

EN EL TIEMPO DE DIOS

*El tiempo presente y el tiempo pasado
Están quizá presentes los dos en el tiempo futuro,
Y el tiempo futuro contenido en el tiempo pasado.
Si todo tiempo es eternamente presente
Todo tiempo es irredimible,
Lo que podía haber sido es una abstracción
Que queda como perpetua posibilidad
Sólo en un mundo de especulación.
Lo que podía haber sido y lo que ha sido
Apuntan a un final que está presente*¹

Así ha escrito un renombrado poeta del siglo xx, que ha heredado, como sus contemporáneos, la despierta conciencia del tiempo como una dimensión en la comprensión que el hombre tiene del universo, de la raza humana y de su propio yo.

Con cuánta frecuencia John Henry Newman habló del tiempo: el tiempo como necesario para el desarrollo de las ideas; el tiempo como la prueba de la verdad; el tiempo como vengador de todos los errores; y, sobre todo, el tiempo que da ocasión al cumplimiento de la voluntad de Dios y manifiesta su Providencia —una Providencia que es no solamente universal, sino también individual.

No fue fácil para él aprender esta lección. En un sermón sobre «The Early Years of David» señalaba «qué difícil es para aquéllos que saben que tienen dones adecuados a las necesidades de la Iglesia, contenerse hasta que Dios disponga el camino para su utilización»².

1 T. S. Eliot, 'Four Quartets' (Burnt Norton), *Collected Poems 1909-1962*, London 1963, p. 189.

2 *Parochial and Plain Sermons* (en adelante, *PPS*), III, p. 53. Todas las referencias son tomadas de las ediciones estándar de Longman.

En otro sermón pronunciado meses más tarde, «Jeremiah, a Lesson for the Disappointed», reconoció que es natural esperar grandes efectos del propio esfuerzo, en nombre de la religión, pero esto es provocado por la inexperiencia. «Es mucho más noble actitud», afirmó, «trabajar, no con la esperanza de ver el fruto del propio trabajo, sino por motivos de conciencia, como un deber, y de nuevo en fe, el bien *será* hecho, aunque nosotros no lo veamos»³. Este sentimiento, dijo más tarde, estuvo en su mente durante el Movimiento de Oxford y fue casi paralelo a un párrafo de su carta defendiendo el Tratado sobre el Bautismo de Pusey, en la que señalaba: «Tal es la ley que Dios vinculó a la promulgación de la Verdad: sus predicadores sufren, pero su causa prevalece»⁴.

¿Estaba el propio Newman decepcionado cuando compuso el sermón sobre Jeremías? La respuesta es sí, lo estaba. El vio cómo sus esfuerzos para reformar el sistema Tutorial de Oriel fueron echados por tierra cuando Hawkins paró su envío de alumnos. Hasta ese momento, Newman había pensado que su vocación era la enseñanza; aparentemente ésta no era la voluntad de Dios. A pesar de que había renunciado a su primer credo evangélico, permaneció en las Sociedades Bíblicas y Evangélicas de la Iglesia, predominantemente evangélicas, con la esperanza de reformarlas introduciendo más principios eclesiales. Sus esfuerzos fueron rechazados.

«Todos mis planes fallaron. ¿Cuándo tuve éxito en mis esfuerzos en favor de los demás?», preguntó a Hurrell Froude. Más tarde Newman comentó sobre esto: «Me sorprende encontrarme a mí mismo lamentándome tanto por entonces, hace treinta años, y aquellos lamentos se alzan a veces en mi mente ahora». Se refiere al sermón que en aquella época compuso sobre Jeremías⁵. ¿Qué fue lo que impulsó a Newman a hacer esta comparación? La razón es que estaba experimentando el mismo sentimiento de decepción y fracaso. Parecían haber fracasado sus esfuerzos en pro de la Universidad Católica de Dublín, al menos hasta el punto de que la prevista participación de estudiantes católicos ingleses y de habla inglesa no se materializó. Se añadía a esto su fracaso en el esfuerzo por conseguir el permiso para que los laicos tuvieran un mayor papel en la dirección de la universidad, especialmente en una comisión de finanzas laica, y el rechazo de sus condiciones para permanecer como Rector. Y luego, al volver a Inglaterra, sus sucesivos esfuerzos por ayudar a algunos

3 *PPS*, VIII, pp. 129-30.

4 *Letters and Diaries of John Henry Newman*, Ed. C. Stephen Des-sain, et al., 1961 (en adelante, *LD*), XXIV, pp. 272-73.

5 De Newman a R. H. Froude, 10 de septiembre 1830, *LD*, II, p. 289 y n. 1. Al día siguiente Newman empezó a escribir su sermón sobre Jeremías, que terminó y predicó el día 12.

de los laicos más preparados para dirigir los desafíos intelectuales del momento en la revista *Rambler* terminaron al ser solicitada su dimisión como director después del primer número.

No obstante, no fueron éstas las únicas decepciones y aparentes fracasos. La denuncia de su artículo 'On Consulting the Faithful in Matters of Doctrine' efectivamente le impidió escribir en los candentes medios intelectuales del momento. Así también la recién fundada escuela de Oratoria estuvo en peligro desde Nicholas Darnell, el director que apartó a Newman de la dirección de la escuela, y después continuó hasta conseguir que todo el equipo directivo dimitiese con él. Darnell dejó la Escuela y poco después le siguió Stanislas Flanagan. Newman se refirió a esta última partida como «el más trágico acontecimiento ocurrido en la Escuela de Oratoria desde su creación». En una carta a la hermana Mary Gabriel Du Boulay, escribió: «Todo parece desmoronarse en mis manos, como si estuviese haciendo cuerdas de arena»⁶. De esta forma se le hizo muy difícil continuar al frente de lo que él llamó «treinta años de decepción».

Todas estas decepciones, como anglicano y como católico, pasó a enfocarlas Newman con otra luz —la luz de la Providencia de Dios—. Cuando predicó el sermón sobre Jeremías, estaba investigando la actuación de la Providencia Divina en la historia del Antiguo Testamento. Estaba convencido de que a veces, aun en esta vida, uno ve la mano providencial de Dios en ciertos acontecimientos pasados y en las decepciones de la propia vida. De esta manera concluyó que, humanamente hablando, el Movimiento de Oxford nunca habría ocurrido si él no hubiera sido apartado de la tutoría, y si hubiera sido Director Keble en vez de Hawkins, a quien Newman apoyó⁷. Cuando Newman renunció a la dirección de *Rambler*, escribió a Henry Wilberforce: «Yo siempre he predicado que las cosas que son *realmente* útiles, son realizadas, sin embargo, de acuerdo con la voluntad de Dios, en un momento concreto, no en otro... Lo que yo pretendo realizar tal vez sea real y bueno, pero puede ser voluntad de Dios que eso sea realizado cien años después»⁸.

El ataque de Kinsley al clero católico y a Newman le ofreció la oportunidad providencial de volver a escribir unos años más tarde. Mientras que sus primeras *Lectures on the Present Position of Catholics* ejercieron poco impacto sobre los Protestantes, la *Apología* supuso un gran éxito para eliminar el prejuicio generalizado contra la Iglesia. Ya no era posible creer que para ser católico uno tenía que ser o

6 De Newman a Sor Mary Gabriel Du Boulay, 18 de agosto 1861, *LD*, XX, p. 30.

7 *Autobiographical Writings*, Ed. Henry Tristram, London y New York 1956, p. 96. Ver *PPS*, sermón 17, pp. 260-61.

8 *LD*, XIX, p. 179.

un tonto ingenuo o un hipócrita intelectual. Al mismo tiempo, la defensa que Newman hizo de la libertad intelectual en la Iglesia ofreció una esperanza a aquellos católicos que querían hacer frente a los desafíos de la época.

Ante el éxito de la Apología, Newman se animó a estar alerta ante nuevas oportunidades de hacer el bien. Estas llegaron pronto. Como resultado del ataque de Pusey a las devociones marianas en la Iglesia, Newman fue capaz de defenderlas y, al mismo tiempo, demostrar que los Ultramontanos no eran los únicos portavoces de los católicos en Inglaterra, y así lo hizo en *Letter to Pusey on his Recent Eirenicon*. En su obra *Grammar of Assent* propuso un nuevo enfoque de la Apolo-gética. Newman sabía que en esto él solamente estaba abriendo cami-no; por esta razón la llamó modestamente, no *Grammar of Assent*, sino *An Essay in Aid of a Grammar of Assent*.

Newman vio, además, el tiempo como una condición necesaria para su propia evaluación. «El juicio de los hombres capaces, y no en este momento, sino al final de un tiempo suficiente, y solamente esto, puede determinar lo que vale la pena en mi libro». Consecuentemen-te con la misma perspectiva espiritual que movió la redacción de su obra, él puso en manos de Dios «el que prosperase o no, según El vea si es adecuada para aquéllos a quienes va dirigida»⁹.

* * *

Y ésta prosperó, en efecto, en el sentido que se transformó en una de esas obras que fecundaron el pensamiento de gran número de teólogos fundamentales en distintos países. Por ejemplo, Bernard Lonergan, el teólogo y filósofo canadiense, reconoció en numerosas ocasiones su deuda a las secciones epistemológicas de *Grammar of Assent*. Refiriéndose a su propia obra *Insight: a Study of Human Understanding* (Londres 1975), dijo: «El sentido ilativo de Newman se convirtió en mi acto reflexivo de comprensión»¹⁰.

De igual forma Avery Dulles, el muy respetado teólogo america-no, encontró en Newman un guía para sus propias investigaciones de Teología Fundamental. Por nombrar solamente una de sus obras, *Models of Revelation*, en ella, además de presentar las fuerzas y fla-quezas de las principales teorías de la revelación, tanto las protestantes como las católicas, propone la hipótesis de la «mediación simbólica». El discernimiento de tales símbolos es un logro no de un razonamien-

⁹ LD, XXV, pp. 51, 159-60.

¹⁰ Bernard J. F. Lonergan, S.J., *A second Collection*, Philadelphia 1974, pp. 38, 263.

to explícito formal, sino más bien de una inferencia informal o táctica, tal como Newman propuso en *Grammar of Assent* ¹¹.

El espíritu de Newman y muchas de sus intuiciones se vieron confirmadas de otra manera importante. Al Concilio Vaticano II se le ha llamado el «Concilio de Newman». Esto no es del todo exagerado. Las actas sinodales del Concilio revelan que Newman fue nombrado al menos veinte veces con referencia a los varios esquemas: como la Constitución Dogmática sobre la Iglesia, Ecumenismo, Divina Revelación, Apostolado de los seglares y la Iglesia en el mundo actual ¹². Además, hay grandes semejanzas entre las diversas intuiciones de Newman y algunos de los decretos del Concilio. Por evocar sólo algunos ejemplos, ya que muchos más podrían ser citados, en su artículo 'On Consulting the Faithful in Matters of Doctrine', Newman mostró cómo históricamente los laicos han jugado un papel especial tanto en la preservación como en la definición de las doctrinas, y afirmó que hay algo en la «*pastorum et fidelium conspiratio*», a saber, en el consenso de los pastores y de los fieles, que no corresponde a los pastores solamente. El Concilio confirmó que cuando el Papa y los obispos definen infaliblemente asuntos de fe «a estas definiciones nunca puede faltar el asenso de la Iglesia por la acción del Espíritu Santo, en virtud de la cual la grey toda de Cristo se conserva y progresa en la unidad de la fe» ¹³.

En *Discourses on University Education* Newman describió cómo cada materia es autónoma, con su propio método de investigación y prueba. Sin embargo, siendo un aspecto parcial del todo, cada una debe ser complementada por las conclusiones de otras materias que funcionan de acuerdo con sus propio métodos. Tal armonización no es asunto fácil, ya que frecuentemente acarrea conflictos y controversias, como por ejemplo en el caso Galileo, pero Newman estaba seguro de que era posible. De aquí que no tuviera miedo a los descubrimientos de la ciencia moderna, fuesen físicos, históricos o bíblicos.

Al ser Dios el autor de la naturaleza y de la revelación, en el fondo no puede haber conflicto entre las dos. Si hay algo que parece estar en contradicción con los dogmas de la religión, él escribió: «Ese punto finalmente no podrá ser probado, o no será contradictorio con nada realmente revelado, sino con algo que ha sido confundido con la Revelación» ¹⁴. Consecuentemente defendió la libertad de investiga-

11 Avery Dulles, S.J., *Models of Revelation*, New York 1983, especialmente pp. 258-59.

12 *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II*, Tipografía Vaticana, 1972-77. Ver en índice de nombres «Newman».

13 Constitución Dogmática sobre la Iglesia, n. 25.

14 *Christianity and Scientific Investigation, Idea of a University*, especialmente pp. 466-67.

ción tanto para los científicos como para los teólogos. Desgraciadamente muchos científicos y teólogos de dentro y fuera de la Iglesia no compartieron su opinión, especialmente aquéllos que tenían una visión fundamentalista de la Biblia y la Revelación. Fue bien entrado el presente siglo, como ahora se reconoce, cuando a los especialistas bíblicos católicos se les permitió la libertad que el Papa Pío XII les concedió en la encíclica *Divino afflante Spiritu*.

Esta libertad fue confirmada por el Concilio Vaticano II. Reconociendo que había métodos propios para cada ciencia o arte, el Concilio deploró «ciertas actitudes que por no comprender bien el sentido de la legítima autonomía de la ciencia, se han dado algunas veces entre los propios cristianos; actitudes que, seguidas de agrias polémicas, indujeron a muchos a establecer una oposición entre la ciencia y la fe»¹⁵.

Newman estaba plenamente convencido de que Dios habla a todos los hombres a través de sus conciencias y de que la fidelidad a sus dictados es una preparación para la aceptación de la revelación divina. Ecos de esta doctrina de Newman resuenan en la afirmación que hace el Concilio de que a aquéllos que no conocen a Cristo, Dios les da a conocer su voluntad, «por los dictados de la conciencia» y que la bondad y verdad de aquéllos que no han alcanzado un claro conocimiento de Dios y, sin embargo, ayudados por la gracia divina, se esfuerzan, en conseguir una vida recta, son vistas por la Iglesia «como preparación evangélica»¹⁶.

Cuando el filósofo y teólogo Erich Przywara afirmó que Newman era el S. Agustín del mundo moderno, pareció una exageración, pero hoy es ya frecuente oír esta afirmación. No pocos están convencidos de que Newman será finalmente declarado doctor de la Iglesia.

Es adecuado, por tanto, que sea instituida en su honor una cátedra de teología. Los Reales Colegios de ingleses y escoceses pueden sentirse satisfechos de que su generosidad la haya previsto y patrocinado.

Varias razones pueden aducirse para justificar la oportunidad de esta cátedra. Newman fue audaz en su búsqueda de la verdad, sin importarle el costo que tuviera para él y su reputación, que había puesto en las manos providentes de Dios. Como ya se ha dicho, él quería que las autoridades de la Iglesia permitiesen a los teólogos la libertad de pensamiento y libertad de investigación. Al mismo tiempo él colocó la fe antes que el conocimiento humano y escribió con la intención habitual de someter sus escritos al juicio de la Iglesia. El,

15 Constitución Pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual, n. 36.

16 Constitución Dogmática sobre la Iglesia, n. 16.

por tanto, combinó de manera equilibrada libertad de la mente y respeto a la autoridad.

En el pasado ha habido un cierto divorcio entre teología y espiritualidad. Su contenido se ha desarrollado siguiendo líneas separadas, tanto más cuanto una no miraba a los teólogos para su profundización espiritual ni la otra miraba a los escritores espirituales para su profundización teológica. Newman se opuso teórica y prácticamente a este divorcio. En uno de sus mejores sermones en la Universidad de Dublín, «Intellect the Instrument of Religious Training», deploró la separación de lo intelectual y lo espiritual. Él quería ver los dos aspectos unidos en las mismas personas y en el mismo lugar, y la universidad deber ser el lugar que propicie tal encuentro ¹⁷.

Ahora que su santidad de vida ha sido probada por la investigación histórica y aceptada por el Santo Padre, se presenta como modelo de dicha armonía. Además, debido a su modo de pensar bíblico, patristico e histórico, Newman, como dijo un comentarista, «trata la doctrina no como una teoría abstracta, sino como la expresión de una realidad viva en la que el espíritu cristiano encuentra el sustento espiritual» ¹⁸. Consecuentemente, es un precursor de posteriores intentos de unir la teología espiritual y la dogmática.

Newman se levanta, por tanto, como un faro y un desafío a los teólogos contemporáneos para avanzar constantemente en sus investigaciones de manera que sirvan de ayuda a una Iglesia, que está enfrentando, como él previó y predijo, un mundo de increencia generalizada en la revelación y en la Iglesia. Nada le agradaría tanto como saber que su espíritu está todavía vivo e inspira a otros para que hagan por las generaciones futuras lo que él ha hecho por la suya y la nuestra. El tiempo pasado y el tiempo futuro están contenidos en el tiempo presente.

VINCENT FERRER BLEHL, S.J.

The Oratory - Birmingham

(Traducido por M.^a T.^a García López)

¹⁷ *Occasional Sermons*, pp. 13-14.

¹⁸ Henry Bremond, *The Mystery of Newman*, trad. de H. C. Corrance, London, p. 133.