



Autobiógrafos y desertores: disonancias religiosas en un mundo ¿hegemónico?

Pablo Maximiliano Ojeda¹

RESUMEN

Este trabajo propone una revisión de cuatro autobiografías escritas en su exilio inglés por religiosos católicos españoles convertidos al protestantismo durante la primera mitad del siglo XVII: *El español reformado*, de Juan Nicolás Sacharles; *Carrascon*, de Fernando de Tejada; *The Contrition of a Protestant Preacher*, de James Wadsworth; y *A confession o faith*, de James Salgado. A partir del análisis de estos documentos, el artículo se pregunta acerca de las causas y los pormenores de la conversión; y abre interrogantes sobre el modo de supervivencia de estos atobiógrafos desertores en el exilio, cuya disonancia destaca en el conjunto cuestionando el alcance del catolicismo y la Santa Inquisición, habitualmente postulado como inquebrantable y absolutamente hegemónico.

Palabras clave: Conversión. Catolicismo. Protestantismo. Autobiografía. Siglo XVII.

Autobiógrafos e desertores: dissonâncias religiosas em um mundo hegemônico?

RESUMO

Este trabalho propõe uma revisão de quatro autobiografias escritas em seu exílio inglês por religiosos católicos espanhóis convertidos ao protestantismo durante a primeira metade do século XVII: O espanhol reformado, de Juan Nicolás Sacharles; Carrascon, de Fernando de Tejada; The Contrition of a Protestant Preacher, de James Wadsworth; e A Confession ou Faith, de James Salgado. A partir da análise destes documentos, o artigo interroga-se sobre as causas e os pormenores da conversão; e abre interrogações sobre o modo de sobrevivência destes atobiógrafos desertores no exílio, cuja dissonância se destaca no conjunto questionando o alcance do catolicismo e da Santa Inquisição, habitualmente postulado como inquebrantável e absolutamente hegemônico.

Palavras-chave: Conversão. Catolicismo. Protestantismo. Autobiografia. Século XVII.

¹ Doctorando en Ciencias Sociales (FLACSO Argentina); Becario de Finalización de Doctorado (CONICET); Magíster en Historia (UNMDP); Especialista en Educación Mediada por TIC (UNIFE); Profesor de Educación Superior en Historia (ISPJVG). Correo electrónico: pmojeda@hotmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3218-4142>



1 INTRODUCCIÓN

Decía el profesor James Amelang en su seminario “La España desconocida”, que para entender la modernidad de aquel país hay que *cambiar el chip* de la leyenda negra. Sobre todo en relación a la insistencia constante sobre la ausencia de dos condiciones básicas para el progreso civil: a) la libertad de expresión; y b) la independencia de pensamiento². Diferenciación, por otra parte, a la que se alude toda vez que se comparan procesos históricos en sociedades católicas y protestantes³, en detrimento de las primeras, y en favor –por supuesto–, de estas últimas.

La historia tradicional y hegemónica afirma que tras el reinado de los Reyes Católicos, la Iglesia española entró en la Edad Moderna convertida en instrumento al servicio de la monarquía y sus estamentos. La Inquisición se convirtió en férreo instrumento de control, religioso y también político, sobre judaizantes y conversos. El panorama era poco proclive a las innovaciones derivadas de la reforma luterana que tantas tensiones estaba generando en Francia, Alemania o Inglaterra. La Casa de Austria, encabezada por Carlos I, se embarcó como protectora de la causa católica, lo que reducía aún más el horizonte para que las disidencias religiosas arraigasen. Sin embargo, sí hubo quienes decidieron transitar esos vericuetos heterodoxos. Es cierto que fueron una minoría y que la historiografía les despachó durante siglos con calificativos como *espíritus aislados* o *inadaptados*. No en vano Menéndez y Pelayo, en su *Historia de los heterodoxos españoles*, sostenía que “la lengua de Castilla no se forjó para decir herejías”, afirmación con la que ejemplarizaba que el protestantismo era incompatible con el carácter nacional español.

España nos ha sido *presentada* entonces, ha sido *construida* en el imaginario social – no siempre, pero casi- como una cultura opuesta al pluralismo y la libertad, cuyo símbolo por antonomasia para reafirmar esta premisa constituye el Tribunal del Santo Oficio. Y el punto fuerte de esta argumentación es el siguiente: toda la Edad Moderna en España – es decir, todo el período comprendido entre los siglos XV al XVIII- reviste un carácter inquisitorial. Ahora bien, ¿Esto fue realmente así? ¿Este período español fue realmente tan

² Parte del título de este trabajo, precisamente, está inspirado en una frase del Prof. Amelang: “Para desnaturalizar suposiciones de la historia cultural española, en vez de disidencias hay que buscar disonancias”, pronunciada en el ciclo de clases dictadas para el seminario *Mecanismos de control en la monarquía de España durante la Edad Moderna*, en el marco de la Maestría en Historia de la Facultad de Humanidades, Universidad Nacional de Mar del Plata, durante los días 27, 28 y 29 de noviembre de 2017.

³ El clásico texto de Max Weber, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, constituye tal vez el punto más álgido de este enfoque.



cerrado y poco diverso como habitualmente se nos presenta? ¿Encontró la Reforma Protestante tan pocos adeptos en España? ¿Apoyó en forma nula a sus desertores o disidentes en el extranjero? Intentaremos abrir a debate estos interrogantes a través de la presentación de una serie de *autobiografías disonantes* compuestas en el exilio.

2 LA AUTOBIOGRAFÍA COMO FUENTE HISTÓRICA

Lo que interesa al historiador en la autobiografía es precisamente lo que desprecia el investigador literario. (DURÁN LÓPEZ, 2002, p. 156)

La autobiografía se ha utilizado ampliamente como recurso para el conocimiento del pasado o las diversas problemáticas de la historia y las ciencias sociales, disciplinas en las que el experto se encuentra más interesado por los hechos narrados que por la belleza o el destaque estético del texto, que es exactamente lo que ocurre en su contraparte literario. A pesar de determinados atolladeros que pueden hallarse en la investigación mediante este material, no caben dudas acerca del interés y la riqueza que el mismo puede presentar. Para el académico el abordaje puede resultar algo incómodo y fronterizo ya que en lo que atañe al género los límites entre lo literario, lo documental, lo narrativo y lo ideológico se vuelven en ocasiones difusos, aunque tal vez en ello resida su particular riqueza: desestabilizar la mirada del observador para hacer surgir nuevos enfoques (DURÁN LÓPEZ, 2002, p. 154).

Ahora bien ¿de qué hablamos exactamente cuándo nos referimos a autobiografía? La definición de Phillipe Lejeune puede guiarnos: se trataría de “una narración retrospectiva en prosa escrita por una persona real sobre su propia existencia, concentrándose en su vida individual y particularmente en la historia de su personalidad” (LEJEUNE, 1984, p. 4). O bien, en relación al trabajo del historiador con su fuente autobiográfica, consistiría, según Marc Bloch, en “interrogar al autor y su texto, en un intento de que sirvieran de testigo en un tribunal del pasado” (Citado por AMELANG, 2006, p. 145).

La línea que básicamente seguimos en este trabajo: Amelang (2006, 2003, 2002, 2002a, 1995), Tarrés (1988, 1989) y Torres (2000) propone desandar las huellas de la denominada –el término puede resultar en sí mismo problemático- autobiografía popular. Se trata de un enfoque originado en la historia social y la vida privada, que pretende explorar un conjunto de textos personales producidos durante la Europa Moderna. Es decir, textos generados por individuos de sectores sociales medios, dentro del corpus de los llamados ego-documentos, cuyos exponentes más significativos y elaborados serían las



autobiografías. En este trabajo, nos interesa en particular, explorar un aspecto de este tipo de material fontal que expresa también una dimensión institucional, ya que nuestro objeto de análisis es la relación entre la Iglesia española de la Edad Moderna -en tanto mecanismo de control- y los testimonios en disonancia con aquella hegemonía.

Si admitimos que la producción autobiográfica no es necesariamente el resultado de una decisión privada más o menos casual, sino que está enmarcado en situaciones estereotípicas con las que los individuos de una sociedad y una época determinadas se ven confrontados una y otra vez, es lógico que las instituciones sociales ejerzan una función apriorica y predeterminada sobre el acto de autopresentación y autodefinición. Lo más frecuente es que el texto escrito esté relacionado con una institución y adquiera un carácter de oficialidad que lo distinga especialmente de cualquier confidencia oral frente a familiares o amigos; lo cual explica que una autobiografía, aparte de los datos individuales realice un perfil humano prefigurado en la estructura social que exige ese acto comunicativo (SÁNCHEZ BLANCO, 1986, p. 130).

Radica aquí nuestro punto de partida, según el cual es preciso atender al factor colectivo y cultural presente en el acto autobiográfico. Es decir, aquel aspecto que responde a un uso social de la escritura -revelando una percepción del yo- que se expresa en un contexto histórico determinado, y en estrecha relación con hábitos, instituciones, finalidades y oficios que involucran no sólo a individuos sino al grupo social, y por ello resulta interesante de abordar si el propósito es relevar el clima de una época y sus contradicciones o iluminar oscuridades aparentes (Durán López, 2005).

3 DISONANCIAS RELIGIOSAS EN LA EDAD MODERNA

El protestantismo y el catolicismo no existen porque haya habido papas, ni porque haya vivido Lutero; sería una manera bastante mezquina de considerar la historia atribuirle a la casualidad; el protestantismo y el catolicismo existen en el corazón humano; son potencias morales que se desarrollan en las naciones, porque antes existen en cada hombre. (Anne-Louise Germaine Necker, *Madame de Stael*, 1810)

Desde la conquista árabe de la península ibérica en el siglo VIII y a lo largo de toda la Edad Media, las tres religiones monoteístas más representativas –judaísmo, islamismo y cristianismo– convivieron codo con codo, ya que muchas veces el *modus vivendi* respondía más a cuestiones de índole económico políticas que estrictamente religiosas, propiciando de este modo un alto nivel de intercambio cultural, de ideas, formas, pensamientos y creaciones.

Muchos historiadores han visto este período como una época dorada de enriquecimiento cultural y de relativa armonía. Así como muchos otros, observaron en el



período siguiente, su contraparte, en el que la expulsión de algunos de los sujetos más industriosos de España y Portugal habría sido la base de la posterior decadencia de ambos países. Tampoco han faltado quienes, desde una perspectiva generalmente más conservadora, han señalado en la homogeneización religiosa y en la unidad política factores clave del posterior éxito imperial de los estados ibéricos (SCHWARTZ, 2010, p. 75-77).

No es este el espacio pertinente para discutir en profundidad las causas de la Reforma Protestante ni su presencia inquietante y disruptiva en Europa. Para ello contamos los historiadores con excelentes clásicos (Hill, 1991; Kamen, 1982; Delumeau, 1967, 1973; Munck, 1994; Elliot, 1984; Elton, 1976; Koenigsberger y Mosse, 1974, entre otros). Sí intentaremos un análisis brevísimo del contexto, del clima epocal, de modo que nos permita situarnos en el paisaje.

Se ha afirmado hasta el cansancio que en la Europa cristiana de comienzos de la Edad Moderna la religión proporcionaba un sistema universal de pensamiento y expresión que cubría con su manto prácticamente todos los órdenes de la vida. Y que el movimiento renacentista / humanista propiciará una fase del conocimiento ligada a la vida cívica y la reflexión crítica acerca de un nuevo lugar del hombre en el espacio y en el tiempo, una etapa de emancipación de la mente humana que sentará las bases para la revolución intelectual y científica posterior. Como sostiene Munck (1994, p. 349) “este avance hunde sus raíces en el período anterior, es su consecuencia natural”.

Por su parte el materialismo histórico -con el mismísimo Engels a la cabeza- ha intentado una explicación de la Reforma desde el punto de vista económico, como un pasaje religioso de tensiones de clase producidas por el surgimiento de un capitalismo incipiente pero ya imparable: “las raíces de la Reforma calan en profundidad hasta un subsuelo constituido por cuestiones de dinero y por transformaciones fundamentales que estaban a punto de producirse” (DELUMEAU, 1967, p. 181). Más allá de cualquier anacronismo fácilmente identificable en esta teoría, existe una verdad irrefutable y es que a partir del período y de manera irrevocable “el mercado triunfa sobre la comunidad” (HILL, 1991, p. 178) y que la Reforma constituye “la primera revolución social importante en Europa” (DELUMEAU, 1967, p. 180), fruto del creciente descontento de la población.

En fin, el clima de época consistirá en una expresión tan renovadora como dolorosa y controversial para estas nuevas dimensiones del espíritu de naturaleza pluricausal y plurisectorial de la cual España se hará eco mediante la implementación de la



Contrarreforma. En palabras de Kamen (1982, p. 278) “La Iglesia Católica renació con el auxilio activo de tres comadronas: Italia, Francia y España”.

También se ha observado a la Reforma –ya en su doble dimensión: protestante o católica- como una suerte de reafirmación de la aparición del sentimiento nacional, aunque preferimos a los efectos de este trabajo circunscribirnos a la célebre frase de Febvre: “hay que buscar causas religiosas a una revolución religiosa”. Es decir, pensamos que existía en aquella sociedad tan atravesada por cambios constantes, una sed espiritual, una búsqueda de respuestas existenciales que la iglesia tradicional ya no era capaz de resolver.

Volviendo al tema que nos ocupa, la Edad Moderna en España en su dimensión cultural, sabemos que existe un consenso generalizado que muestra a esta sociedad del siglo XVII como *cerrada* y con una fuerte pérdida de energía intelectual, científica y teológica, en contraposición al norte de Europa que se dirigía sin escalas hacia la Ilustración, el período histórico siguiente en el que España será justamente el símbolo de la antiilustración, es decir, del atraso.

Cabe preguntarse entonces, cómo funcionaba la comunicación o la expresión intelectual en la península, ya que según el paradigma tradicional del norte ilustrado, (Inglaterra, Francia Alemania, Holanda), España no formó parte de la llamada *República de las Letras*. En este aspecto, es necesario revisar profundamente la excesiva importancia que se ha brindado a la Inquisición, institución simbólica que en lo real no tenía probablemente la presencia omnisciente que frecuentemente se le atribuye (Amelang, 2003). Es preciso por ello, discutir con la capacidad de control total que habitualmente se le confiere y arrojar luz sobre la idea de que existía un mayor pluralismo, una mayor capacidad de acción de la que se veía o se registraba. En este sentido, es posible afirmar que la disidencia o disonancia teológica era mucho más común de lo que se pensaba.

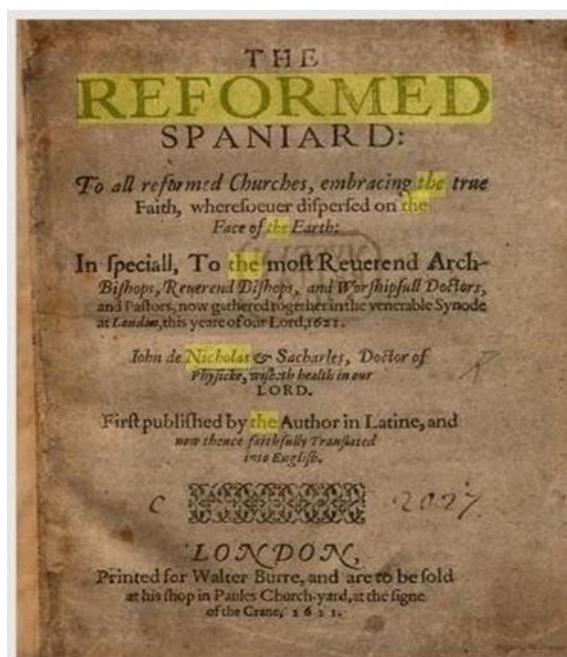
4 DESENCANTO, EXILIO Y TESTIMONIOS

En relación con lo anteriormente mencionado, resulta interesante relevar el material producido por un grupo de monjes españoles en el siglo XVII en su calidad de *exiliados*, prófugos de la Contrarreforma, cuya producción autobiográfica constituye un inmejorable documento de época.

Tomemos como ejemplo inicial el primer testimonio conocido de un monje de origen español -Juan Nicolás Sacharles- que se convierte al calvinismo en el sur de Francia como

parte de la iglesia reformada. En 1621 se conoció simultáneamente en inglés y en latín un texto titulado *El español reformado* en el cual su autor declaraba los motivos que le indujeron a abandonar la iglesia romana. Había sido fraile jerónimo y luego doctor en medicina. En el texto relata que hacia 1596 comenzó a dudar de la transubstanciación. Por otra parte, en la lectura del mismo puede apreciarse que no se trata de una obra propiamente teológica sino de una historia de vida, un relato en primera persona sobre la conversión religiosa. Luego conoceremos un poco más al autor en otra faceta ya que fue el traductor a lengua castellana de *El armazón de la fe* de Pierre Du Moulin, obra de importancia para los hugonotes.

Figura 1: Portada de la primera edición de *El español reformado* (1621), en inglés.



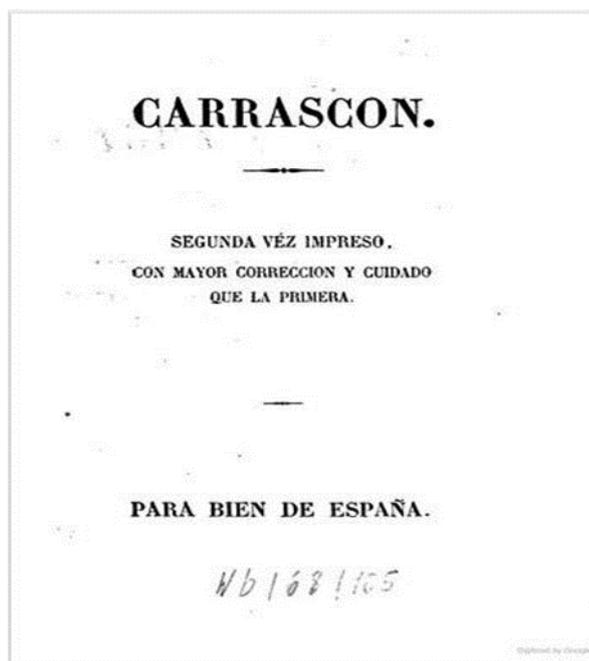
Fuente: Google Books

Otra autobiografía relevante en el corpus que recorreremos es *Carrascon* de Fernando de Tejada. Éste habría sido un fraile agustino en un convento de Burgos y de familia hidalga y rica según la clásica descripción de Menéndez y Pelayo, aunque otro autor propone una visión alternativa:

Tomás Carrascón de las Cortes y Medrano es el autor de la obra *Carrascón*. Nació a finales del siglo XVI en Cintruénigo (Navarra) y estudió en la Universidad de Salamanca. Ingresó en la orden de San Agustín y siguió sus estudios en el convento que la orden tenía en las afueras de la ciudad de Burgos. Allí sufrió una transformación de su pensamiento religioso y se trasladó a Inglaterra, donde puso su valor intelectual al servicio de Jacobo I. Sin desmerecer en sus valores

personales, dedicó su talento a la defensa de las ideas protestantes. Al sentir cierta inestabilidad en torno a la corona inglesa a la muerte del citado monarca, su protector, se trasladó a Holanda, país que consideró un oasis de la libertad de espíritu y en el que fijó su residencia. Aquí edita el año 1633 esta singular obra conocida como el “Carrascón”, cuya autoría se ha venido atribuyendo erróneamente a Fernando Tejada. (Carasatorre Vidaurre, 2003)

Figura 2: Portada de *Carrascón*, segunda edición, siglo XVII.



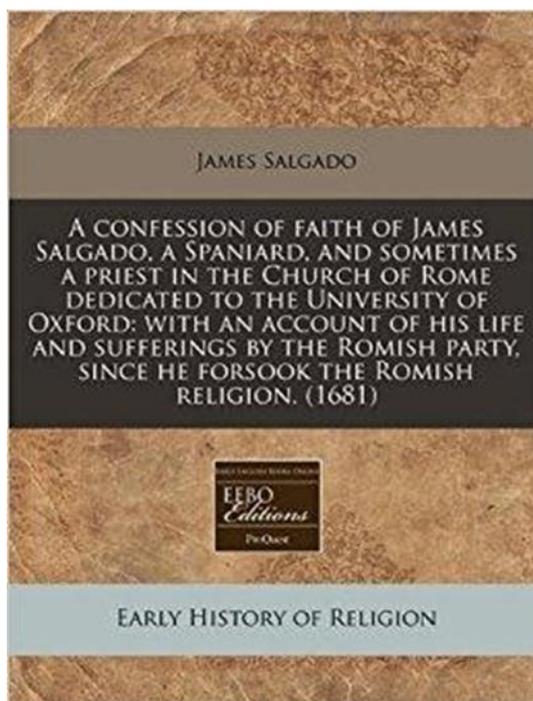
Fuente: Google Books

Sea como fuere, la obra reviste una importancia significativa, en este caso por su profundo carácter anticlerical y sus ataques al mundo monástico acerca del cual manifiesta denuncias de corte moral –sodomía, abuso infantil, etc.- Y por otra parte también resulta novedosa por su filosemitismo, algo absolutamente singular.

En una misma línea, sin traducción a nuestro idioma, encontramos *The Contrition of a Protestant Preacher*, de 1629, un texto de James Wadsworth que no es tanto una autobiografía sino más bien un intercambio epistolar acerca de las ventajas de uno u otro sistema religioso. En la misma sintonía puede inscribirse *A confession o faith* de James Salgado. Podríamos mencionar otros ejemplos ilustrativos acerca de la vida clandestina de estos monjes en Inglaterra. Textos autobiográficos, instrumentales, cuyo propósito es conseguir beneficios materiales a sus autores, ex españoles, nuevos ingleses. Subyace en la lectura la experiencia de un cambio dramático en la vida de estos seres, habitantes de un territorio social complejo, la *guerra fría* entre católicos y protestantes que primaba en la

época. Y también hay silencios significativos en los textos. No hablan de la predestinación de la doctrina protestante, sino que el acento está puesto más en lo malo del catolicismo que en las ventajas de su nueva fe. Podemos apreciar, recorriendo sus páginas, que la ruptura es difícil para ellos, no hay nada en sus testimonios que se compare a la *iluminación* de Lutero.

Figura 3: Portada de *A confession o faith*, edición contemporánea



Fuente: Google Books

Muy por el contrario, implícitamente se hace una constante referencia al desengaño, la decepción, el enojo, la indignación para con la iglesia católica española, se percibe una constante hostilidad hacia la vida monástica que es presentada como perversa, hipócrita, con abusos de autoridad, inmoral, fraudulenta, vejatoria; y existe una fuerte crítica hacia el lujo y la ostentación de la jerarquía eclesiástica de la península.

5 CONCLUSIÓN

Por último, y a propósito de la exploración de estas disonancias presentes en los textos analizados, caben muchos interrogantes: ¿Quién ayuda a estos autobiógrafos en el exilio? ¿Quién los sostiene en el proceso de convertirse en eficaces escritores en lengua inglesa? ¿Qué redes de mecenazgo, traducción, contactos, libreros, contienen y protegen a estos monjes que con pocos recursos deben sobrevivir en un país extranjero? No olvidemos



que se trata de personas que han roto sus votos vitalicios con otra religión y que deben por lo tanto reinventarse para insertarse en un nuevo circuito social. ¿Llegan acaso estas redes protectoras desde España? ¿Existe un canal de comunicación y contención para los refugiados que sortea la censura férrea de la Inquisición y atraviesa el camino hacia la isla? Interrogantes muchos, que no estamos en condiciones de responder en este trabajo pero sí de formularlos y dejar abiertas las preguntas para futuras investigaciones –propias y/o ajenas– en relación a esta interesante veta.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AMELANG, James. **La autobiografía moderna: entre la historia y la literatura**. Chronica Nova, n. 32, pp. 143-157, 2006.

AMELANG, James. **El vuelo de Ícaro. La autobiografía popular en la Europa Moderna**. Madrid: Siglo XXI, 2003.

AMELANG, James. “**Popular autobiography in early modern Europe, many questions a few answers**”. Memoria y civilización, Anuario de Historia, n. 5, pp. 101-118, 2002.

AMELANG, James. “**Lecciones de Microhistoria**”. Revista de Libros, n. 64, pp. 20-21, 2002^a.

AMELANG, James. “**L'autobiografía popular**”. L' Avenç: Revista de història i cultura N° 188, pp. 10-15, 1995.

CARASATORRE VIDAURRE, Rafael. “**El reformista español conocido como Fernando Tejada responde al nombre real del navarro Tomás Carrascón de las Cortes y Medrano**”. Príncipe de Viana 64, n. 229, pp. 373-391, 2003.

DELUMEAU, Jean. **El catolicismo de Lutero a Voltaire**. Barcelona: Labor, 1973.

DELUMEAU, Jean. **La Reforma**. Barcelona: Labor, 1967.

DURÁN LÓPEZ, Fernando. **Vidas de sabios. El nacimiento de la autobiografía moderna en España (1733-1848)**. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2005.

DURÁN LÓPEZ, Fernando. “**La autobiografía como fuente histórica: problemas teóricos y metodológicos**”. Memoria y Civilización 5, pp. 153-187, 2002.

ELLIOT, John. **La Europa dividida (1559-1598)**. México: Siglo XXI, 1984.



- ELTON, Geoffrey. **La Europa de la Reforma (1517-1559)**. México: Siglo XXI, 1976.
- HILL, Christopher. **De la reforma a la revolución industrial (1530-1780)**. Madrid: Ariel, 1991.
- KAMEN, Henry. **El siglo de hierro. Cambio social en Europa (1550-1660)**. Madrid: Alianza, 1982.
- KOENIGSBERGER, Helmut y MOSSE, George. *Europa en el siglo XVI*. Madrid: Aguilar, 1974.
- LEJEUNE, Philippe. “**The Autobiographical Pact**”. en EAKIN, P.J. (ed.) *On Autobiography*. Minneapolis: University of Minneapolis Press, 1989.
- MENÉNDEZ Y PELAYO, Marcelino. **Historia de los heterodoxos españoles** (ediciones varias).
- MUNCK, Thomas. **La Europa del Siglo XVII (1580-1700)**. Madrid: Akal, 1994.
- SÁNCHEZ BLANCO, Rafael. **Las cartas pueblas del condado de Carlet y los conflictos sobre su aplicación**, 1986.
- SCHWARTZ, Stuart. **Cada uno en su ley. Salvación y tolerancia religiosa en el Atlántico ibérico**. Madrid: Akal, 2010.
- SIMÓN TARRÉS, Antoni. “**La demografía histórica de Catalunya. Un balance bibliográfico**”. *Revista de Demografía histórica* 7, N° 2, pp. 37-60, 1989.
- _____ “**Memorias y diarios personales de la Cataluña moderna**”. *Historia Social* N° 2, pp. 119-134, 1988.
- TORRES DE CASTILLA, Alfonso. *Historia de las persecuciones políticas y religiosas ocurridas en Europa desde la Edad Media hasta nuestros días*. Barcelona: Manero, 1863.
- TORRES, Xavier. *Els llibres de família de pagès. Memòries de pagès, memòries de mas (s. XVI-XVIII)*. Girona: Curbet Comunicació Gráfica, 2000.