

LA IGLESIA COMO COMUNIDAD EN LOS SERMONES ANGLICANOS DE JOHN HENRY NEWMAN *

En verdad, no deja de ser extraño que siendo tan grande el volumen de trabajos sobre el pensamiento de John Henry Newman, haya una casi total ausencia de material relativo a su eclesiología. Jaki escribía hace cerca de 25 años: «La visión de la Iglesia de Newman no ha sido sometida a ningún tipo de trabajo sistemático»¹. Desde entonces, ha habido varias exposiciones usando manuscritos de Newman y apoyadas en sus Cartas y Diarios², pero una gran parte de sus escritos, concretamente sus sermones, parecen haber sido virtualmente ignorados. El comentario hecho por Bouyer está aún vigente: «A nuestro entender, aún no se ha hecho un estudio de los Sermones Anglicanos de Newman desde el punto de vista de su doctrina sobre la Iglesia»³.

Esto parece especialmente extraño cuando W. E. Gladstone, Primer Ministro inglés, pudo referirse a estos sermones como «esos indestructibles clásicos en Teología inglesa» y profetizó, muy acertadamente que después de un siglo aún se estarían

* Abreviaturas.

AW Autobiographical Writings.

BOA Birmingham Oratory Archives.

LD Letters and Diaries of J. H. Newman.

Moz Letters and Correspondence of J. H. Newman during his Life in the Anglican Church edited by Anne Mozley.

PPS Parochial and Plain Sermons.

1 Jaki, P. S., *Les Tendances Nouvelles de l'Écclésiologie* (Roma 1957) pp. 35-6.

2 Al momento de escribir, los tomos VI-X deben aún ser publicados, y cubren los años 1837-1845.

3 Bouyer L., *L'Eglise de Dieu, Corps du Christ et Temple de L'Esprit* (Paris 1970) p. 138; Fr. Dessain sostiene la misma tesis en De Laura D., *Victorian Prose* (Nueva York 1973) p. 179.

leyendo⁴. Una parte del problema reside en la gran profusión de material que sólo recientemente ha sido completamente catalogado. Pero los sermones proporcionan una fuente única de información sobre el desarrollo de la eclesiología de Newman, precisamente porque fueron predicados un domingo tras otro a una audiencia determinada en la forma de una continuada conversación; y tal como en una conversación, podemos descubrir un hilo conductor que une los pensamientos y gradualmente se hace más claro⁵.

Es esencial entender que Newman no fué un Profesor Universitario que se ocupó de un aspecto determinado de la Teología y luego de agotarlo, pasó a otras áreas. Su Teología creció de manera orgánica, produciendo brotes en varias etapas de su vida. Henry Tristram tiene mucha razón al afirmar que Newman «esparció sus principios a lo largo de toda su obra, y los pasajes esenciales para una síntesis se encuentran en los sitios menos probables»⁶. Así, en un borrador para la traducción francesa del *Ensayo sobre el Desarrollo de la Doctrina*, Newman escribe: «Revisando mis propios sermones, me parece haber dicho muchas cosas que en el momento yo no sostenía conscientemente, pero que mis actuales opiniones señalan como su germen»⁷.

Deseo explicar mediante los Sermones Anglicanos, el desarrollo de los diversos elementos de la eclesiología de Newman, teniendo presente sus implicaciones para el diálogo ecuménico contemporáneo así como su aplicación a la cuestión de comunidad dentro de la Iglesia Católica.

Este estudio debería propiamente llamarse un prolegomenon porque mucha investigación previa fué obtenida logrando una cuidadosa transcripción de los manuscritos⁸. Al mismo

4 Gladstone W. E., *Vaticanism* (Londres 1875) p. 12; y citado en Grant Duff, M., *Notes from a Diary, 1873-1881*, vol. 2 (Londres 1898) p. 140.

5 «Su (de Newman) manera de hablar era la misma en el púlpito y en ocasiones ordinarias; de hecho no estaba predicando sino conversando, muy pensada y seriamente, pero siempre conversando». *Sermon Notes of John Henry Newman 1849-1878*, 2ª ed. (Ed. Henry Tristram, Londres 1914) p. vii.

6 Tristram, H., *Newman's Friends* (Londres 1933) p. 27.

7 *Copybook on Development* MS B.2.8 (Birmingham Oratory Archives) = BOA.

8 Newman abrevió palabras claves como Jes para Jesús, Isr para Israel, Ph para Fariseos, F para Padre, así como usaba «endurg» para «soportando» y «writg» para «escribiendo». Actualmente se está llevando a cabo una

tiempo fué necesario elaborar un catálogo cronológico de los sermones publicados y no publicados, e identificar los diversos pasajes del mismo sermón que fueron predicados en subsiguientes ocasiones ⁹.

Frecuentemente me impresionó la gran fuerza de expresión en su manera de abordar temas de eclesiología como la vid y la Inhabitación divina que sería muy atractivo explorar en una ocasión posterior. Sin embargo, deseo mostrar el amplio desarrollo de la idea de Newman acerca de la Iglesia como una Comunidad, que puede animar a otros a indagar en los diversos aspectos de ese amplio tema.

He dividido este análisis en cuatro grandes secciones cubriendo los años 1816 a 1844. El mismo material impone este acercamiento histórico-evolutivo, dado que la idea de la Iglesia *creció* en la mente de Newman a través de los años. Al mismo tiempo, espero que mi investigación una vez publicada, con sus varios apéndices, ayude a llamar la atención al material manuscrito que espera futuros y más exhaustivos trabajos.

I.—LA BASE EVANGELICA DE LOS SERMONES

Aunque el primer sermón de Newman no fué predicado hasta 1824, hay que tener en cuenta que éste se efectuó por invitación de su antiguo maestro, Walter Mayers, que fué el primero en introducirlo en la Teología del Evangelio ¹⁰.

El problema reside en que las tendencias evangélicas en aquellos días no tenían la armoniosa vivacidad que más tarde Newman observará en su ensayo «Exeter Hall» en 1838 ¹¹.

transcripción de los sermones no publicados. Fuí amplamente ayudado por el Archivero del Oratorio de Birmingham, Sr. Gerard Tracey.

9 Cf. Pett, D. E., *The Published and Unpublished Anglican Sermons of J. H. Newman, Prolegomena to an Edition*, Diss. (Londres 1974). El autor espera publicar la lista *completa* de los Sermones con la información cronológica completa, título y texto de la Escritura.

10 Walter Mayers (1790-1828), maestro de clásicas en la Escuela del Dr. Nicho'as en Ealing y más tarde cura de Worton in Oxforshire. Cf. Dessain, C. S., 'Newman's First Conversion', *Newman Studien*, 2, pp. 37-53.

11 «Un fenómeno se encuentra, por cierto, en el Protestantismo ultra de nuestros días, el cual realmente tiene una profunda y seria naturaleza, pero aún no ha penetrado en el cuerpo de la comunidad inglesa, y quizás nunca lo haga! Nos referimos a la observancia, uso, ocurrencia, o como se llamen de los «Revivals» como existen del otro lado del Atlántico». *British Critic*, XXIV (julio 1838) p. 195.

Walter Mayers representaba la corriente moderada de la Iglesia Anglicana que estaba representada en el «Christian Observer» e incluía Milner, Martyn y Wilberforce. No se apartaba de la Iglesia Establecida (Established Church) como los seguidores de Lady Huntingdon, sino que considerada de capital importancia el compromiso espiritual individual. Best recoge este hecho cuando escribe «Normas religiosas se necesitaban, en la opinión general, para llenar las lagunas dejadas en los mecanismos de la ley y el orden por las imperfecciones de las leyes e instituciones humanas; sin un ministro omnipresente que proclamara un domingo tras otro la certeza de una vida futura y la certeza de los 'divinos premios y castigos' por la buena y mala conducta en esta tierra, las conciencias quedarían desprovistas contra las malas inclinaciones, los juramentos ante las cortes no serían de fiar, contratos y promesas no necesitarían ser cumplidos; los frágiles linderos que sostienen las sociedades hechas de hombres pecadores se romperían, y se produciría la anarquía»¹². Fué este «celo» que tanto enfureció a su padre, que atemperó su entusiasmo¹³, y que tuvo claras matices de Calvinismo, si examinamos sus pequeños sermones que expuso en 1817¹⁴.

Sin embargo, debemos tener presente que hubo una reacción justificada contra el enfoque árido y aristocrático de la «Established Church» que había transformado la religión en muchas parroquias en una pesada rutina. El deseo de extraer doctrina de las fuentes de las Escrituras y de la más pura reformada tradición, acarreó el peligro de dividir a la humanidad en salvados y reprobados, afirmación de la que más adelante Newman admitió que no estaba de acuerdo con la Escritura ni con la realidad pastoral¹⁵.

Algunos argumentarán que el énfasis de Newman en su sermón sobre la parábola de la vid puede relacionarse con sus posteriores enseñanzas sobre la invisible comunión de los santos. Pero debemos examinar cuidadosamente la frase en la cual dice «Sabemos poco (por supuesto del estado primitivo)

12 Best, G. F. A., 'Evangelicals and Established Church', *Journal of Theological Studies*, X, 1 (abril 1959) p. 64.

13 'Religion, when carried too far, induces a mental softness', q. *Autobiographical Writings* (Ed. H. Tristram, Londres 1955) p. 82.

14 Los temas incluyen las debilidades y pecados del hombre, su castigo una lista completa es dada en *Autobiographical Writings* (=AW) p. 154.

15 Cf. PPS III.16, p. 221 y AW p. 79.

de esta iglesia espiritual, que está hecha de los verdaderos adoradores de Dios en toda la tierra. Sin embargo, se señalan los nombres de algunos personajes, que eran miembros de esa iglesia»¹⁶. Es de observar que la Iglesia *espiritual* está escondida y referida a *personas* santas (Abel, Enoch, Seth, y los hijos de Dios en Génesis 6).

La esencia de la doctrina puede encontrarse en Scott¹⁷. De él dice Newman en su *Apología* que le debe prácticamente su alma¹⁸. Scott, como Mayers fué un consagrado sacerdote y pastor, autor de un válido comentario de la Biblia, con sabor devocional¹⁹. Un juego completo de este comentario estaba en poder de Newman, y éste se refiere a las obras de Scott en muchos de sus primeros sermones²⁰. Cuando Scott trata de la Iglesia, dice: «Vista en su totalidad, la Iglesia es aún su imagen como al principio, pura y sin mancha. No obstante, sólo los verdaderos creyentes poseen la belleza de la santidad que no es comparable a ninguna otra. Estando unidos a Cristo, justificados, santificados y aprobados como personas santas, ellos todos forman un cuerpo»²¹.

En mi criterio, los Evangelios estaban y están aún en un dilema en cuanto a la incorporación en Cristo. Hay una ambivalencia entre formar un solo cuerpo y ser verdaderos creyentes, y ser aprobados como personas santas a través de la justificación. Esto aparece claramente en la actitud de Newman y de los Evangélicos hacia «el consolador sacramento del Cuerpo y Sangre de Cristo». Newman no dice a su auditorio en el invierno de 1824 que es un sacramento de la iglesia, sino que más bien los amonesta acerca de su preparación individual y dignidad: «Estad atentos también acerca de un espíritu de auto-justificación. No penséis que jamás podréis limpiaros a vosotros mismos tan perfectamente como para ser *dignos* de acercarnos; no podéis ser dignos. Cristo es vuestra sola dignidad. Este santo sacramento está puesto para ser limpios: limpios de culpa a través de la sangre de

16 MS Sermón 13 predicado el 22 de agosto de 1824 pp. 2-3, los paréntesis indican alteraciones estilísticas hechas a mano por Newman al manuscrito.

17 Thomas Scott, Vicario de Aston Sandford, murió en 1821. Fué autor de *The Force of Truth* (1779), casi su autobiografía.

18 *Apología* (ed. Svaglic) p. 18.

19 *The Holy Bible*, 7 vols. (Londres 1812).

20 MS Sermones 12, 13, 15, 16, 18, 20, 22 y 24.

21 *The Holy Bible*, vol. 3. Comentario sobre el Cántico de Salomón 6:9.

Cristo, y del pecado a través de las inspiraciones del Espíritu Santo»²². De hecho, Newman miraba mucho a la Eucaristía como una oportunidad personal para renovar la propia entrega al Señor. Se puede subrayar también la frase característica del Sermón 24, que aparentemente no fué predicada: «Ahora bien, ¿a qué os convidaré a acercaos (a la Eucaristía)? Ojalá que pudiera. Pero temo y grandemente, no sea que algunos entre ustedes estén viviendo en costumbres mundanas y descuidos que no son compatibles con este santo marco mental»²³. Esta insistencia en la actitud individual puede observarse tanto en su elección de palabras con fuerte impronta del Antiguo Testamento «Qué es el mejor de los hombres sino un tizón arrancado del fuego?»²⁴ como en la oración que él escribió para su propia primera comunión: «Mientras que yo era orgulloso, engreído, impuro, abominable, y completamente corrompido en mis imaginaciones pecaminosas Tú has querido volverme a Tí de tal estado de oscuridad e irreligión por una misericordia que es demasiado maravillosa para mí; y hacerme caer humillado y abatido ante el escabel de tus pies»²⁵.

Esto también explica que el clero, aunque sean «esos administradores de los misterios celestiales»²⁶, están definitivamente subordinados al «gran tesoro de conocimientos y fuerza espiritual» (i.e. la Biblia). Aunque él continúa diciendo que ellos son el medio «designado, por medio del cual sus bendiciones pueden ser comunicadas al alma, y que el mismo Dios que inspiró las Escrituras ha querido que fuera recibida con provecho a través del ministerio y exposición de sus siervos ordenados (con el Sacramento del Orden)», añade: «con todo los ministros de Dios son los guías para el conocimiento

22 MS Sermón 42, p. 19; predicado el 12 de diciembre, 1824.

23 MS Sermón 24, p. 16; predicado el 13 de octubre, 1824; también escribe a Mayers acerca de la negligencia habitual de la veneración de la Santa Comunión introducida por su conexión obligada con lo vistoso, 6 de junio 1816: LD I, p. 66 y AW p. 38.

24 MS Sermón 26, p. 8; predicado el 10 de octubre, 1824; también se observa esta anotación en su libro de visitas para junio-agosto 1824 «Odcroft fué una de las dos primeras personas que atendí; y fuí demasiado amable, Señor, perdóname». LD I p. 177. Esta fué una reacción típicamente evangélica que Newman pronto corrigió, pero él estaba leyendo a Newton que hablaba de aquellos que no eran regenerados como «un mero *caput mortuorum* (y) no menos distante y alejado de la vida de Dios que Mahomedan o Heathens» *Works*, vol. 5, pp. 24-25.

25 17 de noviembre; 1817, MS A.10.4 (BOA).

26 MS Sermón 42, p. 14, citando 1 Cor 4.1.

y recto entendimiento de esa palabra. No son realmente infalibles; pero si él tuviera que diferir de ellos, lo haría, no con un sentimiento de triunfo sino en espíritu de humildad» 27.

Newman no abrazó los extremos dogmas del Calvinismo, sino que a través de la influencia de Walter Mayers y la biblioteca evangélica que adquirió pasó a considerar a la Iglesia en el sentido del elegido que sería unido individualmente a través de la regeneración por el Espíritu Santo, quien es el único que puede purificar; y es iluminado por la pura palabra de Dios «la medida última de la verdad» 28.

Es interesante observar que cuando Newman, diez años más tarde, reflexionaba en sus puntos de vista evangélicos, identificó la preocupación evangélica para el cristiano mentalmente espiritual, a expensas de la comunidad eclesial en razón del énfasis en el pecado: «La vista de los pecados de los cristianos nos ha llevado a hablar de lo que se llama la Iglesia Visible y la Invisible en una forma que parece no escriturística. La palabra Iglesia, aplicada al cuerpo de los cristianos en este mundo, significa una sola cosa en la Escritura, un cuerpo visible investido con privilegios invisibles. La Escritura no habla de dos cuerpos, uno visible y el otro invisible, cada uno con su propio número de miembros» 29. Es interesante que Newman dió un cambio total desde su posición original de creer que los mentalmente-espirituales eran el verdadero Israel de acuerdo con el espíritu, a sostener la postura que éstos eran realmente los judaizantes condenados por Pablo 30.

Pero observamos que aunque las referencias a autores evangélicos conocidos desaparecen gradualmente de sus sermones manuscritos hacia 1825, Newman no se separa totalmente de sus raíces evangélicas. Aunque hay razones para señalar la contribución de la teología patrística especialmente en las últimas etapas del período del 'Movimiento de Oxford'

27 Ibid., pp. 14-15; Newman originalmente escribió que el clero era «el mejor guía», pero pensó que esto obviamente ponía demasiado énfasis en su papel en comparación con el sitio cumbre de la palabra de Dios.

28 MS Sermón 42, p. 15.

29 *Parochial and Plain Sermons* (= PPS) vol. III.16 p. 221, predicado originalmente el 25 de octubre, 1835. Newman dice a su amigo Hurrell Froude en setiembre, 1835 que escribirá al Abad Jager sobre religión objetiva, cf. Mozley, A., *Letters and Correspondence of J. H. Newman* (Londres 1891) vol. 2, p. 121. = Moz.

30 Cf. *Lectures on Justification*, pp. 325-26.

de Newman, siempre estuvo presente en él su peculiar gusto de la palabra de Dios. Newman dice que esto nació en su niñez³¹, pero los Evangélicos sin duda fomentaron esta atracción con su énfasis en las consecuencias morales que saca el cristiano.

El deán Church notaba el impacto cuando hablaba de una «apasionada y continuada seriedad en una elevada ley moral seriamente vivida en la conducta, como una nota dominante de estos sermones; mostraban fuerte reacción contra ... pobreza, blandura, inquietud, mundanalidad, un brusco e sentido de la verdad que reinaba con poca atención a las modas reconocidas en profesar el Cristianismo, el deseo de profundidad en pensamientos y sentimientos, la extraña ceguera a la verdadera severidad, de ningún modo la austeridad del Nuevo Testamento»³².

Pero Newman también agregó un ingrediente propio que en algunos es egoísmo, pero en su caso fue la transparencia de su propia sinceridad. Fué esta bondad básica la que —partiendo de la contemplación de la palabra de Dios— fué capaz de penetrar sentimientos, ideas, maneras de ver las cosas ... y permitió a la gente ver en ellos sus propios pensamientos³³. Fué esta consagración que arrastraba, lo que más adelante se consideró como señal de renovación en la Iglesia desde su interior³⁴.

Pero, mientras él repudiaría los dogmas evangélicos aún admitiendo el carácter calvinista de Walter Mayers, compartió con ellos, y lo incorporó a su propio modo de ser, su clara y consumada bondad. Decía de Mayers que «sus cartas para mí, sus oraciones, su maneja de mirar los acontecimientos corrientes de la vida, su conducta de cada día, todo mostraba que

31 «Fuí educado desde niño a tomar gran gusto en leer la Biblia». *Apología* p. 15. Bessie Belloc escuchó a Newman terminar un sermón en el Oratorio de Birmingham en setiembre de 1880 con las palabras «Hay gran cantidad de libros para lectura espiritual pero yo creo que las Escrituras son el mejor». q. Young, J., *Hilaire Belloc* (Nueva York 1957) p. 60.

32 Church, RW, *The Oxford Movement* (Londres 1892) pp. 21-2; Jemina Mozley escribió a su hermano, John Henry en enero, 1841 que lo que atraía a los lectores de sus sermones era no el talento intelectual, sino «una especie de percepción espiritual» Moz, vol. 2, p. 322.

33 Mozley, J., 'The Recent Schism', *Christian Remembrancer*, XI (1846) p. 169.

34 Revisión de la edición de 1868 de PPS en *The Saturday Review* (5 de junio 1869), q. Moz, vol. 2, p. 444.

su vida estaba escondida con Cristo en Dios»³⁵. De hecho él escribiría en su correspondencia que «nada en mis Sermones está contra ellos excepto hasta tanto ellos mantienen ciertas opiniones», y hasta llegó a afirmar que los consideraba como «los maestros de un período pasado más puro de aquél sistema que hoy los ha dejado atrás, siendo desarrollados por sus sucesores hasta sus lógicos nefastos resultados»³⁶.

Es sin duda muy importante para el diálogo ecuménico que muchos «busquen en estas mismas escrituras a Dios cuando les habla en Cristo, el que fué anunciado por los profetas, la Palabra de Dios hecha carne para nosotros. En las escrituras ellos contemplan la vida de Cristo»³⁷. El Concilio «reconoce las riquezas de Cristo y las virtudes que se actúan en la vida de otros que son testigos de Cristo»³⁸. Veríamos con alegría un diálogo conjunto Evangélico-Católico Romano sobre la palabra de Dios, y la dedicación que ha inspirado tantos misioneros evangélicos a dar su vida por Dios. Este sería un complemento útil a la Comisión Internacional Anglicano-Católica Romana³⁹.

Al mismo tiempo, fué precisamente ese énfasis en la comunión espiritual e invisible el inconveniente en la eclesiología Evangélica⁴⁰. Newman dice que llegó a esta conclusión, porque la enseñanza evangélica «primeramente fracasó en encontrar la respuesta en su propia experiencia religiosa, y luego en su experiencia parroquial ... la religión que había recibido de John Newton y Thomas Scott no dió resultado en una parroquia, era irreal»⁴¹. Fué el empeño tenaz de Newman de probar

35 MS Sermón 163, p. 14, predicado sobre el texto de Ebreos 1: 37-8 con ocasión del funeral de Walter Mayers. Comentarios de Newman sobre el Calvinismo de Mayers se puede hallar en AW p. 30.

36 *Letter to Lord Lifford* del 12 de setiembre, 1837 MS, BOA.

37 *De Oecumenismo*, n. 21.

38 *Ibid.*, n. 4.

39 Cf. Eng'and, R. G., *Justification Today: the Roman Catholic and Anglican Debate* (Latima House Oxford 1979) que razona partiendo del punto de vista Evangélico; y Lovelace, R. F., *Dynamics of Spiritual Life, An Evangelical Theology of Renewal* (Illinois 1979) que habla de evangelicalismo unitivo' e 'integración teológica'. Esperemos que el diálogo continúe en esta dirección. Cfr. Tolhurst, J., 'Un acuerdo substancial? Las reacciones al acuerdo Anglicano-católico sobre la Eucaristía', *Diálogo Ecuménico*, XV (1980) pp. 123-135.

40 Linnan ha usado el término 'eclesiología negativa' en su tesis inédita de la Universidad de Lovaina. Linnan, J. E., *The Evangelical Background of John Henry Newman 1816-1826* (Lovaina 1965) p. 215.

41 AW p. 79.

cada principio en su medio pastoral lo que le condujo a la formulación de su idea tan original de comunidad eclesial.

II.—LA IDEA DE COMUNIDAD VISIBLE

Tanto en la *Apología* como en los Escritos Autobiográficos (*Autobiographical Writings*), Newman atribuye una gran influencia a Edward Hawkins⁴² y a Richard Whately⁴³, sus compañeros en Orién. En efecto, destaca que Hawkins comentó en su primer sermón que «dividía el mundo cristiano en dos partes, una toda oscuridad y la otra toda luz». Por su parte Mr. Hawkins decía: «en efecto es imposible para nosotros trazar una línea de demarcación semejante a través de ningún conjunto de seres humanos, grande o pequeño, porque (la diferencia en) la excelencia religiosa o moral sea materia de valoración. Los hombres no son santos o pecadores; sino que no son tan buenos como debieran, o mejores de lo que podrían ser más o menos dedicados a Dios, como puede suceder. Los predicadores deberían seguir el ejemplo de San Pablo; él no dividió a sus hermanos en dos grupos, los conversos y los no conversos, sino que se dirigía a todos ellos como 'en Cristo', 'santificados en El', como habiendo tenido 'el Espíritu Santo en sus corazones'; y esto, mientras los increpaba por las irregularidades y escándalos que habían ocurrido entre ellos»⁴⁴. Aunque Newman añade que tuvo gran ayuda por haber tenido en préstamo la obra *Sumner's Apostolical Preaching*⁴⁵ y la disertación del mismo Hawkins sobre *Unauthoritative Tradition*⁴⁶ que atacaba las doctrinas evangélicas de

42 Edward Hawkins (1789-1862), Vicario de St. Maryq en 1823 y Prepósito de Oriel desde 1828 hasta 1874.

43 Richard Whately (1787-1863), Miembro de Oriel en 1813, Rector de St. Alban Hall en 1825 y Arzobispo de Dub'ln en 1831.

44 AW p. 77.

45 Sumner, J. B., *Apostolical Preaching considered in an examination of St. Paul's Epistles*, publicado originalmente en 1815, fué Obispo de Chester en 1828 y Arzobispo de Canterbury en 1848.

46 *A Dissertation upon the Use and Importance of Unauthoritative Tradition as an Introduction to the Christian Doctrines*, originalmente predicada como sermón en 31 de mayo de 1819. La copia de Newman de la segunda edición publicada en 1819 está en la Biblioteca del Oratorio (Oratory Library).

regeneración y la sola Escritura, esto no hubiera sido posible de no ser como era un activo y dedicado cura párroco.

Newman llegó a la idea de una comunidad visible no solamente por contacto con la idea de una eclesiología anglicana concreta sino que sintetizó esa eclesiología desde su propia experiencia pastoral.

Hay quienes sostienen que Newman no fué básicamente un hombre pastoral sino académico. Así James Mozley, fué el primero en destacar la tesis de que Newman «no obró prevalentemente como cura párroco, sino como autor» y esto partiendo de que «predicar es esencialmente una actividad pastoral ...esta negación limita muy seriamente el genio de Newman como predicador»⁴⁷. Este punto fué recientemente recogido por Pett quien dice que «no sería errado percibir en todas estas confesiones de fracaso (cf AW pp. 227-28), hechas a través de los años en St. Mary, un sentimiento de frustración. Newman quiso atender a sus feligreses, había tratado de asistirlos, pero había fracasado»⁴⁸. Este mito acerca del fracaso pastoral de Newman floreció en forma verdaderamente importante⁴⁹.

Hay suficiente evidencia del constante deseo de Newman de entregarse totalmente desde el momento de su decisión de abrazar el ministerio. Anotaba en su diario en 1824 que «estaba más convencido que nunca de la necesidad de visitar frecuentemente las clases más pobres»⁵⁰. Podemos obtener una visión interna en la aplicación práctica de esto, considerando la duración de sus visitas en St. Clements; hay una relación especialmente vívida de estos cuidados para la señora Patterson, por ejemplo, en Diciembre de 1824⁵¹. Tampoco debe ser

47 'The Recent Schism', *Christian Remembrancer*, XI, p. 179.

48 Pett, D. E., *The Published and Unpublished Anglican Sermons of John Henry Newman. Prolegomena to an Edition* (University of London, Thesis 1974) p. 75.

49 Cf. Bremond, H., *Newman, Psychologie de la Foi* (Paris 1907); Cross, F. L., *John Henry Newman* (Londres 1933) (repetido en Neill, S., *Anglicanism*); Faber, G., *Oxford Apostles*, 2 ed. (Londres 1974) especialmente pp. 403 y siguientes, y más recientemente Gornall, T., 'The Newman Problem', *Clergy Review*, 62 (1977) pp. 137-42; 410-13.

50 Diario 2 de agosto, 1824, LD I, p. 181.

51 Apéndice al Diario 1824, LD I, p. 199; cf. también la Oración de los Martes «por los enfermos, viejos, jóvenes, madres con hijos que trabajan ricos y pobres, escuelas, para que la Iglesia pueda ser reconstruida» MS C.5.12 BOA.

olvidado que a causa de la enfermedad del Rector, Mr. Gutch, Newman se las arregló para aumentar y virtualmente reconstruir la Iglesia y conseguir los fondos para ello. Mr. Hickman, el sacristán, recordaba que los trabajos de Newman en la parroquia «excedieron con mucho a cualquier otro que en esa fecha se hubiera efectuado en otras parroquias de Oxford»⁵².

Por supuesto, a medida que aumentaron sus responsabilidades en la Universidad, no le pudo dedicar el mismo tiempo que antes. Sin embargo, hay un gran peligro en dividir a las personas en académicas o pastorales, estableciendo un abismo infraqueable entre ellas. Newman siempre tomó en cuenta las implicaciones pastorales de su ministerio. Así escribía a Rickards⁵³ en 1841: «En todo lo que he hecho en mi parroquia, tanto en la rutina de los deberes ordinarios como en todas las mejoras o añadiduras que he intentado, en todo momento siempre he tenido presentes a mis feligreses y siempre he deseado actuar por ellos»⁵⁴.

Newman demuestra la rara habilidad de combinar el trabajo académico con la cura pastoral, permitiendo que cada uno influya al otro. Sin esta mutua influencia, la idea Iglesia como una comunidad viva hubiera permanecido en gran parte meramente ideal. Newman consideraba su ministerio, como se observa desde su primer sermón a los estudiantes, como la consecuencia de su estudio y meditación para formar una comunidad real y personal. Esta merece ser mejor conocido. En un sermón decía: «¡Mis hermanos! Rara vez sucede que los que tienen el mando sobre vosotros, en este lugar, tengan oportunidad de hablaros así abierta y públicamente como ministros de la Iglesia de Dios. De tal manera instituciones como la nuestra tienen la apariencia de simples asientos para aprender e instruir, que aquéllos que no nos conocen bien pueden pensar que nuestro oficio espiritual se ha perdido en nuestras ocupaciones literarias y olvidar que luego nos queda aquel mandato de oro dado a los apóstoles de ser guías y maestros

52 Ffoukes, E., *A History of the Church of St. Mary the Virgin, Oxford* (Oxford 1892) p. 457.

53 Samuel Rickards (1796-1865), Miembro de Oriel, cura de Ulcombe, Kent en 1822, buen amigo de Newman en 1826-27, pero que más tarde se alejó en él.

54 Carta de fecha de 1 diciembre, 1841, *Moz* 2, p. 372, cf. también LD I, p. 272 que muestra que Newman no descuidó sus visitas diarias en 1826.

en materia religiosa... Creed que en el fondo de nuestro corazón por amor y afecto hacia vosotros aunque por las innumerables circunstancias que impiden la franca comunicación aquí y por la distorsión de la verdadera imagen de nuestros sentimientos e intenciones, podemos a menudo ser mal interpretados en lo que hacemos»⁵⁵. Newman, buscó ampliar el ámbito de su trabajo sacerdotal, en sus acercamientos. Toda la gama de sus actividades, literaria, oratoria, pastoral y administrativa las veía como parte de su ministerio. De esta manera, podía decir a su auditorio «parece razonable que educar a los jóvenes es parte de los deberes de un ministro (de Dios) lo mismo que visitar a los enfermos o predicar»⁵⁶.

Aunque Newman ejerció su gran influencia en Oxford a través de sus sermones, tenemos que tener en cuenta que hacia fines de 1820, él no los consideraba el ejercicio principal del ministerio sacerdotal, y él citaba a *Hooker*⁵⁷ en apoyo de su tesis: «Predicar... no debe concebirse con el mero significado de dirigir sermones en el culto público. 'Los sermones no son la única predicación que salva almas' decía Hooker. 'Estos deberían encerrar el uso y sentido de esta palabra *predicar* en una prisión cerrada'. La exposición pública y aplicación de la palabra de Dios es sin duda una *parte material* del ministerio de instrucción, aunque no la principal y mucho menos el todo. Nosotros nos reunimos aquí con un fin diferente y superior al de escuchar a algún humano maestro, aunque éste sea un digno fin y también nos reunimos para ello. Pero nos reunimos principalmente para pedir (el cumplimiento de) las promesas por medio de la oración en común, y aunque yo afirmo que éste es el momento más adecuado para oír sermones, todavía debéis recordar que el sermón es muy inferior en dignidad a las oraciones... Un modo del ministerio universal cristiano consiste en sermones, otro consiste en catequizar a los jóvenes, otro en visitar a los enfermos, y el más

55 MS Sermón 160, p. 21. «El Reino Mediator de Cristo» (The Mediatorial Kingdom of Christ) predicado el 15 de abril, 1827. Ya Cardenal, Newman dijo «cuando yo era Tutor en mi Colegio en Oxford, sostuve que mi oficio era específicamente pastoral». *Addresses to Cardinal Newman with his replies* (Londres 1905) p. 184.

56 MS Sermón 162. p. 8. «Sobre Educación General en relación con la Iglesia y la Religión» (On General Education as connected with the Church and Religion) predicado el 19 de agosto, 1827.

57 Richard Hooker (1553-1600) apologista del Acuerdo Elizabethiano.

solemne es la lectura de la Escritura y los servicios de oración en el templo»⁵⁸.

Ya nos hemos referido a la evaluación que hacía Newman de las enseñanzas evangélicas que no respondían a su experiencia pastoral. Gradualmente hay que admitir que encontró, con el impulso de Whately y la supervisión de Hawkins —a quien reemplazó como Vicario de St. Mary en 1828— que un ministerio y lo que él designó como *un sistema* se conformaban ambos con la enseñanza de la Escritura y con la situación existente.

Tuvo que luchar durante varios años sobre el asunto de la regeneración, y menciona en su Diario que la Predicación Apostólica (*Apostolical Preaching*) de Sumner «amenaza con desviarme hacia el Calvinismo o la regeneración bautismal, y yo deseo mantenerme alejado de ambos, al menos en mi predicación»⁵⁹. De hecho la *realidad* de la Iglesia como un cuerpo le resolvió finalmente el problema, y así pudo decir a su auditorio a fines de 1825 que nos hacemos mercedores al don del Espíritu Santo «por medio de la pertenencia al cuerpo de su Iglesia; y que pertenecemos a su Iglesia siendo bautizados»⁶⁰.

La cristalización del concepto de la Iglesia como sistema se debe en mucho a la doble influencia del Dr. Whately y de la Analogía (*Analogy*) de Joseph Butler⁶¹. El Dr. Whately argumenta en sus Cartas sobre la Iglesia (*Letters on the Church*) sobre la existencia de un cuerpo corporativo, visible e independiente, que tiene el mismo derecho que el reino judío a ser denominado una teocracia. Whately no lo concebía como una asociación libre de creyentes, sino como una organización que gobernaría a sus miembros: «En asuntos de disciplina, las positivas instituciones de la Iglesia hacen correctas o incorrectas las cosas que quedaron indeterminadas en la Escritura; tal como la observancia de los días festivos, modos del culto

58 MS Sermón 214, pp. 12-13 predicado el 1º de noviembre, 1829 y cf. Hooker, R., *Of the Laws of Ecclesiastical Polity*, Libro 5, c. 21.

59 AW pp. 77-8.

60 MS Sermón 118, p. 12, 20 de noviembre, 1825 «Nuestra admisión en la Iglesia, nuestro título para recibir al Espíritu Santo» (*Our admittance into the Church, our title to the Holy Spirit*).

61 Butler, J., *An Analogy of Religion Natural and Revealed to the Constitution and the Course of Nature*. Joseph Butler (1692-1752) fué Obispo de Durham. Newman poseía una edición publicada en 1813 en Edinburgo, que se encuentra en Birmingham.

público, administración de sacramentos, y cosas de esa naturaleza». Por tanto, continuaba diciendo, «el último recurso de la Iglesia, cuando fracasan la admonición y la censura, su 'ratio ultima' debe ser la exclusión de la sociedad: en otras palabras, la excomunión»⁶².

Esta imagen de la Iglesia como un cuerpo corporativo se remontaba a Hooker quien argumentaba que uno no debería estar obligado solamente por las prescripciones de la Biblia, como opinaban los Puritanos⁶³. También expresaba la mentalidad propia del *Establishment* que comenzaba a sentir el impacto de la disención aún en las ramas más teóricas. Sin duda Newman sufrió la influencia de Whately por que hemos notado que lo consultaba ya en 1823 sobre un bosquejo de sermón⁶⁴, y habla de la Iglesia como cuerpo confederado en un sermón que predicó en 1825⁶⁵.

Newman nos dice en su *Apología* que la lectura de la *Analogy* de Butler señaló una etapa en sus opiniones religiosas⁶⁶. El Obispo de Durham, así como Whately, argumentaban acerca de la Iglesia como un cuerpo corporativo, sólo que usando la evidencia de la ciencia natural: «El Cristianismo es la promulgación de la ley de la naturaleza»⁶⁷. No dedujo todas las implicaciones, pero demostraba que así como una naturaleza necesita sus propias estructuras para funcionar, así también la Iglesia necesita instituciones positivas.

El hecho de que Newman se hubiese interesado en geología y mineralogía en 1822, hizo que adquiriera para él cierto atractivo la exposición de Butler. No captó en el momento todas las posibilidades de la idea del crecimiento y desarrollo, aunque existe alguna referencia en la *Apología* 'El Crecimiento, la única evidencia de la vida' (*Growth the only evidence of life*)⁶⁸ y este concepto de un sentido orgánico del patrón evolutivo.

62 *Letters on the Church by an Episcopalian* (Londres 1826) p. 69; cf. también pp. 60-61 y 73.

63 Hooker, R., Sermón 2 n. 9 en *The Works of the learned and judicious divine Mr. Richard Hooker* (arr. J. Keble) 7 ed., 3 vols. (Oxford 1888) p. 495.

64 Diario 10 de octubre, 1823 AW p. 173.

65 MS Sermón 96 p. 8 predicado el 7 de agosto, 1825.

66 *Apología*, p. 22.

67 Butler, J., *Works* I (Edinburgo 1813) p. 187; cf. también Dick, K., 'Das Analogieprinzip bei John Henry Newman und seine Quelle in Joseph Butler's «Analogie»', in *Newman Studien*, 5 (1962) pp. 9-228.

68 *Apología* p. 19; cf. *Notes on the Lectures on Mineralogy* (1822) MS A.6.12 BOA.

nario puede adivinarse en un sermón que predicó en 1825. En éste decía «Dios puede crear animales y plantas en un instante pero El ha dispuesto que el árbol crezca lentamente y salga de una delgada ramita o una pequeña semilla regada por el rocío y acariciada por el sol. ¿No es acaso más admirable este plan que si por obra de su palabra todopoderosa todas las cosas fueran de una vez perfectas y en su tamaño normal?»⁶⁹.

Si examinamos su Cuaderno de Resúmenes de Sermones, (*Notebook of Sermon Abstracts*) se observa el impacto tanto de Butler como de Whately, porque en vez de un énfasis espiritual e individualista, Newman traza una serie de sermones sobre la Iglesia en los cuales dice que «después de probar la necesidad de una congregación de fieles por la naturaleza social del Cristianismo, la de que exista un sistema se deriva de la propagación de la ordenación, que une al clero como en una familia»⁷⁰.

Vemos la síntesis que emerge en su sermón 120 sobre «La Comunión de los Santos». Este es un texto importante por dos razones fué predicado no menos de seis veces⁷¹ y podemos descubrir la evolución de las ideas de Newman por los cambios que introdujo a lo largo de los años. Asimismo, la teología de la Comunión de los Santos llegaría a ser un rasgo clave de la *Tractarian Theology* y está en el centro de la eclesiología de Newman.

Es interesante subrayar que el papel del Espíritu Santo que realiza la conversión del cristiano fué considerado por Newman como construcción de la estructura de la comunidad eclesial. En una nota en la cubierta interior del manuscrito, Newman dice «El Espíritu Santo no es solamente el santificador de los cristianos individualmente, debe considerársele también como tejiendo y uniéndolos todos en un solo cuerpo». Amplía esto en el mismo sermón: «El oficio del Espíritu Santo debe considerarse no sólo con referencia al crecimiento en gracia del cristiano individual, sino también en relación con la edificación del cuerpo general de los creyentes. No debemos considerar

69 MS Sermón 104, p. 7; «Razones probables de la extensión parcial del Cristianismo» predicado el 11 de setiembre 1825 y *Essay on the Development of Doctrine* (1878) pp. 47 ss.

70 MS A.7.1 (marzo 1825) BOA.

71 27 de noviembre, 1825; 10 de setiembre, 1826; 26 de agosto, 1827; 27 de abril, 1828; 21 de agosto, 1831 y 1 de noviembre, 1841.

al Espíritu Santo como uniéndonos solamente a El; el mismo Agente Divino también nos une unos con otros»⁷².

Es ésta comunión invisible la que Newman exige a aquéllos que han sido hechos uno por los sacramentos y conducidos a «adorar en una forma común y caminando por nuestra norma común»⁷³. Una semana después, después que visitó a Hawkins y cenó con Whately, llega a decir a su congregación: «Por la expresión 'Iglesia de Dios' no se entiende solamente aquel cuerpo general de Cristianos espirituales que viven por la fe en su Salvador y buscan la perspectiva de la vida eterna a través de El; sino también aquella comunidad visible que está reglamentada por unas leyes determinadas y dirigida por unos determinados gobernantes. La primera es llamada Iglesia invisible u oculta —ya que ningún hombre puede con certeza ver a Dios, sin afirmar quiénes son y quiénes no son los verdaderos creyentes— la última es llamada Iglesia visible o patente porque está apoyada sobre ciertas instituciones actuales y está compuesta por todos los que llevan el nombre de cristianos. Ambas, la Iglesia oculta y la Iglesia visible tienen que ser una y la misma; i.e. todos deberían ser hijos espirituales de Dios y que son llamados así siendo consagrados a El por el bautismo»⁷⁴.

Aunque Newman usó en su totalidad la terminología de Whately hasta el extremo de comparar la Iglesia con una compañía o corporación «un sistema compuesto de muchas partes distintas unas de otras, pero unidas para grandes e importantes objetivos como las compañías comerciales y mercantiles»⁷⁵, nunca estuvo satisfecho con un papel estático para la comunidad eclesial considerado en puros términos administrativos. Sin duda era necesario dar énfasis al *sistema*, porque si no ¿cómo se justificaba la finalidad unificadora del bautismo y la Eucaristía?, ¿de qué otra manera podría el ministro unir su rebaño en un culto común? Al mismo tiempo Newman consideraba una comunidad que no fuera simple-

72 MS Sermón 120, pp. 1-2.

73 MS Sermón 120, p. 11; Newman continúa hablando del peligro de cisma del mismo modo que Whately en sus mencionadas *Letters on the Church...*

74 MS Sermón 121, p. 1. «Sobre el Uso de la Iglesia Visible» predicado el 4 de diciembre, 1825.

75 MS Sermón 157, p. 3. «Sobre la Iglesia Una, Católica y Apostólica» predicado el 19 de noviembre, 1826.

mente una asociación de secretos creyentes, sino una comunión que uniera la real y espiritual pertenencia a Cristo con la participación externa y visible en la realidad de la comunidad eclesial, y ambas conectadas entre sí «como el cuerpo humano con el alma»⁷⁶.

Hubo, en aquel tiempo, armonías de énfasis evangélico que Hawkins and Whately indicaron, y es cierto que Newman habló del reino de Cristo como diferente del reino universal de Dios «como ser redimidos y además pecadores arrepentidos»⁷⁷, lo que Hawkins consideraba no paulino⁷⁸. Notamos que hay un empeño mucho mayor en la estructura de la Iglesia a partir de ese momento, con sus diversos medios de santificación, tanto que pudo decir a un auditorio mayormente evangélico: «Por 'Iglesia' se entiende el cuerpo público de cristianos asociados de acuerdo con ciertas normas y gobernados por determinados ministerios; y aunque se dice que los medios de la gracia y del magisterio pertenecen a la Iglesia, se entiende que Dios no ha prometido su gracia en los Sacramentos o su bendición a la enseñanza a personas particulares que enseñen por su cuenta, separados e independientes de los otros cristianos; que El ha querido que sus seguidores formen un solo cuerpo; que sus promesas les son hechos como a *un solo cuerpo*, y por lo tanto que todos los medios de la gracia, todos los planes cristianos de instrucción deben ser públicos, no originados en individuos aislados, sino producidos por todo el cuerpo»⁷⁹.

Podría argumentarse que a causa de estar predicando a un auditorio evangélico, Newman se animó a *enfaticar* el aspecto estructural de la comunidad eclesial⁸⁰. Ciertamente, el no se había apartado de la necesidad de aquella pertenencia espiritual, realizada por el Espíritu Santo, pues cuando volvió a predicar el sermón 120 cita a Hooker⁸¹ y argumenta

76 MS Sermón 157, p. 5; más tarde dice que la Iglesia pertenece a otro mundo, más allá de su apariencia» cf. PPS I, p. 5, agosto 1826.

77 MS Sermón 160, «El Reinado Mediador de Cristo» p. 16, predicado el 15 de abril de 1827.

78 Citando Col 1.20,21 y Ef. 1.5 MS Sermón 160, p. 16.

79 MS Sermón 162, pp. 4-5. «Sobre Educación en general según se relaciona con la Iglesia y la religión» predicado 19-8-1827.

80 Newman anota en el manuscrito que esto lo llevó a «un lío con la gente de Hampstead que dijeron que había que tener caridad para escuchar el sermón sobre la caridad (i.e. un sermón de petición para las Escuelas Nacionales).

81 Hooker, R., *Of the Laws of Ecclesiastical Polity*, Libro V, cc. 56-7.

que sus palabras muestran «la necesidad de la unión con Cristo nuestro Salvador para obtener la vida espiritual, los *medios* de obtenerla en los Sacramentos de la Iglesia y la comunión de los Cristianos entre sí como resultado de su interés en una salvación común. Esta misteriosa comunión de los Cristianos en esperanzas comunes, privilegios y gracias se llama en el Credo la Comunión de los Santos. Es *a través* de la Iglesia y (realizada) por el Espíritu Santo»⁸². Lo que se observa especialmente en el sermón 213 en que Newman ha desarrollado un concepto de Iglesia que se refleja en la actual comunidad eclesial de St. Mary. El considera su ministerio hacia ellos, y su culto en común en la diócesis de Oxford como expresión viviente del Espíritu Santo reuniendo cristianos en un solo cuerpo, bajo un solo pastor⁸³.

III.—LA BUSQUEDA DE UNA COMUNIDAD ECLESIAL VIVA

Sin duda no es coincidencia que tanto Newman como Johann Möhler encontraron en sus estudios de los Santos Padres y en particular, de Atanasio, un catalizador para su eclesio-
logía⁸⁴. No fué estudio de la Patrística por sí misma, sino el rasgo⁸⁵ que ellos evocaban de una comunidad pastoral viva que no se contentaba con ser simplemente una estructura constituida, sino que asentaba contra Arrio por su heterodoxia, como contra el Duque de Libia por su 'irregularidad de vida'⁸⁶.

82 MS Sermón 120, p. 3, predicado nuevamente el 26 de agosto 1827.

83 Newman dice a su auditorio que el Espíritu Santo está «hospedado en el cuerpo de los Cristianos»... pero que Cristo «ha hospedado sus gracias en el cuerpo colectivamente para obligarlos a reunirse (*juntos*)». MS Sermón 213, pp. 6-7. «Sobre el Deber del Culto Público» predicado el 25 de octubre, 1829.

84 Mohler, J., *Athanase le Grand* trs. Jean Cohen (Paris 1840); un ejemplar existe en la Biblioteca del Oratorio 5.C.17; sobre la opinión de Möhler sobre los Santos Padres, c.f su carta a Josep Lipp citada en Geiselmann, J. R., 'La definición de L'Eglise chez J. A. Mohler', en *R. Sc. Rel.*, 34 (abril-octubre 1960) p. 149.

85 Cf. «Atanasio, campeón de la verdad, fué obispo de Alejandría... algunas partes de sus enseñanzas, maravillosas en sí mismas, llegaron como música a mis oídos». *Apología*, p. 36.

86 *Arians of the Fourth Century*, pp. 28.274.

Al mismo tiempo, en su viaje por el Mediterráneo, Newman recibe noticias del Proyecto de Ley ante el Parlamento suprimiendo dos de los Arzobispados en Irlanda y ocho de los dieciocho obispados, que habían desaparecido raramente sin protesta de la jerarquía del momento. Fué este contraste estridente entre la Iglesia primitiva y el sistema del momento lo que culminó en la formación del movimiento de Oxford. El contacto con los Santos Padres agudizó el conocimiento eclesiológico de Newman para que llegara a decirle a su Obispo en visita pastoral que «El es promesa de una lucha denodada, una buena confesión y un alegre martirio ahora, como lo mostraron los de los primeros tiempos»⁸⁷, y pudo insistir en que la Iglesia debía basarse en el poder popular como lo fué en los días de Ambrosio y de Becket⁸⁸.

Pero, al mismo tiempo que sacaba una conclusión general, también se vió obligado Newman, por circunstancias locales, a realizar un descubrimiento penoso sobre lo que fué llamado el *Caso Jubber*. Comienza con una escueta anotación en el *Diario de Newman*: «me negué a realizar un matrimonio, no estando bautizada la mujer»⁸⁹. Su argumento fué que la primitiva Iglesia no hubiera nunca autorizado un tal matrimonio⁹⁰ y que había que tomar una decisión o la Iglesia se iba a derrumbar poco a poco⁹¹.

En su sermón a la comunidad de Nápoles, mientras viajaba con los Froudes, había ya señalado un papel positivo para la Iglesia a la que él pertenecía, la cual daría luz a las Iglesias dominadas por el Romanismo, haría regresar todo al mundo cristiano (a su Iglesia) y convertiría a los paganos⁹². Solamente leyendo el sermón uno puede imaginar la sorpresa

87 PPS III.17, p. 247.

88 Carta a F. Rogers (1811-89) más tarde Lord Blachford, 31 de agosto, 1833 LD IV, p. 35.

89 Diario, 1 de julio, 1834 LD IV p. 288; Newman también se refiere al problema *Jubber* en 'My Illness in Sicily', AW p. 122.

90 Carta a H. J. Rose (1795-1838) rector de Hadleigh y fundador del *British Magazine*, 4 setiembre, 1834 LD IV p. 327.

91 Carta a J. W. Bowden (1798-1844) era uno de los más viejos amigos de Newman y se casó con Elizabeth Swinburne, tía del futuro poeta, 13 de julio 1834 LD IV, p. 302. El obispo de Newman no lo apoyó.

92 I. e. Arcediano Froude y su hijo Richard Hurrell Froude, cuya obra *Remains* Newman co-editó más tarde. Salieron en diciembre 1832 y en el viaje de regreso, Newman escribió 'Lead, Kindly Light'.

93 MS Sermón 347, pp. 13-14 predicado el 14 de abril, 1833 sobre el texto de 2 Cor. 6.17.

de los oyentes, porque la Iglesia Anglicana es una religión básicamente mesurada y calma y pocos veían en ella causa de alarma. Pero gradualmente vieron que Newman realmente intentaba algo completamente nuevo⁹⁴. Con todo el concepto de *Via Media* no era simplemente una nueva vía intermedia entre el Romanismo y el Protestantismo sino algo mucho más original. Newman lo que buscaba era una nueva síntesis que uniera esa comunión espiritual de los santos con el sistema orgánico revivificado de la Iglesia que vió en los escritos de los Santos Padres. En una carta clave a R. F. Wilson dice que puede vislumbrar «un sistema *detrás* del actualmente existente, un sistema que por supuesto exigirá tiempo y sufrimientos para que lo adoptemos, pero aún así una base firme»⁹⁵. Cuando Newman llegó a leer los Santos Padres sin la coacción del Protestantismo, encontró en las controversias cristológicas, no simples discusiones polémicas, sino todo el panorama de los *Sacramentos*. Los Padres Alejandrinos particularmente ofrecen esa perspectiva, que considera a la Encarnación como un Misterio, hecho presente a través de la 'epiklesis' del Espíritu Santo en la comunidad eclesial. Observamos que urgía a su auditorio en 1834 a entrar en aquel mundo que la Encarnación ha hecho posible, «el misterio que lo abarca todo en nosotros, no refiriéndose sólo a una o dos verdades o actos de fe, sino extendiéndose a casi todos los actos sagrados y a todas las acciones de nuestra vida»⁹⁶. Es esto lo que conduce a Newman a describir a la Iglesia toda como misteriosa⁹⁷ y poseyendo dos aspectos: «en cuanto visible, por apoyarse para su vida y fuerza sobre influencias y dones invisibles del Cielo»⁹⁸.

Según Newman, el enlace es esta interpretación patristica de la encarnación que llega a decir que la presencia verda-

94 Newman no se ilusionaba; escribía a su hermana Jemima el 2 de octubre, 1834: «Pienso que nuestro sistema tendrá mucho *arrastré*, debido a su novedad, su sublimidad y su base de argumentación». LD IV, p. 337. También se refirió «a un experimento arriesgado, como precepto en prueba» *Apología*, p. 126.

95 R. F. Wilson 31 de marzo, 1834 LD IV p. 227. R. F. Wilson (1809-1888) ordenado en 1834; fué cura de Keble en Hursley.

96 PPS II.18 p. 210 predicado originalmente a fines de 1834.

97 MS Sermón 389 predicado primero el 7 de junio, 1835 y nuevamente el 24 de junio, 1838 y el 20 de mayo, 1841.

98 PPS II.16, p. 222 predicado el 25 de octubre, 1835. También dice en Tract 73, p. 9. «La Iglesia invisible y la visible son como el lado no iluminado y el lado iluminado del mismo objeto». *Énfasis mio*.

dea de Jesús «era un sacramento; cada una de sus mociones, miradas y palabras llevan gracia a aquéllos que quieran recibirla»⁹⁹. Por lo tanto es a través de la venida del Cristo glorioso, a través del poder del Espíritu que la Iglesia encuentra su realidad¹⁰⁰. Básicamente esto se simboliza y efectúa en la celebración de la Eucaristía «donde por la sola fe es conocida su presencia; no se le reconoce por la vista. Cuando abrió los ojos a sus discípulos, desapareció de su vista. Quitó su presencia visible, y dejó un memorial de Sí. Desapareció de la vista para poder estar presente en el sacramento; y para unir su presencia visible con su presencia invisible, por un momento se manifestó a sus ojos abiertos»¹⁰¹.

Uno se inclinaría a pensar que esta visión de la presencia de Cristo vivificado en la comunidad eclesial no fue simplemente resultado de la lectura de los Santos Padres hecha por Newman. Hay un pasaje interesante en el sermón 459 que muestra con fuerza que Newman era muy consciente de esta comunión invisible «una tal maravillosa entrada en el mundo invisible, aunque tus sentidos mortales no se den cuenta de nada»¹⁰². Más tarde testigos oculares hablarían del sentido de lo espiritual de Newman cuando celebraba la Liturgia en Birmingham, y existe esta frase en uno de los *Sermones a Congegaciones Mixtas* que seguramente demuestra su experiencia personal: «por tanto así como los filósofos de este mundo se entierran en museos y laboratorios, descienden a las minas, o deambulan entre bosques o a la orilla del mar, así el investigador de las verdades celestiales habita en la celda y el oratorio, sumergiendo su corazón en la oración, recogiendo sus pensamientos en la meditación, vive pensando en Jesús, en María, en la gracia o en la eternidad, ponderando las palabras de hombres santos que lo han precedido, aún antes que su mirada mental llegue a la sabiduría escondida de la perfección, 'que Dios preparó para nuestra gloria antes

99 PPS II.6, p. 62 predicado primero el 28 de diciembre, 1833; hay una referencia similar en PPS VIII.11, p. 165.

100 Newman escribe a Samuel Wilberforce (1805-73) quien sería más tarde Obispo de Oxford, en 1845 «(!os Sacramentos) son la forma corporal del Espíritu de Cristo» 10 de marzo, 1835 LD V, p. 39.

101 PPS VI.10, pp. 132-33. «La Presencia Espiritual de Cristo en la Iglesia» predicado por primera vez el 6 de mayo, 1838.

102 MS Sermón 459, p. 9 bajo el subtítulo «Sobre Presunción Religiosa» que Newman predicó el 23 de abril, 1837 sobre el texto de 1 Cor. 11.28.

que el mundo fuera', y que El 'les revela por medio de su Espíritu'»¹⁰³.

Fué esta visión de la Iglesia que Newman percibió lo que le llevó a hablar también del Espíritu que viene para realizar esa más grande realidad que trasciende los linderos de las naciones y del mismo tiempo, porque «sus personas individualmente fueron llevadas a una unión misteriosa con las cosas invisibles, fueron injertadas y asimiladas al cuerpo espiritual de Cristo, que es uno, incluso por el Espíritu Santo, en el que Cristo ha venido nuevamente a nosotros. Así Cristo vino, no para hacernos uno sino para morir por nosotros: el Espíritu vino para hacernos uno en El, que ha muerto y ha resucitado, esto es, para formar la Iglesia. ... Esa divina y adorable forma que los Apóstoles vieron y manejaron, después de subir al cielo vino a ser principio de vida, el origen secreto de la existencia de todos los que creen, a través del ministerio bondadoso del Espíritu Santo»¹⁰⁴.

Newman desarrollaría esta idea en su ensayo *Consultando a los Fieles en Materias de Doctrina* (On Consulting the Faithfull in Matters of Doctrine) cuando habla sobre el instinto o *frónema* en lo profundo del cuerpo místico de Cristo, y que es el impulso del Espíritu¹⁰⁵.

Esta misma idea fué recogida por el Concilio que habla del *sensus fidei* como «este sentido de la fe, despertado y sostenido por el Espíritu de la verdad»¹⁰⁶.

IV.—EL HALLAZGO DE LA COMUNIDAD ECLESIAL

El problema comenzó a presentarse, cuando Newman miró más allá de los límites de la Iglesia Anglicana y no quiso con-

103 *The Glories of Mary, for the Sake of Her Son*, p. 343.

104 PPS IV.11, pp. 169-70. «La Comunión de los Santos» (The Communion of Saints) predicado por primera vez el 14 de mayo, 1837.

105 Ed. John Coulson, (Londres 1961) p. 73. Manning escribía a Newman el 22 de setiembre, 1859. «Desearía que usted escribiera e imprimiera un sermón sobre el Oficio del Espíritu Santo en la Iglesia en el cual usted resaltara 'in ordine theologicó' lo que 'in ordine historico' está confundiendo a los lectores ordinarios como en *The Rambler*. LD XIX, p. 175n.

106 *Lumen Gentium*, n. 12; cf. también Garijo Guembe, M. M., 'El concepto de «Recepción» y su enmarque en el seno de la Eclesiología católica', *Lumen*, 29 (1980) p. 8.

tentarse, como Rose, de encontrar la espiritual comunión de los santos realizada con el resto de fieles que tomaban parte en el culto común¹⁰⁷. Sin duda, hizo cada vez más hincapié sobre este elemento, pero se observa que para Newman la santidad de los miembros individuales era el enlace con la más grande e invisible comunidad: «Son ellos los pocos —tienen pocos en la tierra que estén de acuerdo con ellos o se pongan de su parte—, buscaron fuera de este mundo consuelo y apoyo ... En verdad son miembros de una grande y poderosa comunidad escondida, la Iglesia invisible de Dios»¹⁰⁸.

Paradójicamente, de este modo Newman se volvió hacia el concepto de una unión invisible para *preservar* su idea de comunidad eclesial, sosteniendo que al menos en la fe de los santos se encontraría la base para justificar la realidad de la comunidad eclesial Anglo-Católica: «aquí tenemos la enseñanza que toda la Iglesia ha sostenido desde siempre, en todo lugar y en todo tiempo. Los Griegos lo reconocerán y los Latinos no se apartarán de ella. Esta es la fe de los santos»¹⁰⁹.

Si uno quisiera no emitir juicio sobre ciertas inconsistencias no hubiera surgido ningún problema. Pero al mismo tiempo uno debe también contentarse con una idea un poco vaga de la comunión de los santos en tanto que referida a una comunidad eclesial en la tierra.

Newman juzgó que el nombramiento de un judío convertido al Obispado de St. James en Jerusalem para servir a la Iglesia Anglicana y Luterana era una falla básica para la idea de comunidad eclesial¹¹⁰. Smuel Wilberforce lo consideró como «un plan verdaderamente noble», escribiendo a su hermano Robert «por quien el Episcopado va a desembocar en Prusia»¹¹¹. Pero él no tenía ese sentido de la Iglesia que Newman había

107 Cf. Rose, H. J., 'Review of Newman's Lectures on the Prophetic Office of the Church', *British Magazine*, XI (mayo 1837) p. 547.

108 MS Sermón 540, p. 16 predicado el 19 de setiembre, 1839 sobre el texto Dan 10, 5-6 y MS Sermón 556, p. 10 predicado el 19 de abril de 1840.

109 MS Sermón 576, pp. 13-15 predicado el 31 de enero, 1841 sobre el texto de I Cor. 12.21.

110 El esquema comprendía el nombramiento alternativo de un Obispo por Inglaterra y Prusia. A los Ordenados se les pediría aceptar o los Artículos de la Religión o la Confesión de Augsburgo. El proyecto fué aprobado por el Parlamento el 5 de octubre, 1841 y el Dr. Michael Solomon Alexander fué consagrado el 7 de noviembre, 1841. El arreglo sólo duró hasta 1881.

111 21 de agosto, 1841, citado en *Correspondence of John Henry Newman with John Keble and Others, 1839-1845* (Londres 1917) p. 144.

adquirido con sus lecturas de los Santos Padres. Para ellos, el *sistema* se las arreglaría con problemas ocasionales. Pero para Newman el problema radicaba en que una comunidad eclesial admitía ideas que eran incompatibles con la fe de la iglesia primitiva, lo cual siempre le había retenido en el Anglo-Catolicismo.

Al mismo tiempo, habiendo discutido a Froude desde 1893 la idea de un Colegio de sacerdotes ¹¹², y habiendo tratado de explicar la idea en una serie de artículos para el *British Magazine* ¹¹³, decidió formar una comunidad religiosa en Littlemore. No es generalmente conocido que hasta Arnold abogó por una cierta forma de monasticismo ¹¹⁴, pero una cosa es presentar una idea en un libro y otra muy distinta ponerla en práctica. Para Newman, las comunidades monásticas no eran solamente una solución para gente espiritual que quería buscar a Dios, sino que eran una extensión natural, «la expansión de un principio interior» ¹¹⁵ de la idea de Iglesia, como existió desde el comienzo. Newman decía a su auditorio: «tan pronto como el mundo profesó ser cristiano, el cristianismo vino a ser entre ellos un testimonio contra el mundo, y el mundo abarcaba reyes y monjes» ¹¹⁶.

La comunidad eclesial *real* no pudo compaginar estas tendencias centrífugas y el cripto-monofisitismo del Obispado de Jerusalem, pero daría nacimiento a comunidades religiosas «¿Qué son el humilde monje y la santa religiosa, y otros religiosos (regulares) como son llamados, sino cristianos según el verdadero modelo que nos dan las Sagradas Escrituras? Qué han hecho sino perpetuar en el mundo el cristianismo de la Biblia?» ¹¹⁷. La aceptación del Dr. Alexander y la reacción hacia su monasterio 'romano' ¹¹⁸ formó en su mente la

112 Carta a Froude del 19 de setiembre, 1833 LD IV, p. 53.

113 En particular *Augustine and the Vandals* en XII (junio 1835) pp. 662-88 que tuvo influencia sobre Marian Hughes, la primera monja anglicana.

114 Arnold, T., *Sermones*, vol. 4 (Londres 1841) p. lvi.

115 «Yo no espero nada de tales sociedades hechas externamente. Deben ser la expansión de un principio interior» a Bowden, 21 de febrero, 1840 *Moz* 2, p. 299.

116 PPS VII.5, p. 69, predicado muy probablemente el 28 de febrero, 1842, aunque el sermón original tiene fecha 1825. Puede que Newman lo haya mejorado para su publicación.

117 *Sermons on Subjects of the Day* 19, pp. 290-91. «El Cristiano Apostólico» predicado el 5 y el 12 de febrero, 1843.

118 Dr. Pagot, Obispo de Oxford, le escribió pidiéndole explicaciones.

posibilidad que pone en su *Apología*: «si Inglaterra pudiera estar en Palestina, Roma podría estar en Inglaterra»¹¹⁹.

La dificultad que muchos encuentran para explicarse la conversión de Newman en 1845, podría decirse que proviene del hecho de que ellos ven a la Iglesia Católica Romana en los términos de la idea Anglicana de comunidad eclesial. Newman atacó el problema desde un ángulo diverso: «suponiendo que sea cierta la Religión Católica, la cuestión es si algún tremendo juicio no será probable que haya caído sobre nosotros ingleses por la terrible supresión que de ella hemos hecho a través de tres siglos por medio de *decretos* nacionales y si es así, ¿no es el concepto equivocado que de ella (la Iglesia Católica) nos formamos y el horror que la tenemos, algo que se ha de esperar de acuerdo con la situación?»¹²⁰.

El hecho de que Newman pudo desarrollar su idea de comunidad eclesial dentro de la Iglesia Católica Romana arguye que había descubierto un aspecto de la Iglesia que era posible desarrollar en gran manera.

Sería muy equivocado decir que buscó en Roma una solución para la lucha entre el intelecto y los sentimientos, como afirma Faber¹²¹, porque él argumentó partiendo del concepto de la comunidad eclesial que era infalible e *históricamente* buscó un centro de unidad, que *de facto* encontró en Roma. No hubiera admitido cuando se hizo católico romano que pudiera haber una distinción aguda entre *Ecclesia docens* y *Ecclesia discens* porque eso hubiera afectado el concepto de comunidad que implicaba que «todas las partes de la Iglesia deberían formar *un cuerpo visible*, que ninguna parte debería ser independiente del resto (y que) el Papa es el medio por el cual se realiza esta unidad»¹²². Esta postura ha sido completamente respaldada por el Vaticano II y tiene un gran potencial para el diálogo.

pidiéndole negar que estuviera formando un monasterio romano el 12 de abril, 1842, *Moz* 2, p. 392. La historia se repitió con Aelred Carlye en Calay.

119 *Apología*, p. 139.

120 Memorandum fechado el 17 de marzo, 1843 BOA. Desarrolla esto en su *Copybook on Development* «Es razonable asumir el sistema romano como exponente del primitivo (sistema) y probar *hasta qué punto* puede realmente serlo (como se probaría una llave en una cerradura)» B.2.8.

121 Faber, G., *Oxford Apostles*, 2ª ed. (Londres 1974) p. 403. Reprochó a Miss Holmes por querer una guía infalible en una carta fechada el 3 de noviembre, 1843 BOA.

122 Carta a Mrs. Houldworth. 5 de abril, 1871 LD XXV, p. 310.

Al mismo tiempo este concepto de la interacción de la autoridad y de la comunión real encuentra su expresión en el concepto del *Oratorio* (Oratory) de Newman y posteriormente, la Universidad Católica de Irlanda. En una conferencia que dió en 1856 mantenía que «vivir en comunidad era formar un cuerpo y admitir que uno influía y recibía influencias como tal»¹²³.

Esta idea de la interacción personal entre los cristianos que sugió de la atracción del mismo Cristo puede adivinarse ya en su estudio de Aristóteles. En su copia del *Nicomachean Ethics* Newman apunta alrededor de 1820: «el amor no espera necesariamente la gratitud. Por tanto no era suficiente a la Revelación señalar al hombre lo que Dios había hecho por él, sino el ser divino también debe ser expuesto y mostrado para ser *amable*»¹²⁴. Fué la propia afabilidad de Newman la que explica su inmenso atractivo y él vió que esto formaba la comunión de la Iglesia así como también la de la universidad: «las generaciones actuales siempre actuando e influyendo sobre sí mismas en las personas de sus miembros individuales»¹²⁵. Si esto se eliminara existiría un sistema, pero sería «un sistema gélido, petrificado y rígido»¹²⁶. En el corazón de una comunidad debe haber ese impacto de una personalidad sobre otra, porque como lo manifestó en su vida «nada anónimo predicará; nada que haya muerto y desaparecido»¹²⁷. Newman encontró este choque vivo de personalidad que llegó a describir como «una vasta agrupación de seres humanos con inteligencias voluntariosas y salvajes pasiones», pero añadiendo «reunidos en uno solo por la belleza y majestad de un poder sobrehumano»¹²⁸, solamente en la comunión eclesial de la Iglesia Católica Romana. Más tarde diría: «¿Puede haber un ejemplo más maravilloso o hasta tremendo, de su real unidad material que la de que la moderna Nápoles debería ser como la Inglaterra medioeval?»¹²⁹. Lo que parecía a tantos

123 Oratory Paper 25, 18 de agosto, 1856 citado por Murray, P. Newman, *The Oratorian*, p. 333.

124 *Aristotelis Ethicorum Nicomacheorum, Libri Decem* (Ed. Wilkinson, W. Oxford 1818) p. 385 en la habitación de Newman en Birmingham.

125 'The Prima Facie Idea of a university', *Catholic University Gazette* (1954) p. 10 = CUG.

126 'Objections Answered', CUG (1854) p. 71.

127 *The Idea of a university*, p. 426.

128 *Historical Sketches*, II (Bosquejos Históricos) p. 229.

129 *Lectures on Certain Difficulties felt by Anglicans*, publicado en 1876, vol. 1, p. 305.

una falta de lógica y una gran contradicción, se explicaba para Newman por el hecho de que la comunidad eclesial que él proponía no era producto de la lógica sino una realidad viviente que era capaz de galvanizar las ideas de muchas mentes independientes¹³⁰ sacando de ellas lo mejor, conservando aquel vínculo de amor que hace de la Iglesia una comunión y no una filosofía, como Newman lo señalaba al Padre Whitty¹³¹.

V.—LAS IMPLICACIONES DE LA IDEA DE NEWMAN DE LA IGLESIA COMO COMUNIDAD

Por la misma naturaleza de la inmensidad de material disponible para los investigadores sobre Newman, hay una tendencia a concentrarse en particulares producciones literarias, que luego son situadas en un contexto más amplio¹³². Pero esto lleva a dividir en compartimientos el pensamiento de Newman y hacer de él objeto de interés académico.

Aunque el estudio de los sermones puede desanimar a cualquiera, por su extensión y a menudo por la tarea de descifrar, procura dos inmensas ventajas. Demuestran una notable consistencia, lo que Newman considerada como un argumento necesario para que un sistema pudiera ser verdadero¹³³. También proporcionan la base para la cuestión de que Newman no era una mente ocurrente trabajando *in vacuo*, sino que su eclesiología se desarrolló y la disfrutaba en un contexto pastoral.

Nos ocupamos entonces con un registro personal muy intenso del servicio de un sacerdote consagrado a su comunidad eclesial, que usó sus conocimientos y habilidades para llevar a la gente siempre en primer lugar a *pensar*. Fundamentan una estructura eclesial basado en ministerio y sacramentos,

130 «La verdad se forja por muchas mentes trabajando juntas libremente» en una carta a Robert Ornsby, 26 de marzo, 1863 LD XX p. 426.

131 Cartu de 12 de abril, 1870 LD XXV, p. 93. El Dr. Whitty fué perito en el Vaticano I.

132 Hasta el período de sus años Anglicanos envuelve la lectura de alrededor de 8.000 cartas y al menos 81 manuscritos, aparte del texto de casi 500 sermones.

133 *Catholic Sermons of Cardinal Newman*, p. 133: «La Infidelidad del Futuro» predicado el 2 de octubre de 1873.

pero al mismo tiempo no indican que un mero sistema sea suficiente explicación para la comunidad eclesial.

Consideramos que una consideración más cuidadosa de los Sermones de Newman, en los que llega a esta conclusión junto con el material de fondo de sus cartas, diarios y memorias, podría proveer las bases para una nueva orientación eclesiológica. Por un lado el material demuestra que Newman *obraba* como un sacerdote pastoral y consideraba que debe haber esa interacción entre el sacerdote y el pueblo para hacer realidad la comunidad eclesial. No hablaba de comunidad como una abstracción¹³⁴ y permitió que su personalidad influenciara a otros, así como él pensaba en la atracción de la personalidad de Jesús en el centro de la vida de los cristianos. Por tanto no se le puede considerar indiferente a las demandas por un estilo más personal y más contacto con el pueblo. Este es todo el tono de la *Presbyterorum Ordinis* en el Vaticano II¹³⁵. Este aspecto de las enseñanzas de Newman ciertamente encuentra buena acogida en el moderno Movimiento Carismático, especialmente en las comunidades establecidas en los Estados Unidos¹³⁶. Tampoco le son extraños los pensamientos de *Segundo Galilea* y su petición por un acercamiento pastoral dentro de la comunidad eclesial¹³⁷.

Pero al mismo tiempo Newman llegó a entender la comunidad estructurada por medio de la unidad de culto y la ordenación ministerial. Para él no existía el problema de que la institución no tuviera corazón, como algunos sostuvieron¹³⁸. El sistema con todos sus defectos era el medio práctico para hacer realidad la comunidad eclesial. En última instancia, no es por nosotros mismos que subimos al Padre, sino a través

134 Este punto está recogido por un teólogo moderno que dice «Decir que el amor es la comunión de los cristianos no es simplemente enunciar un principio abstracto; más bien en la comunión cristiana de amor participamos en un acto personal del mismo Dios, la muestra del cual podemos ver brillar en la persona de Cristo» Balthasar, H., *Engagement with God* (Londres 1975) p. 48.

135 «...Y construyendo la Iglesia los sacerdotes deben tratar a todos con la mayor bondad según el ejemplo de nuestro Señor» y «Los sacerdotes han sido puestos en medio de los laicos para que los conduzcan a todos a la unidad de la caridad» nn. 6 y 9.

136 Cf. por ejemplo Clark, S. B., *Building Christian Communities* (Indiana 1972) Mr. Clark es coordinador de *Word of God* (Palabra de Dios) Ann Arbor.

137 Galilea, S., *Religiosidad popular y pastoral* (Madrid 1979) pp. 50-72.

138 Kung, H., *The Church maintained in Truth* (Londres 1980) p. 30.

de nuestra inserción en una comunidad que es una con la comunidad apostólica, enseñada y vivificada por Cristo, nuestro Maestro y nuestro Sacramento ¹³⁹.

Naturalmente esto tiene sus aplicaciones a un nivel más extenso de la interacción entre las parroquias y la interacción colegial de las diócesis. En sus enseñanzas sobre la comunidad más extensa, Newman proporciona material para enriquecer la idea de la *communio ecclesiarum*. Muchos piensan que esto significa simplemente el romper con unas estructuras administrativas pesadas para luego reemplazarlas por superestructuras. En cambio, Newman nos señala en el sentido de una comunión de Iglesias que está constituida por una comunión de Obispos ¹⁴⁰. Nos referimos a una extensión del mismo principio que se aplica en el nivel eclesial local, no a ciertos aumentos administrativos que están super-agregados al Pueblo de Dios.

Los sermones también nos muestran la dúplice dependencia de Newman, en primer lugar de la palabra de Dios y después, de los Santos Padres. Estas dos fuentes llegaron a integrarse a la vida de Newman a través de la lectura y meditación, que estaban ancladas en la personalidad viviente de Jesucristo. Fué a través de las Escrituras que Newman concibió la base para su idea de la comunidad eclesial, y es de desear que en el diálogo ecuménico «la palabra sagrada permanezca como instrumento precioso en las manos poderosas de Dios para alcanzar aquella unidad que el Salvador presenta a todos los hombres» ¹⁴¹. Pero las Escrituras mismas deben ser completadas penetrando profundamente en la mente de los Padres de la Iglesia que fueron testigos de la realidad de la comunidad eclesial. Es especialmente grato registrar en este tiempo una familiaridad creciente con los escritos de los primeros cristianos en la Iglesia Anglicana, particularmente con los de los Padres Orientales. Es precisamente su conocimiento del impacto de Cristo encarnado y glorificado, del trabajo del Espíritu de Vida

139 Cf. Butler, B. C., *The Church and Unity* (Londres 1979) p. 9: «El Cristo resucitado reinante y glorioso es un miembro de la kolonía; y así lo es su Padre celestial».

140 «El Pueblo de Dios es la Iglesia, y la Iglesia es también la comunión de las Iglesias, —communio Ecclesiarum— constituida por la comunión de los Obispos-Pastores»; Wojtyła, K., *Sources of Renewal* (Londres 1980) p. 151. Esto contrasta por ejemplo con «la estructura total ofrecida por el culto» de la cual habla Toffler, A., *The Third Wave* (Londres 1980) p. 393.

141 De Oecumenismo, n. 21.

y de nuestra comunión con los santos¹⁴² lo que debe permanecer en el centro mismo del diálogo ecuménico, no mirando nuestros pecados sino la fe de la Iglesia.

Los sermones de Newman nos muestran el desarrollo a partir de la idea de la primitiva comunidad eclesial hasta los intentos de revivir ese rasgo distintivo (ethos) en su propia Iglesia lo que culminó con su conversión al Catolicismo Romano, porque encontró en ello la aproximación más cercana al primitivo cristianismo. Ahora que el monacato ha sido aceptado dentro del Anglicanismo junto con una estima más profunda de la Liturgia, deberíamos quizás mirar ambos como los eslabones entre la idea espiritual de la Comunión de los santos y una idea de la Iglesia como comunidad. Si consideramos que el ideal religioso es una expresión verdaderamente válida de comunidad eclesial, entonces, debemos ser conducidos nuevamente a la fe que suscitó tales comunidades en los primeros siglos y a la Iglesia que fue sostenida por su dedicación.

Esta es la imagen que confío arrastre a muchos; porque como escribía un Obispo Anglicano «pocos predicadores anglicanos, si los hubo, han ejercido una influencia tan grande para el bien en tantos jóvenes. Cuando Newman predicaba, los hombres veían visiones y soñaban sueños; sus corazones se inflamaron cuando vieron a Cristo resucitado y morando en la Iglesia que es Su cuerpo»¹⁴³.

Por su ciencia, su cultura y sobre todo su gran sinceridad, la idea de Newman de la Iglesia como una comunidad merece ser considerada como una nueva base para el debate eclesiológico. Se puede observar una variación cíclica del movimiento centralista al personalista y otra vez hacia atrás. Newman probó los defectos de ambos y argumentó dentro de la Iglesia Anglicana primero y más tarde dentro del Catolicismo Romano por una comunión personal y familiar, si bien estructurada.

Muchos se quejan de la marcha del actual diálogo ecuménico y con todo en esta perspectiva de John Henry Newman tenemos una visión que nos requerirá, así como se lo exigió a él, esa respuesta plena a las insinuaciones del Espíritu Santo.

142 Cf. por ejemplo Ramsey, M., *Jesus and the Living Past* (Oxford 1980) y Perham, M., *The Communion of Saints* (Londres 1980).

143 Neill, S., *Anglicanism*, 2ª ed. (Londres 1978) p. 257

Como Católicos Romanos debemos vivir esa comunión familiar, aunque estructurada, para que no haya sino un corazón y una sola alma, para inspirar en nuestros hermanos Cristianos ese deseo que está más allá del poder y las dotes humanos, pero que pone su esperanza totalmente en la oración de Cristo por su Iglesia, en el amor del Padre por nosotros y en el poder del Espíritu Santo ¹⁴⁴.

St Mary Magdalen's
Mortlake, Londres.

James F. Tolhurst

¹⁴⁴ *De Oecumenismo*, n. 23.