

Newman, una conciencia para el siglo XXI

Juan Ochagavía

fe-teología-
iglesia

El 18 de septiembre de 2010 el Papa beatificará en Inglaterra a John Henry Newman. Este es un hecho ecuménico potente porque del total de sus 90 años de edad, la primera mitad fue anglicano y la segunda católico. Es cierto que la beatificación se concentra en su mitad católico-romana, pero evidentemente ambas mitades en él se sobreponen.

La beatificación reconoce lo mucho de católico que hubo en sus años de anglicano y, a la inversa, lo mucho de anglicano en su vida de católico.

O dicho más a lo Newman, la beatificación proclama que lo católico, cuando se lleva a fondo, trasciende las concreciones históricas que toma la Iglesia de Cristo en un tiempo determinado.

Pero no es sólo un hecho ecuménico, sino además un acto que mueve a los cristianos a buscar a Dios de verdad y al mismo tiempo los relanza al mundo en las líneas del Concilio Vaticano II. Newman fue un crítico de los criterios estrechos del racionalismo, el liberalismo, la increencia y el positivismo de su tiempo y entró en diálogo con ellos. Fue un renovador de la Iglesia y del mundo, acercándolos y desvirtuando los extremos del indiferentismo y del ultramontanismo inflexible. Fue pionero en el retorno a la Escritura y la Patrística como fuentes vitalizadoras de la teología. Su conversión la vivió en un intenso intercambio ecuménico. Consignó en páginas llenas de sabiduría cuál sea el alma de una Universidad. Por razones de

conciencia declinó asistir al Concilio Vaticano I, y mucho de lo que él pensó e hizo anticipó el Concilio del «Papa bueno», lo que le ha valido ser llamado «el teólogo del Vaticano II».

Una persona humana

Impresiona en Newman su viva sensibilidad para meterse dentro de sí y de las cosas, captar los detalles y describirlos con claridad diáfana. Sus primeros recuerdos son los bordes del papel del salón de su casa. De los cuatro años conserva imágenes muy vívidas de las velas encendidas en las ventanas para celebrar la victoria inglesa sobre Napoleón en Trafalgar.

Hijo de padre banquero y de madre de familia empresarial, a los siete años entró en una escuela de buen nivel, donde tuvo problemas con sus compañeros. Aún de viejo recuerda haber dicho al director que no quería entrar a clase porque sus compañeros iban a abusar de él (*bully me*). Cercano a los once años escribe a una tía anticipando los gozos de la próxima Navidad con «pie de carne y manzana, pavo y las otras cosas buenas de Navidad».

Tenía tres hermanas: Mary, que murió joven; Harriet, que emigró

después a Australia, y Jemima, que fue su confidente hasta el final de su vida.

En el colegio era del «tipo estudioso», poco dado a participar en los juegos, ávido de aprender. Actuó en obras de teatro en latín, aprendió a tocar el violín, cosa que hará a lo largo de su vida, ganó concursos de oratoria, fue editor de revistas y publicó artículos. De mayor dirá que Cicerón fue quien más lo marcó en su estilo y oratoria. Toda su vida se quejó de lo mucho que le costaba escribir, reformulando sus páginas hasta ocho o diez veces.

A los dieciséis años obtiene una beca para entrar en el Trinity College de Oxford, centro destinado a la educación de la nobleza, pero que hacía excepciones en favor de plebeyos cualificados. En carta a su padre describe en detalle su primera cena: variedad y abundancia de carnes, mozos a sus espaldas para servirlo...

Newman se sentía diferente de sus otros compañeros, consciente de que lo miraban y se reían de su vestimenta. Evitaba la vida social, consistente principalmente en fiestas y borracheras. Una vez que lo acosaron con amenazas para que acudiera a una de sus fiestas, les dijo que «esa conducta no era de caballeros». Al día siguiente, uno que había querido

golpearlo el día anterior, vino a pedirle disculpas, añadiendo que rara vez había visto tanta firmeza. La natación era su ejercicio preferido, y lo hacía con frecuencia y regularidad.

Estudiaba 9 a 10 horas diarias, ritmo que mantuvo por muchos años en su vida, llegando a veces hasta las 14 horas. Amaba los clásicos griegos y latinos y le iba bien en matemáticas. Escribe a su madre: «Si alguien quiere estudiar mucho, creo que no hay mejor College que Trinity; ninguno que lo pueda estimular tanto. Pretende escalar en la Universidad, y sube rápido». Compitió con otros 10 candidatos por una beca de 60 libras al año y la ganó. Esa vez estaba pálido y no sabía cómo comportarse en presencia de los derrotados. La timidez es un rasgo que lo acompañó toda la vida.

En el Oxford de esos años el espíritu del romanticismo se hacía presente en todo: en la historia, el arte, la filosofía, el paisaje, el modo personal de sentir, la amistad y las relaciones de familia. El Newman maduro, religioso y pionero, está marcado por el romanticismo, con su énfasis en el sentimiento y la imaginación. Escuchemos estas reflexiones del joven de 18 años: «Repican las campanas. El placer de escucharlas lleva la mente a anhelar algo que desconozco. No es

que traiga el pasado a la memoria. No trae nada. ¿Qué hace? Tenemos una especie de anhelo de algo que nos es querido y bien conocido, muy aliviador. Este es mi sentimiento en este momento, al escucharlas».

El carácter histórico de la realidad, tan marcado en el romanticismo, lo mueve con especial deleite a los primeros siglos de la Iglesia. Para él no hay hechos presentes sin historia: «El presente es un texto, y el pasado su interpretación»; (...) «siempre juzgamos lo que nos llega del presente, por lo que ya sabemos. No existe eso que llaman un texto desnudo de nota o comentario».

Un rasgo muy suyo es la amistad. Llama a los amigos «los grandes apoyos de la vida». Corto de genio como era, necesitaba y cultivó grandes amistades. Su enorme correspondencia epistolar lo atestigua. Oxford fue para él un despliegue de amistad. El trabajo académico, hecho con rigor en base a publicaciones y tutorías, promovía la colaboración entre los pares. La vida de Newman está ligada a la amistad con Keble, Pusey y otros tantos, que lanzaron el Movimiento de Oxford. En algún momento su familia resintió que John Henry tuviese un mundo afectivo tan pleno, sin casi necesitar de ella. Es famosa la

prédica de despedida de sus amigos de Oxford al dar el paso a la Iglesia de Roma. Les pide que lo recuerden y que recen por él, «para que en todas las cosas pueda conocer la voluntad de Dios y es-

el sentimiento de lo transitorio de este peregrinar desde la oscuridad a la luz lo acompaña de por vida y está grabado para siempre en la inscripción sepulcral que él mismo se eligiera: «Desde las sombras y las imágenes a la Verdad»; camina movido por un anhelo incoercible de mayor luz y Verdad

tar siempre dispuesto a cumplirla». En su vejez experimenta el dolor de los amigos que parten definitivamente.

El mito de un Newman hipersensible, triste, sin humor, se ha demostrado sin fundamento. Tal vez el retrato de Lady Coleridge haya contribuido a crear esta leyenda. Sin duda tenía una sensibilidad muy viva, que fue para él un estímulo y a la vez un sufrimiento, que lo acompañó en sus luchas y búsquedas intelectuales. Pero esto no hace de él un resentido ni un

triste y apocado. Por el contrario, fue de temperamento fuerte, constante, emprendedor, tenaz, valiente para acometer mil tareas. Se identificaba especialmente con el Obispo San Atanasio de Alejandría, en combate contra los influentes herejes arrianos del siglo IV.

Si no hipersensible, era sí algo rezongón y quejoso. Se queja de todo: del tiempo, de sus pobres logros académicos, de los vituperios que recibe –«vituperios, sí; pero no que nos aniquilen»–, de lo opaco que es la vida comparada con la eternidad, de sus enfermedades, de la vejez con sus achaques, del Papa, la Curia y los obispos –«prohíben, pero no inspiran ni crean»–. Para qué hablar de Faber, Wiseman y Manning, sus amigos y colegas que le hicieron la vida tan difícil, hasta hacerle decir que como católico lo ha pasado muy mal, que ha sido el chivo expiatorio para muchas cosas, que en Roma se les llena la boca con los convertidos ingleses, pero que desconfían de ellos y no hacen nada para apoyarlos. Solía repetir el proverbio «las cosas tienen que empeorar antes que empiecen a mejorar». Esto le daba un encanto especial por su franqueza y verdad para llamar las cosas por su nombre.

Su aguda sensibilidad le hacía percibir el mundo como ascua pálida de una luz mucho mayor y

más intensa. Es así como este joven pastor anglicano, navegando en el Mediterráneo y muy enfermo, escribe el famoso poema oración: «Guíame tú, Luz bondadosa, guíame siempre adelante... La noche es densa, me encuentro lejos del hogar, guíame hacia adelante». Fue entonces cuando entre muchas aflicciones comprendió que «Dios le tenía reservado un trabajo en Inglaterra».

Era nada menos que el *Movimiento de Oxford*, que lo concibe como «una fraternidad de aquellos que desean un retorno al estado primitivo de la Iglesia». Pronto se convirtió en su gran estrategia, sacando su inspiración de los Padres de los primeros siglos. No esperaba recibir apoyo ni de la Corona ni de la aristocracia: «Hemos de ir al pueblo (...) la Biblia prefiere a los pobres, y en la práctica la Iglesia, cuando ha sido más pura y más poderosa, es cuando se ha apoyado en los muchos».

El sentimiento de lo transitorio de este peregrinar desde la oscuridad a la luz lo acompaña de por vida y está grabado para siempre en la inscripción sepulcral que él mismo se eligiera: «Desde las sombras y las imágenes a la Verdad». Lo pasajero y lo fútil de las cosas no quiere que lo detengan. Camina movido por un anhelo incoercible de mayor luz y Verdad.

La increencia de la era moderna

Newman sufría por el escepticismo y la pérdida de fe de la Europa de su tiempo. Era como una gran epidemia, «maravillosamente cautivante», que «se propaga movida no por la razón sino por la imaginación»; que ofrece de forma reiterada «una manera posible, plausible, de mirar las cosas», que «termina por imponerse». En sus años de anglicano, viendo una religión tan aguada, no se extrañaba de las conversiones a la Iglesia católica romana. Y a los 73 años pronunció un sermón profético titulado *La Infidelidad del Futuro*, en que desarrolla el tema de una increencia distinta: «Siempre hubo personas individuales no creyentes, pero hasta ahora el cristianismo nunca había vivido en un mundo simplemente no religioso». Otra vez dirá: «lo que el mundo político y social entienden por la palabra «Dios» demasiado a menudo no es el Dios cristiano».

Miraba con mucha compasión, y hasta con horror, a la próxima generación, especialmente a los jóvenes. «No es la razón, insistía, la que está contra nosotros, sino la imaginación». La mente contemporánea, alimentada en la ciencia, con total descuido de los evangelios, llena su imaginación de prejuicios contra la religión. No es pues de extrañar que al ir a la Escritura experi-

mente una total extrañeza con lo que lee. En un ambiente así es inútil pensar que la Escritura logre contrarrestar las promesas de luz y felicidad que la ciencia y la literatura nos ofrecen. Se saca poco con discutir con argumentos: «Nuestra grande, nuestra sola defensa del escepticismo es la experiencia personal del poder del Evangelio».

Pero se consuela pensando que «el error no puede durar y que ha de llegar la luz después de la oscuridad»; también con el hecho de que «en la mayoría de los no creyentes hay una profunda sospecha de estar equivocados o probablemente equivocado». En algunos casos su misma obsesiva hostilidad a la religión revela una profunda inseguridad. «El caso de tantos, como John Stuart Mill, que a medida que envejecen se aproximan a la fe, indica que el corazón humano rechaza una total increencia».

El liberalismo del siglo XIX

Newman tenía en su mira al liberalismo de su siglo. ¿Qué es lo grave que veía en él? No era la pretensión liberal de separar el estado de la religión, porque él no era ningún entusiasta del *establishment* inglés y anhelaba una Iglesia carente de todo otro poder que no fuera el poder de Cristo. Tampoco era la libertad de conciencia

de los liberales, ya que era el mejor campeón de los derechos de la conciencia. No eran las ciencias, porque coincidía con los liberales en el cultivo del saber, también el científico, y en el combate al oscurantismo. No tuvo ningún problema con Darwin y diez años antes de éste escribió su gran obra *El desarrollo de la doctrina cristiana*, que es el equivalente teológico del libro de Darwin *Origen de las especies*. No era la animosidad del liberalismo hacia las derechas nostálgicas del pasado ultramontano, ya que como anglicano y como católico las combatió con denuedo. Si en algo era conservador, era en que la Iglesia volviese a ser la Iglesia de los pobres. Y así se podría continuar enumerando puntos de coincidencia entre Newman y los liberales en cuanto a ideas sociales, políticas y científicas.

¿Cuál era, pues, el liberalismo que él combatía? Lo dice muy claro al final de su vida (Roma, 1879), en el discurso al recibir el capelo cardenalicio: «Por 30, 40, 50 años he resistido con todas mis fuerzas el espíritu del liberalismo en religión». Lo que le contraría es su pretensión seudocientífica de poder probar que Dios no existe; o que, si existe, no se revela a los hombres. Le enerva su intento de relegar la religión a la esfera privada, quitándole el derecho de salir a los espacios públicos. Comba-

te su estrechez científica, sus prejuicios religiosos y sus interpretaciones racionalistas del credo cristiano, despojándolo de toda sustancia. La ciencia sólo puede entregarnos hechos; nosotros tenemos que darles un sentido, y sacar de ellos nuestras conclusiones. Aborrecía que se tratase la Biblia en primer lugar como literatura o como ocasión para rigurosos estudios filológicos de textos, desvirtuando su intención primordialmente religiosa.

Newman tiene una vívida esperanza de que en el futuro se encontrará una manera «de juntar la libertad que se da en la nueva sociedad con el principio de autoridad de la antigua, sin caer en bajos compromisos con el Progreso y el Liberalismo».

La Gramática del asentimiento

El tema de las relaciones entre la fe y la razón había estado presente en Newman desde muy temprano. A él dedicó algunos de sus famosos sermones de Oxford de su período anglicano. Después por muchos años acarició el proyecto de reflexionarlo a fondo. Pero estaba recargado de mil cosas, y se sentía demasiado viejo, fatigado y débil. El desafío se le presentaba difícil, «como hacer túneles en los Alpes». Pero en 1866 puso

manos a la obra, recogiendo y profundizando cosas que antes había escrito.

Vio con claridad que el punto de partida debería ser un análisis detenido del proceso humano del asentimiento. En la vida lo que nos mueve a tomar decisiones las más de las veces no es una «prueba» científicamente irrefutable, sino un cúmulo de motivos pequeños, quizá inadvertidos, pero que nos ofrecen una seguridad suficiente para actuar. Una colección de 'pequeñas evidencias' hace una 'evidencia fuerte'; y 'evidencias convergentes en una misma dirección' tienen el valor de una 'prueba'. En 1846 empezó a pensar en la «acumulación de probabilidades» que equivalen a una prueba cierta.

Los seres humanos pasamos a la acción movidos por un juicio prudencial que nos dice cuándo la probabilidad es suficiente para tener la convicción de hacer lo que queremos hacer. Esta convicción es un estado interior de la mente, que está más allá y es distinto de los argumentos en que se basa. No varía conforme sea la fuerza de las premisas. El buscar a Dios queriéndolo probar por argumentos de 'razón científica' es tan errado como cuando en la Edad Media los escolásticos usaban deducciones silogísticas desde afirmaciones universales para conocer el

mundo físico, en vez de la observación empírica de la realidad.

Conforme a este análisis el asentimiento de fe, llamado con razón «juicio de fe», no depende de la fuerza de los motivos, sino que es un acto de la voluntad, que sigue a los motivos, pero que es de otro orden, del orden de la gracia y de la sabiduría prudencial que determina cuándo podemos, creerle a Dios y entregarnos a Él. La «prueba de la religión –escribe en 1861– se asemeja a un cable grueso hecho de numerosas hebras separadas, cada cual débil, pero todas juntas suficientes y sólidas como una barra de hierro» y que genera una certidumbre «del estilo de una demostración matemática». En la religión la certidumbre absoluta es «el resultado de una suma de probabilidades concurrentes y convergentes».

Para el asentimiento de fe es muy importante la condición moral del sujeto. El cristianismo puede ser demostrado como verdadero, pero no como «irresistiblemente verdadero», porque la verdad, como la luz, hay que querer verla y no puede ser vista por un ciego. Para abrazar la fe cristiana se requiere que estemos abiertos a una esperanza trascendente, cosa que el hombre recibe de Dios como constitutivo suyo y que por lo mismo puede llamarse una revelación natural.

Es mérito inmenso de *La Gramática del Asentimiento* el haber subrayado el sujeto y sus disposiciones morales, poniendo en su lugar la obsesión del racionalismo por las pruebas científicas. Ya antes con gracia había dicho que «no se puede oponer la razón a la fe. Sería como echar a pelear un perro con un pez: están en distintos elementos».

Conciencia habitada y sentido de lo real

¿Cuál es la experiencia personal de fondo que dinamiza a este hombre tan fecundo y rico en realizaciones? ¿Qué es lo que lo mantiene siempre insatisfecho con la mediocridad ambiental y lo espolea a renovar el cristianismo anglicano y católico romano?

Es su experiencia y fuerte sentido de Dios, su interioridad habitada, habitada por el Espíritu de Dios. Dios le es tan real o más Real que su propia existencia: «Creo en Dios... porque creo en mí... Imposible creer en mi propia existencia... sin también creer en la existencia de aquel, que vive como un Ser en mi conciencia». Esta es su experiencia primigenia, la más vívida, la más fuerte, la más cercana al ser, la más real.

De su herencia anglicana y del estudio de la Escritura y los Padres bebió la doctrina de la inhabita-

ción del Espíritu Santo, que pasó a ser pieza fundamental de su visión teológica y espiritual: «él nos compenetra como la luz entra en un edificio y un perfume impregna un vestido... hasta el punto que con la Escritura hemos de decir que estamos en él, y él en nosotros». El Espíritu atrae consigo al Padre y al Hijo a estar en nosotros. Y por muy invisible que sea esta presencia, no tiene nada de irreal: «... por una presencia real en el alma... Dios es uno con cada creyente». Pero la vida de los cristianos sí que es visible. «El que obedece concienzudamente a Dios y vive santamente, obliga a quienes lo rodean a creer y temblar ante el poder invisible de Cristo».

El sentido de lo real se funda en la presencia super-real de Dios en la conciencia humana. Advierte en ella no sólo un dictamen moral ('hacer el bien y evitar el mal', en términos abstractos), sino una experiencia muy única de Dios. De aquí que podamos calibrar los diversos grados de realidad de las cosas, acciones, pensamientos, asenso, personas, movimientos históricos y religiosos, iglesias, cismas, según que más nos acerquen al Dios inhabitador y a cumplir su voluntad.

El sentido de lo real permite no sólo calibrar lo «real», sino distinguirlo de lo «irreal», comprendiendo así los diferentes niveles

de verdad que hay en las personas, las ideas y las instituciones. Entre lo real y lo irreal existe una inmensidad de grados que es preciso tomar en cuenta. Es lo que hace la analogía, concepto central en Newman. La analogía juzga el grado de realidad de las cosas. La

*el Newman scholar,
el editor de textos críticos
de los Padres griegos, se
queja de que su vida fuese
un collage de respuestas
a necesidades imperiosas
del momento; la fundación
de la Universidad Católica
de Dublin y la dirección
de la revista The Rambler
son dos piezas importantes
de este collage*

verdad es así sinónimo de lo real: ser verdadero es ser real; y ser real es ser verdadero.

El interés de Newman por lo 'real' se dirige predominantemente a lo religioso. Así la fe es real cuando es un «creer más» y no un «creer menos». San Ignacio de Loyola y Francisco Javier fueron «un centro real de acción». La Iglesia de Inglaterra es real sólo en parte porque proviene de un cisma. Las

confesiones evangélicas no son reales, porque al rechazar el culto a los Santos se han hecho religiones «del libro». La Iglesia Católica, pese a todas sus fallas históricas, es real y su propia conversión a ella Newman la plantea como paso a una «mayor realidad». La fe será nocional, no real, si creemos sólo con el intelecto y no con el corazón. Será, en cambio, real si hemos logrado imprimir en nuestros corazones los rasgos de Cristo transmitidos por los evangelios. Dificultades y argumentos contra la fe pueden echar abajo una fe fundada en sólo razones, pero no lograrán destruir una fe real, fundada en el amor personal al Señor.

Sobriedad espiritual

Para Newman lo normal es que el Espíritu Santo trabaje en nosotros usando los medios humanos —«la conciencia, la razón y los sentimientos»— y «no que venga inmediatamente a cambiarnos». Tenemos que vivir y actuar movidos por el Espíritu, pero éste nos hace trabajar con nuestros propios recursos. En sus sermones enfatiza «lo que toca al trabajo de nuestra parte», que era lo que más hacía falta en la Inglaterra victoriana. Por lo mismo previene contra el forzar «estados interiores de estar ya salvados mirando a Cristo»,

sin preocuparse de hacer las cosas reales de la vida.

Hemos de aspirar a la santidad; pero los medios para alcanzarla son muy humildes, realistas y sencillos. «No contentarse con un fervor interior general para superar obstáculos, sino practicar la abnegación cotidiana. Nada más difícil que ser disciplinados y regulares en religión. Es muy fácil ser religioso por arrebatos y partidas, y mantener vivos nuestros sentimientos mediante estímulos artificiales; pero la regularidad parece forzarnos y nos hace perder la paciencia».

Rector de Universidad

El Newman *scholar*, el editor de textos críticos de los Padres griegos, se queja de que su vida fuese un *collage* de respuestas a necesidades imperiosas del momento. La fundación de la Universidad Católica de Dublin y la dirección de la revista *The Rambler* son dos piezas importantes de este *collage*.

Los obispos de Irlanda, entonces bajo el dominio inglés, pidieron a Newman que fundara una Universidad Católica en Dublín. Él se resistía por sus muchas ocupaciones, pero poco a poco se fue entusiasmando con el proyecto: «será exportar Oxford a Irlanda, (...) se-

rá la universidad católica de lengua inglesa para todo el mundo» (¡se olvidaba que ya existía Georgetown!). Su gran objetivo sería «vincular la religión con las letras y la ciencia». Finalmente aceptó hacerse cargo, condicionando su aporte a que lo nombrasen Rector, cosa que algunos obispos no querían.

Debido a demoras burocráticas, Newman tuvo largo tiempo para pensar la universidad, ideas que consignó en la obra *Idea de una Universidad*, que sigue siendo leída hasta hoy día. Tiene en su cabeza tres principales frentes que combatir. Primero, el utilitarismo de muchos que piensan que la educación liberal impartida por la universidad no es cosa práctica. Segundo, el estrecho dogmatismo de un catolicismo clerical a la defensiva. Tercero, los temores de grupos nacionalistas que pensaban que la universidad no sería propiamente irlandesa.

Newman alaba la educación liberal, abierta a la historia, la literatura, el arte, la música, la filosofía y la teología, pero a la vez es sistemáticamente consciente de sus límites. Se regocija en el hecho que «la Iglesia no teme ningún conocimiento», ya que «todas las ramas del saber están interconectadas, por provenir del Creador de todas las cosas». Por otro lado, piensa

enfáticamente que el conocimiento no es el bien supremo y que es mejor tener una fe religiosa sencilla que una mente muy educada, pero sin fe religiosa.

La función de una Universidad Católica es mantener un equilibrio creador entre estas tensiones. Presenta su célebre retrato del *gentleman* como el ideal de la educación liberal, pero para él está claro que hay una diferencia radical entre el *refinamiento mental* y la *genuina religión*, porque la historia enseña que las elites intelectuales suelen tender a crear *religiones espurias*.

Los años de Irlanda no fueron fáciles para Newman. Fue víctima de muchas envidias e intrigas. Desde el recogimiento del Oratorio de Birmingham, sintetizó lo vivido en palabras muy del evangelio: «Cuando he sido más despreciado es cuando he tenido mayor éxito». Uno de éstos fue querer mucho a los irlandeses y valorar sus justas luchas contra el imperialismo inglés, hasta decir: «si yo fuese irlandés debería ser (de corazón) un rebelde».

La Idea del laicado

En marzo de 1857 Newman anota en una hoja: «El comienzo de un gran trabajo». ¿A qué se refiere? En sus años de Rector en Irlanda

se había hecho cada vez más sensible a lo nuevo que se estaba gestando en el mundo. La comunidad Católica de Inglaterra crecía en influencia por la ola de conversiones

afinar, extender y elevar las mentes de las clases educadas. (...) Combinar la devoción a la Iglesia con la discreción y candor en el trato con sus opositores; reconciliar la libertad de pensamiento con la fe; rechazar lo que es insostenible e irreal, sin olvidar la ternura debida a los débiles y la reverencia con que con toda razón se ha de tratar lo sagrado; promover un fuerte estudio de temas de interés público con un profundo sentido de los derechos de la autoridad eclesiástica

del Movimiento de Oxford; y también en número, debido a los inmigrantes de Irlanda. La restauración de la jerarquía católica dio a ésta un nuevo estatuto, y los ataques al Papa alinearon a los fieles

en torno a sus pastores. Entre tanto, el Imperio inglés crecía en poder y riqueza, se desarrollaban las ciencias y las industrias, y sus navas surcaban los mares. Fue entonces cuando Newman se hizo la pregunta de cómo ser católico en la mitad del siglo XIX. Se le planteó el desafío de «pensar la posición de la Iglesia en el mundo de ese siglo frente a los enormes conocimientos y habilidades de sus científicos y filósofos». Era la misma pregunta que cien años más tarde se puso el Vaticano II en la Constitución Pastoral *Gaudium et Spes*.

Por otra parte, tanto en Inglaterra como en Europa veía eclesiásticos que marginaban a los laicos y los efectos nefastos que esto producía en ellos: resentimientos y apartarse de la fe. El resultado final era que quedaban «sólo dos partidos, ambos extremistas en direcciones opuestas». De la Universidad Católica de Dublin tenía la esperanza que fuese «un lugar en que clero y laicado puedan encontrarse, aprendan a entenderse y ceder uno al otro, y que puedan trabajar al unísono en una época que corre de cabeza a la increencia».

Newman no se sintió solo en este *gran trabajo*, que expresaba la inquietud de numerosos laicos venidos de Oxford. Le vino además la idea que el Oratorio de Birmingham abriese una escuela para edu-

car a los hijos de estos convertidos, que aspiraban a una educación católica de buen nivel. Con realismo observa: «Los obispos están necesariamente dedicados a la grande e importante rutina eclesiástica (...) mientras los sectores de la aristocracia y del talento son dejados sin jefes y sin guías. ¡Cómo deseo vivir 20 años más en plena disposición de mi mente, porque nos esperan novedades!».

Newman echó a andar la escuela con una planta de profesores laicos, y él como responsable. Entre los laicos se destacaba Sir John Acton, un joven católico capaz y abierto a los nuevos tiempos, formado en historia con Döllinger en Alemania. Newman hizo contacto con numerosos laicos católicos y comprendió a fondo su importancia en los nuevos tiempos que se estaban gestando. Era el comienzo de su *gran trabajo*.

Cuando más tarde Acton pasó a ser el dueño principal de la revista católica *The Rambler*, y Richard Simpson su director, muchas veces pidieron consejo y colaboración a Newman. Es bonito ver como éste los llama a lanzarse y a la vez a ser prudentes: «El poder, para ser poderoso, y la fuerza, para ser fuerte, han de ejercerse en ocasiones contadas (...) cuidando que sacudan a la opinión pública, sin ofensa de la piedad y el buen sentido». A otro

corresponsal le dirá que «una fe firme y serena en la Iglesia católica» no debiera excluir «decir con fuerza nuestro parecer respecto a las tristes deficiencias que existen».

The Rambler era atacado por los católicos ultramontanos y Acton tenía que luchar por defender la libertad de opinión de la revista. Ante un peligro inminente de censura, Newman lo apoyó ante diversas autoridades, diciéndoles que «estaba muy apenado ante la mera idea de que la autoridad censurara a la revista, que tiene tanto influjo y que ha hecho tanto por nosotros». Pero los ataques continuaron, Simpson tuvo que dejar la dirección y pidió que Newman la tomase. Como otras veces, no era esto lo que él más quería —*«la mayor mortificación de mi vida; una pesadilla»*—, pero lo aceptó por el bien de tantos católicos.

Junto con animar a Simpson a no quedarse *rascándose la herida*, se lamenta de la poca consideración de los obispos por los derechos de los laicos. Se duele que haya obispos que pensasen que «sólo un laicado ignorante era manejable»; y que la única razón por la que querían que la revista continuase era que la veían como «una válvula de seguridad». Finalmente los obispos aceptaron que Newman tomase la dirección y él lo hizo para seguir formando laicos educados en su mente y en su fe.

Como si nada hubiese sucedido, en el número siguiente Newman se contentó con reafirmar el objetivo de la revista: «Afinar, extender y elevar las mentes de las clases educadas. (...) Combinar la devoción a la Iglesia con la discreción y candor en el trato con sus opositores; reconciliar la libertad de pensamiento con la fe; rechazar lo que es insostenible e irreal, sin olvidar la ternura debida a los débiles y la reverencia con que con toda razón se ha de tratar lo sagrado; promover un fuerte estudio de temas de interés público con un profundo sentido de los derechos de la autoridad eclesiástica».

Los ataques a *The Rambler* no cesaron con Newman como director. Sus palabras a favor de que los obispos desearan realmente conocer la opinión de los laicos en materias de su interés y especial competencia, fueron interpretadas como si él hiciese residir en el laicado y no tanto en la jerarquía la infalibilidad de la Iglesia. Esto le valió una visita del obispo del lugar, buen amigo suyo, que le invitaba a que la revista dejara de lado los temas polémicos: «Es tan molesto –le decía–. Nuestros laicos son gente pacífica; la Iglesia es paz. Ellos tienen una fe profunda y no les agrada oír dudas». Continuó la conversación hasta que el obispo dijo algo así como: «¿Después de todo, quiénes son el laica-

do?» La respuesta de Newman vino certera: «La Iglesia se vería bien estúpida sin ellos».

El obispo le aconsejó a Newman dejar la dirección de la revista, cosa que él acató sin dudar: «Nunca he resistido ni puedo resistir la voz de un superior legítimo, que habla dentro de su incumbencia». Pero antes de traspasar el cargo a Acton quiso publicar un artículo que penetrara hasta la raíz del problema: «Acercas de consultar los fieles en materias de doctrina». El escrito se hizo famoso y fue un referente importante en el Concilio Vaticano II.

¿Por qué consultar a los laicos? «Porque el cuerpo de los fieles es uno de los testigos del hecho de la tradición de la doctrina revelada y porque su consensus a través del cristianismo es la voz de la Iglesia infalible». Aclara que hay varios «canales de tradición y ninguno puede ser tratado con poco respeto», aun cuando la sola jerarquía tenga la responsabilidad de «definir, discernir, promulgar y urgir cualquier parte de la tradición». Desde la historia, recuerda que hubo tiempos en que la ortodoxia fue mejor resguardada por los laicos que por la jerarquía. Concluye diciendo que el peligro actual, cuando la jerarquía es tan fiel y ortodoxa, es que se descuide el rol del laicado, siendo que «cada parte

constitutiva de la Iglesia tiene sus propias funciones, y no es saludable descuidar ninguna de ellas».

Con palabras proféticas sobre la suerte de tantos creyentes de su época, afirma que por falta de estudio y formación doctrinal «las clases educadas terminan en la indiferencia y los más pobres en superstición». Ahora, con la experiencia de casi dos siglos, podemos precisar que las clases educadas en la indiferencia también se hacen hoy supersticiosas en muchas cosas.

La infalibilidad papal

En el siglo XIX el papado fue atacado por los liberales, los reyes, las nuevas repúblicas y la modernidad en general. Como reacción se acentuó en los católicos la fidelidad al Papa. La declaración dogmática de la Inmaculada Concepción, por Pío IX, había sido ya un signo fuerte en este sentido. Se establecieron oraciones especiales por el Papa y se fomentaron las visitas a Roma «a ver al Papa». Surgió en varios países la corriente ultramontana, de corte reaccionario frente a la modernidad, y que expresaba su sentir con un apoyo muy fuerte al papado.

En este contexto general nació la idea que un Concilio Ecuménico definiese la infalibilidad del su-

cesor de Pedro, aunque se la entendía de manera y grados diferentes. Por la década de 1860 al 70 era tema candente. En Inglaterra el Cardenal Wiseman era el campeón de

al beatificar a Newman, la Iglesia nos lo propone como icono viviente del cristiano que no se cansa de buscar la verdad, que «no peca contra la luz»; y a la vez como desafío, para que continuemos actualizando las grandes líneas del último Concilio; el liberalismo religioso del siglo XIX tiene hoy día otros nombres, pero la increencia sigue y está mucho más extendida; también los extremismos ultramontanos han cambiado de denominación, pero en la sustancia los vemos aflorar por todas partes

una infalibilidad no sólo en cosas de fe y moral, sino extensible a puntos tan concretos como actos administrativos, leyes y mandatos.

Newman, hombre realista y no de extremos, terció en este debate y entró en conflicto con los ultramontanos y su propósito de definir la infalibilidad pontificia del modo más extenso e ilimitado posible. Le dolía que esto disturbara la paz de los convertidos y que impidiera a otros dar el paso a la Iglesia Católica. Describe el extremismo ultramontano como un «inculcar hacer creer que hay necesariamente que creer cosas que no son necesarias, restringiendo la libertad de pensamiento; proponer lo obsoleto o inútil, desconcertando así la fe de los Católicos más inteligentes y creando una ruptura terrible entre la sociedad y la religión».

Personalmente, Newman no era partidario que un concilio definiera la infalibilidad del Papa. Le veía serios inconvenientes. Preveía que iba a producir un centralismo y autoritarismo exagerados en la Santa Sede, cuya presencia él advertía ya en su tiempo y que temía fuese creciendo. Produciría desequilibrio y desarmonía en relación a la Iglesia anglicana y ortodoxa.

Pese a que él valoraba mucho los dogmas y los credos, y que sostuviese la doctrina de la infalibilidad de la Iglesia expresada por el Papa en cosas de fe y moral, juzgaba que era innecesario y dañino definir la infalibilidad papal porque se prestaba a pensar que

el Papa «no estuviese limitado por el Depósito de la fe. Este era el gran peligro».

Pero estaba dispuesto a admitir la infalibilidad del Papa si el Concilio la declaraba. Y, típico suyo, buscaba razones en pro de ella: «la actual crisis de fe requería una mano fuerte para unir a la gente y así trabajar juntos; (...) no son tiempos para tolerar en la práctica cien opiniones distintas». De la historia de la Iglesia aprende que también los grandes Concilios ecuménicos están llenos de fragilidades humanas, lo que le hace ver al papado como «más majestuoso, confiable y necesario». En carta a una pariente se enfurece que un monje carmelita francés, enemigo acérrimo de los ultramontanos, hable en un diario ultraliberal contra el Concilio: «¿Por qué prejuzgarlo? ¡Qué insulto para los obispos que lo componen! (...) La Iglesia es la voz de nuestro Señor».

En octubre 1874, definida ya la infalibilidad papal, el Primer Ministro Gladstone acusa a los católicos de querer *romanizar* la Iglesia y el pueblo de Inglaterra. Newman reacciona con un escrito de 150 páginas sobre la conciencia de los individuos en relación a una legítima autoridad de la Iglesia. Pide al joven duque de Norfolk que le solicite una aclaración a lo de Gladstone, y así en enero de 1875 sale a luz la célebre *Carta al Duque de Norfolk*.

La carta defiende la infalibilidad papal, pero la sitúa en relación con la de la Iglesia. Por mucho que el Papa esté protegido por el carisma de la infalibilidad en su enseñanza ex cátedra de cosas de fe y moral, sus pronunciamientos, tal como los de los Concilios, necesitan ser interpretados. Toda afirmación humana tiene un contexto y armonía. También las definiciones de Concilios y Papas. La armonía y el contexto de una enseñanza de la Iglesia la dan los que la viven en lo concreto. Por esto a la *infalibilidad activa* del magisterio conciliar o papal, hay que juntarle la *infalibilidad pasiva* de la Iglesia, que al recibir una doctrina definida, la pone en su contexto y la hace ser armónica con la vida cristiana. La *schola theologorum*, los teólogos, es la que normalmente se especializa en buscar contextos y proyecciones de las enseñanzas de la Iglesia, conjugando así lo que hay que creer con la libertad de pensamiento. De ahí la importancia que se otorgue libertad a los teólogos para hacer este servicio eclesial. Por el contrario, los ultramontanos y los Gladstone son los que provocan los conflictos.

Pese a su desacuerdo con la proclamación de este dogma de fe, Newman tiene una mirada providencialista sobre la infalibilidad papal: «No la llamo inoportuna, porque sólo Dios conoce los tiem-

pos y las estaciones, y la persecución puede ser tan oportuna, aunque no tan agradable como la paz». La ve como un mal tal vez necesario, que puede servir para que la Iglesia confronte las dictaduras mentales y políticas que van surgiendo en cada época, ya que ella es la única que demuestra tener el coraje de declararse independiente del control de los poderes de este mundo. La infalibilidad se liga con el mandato de evangelizar a todos los pueblos y no hace otra cosa que explicitar la garantía dada por Jesús de estar con su Iglesia hasta el fin del mundo (Mt 28, 18-20).

Para él la objeción de fondo de los protestantes ingleses contra la infalibilidad no es el papado sino la Iglesia: «no creen que Cristo instituyó una sociedad visible, un reino, para difundir y mantener su religión, que fuese un necesario hogar y un refugio para su Pueblo; pero nosotros sí lo creemos». Lo mismo dice de Gladstone: «No es la existencia del Papa, sino la de la Iglesia, lo que él rechaza».

Newman tranquiliza a Gladstone diciéndole que la obediencia a las autoridades de la Iglesia no esclaviza porque el Nuevo Testamento nos llama a la libertad. El Papa llama a la conciencia, pero no entra en ella, que es suprema. Porque «la conciencia no es un juicio so-

bre una verdad especulativa o una doctrina en general, sino que trata de lo que hay que hacer o no hay que hacer' (...) 'no puede haber un choque directo entre ella y la infalibilidad de la Iglesia o del Papa, que trata de afirmaciones generales y de condenar ciertos errores particulares».

En cambio, la conciencia es *un dictado práctico*, que se endereza a la acción de la persona concreta en todas sus circunstancias. Cuando el Papa manda u ordena algo, no ejerce su infalibilidad sino su poder de legislar. Sin embargo, el *dictado* de la conciencia «para poder prevalecer contra la voz del Papa, ha de ser después de serio pensarlo, oración y el empleo de todos los medios a mano para llegar a un juicio justo en la materia de que se trata».

Newman sintetiza estas reflexiones proponiendo un brindis: «Brindo, en primer lugar, a la Conciencia; y al Papa, después».

Conclusión

Al beatificar a Newman, la Iglesia nos lo propone como icono viviente del cristiano que no se cansa de buscar la verdad, que *no peca contra la luz*; y a la vez como desafío, para que continuemos actualizando las grandes líneas del último Concilio.

El liberalismo religioso del siglo XIX tiene hoy día otros nombres, pero la increencia sigue y está mucho más extendida. También los extremismos ultramontanos han cambiado de denominación, pero en la sustancia los vemos aflorar por todas partes. Newman era más benevolente con la superstición de la gente sencilla, pero no lo sería tanto con la de las personas educadas. Será importante recordar su enfoque pastoral: no argüir sino mostrar a Jesucristo; no quedarse con una *fe nocional*, sino pasar a una *fe real*.

En las universidades de hoy el conocimiento se tecnifica cada vez más y el saber se fragmenta. Newman podría invitarlas al amor de las humanidades y las letras; y devolverles algo del lema del antiguo Oxford, *El Señor es mi luz*.

Las dificultades que tuvo Newman con la praxis de la infalibilidad papal continúan hoy y son las que llevaron a Juan Pablo II a pedir la ayuda de teólogos y especialistas para encontrar manera de que el primado y la infalibilidad pontificia no sólo sean verdades nocionales, sino que ayuden a reunir las Iglesias, superando centralismos nocivos y dando cuenta de la diversidad.

Necesitamos a Newman como conciencia crítica para el siglo XXI. ■