

# Sobre algunos aspectos introductorios del itinerario teológico y espiritual de J.H. Newman

## About some introductory aspects of the theological and spiritual itinerary of J.H. Newman

Martín Gil Plata<sup>1</sup>

DOI: 10.29151/hojasyhablas.n20a3

### Resumen

El presente artículo recorre algunos de los principales hitos del itinerario teológico de John Henry Newman en su evolución histórica, enmarcando su decisión de convertirse al catolicismo, sus trabajos de investigación y su ministerio pastoral en un conjunto que evidencia los necesarios vínculos entre las precisiones dogmáticas y las decisiones vitales que se sistematizan y consolidan en concordancia con aquellas.

**Palabras clave:** Desarrollo dogmático; autobiografía; conversión; anglicanismo; pastoral.

### Abstract

This article covers some of the main milestones of the theological itinerary of John Henry Newman in his historical evolution, framing his decision to convert to Catholicism, his research and his pastoral ministry in a set that evidences the necessary links between dogmatic precisions and vital decisions that are articulated and consolidated.

**Keywords:** Dogmatic development; autobiography; conversion; Anglicanism; pastoral.

(Recibido: 01/09/2020 - Aprobado: 18/11/2020)

<sup>1</sup> Doctor en Teología. Docente de la Fundación Universitaria Monserrate. Correo: martingilplata@unimonserrate.edu.co. ORCID:



## 1. Las circunstancias previas

El paso del presbítero anglicano John Henry Newman (1801-1890) al catolicismo romano tuvo lugar entre 1843 y 1845, como culminación de un largo proceso de elaboración teológica, estudio histórico y maduración interior no carente de perplejidad que, entre otras cosas, produjo una de las cumbres de la autobiografía tanto por la calidad de su estilo, como por su altura espiritual en la *Apología pro vita sua*, escrita en 1864, fruto de un recorrido por el paulatino cambio en su perspectiva religiosa a través de la investigación sobre la Antigüedad cristiana, la reflexión crítica sobre la actualidad de la Iglesia anglicana y la introspección típica de la tradición epistemológica inglesa:

La *Apología*, a pesar de su ruda réplica a Kinsley, es una autobiografía espiritual; que carece de muchos de los detalles autobiográficos normales, como los nombres de los padres. Sin embargo, la sobria belleza de su prosa y su fuerza de sentimiento, a modo de un relato de peregrinación personal, en una búsqueda transparente y sincera de la verdad religiosa, la ubica junto a las *Confesiones de San Agustín*, destinada a convencer, sobre todo a sus lectores protestantes de que, no obstante sus grandes dificultades a la hora de mostrar las complejidades de un estado mental que cambió con el tiempo, Newman era un hombre honesto (Ker, 2009, p. 21, traducción del autor).

Es claro que su paso al catolicismo no se debió a elementos morales, en el sentido de una vuelta fundamental a Dios o del abandono de una existencia vacía o licenciosa, sino como una nueva ubicación en el horizonte confesional romano que le permitió definir su acción vital y su extensa obra teológica. Su entrada a la Iglesia se evidencia como una decisión a partir del asentimiento ilustrado y meditado a una verdad objetiva e histórica, no motivada en primer lugar por el arrepentimiento sino por la serena revisión de los presupuestos y límites de su antigua filiación.

Conviene, así, en líneas generales, ubicar el proceso vital de Newman no en el marco de una conversión repentina, válido en otros casos, sino en el de un lento y progresivo cambio en la opinión religiosa, que le permite valorar lo vivido y encontrar los puntos de inflexión que motivan una decisión suficientemente ponderada, sin ignorar los giros inesperados que puede sugerir la gracia. Siguiendo esta lógica, siempre manifestó Newman un gran afecto por la Iglesia de la que hizo parte hasta la edad de 44 años y a la cual dedicó su juventud ministerial y sus desvelos pastorales y docentes:

La Iglesia anglicana puede ser algo muy grande, aunque no sea divina, y es así como yo la juzgo. Por la misma razón, quienes niegan el derecho divino de los reyes se indignarían si se les considerara desleales por este motivo. De igual

<sup>2</sup> Léanse las propias palabras de Newman: "Ahora que me dispongo a trazar, en la medida de lo posible, cómo tuvo lugar la gran revolución que me llevó a dejar mi propio hogar, al que me unían lazos y afectos tan fuertes, me resulta abrumadoramente difícil quedar satisfecho yo mismo con mi narración [...] ¿Quién es capaz de conocerse a sí mismo y advertir las múltiples y sutiles influencias que actúan sobre él? [...] Tanto más cuando se trata de un periodo de la vida en el que la observación de uno mismo y del mundo exterior es menos intensa que antes y que después, por la perplejidad e inquietud que pesaba sobre uno, y cuando, pese a la luz que se le daba en medio de la oscuridad en atención a sus dificultades, se trataba de oscuridad al fin y al cabo?" (*Autobiografía*, 117).

<sup>3</sup> Comenta el papa Benedicto XVI: "El horizonte de la primacía de Dios marca en profundidad también las numerosas publicaciones de Newman. En el citado ensayo sobre El desarrollo de la doctrina cristiana, escribió: «Hay una verdad; hay una sola verdad; [...] la búsqueda de la verdad no debe ser satisfacción de la curiosidad; la adquisición de la verdad no se parece en nada al entusiasmo por un descubrimiento; nuestro espíritu está sometido a la verdad; no es, por tanto, superior a ella y más que disertar sobre ella, debería venerarla» (pp. 344-345). La primacía de Dios se traduce pues, para Newman, en la primacía de la verdad, una verdad que hay que buscar ante todo disponiéndose interiormente a acogerla, en una confrontación abierta y sincera con todos, y que tiene su culmen en el encuentro con Cristo, «camino, verdad y vida» (Jn 14, 6). Newman dio, por tanto, testimonio de la Verdad también con su riquísima producción literaria que abarca la teología, la poesía, la filosofía, la pedagogía, la exégesis, la historia del cristianismo, las novelas, las meditaciones y las oraciones (Benedicto XVI, Mensaje de Benedicto XVI con ocasión de un simposio sobre J. H. Newman, 18 de noviembre de 2010, en [www.vatican.va](http://www.vatican.va), consultado el 23 de agosto de 2020).

manera, yo reconozco en la Iglesia anglicana una institución venerable, con nobles tradiciones, un monumento de acrisolada sabiduría, una poderosa arma de firmeza política, un gran órgano de cohesión nacional, una fuente de grandes beneficios para el pueblo y, hasta cierto punto, un testigo y maestro de verdad religiosa [...] La Iglesia de Inglaterra ha sido para mí el instrumento de la Providencia para hacerme grandes beneficios. Si hubiera nacido en una secta disidente, tal vez no me hubieran bautizado; si hubiera nacido presbiteriano, acaso no hubiera conocido nunca la divinidad de nuestro Señor; de no haber ido a Oxford, tal vez no hubiera oído una sola palabra sobre la Iglesia visible, sobre la tradición y otras doctrinas católicas (...) No cabe duda de que la Iglesia nacional ha sido hasta ahora un dique contra errores más profundos que los suyos propios. Cuánto tiempo seguirá así es imposible decirlo, porque la nación arrastra a la Iglesia hacia su propio nivel. La Iglesia nacional sigue teniendo sobre la nación la misma influencia que un periódico sobre el partido que representa, y mi idea personal sobre la actitud propia de un católico respecto de la Iglesia nacional en este momento, que es para ella supremo, es la de asistirle y sostenerla, si está en su poder, por el bien de la Verdad revelada (Newman, 1996a, pp. 339-340).

Tal valoración del anglicanismo y el contacto frecuente con diversas confesiones internas o aledañas a él, incluida la influencia del evangelismo, con su carácter misionero y social, hicieron que Newman estableciera, paso a paso, la necesidad de un marco más extenso para la profundización de sus ideas religiosas, en la vinculación de estos desarrollos nacionales dentro de una teología de más amplio respiro, marcada por la recuperación de la antigua tradición patristica y monástica y el establecimiento del desarrollo dogmático que, en

la visión de Newman, se desestabiliza y detiene durante los convulsionados años de la Reforma protestante en el siglo XVI (Tolédano, 1959). Así, la perspectiva primera que Newman contempla en su labor de teólogo, es la del historiador que sigue los estadios temporales y las resoluciones definitivas de la Iglesia en cuanto a sus doctrinas fundamentales, previendo la unidad y la diversidad, lo esencial y lo derivado, lo epocal y lo constitutivo.

Siendo la ley del devenir universal, es normal para la Iglesia conocer ella también, desde sus orígenes, cambios y desarrollos. Hay unos cambios que alteran la naturaleza de los seres y modifican en cierto modo su identidad primera; y hay otros que, por el contrario, expresan una dinámica propia, como si no hicieran otra cosa sino revelar las virtualidades que existían al comienzo. Ya que están en la lógica misma de los principios constitutivos de un ser que no puede alcanzar su plenitud sino mediante una evolución interna, tales cambios son auténticos desarrollos. Traducen el crecimiento homogéneo a partir de la realidad original y en una total fidelidad a las virtualidades que ésta contiene. En cuanto a los cambios que introducen una especie de ruptura frente al tipo inicial, hay que considerarlos como corrupciones. Las ciencias biológicas abundan en ejemplos de diversos tipos de cambios; en particular aquellos que no hacen más que dar un mayor relieve a la ley universal de todo organismo vivo que no puede realizarse en plenitud sin un desarrollo (Honoré, 2010, p. 73, traducción del autor).

En este camino, Newman no estuvo solo. Un grupo de inquietos scholars comulgaba con sus preocupaciones espirituales y, entre ellos, Newman pudo encontrar un apoyo vital, de amistad y erudición, que le permitió una labor compartida de investigación y práctica religiosa. Este núcleo

ha recibido el nombre de *Movimiento de Oxford*, liderado por John Keble (1792-1866) y Edward Pusey (1800-1882), y propuso una recuperación del sistema sacramental de la Iglesia antigua, en que el mundo material es tipo y vehículo de una realidad invisible y salvífica, en oposición a la cada vez más diluida práctica pietista y espiritualista del mundo protestante, que acentuaba sólo la recepción del mensaje evangélico y su moción interior. Varios de ellos se hicieron luego católicos por motivos a veces más estéticos que dogmáticos, pero en su conjunto el Movimiento siguió siendo típicamente anglicano y hoy en día ejerce una fuerte influencia en el concierto ecuménico y en las intenciones de recuperación de la Tradición en el ámbito de la reforma inglesa y la Iglesia episcopal en el mundo<sup>4</sup>.

Newman se apropia también de esta intención inicial dentro de la Iglesia de Inglaterra, pero la vincula directamente con la comunión de los santos y el conjunto de los misterios de la fe, que operan en la historia y, al mismo tiempo, la superan. La comunión es la piedra de toque del sistema eclesiológico y, en el fondo, la garantía de su identidad como un cuerpo verdaderamente apostólico y católico. Más allá de la percepción de la verdadera fe en el individuo, la indagación fundante se ubica en la comunidad que vehicula las proposiciones de fe. Se puede decir con toda seguridad que la primera perspectiva del itinerario espiritual y teológico de Newman es eclesiológica, en la mayor concreción que pueda lograrse:

He dicho ya bastante sobre lo que considero los objetivos más generales de las diversas obras que escribí, edité o empujé a escribir durante los años que estoy narrando. Quería sacar, con

toda solidez, una Iglesia de Inglaterra viva, con una posición propia y fundada en principios claros. Todo en la medida en que el papel impreso, una predicación seria y el atraer a otros, podían tender a convertirla en un hecho. Quería una Iglesia viviente, con carne y huesos, con voz, forma, movimiento, acción y voluntad propia. Creo que no albergaba motivos no declarados ni fines personales. No pedía sino “juego limpio, y que gane el mejor”; y no contaba con que la tarea llegara a completarse en mis días. Pero sí pensé que podría lograrse lo suficiente como para continuarla en el futuro bajo circunstancias y perspectivas más propicias que las presentes (Newman, 1996b, p. 94).

El *Movimiento de Oxford*, incluido Newman, realiza una vuelta decidida al carácter encarnado de la verdad cristiana y reclama un talante de Iglesia tal que refleje y garantice al creyente una voz profética en el mundo y una posibilidad concreta de acción humana (Dawson, 1934). Si la Iglesia anglicana aspiraba a ser esta garante, tenía que demostrar un carácter divino y una libertad espiritual sin cortapisas. Sin embargo, la situación era muy distinta: aunque se considerara a sí misma como una rama de la Iglesia universal, a los ojos de Newman, el anglicanismo no era más que una propiedad del Estado, que intentaba legitimar a través de ella sus aspiraciones políticas y coloniales.

Tal fue el caso de la última oposición de Newman, como anglicano, al obispado de Jerusalén, que Inglaterra pretendía instalarse agrupando a luteranos y calvinistas, sin el menor respeto a las confesiones de fe vigentes en la Iglesia de Inglaterra hasta el momento (Newman, 1996b, p. 117). Se trataba, obviamente, de una sumisión de

<sup>4</sup>Concretamente en las publicaciones e investigaciones dirigidas por [www.forwardmovement.org](http://www.forwardmovement.org).

la confesión de fe cristiana a la oportunidad colonial de la Inglaterra victoriana y un terrible empobrecimiento, si no negación, de la sustancia de la comunión eclesial. Esta perspectiva del peligro de una disolución en materia eclesiológica le hizo mirar con más detalle las evoluciones católicas e incluso los desarrollos propios de las Iglesias de Oriente que no vivieron la dramática experiencia de la Reforma, pero sufrieron la tensión permanente entre su libertad apostólica y las pretensiones del poder mundano:

Una carta enviada desde Malta a su madre muestra lo ambivalente que sus sentimientos se estaban haciendo respecto a las Iglesias de Oriente y Occidente antes de la Reforma. Todo lo encontraba bello en la catedral católica romana y, sin ir más lejos, como una flor dispuesta a punto de ofrecer su semilla. Insistía en que no había cambiado de opinión, aunque no podía sino admirar lo que veía: “es terrible ver la perversión de todo lo mejor, lo más santo, los más elevados sentimientos de la naturaleza humana”. Un día alcanzaría una eclesiología “realista” que, paradójicamente, caracterizaría la corrupción casi como una nota de la verdadera Iglesia. Pero, por el momento, se contentó con señalar que no debía admitirse que muchas de las sectas protestantes fueran más heréticas que Roma o Constantinopla. Más interesante resultó el impacto con la Iglesia ortodoxa por primera vez [...] (Ker, 1988, p. 61, traducción del autor).

Por otra parte, una publicación llamada *Tracts of the Times*, también a cargo del Movimiento de Oxford, dio cuenta de la estrechez dogmática y tradicional de la Iglesia anglicana, al negar la posibilidad de que los 39 artículos que fundamentaban la adhesión oficial a aquella, pudieran ser interpretados no a la luz de la confrontación de la Reforma, sino de la más exacto e

históricamente fundado desarrollo dogmático de la Tradición. En otras palabras, ¿cómo una confesión que se manifiesta católica podía negarse a recurrir a los contenidos y procedimientos de la catolicidad (universalidad)? La obvia contradicción entre una Iglesia nacional prisionera de sus prejuicios y una Iglesia libre y universal estaba a la vista. La decisión para Newman, aunque dolorosa y larga, era clara: su vocación de cristiano y teólogo sólo podían cumplirse a cabalidad en el ámbito confesional y sacramental que le brindaba la Iglesia católica romana, pero este paso figuraba para él una verdadera muerte:

Desde fines de 1841 yo estaba en mi lecho de muerte como miembro de la Iglesia anglicana, aunque de momento me daba cuenta sólo por grados. Introduzco con esta observación lo que voy a decir, para explicar el carácter de esta última porción de mi relato. Un lecho de muerte apenas tiene historia. Es un penoso declive con etapas de mejoría y postración (...) Es además un tiempo de puertas cerradas y cortinas juntas, cuando el enfermo no atiende a las vicisitudes de su dolencia ni es capaz de recordarlas (Newman, 1996b, p. 120).

Después de un periodo de penitencia y oración en Littlemore, cerca de Oxford, Newman es acogido en la Iglesia católica por el beato Domenico Barbieri, un predicador pasionista de paso por el lugar (Ker, 1988). Un gran hecho espiritual, celebrado en la ausencia total de pompa o notoriedad. A partir de ese momento, Newman abandona todo lazo humano en el anglicanismo, lo que le causará inmenso dolor, y emprenderá un camino espiritual y teológico único, provisto de la erudición y el amplio criterio histórico que definirán aún más, de ahora en adelante, sus obras.

## 2. Los tópicos fundamentales

El núcleo de la teología de Newman, tanto en su etapa anglicana como en la católica, está en su debate contra el liberalismo teológico, es decir, la afirmación del acceso simplemente intelectual a las verdades de la fe para interpretarlas, o incluso negarlas, según el criterio único de la razón humana o de la crítica histórica. Esta posición, que para muchos salvaba al cristianismo de su desaparición en el siglo XIX, parecía a Newman, en verdad, la herramienta más segura de su disolución y muerte:

La gran masa de gente educada se muestra de inmediato incómoda, impaciente e irritada, no sólo incrédula, en cuanto se les ofrece una visión clara –para ellos desconocida– de la doctrina original y apostólica sobre algún tema religioso. Soportan que se les hable de investigaciones sobre los datos de la antigüedad cristiana, si van dirigidas a probar su escasa certeza o su falta de utilidad. Pero son intolerantes y vocingleros contra ellas cuando su objeto es rescatar y no destruir [...] Pueden en verdad aceptar una teoría categórica en otros campos del conocimiento, pero en teología mantienen que la creencia debe ser práctica. Consideran que un estudio sobre cuestiones de hecho en religión tiende a interferir con lo que imaginan ser su libertad cristiana. Se resisten a contemplar evidencias que disminuyan su derecho a pensar correcta o incorrectamente, según les plazca. No aceptan someterse a una versión de los temas tal que no les permita cambiar de mente a su gusto. Pienzan que el bienestar en religión consiste en que todas las cuestiones permanezcan abiertas y en que no se exija a nadie una conducta determinada. Adoptan así la libertad que, en ira, otorgó Dios a su pueblo, una libertad para la espada, la peste y el hambre (Jer 34,17), el derecho a ser herejes o incrédulos (Newman, 1837, par. 3-4).

Frente a tales pretensiones, Newman abogó por el carácter divino de la Revelación y la recuperación de la entidad de la Iglesia como signo visible de una salvación trascendente, obrada principalmente en los medios de gracia sacramentales y en la comunión libre y visible del amor. La Iglesia en Newman no es simplemente una agrupación histórica, sino la concreción del designio salvífico de Dios en hechos y palabras, en continuación y dependencia del Cristo, Dios y hombre.

Las verdades de la fe no se articulan en Newman por su plausibilidad ni tienden sólo a la pura convicción; tampoco están en función de la ética o el mejoramiento social, sino que provienen de una Providencia real, encarnada en la persona de Jesús, que jalona el acontecer humano hacia una plenitud sobrenatural. El canon liberal sólo encierra a la conciencia humana en su propio beneficio o comodidad, mientras la verdad religiosa entabla un juicio metafísico de sus esperanzas y acciones, del empleo de su libertad y del sentido de sus realizaciones. En la teología, como la entiende Newman, el sujeto es emplazado realmente a dar razón de su vida frente a un amor y una verdad que lo sobrepasan infinitamente, sin aplastarlo ni aniquilarlo, pero que le ofrecen un horizonte de plenitud y santidad, más allá de los puros sentimientos o desarrollos racionales:

Ten por seguro que la fidelidad decidida y firme, aun sin transportes de ánimo o cálidas emociones, es mucho más agradable a Dios que todos los anhelos apasionados de vivir en su presencia que los ignorantes confunden con la religión. Como mucho, esos anhelos no son más que los comienzos agradables de la obediencia, agradables y apropiados para los niños pero impropios de gentes espiritualmente adultas, como parecerían los juegos infantiles en personas mayores. Aprended a vivir de fe, que es una base

serena, reflexiva, razonable, gustosa y llena de paz (Newman, 2008, p. 139).

Otro lugar fundamental en la teología newmaniana lo constituye la predicación, como comunicación de una verdad apropiada y considerada esencial para la fe; más aún, como maduración de un pensamiento que se hace capaz de expresión testimonial. En Newman la predicación, más que la cátedra, parece el lugar propio de la teología. En todos los sermones de Newman, se ve un mismo deseo de renovación y una preocupación por dejar ver las sólidas bases dogmáticas de los temas, sin ceder a las puras emociones o sentimientos como base suficiente de la aceptación creyente.

Yo incluso recomendaría a los predicadores que se fijen una proposición categórica bien clara, una frase escrita que puedan ponerse ante los ojos, y que ella guíe y limite la preparación del sermón, de manera que todo lo dicho exprese esa idea y nada más. Eso es lo que implica o sugiere la siguiente recomendación de san Carlos [Borromeo]: ‘id omnino studebit, ut quod in concione dicturus est antea bene cognitum habeat’ [se esforzará al máximo para que lo que va a decir a la asamblea lo tenga bien sabido antes]. Además, ¿no está eso expresamente contenido en la frase de la Escritura ‘predicar la palabra’?; porque ¿qué cosa es ‘la palabra’ sino una proposición dirigida al intelecto? Y en nada se mostrará más inequívocamente el celo del predicador que en su determinación de rechazar toda tentación de introducir cualquier comentario, por muy original que sea, o cualquier período, por muy elocuente que sea, que de una manera u otra no contribuya a expresar esa única proposición clara que ha escogido. Nada es más nefasto para la eficacia de un sermón que el hábito de predicar sobre tres o cuatro cosas a la vez (Newman, 2014, p. 186).

[El predicador] debe esforzarse, como el negocio único de su discurso, en hacer ver a los demás y dejarles bien grabado en el alma lo que él se ha hecho ver a sí mismo antes de ponerse a hablar. Lo que él siente, y siente profundamente, debe lograr que lo sientan profundamente también los demás [...] Aunque el tema de un sermón sea solo una pequeña parte del mensaje divino, por muy elemental que sea, por muy conocido que sea, tendrá una dignidad que se apoderará del que predica, y una fuerza que le encenderá y una eficacia capaz de rendir y convertir a aquellos que va a buscar, según las palabras de la promesa: “la palabra que sale de mi boca no volverá a mí de vacío, sino que hará lo que Yo quiero y realizará la misión que le haya confiado” (Is 55,11) (Newman, 2014, p. 187).

La unidad en la elaboración homilética convive con la variedad temática y la originalidad de las expresiones, siempre cortas y directas. Newman no conoce alambicamiento ni figuras retóricas confusas, antes bien, escribe como si anticipara el pleno acuerdo entre su auditorio y la razonabilidad de su propuesta. Las predicaciones muestran igualmente los pasos de la evolución doctrinal y teológica del predicador mismo en cuanto teólogo e historiador y su vinculación cada vez más clara con el estilo y las preocupaciones de los Padres de la Iglesia.

Aún por separado, las homilías de Newman conservan ciertos rasgos comunes: la santificación interior, la seriedad en la oración, el mundo espiritual, velado e insinuado a la vez por el mundo visible; el privilegio de la fe y la obediencia sobre la razón, como umbral hacia los misterios; la necesidad de la constancia y la paciencia, el sentido de la Providencia y el distanciamiento de una piedad emocional. Critica directamente el protestantismo y el racionalismo, así como la mediocridad a la hora de vivir el Evangelio sin el empeño

prolongado de la voluntad, cuya criba autentica la profesión de la fe. Su perspectiva religiosa integra personalmente la confesión de los contenidos religiosos con la indispensable verificación en la opciones morales más inmediatas<sup>5</sup>.

### 3. Las perspectivas

Hasta aquí algunos de los tópicos que unánimes expresan las publicaciones sobre Newman, pero parece que quedan pendientes algunos aspectos concretos de su obra, no en cuanto al contenido o las ideas, sino al mismo estilo en que decidió expresarse y la riqueza semántica de su talante de vida, conjunción de sabiduría y profecía.

La mayoría de comentarios sobre Newman y su conversión apuntan a sus desarrollos en la dogmática y en la eclesiología, pero poco ahondan en su carácter personal y autobiográfico. No parece gratuito que Newman quiera enmarcar en su propio recorrido vital su pensamiento y que la *Apologia* parezca prologar la exposición más académica presente en el *Asentimiento religioso*, en un lenguaje que evoca los itinerarios autobiográficos clásicos del cristianismo, pero en la clave de relectura teológica de un pensamiento religioso que se conforma con la lentitud propia de un mundo interior ponderado y sigiloso.

Se dice comúnmente que la conversión de Newman es el fruto de una experiencia religiosa arrebatadora. “Experiencia religiosa” es una expresión que, además de genérica y bastante inflada, puede dar lugar a equívocos, si se refiere a

una especie de Erlebnis puramente psicológica y subjetiva, en otras palabras, si se entiende más o menos como sinónimo de la fe fiducial. Por eso debe precisarse. Y la calificación que aquella recibe en el caso de Newman llega pronto. Se trata de una conciencia aguda, dolorosa y al tiempo exaltante, de un rayo de luz que deslumbra y al mismo tiempo calienta. Y -algo aún más maravilloso- esto no es obra del sujeto, de la percepción de su psique ni una elaboración de su mente. Es un don, un gift, una gracia que se impone al sujeto sin saberlo éste, y rediseña in toto el horizonte de expectativa. Esta nueva conciencia, es luz y gracia hace mover solo un paso hacia delante, como dice la poesía de Newman [...] pero es un paso que basta y hace avanzar (enough for me), porque es decisivo y cambia toda la perspectiva (Tuninetti, 2009, p. 56, traducción del autor).

Por otra parte, vale la pena resaltar que los elementos devocionales y afectivos desempeñan en Newman un papel fundamental, en cuanto su pretensión no es sólo escribir una teología en cuanto sistema, sino probar cómo funcionan en la mente y en la capacidad emotiva humana, cómo configuran un juego de elementos que sustentan de manera más completa las búsquedas humanas. Si bien parece desconfiar de los sentimientos o afectos como sustento de la religión, no descarta que ellos tengan un papel propedéutico que luego se verifique y exprese en las decisiones, en la educación y perfeccionamiento de la voluntad, crisol de toda intención religiosa:

<sup>5</sup>En este sentido, comentó el papa Ratzinger en su momento: “El servicio concreto al que fue llamado el Beato John Henry incluía la aplicación entusiasta de su inteligencia y su prolífica pluma a muchas de las más urgentes cuestiones del día” (Morales, 2010). Sus intuiciones sobre la relación entre fe y razón, sobre el lugar vital de la religión revelada en la sociedad civilizada, y sobre la necesidad de una educación esmerada y amplia fueron de gran importancia, no sólo para la Inglaterra victoriana. Hoy también siguen inspirando e iluminando a muchos en todo el mundo. Me gustaría rendir especial homenaje a su visión de la educación, que ha hecho tanto por formar el ethos que es la fuerza motriz de las escuelas y facultades católicas actuales. Firmemente contrario a cualquier enfoque reductivo o utilitarista, buscó lograr unas condiciones educativas en las que se unificara el esfuerzo intelectual, la disciplina moral y el compromiso religioso” (Benedicto XVI, Homilía de beatificación de J.H. Newman, 19 de septiembre de 2010, en [www.vatican.va.org](http://www.vatican.va.org), consultado el 25 de agosto de 2020).

Ten por seguro que la fidelidad decidida y firme, aun sin transportes de ánimo o cálidas emociones, es mucho más agradable a Dios que todos los anhelos apasionados de vivir en su presencia que los ignorantes confunden con la religión. Como mucho, esos anhelos no son más que los comienzos agradables de la obediencia, agradables y apropiados para los niños pero impropios de gentes espiritualmente adultas, como parecerían los juegos infantiles en personas mayores. Aprended a vivir de fe, que es una base serena, reflexiva, razonable, gustosa y llena de paz (Newman, 2008, p. 139).

En *El asentimiento religioso* (1870), explicita esta función afectiva que no fundamenta, pero sí vigoriza la experiencia religiosa que la teología ha tematizado en el orden racional; pero no puede por sí misma probar en el conjunto de las facultades humanas. Los sentimientos confluyen en la fuerza de las convicciones o en la belleza de su expresión, pero dejados a su arbitrio ponen en riesgo la seriedad y profundidad de la opción religiosa. Se requiere un trabajo continuo y arduo de la inteligencia que reúne múltiples argumentos y los sopesa con serenidad, según su propio nivel de importancia, segura de hallar un fundamento estable en el ejercicio de la razón abierta a la experiencia sagrada. Teología y religión son dos mundos relacionados, cuando cada uno refleja al otro en el esfuerzo honesto de profesar una verdad y de expresarla cordialmente en el conjunto de las facultades humanas más creativas:

El ejercicio de los afectos robustece la aprehensión del objeto hacia el cual van dirigidos (...) La proposición de que existe un Dios personal y omnipresente pueden mantenerse de cualquiera de las dos maneras: como verdad teológica o como un hecho o una realidad religiosa. [...] Cuando se aprende una proposición para

probar, analizar, comparar o algún ejercicio intelectual semejante, se usa como expresión de una noción. Cuando se usa para la devoción, es la imagen de una realidad. La teología versa propia y directamente sobre aprehensiones no-cionales; la religión sobre aprehensiones imaginativas (Newman, 2010, pp. 127-128).

Sin embargo, Newman afirma que no hay una necesaria continuidad entre las afirmaciones de una dogmática y la adhesión confesional. No hay garantía del paso entre la aprehensión intelectual de la fe y la penetración de ésta en las facultades afectivas y volitivas del hombre. La razón puede dar su obsequio a la verdad revelado, pero esta gnosis no es religión salvadora: interviene en todo momento una atracción efectiva de la gracia que convierte la formulación de la fe en la virtud de la fe, si el ser humano accede libre y amorosamente. La religión no es cuestión de pura convicción ni la aceptación de ella en la vida se rige por la necesidad; se requiere el uso efectivo de la libertad que se pliega al impulso del don de la fe. Esa libertad tiene como ámbito una inteligencia atraída por el amor y unas razones que se vuelve motivos y se despliega en las categorías históricas de una decisión precisa, irrevocable y totalizante. Así lo vivió Newman al hacerse católico romano hasta el final de su vida, con todas sus implicaciones, incluso la de perder a sus amigos más cercanos:

He actuado por consejo, y no consejo de mi elección, sino por uno que me vino en forma de deber; consejo no de gentes que piensan como yo, sino de amigos íntimos que discrepan de mí. Nada tengo que reprocharme, que yo vea, en cuanto a impaciencia. Confío en que Aquel que hasta hoy me ha mantenido en el lento curso de mi evolución, me libraré de precipitaciones o resoluciones de dudosa conciencia (...) Tu intervención, por amable que sea, no hace sino lo

que tú considerarías un daño: me hace caer en la cuenta de mis puntos de vista, me hace ver su solidez, me asegura de mi propia liberación, me sugiere las huellas de una mano providencial, me alivia el dolor de las revelaciones y me quita el peso de un secreto que me aplasta. Puedes hacer el uso que creas conveniente de mis cartas (Newman, 1843).

La experiencia religiosa no se puede explicar solo por las verdades enunciadas de modo categórico, si bien a ellas se llegue por un esfuerzo riguroso de investigación y expresión en el plano de los argumentos deductivos, sino también a través del lenguaje de la psicología y de los anhelos humanos auténticos que proceden por inferencia, paso a paso, sin precipitaciones, involucrando a la persona en su totalidad. La teología de Newman se expresa con la misma parsimonia intelectual que marcó el largo periodo de maduración de la decisión de ingresar al catolicismo. No conoce los sobresaltos ni los lamentos por la vida pasada, sino que expresa una firme confianza en la guía de Dios, que no permite nada que no tenga un sentido providente e iluminador:

Guíame, bondadosa Luz, /en medio de la oscuridad que me rodea/ ¡muéstrame el camino! La noche es oscura, y estoy lejos de casa/ ¡muéstrame el camino!/ Ilumina mi paso. No pido ver a lo lejos,/un paso a la vez me basta./ No siempre fue así, y mis plegarias / no pedían tu guía. / Me complacía en escoger y ver mi camino, / pero ahora ¡guíame! Me gustaba estar a la luz del día, y a pesar de los miedos, / el orgullo regía mi voluntad: no recuerdes el pasado. / Durante mucho tiempo tus Potencias me han bendecido, / con seguridad me guiarán aún, / por entre el pantano y el marasmo, por entre las rocas y el torrente, / hasta que la noche se vaya; / y el alba se levante junto con aquellas sonrisas de ángeles

/ que durante mucho tiempo he amado y que, por ahora, he perdido (Thornton, 1999, traducción del autor).

La clave de la conversión auténtica no reside en la simple profesión externa de una fe positiva, elemento sin embargo indispensable en su concreción histórica y comunicable, sino en la decisión efectiva del creyente de empeñar todas sus posibilidades, razón y afecto, al adherir a una verdad. Solo conocemos bien lo que amamos y, en ocasiones, sólo el amor parece la vía auténtica del conocimiento (Newman, 2003). A través del amor, el conocimiento que explicitamos en la fe con sus afirmaciones dogmáticas, se convierte en verdad que transforma y salva.

#### 4. Conclusión

Los aspectos enunciados son el inicio de una teología que parece movida, en principio por las circunstancias y las necesidades prácticas de la pastoral o la conversación suscitada por los medios de la época; pero que mirada en su conjunto se puede apreciar el inmenso sistema teológico que la soporta, con una intención que supera lo apodíctico y plantea la urgencia de la evangelización en términos de llamada a la inteligencia y el corazón humanos.

Newman, por otra parte, no es un autor que pueda leerse por segmentos o aforismos, ni muchos menos utilizarse en polémicas que se piensen ganadas de antemano. La lectura tanto de sus escritos más teóricos, como de sus cartas y sermones, es una invitación al pensamiento lento y matizado, al esfuerzo de conclusiones provisionales y revisables que invitan a la humildad y a la búsqueda permanente de un diálogo cordial ajeno a la polémica o al interés partidario.

Un aspecto nuclear lo constituye la

invitación que Newman hace a una teología interdisciplinar que involucre, en el trabajo hermenéutico, disciplinas como la historia, la crítica textual, la epistemología, la psicología y el cultivo de la escritura. El final del siglo XIX marca un punto alto en el enfrentamiento entre las ciencias positivas y aquellas del espíritu, y Newman ofrece una contribución propia y original frente a las pretensiones de un conocimiento único y monolítico; en cuanto su argumentación no se apoya en declaraciones inamovibles, sino en el modesto avance a partir de indicios y certezas que van entramando la fortaleza de una convicción, tanto en términos gnoseológicos como morales.

La brevísima reseña que hemos hecho de algunos elementos fundamentales del pensamiento de J.H. Newman sirva, entonces, como abrebo-cas para un conocimiento mayor del conjunto de su obra, enmarcada en el testimonio de su vida y en el reconocimiento de sus virtudes heroicas hecho por el papa Benedicto XVI, al declararlo beato en el 2010 y su canonización en 2019, por parte de Francisco. Muchos son los aspectos en los que el maestro inglés puede hoy orientar a la Iglesia y, en particular, al trabajo de los teólogos a quienes se nos reclama una mayor unidad fundamental entre el trabajo investigativo de alto rango y el testimonio coherente de santidad en el Espíritu, para el bien del Pueblo de Dios.

### Referencias bibliográficas

Dawson, Christopher. (1934). *The Spirit of the Oxford Movement*. Michigan, The United States: Sheed & Ward.

Ker, Ian. (1988). *John Henry Newman. A Biography*. The United States: Oxford University Press.

Ker, Ian. (2009). *The Cambridge Companion to John Henry Newman*. Cambridge, The UK: University Press.

Honoré, Jean. (2010). *Le pensée de John Henry Newman*. Oxford, The UK: Ad Solem.

Morales, José. (2010). *Newman*. Madrid, España: Ediciones Rialp.

Newman, John Henry. (1837). *Lectures on the Prophetic Office of the Church*. London, The UK: Rivington.

Newman, John Henry. (1996a). *Perder y Ganar. Historia de una conversación*. Madrid, España: Encuentro.

Newman, John Henry. (1996b). *Apología pro vita sua. Historia de mis ideas religiosas*. Madrid, España: Encuentro.

Newman, John Henry. (2003). *Fifteen Sermons Preached Before the University of Oxford*. Oxford, The UK: University Press.

Newman, John Henry. (2010). *El asentimiento religioso. Ensayo sobre los motivos racionales de la fe*. Barcelona, España: Editorial Herder.

Newman, John Henry. (2014). *La idea de la Universidad*. Madrid, España: Encuentro.

Newman, John Henry. (2008). *Sermones parroquiales. 8 tomos*. Madrid, España: Encuentro.

Thornton, John. (1999): *Selected Sermons, Prayers and Devotions*. Vintage Books. Consultado el 20 de julio de 2020, <http://www.newman-reader.org/works/index.html>,

Tolédano, André. (1959). *El Anglicanismo*. Roma, Italia: Casal i Vall.

Tuninetti, Luca. (2009). *John Henry Newman. Un cristiano che interroga la modernità*. Oxford, The UK: Urbaniana y University Press.

