

LA IGLESIA EN EL PENSAMIENTO Y EN LA VIDA DEL CARDENAL NEWMAN

El cardenal Newman no ha dejado ningún tratado sistemático sobre la Iglesia; pero no se puede decir que la Iglesia ocupe un lugar secundario en sus escritos y en su vida. Al contrario, en el período decisivo de su evolución personal e intelectual –entre 1833 y 1845– ocupa un lugar central; si bien desde mucho antes el joven Newman fue descubriendo progresivamente la realidad de la Iglesia hasta alcanzar una comprensión profunda y original.

Entre nosotros se acostumbra a decir que Newman se convirtió del anglicanismo al catolicismo; la afirmación es verdadera a condición de que se entienda justamente. A comienzos del siglo XIX la Comunión Anglicana estaba muy lejos de ser la Iglesia separada de Roma en el siglo XVI, en la que se mantenían fundamentalmente los principios doctrinales del catolicismo. Paulatinamente se habían ido introduciendo en ella elementos protestantes, al principio por obra del arzobispo de Cantorbery T. Cranmer (+1556), que se fueron acrecentando y consolidando con el tiempo.

En el momento en que Newman comienza su vida universitaria «muchos anglicanos de recto pensar religioso y excelente cultura se confiesan ignorantes del significado que debe atribuirse exactamente a la palabra *Iglesia*. Y lo mismo es aplicable a la idea de *sucesión apostólica*, que sumía en la perplejidad a los mismos obispos que fundaban en ella su autoridad» (*Morales*, 22). Se debe por eso decir que Newman,

bautizado en la Iglesia Anglicana, sólo a través de un largo proceso llegó a descubrir la realidad originaria de su Iglesia que había quedado desdibujada por la irrupción de elementos protestantes y la instalación del liberalismo antidogmático en su seno. «La Iglesia de Inglaterra ha sido para mí –reconoce con gratitud Newman– el instrumento de la Providencia para hacerme grandes beneficios; si yo hubiera nacido en una secta disidente, acaso no hubiera sido nunca bautizado; si hubiera nacido entre los presbiterianos ingleses, acaso no hubiera conocido nunca la divinidad de nuestro Señor; de no haber venido a Oxford, tal vez no hubiera oído nunca palabra sobre la Iglesia visible, sobre la tradición y otras doctrinas católicas» (*Apologia*, 259). Pero hay que añadir que fue mucho también lo que dio Newman a su Iglesia. Así se explica que dos días después de su muerte su viejo amigo el deán Church escribiera en una nota necrológica: «El cardenal Newman ha muerto. Con él perdemos no sólo... a un hombre de singular pureza y belleza de carácter, a un ejemplo eminente de santidad personal, sino al fundador –casi podemos decirlo– de la Iglesia anglicana tal como la vemos hoy. Difícilmente podemos adivinar lo que hubiese sido de la Iglesia anglicana sin el movimiento tractariano, y Newman fue el alma viva y el genio inspirador del movimiento tractariano. Por grandes que hayan sido sus servicios a la comunión en que murió, no son nada comparados con los que prestó a la comunión dentro de la cual transcurrieron los años más azarosos de su vida... Le llorarán muchos en la Iglesia romana, pero su pena será inferior a la nuestra, porque no tienen la misma razón suprema de estar agradecidos con él» (*Dessain*, 226). Newman contribuyó, en efecto, de forma decisiva, a que la Iglesia Anglicana recuperara su propia identidad.

Del camino recorrido por Newman para el descubrimiento de la Iglesia poseemos datos abundantes en sus escritos autobiográficos que confirman el desarrollo perceptible en sus sermones y escritos. También para un lector católico son iluminadores los escritos anteriores a 1845 (año de su conversión), porque le ayudan a percibir múltiples elementos de su propia fe no siempre asumidos conscientemente por quien ha vivido siempre en la Iglesia Católica. Un católico puede aprender mucho de la Iglesia leyendo al Newman anglicano.

A los quince años (1816) –escribe Newman– «caí bajo la influencia de un *credo* definido y recibí en mi inteligencia impresiones de lo que es un dogma, que, por la misericordia de

Dios, nunca se han borrado ni oscurecido. El instrumento humano de este comienzo de fe divina en mí fue Walter Mayers; pero mayor que el afecto de sus conversaciones y sermones fue el de los libros que puso en mis manos, todos de la escuela de Calvino» (*Apología*, 5). En sus primeros años de Oxford son muy visibles en Newman los rasgos de un *evangélico*. Hasta 1829 no se romperán los últimos vínculos con el evangelismo.

De Mr. Whately, antiguo *fellow* de Oriel y futuro arzobispo protestante de Dublín, aprendió (entre 1822 y 1826) esta importante verdad de la Revelación: la existencia de una Iglesia cristiana como *institución divina*, y como cuerpo *visible* y sustancial, *independiente* del Estado, y dotada de derechos, prerrogativas y poderes propios» (*Escritos*, 112). Como se ve, proceden de Whately «los modos antierastianos de la política de la Iglesia que fueron uno de los rasgos más relevantes del movimiento tractariano» (*Apología*, 12).

Por mediación de Mr. Hawkins, a la sazón *fellow* de Oriel, «logré –confiesa Newman– grandes acrecentamientos en mi fe. El me procuró el *Tratado sobre la predicación evangélica* de Summer, más tarde arzobispo de Canterbury, que me llevó a abandonar mis residuos de calvinismo y a aceptar la doctrina de la *regeneración bautismal*» (*Apología*, 9). Otro principio «adquirí del Dr. Hawkins, más relacionado con el catolicismo que cuantos hasta ahora he mentado: es la doctrina sobre la *tradición*» (*ibid.*). Esto ocurría en los años 1822-1825.

Otros elementos católicos iban acrecentando las creencias de Newman. «William James, entonces *fellow* de Oriel, me enseñó hacia el año 1823, la doctrina de la *sucesión apostólica*, durante un paseo, creo, en torno a la pradera Christ Church. Recuerdo que, por entonces, estaba yo algo impaciente por el tema» (*Apología*, 10). La lectura por ese mismo tiempo (1823) de la *Analogía de la religión*, del obispo Butler, «fue para muchos lo que fue para mí: una era en sus opiniones religiosas. La demostración de una Iglesia *visible*, oráculo de la verdad y modelo de la santidad, de los deberes de la religión *exterior* y del carácter *histórico* de la religión son las características de esta gran obra» (*Apología*, 10). Lo que había recibido de Butler lo aprendió también del admirado *fellow* de Oriel, John Keble, pero «remoldeado por la inteligencia creadora de mi nuevo maestro», como lo llama Newman: «el sistema sacramental, es decir, la doctrina de los fenómenos materiales son, a par, figuras e instrumentos de realidades invisibles; doctrina que abarca en su plenitud no sólo lo que anglicanos y católicos creen sobre los sacramentos propia-

mente dichos, sino también el artículo de la "comunidad de los santos" e igualmente los misterios de la fe» (*Apología*, 17). En éste uno de los rasgos más típicamente newmanianos y que encontró también en los Padres alejandrinos en los que «había mucho en armonía con las ideas que me habían atraído desde joven y con la doctrina que yo había atribuido ya a la *Analogía* de Butler y al *Año cristiano* de Keble» (*Apología*, 25).

Por último la influencia de Hurrell Froude, con quien vivió «en la más íntima y afectuosa amistad desde 1829 hasta su muerte en 1836», dejó su huella en Newman. «Sería difícil enumerar las adiciones concretas a mi credo teológico que saqué de un amigo a quien tanto debo. Él me enseñó a mirar con admiración a la Iglesia de Roma y a aborrecer en el mismo grado la reforma protestante. Él grabó profundamente en mí la devoción a la Virgen y me condujo, paso a paso, a creer en la presencia real» (*Apología*, 23). A la muerte de Froude escogió Newman como recuerdo, entre los objetos personales del amigo, el Breviario romano que aquél había usado y del que se sirvió Newman para la oración litúrgica durante toda su vida.

El elenco de las influencias recibidas por Newman en el arco de veinte años –desde 1816 a 1836– contiene los elementos católicos de la Comunión Anglicana en su realidad original. El movimiento tractariano, del que Newman fue el alma, había redescubierto el anglicanismo. Esos mismos elementos son integrables y están integrados en la noción católica de Iglesia. Por eso Newman, al entrar en la Iglesia Católica, no tuvo que renunciar a sus convicciones fundamentales, si se exceptúa su opinión sobre la Iglesia de Roma (*Apología*, 45; 43-44); pero, aun en este caso, el paso dado por Newman es el desenlace de un proceso que le llevó desde el descubrimiento de los elementos católicos del anglicanismo a la aceptación del catolicismo en su plena realización histórica. «Cabe observar –dice– que la cuestión del puesto del papa, como centro de unidad o como fuente de jurisdicción no me pasó por las mientes... no porque viera dificultad alguna en esa doctrina..., sino porque, después de todo, la controversia no giraba sobre eso, sino en torno a la fe y a la Iglesia. Había contrariedad entre las pretensiones romana y anglicana, y la historia de mi conversión es simplemente el proceso de trabajo para lograr una solución» (*Apología*, 93). Por eso en una de las conferencias sobre *Dificultades de los anglicanos* (1850), Newman confiesa: «Si se pregunta al autor por qué se hizo católico, sólo puede dar la respuesta que la experiencia y la mente le re-

presentan como la única verdadera, es decir, que vino a la Iglesia Católica, sencillamente porque creía que ella y sólo ella era la Iglesia de los Padres; porque creía que había una Iglesia sobre la tierra, y solamente una, hasta el fin del tiempo; y porque a menos que esta Iglesia fuera la de Roma, y solamente ella, no había ninguna» (cit. por *Morales*, 129). Los pasos dados por Newman para llegar a esta conclusión han sido tratados (supongo) en la conferencia sobre el anglocatolicismo de Newman. Pero hay un elemento importante en la evolución de su pensamiento eclesiológico que no se puede soslayar.

Después de concluir, con la referencia a Froude, la enumeración de quienes contribuyeron a su enriquecimiento doctrinal, Newman habla de los Padres como «otra de las fuentes de mis ideas religiosas, y no la menos importante». Desde los quince años ya le «costó poco enamorarse de los largos extractos de los Padres» (*Apología*, 7) que leyó en la *Historia de la Iglesia* de Milner; pero, al comenzar a leerlos cronológicamente en el año 1828 llegó a la conclusión de que los Padres del período preniceno «tenían un contenido muy escaso». Sólo más tarde descubrió que se había formado tal opinión por haberlos leído «en clave protestante, buscando en ellos doctrinas y usos protestantes. Buscaba lo que no contenían y me pasaba inadvertido lo que allí estaba. Debo hacer, sin embargo, una excepción importante: terminé la lectura con una viva percepción de la institución divina, prerrogativas y dones del episcopado, es decir, con una aversión implícita al principio erastiano». (*Dificultades de los anglicanos*, Conferencia XII, cit. por *Morales*, 44).

De nuevo se ocupó de los Padres en 1831, al estudiar la crisis arriana; y en los veranos de 1836 y 1839 se dedicó también al estudio de los Padres. «Por fin los estaba leyendo por mí mismo —escribe en 1850—, pues ningún autor anglicano había tratado especialmente con detalle los temas que me ocupaban. En mi primer contacto con los Padres los había leído como protestante; después los leí en gran medida como anglicano, aunque es de notar que lo obtenido por ambas lecturas, por encima de la teoría o del sistema con que había comenzado, apuntaba en una dirección católica. En el primero de los dos veranos mencionados —1836—... creo que me dejé más o menos como estaba en la cuestión de la Iglesia Católica» (cit. por *Morales*, 80). Pero fue en el verano de 1839 cuando volvió a los Padres para «estudiar a fondo la historia de los monofisitas. Me absorbía la cuestión doctrinal. Y fue durante

este curso de lectura cuando por primera vez me vino la duda de que el anglicanismo fuera sostenible...; a fines de agosto yo estaba seriamente alarmado. Mi fuerte era la antigüedad, y ahora, a mediados del siglo V, me parecía ver reflejada la cristiandad de los siglos XVI y XIX. Vi mi cara en ese espejo; ¡yo era un monofisita! (*Apologia*, 95). La Iglesia de los Padres le había conducido a los umbrales de Roma. La voz de alarma que había sonado en el fragor del movimiento tractariano había resultado profética. «De todos lados se levantaba un clamor; los *tracts* y los escritos de los Padres nos llevarían a hacernos católicos antes de que nos diéramos cuenta de ello» (*Apologia*, 54).

Newman se había encontrado con lo inesperado. Los Padres y la Escritura le habían llevado a la comprensión católica de la Iglesia; a él que había confesado: «desde niño fui educado en el gusto por la lectura de la Biblia» (*Apologia*, 3); y «cuando todavía era un muchacho mis pensamientos fueron dirigidos hacia la Iglesia primitiva y especialmente hacia los Padres más antiguos... Desde aquel momento el mundo de los Padres ha sido para mi imaginación un paraíso de gozo» (*Dificultades de los Anglicanos*, Conferencia XII, cit. por *Morales*, 44).

Entre tantos factores positivos no dejó Newman de consignar una lectura que le dejó una huella negativa duradera. A los quince años, nos dice, «leí la obra de Newton sobre las profecías, y quedé firmísimamente convencido de que el papa era el anticristo predicho por Daniel, San Pablo y San Juan. Mi imaginación quedó manchada por los efectos de esta doctrina hasta el año 1843» (*Apologia*, 8).

Expuesto sumariamente el recorrido intelectual que llevó a Newman a la comprensión de la Iglesia, es el momento de proponer algunos aspectos de su doctrina eclesiológica. La exposición más amplia, en la bibliografía disponible en castellano, se halla en el libro del P. Antón que figura en la nota final.

Newman encuentra en la Escritura «un hecho indiscutible: tan verdad como la existencia de la salvación de las almas, es la existencia de una Iglesia visible instituida como medio para este fin. Tiene la garantía de su *poder* y la promesa de su permanencia... Esta Iglesia es de institución divina, siempre la misma y única desde su origen... Es la columna y sostén de la verdad» (1833. *Tract* 1, 11: *Karrer*, 30 s.). «Podemos hablar –explica– de la Iglesia visible e invisible, en cierto sen-

tido, como dos aspectos de una misma y única cosa, distintos sólo en nuestros espíritus y no en la realidad... Igualmente podemos hablar de la Iglesia judía y de la Iglesia cristiana, aunque en realidad no sean más que una, y pertenezcan únicamente a planes divinos diferentes, siendo una a continuación de la otra. Hablando con propiedad, el cuerpo entero es la única Iglesia, formado por todas las generaciones... La Iglesia de Cristo, como lo enseña la Escritura, es una sociedad visible, dotada de privilegios (...) La Iglesia dejaría de ser Iglesia, si el Espíritu Santo la abandonara; existe únicamente por el Espíritu» (1835. *Parochial and Plain Sermons* III, 16: *Karrer*, 149 s.) «Cuando Cristo se hizo carne –dice–, formó una unidad exterior aparente... Agrupó a sus apóstoles en una sociedad visible. Pero cuando vino de nuevo en la persona de su Espíritu, los hizo a todos uno, no tan sólo de nombre sino en la realidad. Sus diferentes personas se hallaban misteriosamente unidas a lo invisible, injertadas y asimiladas al cuerpo espiritual de Cristo que es uno, precisamente por el Espíritu Santo, en quien Cristo ha vuelto a nosotros (...). Este ser divino y adorable (=de Cristo resucitado) que los apóstoles vieron y palparon, se convierte, después de subir a los cielos, en principio de vida, origen secreto de existencia para todos los creyentes, por la operación misericordiosa del Espíritu Santo» (1837, PS IV, 11; *Karrer*, 160). Estos textos del período anglicano anticipan la visión *sacramental* de la Iglesia y la dimensión *histórica* del pueblo de Dios enseñadas por el Concilio Vaticano II.

En la eclesiología de Newman destaca el carácter personalista de su pensamiento; todos los medios eclesiásticos están al servicio de la comunión eclesial. «Lo que constituye a la Iglesia –aclara– son las almas de las cuales consta, y que la gracia sobrenatural de Dios ha unido de modo que forman un solo cuerpo eclesial. Esta gracia la reciben sin duda alguna a través de medios externos y visibles y une a los hombres en una corporación visible y jerarquizada. Pero no son estos medios externos los que constituyen el cuerpo místico de la Iglesia, sino la gracia divina que es comunicada y crea la comunión entre las almas» (1856: *Sermón* del período católico; *Antón*, 276). Este texto escrito por Newman diez años después de su entrada en la Iglesia Católica contiene una visión eclesiológica que no es extraña a la época de Oxford. Es notoria su insistencia en hablar de la *comunión de los santos* y de la *santidad* considerada como la «gran nota de la Iglesia»: «En cada edad de la historia hay un cierto número de almas en el mundo, conocidas por Dios y desconocidas por nosotros, que

obedecen a la verdad desde el momento en que les ha sido presentada... Estas son objeto especial de la atención de Dios; todo es para ellas. Estas forman la verdadera Iglesia, creciendo y reuniéndose sin cesar por todas partes a medida que transcurre el tiempo. Con ellas se crea la comunión de los santos» (1836: PS IV, 10: *Karrer*, 153).

Del periodo católico y del momento de sus dificultades en la fundación de una universidad católica en Dublín data este hermoso texto: «Lo que se ve con los ojos no es toda la Iglesia, sino su parte visible. Cuando decimos: Cristo ama a la iglesia, no es algo terreno lo que ama, sino la obra de su propia gracia, sus frutos de todas clases en innumerables corazones, en cuanto asociados en la unidad de la fe, del amor y de la obediencia, de los sacramentos y de la Iglesia, no es solamente la naturaleza humana, sino esa naturaleza humana en cuanto está iluminada y renovada por su poder sobrenatural. Cuando llama a la Iglesia visible su Esposa es por ser el lugar de reposo particular de sus dones divinos» (1856: cit. por *Karrer*, 156).

Característica del pensamiento de Newman es su doctrina sobre la función de los laicos en la Iglesia. Ya en los *Arrianos del siglo IV* (1833), había señalado Newman el papel decisivo de los laicos en el mantenimiento de la ortodoxia, mediante su perseverancia en la fe y en la vida cristiana. En *La Via media* del período anglocatólico había desarrollado el tema de la participación del laicado en la función profética de la Iglesia. Pero es en el periodo católico cuando expone con mayor amplitud el tema en el ensayo *Sobre la consulta a los fieles en materia de doctrina*. El texto completo se halla en *Karrer*, 363 ss. Con él trataba Newman de aclarar su posición, después de que fuera duramente criticado por su artículo del *Rambler* (mayo de 1859), en el que afirmaba: «Si hasta en la preparación de una definición dogmática son consultados los fieles, como ha sucedido últimamente en el caso de la Inmaculada Concepción, es por lo menos igualmente obvio que en cuestiones prácticas de particular importancia se realice en forma equivalente una investigación del pueblo creyente, sin prejuzgar el consenso de aquellos que son *forma sancti* (sic!) *gregis ex animo* [= los pastores] (en *Antón*, 278).

La respuesta minuciosa a las críticas, establece algunas afirmaciones fundamentales. Si la Santa ha consultado a los fieles es «porque el cuerpo de los fieles es uno de los testigos de la tradición de la doctrina revelada, y porque su *consensus* a través de la cristiandad es la voz de la Iglesia infalible» (*Ka-*

rrer, 371). Así agrega: «No se les pide ni su parecer, ni su opinión, ni su juicio sobre la definición, pero el punto que constituye de hecho su creencia es verdaderamente escudriñado como testimonio de la tradición apostólica que es el único fundamento posible de toda doctrina, cualquiera que sea» (Karrer, 364). El «*fidelium sensus et consensus* es una forma de testimonio, que es natural considerar o consultar, antes de emprender una definición cualquiera, a causa de su fuerza intrínseca» (Karrer, 365). Newman aduce como confirmación de su pensamiento lo ocurrido en el siglo IV: «Aunque históricamente hablando el siglo IV es el siglo de los doctores, ilustrado por santos como Atanasio, Hilario, los dos Gregorios, etc., que fueron todos, salvo uno (Jerónimo), santos obispos... la tradición divina confiada a la Iglesia infalible fue proclamada y mantenida mucho más por los fieles que por el episcopado» (Karrer, 379). «No niego que el cuerpo destacado de los obispos –matiza– haya sido ortodoxo en su fe interior...; quiero decir que en la época de gran confusión, el dogma divino de la divinidad de Nuestro Señor fue proclamado, impuesto, mantenido y (humanamente hablando) preservado, más por la *Ecclesia docta* que por la *Ecclesia docens*; que el cuerpo de los obispos fue infiel a su misión, mientras que el cuerpo de los laicos fue fiel a su bautismo» (379). «Digo, pues, que hubo una suspensión temporal de la *Ecclesia docens*. El cuerpo de los obispos falló en la confesión de la fe» (Karrer, . 380). Esta última formulación «provocó con razón el enfado de teólogos y autoridades». Newman se explicó en la cuarta edición de *Los Arrianos* (Karrer, 380). En todo caso ya había señalado con anterioridad «que el principio de discernir, distinguir, definir, promulgar y aplicar una parte cualquiera de la tradición –de la que es una manifestación, entre otras, el testimonio de los laicos– pertenece únicamente a la *Ecclesia docens*» (Karrer, 371).

La actitud de Newman a propósito de la infalibilidad pontificia antes y después de la definición, revela claramente su opinión sobre la inoportunidad de la misma, el reconocimiento de que personalmente «ha creído siempre en lo que dice la definición» (Karrer, 104), su esperanza en la conciliación entre mayoría y minoría en el Concilio, la claridad con que dilucida los límites de la infalibilidad. Su comportamiento personal testimonia una resistencia lúcida al ultramontanism papalista y una fidelidad incommovible a la Iglesia.

Cuatro años después (diciembre de 1874) de la definición del Vaticano I publicó Newman la apología de la infalibilidad

pontificia contra Gladstone (en *Karrer*, 113 ss). *Karrer*, recoge los textos newmanianos sobre la infalibilidad pontificia en pp. 94-124.

Sobre la experiencia eclesial de Newman en la Iglesia Católica se encuentra abundante información en el *Diario católico* (en *Escritos*), así como en su epistolario y diarios.

JUAN AGULLES
Facultad de Teología
«San Vicente Ferrer»
Valencia

ABREVIATURAS DE LA BIBLIOGRAFIA

- Apologia* J. H. Newman, *Apologia pro vita sua* (Madrid 1977).
- Antón* A. Antón, *El misterio de la Iglesia. Evolución histórica de las ideas eclesiológicas*, vol. II (Madrid 1987).
- Dessain* C. S. Dessain, *Vida y pensamiento del Cardenal Newman* (Madrid 1990).
- Escritos* Cardenal Newman, *Escritos autobiográficos* (Madrid 1962).
- Karrer* Cardenal Newman, *Pensamientos sobre la Iglesia*. Textos presentados por O. Karrer (Barcelona 1964).
- Morales* J. Morales Marín, *Newman (1801-1890)* (Madrid 1990).