

## Un estudio de la autobiografía de los siglos XVI y XVII

JORDI ALADRO Y DAVID DABACO  
*Universidad de California. Santa Cruz*

En el capítulo XXII de la primera parte del *Quijote*, nuestro caballero andante se encuentra con el galeote Ginés de Pasamonte y le pregunta que delitos ha cometido para encontrarse encadenado y forzado a servir al rey. Ginés responde que si le interesa saber de vidas ajenas, «sepa que soy Ginés de Pasamonte, cuya vida está escrita por estos pulgares». Don Quijote pregunta si el libro es bueno.

– Es tan bueno –respondió Ginés–, que mal año para Lazarillo de Tormes y para todo cuantos de aquel género se han escrito o escribieren. Lo que le sé decir a voacé es que trata de verdades, y que son verdades tan lindas y tan donosas, que no pueden haber mentiras que se le igualen.

– ¿Y cómo se intitula el libro? –preguntó don Quijote.

– La vida de Ginés de Pasamonte –respondió el mismo.

– ¿Y está acabado? –preguntó don Quijote

– ¿Cómo puede estar acabado –respondió él–, si aun no está acabada mi vida?

(DQ. I, XXII)

De este episodio nos llamó la atención dos cosas: la distinción que hace Ginés de Pasamonte entre la historia de su vida que «trata de verdades» y la del *Lazarillo de Tormes* que trata de «mentiras», junto al matiz autobiográfico de ambas.

Este trabajo pretende afrontar esencialmente no sólo los problemas del matiz autobiográfico de la novela picaresca, sino también comprender el fenómeno de un nuevo «género» de libro, que curiosamente fue adoptado por los pícaros, monjas y soldados para contarnos sus vidas. Ya señaló acertadamente Carlos Blanco Aguinaga (1957: 326) que «no cabe duda de que la forma autobiográfica es esencial a la picaresca; ello permite que la vida narrada naturalmente a *posteriori* esté concebida a *priori* como ejemplo de desengaño».

La primera intención de estas «autobiografías», como la de la novela picaresca, era de elaborar una voz y autorizar el testimonio (ficticio o no) de un ser «marginado». Lázaro, Pasamonte, y Santa Teresa escribieron para «arrimarse a los buenos» y ser tratados y juzgados, no por la religión de sus antepasados o su estamento social, sino por la fe que ellos practican y por los logros alcanzados por sus propios méritos, o según se mire, por los desméritos ajenos (el Lazarillo). El análisis de la novela picaresca nos ofrecerá un marco teórico para entender las «vidas» de soldados<sup>1</sup> y monjas que circularon en España durante los siglos XVI y XVII. Al mismo tiempo, es en el estudio de estas historias de «mi vida» donde encontraremos una posible respuesta al por qué la novela picaresca adopta la autobiografía como género.

Toda «autobiografía» conlleva la esquizofrenia transformación de autor a actor y con su consecuente metamorfosis; resultado de la manera en que el «individuo» ve su relación con el mundo exterior y su capacidad de poder manipularla narrándola: la «auto-representación». El acto de escribir una autobiografía permite al autor reemplazar la *realidad* por una nueva ilusión «literaria», seleccionando los detalles, los sucesos y los acontecimientos, transmitiéndonos una sensación de coherencia y unidad ficticia de su nueva vida haciéndola verosímil para el lector.

Ya en el mundo clásico encontramos «autobiografías» ficticias. Tres siglos antes de *Las Confesiones* de San Agustín, *El Asno de Oro* de Apuleyo relata la historia burlesca de una metamorfosis que termina en una conversión religiosa de su protagonista. Así pues, las dos obras *Las Confesiones* y *El Asno de Oro* se establecen como el origen de dos puntos de partida distintos para el estudio de la tradición de lo entendido por «autobiografía» en el renacimiento y barroco españoles. *Las Confesiones* de San Agustín, así como *La vida* de Santa Teresa, tratan de la hondura del «yo» espiritual de los protagonistas. Paralelamente *El Asno de Oro* –cuya primera traducción española, atribuida a Diego López de Cortesana, se publicó en Sevilla 1500 seguida de otras en 1513, 1536, 1539–, así como el *Lazarillo*, forman una corriente análoga a estas obras religiosas y son «autobiografías» ficticias y mundanas que consisten, principalmente, en relatos de aventuras y artificios de carácter folklórico.

El autor anónimo del *Lazarillo* anticipa, y establece como pretexto novelesco, ciertos recursos autobiográficos utilizados por escritores anteriores (como San Agustín en *Las Confesiones* y Petrarca en el *Secretum*) para contar la historia de un ser marginado o «desclasado». Por lo tanto, no hay que sorprenderse que la mayoría de las «autobiografías» que disponemos de esta época sean de personas de escasa relevancia para «Vuestras Mercedes». Para el desclasado, sus autobiografías relatan el pasado para responder directamente así a su presente problemático, esto es, re-definiéndose en sus propios términos sociales, políticos, religiosos, e históricos. El punto de vista de las autobiografías de los pícaros, monjas y soldados casi siempre es desde abajo e implica un reto al *status quo* de la sociedad que trata de marginarles. El caso de Santa Teresa, por ejemplo, no sólo responde a la situación social de una mujer, sino también a la posición cultural y religiosa del «cristiano nuevo».

En los siglos XVI y XVII españoles, circulaban suficientes «historias de mi vida» donde las monjas podrían utilizar como modelo para escribir sus propias vidas. Un

---

1. Por razones de tiempo y espacio no podemos detenernos en las vidas de los soldados. Para las muchas similitudes entre esas vidas, la picaresca y las vidas de las religiosas véase la tesis doctoral de David Dabaco, *La autobiografía y la novella picaresca en el siglo de oro: Los géneros del marginado*, UMI 2005

ejemplo popular, cuya primera difusión en el mundo español coincide con nuestro Renacimiento, es la «vida» Ángela de Foligno (1249-1309), donde se narra la historia de una conversión, de pecadora a mística. *El libro de la Vida*, de Angela Foligno, fue traducido por primera vez al castellano en 1510 por Francisco Jiménez de Cisneros, y luego, reimpresso dos veces más alrededor del año 1600. Otro ejemplo, es el *Dialogo o Tratado de la Divina Providencia* de Caterina de Siena (1347-1380). En este libro, dictado por la Santa en 1378, nos cuenta sus experiencias, meditaciones y revelaciones espirituales. No cabe duda que estas obras también ejercieron una gran influencia en nuestras monjas. Pero quizás, el libro más importante desde el punto de vista de una vida y conversión religiosa fue la primera edición en castellano de *Las Confesiones* de San Agustín cuya primera traducción al castellano está fechada en Salamanca 1554, el texto del agustino tuvo cinco ediciones en quince años. Santa Teresa, que probablemente leyó la primera edición salmantina poco después de salir de la imprenta, nos cuenta: «En este tiempo me dieron las *Confesiones* de San Agustín, que parece que el Señor lo ordena, porque yo no las procuré, ni nunca las había visto» (180). No sabemos por cuales canales llegó a las manos de la Santa el libro agustino, hasta entonces desconocido y cuya primera versión castellana acababa de aparecer. Pero, es evidente que el impacto de aquella lectura fue muy importante en la vida de la Santa. La revelación de que un pecador puede convertirse en santo parece que le impresionó de tal manera que se identificó con San Agustín: «Como comencé a leer las *Confesiones*, paréceme me veía yo allí» y «cuando llegué a su conversión y leí cómo oyó aquella voz en el huerto, no me parece sino que el Señor me la dio a mí» (180-181). Tras este hermanamiento de espíritu en que Santa Teresa se miraba en el espejo agustino, decidió darse «del todo a Dios», no sólo imitando a su modelo en su forma de vida religiosa, sino también como autora de su propia *Vida*.

Otro elemento en común entre estas vidas y la novela picaresca es el recurso del «caso». Según Lázaro, el motivo que le obliga contarnos su vida es una carta «donde un «Vuestra Merced escribe se le escriba» para explicar «el caso muy por extenso...», no «... por el medio, sino del principio...» (10-11). El resultado de este mandato de un «Vuestra Merced» desconocido, es la creación fingida de un pretexto que permite el escritor, un humilde pregonero, relatarnos su historia. La agudeza de este truco literario consiste en que el autor anónimo nos engaña con un texto epistolar; simulando someterse a la orden de este enigmático «Vuestra Merced», el ingenioso escritor se aprovecha de la pluma para no sólo para describir su vida, sino también para lanzar un ataque crítico en contra del mismo interlocutor. Para las monjas, el motivo retórico que utilizan cuando escribieron sus autobiografías no es tan diferente de lo que empleó el autor anónimo del *Lazarillo*; es decir, una persona de autoridad (normalmente su confesor) les manda escribir su vida para explicar algún «aspecto» o «caso» contenido en ella y que sirva como modelo. Pero ya sabemos que el caso de Vuestra Merced no es el mismo que el de Lázaro<sup>2</sup>, al igual ocurre en la mayoría de las Vidas de las monjas. Si el caso del confesor de Santa Teresa era el de su ejemplaridad, muy distinto era el de la Santa; así no es de extrañar que lo primero que nos dice en su *Vida* es que: «El tener padres virtuosos y temerosos de Dios me bastara ... con lo que el Señor me favorecía para ser buen» (95). Américo Castro (1973: 365) ya había notado en la hija

2. Para la ambigüedad del «caso» en el *Lazarillo* véase Aladro (2001: 103-108).

del converso toledano «un anhelo de compensar con un linaje espiritual la carencia de uno socialmente estimable». El caso del honor será el tema central de los escritos teresianos.

«Vuestra Merced» del Lazarillo es reemplazado; nuestras religiosas escribieron para un «confesor» o «director de conciencia», quien les mandó contar sus «casos». Otra vez, nos sirve de ejemplo Teresa de Jesús, que ya en el mismo título de su autobiografía nos dice: «La vida de la madre Teresa de Jesús, y algunas de las mercedes que Dios le hizo, escritas por ella mesma por mandato de su confesor, a quien lo embia y dirige y dize anzí». Se repita casi la misma declaración en el primer capítulo del relato de la vida de Doña María de Vela y Cueto: «Esto hago por haberme V. M. puesto obediencia expresa» (307). Sor Juana, en su carta autobiográfica «a la muy ilustre Sor Filotea,» no sólo inventa un interlocutor, como el autor anónimo del *Lazarillo*, sino también se aprovecha del estilo epistolar, respondiendo «a vuestra doctísima, discretísima, santísima y amorosísima carta» (251).

Para justificar esas «vidas» frente a los ojos vigilantes del Santo Oficio, –que nunca vio con buenos ojos a las mujeres escritoras–, los confesores de monjas buscaban la excusa de «ejemplaridad» para evitar ciertos problemas con los tribunales eclesiásticos. Cuando la religión intenta dominar o influir todos los aspectos de una sociedad, incluyendo la vida y la interioridad de todos, siempre hay disputas sobre detalles de la fe. Para los individuos que se conforman con la ortodoxia tradicional, todo está bien, no existe el debate y no se sienten observados; pero, para los que participar en la colectividad de la fe de una forma distinta, estregándose en su totalidad a Dios –siguiendo, por ejemplo el ascetismo de Fray Luis de Granada, o el misticismo de San Juan de la Cruz o Santa Teresa–, tienen que practicar sus creencias con temor y justificándose o aislarse en la oscuridad del margen como peregrinos perdidos. Si no, eran tachados como alumbrados, estigmatizados por la ortodoxia, como deformados exóticos, santeros, beatas visionarias, o legos milagrosos<sup>3</sup>. Como consecuencia, algunas monjas se vieron forzadas a tomar la pluma para explicar y defender estos aspectos íntimos de su religiosidad. Por ejemplo, en el *Libro de mi vida* de Santa Teresa y en la *Vida* de doña María Vela y Cueto, nos describen sus experiencias y revelaciones de visiones espirituales e éxtasis mística (verdaderas o no). En su vida redactada por Fray Luis de Granada, María de la Visitación también nos cuenta sus experiencias como estigmatizadora, visionaria, milagrera y profeta. A veces, estas monjas nos describen sus luchas milagrosas contra enfermedades raras e inexplicables (doña María Vela y Cueto); o nos relatan la historia de su resistencia contra visiones demoníacas y diabólicas (Magdalena de la Cruz). Finalmente, llegamos al caso extremo de Luisa de Carvajal, quien nos contó su sumisión completa a su tutor espiritual –su tío, el Marqués Francisco Matías de Mendoza–, incluyendo los ejercicios espirituales de disciplina y mortificación a que era sometida. Estos fenómenos anormales y su difusión escrita, es decir su control por parte de las autógrafas, son una clara estrategia de protesta. El gran error de Vuestra Merced, así como el de algunos confesores fue darle el poder de la pluma a una voz que necesitaba ser autorizada para contarnos su vida con su caso.

Otra consideración importante es que al escribir sus «vidas» esas mujeres no sólo encontraron una manera digna, obteniendo una cierta notoriedad y fama, de salirse de su reclusión y reinstalarse en el mundo. Sabido es que la mayoría de la producción de libros entre 1500 a 1670 eran libros religiosos; muchos de estos, eran hagiografías e his-

---

3. Curiosamente a Jesús se le acusa de los mismo ( Mt. 12, 22-31).

torias de las vidas de personas que demostraron alguna ejemplaridad espiritual. Santa Teresa no fue la única monja que gozó de gran importancia en su tiempo; otro ejemplo de un libro que trataba de la vida de una monja que recibió mucha atención fue *La mujer fuerte. Por otro título la vida de D. Maria Vela*, editado por Miguel González Vaquero con un «Prólogo al lector», en lo cual nos avisa que ha usado de modelo «lo que ella misma escribe obligada por la obediencia», es decir, un «manuscrito autobiográfico».

Lázaro, como otros autobiógrafos, tiene que empezar su cuento no «por el medio, sino del principio, porque se tenga entera noticia de mi persona» (10-11). De una manera similar, esas mujeres no sólo se limitan a contar los aspectos religiosos de sus vidas, sino también empiezan desde el principio para cumplir el deseo de sus confesores y contarnos «todo». Pero al aprovechar del poder de la pluma, también incluyen experiencias y eventos que no son espirituales ni religiosos y que les han afectado sus vidas personales y sus situaciones sociales. La mayoría de las monjas nos relataban las visiones y experiencias místicas que vivieron, fenómenos extraordinarios desde cualquier punto de vista, sin duda, pero muy revelador de una parte concreta del fervor religioso que define nuestros siglos XVI y XVII. En lo que parece un eco de las palabras de Lázaro, Luisa de Carvajal y Mendoza cuenta en el capítulo dedicado a sus «Primeros años» de su vida, que «Necesario será, hasta los doce años, tratar de niñerías, pues tan de veras manda V. M. que no deje nada de cuanto se me acuerda» (132). Santa Teresa, tan severa en su descripción de la vida conventual, nos cuenta de que cuando era más joven «era aficionada a los libros de caballerías» (123); y María Vela y Cuento nos relata que en su «camino a la perfección» empezó cuando «tenía cumplidos quince [años]» y «comenzó N[uestro] S[eñor] por su sola bondad a darme grandes deseos de perfección» (307). Estos detalles de la juventud del protagonista nos muestran la creación y evolución de una «personalidad» que nos presenta una imagen, siempre ilusoria, de una vida en su totalidad.

La narración de sus vidas no es siempre cronológica y con frecuencia se interrumpe el relato para incluir información adicional u olvidada. Sale también la impresión de que también estas obras son confesiones largas –requeridas por el Santo Oficio–, pero como en forma autobiográfica con las omisiones, exageraciones y pruebas típicas que intentan establecer su verosimilitud. No es sorprendente entonces que, como nos explica doña María Vela y Cueto, los detalles de «estas cosas» son suficiente causa «de escandalizar a quien las oyere» (211). Estos textos representan una genuina y valiosísima fuente de información de la vida femenina en el Siglo de Oro, dándonos un poco de luz sobre la dimensión psicológica de estas mujeres.

Al contrario del juego producido por el autor e interlocutor anónimo que hemos visto en el *Lazarillo*, nuestras autobiografías de monjas identifican, precisamente, quién es la autora, la narradora y el personaje del relato a través de sus apellidos, su familia, sus títulos, y su orden eclesiástico. En términos de su estructura retórica, esas autobiografías dependen de la identidad auténtica y del encargo oficial del interlocutor para justificarse frente a un público potencialmente crítico. De esta manera, el ejercicio oficial del confesor o del director de conciencia, tiene un cargo importante en las historias de «mi vida»; pues no sólo permite demostrar la «ejemplaridad» de la vida espiritual de la autora, sino que autoriza la génesis del texto. Por ejemplo, sabido es que la edición inicial de la *Vida de Santa Teresa* estuvo a cargo de fray Luis de León; en el caso de doña Luisa de Carvajal

y Mendoza, fue Miguel Valpolo quien se encargó de solicitar y editar su «vida» y, la obra de María Vela y Cueto fue escrita por obediencia y mandato del Dr. Miguel González Vaquero con la intención de una posterior beatificación.

### El Guzmán de Alfarache

En esta autobiografía apócrifa –«confesión» llama Guzmán a su relato– escrita con «celo de aprovechar» ( I, «Al discreto lector») donde se funden y se juntan las tradiciones paralelas de estas autobiografías, la del Asno de Oro /Lazarillo y la de San Agustín/Santa Teresa, es decir entretener con enseñar, Bien señala Francisco Rico que «la adopción de la primera persona narrativa con fines didácticos contaba con alguna tradición en el panorama intelectual a la vista de Mateo Alemán (Ovidio, Boecio)» (12), pero «el superior talento artístico de Alemán reside en buena parte, en haber sabido advertir que la forma autobiográfica era ideal para casar la enseñanza directa e inequívoca con una ficción amena» (19). Mateo Alemán fusionó la picaresca del Lazarillo con la ejemplaridad de las Vidas de las religiosas, la autobiografía con la literatura didáctica. Ahí reside la gran novedad del Guzmán. Ahí el «género» que nos habla Ginés de Pasamonte. Ahí el «caso» de Mateo Alemán, quien fracasó en su intento de crear un «genero» nuevo, que más tarde le llamaremos novela, en el que las *consejas* se uniera a los *consejos*, lo folclórico/la picaresca con la doctrina/el sermón; si fracasó pero dejó el camino abierto y le enseñó a Cervantes por donde no tenía que ir. El autor del *Quijote* tocó y mezcló todos los géneros habidos y por haber de nuestros siglos áureos: desde el género epistolar hasta los libros de caballerías, pasando por los romances, novelas pastoriles, bizantinas, etc. Todos menos dos, precisamente los utilizados por Mateo Alemán. El gusto burgés del XVIII se decantó por Cervantes, pero eso no quita ni un ápice del valor literario ni de riesgo del *Guzmán*.

### Bibliografía

- ALADRO, J. (2001): «Lázaro, no miente», en *Actas del V Congreso de la Asociación Internacional Siglo de Oro: Münster 1999*, ed. de Christoph Strosetzki, Madrid, Iberoamericana, 103-108.
- ALEMÁN, M. (1983): *Guzmán de Alfarache*, ed. Francisco Rico, Barcelona, Planeta.
- BLANCO AGUINAGA, C. (1957): «Cervantes y la picaresca: notas sobre dos tipos de realismo.» *Nueva Revista de Filología Hispánica*. XI, 319-342.
- CARVAJAL Y MENDOZA, L. de (1966): *Escritos Autobiográficos*, ed. Camilo M. Abad, Barcelona, Juan Flors.
- CASTRO, A. (1973): *La realidad histórica de España*, Buenos Aires, Porrua.
- CERVANTES, M. de (2004): *Don Quijote de la Mancha*, ed. Francisco Rico, Barcelona, Galaxia Gutenberg.
- Lazarillo de Tormes* (1992), ed. de Francisco Rico, Madrid, Cátedra.
- SANTA TERESA DE JESÚS (1979): *Obras Completas*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos.
- SANTA TERESA DE JESÚS (1992): *Libro de la Vida*, ed. Otger Steggink, Madrid, Castalia.
- VELA Y CUETO, D.<sup>a</sup> M. (1961): *Autobiografía y Libro de las Mercedes*, ed. Olegario González Hernández, *Espirituales Españoles*, Tomo VII, Barcelona, Juan Flores.