

## La religión como conflicto en las comedias cervantinas

Luis Gómez Canseco  
(Universidad de Huelva)

Cervantes se sirvió de la religión a la hora de construir un buen número de sus piezas dramáticas. Unas veces, como en el caso de *El rufián dichoso*, la utilizó como eje de la trama, pues al cabo se trataba de una comedia de santos; otras, como en la *Tragedia de Numancia*, se ofrece como trasfondo para la acción; pero en ciertas ocasiones la religión está en el origen mismo del conflicto que da ocasión al drama. La lucha de fuerzas que late en las razones últimas de algunas de esas comedias tiene una dimensión religiosa, que sostiene a su vez la acción de los personajes.<sup>1</sup> En realidad, todo el teatro cervantino – como en cierta medida el de la segunda mitad del XVI – responde a una voluntad ideológica y a una intención ejemplar que apunta con frecuencia a cuestiones religiosas y políticas. El marco histórico del que surge ese conflicto – tanto en su vertiente colectiva como en la individual – corresponde al que Cervantes había vivido como soldado en el norte de África, combatiendo en Lepanto o como cautivo en Argel durante cinco años. Se trataba de una experiencia radical que no solo reflejan las comedias de cautivo, sino también piezas de otra índole como *El gallardo español* o *La casa de los celos*.

El engranaje de las comedias cervantinas se ordena con frecuencia por medio de un conflicto colectivo que se ejemplifica en el conflicto individual de alguno de los personajes involucrados en la acción (Granja, 240-241). Es el caso de Tancredo y Clorinda, cuya secuencia en *La conquista de Jerusalén* presenta la faceta humana y particular del asedio a Jerusalén. Frente a ellos están todos los personajes anónimos cuya designación en la didascalía subraya la proyección colectiva del conflicto, ya sea bajo la designación general de *cristiano, moro, judío, cautivo, esclavo, madre o hijo*.<sup>2</sup> Cada uno de ellos representa de algún modo a todos los individuos que responden a la misma condición. Comenzaremos por ello nuestro análisis por esa dimensión colectiva y política del conflicto dramático, que se materializa a su vez en dos facetas: la guerra de religión y el cautiverio como desafío para la política de la monarquía hispánica en el Mediterráneo.

### Un conflicto político

Desde hace algunos años, se ha insistido regularmente en el discurso de tolerancia que supuestamente transmitiría el teatro cervantino y se ha apuntado incluso que Cervantes fue un firme opositor a la política de Felipe II.<sup>3</sup> Pudiera ser, pero, por un lado, se obvia el carácter áulico y subordinado que la literatura tuvo en la época y, por otro, resulta difícil creer que alguien que andaba en pos de un beneficio real se hubiera atrevido a levantar su voz contra la corona, aunque solo fuera por el propio interés o por la voluntad de medro. Tampoco parece muy probable que el monarca consintiera así como así que su política fuese puesta en cuestión sobre los escenarios.

Al mismo tiempo, es preciso además recordar que el teatro era un cauce para la transmisión de las ideas y que Cervantes regresó a España con planteamientos muy definidos respecto a la política mediterránea, cuyo principal referente era, en su caso, la batalla de Lepanto.

---

<sup>1</sup> Como Sáez (2014) indica, la religión se presenta en el teatro cervantino como un contenido sacro vinculado a cuestiones doctrinales y teológicas. Este trabajo forma parte del proyecto I+D+i *Vida y escritura II* y del CIPHCN.

<sup>2</sup> Hasson (24) subraya el hecho de que muchos de los personajes judíos en el teatro cervantino no tengan nombre, por lo que no alcanzarían plena individualidad.

<sup>3</sup> Como indicio, véase Díez Fernández (173-196).

A ese enfrentamiento se referiría todavía en 1615 como “la más alta ocasión que vieron los siglos pasados, los presentes, ni esperan ver los venideros” (*Don Quijote de la Mancha*, 673). La política internacional guardaba además un envés religioso para España, ya que, como imperio, se había arrogado la defensa a ultranza de la fe católica, especialmente contra turcos y protestantes. Es esa la razón por la que el conflicto se plantea como cruzada en un buen número de sus comedias. La idea de guerra de religión entre el cristianismo y el Islam alienta, claro está, en *La conquista de Jerusalén por Godofre de Bullón*,<sup>4</sup> pero también en *El trato de Argel*, *Los baños de Argel*, *La gran sultana doña Catalina de Oviedo*, *El gallardo español* e incluso en *La casa de los celos y selvas de Ardenia*, con la lucha de fondo entre Carlomagno y los árabes, o en la perdida *La batalla naval*, si es que, como parece, trataba del encuentro de las armadas turca y cristiana en el golfo de Lepanto.

*La conquista de Jerusalén* refleja de manera inequívoca ese espíritu de cruzada que Cervantes se esforzó en alentar como parte del espectáculo. Merece la pena releer la entrada que, tras un comienzo alegórico, hacen los personajes en escena:

Vanse, y salen Godofre de Bullón y Boemundo y Pedro Ermitaño, Reimundo y Tancredo y soldados los más que pudieren, y todos los que pudieren armados con sus ballestas; trairán todos en el lado izquierdo una cruz como aquella de Montesa. Han de salir con sus banderas, que sean dos o tres, y escritas con letras grandes estas palabras: “Sic vult Deus”, y en otra: “Sí vuole Iddio”, y entrarán en orden al son de los atambores, y dan un paseo al teatro. (*La conquista de Jerusalén*, v. 220Acot)<sup>5</sup>

La cruz en el pecho, el lema “Dios lo quiere” en distintos idiomas y el recorrido por las tablas son los símbolos externos del conflicto, cuya dimensión religiosa se confirma cuando Pedro el Ermitaño hace una descripción de los lugares santos (*La conquista de Jerusalén*, vv. 221-274) y, sobre todo, cuando Godofre de Bullón se dirige a los suyos apelando a su condición de “soldados de Cristo:”

¡Oh, soldados de Cristo, en quien se halla  
alta virtud cristiana y un cuidado  
de con raras hazañas aumentalla! [...]
   
Que aquel intento que os movió, cristianos,  
a dejar, con la patria regalada,  
quién hijos, quién mujer, quién padre y hermanos,  
dará brío al valor, filo a la espada  
vuestra, para quitar al Aladino  
esta santa ciudad tiranizada.
   
No se pierda el trabajo del camino,  
tan de enemigos nuestros contrastado,  
agora que está el premio tan vecino.

<sup>4</sup> En torno a la atribución de la comedia a Cervantes, véase el reciente trabajo de Cerezo Soler y Calvo Tello (2019).

<sup>5</sup> Todas las citas del teatro cervantino remiten a Cervantes, *Comedias y tragedias*, 2015. No está de más recordar aquí, como hace Darnis (2016), que, al comienzo de la segunda parte del *Quijote*, Cervantes plantea para su caballero la posibilidad de enfrentarse al enemigo turco, aunque sea de manera burlesca: “¿Hay más sino mandar Su Majestad por público pregón que se junten en la corte para un día señalado todos los caballeros andantes que vagan por España, que aunque no viniesen sino media docena, tal podría venir entre ellos, que solo bastase a destruir toda la potestad del Turco?” (*Don Quijote de la Mancha*, 685).

Haced seguro el plazo al lastimado,  
 constricto peregrino, que a ver viene  
 el lugar do Jesús fue sepultado. (vv. 275-301)

No estamos únicamente ante el discurso oficial de un general que comanda sus ejércitos, sino que el mismo ideario alcanza a todos los soldados comunes, representados en las figuras del francés Charles y el italiano Fabricio, que intercambian unos versos inequívocos:

CHARLES            El ser esta jornada diferente  
                          de cualquier otra, que esta es santa y justa,  
                          las demás llenas de ambición y envidia.  
 FABRICIO           Dices verdad, y el ánimo me dice  
                          que la santa intención que aquí nos trujo  
                          nos volverá con vitoriosa palma  
                          a nuestra alegre y deseada patria. (vv. 1337-1343)

Todavía Pedro el Ermitaño volverá a apelar al espíritu de cruzada inmediatamente antes de iniciar el asalto a la ciudad, al tiempo que muestra a los soldados un crucifijo y les invita a luchar por Cristo:

Mas si queréis ligeros y animosos  
*Saca el crucifijo.*  
 subir a la contraria y alta almena,  
 primero entrad por estas cinco puertas  
 que para daros triunfo están abiertas.  
 Poned el corazón, poné los ojos  
 en esta de Dios hombre semejanza,  
 veréis que en vuestros pechos a manojos  
 se aumenta y fortalece la esperanza;  
 y luego tendréis ciertos los despojos  
 que encierra esta ciudad, y en confianza  
 de este buen Dios por quien aquí llegamos,  
 seguros de vencer acometamos. (vv. 2379-2390)

En *El gallardo español*, la trama sigue los vaivenes generados por los caprichos sentimentales de Arlaja y sus consecuencias sobre el honor personal de don Fernando. Aun así, el conflicto que pone a los personajes en esa situación es el de la toma de Orán y la lucha de españoles y turcos en el Mediterráneo. De nuevo la raíz de ese conflicto – al menos tal como se plantea en la comedia – es la religión. Por eso las mujeres españolas “piensan, / por Dios y por su ley y por su patria, / morir sirviendo a Dios”; por eso los soldados españoles reaccionan con un grito de guerra heredado de la reconquista medieval: “Suena dentro: ‘¡Arma, arma! ¡Santiago! ¡Cierra, cierra España, España!’”; y aun también por eso Guzmán le pregunta a don Fernando, perplejo por su comportamiento: “¿Sois ya de Cristo enemigo?”, y este le responde sin margen de error: “Cristiano soy, no lo dudes” (vv. 594-596 y 1711 *Acot* y 1750-1756). De hecho, toda la jornada III de la comedia ha de entenderse como una representación dramática de esa guerra de religión.

El heroísmo militar que refleja *El gallardo español* o el que describen las figuras alegóricas de Jerusalén, Trabajo, Esperanza, Contento y Libertad en la primera escena de *La conquista de Jerusalén* tienen su correspondiente en el heroísmo ante el martirio que manifiestan Eustaquio y Solinda en la misma comedia o Francisquito en *Los baños de Argel*, donde se le muestra “atado a una coluna, en la forma que pueda mover a más piedad.” En ese trance, el niño pide una muerte rápida, a lo que su propio padre le responde: “No; que de aquesa manera / más a Cristo has de imitar” (vv. 241Acot-2546). Todo ello redundaría en la condición superior y ejemplar de los cristianos frente a sus enemigos y, como consecuencia, en la licitud del derecho que la Iglesia católica tenía a la hora de acudir a la guerra santa. En este sentido, resulta especialmente singular el relato que, en *El trato de Argel*, hace el cautivo Sebastián de la ejecución “por justa sentencia” de un moro en Valencia por parte de la Inquisición, al que “como se le probaron / tantas maldades y errores, / los justos inquisidores / al fuego le condenaron.” En venganza, los moros de Argel martirizan a un sacerdote cristiano, de manera injustificada a juicio del cautivo:

La triste nueva sabida  
de los parientes del muerto,  
juran y hacen concierto  
de dar al fuego otra vida.  
Buscaron luego un cristiano  
para pagar este escote  
y halláronle sacerdote  
y de nación valenciano.  
Prendieron este a gran priesa  
para ejecutar su hecho,  
porque vieron que en el pecho  
traía la cruz de Montesa.  
Y esta señal de victoria  
que le cupo en buena suerte,  
si le dio en el suelo muerte,  
en el cielo le dio gloria,  
porque estos ciegos sin luz,  
que en él tal señal han visto,  
pensando matar a Cristo,  
matan al que trae su cruz.

Cervantes se esfuerza en constatar ante sus espectadores la crueldad de la venganza del musulmán y el trasfondo religioso que subyacía en el acto:

Queda el cuerpo en la marina  
quemado y apedreado;  
el alma el vuelo ha tomado  
hacia la región divina.  
Queda el moro muy gozoso  
del injusto y crudo hecho;  
el turco está satisfecho;

el cristiano, temeroso. (vv. 491-681)

Esa justicia propia del cristianismo frente a las sinrazones del enemigo en la fe estaría confirmada por una serie de prodigios que se muestran en diversas comedias como indicio de un favor divino. El primer caso es el del malvado mago Marsenio, que, consciente del poder que los símbolos cristianos tenían, aconseja a Aladino hacerse con una imagen de la Virgen, asegurándole que “entre tanto / que en su poder la imagen estaría, / ni pérdida o quebranto / a la ciudad vendría, / y que sería en vano / llegado aquí el ejército cristiano” (*La conquista de Jerusalén*, vv. 354-359). Le sigue el carácter maravilloso que se atribuye al hallazgo de la santa lanza por medio de una revelación:

Estando, pues, en tal mortal partido,  
un ermitaño al gran Godofre vino,  
lleno de Dios, de Dios allí traído,  
y díjole: “Señor, soy adivino  
–cierto es que dijo lo que Dios le ordena–;  
tu bien, tu gloria desde aquí adivino.  
Sé por revelación de verdad llena  
que el santo templo de san Pedro encierra  
el remedio sin duda de tu pena:  
cubre el mayor tesoro de la tierra  
que tiene el suelo, que es la santa lanza  
que abrió la puerta al fin de nuestra guerra.  
Sácala y ten segura confianza  
que Dios por ella volverá al momento  
tu crecida tormenta en gran bonanza.” (vv. 1130-1143)

El milagro se extiende en la comedia hasta la misma constitución del ejército cristiano:

FABRICIO	<p>...en un instante, a un punto mismo todas las gargantas de todas las personas que allí estaban formaron una voz clara y sonora y a una misma razón todos dijeron: “¡Así lo quiere Dios, así lo quiere! ¡Así lo quiere Dios!”. Y una voz y otra, y otros y otras muchas repitieron esta misma razón, señal notoria que el Espíritu Santo la infundía en los cristianos tiernos corazones. Y este apellido, “Dios así lo quiere”, mandó el papa quedase entre nosotros y que fuese contino apellidado en todas nuestras obras y que fuese puesto en nuestras banderas por empresa.</p>
CHARLES	<p>Ese, milagro fue. ¿Quién duda en ello? (vv.1358-1374)</p>

Otro prodigio parejo se encuentra en *El trato de Argel*, donde un cautivo que huye Argel y consigue llegar a Orán gracias al socorro milagroso de un león:

CRISTIANO      ¡Obra es esta, Virgen pía,  
de vuestra divina mano,  
porque ya está claro y llano  
que el hombre que en vos confía  
no espera y confía en vano!  
Espérame, compañero,  
que yo determino y quiero  
seguirte doquier que fueres,  
que ya me parece que eres  
no león, sino cordero. (vv. 2049-2058)

Ese respaldo maravilloso forma parte de un ejercicio de propaganda y autoafirmación por parte del bando cristiano y, en especial, de la monarquía hispánica, que vería así avalado su plan político por la propia divinidad. A la misma intención responde la reiterada exaltación de lo español no solo en *El gallardo español*, sino también en comedias de cautivos, como *La gran sultana*, donde Madrigal responde a la pregunta: “¿Español sois? Sin duda” con un determinado “Y soylo, y soylo, / lo he sido y lo seré mientras que viva, / y aun después de ser muerto ochenta siglos” (vv. 522-524), o en *Los baños de Argel*, donde el rey argelino señala al cadí la condición naturalmente heroica del pueblo hispano:

[...] es español, y no podrán tus mañas,  
tus iras, tus castigos, tus promesas  
a hacerle torcer de su propósito.  
¡Que mal conoces la canalla terca,  
porfiada, feroz, fiera, arrogante,  
pertinaz, indomable y atrevida! (vv. 2471-2476)

Una especial importancia tiene para nuestro propósito la intervención de don Lope que, en la misma comedia, identifica religión y patria como parte de un binomio inseparable: “Cristiano y español soy / y caballero y te doy / mi fe y palabra de nuevo / de hacer lo que en esto debo” (vv. 2707-2710).

Es en este contexto donde alcanzan su sentido exacto los gestos de cortesía que los caballeros españoles muestran con sus enemigos y que con frecuencia se han cifrado en la fórmula de despedida que usa el capitán Guzmán en *El gallardo español*: “Tu Mahoma, Alí, te guarde” y en la respuesta de Alimuzel: “Tu Cristo vaya contigo” (vv. 475-476). La cruzada, representada a título individual sobre la escena, era un marco propicio para acentuar esa imagen de superioridad y generosidad que se pretende dar de los españoles para satisfacción del público. Los actos caballerescos para con el enemigo musulmán se justificarían asimismo como reflejo y continuidad de una cortesía que procede de Ariosto y Tasso, pero, sobre todo, de la narrativa morisca, con el *Abencerraje* y su don Rodrigo Narváez a la cabeza. No se trataría por tanto de atisbos de convivencia religiosa, sino de una caballería compatible con la defensa de la fe y

la fidelidad a la corona. Es más, tales gestos reforzarían la superioridad moral de los cristianos, al menos a ojos del público hispánico.<sup>6</sup>

Una clave decisiva a la hora de entender en su justa medida la dimensión política que estos textos tenían para la monarquía hispana es el hecho de que Felipe II ostentara entre sus títulos el de rey de Jerusalén. La cruzada que Cervantes señala como conflicto dramático para varias de sus comedias implicaría una invitación tácita a materializar ese título por medio de una hipotética conquista de Jerusalén o, al menos, de los territorios mediterráneos ocupados por los turcos y convertidos en presidio para miles de españoles. Es ahí donde debe encajarse la escena final de *El trato de Argel*, en la que, una vez concluida la acción, comparecen tres esclavos cristianos “asidos en sus cadenas,” que se arrodillan ante el público y elevan una oración a la Virgen:

¡Vuelve, Virgen santísima María,  
 tus ojos, que dan luz y gloria al cielo,  
 a los tristes que lloran noche y día  
 y riegan con sus lágrimas el suelo!  
 Socórrenos, bendita Virgen pía,  
 antes que este mortal corpóreo velo  
 quede sin alma en esta tierra dura  
 y carezca de usada sepultura. [...]  
 Virgen entre las vírgenes primera,  
 en vos, virgen y madre, en vos confía  
 mi alma, que sin vos en nadie espera,  
 que me habréis de sacar con vuestras manos  
 de dura servidumbre de paganos. (vv. 2495-2518)

La resolución de la comedia, como puede verse, no es perfecta, ya que concluye y aún sigue habiendo cautivos en Argel. Era esa la segunda faceta de la religión como conflicto dramático en su dimensión colectiva, la del problema político que significaba el cautiverio en el Mediterráneo. No era un asunto menor, ya que, según el cálculo de autores como Mathiex o Martínez Torres, fueron cientos de miles los europeos retenidos en el norte de África a lo largo del siglo XVI, el mismo Cervantes entre ellos.

No se olvide además que los cautivos eran súbditos del rey que se hallaban en peligro a causa de ese enfrentamiento religioso. Para la mayoría de ellos, las condiciones de vida distaban mucho de ser apacibles y la violencia que les rodeaba hizo que las comedias cervantinas se deslizaran hacia terrenos cercanos a lo trágico. Aun cuando partiera de modelo literarios preexistentes, se percibe una voluntad expresa de acumular casos penosos que reflejen la crudeza de la esclavitud y presentarlos de forma realista, pues al cabo el autor se presentaba como testigo directo de los hechos y había padecido el cautiverio en sus propias carnes. Así lo ha explicado Antonio Rey Hazas:

---

<sup>6</sup> Véase al respecto McKendrick (143), Casaldueiro (55) y Carrasco Urgoiti (581). Por su parte, Djbilou (158) o Tazi (330), entre otros, ven estas situaciones como gestos de tolerancia o diálogo de culturas. Esa misma voluntad de escenificar en el triunfo del cristianismo sobre el Islam es la que reflejan las comedias sobre cautiverio de Lope de Vega, que, no obstante, evita presentar el asunto como tragedia (Fernández Rodríguez, 145-147 y 156).

El centro lo ocupa Argel, la ciudad donde pasó cinco años largos sin libertad, que da espacio escénico, como es natural, a las dos obras más duras, más tristes y más sangrientas de las cuatro, *Los tratos* y *Los baños*, ambas tragicomedias y, por tanto, más próximas a una concepción trágica, porque, aunque a la postre los personajes principales se salven de la esclavitud y regresen libres a España, otros muchos permanecen cautivos o han perdido la vida, sacrificados todos por la crueldad musulmana. (1999, 125)

Ambas comedias, e incluso *La gran sultana*, han de entenderse como una denuncia de la situación que los cautivos sufrían en Argel. Cervantes quiso dirigirse a la corona, recordándole la terrible realidad del cautiverio. Para hacerlo, llevó a cabo un ejercicio de autoficción por medio del personaje de Sayavedra, que, en *El trato de Argel*, se convierte en *alter ego* del autor. Este “soldado cativo” describe la situación y apunta a una necesaria intervención militar: “De la esquiva prisión, amarga y dura / adonde mueren quince mil cristianos, / tienes la llave de su cerradura [...]. Haz ¡oh, buen rey!, que sea por ti acabado / lo que con tanta audacia y valor tanto / fue por tu amado padre comenzado” (vv. 435-449). La súplica, que se reiterará de modo muy parejo en la *Epístola a Mateo Vázquez*, se ha interpretado con frecuencia como una crítica expresa a la política de Felipe II.<sup>7</sup> Pero lo cierto es que en la jornada III de la misma comedia, cuando unos niños avisan de que don Juan de Austria, para entonces muerto, no habría de llegar nunca a Argel: “¡Don Juan non rescatar, non fugir! ¡Don Juan no venir, acá morir!”, un cristiano anuncia en profecía que los liberará el monarca en persona:

Vendrá su hermano, el ínclito Filipo,  
el cual, sin duda, ya venido hubiera  
si la cerviz indómita y erguida  
del luterano Flandes no ofendiese  
tan sin vergüenza a su real corona. (vv. 1524-1528)

El final del *Trato*, con los tres cautivos implorando el socorro de la Virgen, tiene su continuidad en loa añadida al final de la comedia como parte de la copia manuscrita conservada en The Hispanic Society of America, cuyo propósito no era otro que pedir limosna con la que redimir a los cautivos que aún permanecían en Argel. Era el remedio que quedaba mientras la corona organizaba esa proyectada toma de la ciudad. Sin embargo, Felipe II parecía más atento a otros frentes de su imperio, ya fuera Flandes, Portugal, Italia o Indias. La tregua que había firmado con los turcos en 1578 se alargó al menos hasta 1587, dejando a los cautivos de Argel en un limbo político.<sup>8</sup> Para cuando Cervantes compuso *Los baños de Argel* nada había cambiado y acaso por eso hizo que dos de esos cautivos, Julio y Ambrosio, cantaran con tristeza un romance en el que lamentan el olvido en que España los tenía:

A las orillas del mar,  
que con su lengua y sus aguas,  
ya manso, ya airado, llega  
del perro Argel las murallas,  
con los ojos del deseo

<sup>7</sup> Así lo han hecho Rey Hazas (2000, 258-260), Rivero Rodríguez (607-610), Ryjik (2006), Kahn (2006) y Marín Cepeda (2008).

<sup>8</sup> Cf. Rivero Rodríguez (602-603).

están mirando a su patria  
 cuatro míseros cautivos  
 que del trabajo descansan,  
 y al son del ir y volver  
 de las olas en la playa,  
 con desmayados acentos  
 esto lloran y esto cantan:  
*¡Cuán cara eres de haber, oh dulce España!*

Tiene el cielo, conjurado  
 con nuestra suerte contraria,  
 nuestros cuerpos en cadenas  
 y en gran peligro las almas.  
 ¡Oh, si abriesen ya los cielos  
 sus cerradas cataratas  
 y en vez de agua aquí lloviesen  
 pez, resina, azufre y brasas!  
 ¡Oh, si se abriese la tierra  
 y escondiese en sus entrañas  
 tanto Datán y Virón,  
 tanto brujo y tanta maga!  
*¡Cuán cara eres de haber, oh dulce España!* (vv. 1382-1407)

#### La lucha interior

El romance de *Los baños*, al tiempo que alude al cautiverio material describiendo “nuestros cuerpos en cadenas,” se refiere también a la faceta religiosa de esa situación, que pone “en gran peligro las almas.” No se trata solo de la pérdida de la libertad, de los padecimientos, de los castigos sufridos por quienes eran descubiertos en un intento de huida o de la violencia arbitraria que sufre el que no se pertenece a sí mismo, sino también de los peligros morales que ponían al cristiano ante un gravísimo dilema. Tanto *El trato* como *Los baños de Argel*, *La gran sultana* y aun *El gallardo español* relatan las dificultades de vivir la propia religión en un territorio hostil y las tentaciones que acosaban al creyente. Es la lucha interior del que ha de elegir entre mantenerse en su propia fe o aceptar la del enemigo, aunque reciba a cambio una vida material más grata y beneficiosa. Las consecuencias, sin embargo, eran de suma gravedad para cualquier español del Siglo de Oro, pues implicaban nada menos que una condena eterna.

Cervantes plasmó ese conflicto interior en una extraordinaria escena de *El trato de Argel* en la que Aurelio, tentado por los amores de Zahara, comparece ante los espectadores flanqueado por las figuras alegóricas de la Ocasión y la Necesidad, que le hablan al oído:

NECESIDAD	Grande es, por cierto, Aurelio, la que tienes.
AURELIO	Grande necesidad, cierto, padezco.
NECESIDAD	Rotos traes los zapatos y vestido.
AURELIO	Zapatos y vestidos tengo rotos.
NECESIDAD	En un pellejo duermes y en el suelo.
AURELIO	En el suelo me acuesto en un pellejo.
NECESIDAD	Corta traes la camisa, sucia y rota.
AURELIO	Sucia, corta camisa y rota traigo.

OCASIÓN	Pues yo sé, si quisieses, que hallarías ocasión de salir de ese trabajo.
AURELIO	Pues yo sé, si quisiese, que podría salir de esta miseria a poca costa. [...]
NECESIDAD	Necesidad te fuerza a que lo hagas.
AURELIO	Necesidad me fuerza a que lo haga. [...]
OCASIÓN	Extraña es la ocasión que se te ofrece.
AURELIO	Extraña es la ocasión que se me ofrece, mas no podrá torcer mi hidalga sangre de lo que es justo y a sí misma debe.
OCASIÓN	¿Quién tiene de saber lo que tú haces? Y un pecado secreto, aunque sea grave, cerca tiene el remedio y la disculpa.
AURELIO	¿Quién tiene de saber lo que yo hago? Y una secreta culpa no merece la pena que a la pública le es dada.
OCASIÓN	Y más, que la ocasión mil ocasiones te ofrecerá secretas y escondidas.
AURELIO	Y más, que a cada paso se me ofrecen secretas ocasiones infinitas. ¡Cerrar quiero con una! ¡Aurelio, paso, que no es de caballero lo que piensas, sino de mal cristiano, descuidado de lo que a Cristo y a su sangre debe!
NECESIDAD	Misericordia tuvo y tiene Cristo con que perdona siempre las ofensas que por necesidad pura le hacen.
AURELIO	Pero bien sabe Dios que aquí me fuerza pura necesidad y esto reciba el cielo por disculpa de mi culpa.
OCASIÓN	Agora es tiempo, Aurelio, agora puedes asir a la ocasión por los cabellos. (vv. 1697-1747)

Son tres las posibilidades que se plantean a la hora de afrontar una situación extrema, como esta. Están, en primer lugar, los que reniegan de su fe sin más; les siguen los que, habiendo renegado, practican su cristianismo en secreto; y quedan, por último, los que defienden sus creencias de forma heroica y pública, arrostrando las amenazas que ello conllevaba.

A la hora de tratar la cuestión de la apostasía, Cervantes se muestra especialmente condescendiente con los niños, que por su debilidad de ánimo estaban más expuestos al peligro. Durante la patética escena de la venta de una familia cristiana como esclavos en la jornada II de *El trato de Argel*, cuando los hijos son separados de sus progenitores, Francisquito se dirige a su padre pidiéndole consejo para su futura vida de esclavo:

HIJO	Pues me aparta el hado insano de vos, señor, ¿qué mandáis?
PADRE	Solo, hijo, que viváis

como bueno y fiel cristiano.  
 Hijo, no las amenazas,  
 no los gustos y regalos,  
 no los azotes y palos,  
 no los conciertos y trazas,  
 no todo cuanto tesoro  
 cubre el suelo, el cielo visto  
 te mueva a dejar a Cristo  
 por seguir al pueblo moro.  
 HIJO            En mí se verá, si puedo  
 y mi buen Jesús me ayuda,  
 cómo en mi alma no muda  
 la fe la promesa o miedo. (vv. 1011-1026)

Sin embargo, el pregonero que se encarga de la venta le contradice con un aviso que estaba sobre todo dirigido al público de los teatros españoles y a los responsables políticos:

PREGONERO    Estos rapaces cristianos,  
 al principio muchos lloros,  
 y luego se hacen moros  
 mejor que los más ancianos. (vv. 1031-1034)

La sentencia se corrobora por vía de los hechos en la jornada III, cuando los dos hermanos se reencuentran y Juan, habiendo ya renegado, rechaza el trato con Francisco, al que – como hacía la Ocasión con Aurelio – expone las ventajas que conllevaba su nueva fe:

JUAN            ¿Hay más gusto que ser moro?  
 Mira este galán vestido,  
 que mi amo me le ha dado,  
 y otro tengo de brocado,  
 más bizarro y más polido.  
 Alcuzcuz como sabroso,  
 sorbeta de azúcar bebo,  
 y el corde, que es dulce, pruebo,  
 y pilao, que es provechoso.  
 Y en vano trabajarás  
 de aplacarme con tu lloro;  
 mas, si tú quieres ser moro,  
 a fe que lo acertarás.  
 Toma mis consejos sanos,  
 y veraste mejorado.  
 Adiós, porque es gran pecado  
 hablar tanto con cristianos. (vv. 1839-1855)

Junto a los que renegaban con todas las consecuencias, estaban también los que, una vez que habían apostatado, seguían manteniendo su fe cristiana en secreto. Fue un caso que interesó

especialmente a Cervantes, y que plasmó en personajes como Bairán, que, en *El gallardo español*, presta ayuda a los cristianos; el eunuco Rustán en *La gran sultana*; o Hazén en *Los baños de Argel*, que, tras haber renegado, hace pública que su verdadera fe es la cristiana, sufriendo por ello el terrible martirio del empalamiento:

CADÍ	¿Eres cristiano?
HAZÉN	Sí soy; y en serlo tan firme estoy que deseo, como has visto, deshacerme y ser con Cristo, si fuese posible, hoy. ¡Buen Dios, perdona el exceso de haber faltado en la fe, pues, al cerrar del proceso, si en público te negué, en público te confieso! Bien sé que aqueste conviene que haga, a aquel que te tiene ofendido como yo.
CADÍ	¿Quién jamás tal cosa vio? ¡Alto, su muerte se ordene! ¡Ponedle luego en un palo! (vv. 827-842)

Como proyección del propio Cervantes, el soldado Sayavedra se dirige por dos veces a esos que ceden a la tentación en *El trato de Argel*. Ha de tenerse en cuenta que, tras ser liberado y regresar, el cautivo también debía justificarse ante sus compatriotas y demostrar que su comportamiento había sido intachable. Así lo hizo también el propio Cervantes, que, además de aportar la información reunida antes de salir de Argel, quiso hacer muestra pública de su ejemplar comportamiento durante el tiempo que duró su cautiverio por medio de este personaje homónimo. Al final de la jornada I, Sayavedra reconviene a Leonardo, que, como el niño Juanito, ha cedido a los deseos de su ama y vive con el regalo del pecado. Sayavedra tacha su comportamiento de “torpe, desgraciado y feo,” y Leonardo le responde burlándose de sus sermones: “Amigo Sayavedra, si te arreas / de ser predicador, esta no es tierra / do alcanzarás el fruto que deseas” (vv. 360-368). Al comienzo de la jornada IV vemos de nuevo a Sayavedra que en esta ocasión exhorta a otro cautivo, Pedro, que le comunica su decisión de hacerse renegado, aunque se proponga conservar su fe en secreto: “Ni niego a Cristo ni en Mahoma creo; / con la voz y el vestido seré moro, / por alcanzar el bien que no poseo” (vv. 2147-2149). Sayavedra le avisa entonces del castigo eterno que de la apostasía conlleva: “y llega al fin la muerte / a ponerle en perpetua servidumbre” (vv. 2244-2245). Ante tal amenaza, Pedro se aviene a “seguir tu consejo y no apartarme / del santísimo gremio de la Iglesia, / aunque en la dura esclavitud amarga / acabe mis amargos tristes días” (vv. 2257-2260).

No obstante, los que aparecen como verdaderos héroes en estas comedias son aquellos que, contra viento y marea, se mantienen sin quiebra en su fe, por más que les amenace el peligro o se les ofrezca la tentación. Es el caso de Aurelio y Sayavedra en *El trato de Argel*, de don Fernando en *Los baños* o de Catalina de Oviedo en *La gran sultana*. Especialmente significativa resulta la situación de esta última, pues el Gran Turco en persona, cabeza del imperio enemigo,



GUZMÁN           ¿Y si no?  
BUITRAGO           Renegaremos. (vv. 3119-3122)<sup>11</sup>

En último término, Cervantes plantea el conflicto religioso como una cuestión de responsabilidad individual en el ejercicio del libre albedrío. En el caso del rey, le recuerda la obligación que tiene para con aquellos de sus súbditos que sufren el cautiverio y que, tras haber perdido la libertad, están en peligro de perder sus almas. A los espectadores de sus comedias, les hace ver la difícil posición en la que vive el cautivo, dándoles a entender los apuros que pasan los que sufren bajo el poder del enemigo. De los cautivos ofrece una imagen comprensiva y generosa, intentando, si no justificar, sí al menos dar a entender las razones que llevaban a unos a renegar y a otros a vivir su fe en secreto. Con personajes como Tristán, Madrigal o Buitrago, Cervantes incluso se permite el lujo de hacer bromas al respecto.

Finalmente, nos encontramos frente un problema recurrente en la obra cervantina como es el de la libertad. En este caso, se trata de la posibilidad – o no – de ejercer el libre albedrío en circunstancias hostiles. Entiéndase que la misma Providencia divina que otorgaba al individuo la posibilidad de elegir, le pone en una situación de peligro a la hora de hacerlo, en este caso, un cautiverio en el que la libertad queda reducida a un ejercicio interior. Cervantes defendió esa libertad en situación de esclavitud e incluso se puso a sí mismo como ejemplo del recto comportamiento que muchos cautivos seguían por medio del personaje de Sayavedra. Sin embargo, pidió a sus espectadores comprensión para con aquellos que no tenían el valor de afrontar el martirio y claudicaban o acaso optaban por practicar su religión en secreto, aun a costa de poner en peligro sus almas. Al monarca le instó a que, como rey cristiano y siguiendo el ejemplo de Godofre de Gullón, concentrara sus esfuerzos en devolver la libertad perdida a los cristianos y allanarles así el camino de la salvación.

---

<sup>11</sup> Si bien se mira, no otra cosa sentencia Periandro en el *Persiles*: “Las leyes del gusto humano tienen más fuerza que las de la religión” (*Los trabajos de Persiles y Sigismunda*, 24). Sobre estos personajes y su complejidad, véase Morel D’Arleux (1998) y Boruchoff (2012).

**Obras citadas**

- Antolín, Teófilo. “El uso de la Sagrada Escritura en Cervantes.” *Cuadernos de Literatura. Revista General de las Letras* 3.7 (1948): 109-137.
- Arriagada de Lassel, Adriana. “El tema musulmán en el *Quijote* y la dualidad religiosa de algunos personajes.” En Ruth Fine y Santiago López Navia eds. *Cervantes y las religiones*. Madrid/Frankfurt am Main: Universidad de Navarra/Vervuert/Iberoamericana, 2008. 329-338.
- Bañeza Román, Celso. “La Providencia Divina en Cervantes.” *Anales Cervantinos* 28 (1990): 219-230.
- Boruchoff, David A. “Doctrina, vivencia y libertad cristianas.” En Ruth Fine y Santiago López Navia eds. *Cervantes y las religiones*. Madrid/Frankfurt am Main: Universidad de Navarra/Vervuert/Iberoamericana, 2008. 121-136.
- . “Los malvados cristianos del teatro de Cervantes: un debate intestino.” *eHumanista/Cervantes* 1 (2012): 643-663.
- Carrasco Urgoiti, M<sup>a</sup> Soledad. “*El gallardo español* como héroe fronterizo.” En Antonio Bernat Vistarini ed. *Actas del tercer Congreso Internacional de la Asociación de Cervantistas*. Palma de Mallorca: Universitat de les Illes Balears, 1998. 572-581.
- Casalduero, Joaquín. *Sentido y forma del teatro de Cervantes*. Madrid: Gredos, 1966.
- Castro, Américo. *El pensamiento de Cervantes*. Barcelona: Noguer, 1972.
- Cerezo Soler, Juan y Calvo Tello, José. “Autoría y estilo. Una atribución cervantina desde las humanidades digitales. El caso de *La conquista de Jerusalén*.” *Anales Cervantinos* 51 (2019): 231-250.
- Cervantes, Miguel de. *Don Quijote de la Mancha*. Ed. Francisco Rico. Madrid: Real Academia Española, 2015. 2 vols.
- . *Comedias y tragedias*. Luis Gómez Canseco Coord. Madrid: Real Academia Española, 2015.
- . *Los trabajos de Persiles y Sigismunda*. Laura Fernández, Ignacio García Aguilar e Isabel Lozano-Renieblas eds. Madrid: Real Academia Española, 2018.
- . *Información de Argel*. Adrián J. Sáez ed. Madrid: Cátedra, 2019.
- Darnis, Pierre. “Segunda parte de *Don Quijote de la Mancha*: éléments sur une satire ménippéenne (II).” En Pierre Darnis y Graciela Villanueva eds. *Ficciones de Jorge Luis Borges - Segunda parte de Don Quijote, de Cervantès*. Neuilly: Altande, 2016. 69-236.
- Díez Fernández, José I. “Sin discrepar de la verdad un punto. La gran sultana: ¿un canto a la tolerancia?” En *Tres discursos de mujeres (Poética y hermenéutica cervantinas)*. Alcalá de Henares: Centro de Estudios Cervantinos, 2004. 173-196.
- Djbilou, Abdellah. “Algunos aspectos del mundo musulmán en Cervantes.” En Nuria Martínez de Castilla y Rodolfo Gil Benumeja eds. *De Cervantes y el Islam*. Madrid: Sociedad Estatal de Conmemoraciones Culturales, 2006. 151-159.
- Fernández Rodríguez, Daniel. *Entre corsarios y cautivos. Las comedias bizantinas de Lope de Vega, su tradición y su legado*. Madrid/Frankfurt am Main: Iberoamericana/Vervuert, 2019.
- Garau, Jaume. “De la predicación en tres comedias de Cervantes: *El trato de Argel*, *Los baños de Argel* y *El rufián dichoso*.” *Anales Cervantinos* 42 (2010): 177-191.

- Gómez Canseco, Luis. "Probabilismo en Cervantes: *La gran sultana* como caso de conciencia." *Criticón* 109 (2010): 167-186.
- Granja, Agustín de la. "Apogeo, decadencia y estimación de las comedias de Cervantes." En Claudio Guillén ed. *Cervantes*. Madrid: Centro de Estudios Cervantinos, 1995. 225-254.
- Hasson, Or. "*Los baños de Argel*: un análisis del tratamiento cervantino de lo hebreo y lo judío desde el punto de vista kleiniano." En Ruth Fine y Santiago López Navia eds. *Cervantes y las religiones*. Madrid/Frankfurt am Main: Universidad de Navarra /Vervuert/Iberoamericana 2008. 473-502.
- Kahn, Aaron M. "Moral Opposition to Philip II in Pre-Lopean Drama." *Hispanic Review* 3 (2006): 227-250.
- Kanellos, Nicholas. "The Anti-Semitism of Cervantes' *Los baños de Argel* and *La gran sultana*, a reappraisal." *Bulletin of the Comediantes* 27 (1975): 48-52.
- Lozano-Renieblas, Isabel. "Religión e ideología en el *Persiles* de Cervantes." En Ruth Fine y Santiago López Navia eds. *Cervantes y las religiones*. Madrid/Frankfurt am Main: Universidad de Navarra/Vervuert/Iberoamericana, 2008. 361-376.
- Maestro, Jesús G. "Cervantes y la religión en *La Numancia*." *Cervantes: Bulletin of the Cervantes Society of America* 25.2 (2005 [2006]): 5-29.
- Marín Cepeda, Patricia. "*Et con la penna, et con la lingua, non con l'hasta ne con la spada*. Apuntes sobre el mecenazgo literario de Ascanio Colonna y las redes clientelares en el año de la anexión de Portugal, 1580." En C. Trujillo Maza ed. *Lectores, editores y audiencia*. Barcelona: Universitat Autònoma de Barcelona/Academia Editorial del Hispanismo, 2008. 324-331.
- Martínez, Torres, José Antonio. *Esclavos, imperios, globalización (1555-1778)*. Madrid: CSIC, 2010.
- Mathiex, Jean. "Trafic et prix de l'homme en Méditerranée aux XVIIe et XVIIIe siècles." *Annales. Economies, sociétés, civilisations* 2 (1954): 157-164.
- McKendrick, Melveena. "Writings for the stage." En A.J. Cascardi ed. *The Cambridge Companion to Cervantes*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002. 131-159.
- Morel d'Arleux, Antonia. "Dos personajes cervantinos al servicio de las ánimas del purgatorio: el caballero y el pícaro." En Antonio Bernat Vistarini ed. *Actas del III Congreso Internacional de la Asociación de Cervantistas*. Palma de Mallorca: Universitat de les Illes Balears, 1998. 185-193.
- Recoules, Henri. "Dios, el diablo y la Sagrada Escritura en los *Entremeses* de Cervantes." *Boletín de la Biblioteca Menéndez Pelayo* 41.1-2 (1965): 91-106.
- Rey Hazas, Antonio. "Cervantes se reescribe: teatro y novelas ejemplares." *Criticón* 76 (1999): 119-164.
- . "Cervantes frente a Felipe II: pastores y cautivos contra la anexión de Portugal." *Príncipe de Viana* 18 (2000): 239-260.
- . "La palabra *católico*: cronología y afanes cortesanos en la obra última de Cervantes." En Alexia Dotras Bravo ed. *Tus obras los rincones de la tierra descubren: Actas del VI Congreso Internacional de la Asociación de Cervantistas*. Alcalá de Henares: Centro de Estudios Cervantinos, 2008: 87-133.

- Rivero Rodríguez, Manuel. “¿Monarquía Católica o Hispánica?: la encrucijada de la política norteafricana entre Lepanto (1571) y el proyecto de la jornada real de Argel (1618).” En P. Sanz ed. *La monarquía hispánica en tiempos del Quijote*. Madrid: Sílex, 2005: 593-614.
- Ryjik, Verónica. “Mujer, alegoría e imperio en el drama de Miguel de Cervantes *El cerco de Numancia*.” *Anales Cervantinos* 38 (2006): 203–219.
- Sáez, Adrián J. “Los elementos religiosos en *Pedro de Urdemalas*.” *e-Spania* 18 (2014).
- Tazi, Aziz. “Cervantes y el diálogo de las culturas.” En Nuria Martínez de Castilla Muñoz y Rodolfo Gil Benumeya eds. *De Cervantes y el Islam*. Madrid: Sociedad Estatal de Conmemoraciones Culturales, 2006. 325-333.
- Varas, Patricia. “*El rufián dichoso*: una comedia de santos diferente.” *Anales Cervantinos* 29 (1991): 9-19.