

## LA GRANDEZA DE NEWMAN

Existen cinco áreas, aunque no de la misma importancia, en las que la actuación de Newman fue sobresaliente y produjo obras que han sido consideradas intelectual y literariamente clásicas. Propongo, de acuerdo con esto, considerar a Newman como filósofo, teólogo, educador, predicador y escritor, en este orden.

### I. EL FILOSOFO

Empiezo con la filosofía de Newman porque mucha de su contribución intelectual más característica reposa sobre su comprensión de la naturaleza de la mente humana, una concepción que comienza en los *Sermones de la Universidad de Oxford*, un libro que es el más importante semillero de sus obras, en el que encontramos las ideas claves que informaron no sólo su posterior pensamiento filosófico en *An Essay in Aid of a Grammar of Assent*, sino también sus escritos teológicos y educativos.

La visión de la mente humana que Newman esbozó con brillantez y originalidad en estos sermones era un desafío directo a la epistemología estrecha que había dominado el pensamiento occidental desde la Ilustración, en el que la racionalidad se limitaba a pensamiento estrictamente deductivo o inductivo. Cuando era un joven de 20 años, Newman se enfrentó de modo personal con la falta de fe religiosa de su hermano Carlos que se había convertido en un escéptico con re-

lación a la Cristiandad. Sus cartas a su hermano en este tiempo marcan el comienzo de una época de escritura apologética que culminó finalmente en la *Gramática del Asentimiento*. Es particularmente interesante en esta correspondencia juvenil el modo en que Newman va más allá de la superficie de los argumentos externos a favor y contra la fe religiosa para descubrir las razones reales que influyen actualmente en el pensamiento de las gentes. Las observaciones notablemente penetrantes de estas cartas anuncian las profundas intuiciones de los *Sermones de la Universidad de Oxford*. ¿Qué es lo que realmente determina si una persona es o no creyente religioso? No son, dice Newman, los argumentos ostensibles y explícitos mostrados, sino los presupuestos últimos y las expectativas de la persona que normalmente no son directamente percibidas de ninguna manera. Newman se dio cuenta pronto de que estas diferencias intelectuales entre la gente se sitúan de hecho en estados de opinión que no se manifiestan de modo evidente. Él vio muy claramente que sin lo que llamó «primeros principios» sería absolutamente imposible pensar. Una aproximación epistemológica semejante no encaja ciertamente muy bien con la confianza simplista de la ciencia del siglo XIX en la posibilidad de la consecución simple de la verdad, sino que parece estar más de acuerdo con la visión de los filósofos de la ciencia del siglo XX de que el conocimiento científico se desarrolla sobre la base de hipótesis que, habiendo sido experimentadas más que estrictamente probadas, parecen mejores para los fenómenos observables, pero que no se ha demostrado realmente nunca que sean verdaderas.

Newman pensó que la fe religiosa no es diferente de otras creencias que se forman menos por argumentos reales que por lo que él llamó «probabilidades precedentes», es decir, por lo que nosotros pensamos que probablemente es verdadero sobre la base de nuestros presupuestos y actitudes ya existentes. Estas no sólo determinan nuestra evaluación de los argumentos a favor y en contra, sino que también hace que nosotros decidamos que los argumentos formales sean convincentes aun cuando estén lejos de una prueba positiva. Los argumentos mismos, no obstante, son importantes y pueden existir, aunque implícitamente, incluso en alguien que nunca los ha considerado explícitamente.

Negándose a aceptar el limitado concepto postilustrado de razón y racionalidad, el logro de Newman en los *Sermones de la Universidad de Oxford*, es redefinir lo racional en el

sentido más amplio de lo razonable. Su intención inmediata, naturalmente, es mostrar que la fe religiosa (y la increencia no es diferente), lejos de ser el único tipo de razonamiento que el racionalismo cartesiano o el empirismo de Locke considerarían irracional, es, de hecho, como nuestras otras creencias más importantes que no dudamos de que sean verdad; e incluso las que no podemos probar, ni deductiva ni inductivamente, que sean verdaderas. Una reacción obvia al énfasis del siglo XVIII, la «edad de la razón», que puso en evidencia al cristianismo, fue acentuar una religión de sentimientos. La respuesta de Newman, sin embargo, no fue tomar el camino romántico de Scheleiermacher, sino que su originalidad reposa en la concepción del razonamiento en un modo más generoso que el que había sido normal desde el siglo XVII. El pasaje siguiente puede ser evocador en un modo más poético pero como descripción fenomenológica de las obras del intelecto su realismo hace justicia a la complejidad del intelecto de un modo que un filósofo como Locke no intentó nunca:

La mente se sitúa aquí y allí y se despliega y avanza con una rapidez que ha llegado a ser proverbial, y una sutilidad y versatilidad que confunde a la investigación. Pasa de un punto a otro, consiguiendo uno mediante alguna indicación, otro por una probabilidad; otro valiéndose ella misma de alguna asociación; otro volviendo sobre alguna ley recibida; el siguiente fijándose en algún testimonio; comprometiéndose ella misma con alguna impresión familiar, o algún instinto interno o alguna oscura memoria; y de este modo progresa como un alpinista sobre un precipicio, que, con la mirada alerta, la mano pronta y el pie firme asciende sin saber ni él mismo cómo, mediante una cualidad personal y por la práctica, más que por una norma, sin dejar rastro tras él y sin poder enseñar a otro. No es demasiado decir que la escalada por la que los grandes genios escalan las montañas de la verdad es inseguro y precario para los hombres en general, como el ascenso de un diestro montañero sobre un risco real. Este es un camino que sólo ellos pueden tomar y su justificación reside en su éxito. Y así especialmente es el camino en que todos los hombres, dotados o no dotados, razonan generalmente, –por la norma, sino por una facultad interior<sup>1</sup>.

La fenomenología de Newman es, entonces, un pensamiento mucho más rico que el de la epistemología de la Ilustración. La referencia implícita a la imaginación en el pasaje

<sup>1</sup> *Fifteen Sermons preached before the University of Oxford*, 257. Todas las referencias están tomadas de la edición uniformada de Longmans (1968-81) 36 vols.

citado va más allá de la famosa distinción entre las categorías de aprehensión y asentimiento real y nocional. Otro elemento crucial en la estrategia de Newman en la redefinición y ampliación –o más bien restauración– de nuestro concepto de inteligencia humana puede verse en su acentuación sobre la mente como más activa que pasiva, dinámica más que estática. Esto no es exactamente que la mente evalúa, imagina e intuye, tanto deduciendo como infiriendo, sino que toma la iniciativa y asume una responsabilidad personal en lo que concierne al tipo de verdades que no son abarcadas por la percepción sensorial o lógica. Según la filosofía personalista que Newman desarrolla en la *Gramática del Asentimiento*, la mente (o lo que él llama el «sentido ilativo») aparece ciertamente en todas las cuestiones importantes de la vida, incluyendo la religión, sopesando personalmente los diferentes factores y juzgando si la balanza de probabilidades es suficientemente contundente a favor de una verdad particular.

La filosofía de la religión de Newman no encontró más favor en el escolasticismo católico que en el empirismo tradicional anglosajón. Pero gracias a los movimientos filosóficos modernos, tales como el existencialismo, personalismo, y fenomenología, sus ideas adquirieron un nuevo interés, mientras su crítica al sentido común del escepticismo, por ejemplo, muestra un estrecho parecido con la aproximación del último Wittgenstein. Sin embargo, no me interesa ahora desarrollar estos puntos de comparación sino mostrar cómo la fascinación central de Newman por la mente es para él un trabajo no filosófico

## II. EL TEOLOGO

El último de los Sermones de la Universidad de Oxford es una larga discusión del problema del desarrollo doctrinal. No es sólo uno de los más brillantes escritos de Newman, sino que además contiene las ideas esenciales de *Un ensayo sobre el desenvolvimiento de la doctrina cristiana*, su obra teológica más celebrada y una especie de contrapartida al *Origen de las especies*, de Darwin. El sermón ejemplifica la filosofía de la mente, desarrollada en los primeros sermones, y proporciona la clave para comprender el *Ensayo* mismo, que lejos de ser una obra de teología abstracta, sistemática, sugiere en virtud de su textura verdaderamente literaria que la aproximación correcta a este tema teológico crucial no es el in-

tentar una solución teórica sino examinar los fenómenos históricos, no de un modo clínicamente analítico, sino aplicando la imaginación, de tal manera que convierte la historia del desarrollo doctrinal en algo vivo. Además, si se puede decir que la Iglesia cristiana tiene una mente, entonces su mente será como la mente individual del creyente ya dibujada en los primeros sermones sobre fe y razón. En particular, por ejemplo, su conocimiento no es sólo explícito sino también implícito. Así, el hecho de que la Iglesia primitiva no fuera consciente de los dogmas definidos después, no significa necesariamente que no estuviera enterada de ellos. Antes bien, lo que era implícitamente creído se convierte en explícitamente profesado, como Newman deja claro en el siguiente pasaje, que cita en el *Ensayo* del sermón y que introduce comentando que en teología la mente desarrolla «las ideas solemnes que tiene implícitamente en su interior y sin someterlas a su poder de reflexión y razonamiento».

El espíritu habituado al pensamiento de Dios, de Cristo, del Espíritu Santo, naturalmente se vuelve con devota curiosidad a la contemplación del objeto de su adoración y de él va formando opiniones antes de saber si lo han de conducir lejos y adónde. Necesariamente de una proposición se pasa a otra, y de ésta a una tercera; luego ciertas restricciones parecen necesarias y estas fluctuaciones engendran nuevas evoluciones de la idea original, que no puede nunca considerarse agotada. Este proceso es su desarrollo y se resuelve en una serie, o, mejor aún, en un cuerpo de opiniones dogmáticas hasta que lo que sólo era una impresión de la imaginación ha venido a convertirse en un sistema o credo racional (...) Siendo Dios uno, la impresión que nos da de Sí es una (...) Credos y dogmas tienen vida en la idea que están destinados a expresar, única substantiva...<sup>2</sup>

Estas últimas opiniones revelan una teología personalista (como opuesta a propositiva), que concuerda difícilmente con el neoescolasticismo de la Iglesia a la que Newman se unió pronto, pero que, como su filosofía del personalismo, descubre un registro verdaderamente moderno en una teología católica revitalizada que encuentra su inspiración, como la propia teología de Newman, en la escritura y en las fuentes patrísticas.

Teólogos que han visto que el *Ensayo* proporciona una teoría del desarrollo no sólo se han olvidado de tener en

<sup>2</sup> *An Essay on the Development of Christian Doctrine*, 52-53.

cuenta el significado de la palabra 'ensayo' en el título, sino que han dejado de lado el argumento de Newman, que es que la historia muestra que estos desarrollos doctrinales que han tenido lugar no son susceptibles de un análisis sistemático por la sencilla razón de que lo que no es sistemático por su naturaleza no se somete a un tratamiento sistemático:

El desenvolvimiento de una idea no es, pues, una investigación conducida por la pluma, sino que debe avanzar valiéndose de las sociedades humanas y de sus directores e inspiradores, empleando su entendimiento como instrumento y dependiendo de él<sup>3</sup>.

El cristianismo, por tanto, no es un concepto abstracto, cuyos desarrollos puedan ser lógicamente deducidos de modo escolástico desde el depósito original de la fe, sino que es una idea viva que depende de una comunidad viva, la Iglesia. Newman señaló ya que él pensaba que como teólogo anglicano había sido el primer escritor en hacer viva una de las características de la Iglesia. Ciertamente, como teólogo católico su eclesiología es original y valiosa precisamente porque se niega a ver a la Iglesia como una institución sin vida para la que los anteproyectos teológicos son posibles, incluso deseables. La razón por la que existen problemas teóricamente insolubles en la Iglesia es porque tiene una vida extremadamente compleja como todos los organismos vivos. Como un tractariano o anglocatólico Newman estaba inmerso en el temor de que la llamada *Via Media* del Movimiento de Oxford, entre Roma por un lado y el protestantismo por otro, era irreal porque era una teoría meramente académica que nunca se había puesto realmente en práctica, y si se hubiera hecho no habría resultado. Esta preocupación por lo real, lo actual y lo práctico, va a mantenerla en su pensamiento católico sobre la naturaleza de la Iglesia.

El último gran capítulo de la *Apologia pro vita sua*, donde Newman vuelve a una defensa general de la Iglesia Católica, habiendo concluido la narración de su propia historia religiosa personal, contiene parte de la prosa más maravillosa que escribió. El poder de la retórica depende de una dialéctica agudamente antitética, cuando Newman intenta mantener un equilibrio cuidadosamente sopesado entre el catolicismo conservador y liberal. Pero no es un compromiso viciado (confinado) o una comprensión confusa lo que él pretende;

<sup>3</sup> *Ibid.*, 38.

porque Newman se niega a aceptar que existan sólo dos alternativas, con la posibilidad de un término medio entre las dos posturas extremas. Este podría ser el caso si la mente humana discurriera por los canales mecánicos, limitados, de la Ilustración. Pero si depende más de una orientación particular de la mente individual en la búsqueda personal de la verdad, de la misma manera que los horizontes intelectuales demasiado generales cambian, las perspectivas varían. Y precisamente a Newman le gustaba pintar el progreso del intelecto en términos de lucha, de modo que muy a menudo para él es el conflicto dirigido entre puntos de vista diametralmente opuestos el que origina el cambio crucial de perspectiva que permite que un problema aparentemente intratable sea visto con una luz nueva, y de este modo resuelto de una manera sería imposible para un epistemólogo que no permite a la mente «ver».

En su defensa de la fe católica en la infalibilidad de la Iglesia, Newman la considera un «poder... felizmente adaptado para que sea un instrumento de trabajo... para herir duramente y rechazar la inmensa energía del intelecto agresivo, caprichoso e indigno de la verdad». Pero a pesar de la defensa severamente intransigente de la autoridad de la Iglesia, tanto infalible como no infalible, que sigue, Newman es completamente cándido ante la inevitable objeción de que «el inquieto intelecto de nuestra común humanidad es echado abajo por esta autoridad imperiosa», de manera que si éste debe ser el modo de llevarlo al orden, es llevado a él «sólo para ser destruido». Contra esta crítica Newman plantea la afirmación de que, de hecho, la «energía del intelecto humano... se desarrolla y es feliz con resistencia, aunque elástica, bajo los terribles golpes de las armas divinamente modeladas y nunca es más él mismo que cuando esta resistencia ha sido ampliamente superada». La resolución de esta aparente contradicción reposa en el notable argumento de que lejos de ser mutuamente contradictorias, la autoridad eclesial y la razón individual necesitan una de la otra precisamente porque, paradójicamente, cada una es sostenida actualmente por el conflicto con la otra:

El inmenso cuerpo católico y sólo él ofrece un palenque para los dos combatientes en este duelo, nunca acabado. Y es necesario para la vida misma de la religión, considerada en sus grandes operaciones y en su historia, que esta guerra se sostenga incesantemente. Cada ejercicio de la infalibilidad se lleva a cabo por una intensa y variada operación de la razón

por parte de sus aliados y adversarios, y, una vez llevado a cabo, provoca a su vez una reacción en contra. Y a la manera que, en un gobierno civil, el Estado existe y perdura por la rivalidad y choques, por los triunfos y derrotas de sus partes constitutivas; así, la cristiandad católica no es simplemente una exhibición de absolutismo religioso, sino que ofrece el cuadro constante de autoridad y juicio privado, que avanzan y retroceden alternativamente como el flujo y reflujo de la marea; es un vasto conjunto de seres humanos, dotados de entendimientos tozudos y pasiones salvajes, que se mantienen unidos por la belleza y la majestad de un poder sobrehumano. Este poder los lleva a lo que pudiera llamarse un gran reformatorio o escuela de adiestramiento, no a un hospital o a una cárcel para meterlos en una cama o enterrarlos vivos, sino (si se me permite cambiar de metáfora) a una especie de factoría o fragua moral para ser fundidos, refinados y remodelados, por un proceso continuo y ruidoso, de la materia prima de la naturaleza humana, tan excelente, tan peligrosa y tan capaz de los designios divinos<sup>4</sup>.

De nuevo, lo que emerge de estas últimas páginas de la *Apología* no pertenece a la naturaleza de una teología sistemática de la autoridad de enseñanza de la Iglesia Católica. Pero entonces, la implicación total de la retórica del argumento es que existe un importante sentimiento en el que es inapropiado buscar ningún tipo de anteproyecto para la relación entre autoridad y libertad en la Iglesia. El punto de la dialéctica cuidadosamente equilibrada de Newman es que es imposible describir o prescribir exactamente cómo este aspecto de la vida de la Iglesia es vivido o debería ser vivido.

Como en la filosofía de Newman, también en su teología hay que encontrar una importante apelación al sentido común. Tras la controvertida definición de la infalibilidad papal en el Primer Concilio Vaticano, Newman señaló pronto las actuales limitaciones en la práctica de la doctrina. Como las leyes, las enseñanzas de los papas y concilios requieren interpretación; no pueden interpretarse a sí mismas. Sin duda, estas enseñanzas exigen en primer lugar el reconocimiento de la Iglesia de que son actualmente lo que pretendían ser, enseñanzas auténticas; obviamente, no se autolegitiman. Esta teología del sentido común de «recepción» no significa que un papa haya conseguido el permiso del resto de la Iglesia antes

<sup>4</sup> *Apología pro vita sua*, ed. M. J. Svaglic (Oxford 1967) 225-226. Texto en español: *Apología pro vita sua*. (Madrid: BAC 1977) 198-199. Traducción de D. Ruiz Bueno.



de hacer una definición dogmática; sino significa que difícilmente puede definir como punto de fe algo que la Iglesia, de hecho, no cree. De nuevo, cuando se trata de la enseñanza moral autorizada es más difícil que cuando se trata de una materia de sentido común en la que se recurre a la conciencia individual para aplicar el principio general al caso concreto y el agente actual: ¿debe una declaración particular falsa contar como una mentira, y, si se hace, puede ser justificada como un medio de prevenir un mal mayor? En estos aspectos más controvertidos de la vida católica las prudentes observaciones prácticas de Newman tienen aún gran relevancia.

La última obra teológica importante de Newman, el prefacio de 1887 a la nueva edición de sus *Conferencias anglicanas sobre el oficio profético*, completa su teología católica de la Iglesia; su intención evidente es explicar las corrupciones en el catolicismo; su logro es ofrecer en el lugar de la eclesiológia habitual, jurídica, esquemática, una visión menos sistemática, más sutil, de las obras actuales de la Iglesia, que muestra el mismo tipo de inconsistencias a las que está vinculado un organismo vivo. Como Cristo que es uno solo y al mismo tiempo profeta, sacerdote y rey, así la Iglesia, ha ejercido simultáneamente los tres oficios diferenciados de enseñar, legislar, y dar culto. Estos tres oficios, bastante distintos, se basan en diferentes principios y están sometidos a diferentes corrupciones. Así la teología tiene al racionalismo, la devoción a la superstición y el poder a la ambición. La extrema dificultad de combinar estos tres oficios quedó bien ilustrada en la pregunta práctica de Newman ¿qué línea de conducta, excepto tras mucho tiempo, verdaderamente mucho tiempo, es al mismo tiempo diferente, oportuna y verdadera? Renunciando a la teoría en favor de ejemplos concretos, incluyendo algunos, mencionando otros tomados del Nuevo Testamento, Newman muestra cómo los tres oficios están a la vez separados e interconectados. El intento de conclusión de que «lo que es grande se niega a ser reducido a norma humana» acentúa de nuevo las limitaciones del tipo de la teología escolástica que proporcionaría una especie de anteproyecto que es, de hecho, una forma inapropiada de descripción de la compleja vida de la Iglesia, de la que la tensión entre los tres oficios constituye una parte creadora e integrante.

### III. EL EDUCADOR

Es el momento de volver a la filosofía de la mente de Newman y a los *Sermones de la Universidad de Oxford*, donde la descripción de la llamada mente filosófica en el penúltimo sermón sobre «La sabiduría contrastada con la fe y con el fanatismo» anticipa la esencia de la idea de Newman de la universidad. Como casi todas las obras de Newman, la *Idea de una Universidad* es una obra ocasional: la primera parte consta de los *Discursos sobre el alcance y la naturaleza de la educación universitaria*, las conferencias que Newman había prometido dar como un preludio para crear la nueva Universidad Católica de Irlanda. La segunda parte, que es mucho menos conocida (sin duda, al hablar sobre la *Idea de la Universidad*, la gente se refiere sólo a los *Discursos*) consistente en una colección completamente miscelánea de conversaciones y artículos que Newman escribió como presidente fundador de la Universidad. De hecho, las *Conferencias y Ensayos* como se llaman, son en general más prácticos y completan útilmente los *Discursos* más teóricos. El hecho es que la *Idea de una Universidad*, aunque puede ser reconocida como clásica por su tema, está realmente muy lejos de ser un tratado sistemático sobre la educación<sup>5</sup>.

Es cierto que concediendo a Newman que la intención de una educación universitaria es cultivar lo que él llama (con un elemento de hipérbole) la «filosofía de un intelecto imperial», sin embargo, esta filosofía resulta ser no un tipo de superfilosofía o ciencia maestra, sino simplemente aquel «cultivo real de la mente» que él explica que es intelecto... adecuadamente llevado y formado para tener una visión o comprensión de las cosas relacionadas<sup>6</sup>. La concepción popular de la intención de Newman en la *Idea de una Universidad* es que quería defender el estudio de los temas de letras tradicionales, es decir, los clásicos, como el objetivo central de una educación universitaria. Por otro lado, quienes han estudiado actualmente los *Discursos* han concluido muchas veces que la intención real de Newman es instalar a la teología como la reina de las ciencias. Está de más decir que hay algo de verdad en estas dos concepciones erróneas. El escrito original de Newman era, ciertamente, para defender el valor de una universidad católica y justificar la enseñanza de la te-

<sup>5</sup> *Via media*, vol. I, 42-94.

<sup>6</sup> *The Idea of a University*, ed. I. T. Ker (Oxford 1976) 10-11.

ología como materia académica. Sin lugar a dudas realizó este escrito con gran elocuencia; sin embargo, aunque arguyó vehementemente que la teología es una rama genuina del conocimiento y debería por tanto ser estudiada como una materia de estudio en la universidad y aunque él vio el tema –la materia de la teología como especialmente importante–, con todo no defendió el estudio de la teología como central para una educación liberal. Por otra parte, aunque no vio razón de por qué las artes liberales tradicionales no deberían seguir siendo valiosas como los mejores instrumentos de educación, también estaba abierto a la posibilidad de que otras materias pudieran lograr el mismo resultado. ¿Cuál era, entonces, para Newman el fin de una educación universitaria? La respuesta es sencilla: adiestrar la mente. Pero, como hemos visto, la idea de Newman de la mente era mucho más rica de lo que pasa muchas veces por la mente. Y ésta es la respuesta para aquellos que ven la *Idea de una Universidad* esencialmente como una celebración reaccionaria de la mente modelada del viejo Oxford, es decir, una mente que ha sido educada por medio de los clásicos para expresarse por sí misma precisamente, para pensar lógicamente y para argumentar claramente desde una evidencia bien estructurada. Realmente esta lucidez y precisión son sin duda centrales para la idea de Newman. Esta interpretación, entonces, está mucho más cerca de la intención de Newman que la noción popular de que la *Idea de una Universidad* pretende defender el tipo de cultura que resulta de materias de estudio como historia y literatura. Actualmente es evidente que a pesar de las fuertes discusiones sobre el valor educativo de estudiar literatura no se intenta reivindicar que los estudios literarios tengan un valor cultural, en el sentido en el que usamos hoy este término. Para Newman no es una educación en las artes liberales como tales lo que constituye una educación liberal, sino más bien, es la formación intelectual tradicionalmente relacionada con el estudio de las artes liberales lo que constituye una educación liberal. Por esto, la teología, aunque mucho más importante como una rama del conocimiento, es para Newman inferior, educativamente hablando, al estudio de las lenguas, la literatura y el pensamiento clásicos. Si se pudiera mostrar que una carrera de estudios científica o teológica puede formar eficazmente la mente, entonces Newman consideraría que proporcionaba también una educación llamada liberal. El valor inherente en los temas –materias de los temas técnicos– y naturalmente Newman sería la última

persona que despreciara este valor- no es su preocupación principal: no es la cultura lo que le interesa sino la formación de la mente. Y es importante subrayar que esta formación de la mente no significa estudiar lógica, sino estudiar cómo pensar, para que cada uno aprenda a pensar no aprendiendo una ciencia del pensamiento sino pensando realmente sobre temas específicos de conocimiento.

No obstante, si un pensamiento claro pertenece a la esencia de una mente bien formada, no constituye por sí mismo la mente adecuadamente formada; como tampoco la mente misma queda limitada a pensamientos estrictamente deductivos e inductivos. Porque el intelecto es más dinámico que estático, la educación debe acentuar «el poder de iniciación»<sup>7</sup>, porque uno puede sólo llegar a ser educado mediante la utilización activa por uno mismo de su propia mente como opuesta a la absorción pasiva de información. De nuevo, lo que Newman llama «el cultivo del intelecto» incluye la habilitación no sólo para «aprehender las cosas» sino también para «organizarlas de acuerdo con su valor real». No se trata sólo de una materia de «perspicacia» dado que la «sagacidad» o «sabiduría» que se supone que confiere la educación incluye también «la facultad adquirida del juicio». De una persona educada no se exige no sólo que piense claramente sino también que evalúe y juzgue. De este modo, aunque la lucidez lógica es un atributo esencial de una mente educada, también lo es el poder de distinguir prioridades, de ver lo que es importante y significativo y lo que no lo es, de hacer el tipo de evaluaciones que cambiarán ciertamente en gran medida de un tema a otro, pero que son inseparables de la toma de decisión que es inherente a todas las adquisiciones y avances del conocimiento. La teoría de Newman de la educación refleja estrechamente su teoría del conocimiento: la totalidad de la mente, no un aspecto de la mente, tiene que ser desarrollado y formado. Advierte que justamente como «un miembro u órgano del cuerpo puede ser utilizado y desarrollado de manera desordenada, también puede serlo la memoria, o la imaginación o la facultad de razonar». Y «esto» insiste, «no es cultura intelectual». Sino más bien, «como el cuerpo puede ser dirigido, cuidado y ejercitado con una simple mirada o su salud general, también puede el intelecto ser normalmente ejercitado en orden a su estado perfecto; y esto es su cultivo». Después de todo la mente sólo puede ser lógica en la medida en que su imagi-

<sup>7</sup> *Idea*, 126.

nación y su memoria le permiten ejercer sus poderes lógicos. De la misma manera sin el elemento de evaluación y juicio es difícil ver cómo la mente puede tomar decisiones, por muy clara y lúcida que pueda ser en su proceso de pensamiento.

Cuando llega a los temas actuales enseñados en una universidad, Newman insiste de nuevo en la integridad y totalidad del intelecto. Su famoso principio es que una universidad debe «profesar todas las ramas del conocimiento»<sup>8</sup>. Pero esto es claramente entendido como una norma ideal, pues en la práctica una universidad no puede cumplir una profesión semajante. Pero la profesión es importante por la prohibición negativa implícita contra la discriminación de ninguna rama particular del conocimiento. Porque tal discriminación implica una visión menos completa de la capacidad y rango de la mente humana. «Por ejemplo», escribe, «¿limitamos nuestra idea de conocimiento universitario por la evidencia de nuestros sentidos?, entonces excluimos la ética; ¿por la intuición?, excluimos la historia; ¿por el testimonio?, excluimos la metafísica; ¿por el razonamiento abstracto?, excluimos la física»<sup>9</sup>. En cambio, la totalidad y unidad de la mente humana apunta a la totalidad y unidad del conocimiento humano:

Todo lo que existe como contemplado por la mente humana forma un amplio sistema o un hecho complejo y éste se resuelve en un número indefinido de hechos particulares, que, como porciones de un todo, tienen innumerables relaciones de todo tipo, unos con otros. El conocimiento es la aprehensión de estos hechos, bien en sí mismos, o en sus posiciones y comportamientos mutuos. Y, tomados juntos, forman un sujeto íntegro para la contemplación de modo que no existen límites naturales o reales entre parte y parte; uno está siempre girando en torno al otro; todos, vistos por la mente, se combinan juntos, y poseen un carácter correlativo unos con otros...<sup>10</sup>.

#### IV. EL PREDICADOR

Es esta preocupación de Newman por la mente más que cualquier otra cosa lo que hace de él uno de los más poderosos predicadores de todos los tiempos. Sus sermones anglicanos constituyen uno de los grandes clásicos de espiritualidad cristiana sólo sea por la forma especialmente pura del cris-

<sup>8</sup> *Idea*, 33.

<sup>9</sup> *Idea*, 38.

<sup>10</sup> *Idea*, 52.

tianismo que los caracteriza y que procede de su dependencia de las fuentes escriturísticas y patrísticas. Pero es su arte homilético, en cuanto opuesto a su teología, lo que me gustaría tocar sólo brevemente, porque revela el profundo sello psicológico que deberíamos esperar de un fenomenólogo de la penetración y sutileza de Newman.

Un miembro de su congregación, el historiador James Anthony Froude, recordó cómo en su predicación Newman «parecía dirigirse a la conciencia más secreta de cada uno de nosotros –como los ojos de un retrato parecen mirar a cada persona en una habitación»<sup>11</sup>. Sin embargo, su intuición era tanto intelectual, como psicológica, y no se encontraba en ninguna parte más que en su notable sentido del papel crucial, representado por esta inconsistencia en la vida moral que se esconde insidiosamente en medio de la aparente consistencia:

... Si observamos algunos de los santos más eminentes de la Escritura, encontraremos que los errores que han quedado registrados han tenido lugar en alguna parte de su tarea en la que cada uno ha intentado y generalmente ha mostrado la obediencia más perfecta. El *creyente* Abrahán por su falta de fe rechazó a su esposa. Moisés, el *más dócil* de los hombres, fue excluido de la tierra prometida por una palabra apasionada. La *sabiduría* de Salomón fue reducida por rebajarse a los ídolos. Bernabé, *el hijo de la consolación*, tuvo una agria disputa con san Pablo<sup>12</sup>.

Newman hace un agudo diagnóstico de mucha inconsistencia aparentemente involuntaria: en los «pecados veniales u olvidados» de nuestra vida pasada, «tienen que ser rastreadas las extrañas inconsistencias de carácter de las que muy a menudo damos testimonio en nuestra experiencia de vida. Quiero decir, tú te encuentras continuamente con hombres poseídos de gran número de características buenas, hombres amables y excelentes, pero en algún aspecto quizá extrañamente pervertidos»<sup>13</sup>.

La severidad de la predicación de Newman ha sido muchas veces atribuida a su primer evangelio calvinista, pero, de hecho, tiene un largo alcance debido a un realismo psicológico infatigable: «De este modo los años pasados se levantan contra nosotros en las ofensas actuales; grandes inconsis-

<sup>11</sup> *Short Studies on Great Subjects*, Fourth Series (Nueva York 1910) 188.

<sup>12</sup> *Parochial and Plain Sermons* 1.46-47.

<sup>13</sup> *PS* IV, 42-3.

tencias aparecen en nuestro carácter; y necesitamos implorar continuamente a Dios que nos perdone nuestras trasgresiones pasadas, que aún subsisten a pesar de nuestro arrepentimiento, y actúan en nosotros con fuerza contra nuestra mejor mente, débilmente influida por ese principio más joven de fe, con el que luchamos contra ellos»<sup>14</sup>. Por otra parte, es precisamente este tipo de análisis introspectivo el que nos recuerda que el propio Newman practicó una vez rigurosamente el autoexamen espiritual animado por las guías modelo evangélicas como la *Practical View* (1797), de William Wilberforce, y la *Practical Piety* (1811), de Hannah More. Esto nos hace recordar las exploraciones morales de uno de los más importantes novelistas ingleses, George Eliot, él mismo un antiguo evangélico, cuyas perspicaces intuiciones sobre la intención y el motivo, y especialmente de la autodecepción, marcaron la definición del carácter en la novela de un modo completamente nuevo. Este aviso, por ejemplo, del predicador de que es imposible para algunos llegar al autoconocimiento, porque no es posible rastrear los desarrollos del pecado, debe igualmente proceder del creador de *Middlemarch's*, Mr. Bulstrode: «Cuando un hombre empieza a actuar equivocadamente, no puede responderse a sí mismo hasta dónde puede ser llevado. No puede prever con anticipación, no puede saber dónde se encontrará una vez que el pecado haya sido cometido. Un paso equivocado lo lleva a otro, porque es imposible volver atrás»<sup>15</sup>. Esta es la razón por la cual la amnesia casi deliberada de los pecados de nuestra vida pasada es tan conveniente, por lo que la gente habla con «algunas veces incluso algo de ternura y afecto por sus antiguos yoes; o en el mejor de los casos hablan de sí mismos de un modo moralizante, como deberían hacerlo de los pecadores que han leído, como si no les importara ahora lo que hicieron entonces...»<sup>16</sup>. El arrepentimiento puede incluso llegar a ser psicológicamente imposible: «Tú no puedes llegar a ser otro distinto del que eres. Tu vida se quedaría en blanco si tú fueras otro...» Naturalmente la predicación de Newman no adquiere nunca la complejidad moral y el drama de la ficción de George Eliot, sin embargo, puede decirse que el sermón inglés no ha mostrado nunca antes ni desde entonces un conocimiento tan profundo de la psiquis humana<sup>17</sup>.

<sup>14</sup> PS I, 90.

<sup>15</sup> PS III, 67.

<sup>16</sup> PS IV, 95.

<sup>17</sup> PS V, 350.

## V. EL ESCRITOR

Hemos examinado a Newman filósofo, teólogo, educador y predicador. Ha llegado finalmente el momento de decir algo sobre la naturaleza de su obra literaria. El genio de Newman como escritor satírico ha sido largamente ignorado, aunque me parece que pertenece a la gran tradición de escritores satíricos ingleses que abarca desde Ben Jonson a su contemporáneo, Carlos Dickens. Diferentes aspectos de la vida provocan la carcajada de desprecio en diferentes satíricos; no es realmente sorprendente encontrar que la sátira de Newman es completamente intelectual; es natural que el gran filósofo de la mente recibiera su inspiración satírica del espectáculo, no de la fragilidad moral sino mental. Su arte satírico es inseparable del hecho de que sus escritos, que fueron muy ocasionales en origen, son la obra principalmente de un controversista sumamente capaz, seguramente el mayor de la historia de la literatura inglesa cuyos ataques van dirigidos como puñaladas, sobre todo a la inconsistencia de los argumentos de la oposición. He intentado mostrar en otro lugar cómo precisamente el tema de la realidad e irrealidad, que se sitúa en el corazón del pensamiento de Newman, está relacionado con el de la consistencia e inconsistencia. En ninguna otra parte es esto más cierto que en sus escritos satíricos, donde su sarcasmo se fija con fascinada ferocidad en la irrealidad de la inconsistencia intelectual. Y esto es cierto tanto en su período anglicano como en el católico.

Como tractariano satirizó con regocijo lo que veía, como la inconsistencia inherente a la insistencia tradicional protestante sobre la Escritura como la única autoridad para la fe:

Nosotros (los protestantes) defendemos la Escritura pura, sin mutilar; la Biblia, y sólo la Biblia es la religión de los protestantes; la Biblia y nuestro propio sentimiento de la Biblia. Reclamamos una especie de privilegio parlamentario para interpretar las leyes a nuestro propio modo, y no soportamos una apelación a ningún tribunal más allá de nosotros mismos. Sabemos y lo vemos con pena, que toda la Antigüedad se opone a nuestra interpretación; y por lo tanto, ¡lástima!, la Iglesia se corrompió desde muy pronto. Sin embargo, mantenemos todo esto en un espíritu verdaderamente católico, no por intolerancia. Nosotros permitimos a los demás el derecho de juicio privado, y confesamos que nosotros, como los demás, somos hombres falibles. Reconocemos que los hechos están contra nosotros; pero reclamamos la libertad de teorizar a pe-



sar de éstos. Lejos de nosotros afirmar que tenemos razón; sólo decimos que toda la Iglesia primitiva estaba ciertamente equivocada. No imponemos nuestras creencias a nadie; sólo decimos que los que opinan lo contrario son papistas, partidistas, perseguidores, locos, celotes, fanáticos y un insulto al siglo XIX<sup>18</sup>.

Newman se fija en la hostilidad protestante a las conversiones al catolicismo, como la prueba de que el principio de llamado «juicio privado» es por sí mismo autocontradictorio. ¿No prueba que «este gran pueblo no es un defensor consciente del derecho sagrado del juicio privado como desearía un buen protestante?» Y disfruta ridiculizando una inconsistencia aparentemente evidente en un pasaje marcadamente cómico:

¿No es un puro desenfreno y crueldad en bautistas, metodistas, directivos, saltadores y mormones, el deleitarse saltando sobre y cruzando a través de estas manifestaciones de su propia pura y querida norma, en lugar de exaltar debida y reverentemente, en Betel o en Dan, cada ejemplo de esto cuando ocurre, a la vista de cada uno de sus partidarios reconocidos? Si una hija incondicional de un protestante se vuelve hacia Roma y acude ella misma a un convento, ¿por qué no se regocija éste por esta ocurrencia? ¿Por qué no da un banquete público, o convoca una reunión o erige un memorial, o escribe un panfleto en su honor y en el del gran principio imperecedero que ella ha tan gloriosamente reivindicado? ¿Por qué, en este supuesto, es él desleal murmurando sobre los sacerdotes, y los jesuitas, y los horrores de los conventos para solucionar el fenómeno, cuando la hermosa y amplia forma de juicio privado está sugiriéndole ante sus ojos y suplicándole? ... Todo esto nos llevaría a sospechar que la doctrina del juicio privado, y no otra cosa sino el juicio privado, es mantenido por muy pocas personas; y que la gran masa de la población no cree firmemente en él o está lamentablemente a oscuras acerca de éste; y que incluso la minoría que es de alguna manera fiel a éste, ha encubierto y corrompido su verdadero sentido debido a una lectura lamentablemente falsa, y sostiene, no el derecho al juicio privado, sino el derecho privado al juicio; en otras palabras, su propio juicio privado y no el del otro<sup>19</sup>.

La única obra de sátira que Newman escribió como anglicano es el *Tamworth Reading Room*, que consiste en una

<sup>18</sup> *Historical Sketches* I, 420-1.

<sup>19</sup> *Essays Critical and Historical* II, 339-41.

serie de cartas brillantemente escritas, publicadas en *The Times* en Febrero de 1841 atacando la inconsistencia de los intentos utilitaristas de remplazar la religión con educación. No es seguro que Newman haya escrito alguna vez algo más agudamente sarcástico que cuando denunció la falta de lógica contenida en el rechazo a aceptar que «conocer es una cosa, actuar otra»:

Que la mente ha cambiado por un descubrimiento o ha sido salvada por una diversión y puede así ser entretenida hasta la inmortalidad. –este pesar, angustia, cobardía, vanidad, orgullo o pasión puede ser definido por un examen de las cáscaras o hierbas, o inhalando gases, o rompiendo rocas o calculando la longitud–, es la más verdadera de las pretensiones que los sofistas o saltimbanquis manifestaban ante un auditorio embobado. Si la virtud pudiera dominar la mente, si su fin fuera acción, si su perfección fuera el orden interno, la armonía y la paz, deberíamos buscarla más en los lugares solemnes y santos que en las bibliotecas y salas de lectura.

Newman más tarde pensaba que él no había escrito nunca con mayor energía que cuando ridiculizó este intento de salvar el vacío, lógicamente infranqueable, entre conocimiento y virtud: ¿cuándo «un temperamento colérico fue sometido por un científico rey Canuto que planta su cátedra de profesor ante las olas elevadas?». Porque el «intento de construir un hombre moral y religioso mediante bibliotecas y museos, tiene la misma consistencia que coger químicos para nuestras cocinas y minerólogos para nuestras canteras»<sup>20</sup>.

La primera novela de Newman, *Pérdida y ganancia*, el primero de sus libros católicos, abrió su período más creativo como satírico. La falta de consistencia doctrinal en la posición anglicana se sitúa en el corazón de la historia, pero no contento con satirizar las inconsistencias aparentes Newman satiriza ahora el verdadero principio de inconsistencia en uno de los pasajes más divertidos que haya escrito nunca:

Nuestra Iglesia –decía– admitía una gran libertad de pensamiento dentro de sus límites. Incluso nuestros más grandes teólogos diferían unos de otros en muchos aspectos; más aún el obispo Taylor difiere de sí mismo. Era un gran principio en la Iglesia de Inglaterra. Sus verdaderos hijos están de acuerdo en diferir. En verdad, es esta, fuerte, masculi-

<sup>20</sup> *Discussions and Arguments*, 262, 267, 268, 296.

na, noble independencia en la mente inglesa, que rechaza ser obligada a modelos artificiales, pero es, diría yo, como una grande y maravillosa producción de la naturaleza, un árbol, que es rico en follaje y fantástico en sus ramas, no un habitante enfermizo del invernadero o un dependiente desamparado del muro del jardín, sino que en su despreocupada magnificencia muestra sus gustos sobre la tierra libre, para que el pájaro del aire y la bestia del campo y todo tipo de ganado coman de él y gocen<sup>21</sup>.

En el primero de los dos escritos satíricos más importantes de su período católico, *Conferencias sobre algunas dificultades que los anglicanos plantean a la Iglesia Católica*, Newman satiriza la inconsistencia inherente a la posición anglocatólica en la que él mismo en otro tiempo creyó. Sin duda, ha sido uno de aquellos teólogos anglocatólicos cuya apelación a la autoridad primitiva de los Padres estaba cargada de inconsistencia:

Encontraron un refugio para descansar, entonces miraron más allá del turbulento oleaje de la opinión humana y de los destartados navíos en los que estaban navegando sin mapa ni compás. Imaginad su consternación cuando... al arrojar sus anclas hacia el supuesto suelo, iluminando sus antorchas sobre él y fijando en él las estacas de sus tiendas, de repente su isla empieza a moverse, a agitarse, a chapotear, a brincar aquí y allá, a zambullirse y finalmente a sumergirse en el agua arrojando inhóspitos chorros de agua sobre los confiados marineros que la habían convertido en su hogar.

Era el mismo teólogo que apeló a la antigüedad el que también produjo incongruentemente su «nueva edición de la fe católica, diferente de la que mantuvo en algún cuerpo de cristianos existente en alguna parte»<sup>22</sup>.

Mucho más agresiva es la sátira de las *Conferencias sobre la posición actual de los católicos*, en la que Newman se encuentra cara a cara con el virulento antipapismo del protestantismo inglés. Contiene ciertamente el mejor de sus escritos satíricos y es significativo que el mismo autor lo viera como su «libro mejor escrito»<sup>23</sup>. De nuevo, mucha de la sátira gira en torno a la inconsistencia del prejuicio protestante,

<sup>21</sup> *Loss and Gain*, 84-5.

<sup>22</sup> *Difficulties of Anglicans* I, 150, 157.

<sup>23</sup> *The Letters and Diaries of John Henry Newman*, ed. C.S. Dessain et al. (Londres 1961-72; Oxford 1978-84) vol. XXVI, 115.

que, como el catolicismo, permanece en la «tradición inmemorial, tradición inauténtica». Lejos de depender sólo de la Escritura, el protestantismo depende de la «tradición anticatólica» y tiene una particular necesidad de «preservarse de la corrupción y la decadencia, de mantenerse limpio y vivo, preparado para la acción ante cualquier emergencia o peligro». Sin duda, se burla Newman, el «sistema establecido es generalmente el guardián de aquellos tipos y bloques nacionales de los que el papismo nunca debió ocuparse». Dado que algunos hechos son útiles para alimentar la tradición, «predicadores y oradores» están «ahora aburridos mientras anhelan, y palpitan y rezan por algún escándalo bastante grande, uno, sólo uno... para cebarse sobre él y deleitarse con él». El prejuicio protestante es, sin duda, irónicamente, hijo de la tradición, y como un hombre que ha estado durante largo tiempo en una posición, está agarrotado y mutilado, y tiene dificultades y problemas «para... estirar sus miembros, mantenerlos firmes y moverlos libremente». Una vez más no es el ignorante país católico sino la Inglaterra protestante la que «en la medida en que la religión está implicada, debe realmente ser llamada un amplio convento o más bien un asilo; las viejas pinturas cuelgan de las paredes; la Iglesia mundial es dibujada con tiza en todas partes como un grifo; un rayo puro de luz no encuentra su camino en o desde fuera; la pesada atmósfera refracta y distorsionada los rayos que luchan para ganar la entrada». De modo similar, es «normal que un hombre inglés se maraville y sienta lástima por el recluso y el devoto que se encierran a sí mismos con un alto muro y excluyen todo lo que queda al otro lado; pero ¿ha existido alguna vez una instancia de autosuficiencia densa y ridículamente fanática, como la que surge en las mentes de nuestros conciudadanos del conocimiento total de uno de los más notables fenómenos que el mundo ha visto?»<sup>24</sup>.

El hecho de que la tradición «no papista» sea un tema que pertenece al pasado en Inglaterra debe sin lugar a dudas algo al propio Newman. Sin embargo, lo que aún no es universalmente reconocido es que el libro en el que con sobresaliente talento intentó exponer la incoherencia de la tradición es una obra maestra olvidada que debería ser considerada

<sup>24</sup> *Lectures on the Present Position of Catholics*, 43-5, 55, 74-5, 139, 178.

entre los clásicos de la sátira inglesa. Y es sin duda otro aspecto de sus escritos el que pide reconocimiento en una revaluación centenaria de su obra.

*Traducción del original inglés:*

Dra. R. M<sup>a</sup> HERRERA GARCIA

IAN KER  
Universidad de Oxford  
Inglaterra, Reino Unido