

“YO MISMO Y MI CREADOR”:
EL YO SE DESCUBRE A SÍ MISMO
EN LA AUTOBIOGRAFÍA ESPIRITUAL ANGLOSAJONA

LUIS MIGUEL HERNÁNDEZ
UNIVERSIDAD COMPLUTENSE
MADRID

Tradicionalmente se considera que las *Confesiones* de san Agustín son el modelo originario de la narración autobiográfica. En el horizonte cultural de Occidente, ningún autor había tratado con tanta amplitud el problema del yo hasta entonces. Ni el discurso de defensa pronunciado por Sócrates en la *Apología* que escribe su sucesor Platón, ni el informe de las campañas militares del general Julio César narrado en sus *Comentarios*, por poner algún ejemplo, se proponen colocar el yo en sí mismo en el centro de sus exposiciones.

La emergencia de la autoconciencia de un yo que narra e interpreta la propia historia se debe al contexto cristiano que domina la mentalidad y el ambiente cultural de san Agustín, cuya concepción del yo se funda en los parámetros personalistas descritos en su citada autobiografía. En ella, a lo sobrenatural, a la divinidad, se le atribuyen las características de un hombre, que conoce la interioridad de cada persona en un modo único. De ahí surge el descubrimiento del propio yo, como si esta realidad ultramundana ofreciese un espejo donde uno se puede encontrar a sí mismo, creado “a Su imagen y semejanza”. Indagar a Dios es conocerle, piensa san Agustín, y a su vez es el método para llegar a conocerse a sí mismo.

El problema central abierto para la tradición de la autobiografía espiritual de todos los tiempos es la pregunta: “¿Cómo puede el yo conocerse a sí mismo?”. En función de ésta, cada autor busca la verdad absoluta sobre sí mismo, describe los acontecimientos de su vida como ejemplos de esa verdad, valora las distintas facultades racionales del ser humano, subraya el peso de ciertos eventos, compara las opiniones al respecto de dis-

tintas escuelas filosóficas o teológicas. Aunque no siempre ofrece una respuesta convincente ni definitiva al interrogante, sin duda explora la cuestión.

El objetivo del presente artículo es demostrar que la autobiografía espiritual es un terreno fértil donde esta pregunta ha sido respondida, precisamente en el mismo acto de escritura de la propia vida. Para llevarlo a cabo, a continuación se describen algunas características genéricas del yo en la autobiografía espiritual, que después veremos ejemplificadas en tres obras maestras clásicas de la historia literaria anglosajona: *Grace Abounding to the Chief of Sinners* (1666), del puritano británico John Bunyan; *Personal Narrative* (1765), del pastor americano Jonathan Edwards; y *Apología pro Vita Sua* (1865), del católico inglés John Henry Newman.

El yo constituye un problema típico de la autobiografía. Éste puede ser presentado por su autor de distintos modos: unido o fragmentado, privado o público, individual o colectivo. Éste puede también emerger al afrontar diversos problemas, como la búsqueda de un significado de la propia experiencia, o bien la dificultad de dar una unidad a la historia de alguien que se convierte o atraviesa distintas crisis. Lo que es innegable es que existe y que se puede descubrir en un texto.

En efecto, es posible hablar de la existencia de la obra autobiográfica en el sentido amplio del término, rebatiendo los argumentos de aquellos que niegan que tal realidad exista. Autores como Roland Barthes, por ejemplo, han llegado a afirmar que “the one who speaks (in the narrative) is not the one who writes (in real life) and the one who writes is not the one who is”¹, y de ahí a concluir que autobiografía es sinónimo de ficción. Tal “esquizofrenia” del yo resulta inconsistente observando con atención los propios textos: en realidad, la autobiografía es el género por excelencia donde la realidad de una experiencia vital converge con la creación literaria, generando una unidad indisoluble entre autor y texto. El autor que se propone relatar su vida en modo retrospectivo muestra sin duda una visión de sí mismo y de su pasado que no se puede captar más que a través de su obra. A su vez, la obra no puede entenderse completamente sin tener en cuenta una realidad externa a ella, que es la mencionada vida de su autor. “In philosophical terms”, ha escrito Marcus, “autobiography is seen

¹ R. BARTHES, “An Introduction to the Structural Analysis of Narrative”: *New Literary History* 6 (1974-5) 261.

to secure the much desired unity of the subject and object of knowledge"². Autor y obra, por tanto, coinciden en un único acto de escritura.

El autobiógrafo espiritual siente con intensidad la necesidad de estudiar su yo, de escribir su propia historia, quizás con más fuerza aún que el autobiógrafo común. Se considera generalmente un "elegido", un individuo llamado a dar testimonio de su experiencia delante de los demás. Gusdorf explica que la razón de este impulso se debe a la concepción del hombre introducida por la escolástica medieval:

"Christianity brings a new anthropology to the fore: every destiny, however humble it be, assumes a kind of supernatural stake. Christian destiny unfolds as a dialogue of the soul with God in which, right up to the end, every action, every initiative of thought or of conduct, can call everything back into question"³.

Para un cristiano, Dios no es una abstracción de la que se habla en ciertos libros ni tampoco un hecho del pasado mitificado en la persona de Jesucristo: Dios es una presencia que se dirige al creyente personal y continuamente. Para un protestante se trata, sobre todo, de iluminaciones interiores que guían el modo de actuar y para un católico predominan los ritos y sacramentos, pero siempre son interpelaciones al momento presente, que no se pueden aplazar. El presente adquiere un valor esencial en esta dinámica, puesto que pasa a ser el tiempo en que el hombre se pone en relación con este Dios trascendente, que a cambio da significado a la existencia del primero. La autobiografía espiritual muestra, entonces, esta visión del yo que se mide constantemente con Dios, como aspecto primordial e inevitable.

Habiendo adquirido esta posición, el yo como entidad individual se erige como una figura clara y distinta, que generalmente concibe el drama de su vida como un diálogo entre Dios y la propia persona. El objetivo de la vida de un autobiógrafo espiritual suele ser la redención de su alma, tarea que debe asumir personalmente y que nadie puede realizar por él. Por este motivo, las demás personas mencionadas en estas obras aparecen más o menos frecuentemente, con mayor o menor fuerza, en cuanto han servido para ayudar u obstaculizar este fin.

Para los seguidores de formas de religiosidad influenciadas por la concepción cristiana de Lutero y Calvino, la conciencia de individualidad se

² L. MARCUS, *Auto/Biographical Discourses. Theory, Criticism, Practice* (Manchester 1994) 5.

³ G. GUSDORF, "Conditions and Limits of Autobiography", en: J. OLNEY, *Autobiography: Essays Theoretical and Critical* (Princeton 1980) 33.

destaca con mayor potencia aún. Un católico puede siempre referirse al dogma como punto de partida de su conciencia, puede acudir a la “comunidad de los santos” como modelos de vida con los que identificarse, o puede incluso recurrir a la tradición de los primeros siglos de la Cristianidad para realizar una “hermenéutica eclesial”⁴, pero un protestante luterano tiene como punto de referencia su propia conciencia. Así, se puede afirmar que la concepción del yo individual es más fuerte en un protestante que en un católico, como lo será también en la conciencia de un autobiógrafo que abandona el cristianismo, cuyo yo ha eliminado toda relación con Dios. Sin embargo, las autobiografías escritas por protestantes ofrecen este aspecto de gran interés, que es la afirmación de la identidad del individuo al tiempo que se declara una fe en un ser superior al propio yo. Este paradójico dualismo no se resuelve en la narración de hechos externos, sino en la descripción de los dramas interiores del alma del autobiógrafo: “The Calvinist, lacking the constant reassurance which good works or sacraments can provide, must rely on his inner experiences of God’s grace to maintain and strengthen his faith”⁵.

Se comprende mejor con este dato por qué muchos de los escritos autobiográficos, especialmente anteriores al siglo XIX y no católicos, tienen la forma de diarios. El diario es un modo de examinarse continuamente a sí mismo, que tiende a ofrecer descripciones de impresiones puntuales más que juicios globales sobre las experiencias vividas, a las que uno puede volver ayudado por la memoria y así recuperar los fundamentos de la propia fe.

Por otra parte, el autobiógrafo protestante describe con mucha más frecuencia y potencia que el católico su yo en constante lucha contra el pecado. Ambos creen que el pecado original está presente en todo ser humano y por tanto que nadie es capaz de hacer siempre el bien; pero mientras que el católico encuentra una justificación en el sacramento de la confesión, por el que es purificado de sus malas acciones, al protestante le resta en muchos casos un sentido del pecado indeleble. Ambos creen que reconocerse pecadores es el primer paso para una conversión a Dios; pero mientras que el católico encuentra en la comunidad eclesial un consuelo inmediato, el protestante lucha interiormente con mucha más intensidad.

⁴ Para una profundización en los términos aquí referidos, como “hermenéutica eclesial” o “comunidad de los santos”, cf. L. PETERSON, *Victorian Autobiography: The Tradition of Self-Interpretation* (New Haven 1986) 103-115.

⁵ P. DELANY, *British Autobiography in the Seventeenth Century* (London 1969) 64.

En consecuencia, el viaje de la vida de pecado a la salvación se establece como estructura típica de la autobiografía espiritual. El yo generalmente se mueve entre estos dos planos, buscando la vocación o sencillamente la verdad a través de la lectura de distintos textos, de experiencias interiores o de circunstancias que lo empujan en una u otra dirección.

Eso sí, en el momento de escribir su obra ha llegado a una conclusión de este recorrido en casi todos los casos, dado que la autobiografía es una forma narrativa que por su propia naturaleza exige un acabado. Indiscutiblemente, en la mayoría de los casos leemos obras didácticas en las que el yo, desde una posición estable, mira hacia atrás y reconoce sus errores del pasado y sus pasos adelante hasta llegar a la situación final.

Es interesante tematizar el fenómeno de la conversión, que es este proceso en el que el yo cambia su marco de identidad. El contenido de una autobiografía espiritual tiene como elemento necesario y fundamental la relación que el yo establece con la trascendencia, que en Occidente se identifica casi exclusivamente con el Dios cristiano. Un cambio brusco o un proceso gradual de la concepción de este marco por parte de un yo, que supone uno de los fenómenos más frecuentemente narrados, es lo que se denomina conversión. Algunas de las obras del género no están ya dirigidas a un lector humano, sino que son casi un diálogo con Dios, por lo que muchas veces son muy explícitas en precisar estos términos.

Puesto que el yo modifica constantemente sus distintos marcos de referencia, según cambian también los ideales y aspiraciones que lo mueven, la conversión implica a su vez una evolución del yo. Un yo que anteriormente consideraba que su realización se produciría en un modo determinado, en el caso del converso ahora estima que es en la relación con Dios en una forma religiosa particular lo que cumplirá su existencia.

Antes de dar este paso, no obstante, es también una característica del yo previo a la conversión atravesar un momento de crisis o de agotamiento emocional. Justo antes de analizar el cambio de opiniones religiosas, el autobiógrafo muestra que la actitud de la etapa previa de su vida no era satisfactoria, aumentando la tensión dramática hasta llegar a un punto crítico. En este punto, normalmente no se sabe dar razón del porqué se actuó del modo en que se hizo, y rápidamente el autor se encuentra ya inmerso en el nuevo contexto. Cockshut afirma:

"The convert may be able to say that he wishes he had acted sooner, or that he cannot understand what delayed him; but he will not

be able to say why the decisive moment came at one time more than another"⁶.

El mismo crítico continúa su descripción del proceso de la conversión argumentando que esta especie de crisis inexplicable acaba con la intervención de algún elemento externo al yo, que le hace caer en la cuenta de algo que no había percibido hasta entonces. Si la crisis tiene como característica fundamental el sentimiento de soledad, ya sea física o en la multitud, la conversión se produce en el momento en que se reconoce a otra persona: a través de un libro, de un encuentro fortuito, de una persona anónima.

Sin embargo, no siempre el yo se pone ante Dios contraponiendo absolutamente dos actitudes: no siempre el cambio es del blanco al negro. Este modelo, que tiene su origen en san Pablo y en san Agustín, es el predominante, pero encontramos autobiógrafos que ofrecen descripciones más secuenciales de la propia conversión. Por otra parte, la conversión no puede ser mostrada como un cambio tan radical como para eliminar la unidad del individuo antes y después de la misma. Si la historia del propio proceso espiritual se narra con una cierta coherencia y entusiasmo es porque el autor es consciente de haber cambiado fuertemente, pero también de no haber perdido su única identidad. Al contrario, en esta evolución normalmente el autobiógrafo desea mostrar cómo lo que ya latía previamente a la conversión se ha llevado a cabo conformando la definitiva personalidad. Es su modo de justificar la racionalidad de las distintas modificaciones del modo de pensar y actuar. Fleishman expresa la misma idea usando otras palabras: "To convert is, at root, to transform substance, perhaps identity, so that an apology for conversion must establish that the convert has not essentially changed but made the potential actual"⁷.

En este sentido, se debe tener en consideración que las autobiografías espirituales basan la interpretación del propio yo y de los acontecimientos de la vida en la relación con Dios y que a este último se le atribuyen cualidades como la eternidad o la omnipotencia, por lo que muchas veces el yo cede su protagonismo a la acción de este Dios. De este modo, es como si el yo en un cierto momento se dejase arrastrar, como si se abandonase, aceptando voluntariamente la acción de este fenómeno que comúnmente se llama gracia.

⁶ A. O. J. COCKSHUT, *The Art of Autobiography in Nineteenth and Twentieth Century England* (New Haven 1984) 181.

⁷ A. FLEISHMAN, *Figures of Autobiography* (Berkeley 1983) 156.

Una vez que el autobiógrafo se ha inclinado hacia su definitivo ámbito de creencias, hay un segundo aspecto importante en el crecimiento de su convicción, que es la lucha hasta aceptar de todo corazón lo que la mente ya ha percibido o comprendido. Coincide en la autobiografía espiritual de conversión con la experiencia de la lucha contra el pecado, que podríamos definir en líneas generales como el alejamiento temporal de aquello con lo que se ha identificado el propio ideal de vida religiosa. Aunque se tiene claridad sobre una serie de verdades, no se actúa en un modo consecuente con ellas o se duda todavía de otras, lo cual genera un sentimiento de culpa y de malestar. La conciencia del pecado es, por tanto, este sentimiento personal generado por una acción libre que se realiza en contra del propio código moral.

El pecado, a su vez, genera el fenómeno de la confesión, que en su etimología original tiene dos sentidos: la confesión de los propios errores morales y la confesión de la fe en que se cree. La confesión también se realiza en un segundo momento, cuando ya se ha llegado a una situación final estable, y no sólo pone con relación al yo con Dios, sino también con el lector. Cuando un autobiógrafo se confiesa a través de un texto literario, incluso cuando éste tiene la forma de un diálogo con la Trascendencia, en el fondo sabe que está escribiendo para lectores humanos y en algún modo se está dirigiendo a ellos. En la mayoría de los casos, además, esta intención es explícita y la obra es claramente un intento de convencer al lector de las propias ideas.

Desde esta perspectiva, la confesión se podría definir como la narración apologética de las propias acciones con el fin de justificarlas y poner al lector en una actitud favorable al escritor. Por una parte, existen confesiones principalmente dirigidas a lectores creyentes en la propia fe, que podrán comprender mejor las motivaciones del modo de actuar, a veces incongruente, del autobiógrafo. Por otra parte, si la confesión habla a quienes no comparten el propio credo, esta forma de apología constituye una *captatio benevolentiae* que podrá inducirles a adoptarlo más adelante.

En resumen, la presentación de la propia historia, el encuentro con Dios, la experiencia de la conversión, las eventuales crisis sufridas, la lucha contra el pecado, la forma literaria de la confesión, son todas ellas modalidades de expresión de este yo que emerge en la autobiografía espiritual. Pero tal vez se pueden comprender mejor viéndolas en acto en los siguientes ejemplos que, con una diferencia de un siglo entre sí, muestran tres concepciones del yo novedosas y muy distintas entre sí.

LA PRIMERA AUTOBIOGRAFÍA EN LENGUA INGLESA:
GRACE ABOUNDING TO THE CHIEF OF SINNERS, DE JOHN BUNYAN (1666)

Cualquier manual de historia de la literatura en inglés destaca el interés que nace por la historia y la biografía a partir de la época isabelina⁸. Una serie de factores históricos y literarios convergen en modo tal que el individuo es exaltado y situado en el centro de la atención de escritores y lectores, preparando el terreno a las primeras autobiografías propiamente dichas, escritas a partir del siglo XVII. El yo emerge en la literatura en diversas modalidades, una de las cuales es precisamente y en un modo privilegiado la autobiografía espiritual, que la crítica coincide en considerar el fundamento y la base de todas las demás autobiografías posteriores.

En *Grace Abounding to the Chief of Sinners* resulta evidente que el argumento fundamental de la narración es la propia conciencia del yo. En esta obra, escrita en 1666, cuando John Bunyan contaba con 38 años, este predicador de una Iglesia puritana de Bedford narra su vida pasada, mientras permanece en la prisión en que había sido encarcelado tras la Restauración de 1660. Bunyan se concentra principalmente en el análisis de sí mismo, dejando al mismo Dios un lugar casi secundario. El relato del autor inglés está dominado por sus reflexiones en torno a sus estados de ánimo, a sus dudas o certezas de fe, a sus miedos y tentaciones. El yo se sitúa en el centro, característica absolutamente fundamental de la autobiografía, y se sitúa no como el sujeto anónimo de una historia aséptica, sino como el autor introspectivo de un estudio sobre su interioridad.

El protagonismo del yo, además, no se localiza única o principalmente en su centralidad como personaje principal de una serie de peripecias o eventos históricos acaecidos. Más que en esta dirección, se manifiesta como aquél que analiza su propia disposición interior cuando los eventos han sucedido ya. El yo narrador mira hacia atrás, a su experiencia pasada, y no sólo nos la describe en sí, sino sobre todo en cuanto ha supuesto un paso adelante en su camino vital. Además, es frecuente observar que las interpretaciones de lecturas o de encuentros aparentemente insignificantes ocupan un espacio ampliamente superior a las descripciones de las lecturas o los encuentros en sí.

A pesar de que el tema central de esta autobiografía espiritual es, obviamente, la relación del autor con Dios, no por ello se cede el papel protagonista a este último. De Él se habla en los tratados de filosofía y teolo-

⁸ Cf. por ejemplo, D. DAICHES, *A Critical History of English Literature* (London 1960) cap. XIII.

gía, en los numerosos panfletos divulgados en la época; y a la autobiografía, en cambio, corresponde el estudio de la personalidad, aunque ésta haya sido traspasada por la presencia de lo divino. Introduciendo el estudio de textos de la época victoriana, Peterson afirma que “from Bunyan’s era to Ruskin’s, the spiritual autobiography demanded an intense introspection and retrospection of the writer’s life and a rigorous interpretation of his experience in terms of biblical texts or patterns of biblical history”⁹, no tanto un estudio sobre Dios en sí.

Ahora bien, ¿cuál es el problema principal con el que Bunyan se debate en este análisis de su experiencia? Se podría sintetizar así: la afirmación de su yo a partir de la conciencia de haber sido elegido y salvado por Dios mismo. Es fundamental para el autor, entonces, describir todos los hechos, pensamientos, intuiciones, inspiraciones, lecturas y demás factores que le han conducido a una tal afirmación de sí mismo. Sin embargo, ya que su punto de partida no es la certeza de la salvación (*certitudo salutis*), sino su carencia, el proceso autobiográfico se realiza mediante la búsqueda de la misma. La ausencia de *certitudo salutis*, en efecto, le obliga a empeñarse en localizar y justificar toda idea que lo porta a dicha salvación.

Como ejemplo de interpretación de la experiencia, podemos proceder a analizar el parágrafo 236 de *Grace Abounding*, que confirma varias de las afirmaciones precedentes:

“Having thus in few words given you a taste of the sorrow and affliction that my soul went under (...), I will now (God willing) before I proceed any further, give you in a word or two, what, as I conceive, was the cause of this temptation; and also after that, what advantage at the last it became unto my soul”¹⁰.

En síntesis, ésta es la estructura de toda la obra, pero en este parágrafo se muestra paradigmáticamente. Se puede comprobar cómo el centro de la atención, de forma evidente, recae sobre las consecuencias de un estado de ánimo, una vez que se han descrito con anterioridad y brevemente las vicisitudes del alma del autor. Dios está presente en la invocación de Bunyan, pero al encontrarse entre paréntesis se muestra como un elemento presupuesto, del que se podría incluso prescindir en el discurso. Y, por último, destaca la expresión “as I conceive”, que muestra a su vez el carácter interpretativo y personal de la narración posterior.

⁹ PETERSON, o. c., 1.

¹⁰ J. BUNYAN, *Grace Abounding to the Chief of Sinners* (Harmondsworth 1987) 236.

Resumiendo, aparecen tres temas fundamentales respecto a la conciencia del yo independiente: el primero es la importancia del juicio sobre la experiencia, mayor aún que la experiencia en sí; el segundo es la centralidad de la subjetividad del autor respecto a Dios o a los hechos narrados; el tercero, el problema de la duda respecto a la propia salvación. A continuación se estudiarán los tres con mayor profundidad.

a) Importancia del juicio sobre la experiencia.

En este estadio de la concepción del yo en la autobiografía espiritual, el yo es en cierto modo dependiente. La validez de su experiencia es relativa, puesto que se ha de confrontar con el juicio de Dios, manifestado particularmente en la Biblia. Los hechos externos que lo constituyen están confinados a las notas del editor del texto, puesto que Bunyan los omite por norma general. Y la verdad autobiográfica, en último término, ocupa el puesto de la experiencia histórica, hasta el punto de marginarla casi exageradamente.

En una primera lectura del texto, sorprende el hecho de que los datos biográficos del autor aparezcan apenas reflejados con brevísimas alusiones. Entre ellos, la muerte de su madre y de su hermana cuando Bunyan tenía sólo quince años, su servicio como soldado en la Guerra Civil, su matrimonio alrededor del 1648, sus cuatro hijos o sus segundas nupcias una vez que quedó viudo, que son seguramente los acontecimientos externos más importantes de su vida, se pueden localizar en el texto muy confusamente y sólo a través de referencias indirectas.

Es una concepción distinta de la experiencia la que se transmite: Bunyan quiere sobre todo dar a conocer la historia de su interioridad, de su yo en cuanto ser espiritual. Esta interioridad es el verdadero protagonista de la obra. Mientras que los hechos externos se pasan por alto, cualquier perturbación de la mente, por mínima que sea, viene reflejada con amplitud, estudiando cada desarrollo o comportamiento sucesivo. Si tal vez se comenta un evento de carácter físico, se hace casi únicamente en referencia al evento psicológico que lo ha generado, como las lágrimas causadas por una lectura bíblica o un dolor causado por el malestar espiritual del protagonista. Son los estados emocionales los que cuentan para el autor, sobre todo en cuanto poco a poco van formando un camino ascendente hacia la salvación.

Barret Mandel llega a concluir que la obra carece de *setting*, es decir, de marcos espacio-temporales en los que los acontecimientos tienen lugar, así como de verdaderos personajes secundarios. Confirmando lo dicho hasta ahora, destaca:

"The John Bunyan who is described in *Grace Abounding* is a mind and a heart without a body. He has little physical world around him (...). And not only is he without a body, but there is nobody else of importance in the work either; indeed, there is little vivid sense of anything in the work outside of his own emotional make-up"¹¹.

Es necesario buscar la razón tanto de la selección del material narrativo como de las omisiones efectuadas. En este caso, parece que el objetivo de Bunyan sea el de destacar un único aspecto de su vida, el espiritual, dejando de lado todos los demás, y acentuando marcadamente su interpretación de las fases por las que atraviesan sus pensamientos. Roger Sharrock, uno de los grandes estudiosos de Bunyan, sintetiza con estas palabras:

"*Grace Abounding* deals almost wholly with the development of his inner religious feelings; there are hardly any references to persons or places. Bunyan discards any attempts at literary adornment in order to achieve an absolutely naked rendering of his spiritual history"¹².

Aunque su narración se mueva en estos términos, el predicador de Bedford reitera a menudo que está hablando de su experiencia, y que no miente: "I protest before God, I lie not, neither do I feign this form of speech"¹³. Por tanto, el lector debe aceptar los parámetros determinados por el autor que plantea así su verdad autobiográfica; debe admitir el restringido concepto de experiencia que utiliza; debe abrirse a una forma nueva de comprensión de una vida. De este modo podrá juzgar el éxito de esta autobiografía espiritual, en sus términos y en su contexto, pues, si no, será el propio lector quien la reducirá a sus categorías.

b) Centralidad de la subjetividad del autor.

Respecto a las *Confesiones* de san Agustín, se puede afirmar que esta obra da un paso adelante en dirección a una visión de un yo independiente. El descubrimiento del yo como individuo realizado por el autor de Tagaste se confirma en esta versión similar; el estrecho legamen entre conocimiento de Dios y conocimiento del yo ahora se actualiza a través del estudio de textos bíblicos; y la confesión como forma de examen del yo ahora se realiza como búsqueda de la certeza de la salvación.

¹¹ B. J. MANDEL, "Bunyan and the Autobiographer's Artistic Purpose": *Criticism* 10 (1968) 239-40.

¹² R. SHARROCK, Introducción a J. BUNYAN, *The Pilgrim's Progress* (Harmondsworth 1987) x.

¹³ BUNYAN, o. c., 24.

El drama de Bunyan es exactamente éste: su incerteza constante, que le lleva a examinarse y a observar en su pasado los signos que le puedan conducir a una seguridad de la que carece. Su punto de partida, por usar una de sus expresiones, es su estado “at a very great stand, not knowing what to do, fearing I was not called”¹⁴. Entonces, escruta pensamientos, repasa recuerdos del pasado, busca las fuentes de su estado actual, para así adquirir elementos de juicio.

En la reconstrucción de su vida, sin embargo, no busca principalmente hechos, sino inspiraciones, voces y textos de las Escrituras que puedan servir de interpretación de su estado ante Dios. La centralidad del sujeto en *Grace Abounding*, como hemos visto, no son los pocos hechos externos a los que se hace referencia, sino el pensamiento en cuanto lugar del encuentro con la Trascendencia. La concepción cristiana tradicional o medieval del encuentro con Dios era, por una parte, la cotidianidad de los ritos y la vida comunitaria en la iglesia, y, por otra, la especulación teológica unida a la oración. La concepción protestante y puritana de Bunyan, busca más bien el Dios de la “sola fe” y de la “sola escritura” que había proclamado Lutero, dejando de lado el elemento factual y comunitario, y afirmando con mayor insistencia el individualismo de la fe y la comunicación directa del texto bíblico.

En la época que fue escrita esta autobiografía, por otra parte, las expresiones usadas eran normales inflexiones del lenguaje religioso común. Que un fragmento de la Biblia viniese a la mente para explicar algo era tan normal entonces como para nosotros hoy lo es decir que un pensamiento emerge por una serie de mecanismos a veces inconscientes. Por tanto, lo importante es notar que la actitud de Bunyan no tiene nada de extraordinario en cuanto al material de la narración (y lo demuestran las muchas autobiografías inmediatamente posteriores a la suya, que contienen también todas estas “inspiraciones” y el mismo lenguaje que las describe), sino en cuanto que este material y este lenguaje dan lugar a una reflexión posterior.

La subjetividad de Bunyan sale a flote y se afirma precisamente en esta capacidad de juzgar las consecuencias que un determinado momento psicológico comporta en su desarrollo personal. Los sentimientos religiosos pueden ser los mismos que los de una infinidad de autores coetáneos suyos, pero sólo el nuestro logra efectuar un análisis posterior en un modo perfectamente articulado.

¹⁴ BUNYAN, o. c., 72.

Si la individualidad de Bunyan emerge en su capacidad de interpretar su propia psicología, por encima de los hechos mismos y por encima de la descripción misma de Dios, la problemática central de la obra será entonces comprender si el yo está realizando el camino adecuado hacia su salvación o no. Es decir, "How can you tell you are elected? And what if you should not? How then?"¹⁵. Este será el centro de su reflexión.

c) La duda respecto a la propia salvación.

El tercer elemento ya destacado, que denota la conciencia de este yo que tiende hacia una independencia mayor, es precisamente esta comprensión del camino que está realizando. Analiza sus sentimientos positivos, pero también sus tentaciones y sus dificultades, poniéndose en el centro de atención absoluto en ambos casos. Para san Agustín o para un cristiano medieval, la vida de la comunidad eclesial, los ritos y sacramentos, la oración, son elementos suficientes para sentirse en el camino que conduce a la salvación, como ya se ha dicho. Para Bunyan no: él necesita más confirmaciones. Y mientras las busca, también sus miedos lo colocan en el punto de mira.

Son innumerables las ocasiones en que Bunyan expresa un sentimiento de inquietud, que manifiesta el punto central de su drama espiritual. De este modo, a veces extremadamente poético, a veces más prosaico, a menudo hiperbólico y siempre dramático, el autor inglés hace partícipe al lector de una historia de grandes tormentos y sufrimientos, en la que es fácil compadecer a este abrumado yo, que se debate en semejantes batallas espirituales. Para nosotros, lo importante es notar que este drama pone de manifiesto una concepción del propio yo como una individualidad afligida en el centro de la narración.

En esta lucha se encuentran dos polos opuestos entre los que el yo busca su verdadera identidad, que lo van determinando: el primero es la tentación de cometer el pecado imperdonable contra el Espíritu Santo, o bien "vender a Cristo"; el segundo es, al contrario, la eliminación de las tentaciones. Entre estos dos puntos extremos, el autor sigue la trayectoria pendular de aproximación y alejamiento, pasando de periodos de mayor certeza a un predominio de los momentos de oscuridad. Y no es una lucha fácil: en la percepción global del texto se observa cómo los cambios emocionales son muy frecuentes, las dudas son casi continuas y la inseguridad es la nota predominante.

¹⁵ BUNYAN, o. c., 59.

El yo adquiere un papel fundamental en esta situación inestable, puesto que debe luchar continuamente contra la tentación, que no le abandona desde el principio hasta el final del relato. Es más, a medida que la narración avanza, parece que esta tentación es cada vez mayor, en un *crescendo* de tensión dramática: cuanto más conciencia toma Bunyan de su propio yo en el encuentro con Dios, más imponente le resulta el poder de su eventual traición.

El reconocimiento y la autoconciencia de la dependencia de Dios se logran solamente al final del recorrido espiritual que Bunyan se propone y que realiza en la autobiografía. Sólo al final de *Grace Abounding*, cuando le acusan de ser un brujo o un jesuita, ha adquirido ya una certeza que le permite juzgar y defenderse desde su punto de llegada.

Todos los pensamientos, miedos e inspiraciones, que se han descrito como tentaciones que ponían en duda su elección, son finalmente para el predicador inglés, después de su análisis, la *prueba* de la intervención de Dios en su vida. Y de esta manera, la autobiografía de Bunyan se presenta como la respuesta a una búsqueda de autoridad a través del texto mismo. Indagando el propio pasado, los modelos bíblicos como intérpretes de la validez de sus experiencias o su lucha contra el pecado, consigue justificar la existencia de su yo a través de la propia historia.

EL NACIMIENTO DEL YO NORTEAMERICANO:
PERSONAL NARRATIVE, DE JONATHAN EDWARDS (1765)

Si a continuación nuestra atención se fija en la literatura de la otra orilla del océano Atlántico, es fácil observar cómo sus primeras producciones combinan un sustrato de la tradición previa con una evolución propia característica de América. Las breves memorias de Jonathan Edwards, *Personal Narrative*, emergen como uno de los más preciosos tesoros entre estas primeras obras literarias, donde encontramos una serie de paradigmas representativos de una nueva concepción del yo en la autobiografía espiritual.

Su contexto, el movimiento del *Great Awakening*, el gran renacimiento ("revival") religioso generalmente situado en la década de 1730, generó una serie de factores únicos para el desarrollo de la autobiografía como forma literaria. Este movimiento, generado en gran parte a causa de la predicación del propio Edwards, enfatizaba sobre todo el aspecto emocional de la religión, debilitando el valor de la autoridad institucional y de la ortodoxia doctrinal, en favor de una experiencia personal más democrática

y asequible a cualquiera: hombre o mujer, niño o adulto, estudioso o ignorante. Así, se daba lugar, por una parte, a la proliferación de sectas cuyas doctrinas variaban y no siempre eran claras; por otra, a la secularización de estas experiencias, que con el tiempo dejaron de ser religiosas y simplemente perseguían fines mundanos. En literatura, este periodo es clave. Lo es porque se exalta el papel del individuo en la experiencia religiosa; lo es porque a menudo se requería una narración de la propia conversión para iniciar o participar en la vida de una comunidad; lo es, además, porque todos se consideraban dignos protagonistas de una historia de gracia única e irrepetible.

a) El yo en el centro.

Ante todo, resulta evidente desde el primer párrafo de esta narración hasta el último que su centro es el yo del autobiógrafo. La divinidad a la que se alaba está presente, pero Dios no es el protagonista principal de la historia. Éste es únicamente el yo, aunque a veces sus experiencias estén determinadas o causadas por la relación con su deuteragonista divino. Por poner sólo un ejemplo, se puede observar que el número de frases en primera persona supera ampliamente la media habitual, hasta el punto de resultar en ocasiones redundante.

No es solamente un problema de sujeto gramatical de las oraciones, sino que sobre todo tiene que ver con el contenido de las mismas. Su discurso se concentra en las emociones, los sentimientos o los pensamientos que le determinan, desde el punto de vista de su subjetividad interior. Expresiones como las siguientes, extraídas de dos párrafos representativos del tono general de la obra, introducen siempre sus reflexiones:

"I felt then a great satisfaction as to my good estate. But that did not content me. I had vehement longings of soul after God and Christ (...). I often felt a mourning and lamenting in my heart, that I had not turned to God sooner (...) And used to spend abundance of my time, in walking alone in the woods, and solitary places, for meditation, soliloquy and prayer, and converse with God"¹⁶.

"I have vastly a greater sense, of my universal, exceeding dependence on God's grace and strength, of late, than I used formerly to have (...). And yet I am greatly afflicted with a proud and self-righteous spirit; much more sensibly, than I used to be formerly"¹⁷.

¹⁶ J. EDWARDS, "Personal Narrative", en: R. SAYRE, *American Lives: An Anthology of Autobiographical Writing* (Madison 1994) 129-30.

¹⁷ EDWARDS, "Personal Narrative", a. c., 137.

Como es fácil notar, el corazón de todas estas afirmaciones es el reflejo subjetivo en la mente de Edwards de cada uno de los momentos que atravesaba. En un primer plano, relata sus emociones y estados de ánimo; secundariamente, deja entrever su percepción de la divinidad. Y si esto es así respecto de Dios, qué no será respecto a los pocos momentos en que aparecen otras personas a lo largo de la autobiografía. Éstos se presentan prácticamente como marionetas sin ninguna profundidad, que a lo sumo provocan alguna reacción en el escritor. Éste es el caso de su propio padre, que aparece una sola vez en la narración del siguiente modo:

Not long after I first began to experience these things, I gave an account to my father, of some things that had pass'd in my mind. I was pretty much affected by the discourse we had together. And when the discourse was ended, I walked abroad alone, in a solitary place in my father's pasture, for contemplation¹⁸.

Hasta aquí la aparición de su padre, mientras que su narración continúa describiendo con múltiples detalles los contenidos de sus reflexiones sobre Dios, mientras paseaba y contemplaba la naturaleza.

Sin contradecir lo afirmado hasta ahora, se puede observar, en una lectura más atenta, que el texto está estructurado en diversas etapas, en las que la centralidad del yo sufre algunas modificaciones. Simplificando y teniendo en cuenta que las fronteras son muy difuminadas, se puede decir que en una primera parte, el yo individual expresa su despertar a la fe ("awakening") y por tanto se coloca en el centro absoluto, subjetivo y objetivo, de *Personal Narrative*; en una segunda, el yo es consciente de haber alcanzado una cierta experiencia espiritual y deja que Dios sea el centro objetivo del texto, aun permaneciendo como centro subjetivo —es decir, el yo a veces queda eclipsado por sus propias descripciones de la divinidad—; en la tercera y última, vuelve a predominar el yo de modo implacable, centrandó su discurso en su lucha personal contra el pecado.

Así pues, ésta es la primera característica llamativa del yo de Edwards, típica de esa nueva mentalidad puritana que se difundía en América. Es el individualismo que se enfrenta a Dios sin ninguna mediación, que se concibe como independiente de cualquier factor externo. Es el individualismo característico del *self-made man*, del hombre autosuficiente, satisfecho porque se basta a sí mismo. Es el individualismo que Alexis de Tocqueville describe en su famoso volumen *Democracy in America*.

¹⁸ EDWARDS, "Personal Narrative", a. c., 129.

Obviamente, una figura del carisma religioso de Edwards, que dedicó toda su vida a la predicación y escribió diversos tratados teológicos, en sus memorias debe dar un espacio eminente al Dios cristiano y al mismo Cristo, en cuanto corazón de su experiencia religiosa. Lo que sucede en su autobiografía es que se produce una especie de lucha entre el yo y Dios, puesto que cuando uno emerge, el otro tiende a desaparecer, y viceversa. Siendo el yo quien escribe, normalmente mantiene su posición cardinal, pero la intención que declara es la de negarse a sí mismo, la de aniquilarse, para dejar paso al protagonismo divino. Paradójicamente, de esta forma su identidad se afirma con mayor consistencia todavía.

b) Dios: presencia concreta y omnipotente.

De hecho, Edwards escribe frecuentemente sobre el amor a sí mismo, que en su opinión debería coincidir con el amor a Dios, verdadero significado y felicidad de los hombres. Ahora bien, la visión de Dios que se pone de manifiesto entonces es muy interesante y útil para comprender la relación entre el yo y la divinidad. Dos son los atributos fundamentales en los que podemos resumir todo lo que se refiere a su tratamiento por parte del autor puritano: en primer lugar, Dios es para él una presencia física, concreta, experimentable, por ejemplo, en la naturaleza; en segundo lugar, Dios es grande, soberano, omnipotente.

El carácter personal que normalmente se atribuye en toda la literatura cristiana a Dios, adquiere un valor esencial en Edwards. Su yo aparentemente se puede relacionar con la divinidad como con otro hombre cualquiera, con quien se puede hablar, en quien se puede confiar, a quien se puede tocar. Muchas son las metáforas e imágenes físicas de este Dios, como la siguiente: "I very often think with sweetness and longings and pantings of soul, of being a little child, taking hold of Christ, to be led by Him through the wilderness of this world"¹⁹.

Más llamativas aún son otras expresiones, en las que se va más allá del símbolo o la alegoría y se personaliza a Dios en un modo tal que el lector queda incluso contrariado por la seguridad con la que habla el autor americano. Es presentado como el agente directo de una enfermedad, por ejemplo: "It pleas'd God ", relata Edwards, "to seize me with a pleurisy; in which he brought me nigh to the grave, and shook me over the pit of

¹⁹ EDWARDS, "Personal Narrative", a. c., 134.

hell"²⁰. David Seed, comentando este episodio en un artículo, concluye: "God is an immediate and convincingly physical presence here"²¹.

La experiencia que el yo realiza de la divinidad es, por tanto, sensible y directa. En la experiencia sensible de Dios se encuentra para él la unidad esencial de la persona, como intelecto y como "corazón" o emoción sentimental. Al contrario que Bunyan, que parecía poner todo el acento en sus propias reflexiones, derivadas de sus inspiraciones o de sus intuiciones de la divinidad, Edwards se centra en el momento mismo de las manifestaciones de Dios, encontrando ahí la unidad y el equilibrio entre razón y sentimiento.

Es sobre todo en sus paseos por lugares solitarios, en su contacto directo con la naturaleza o en sus retiros a orillas del río Hudson, donde Edwards encuentra a menudo esta presencia física de Dios. Paul Baumgartner sugiere que en sus obras literarias "Puritans incline almost exclusively to figures drawn from physical nature, home science, and the Bible"²², y hay que confirmar que en *Personal Narrative* las descripciones se mueven principalmente en la línea del primero de estos tres elementos. No se trata aquí de juzgar si estas experiencias son realmente un conocimiento de Dios o son simplemente un naturalismo panteísta. Es relevante, en cambio, notar que en el contexto de la verdad autobiográfica que transmite Edwards su marco de identidad espiritual es concreto, como lo es la percepción de su propio yo.

Dios, por otra parte, se caracteriza por su omnipotencia y su inmensidad. Edwards insiste en subrayar que el atributo más importante de la Trascendencia es precisamente su capacidad inconmensurable de realizar cualquier cosa en cualquier momento. En diversas ocasiones se manifiesta este poder. Ya se ha visto con anterioridad el ejemplo de la enfermedad que recibe nuestro autor.

c) El yo frente a Dios.

En lo que se refiere a la relación entre el yo y Dios, la autobiografía de Edwards comparte algunos elementos vistos estudiando *Grace Abounding to the Chief of Sinners*, del también puritano Bunyan. Entre ellos destacan la escasez de datos externos en la narración; la ausencia de mediaciones

²⁰ EDWARDS, "Personal Narrative", a. c., 127.

²¹ D. SEED, "Exemplary Selves: Jonathan Edwards and Benjamin Franklin", en: A. R. LEE (ed.), *First Person Singular: Studies in American Autobiography* (London 1988) 39.

²² P. BAUMGARTNER, "Jonathan Edwards: the Theory Behind His Use of Figurative Language": *Publications of the Manual Language Association* 78 (1963) 321.

en la relación con Dios; la continua referencia a la Biblia; la coincidencia entre la experiencia relatada y las doctrinas teóricas que Edwards quiere poner de manifiesto.

El primer elemento común a las dos autobiografías puritanas es, pues, el tratamiento de los hechos que constituyen la biografía externa de cada uno de los escritores. Proporcionalmente, es posible que *Personal Narrative* contenga más referencias históricas, que remiten sobre todo a sus cambios de residencia y a sus ocupaciones profesionales, varias de ellas datadas de acuerdo con sus diarios. Sin embargo, todas ellas, así como el conjunto de la obra, están en función de la expresión del yo y de su relación con Dios. Ningún dato se expone por su propio valor intrínseco, sino en cuanto constituye un crecimiento en la autoconciencia de Edwards.

En realidad, para Edwards dichos datos externos parecen carecer de relevancia alguna, así como las demás personas o las posibles mediaciones entre su yo y la Trascendencia. La experiencia que propone es un contacto directo con Dios, y toda su insistencia se centra en el individualismo de dicha experiencia, en detrimento de la Iglesia como institución, del elemento comunitario de la fe y de los ritos y sacramentos que normalmente la acompañan.

El tercer elemento en lo que concierne la relación entre el yo y Dios que une *Personal Narrative* y *Grace Abounding* es la referencia continua a la Biblia. Del mismo modo que Bunyan, también el pastor americano encuentra en los textos sagrados cristianos ejemplos, símbolos e inspiraciones.

Por último, cabe destacar que, como en toda autobiografía de calidad, la forma y el contenido convergen en un único significado: la concepción que el autobiógrafo posee de sí mismo y de su pasado. En este sentido, el texto relativamente breve en el que Edwards concentra toda su historia expresa con sencillez la coincidencia entre su experiencia y su enseñanza como predicador.

Aun a riesgo de resultar repetitivos, no está de más insistir en que el principal rasgo de la identidad del yo de Edwards es su individualismo. Puesto que la autobiografía posee intrínsecamente esta capacidad de actualizar en la historia personal los propios marcos de identidad, se puede notar que el individualismo de Edwards encuentra su fundamento en la percepción del yo como radicalmente libre, hasta el punto de tener que decidir el modo de su relación con Dios, puesto que se encuentra solo ante Él.

EL CASO DE JOHN HENRY NEWMAN EN *APOLOGIA PRO VITA SUA* (1865)

El descubrimiento de la identidad del yo de Newman, en cambio, propone el camino experiencial que le ha llevado a cambiar sus ideas religiosas como la justificación más poderosa de las mismas, realizando una autobiografía espiritual que recorre más los hechos que los pasajes bíblicos. Es precisamente la amenaza de un renacimiento de las tendencias evangélicas metodistas de John Wesley, desde el interior de la Iglesia nacional inglesa, que volvía a proponer una espiritualidad bíblica ante los excesivos empeños parlamentarios y sociales de los anglicanos, lo que mueve a Newman y al llamado Movimiento de Oxford a buscar un nuevo equilibrio que conducirá a varios de ellos al Catolicismo.

La apología es la forma autobiográfica que Newman elige para cumplir su proyecto, y no es por casualidad. En primer lugar, debido al contexto religioso que hemos mencionado: debía justificar su conversión ante los miembros de una Iglesia Anglicana que buscaban una reforma y que trataban de realizarla de distintos modos, pero desde luego no abandonándola como había hecho él. Además, era acusado por éstos de haber sido siempre católico y de haber querido engañarles desde el principio; mientras que, por su parte, los católicos no acababan de fiarse de la veracidad de su conversión. Por último, quizás para nosotros el aspecto más interesante de la apología es la respuesta a su contexto histórico: la *Apologia pro Vita Sua* propone una defensa del marco religioso cristiano del yo en un ambiente dominado por “the conflicting ideals of human character consequent upon the decay of Christianity among English makers of culture”²³. La *Apologia* de Newman no es, por tanto, una confesión de pecados o una declaración del “mayor de los pecadores” (“chief of sinners”), sino la afirmación de la propia independencia de un yo que se defiende ante las acusaciones de los demás, ante un mundo que no está de acuerdo con su identidad religiosa.

En su defensa usará varios instrumentos, que se resumen principalmente en la afirmación de la unidad de su yo a través de la argumentación autobiográfica. Newman no divide su vida en un antes y un después de la conversión, y de hecho el proceso de cambio de ideas es tan sutil que no parece más que la sucesión progresiva de una evolución del individuo. Y, aunque los capítulos de la obra contienen una división por años que aparentemente señalan las distintas etapas de la conversión (1833, 1839, 1841 y 1845), en realidad los periodos señalados se solapan más bien

²³ C. BEDIANT, *Architects of the Self* (Berkeley 1972) 2.

según los argumentos tratados y estas fechas no son más que puntos de referencia. Como en una carretera el recorrido lo marca su propio trazado y no los puntos kilométricos que señalan las distancias, así en esta obra ciertos hechos aparecen como los mojones de un camino que hubiera ido en la misma dirección aun cuando éstos no hubiesen existido.

La presentación del yo en *Apología* está caracterizada principalmente por su deseo de defenderse, como se ha dicho, y por ello su fundamental peculiaridad será la de presentar un yo unitario desde su nacimiento hasta el presente, que permanece substancialmente inalterado a lo largo de toda su historia. De esta manera, se subraya con fuerza que la consistencia del yo precede a toda posible creencia religiosa, puesto que antes de que el autor llegue a la que ahora considera su verdadera fe, su yo poseía ya una identidad muy marcada.

Otras experiencias típicas de la autobiografía espiritual, en cambio, quedan en un segundo plano, cuando no se omiten completamente. Así, la visión del propio pecado, las referencias a la Biblia, la invocación a Dios en forma de oración o de confesión... son elementos prácticamente ausentes en *Apología pro Vita Sua*, dejando espacio únicamente a este recorrido por las distintas opiniones religiosas, en su afán por mostrar la coherencia de sus cambios, según él, derivados sólo del seguimiento de la verdad.

La actitud defensiva de Newman le hace insistir una y otra vez en la razonabilidad de su recorrido espiritual. Por este motivo, no desea dar la impresión de haber estado en el error hasta un momento determinado de su vida, a partir del cual ha encontrado toda la verdad en modo artificioso. Para corroborar esta idea, en un momento dado del primer capítulo afirma, por ejemplo: “I am but giving a history of my opinions, and that, with the view of showing that I have come by them through intelligible processes of thought and honest external means”²⁴. En esta línea, un caso significativo es su concepción del dogma, que explica de este modo ilustrativo:

“I have the satisfaction of feeling that I have nothing to retract, and nothing to repent of. The main principle of the [Oxford] movement is as dear to me now, as it ever was (...). From the age of fifteen, dogma has been the fundamental principle of my religion (...). What I held in 1816, I held in 1833, and I hold in 1864”²⁵.

Es un tipo de concepción que se separa del clásico paradigma de yo en la autobiografía espiritual, aproximándose por el contrario a la presen-

²⁴ J. H. NEWMAN, *Apología pro Vita Sua* (Harmondsworth 1994) 46.

²⁵ *Ibid.*, 61.

tación secular. Mientras que en la primera se mostraban generalmente dos 'yoes', uno anterior y otro posterior a la conversión; en el modelo de autobiografía secular, que se vuelve cada vez más frecuente, se suele mostrar un yo único que va formándose y transformándose. Newman se sitúa en su narración como una persona unitaria, que ha desarrollado sus ideas religiosas en el tiempo, pero que ha seguido siendo esencialmente el mismo.

El autobiógrafo es, entonces, una figura fuerte, capaz de auto-evaluar su vida y de dar juicios sobre su pasado, a pesar de que ciertos aspectos puedan resultar confusos para el lector. En cualquier caso, quien escribe desea ardientemente mostrar que no duda y que tiene muy clara su identidad: según él, es la opinión pública la que no posee la claridad que él ostenta.

Ahora bien, es necesario definir cuál es el factor que proporciona la unidad del yo, si éste no es ya la fe en Dios adquirida sólo después de la conversión. Newman mismo lo evidencia cuando afirma haber buscado honestamente la verdad y, para seguirla, haber sido consecuente con la realidad e inconsecuente consigo mismo (contradiendo algunas de sus afirmaciones precedentes). El fundador del movimiento de Oxford, de esta forma, se propone basar la coherencia de su yo en el seguimiento de la verdad y de la realidad externa, y no en el valor perenne de sus afirmaciones.

La consistencia del yo, pues, consiste en la experiencia que el autor va haciendo a lo largo de su recorrido. En dicha experiencia los libros que lee, los distintos maestros que encuentra y las influencias externas juegan un papel decisivo, si bien todos ellos están sometidos a una especie de criterio de juicio que se encuentra en el interior de la persona: exactamente este yo unitario que está por encima de cualquier cambio.

A causa de ello, Newman llena sus páginas de experiencias, lecturas, cartas y textos publicados, enfatizando la historicidad de su experiencia particular. Si la unidad de su yo encuentra su fundamento en estas experiencias que va realizando y no en las creencias definitivas que ha adquirido, se entiende que el principal interés sea destacar los hechos concretos que han ocasionado su forma de pensar, sus cambios de opinión, su identidad en continuo movimiento.

A pesar de todo, *Apologia pro Vita Sua* es la historia de una conversión. Es una conversión del Anglicanismo al Catolicismo, menos radical que otras, pero que en cualquier caso muestra el cambio de identidad religiosa de su autor. Por tanto, será interesante examinar cómo viene presentado este proceso, cuestión que se afrontará en tres puntos primordia-

les: la visión de la conversión como el pasaje de la potencia al acto de un yo que es siempre el mismo; la dramaticidad inherente de todos modos a este cambio; y la percepción de la conversión como un seguimiento de la verdad.

a) La conversión como pasaje de la potencia al acto.

En los autores precedentes, la conversión se presenta como el culmen de una ardua lucha contra las tentaciones y contra el error. Newman, en cambio, narra el pasaje de unas creencias a otras como la simple aceptación de verdades que iba descubriendo en sí mismo y por sí mismo. Usando su propia terminología, podríamos decir que muestra su asentimiento religioso²⁶, es decir, la actuación de creencias ya latentes en su conciencia. Por eso, incluso fuera del ámbito de los estudios literarios, la imagen con la que habitualmente se describe *Apología* no es la de la conversión. Por ejemplo, el Cardenal católico Cassidy se pronunció así recientemente: "It seems to me that the correct word to adopt in this regard is rather 'passage'²⁷. Lejos de buscar ideas nuevas o exóticas, Newman simplemente desarrollaba sus propios principios. Asimismo, la recepción crítica ha visto con claridad que la obra tiene esta pretensión y, así, por ejemplo, lo confirma Leonard Deen:

Throughout the *Apología*, both implicitly (in image and metaphor) and explicitly, Newman claims for his conversion to Rome that it was a growth contained in potency in the seeds from which it was developed²⁸.

Ahora bien, este asentimiento no queda exento de una cierta tensión entre dos polos opuestos entre sí: por una parte, se desea mostrar una fidelidad a los propios principios y se tiende a minimizar todas las transformaciones sufridas; por otra, es necesario admitir que un cambio se ha debido producir, ya que debe defenderse de la acusación de haber sido siempre católico en secreto. La solución que elabora acentúa la continui-

²⁶ En su obra teológica *An Essay in Aid of a Grammar of Assent*, Newman propone una concepción de la certeza en materia religiosa basada no tanto en la lógica como en la intuición, la conciencia y el corazón, a partir de los cuales uno puede llegar a admitir como cierta y conveniente una determinada creencia, es decir, a un asentimiento.

²⁷ E. CASSIDY, "Newman and Truth. A homily preached in Rome on 29th April 1995", en: *ID., Newman on Truth and Unity, Two Homilies to Mark the 150th Anniversary of J. H. Newman's Reception into the Catholic Church* (Rome 1995) 1.

²⁸ L. DEEN, "The Rhetoric of Newman's *Apology*", en: D. J. DELAURA (ed.)-J. H. NEWMAN, *Apología pro Vita Sua* (New York 1968) 487.

dad de su trayectoria de conversión, eliminando todo momento de viraje o radicalidad y subrayando que en un principio buscaba una conformidad de sus ideas en el Anglicanismo, a falta de la cual se dirigió al Catolicismo.

La conversión de Newman, dentro de sus características especiales –pues, como se ha dicho, él no pasa de la vida del pecado a Dios, sino de una forma de búsqueda de Dios (el Anglicanismo) a otra que es para él la más satisfactoria (el Catolicismo)–, es gradual y acumulativa. Sin describir momentos de manifestación divina, todo lo que leyó, cada encuentro que tuvo, cada carta que recibió, son interpretados como signos que le iban indicando cuál era el siguiente paso a dar, siempre de acuerdo con su concepción de búsqueda de la verdad a través de la acumulación de probabilidades y del asentimiento.

b) La dramaticidad inherente a la conversión.

No cabe duda de que un cambio de este tipo, por mucho que se quiera minimizar, conlleva una modificación de todos los aspectos fundamentales de una vida, desde las amistades a las actividades cotidianas, desde las lecturas y publicaciones a la concepción del propio yo. Por tanto, se puede notar cómo Newman, quizás entre líneas y ciertamente mucho menos que sus predecesores, deja ver el drama interior que le supuso.

La autobiografía proporciona una forma adecuada para presentar un yo firme en sus creencias religiosas, pero también para describir la experiencia personal dramáticamente. En efecto, en el texto se encuentran momentos tanto de exaltación positiva como de tremenda decepción. El drama de Newman, no obstante, no consiste en la habitual lucha contra el pecado que predomina en la autobiografía espiritual tradicional, en particular según el modelo protestante del “mayor de los pecadores”. El autor católico no condena su vida precedente, sino que muestra más bien su integridad moral en todo momento: quiere mostrar que tanto en el pasado como en el presente actuó y actúa siguiendo su conciencia, persiguiendo la verdad más que la coherencia consigo mismo.

Tampoco es un drama nacido del resentimiento, como si los cambios de creencias religiosas hubiesen sido causados por complejos instintos emocionales, que ocultarían una inestabilidad de fondo en la psicología del autor²⁹.

De todas formas, lo que la obra explicita con mayor frecuencia es el drama del autoconocimiento. Sin duda, todo autor que decide contar su vida ha de pasar por esta prueba de fuego, que es el descubrimiento de la

²⁹ J. HONORÉ, *The Spiritual Journey of Newman* (New York 1992) 226ss.

propia verdad autobiográfica, de la visión del propio yo, del propio pasado, del propio presente. Dicho conocimiento es realizado por Newman a través de la visión retrospectiva de su pasado, tratando de justificar los cambios producidos, enumerando los momentos decisivos de este proceso, documentando los hechos con el material oportuno, o aceptando de cuando en cuando algún error cometido: elementos todos ellos de su drama espiritual.

c) La conversión como seguimiento de la verdad.

Habiendo considerado la conversión como el paso gradual de la potencia al acto y las consecuencias dramáticas que el conocimiento de sí mismo conlleva, un tercer aspecto interesante es el desarrollo del proceso de conversión en sí, cuya presentación en la obra se puede sintetizar con el lema que Newman eligió para la lápida de su tumba: *Ex umbris et imaginibus ad veritatem*, es decir, "De las sombras y las imágenes a la verdad"³⁰. Es ésta la imagen que mejor da la idea del recorrido tal y como se describe, a saber, como el avance de una confusión de ideas latentes a la realización de la verdad.

Su insistencia apologética, que quiere justificar su comportamiento, se documenta explícitamente en un modelo que aparece en la narración misma: es el modelo de *The Force of Truth*, la autobiografía de conversión que Thomas Scott publica en 1779 y que Newman lee durante el tiempo de sus estudios. Es uno de los trabajos que mayor influencia tendrá para su futuro, por varias razones. En primer lugar, Scott destaca por el papel decisivo que atribuye a la conciencia en el campo religioso, tema que después será también fundamental en el pensamiento de Newman. Además, la autobiografía de Scott presenta una concepción similar a *Apologia* en cuanto se rompe con el modelo tradicional de una conversión radical que no tiene en cuenta el desarrollo intelectual de la persona que se convierte. "In the Apologia Newman like Scott is intent on presenting an orderly development, a consistent evolution with no sudden or 'fickle' reversals"³¹, afirma Buckley al describir este paralelismo.

No obstante, la cualidad que más admira en Scott el fundador del Movimiento de Oxford es, según sus propias palabras, que "he followed truth

³⁰ Citado en I. KER, *John Henry Newman: A Biography* (Oxford 1988) 745, y en HONORÉ, o. c., 230.

³¹ J. BUCKLEY, "Newman's Autobiography", en: I. KER (ed.), *Newman After a Hundred Years* (Oxford 1990) 105.

wherever it led him"³². Éste será una especie de lema o *leit-motif* para Newman, el "norte" de la brújula que le va guiando en sus pasos y en sus decisiones: seguir la verdad allá donde le lleve. En la narración, Dios viene a coincidir con el seguimiento de la verdad que propone Scott; por eso el trato directo con la divinidad parece quedar en un segundo plano. Según la presentación de Newman, el hombre que se convierte debe ser conquistado por la verdad, que es en el fondo lo mismo que otros autores precedentes consideraban la acción de la gracia de Dios.

En este sentido, se confirma también el sentimiento que permea toda la obra, según el cual la conversión del autor es el resultado natural e inevitable de su seguimiento de la verdad. Como en Bunyan y Edwards, la verdad siempre se encuentra al final del recorrido espiritual, punto del que se parte para narrar la vida precedente en el error.

La verdad que Newman dice haber encontrado al final de su camino es la fe de la Iglesia Católica. Una vez llegado a este punto, el viaje de su conversión concluye:

"From the time that I became a Catholic, of course I have no further history of my religious opinions to narrate (...) I have had no variations to record, and have had no anxiety of heart whatever. I have been in perfect peace and contentment; I never have had one doubt. I was not conscious to myself, on my conversion, of any change, intellectual or moral, wrought in my mind (...) It was like coming into port after a rough sea; and my happiness on that score remains to this day without interruption"³³.

Una última metáfora que se encuentra en el texto ilumina la comprensión de esta imagen de la conversión como seguimiento de la verdad. Se trata de la idea del desarrollo histórico y de la evolución de la doctrina cristiana. En un contexto fuertemente influenciado por Darwin y las teorías evolucionistas que tocaban campos como la biología, la historia o la filosofía, se percibe también, en un momento dado, que la historia de la Iglesia y de sus doctrinas han afrontado en el tiempo una evolución cada vez más consciente de sus propias verdades. Newman, que afronta este tema en su publicación *Essay on the Development of Christian Doctrine* (precisamente de 1845), sugiere que esta teoría le acercó definitivamente al Catolicismo. Sintéticamente, se podría resumir la problemática destacando que tanto a lo largo de la historia del Cristianismo como en el camino personal de Newman, lo que parecen cambios de dirección o contradicciones con

³² NEWMAN, o. c., 26.

³³ *Ibid.*, 214.

el pasado no son más que la explicitación o el desarrollo definitivo de aquello que existe como semilla desde el principio.

Por último, es útil subrayar que el valor fundamental de esta autobiografía se encuentra principalmente en la realización de una concepción vital por medio de una forma literaria que la justifica y la realiza. La autobiografía describe una experiencia real en la que el yo se vuelve consciente de su propio pasado, mientras escribe e interpreta desde el presente. Por este motivo, su autobiografía es a su vez la realización de una concepción del yo en la historia literaria anglosajona.

CONCLUSIÓN

Se concluye así esta presentación de tres autores de autobiografías espirituales en el mundo anglosajón, que muestran la importancia de la presencia de un yo que se busca a sí mismo y que se descubre en su recorrido vital en el encuentro con Dios. La evidencia de "two and two only absolutely and luminously self-evident beings, myself and my Creator"³⁴, según la expresión de Newman, es clave para la comprensión de estas obras. Pues, en efecto, la lectura sincera de estos textos lleva a concluir que existe un yo, que es posible conocerlo o reconocerlo relejendo la propia historia, y que se manifiesta particularmente en el encuentro con Dios.

El acto de escritura mismo, es decir, el proceso de recreación interpretativa del pasado del autobiógrafo, es precisamente el momento culminante de este reconocimiento, puesto que, con mayor o menor fidelidad a la propia experiencia, es el intento de responder a la pregunta: "¿Cómo puede el yo conocerse a sí mismo?".

Resumen.- La autobiografía espiritual ofrece una perspectiva nueva sobre un tema que es piedra angular en los estudios críticos actuales: la concepción del yo en la literatura. El yo del autor, en cuanto puede ser representado en un texto, explica todos los elementos que componen y determinan una obra literaria autobiográfica, cuya pregunta clave es: "¿Cómo puede uno conocerse a sí mismo?". La intención de los autores de este género pretende conducirnos al significado que han dado a su experiencia vital. En particular, en la literatura anglosajona pueden encontrarse algunas obras paradigmáticas (Bunyan, Edwards, Newman) de un descubrimiento de la propia personalidad a través de un texto literario, donde la presentación del propio pasado, la descripción del encuentro con Dios, el recorrido vital a través de situa-

³⁴ NEWMAN, *o. c.*, 25.

ciones de crisis, pecado o gracia, ponen de manifiesto diversas concepciones del yo. En ellas emerge con evidencia tanto el "yo" como su "Creador".

Summary.- *The genre of spiritual autobiography offers a new perspective on a corner stone topic in current critical studies: the conception of the self in literature. The self of the author, insofar as it can be represented in a text, explains all the elements that form and determine an autobiographical literary work whose main question is: "How can one know himself?". The authors' intention in this genre attempts to arrive at the meaning they have given their past experiences. In particular, there can be found in Anglo-American literature some paradigmatic works (Bunyan, Edwards, Newman), which show the discovery of one's own personality by writing a literary text. In these autobiographies, the presentation of the past, description of encountering God and the vital journey through situations of crisis, sin or grace manifest different conceptions of the individual. The presence of the self and his Creator are evident in these representations.*