

John Henry Newman

TEORIA DEL
DESARROLLO
DOCTRINAL

Traducción de Aureli Boix
Introducción de Josep Vives

INTRODUCCION

De la analogía al desarrollo del dogma

Analogía y trascendencia

Es bien conocida la inscripción que el propio Newman escogió para su memorial en Birmingham: *Ex umbris et imaginibus in veritatem*. Él mismo tuvo cuidado en hacer notar que de ningún modo quería que aquellas palabras se entendieran con aire de escepticismo o de negación del valor del mundo, sino como indicando la exigencia de trascendencia que se encuentra en el corazón mismo de toda realidad mundana: una trascendencia por la que el hombre debe porfiar durante toda su vida y a la que se libra amorosamente en el acto supremo de la muerte¹. Podemos decir que aquellas palabras, superando con mucho cualquier vago platonismo aderezado de romanticismo - como algunos quisieran interpretar-, expresan de un modo admirablemente sintético la concepción que Newman tenía del mundo y del hombre en relación con Dios, Verdad y Realidad suprema. Desde aquí resulta fácil explicar los rasgos aparentemente contradictorios que se han atribuido a veces a su persona: dogmático y relativista, intransigente y tolerante, conservador y progresista, fideísta y racionalista... Newman mantiene siempre su espíritu en la tensión entre lo relativo y lo Absoluto que aquél reclama; entre la realidad parcial y la totalidad que la sustenta y la explica; entre la «sombra» y la «Verdad». Esto hace que nunca sea un hombre satisfecho con lo que ha conseguido, y no obstante lo considera todo como algo

suficientemente valioso y necesario para continuar labrando un camino hacia la Verdad absoluta.

Muy pronto en su infancia, como nos cuenta en la Apología², Newman asimiló de la tradición bíblica y cristiana, más que de ninguna influencia platónica, que la fe nos lleva a reconocer una admirable unidad y continuidad dinámica en toda la creación, que hace que todo se mueva y apunte hacia el creador. En el cosmos visto desde la fe, las realidades inferiores son sustrato e imagen de las realidades superiores; las verdades parciales y chapuceras sugieren la realidad total y nos espolean hacia ella; lo que se posee es solo anticipación de lo que aún ha de poseerse, y lo que uno es no es todavía lo que uno debe ser. Este sentimiento profundo del dinamismo hacia arriba de toda realidad, que Newman descubre ya en los primeros recuerdos de su infancia, será la gran fuerza espiritual que le moverá toda la vida, a veces a pesar de sus propias y reconocidas debilidades y a pesar también de los numerosos contratiempos y dificultades que tuvo que afrontar.

Cuando en sus primeros años universitarios Newman leyó la Analogía del obispo anglicano Joseph Butler (1692-1752)³ encontró la resonancia y la forma de articular aquel sentimiento. Cuarenta años más tarde, Newman recordaba con característica lucidez que la lectura de Butler lo había enriquecido en dos puntos que

"son los principios que sirven de base a una gran parte de mi enseñanza. Primero, la idea de una analogía entre las distintas obras de Dios lleva a la conclusión de que el sistema de menos importancia está vinculado económica o sacramentalmente al sistema más trascendental... Segundo, la doctrina de Butler que la probabilidad es la guía de la vida me llevó (...) a la cuestión de la coherencia lógica de la fe, sobre la cual he escrito bastantes páginas"⁴. El primero de estos principios, al que Newman se refiere a menudo como el principio sacramental, configurará

todo su talante mental y muy particularmente su espiritualidad. Ya en uno de los más antiguos Sermones parroquiales lo encontramos expresado del siguiente modo:

"El carácter estéril y frágil de las cosas de este mundo se impone a poco que reflexionemos. Prometen, pero no pueden cumplir; nos defraudan... Si se da el caso, como sucede frecuentemente, que nos sobrevengan desventuras, llegamos a comprender aún más la nada de este mundo; entonces desconfiamos de él más todavía y perdemos el gusto de su amor, hasta que a la larga llega a flamear delante de nuestros ojos como un simple velo volandero que, aunque reencuentre teñido de múltiples colores, no puede ocultar la figura de lo que está detrás de él. En ese momento empezamos a percibir gradualmente que no hay más que dos seres en todo el universo: nuestra alma y Dios, su creador"⁵.

Podemos decir que este es un pasaje típico de la primera predicación newmaniana, por su forma tan sutilmente sugerente, pero sobre todo por su contenido, en el que se expresa tan vigorosamente el principio sacramental.

También en la correspondencia íntima encontramos frecuentes referencias al mismo principio. Lo encontramos, por ejemplo, en una encantadora carta a su hermana Jemina, escrita poco después de la muerte de la otra hermana, María, en 1828. Newman explica una salida al campo desde Oxford:

"El campo es tan bonito; follaje verdeante, aromas, paisaje variado. No obstante, no había sentido nunca tan intensamente la naturaleza transitoria de este mundo como cuando me deleitaba con estas vistas rurales... Ojalá las palabras pudieran expresar estos sentimientos indefinidos, imprecisos y al mismo tiempo agudos, que penetran el alma y la dejan melancólica. Nuestra querida María parece encontrarse en cada árbol y detrás de cada colina. ¡Ay, es como un velo y un cortinaje este mundo de los

sentidos! Bello, pero sin embargo cortinaje."⁶

Tal vez hoy, en el momento de valorar textos de este tipo, se podría pensar que se trata sólo de expresiones de una sensibilidad romántica, fomentadas por el ambiente de aquellos tiempos. Ciertamente las formas de expresión son las de la época -si bien sería seguramente difícil encontrar muchos escritores capaces de lograr la finura expresiva de Newman-; pero, como veremos, en él se trataba de mucho más que de concesiones al gusto del tiempo: se trataba de una intuición vigorosa del sentido trascendente de la realidad, capaz de configurar un pensamiento amplio, rico y coherente. Veremos como del principio de analogía sacramental surgirá el Ensayo sobre el desarrollo del dogma, que es como la presentación formal de lo que más impulsó a Newman a convertirse a la Iglesia Romana. El otro principio, el de la primacía de la «probabilidad» sobre el discurso deductivo estricto, originará la Gramática del asenimiento y estará en la base de las originales consideraciones de Newman sobre las relaciones entre fe y razón.

Analogía e historia: desarrollo

El principio de la analogía lo llevaba Newman en los tuétanos e influenciaba toda su manera de pensar, seguramente más allá de lo que él conscientemente podía reconocer. Cuando circunstancias aparentemente fortuitas de encargos editoriales lo llevaron a un estudio sistemático de los Padres de la Iglesia, espontáneamente aplicó este principio de analogía, con el que fue descubriendo que las doctrinas y la praxis de la Iglesia primitiva, aunque a primera vista diferentes de las que profesaba la Iglesia católica de su tiempo, guardaban sin embargo una correspondencia analógica que permitía reconocer que las

formas más modernas eran desarrollos coherentes y manifestaciones más maduras y adaptadas a nuevas situaciones culturales en relación con las doctrinas y prácticas veneradas de los primeros tiempos del cristianismo. Este es el punto de vista que Newman propone en el último (el XV) de los sermones universitarios, predicado el día de la Purificación del año 1843 y en el que, después del exordio, el predicador introduce su tema con una explícita referencia a la Analogía de Butler.

Empieza haciendo notar que el dogma católico se ha ido formando a partir de una «gran idea, que embarga miles de espíritus... crece en ellos, hasta que con el tiempo fructifica a través de ellos, tal vez al cabo de largos años e incluso de diversas generaciones»⁷. El dogma cristiano es

"la expansión de unas pocas palabras pronunciadas, como al acaso, por los pescadores de Galilea. Aquí se halla otra materia, que pertenece más en especial al tema que me propongo tratar en este discurso. La razón no sólo se ha sometido a la fe, sino que la ha servido. La razón ha dilucidado los documentos de la fe, ha convertido en filósofos y teólogos a campesinos sin estudios, de sus palabras ha explicitado un significado que apenas sospechaban los primeros que las oyeron."

"Está muy extendida la sospecha -sentida quizá también por muchos que no están dispuestos a reconocerla- de que el desarrollo de ideas y la formación de dogmas es un simple abuso de la razón; y que ésta, cuando se aventuró en temas tan sagrados, fue más allá de su capacidad, y no pudo hacer otra cosa que multiplicar palabras sin sentido y deducciones inútiles. La conclusión sigue: dicha tentativa no lleva sino a controversias perniciosas, por la discordancia de opiniones doctrinales que en su consecuencia inmediata; consideran que no hay conexión propia o necesaria o entre la creencia religiosa interna y las declaraciones elaboradas teológicamente; y que sería más conforme a la claridad y al buen sentido, si se

redujeran los credos a la categoría de opiniones privadas."⁸

Contra estas posturas fijistas, que de rechazo llevan a una negación fundamentalista de toda teología e incluso de los Credos más venerables (que son ya desarrollos de la originaria predicación de los apóstoles), Newman mantiene la legitimidad, y aún la necesidad, de un desarrollo, cuyo fundamento se encuentra en el carácter analógico de toda expresión del misterio divino y de sus actuaciones para con nosotros. Tiene que haber desarrollo porque ninguna expresión resulta adecuada y definitiva, por más que sea cierta e indefectiblemente significativa. En las expresiones de fe lo implícito rebasa con mucho lo explicitable: por eso reclaman que en cada momento se intente explicitar todo aquello que el momento y la situación requieren, con una explicitación que, si se realiza como se debe - y aquí tiene su función la autoridad magisterial de la Iglesia-, no será ni corrupción, ni innovación, sino ampliación armoniosa- esta palabra se inserta a menudo en el vocabulario de Newman- y ahondamiento en el marco de la analogía.

Inevitablemente debe ser así a causa de la absoluta inefabilidad de las realidades divinas, que nunca podrán ser adecuadamente expresadas es palabras y conceptos humanos:

"Tratándose de temas sagrados, la misma circunstancia de que un dogma pretenda ser una contemplación directa y, dado el caso, una definición de lo que es infinito y eterno, es algo penoso para una mente rigurosa. Además, por hipótesis suponemos que se trata de la representación de una idea en un medio no connatural a ella; no tal como se concibió originalmente, sino en su proyección, por decirlo de alguna manera. No debe sorprender, por tanto, que -si bien hay una íntima correspondencia, parte por parte, entre la impresión y el dogma- se halle bastante rudeza y se eche de menos, por ejemplo, la proporción armoniosa, en los trazos del dogma. Esto es inevitable, a causa de la flaqueza de nuestras facultades

intelectuales⁹.

Acerca de los dogmas

Newman era realmente un espíritu sutilmente equilibrado: nadie como él representa en su tiempo lo que él llamaba el «principio dogmático», cabe decir la necesidad de mantener que el cristianismo y sus formulaciones dogmáticas alcanzan algo de la verdad y de la realidad objetiva y no son solo cosa de imaginación libre -como pretendía la corriente liberal- o de sentimiento subjetivo -como quería el pietismo sentimental de la época-¹⁰. Pero, por otro lado, impregnado como estaba de la lectura de los Padres griegos, nadie como él era capaz de subrayar la reserva que debe pesar sobre todo intento teológico:

"Cada una de las proposiciones de que nos servimos para expresar los aspectos de la sublime idea que se nos ha otorgado, nunca pueden realmente confundirse con la misma idea; todas estas proposiciones tomadas en conjunto justo llegan a alcanzarla pero no pueden rebasarla. Como definiciones no están pensadas para ir más allá de aquello de que tratan, sino para conformarse a lo mismo. Así, las formulaciones dogmáticas sobre la naturaleza divina de que nos servimos en nuestras confesiones de fe, por mucho que se multipliquen, no pueden decir sin riesgo de herejía más de lo que está implicado en la idea original considerada en su plenitud.

Los credos y dogmas viven en la idea única que se proponen expresar, y sólo ella tiene consistencia propia. Los credos y dogmas son necesarios por la única razón de que la mente humana no puede discurrir sobre aquella idea si no es por fragmentos, no puede tratarla en su unidad e integridad, y tiene que reducirla a una serie de aspectos y relaciones. De hecho estas expresiones no son nunca equivalentes a ella¹¹."

Resulta imposible alcanzar en las cosas divinas una verdadera *adaequatio mentis ad rem*. Pero es posible mantener una verdadera analogía *mentis ad rem*, que es lo suficientemente significativa como para asentir, en fe y no en conocimiento propiamente dicho, a aquellas realidades tal como son en sí mismas -asentimiento al misterio como misterio-, aunque sólo inadecuadamente representadas por las analogías que utilizamos.

Newman anticipa con lucidez el pensamiento más reciente

Siendo la analogía representación siempre inadecuada de la realidad infinita, se podrá intentar progresar más en la comprensión de su sentido y de su interpretación. Esta es la tarea más propia de la teología: una tarea que no se limita a relacionar proposiciones y a sacar deducciones según los métodos racionales habituales del pensamiento humano, sino que antes debe procurar alcanzar su profundo sentido más allá de lo que formalmente dice con la luz de la palabra de Dios y de la coherencia global de la viva tradición cristiana; es decir, con los «ojos de la fe», que no son simplemente los ojos de la razón, aunque tampoco la contradicen:

"La cuestión no es, pues, si tal o cual proposición de la doctrina católica se encuentra, o no, in terminis dentro de la Escritura, a menos que queramos ser esclavos de la letra. Lo que importa es si se encuentra allí aquella única idea del Misterio, de la cual son exponente todas estas proposiciones. Una idea que ya no sería la misma, sino otra cosa, si alguna de las numerosas proposiciones similares no fuese verdadera. Aquellas proposiciones se implican mutuamente como partes de un todo, de modo que negar una de ellas equivale a negarlas todas, e invalidar una de ellas equivale a mutilar y destruir la misma idea. La Escritura tiene que imprimir en nosotros una sola cosa:

la idea católica. En ella están incluidas todas las proposiciones¹².

Podríamos decir que aquí Newman anticipa con gran lucidez lo que el pensamiento más reciente ha dicho sobre la necesidad y las condiciones de una hermenéutica desveladora del sentido, y en particular de la peculiar situación o lugar hermenéutico del teólogo, que no es nunca el de una supuesta -y seguramente imposible- racionalidad pura, sino el de una determinada vivencia de fe, vivida en una tradición. Al hacer una recensión de una obra de historia religiosa, Newman defiende enérgicamente lo que el pensamiento hermenéutico actual considera básico, pero que entonces estaba lejos de ser generalmente reconocido:

"Es difícil valorar exactamente el daño que se sigue para nuestra comprensión de la verdad del evangelio a causa de nuestra ignorancia de la historia eclesiástica. Cada rama de la teología está en interacción con las otras, y si se deja una de lado, las otras sufren las consecuencias... Nosotros siempre juzgamos lo que se nos presenta a partir de lo que ya conocemos. No hay en ningún sitio nada como un texto desnudo, sin notas ni comentario".¹³

Se comprende que Newman redescubriera temprano el valor de la exégesis alegórica como la practicaban los Padres de la Iglesia, particularmente los de la escuela alejandrina¹⁴. Se puede decir que la alegoría es el método de discurso propio del pensamiento analógico, ya que ella no considera los datos - hechos históricos o formulaciones doctrinales- sólo como premisas para una deducción formal estricta, sino como anticipaciones parciales de lo que después se revelará más plenamente, o como figura, imagen y símbolo de las realidades superiores y más perfectas.

Las consecuencias que se pueden ir extrayendo de este planteamiento son muchas y muy necesarias y fundamentales.

Por ejemplo, la superación del principio sola Scriptura, la necesidad de la tradición viva que desarrolla coherentemente aquello que inicialmente estaba in nuce, la necesidad de un magisterio autoritativo de la Iglesia, que sea garantía de la fidelidad en el desarrollo, la necesidad de una hermenéutica escriturística y teológica que trabaje con el fin de explicitar de la manera más adecuada en cada época toda la fuerza de la vida que puede estar implícita en las formas antiguas. Todo esto ahora está suficientemente reconocido, pero en su época no sólo sonaba extraño, sino que no acabó de ser comprendido ni aceptado tanto por los anglicanos como por los católicos. En cambio es bien comprensible que en el Concilio Vaticano II, que trataba principalmente del desarrollo y de la adaptación de la doctrina a los nuevos tiempos, el pensamiento de Newman fuera de los más invocados.

La mayoría de estas consecuencias las formuló Newman en su Ensayo sobre el desarrollo del dogma católico,¹⁵ que escribió laboriosamente poco después del Sermón Universitario XV -el que aquí comentamos y publicamos- cuando maduraba su decisión de convertirse al catolicismo. El Ensayo sobre el desarrollo explica de un modo lúcido y con gran abundancia de ilustraciones históricas que el carácter analógico de las formulaciones doctrinales requiere que haya un desarrollo dogmático, que no será más que el desarrollo de las analogías que resulta del esfuerzo de precisar su significado originario frente a desarrollos erráticos propuestos por la herejía, o de procurar hacerlas más inteligibles o más significativas en nuevos contextos culturales o eclesiales. En este aspecto la obra es de un gran vigor y originalidad: representa la superación de una forma apologetica peligrosa que argumentaba de una manera bastante simplista y con total falta de sentido histórico que la verdad del catolicismo estaba garantizada por la absoluta inmutabilidad de sus dogmas¹⁶.

Pero el Desarrollo tiene también el interés de darnos la clave para comprender el proceso mental que llevó a Newman a reconocer la validez de la doctrina católica romana. El Desarrollo, aunque esté escrito en la forma de exposición y razonamiento impersonal, es de hecho una obra tan autobiográfica como la Apología: Es como un intento de formalización general del proceso intelectual y vital concreto que llevó a Newman al catolicismo el año 1845. Él, que inicialmente había recriminado al catolicismo la introducción de doctrinas y prácticas nuevas en relación con las de la Iglesia primitiva, y había imaginado que la Iglesia anglicana podía representar unas formas de religiosidad más purificadas y más cercanas a las de los primeros tiempos cristianos, con el estudio de las controversias trinitarias y cristológicas antiguas descubrió que ya entonces se había producido un desarrollo de doctrinas y de prácticas como resultado de la necesidad de responder a nuevas situaciones y nuevos planteamientos. Y se percató, asimismo, que solamente podían prevalecer aquellas actitudes que defendían, no una rígida y fija permanencia del pasado, ni tampoco las que libraban a una arbitraria innovación o introducción de elementos ajenos e incoherentes con la tradición, sino las que propugnaban un desarrollo coherente, cuya marca era la analogía entre las formas antiguas y las nuevas. No era suficiente la repetición de las antiguas fórmulas, sino que era preciso profundizar en su sentido, descubrir lo que en ellas había de implícito, madurar lo que había de embrionario, de manera que pudiera afirmarse que las nuevas fórmulas son verdaderamente las mismas que las antiguas, aun cuando las desbordan, a la manera como el hombre adulto es el mismo que era niño, aunque lo supera en mucho. Es esta identidad en la diferencia lo que se expresa adecuadamente con el concepto de analogía.

Resulta explicable, pues, que Newman fuera el autor moderno más frecuentemente invocado durante los debates del

Concilio Vaticano 11, en el que se afrontaba lo que U. von Balthasar consideraba entonces el problema más urgente de la teología moderna, el de «comprender la historicidad en todas sus dimensiones». Newman fue en este campo un verdadero abanderado. En su tiempo, la crítica histórica y literaria de la Biblia empezaba a crear problemas a una dogmática acostumbrada a interpretar los textos sagrados con ingenua literalidad. Su amigo B. Pusey, docto profesor de hebreo en Oxford, había ido a Alemania a estudiar las nuevas corrientes e intentaba hacer compatibles el rigor histórico-crítico y la fidelidad en la fe tradicional. Los conocimientos positivos de Pusey eran muy superiores a los de Newman; pero éste pronto tuvo una intuición más clara de cómo se tenía que afrontar el problema. Se debía reconocer el carácter dinámico e históricamente condicionado de la revelación, de su recepción y de su transmisión. Obstinar-se en conferir a sus expresiones concretas en aquello que tienen de histórico un valor supratemporal y definitivo era traicionar el propio carácter histórico y encarnatorio de la revelación cristiana, que exigiría una fidelidad verbalista y congelaría la verdad revelada en categorías conceptuales y culturales intangibles. La verdad divina se nos da realmente en la historia, pero siendo infinita y eterna, desborda realmente todas sus expresiones históricas.

Podríamos decir, pues, que Newman es el padre -o al menos uno de los padres- de la gran intuición central de la constitución Dei Verbum cuando dice (núm. 2) que «en su sabiduría Dios quiso revelarse él mismo (...) con obras y palabras». La Escritura y la Tradición son testimonio fehaciente y autorizado de esta acción autorreveladora de Dios en la historia, pero no se ha de pensar que en ellas se expresa ya inmediatamente para nosotros en toda su riqueza la inabarcable plenitud del misterio del amor salvador de Dios, según él la otorga a cada generación y a cada hombre¹⁷.

Josep Vives, s.j.

Profesor de Teología Sistemática
de la Facultad de Teología de Cataluña

NOTAS A LA INTRODUCCION

1. Cf. I. Ker, John Henry Newman, A Biography, Oxford, 1990, pág. 698. Me place recomendar esta novísima y completísima biografía, que se ha beneficiado de la reciente publicación de documentos newmanianos.

2. Cf. J.H. Newman, Apologia pro vita sua, traducción de D. Ruíz Bueno, Madrid, BAC, 1977, pág. 3 (esta traducción es la que se cita en adelante). Señalo como de interés la reciente traducción al catalán, con introducción y notas, de Aureli Boix, Apologia pro vita sua, Barcelona. Proa, 1989 (Colección "Clàssics del Cristianisme", no. 7).

3. La Analogy of religion, natural and revealed, to the constitution and the course of nature fue publicada por vez primera en 1736. En el epitafio de Butler en su catedral de Bristol se lee: «Descubrí en las cosas exteriores y visibles el tipo y la evidencia de las que están detrás del velo». El parecido con el citado epitafio de Newman en Birmingham queda patente.

4. Apologia, págs. 10- 11.

5. Parochial and plain sermons, I, págs. 19-20. En la Apologia (pág. 5), escrita muchos años después, Newman explicará lo que él llama su primera conversión, así como la experiencia, a través de la realidad de los fenómenos materiales, de que hay «dos, y sólo dos, seres evidentes por ellos mismos de

manera luminosa y absoluta: mi creador y yo».

6. A. Mozley, *Letters and correspondence*, I, pág. 184.

7. *University Sermons*, Londres, 1884, págs. 316-317. Curiosamente la doctrina de este sermón anglicano de que las formulaciones dogmáticas son de larga elaboración, y que incluso cuando son formuladas se requiere tiempo hasta que sean ulteriormente precisadas en su sentido exacto, servirá a Newman para apaciguar a los que temían los excesos del infalibilismo ultramontano de 1870. Véase la carta a Mss. Holmes del 15.05.1871: «Debemos tener un poco de fe (...) Ninguna verdad se mantiene aislada, sino que cada una es regulada y armonizada por otras realidades. Los dogmas de la Santísima Trinidad y de la Encarnación no se cortaron de una sola vez, sino a trozos: un concilio hizo una cosa, un segundo hizo otra, y así se construyó la totalidad del dogma. Su primer trozo parecía extremado, y se provocaron controversias; éstas llevaron al segundo y al tercer concilios, que no contradijeron el primero, sino que lo explicaron y comentaron. Así ocurrirá ahora. Papas futuros explicarán, y en cierto sentido limitarán, su propio poder» (W. Ward, *The Life of T.H. Cardinal Newman*, Londres, 1912, vol. 2, pág. 379).

8. *University Sermons*, págs. 317 y ss. *Infra*, nos 7 y 8, págs

9. *University Sermons*, pág. 325. *Infra*, no. 16

10. Véase *Apologia*, págs. 42 y ss.

11. *University Sermons*, págs. 331-332. *Infra*, no. 23. En la época del modernismo se quiso reprochar a Newman que disminuía demasiado el valor de verdad de las afirmaciones dogmáticas. El P. L. Grandmaison (*Études*, vol. 110, año 1907, págs. 39 y ss.), le reprochaba «inequívocos indicios de una manera de pensar que está en el límite de considerar las afirmaciones dogmáticas sólo como símbolos de verdades incognoscibles». En el límite justo y absolutamente requerido,

quizá; más allá del límite, no. He oído decir que el P. de Lubac, por otra parte discípulo de Grandmaison, solía decir que le sorprendía que los teólogos empezasen generalmente con un buen tratado sobre la analogía, pero después siguieran como si tuvieran conceptos propios y adecuados de los misterios divinos. Este reproche no podría hacerse a Newman, quien habla siempre bajo la reserva del Concilio Laterano IV de que «entre el criador y la criatura nunca se puede afirmar tanto parecido que no sea aún más grande la diferencia» (1313 432).

12. *University Sermons*, pág. 334. *Infra.* no. 28. 13. *Essays critical and historical*, págs. 186 y 252. 14. *Cf. Apología*, pág. 25.

15. La obra fue publicada en 1845, poco después de su conversión. Hay una traducción castellana al cuidado de la *Revista de Estudios Franciscanos* (bajo el cuidado del P. Miquel de Esplugues), Barcelona, 1907 y 1909.

16. El representante más conocido de esta apologética, que fácilmente iba a caer en un fijismo estéril, y que no explicaba las evidentes diferencias entre las formulaciones primitivas y los dogmas más recientes, era Bossuet con sus *Variaciones de las Iglesias Protestantes*. Puede verse O. Chadwick, *From Bossuet to Newman*, Cambridge, 1957. El problema sigue en plena actualidad, como lo expresa J.B. Metz en *La fe en la historia y en la sociedad* (Madrid, 1979, pág. 1(18): «se ha expuesto a los cristianos a un cambio sin haberles proporcionado un sentido crítico sobre la reformabilidad de la misma Iglesia. ¿Cómo van a entender los «simples fieles» la identidad de la única Iglesia dentro de sus cambios, cómo no van a sentirse engañados...?». No habría habido lugar para los aspavientos de Mons. Lefèbvre y sus simpatizantes si se hubiera fomentado más en la Iglesia el sentido del desarrollo como lo proponía Newman.

17. Las relaciones entre fe y razón es uno de los temas más

frecuentes de los sermones universitarios, en particular de los últimos (nos. XIII, XIV y XV). Newman planeó durante largos años un tratamiento más sistemático de la cuestión, que finalmente formuló en el *Essay in Aid of a Grammar of Assent*, de 1870. Esta obra la traduje yo mismo al castellano y la hice publicar, con una introducción histórico-analítica, bajo el título de *El asentimiento religioso*, Barcelona, Herder, 1960.

SUMARIO DEL TEXTO

Teoria del desarrollo de la doctrina cristiana

1. Exordio: María modelo de fe activa. El desarrollo doctrinal católico
2. Objeto del discurso: conexión entre desarrollo doctrinal historico y fe interior
3. La "idea-impresión" no formulada
4. Dificultades en la elaboración de formulas doctrinales
5. Las doctrinas no estan desconectadas de la "idea-impresión"
6. La idea-impresión del dios revelado, una, indivisible e inefable
7. Funciones del lenguaje escriturístico y de la vida de fe
 - a) Cristo mismo se nos revela y comunica
 - b) Las ideas religiosas necesitan del lenguaje
 - c) Desarrollo, no a partir de las proposiciones en sí mismas
 - d) En la Biblia ya están formulados los grandes trazos de la doctrina católica
 - e) Pero es un error buscar en la Biblia todas las proposiciones de la doctrina católica
 - f) La razón herética yerra en lo que rechaza después de parcelarlo
8. Condiciones de un lenguaje humano sobre las realidades divinas

- a) ¿Es posible tal lenguaje?
- b) Ejemplos de conocimiento analógico
- c) Distintos campos o juegos de lenguaje
- d) Los lenguajes matemáticos ante la realidad
- e) La mediación del lenguaje musical
- f) El lenguaje de toda la realidad sensible
- g) No caemos en el escepticismo, pues presentimos que alguien nos ama

9. Conclusiones para la teología

TEORIA DEL DESARROLLO DE LA DOCTRINA CRISTIANA¹

(Predicado el 2 de febrero de 1843, fiesta de la Purificación)
"Pero María guardaba todas estas cosas, meditándolas en su
corazón" (Lucas 2:19).

1. EXORDIO

María, modelo de fe activa (nn. 1-4)

1. Poco nos dice la Escritura sobre la Virgen María, pero los evangelistas, en breves y sencillas frases, nos la proponen como modelo de fe. Zacarías puso en tela de juicio el mensaje del ángel; María, en cambio, dijo: He aquí la esclava del Señor, hágase en mí según tu palabra. (Lc 1:38). Asimismo, Isabel, aludiendo evidentemente a este contraste entre su marido que había recibido del cielo una gracia extraordinaria- y María - mucho más extraordinariamente agraciada-, al recibir la salutación de ella, respondió: Bendita tú entre las mujeres, y bendito el fruto de tu vientre. Bienaventurada la que ha creído, porque se cumplirá lo que le fue dicho de parte del Señor (Lc 1:42.45).

2. Pero la fe de María no se limitó a una mera aquiescencia a los designios y a la revelación de Dios; el texto inicial de este sermón nos informa de que, además, meditaba o ponderaba todo aquello. Cuando llegaron los pastores y contaron la visión de ángeles que habían tenido en el momento de la Natividad y cómo uno de ellos les anunció que el Niño nacido de ella era un salvador: el Mesías, el Señor (Le 2:11), mientras los demás no salían de su asombro, María guardaba todas estas cosas, meditándolas en su corazón (Le 2:19). También, cuando su Hijo y Salvador hubo cumplido los doce años y se apartó de ella unas horas para dedicarse al servicio de su Padre y lo halló, sorprendida, en el Templo, entre los doctores de la Ley, escuchándoles y haciéndoles preguntas, después de dirigirse a él dándole ocasión para que justificara su conducta, el evangelista nos dice: Su madre guardaba todas estas cosas en su corazón (Le. 2:51). De conformidad con ello, en las bodas de Caná, la fe de María anticipó el primer milagro de Jesús, cuando dijo a los sirvientes: Haced todo lo que se os diga (Jn 2:5).

3. Así, Santa María es nuestro modelo de fe, tanto en la aceptación como en el estudio de la verdad divina. No le basta con recibirla, sino que profundiza en ella. Ni con poseerla, sino que la pone en práctica. Ni con asentir a ella, sino que la desarrolla. Ni con someter su razón, sino que razona sobre ella; no empieza, por cierto, razonando, para creer después, como Zacarías, sino creyendo primero, y luego, por amor y reverencia, usando la razón detrás de la fe. De este modo ella simboliza para nosotros, no sólo la fe de los sencillos sino también la fe de los doctores de la Iglesia, los que tienen que investigar, ponderar, y definir el sentido del Evangelio, además de profesarlo; los que tienen que trazar la línea divisoria entre la verdad y la herejía; prevenir o poner remedio a las diversas aberraciones de la razón equivocada; combatir el orgullo y el atrevimiento con las mismas armas que ellos usan, y triunfar así sobre los falsarios y los innovadores.

4. Si puede permitirse -en este día dedicado a una contemplación tan elevada como la de la fiesta que celebramos- que ocupemos nuestros pensamientos con un tema que no es directamente de naturaleza devota o práctica, compensaremos, de alguna manera, la omisión tratando un asunto en que la Virgen María será ciertamente nuestro ejemplo: el uso de la razón para investigar las doctrinas de la fe. Tema mucho más adecuado para un libro entero que para la consideración que aquí podemos prestarle; un asunto, sin embargo, que no puede dejarse completamente de lado en cualquier intento de determinar la relación entre la fe y la razón.

El desarrollo doctrinal católico (nn. 5-7)

5. El destronamiento de la sabiduría del mundo fue uno de los primeros, y de los más dignos, triunfos de la Iglesia, siguiendo el modelo de su divino Maestro, que ocupó su lugar en medio de los doctores antes de predicar su nuevo reino, o antes de oponerse al poder del mundo². San Pablo, fariseo instruido, fue el primer gran fruto de aquella comunidad agraciada por Dios: en él, el orgullo del saber aparece postrado ante la locura de la predicación. Desde entonces hasta ahora la Cruz ha alistado bajo su bandera a todas aquellas inteligencias destacadas que en tiempos anteriores se habían agotado en cosas vanas, o disipado en dudas y teorías inacabables. Las escuelas filosóficas del paganismo no tardaron en alarmarse, y en manifestar un recelo inútil hacia la nueva doctrina que les robaba sus discípulos más prometedores. Hasta entonces habían dado por supuesto que el hogar natural de la inteligencia era el Jardín o el Pórtico; sus mismos principios fundamentales eran revocados por el hecho de verse obligados a reconocer -lo que, sin embargo, no podían negar- que una superstición, tal como ellos la consideraban,

atraía hacia sí toda la energía, la agudeza, la originalidad y la elocuencia de la época. Pero estas agresiones al paganismo fueron sólo el comienzo de las conquistas de la Iglesia; con el tiempo, el pensamiento entero del mundo -cabe decirlo así- fue asimilado por la filosofía de la Cruz, como el elemento en que vivía y la forma en que era remoldeado. ¡Y cuántos siglos se mantuvo y qué inmensos vestigios quedan todavía de su dominio! En las capitales de la cristiandad, la catedral y el coro testifican aún la victoria de la fe sobre el poder el mundo. Para ver su triunfo sobre la sabiduría del mundo, hemos de entrar en nuestras bibliotecas, estos cementerios sagrados donde se almacenan las reliquias y los monumentos de la fe antigua. Cada nombre que se lee en sus estanterías es, en un sentido u otro, un trofeo expuesto para dejar constancia de las victorias de la fe³.

¡Cuántas vidas enteras, qué propósitos tan elevados, cuánta devoción, contemplación intensa, y plegaria ferviente, cuánta erudición profunda, cuánta diligencia incansable, cuántos conflictos dolorosos, han sido necesarios para establecer su supremacía! Este objetivo es el que ha dado sentido a la vida de muchos santos, y es el tema de su historia. Por él renunciaron a las comodidades de la tierra y a los afectos domésticos, y se sometieron a una norma de vida austera, e incluso a confesar la fe en medio de la persecución, si con ellos aportaban una pequeña ofrenda, un servicio, o algún otro apoyo a la gran obra que iba progresando. Esto dio origen a largas y variadas controversias, sí, y fue ocasión de numerosas flaquezas humanas, comprobación de mucha perversidad escondida y objeto de mucha acritud y agitación. El mundo se conmovió a consecuencia de ello, los pueblos se excitaron, se formaron alianzas y conjuras, se ganaron y perdieron reinos, e incluso cuando el celo fue excesivo puso en evidencia el valor extraordinario de aquello de que se trataba; las mismas rebeldías de alguna manera le tributaron homenaje, pues las insurrecciones implican la soberanía efectiva del poder que

atacan. Entretanto, la obra prosiguió hasta que a la larga se hubo construido un amplio edificio teológico, irregular en su estructura y diverso en su estilo, tal como corresponde a un crecimiento lento durante siglos; más aún, anómalo en sus detalles, debido a las peculiaridades de los individuos o a la interposición de extraños; pero en conjunto, este gran edificio doctrinal sigue siendo el desarrollo de una idea, semejante a sí mismo y a nada más; y sus partes más remotas se relacionan mutuamente y testifican un origen común.

6. Dejemos esta paronámica del sistema general y descendamos a la historia de la formación de cualquier dogma católico. ¡Qué perspectiva tan interesante constituye -como admitirán casi todas las personas que la observen sin prejuicios- la investigación del curso de la controversia, desde las primeras confusiones o alteraciones hasta su resultado exacto y definido! Es algo lleno de profundo interés, ver cómo la sublime idea, por su fuerza siempre viva, se apodera de miles de entendimientos, y nadie la puede reprimir o limitar; como un fuego ardiente metido en su interior, como dice el profeta (Jer 20:9); hacían esfuerzos por contenerlo y no podían; crece en ellos y llega a nacer por medio de ellos, quizá después de largos años, o aún generaciones sucesivas; de modo que puede decirse que la doctrina se sirve del pensamiento de los cristianos, más bien que decir que sea utilizada por ellos. ¡Es maravilloso contemplar con qué esfuerzos, inciertos y vacilantes, interrumpidos a veces, -con cuántas oscilaciones a la derecha y a la izquierda- con cuántos contratiempos, pero con qué certeza y qué precisión en su avance, y con qué plenitud final se ha desarrollado! Hasta que la verdad entera se sostiene "autoequilibrada en su centro", formando una unidad indisoluble, cuyas partes se integran y corresponden mutuamente, mientras dura el mundo. Es maravilloso contemplar cómo la misma herejía ha servido para lanzar aquella idea en formas nuevas, y ha sacado de ella ulteriores desarrollos, con una exuberancia que sobrepasa todas

las preguntas, y una armonía que desbarata toda crítica, a la manera como su divino Autor, cuando era puesto a prueba por el maligno, salía fortalecido en el ataque, y siempre triunfaba en sus afirmaciones y salía airoso del juicio.

7. Y todo este ámbito de pensamiento es la expansión de unas pocas palabras pronunciadas, como al acaso, por los pescadores de Galilea. Aquí se halla otra materia, que pertenece más en especial al tema que me propongo tratar en este discurso. La razón no sólo se ha sometido a la fe, sino que la ha servido. La razón ha dilucidado los documentos de la fe, ha convertido en filósofos y teólogos a campesinos sin estudios, de sus palabras ha explicitado un significado que apenas sospechaban los primeros que las oyeron. Que San Juan llegara a ser teólogo, es sin duda más extraño que si San Pedro hubiese llegado príncipe. Éste es un fenómeno propio del evangelio, y una nota de su carácter divino. Sus frases a medias en él, lo que se desprende de su lenguaje, admite desarrollo⁴. Hay en ellas una vida que se manifiesta en el progreso, una verdad garantizada por la coherencia, una realidad que fructifica en recursos insospechados, una profundidad que se expande en el misterio. Todo esto porque sus palabras son representaciones de lo que es real, de lo que tiene un lugar y un sentido preciso, y una incidencia necesaria, dentro del sistema sublime de realidades divinas, una armonía en lo que es y una compatibilidad en lo que implica. ¿Qué forma de paganismo puede ofrecer algo semejante? ¿Qué filósofo ha dejado a la posteridad sus palabras como un talento que puede prestarse a usura, como una mina que puede trabajarse?. También aquí hay el distintivo de la herejía: sus dogmas son infructuosos, no tiene teología: no la tiene, en la medida en que es herejía⁵. Si se le descuenta lo que conserva de teología católica, ¿qué queda? Polémicas, excusas, protestas. Recurre a la crítica bíblica, o las pruebas de la religión, por falta de ámbito propio. Sus fórmulas terminan en sí mismas, sin desarrollo, porque son palabras; son estériles,

porque están muertas. Si tuvieran vida, crecerían y se multiplicarían; o bien, si viven y dan fruto, es como el pecado que, siendo consumado, da a luz la muerte (Stgo 1:15; cf. 6:23). Se desarrolla descomponiéndose; no crea nada, no tiende a ningún sistema, su dogma resultante no es sino la negación de todos los dogmas, de toda teología, bajo el Evangelio. No es de extrañar que niegue lo que no puede alcanzar.

2. OBJETIVO DEL DISCURSO: CONEXION ENTRE DESARROLLO DOCTRINAL HISTORICO Y FE INTERIOR (nn. 8-9)

8. Aquello de que carece en sí misma la herejía, lo niega a la Iglesia. Con esto llegamos al tema a que voy a dedicar mi atención. No hace falta, por cierto, demostrar formalmente que esta actitud de menosprecio de las formulaciones doctrinales -y en concreto de las que se refieren a la Santísima Trinidad y a la Encarnación- predomina de una forma especial en nuestros tiempos. Está muy extendida la sospecha -sentida quizá también por muchos que no están dispuestos a reconocerla- de que el desarrollo de ideas y la formación de dogmas es un simple abuso de la razón; y que ésta, cuando se aventuró en temas tan sagrados, fue más allá de su capacidad, y no pudo hacer otra cosa que multiplicar palabras sin sentido y deducciones inútiles. La conclusión sigue: dicha tentativa no lleva sino a controversias perniciosas, por la discordancia de opiniones doctrinales que es su consecuencia inmediata; consideran que no hay conexión propia o necesaria entre la creencia religiosa interna y las declaraciones elaboradas teológicamente; y que sería más conforme a la caridad y al buen sentido, si se redujeran los credos a la categoría de opiniones privadas; los individuos las podrán sostener para sí, pero no tienen ningún

derecho de imponerlas a los demás⁶.

9. Es mi propósito, en lo que sigue, investigar la conexión entre la fe y la confesión dogmática, en lo que se refiere a las doctrinas sagradas que acabo de mencionar, y poner de relieve el oficio de la razón en este campo. Al hacerlo, aludiré lo menos posible a las opiniones erróneas sobre el tema. Sólo las he mencionado para dejar claro lo que significan. Seguiré el curso que toma la reflexión, y analizaré los puntos donde ésta se abre naturalmente. No voy a tratar aquí la cuestión de quién sea el legítimo forjador de estas inferencias dogmáticas o de quién decide sobre ellas, si es que hay alguien con semejante autoridad en la Nueva Alianza. La cuestión aquí no consiste en si la Iglesia es infalible, o si lo son sus miembros, o los primeros siglos, o ninguno⁷; sino en la propia teoría del desarrollo.

3. LA "IDEA-IMPRESION" NO FORMULADA (nn.10-13)⁸

10. Los dogmas teológicos son proposiciones que expresan los juicios que forma la mente, o las impresiones que recibe, de la Verdad revelada. La Revelación le presenta ciertos hechos y signos, realidades y principios sobrenaturales; esta impresión se convierte espontáneamente, e incluso necesariamente, en tema de reflexión por parte de la misma mente, la cual se pone a investigarla y a sacar consecuencias de ella en frases sucesivas y distintas. Así la doctrina católica sobre el pecado original, o el pecado después del bautismo, o la Eucaristía, o la Justificación, no es más que la expresión de la creencia interior de los católicos sobre estos puntos, y se formó a base de un análisis de dicha idea⁹. Lo mismo hay que decir de las doctrinas sublimes (de la Trinidad y la Encarnación) que me conciernen ahora de un modo especial.

11. La idea interior de la divina verdad, que pasa naturalmente a la forma explícita por la acción de nuestra capacidad reflexiva, puede tenerse en forma genuina y perfecta sin necesidad de esta delineación posterior. Un campesino puede tener una auténtica impresión de la verdad revelada, y no ser capaz de dar cuenta de la misma en forma inteligible. Más aún, hay buenos motivos para decir que la impresión marcada sobre la mente no necesita ni siquiera ser reconocida por los sujetos que la poseen. En otras palabras, el hecho de que algunas personas no sean conscientes de una idea, no demuestra que no estén poseídos por la misma.

De estas impresiones no percibidas se dan muchísimos ejemplos, tanto en el campo de lo sensible como en el intelectual. ¿Qué queremos decir cuando afirmamos que ciertas personas no se conocen a sí mismas, sino que se rigen por prejuicios, puntos de vista, sentimientos, objetos que no reconocen o no han caído en la cuenta de que los tienen? Es corriente estar alegres o deprimidos por una causa que no recordamos, si bien sabemos que algo sucedió, o nos dijeron, bueno o malo, que explicaría nuestro sentimiento, si lo pudiéramos recordar. ¿Qué es la memoria sino un amplio almacén de tales ideas latentes, pero que están, producen su efecto y pueden despertarse en algún momento?

Cuando las personas intentan rehacer la historia de sus propias opciones de años anteriores, no pueden precisar la fecha exacta de tal o cual convicción, pues su sistema de pensamiento ha estado expandiéndose continuamente de manera gradual y tranquila. Si no se trata de un caso de conversión o reacción repentina, o de volubilidad de pensamiento, sucede lo mismo que cuando germina el fruto de la tierra: primero hierba, luego espiga, después grano lleno en la espiga (Me 4:28); se ha dado a luz una idea, se ha desarrollado, en forma explícita, lo que ya se escondía dentro de la mente.

También los críticos discuten muchas veces sobre la idea que pudo tener un poeta al crear sus composiciones o sus personajes. Llamamos a este análisis "filosofía de la poesía", sin querer decir por eso que el autor escribiera siguiendo la teoría delineada después de tal forma, o que supiera de qué se trata, sino que de hecho él estaba poseído, regido, guiado, por una idea inconsciente.

Otro ejemplo podría ser aquel extraño y doloroso sentimiento de vacío que, de vez en cuando, experimentan los hombres religiosos; cuando parece que nada es verdadero, ni bueno, ni justo, ni fructuoso; cuando la fe parece un simple nombre; el deber, una burla; todos los empeños en hacer el bien, absurdos y sin esperanza; y todas las cosas, tristes y perdidas; como si la religión hubiera sido borrada de la tierra. ¿No podría ser esto el efecto directo de la privación momentánea de aquella vista suprema que inconscientemente abastece al alma con su vida y paz espiritual?

12. Otra clase de ejemplos son los que sólo vienen al caso por el hecho de que se trata de impresiones reales, si bien carecen de influjo efectivo. Es corriente lo que se llama "visión vacía", cuando ciertos objetos apenas son percibidos por el ojo, pues no despiertan ningún interés por medirlos o situarlos. También aquella "ausencia mental" que, minutos después, recuerda cierto hecho sensible, el sonar de una hora, o la pregunta de un compañero, que pasó desatendido en el momento en que tuvo lugar. Y lo que sucede en los sueños, en que pasamos de repente de un tipo de sensación, o de un conjunto de circunstancias, a otro, sin sorprendernos en absoluto de la incongruencia, ¿cómo se explica, si no es por el hecho de que, mientras recibimos primero esta impresión, y luego aquella, no caemos, de manera activa, en la cuenta de que las recibimos? Y ésta es, quizá, la vida de los animales inferiores: una especie de sueño continuo, impresiones sin reflexiones; tal parece ser, también, la primera

vida de los niños; más aún, en el mismo cielo, tal podría ser la existencia superior de ciertos órdenes de espíritus puros bienaventurados, como los serafines, de los que se dice que no son conocimiento, sino puro amor.

13. Ahora bien, es importante insistir en esta circunstancia, porque nos sugiere la realidad y la permanencia de un conocimiento interior, en cuanto distinto de la profesión explícita. La ausencia total o parcial de formulaciones dogmáticas -o su carácter incompleto- no es ninguna prueba de que falten las impresiones o los juicios implícitos en la mente de la Iglesia (14). Pueden pasar incluso siglos sin la expresión formal de una verdad, que ha sido a lo largo de ellos la vida secreta de millones de almas fieles. Así, por ejemplo, hasta el siglo XIII no hubo ninguna declaración directa y precisa, de parte de la Iglesia, de la Unidad numérica de la Naturaleza divina, negada a primera vista -aunque no realmente- por las expresiones de algunos de los principales padres griegos¹³. Asimismo, la doctrina de las dos Procesiones no era dogma católico en las primeras épocas, si bien algunos padres lo afirmaban más o menos claramente; con todo, si ahora debe ser aceptada -como sin duda alguna debe serlo- como parte del credo, es que en realidad era sostenida en todas partes desde el comienzo y, por consiguiente, sostenida como una simple impresión religiosa, y quizá inconsciente.

4. DIFICULTADES EN LA ELABORACION DE FORMULAS DOCTRINALES (nn. 14-17)

14. Dado que las ideas pueden estar latentes en la mente cristiana -formada y animada por ellas-, no sorprende tanto que sea difícil darlas a luz y definir las. De esta dificultad tenemos pruebas abundantes en la historia, tanto de la Iglesia como de los

individuos particulares. No debe extrañar en absoluto que, cuando los individuos se ponen a analizar su propia fe, encuentren la tarea ardua en extremo, e incluso superior a sus fuerzas. Puede ser una obra de muchos años; puede ser, también que, si se les presentan auténticos desarrollos, se retraigan de ellos como extraños a sus pensamientos. Esto puede ilustrarse de diversas maneras.

15. Sucederá a menudo -quizá por la naturaleza de las cosas- que es imposible dominar y expresar una idea en un breve espacio de tiempo. Las personas a veces descubren que no pueden hacerlo en absoluto; a la larga reconocen, quizá, en la lectura de un autor la explicación que ellos deseaban de sus propios pensamientos. Entonces dicen: "He aquí lo que siempre hemos sentido y queríamos decir, pero no podíamos" o bien: "He aquí, mejor expresado, lo que siempre hemos sostenido".

También hay muchas personas que sienten el peso de una idea que les ronda o les persigue buena parte de sus vidas, y de la cual sólo pueden deshacerse a la larga y con muchos apuros. Supongo que la mayoría de nosotros hemos sentido a veces, y por una larga temporada, el prurito de pensamientos e ideas que experimentamos como verdaderas, pero que sólo se nos mostraban de una manera confusa o difuminada, o revoloteando ante nosotros; al fin comprendimos que no debían forzarse, sino que debían seguir su vía y que, si ésta era la voluntad de Dios, llegarían a aclararse a su debido tiempo. La vida de algunos hombres -y no los menos eminentes entre teólogos y filósofos- se ha centrado en el desarrollo de una sola idea, e incluso ha sido a veces demasiado corta para completar el proceso. Es asimismo muy frecuente que, al escuchar por primera vez una doctrina, la persona vacile, primero la reconozca, luego la repudie; luego dice que siempre la ha sostenido, pero no le convence el modo cómo se le presenta, y la califica de paradoja o sutileza extremada. Es decir, no puede por el momento

analizar sus propias opiniones, y no sabe si está de acuerdo, o no, con la doctrina, por la dificultad de penetrar a fondo sus pensamientos.

16. Incluso cuando ya se ha llegado a las formulaciones dogmáticas, es difícil reconocerlas como la auténtica representación de lo que estaba en nuestro ánimo. Esto sucede por muchas razones; a veces por nuestro débil asimiento de la impresión misma -sea buena o mala su naturaleza-, de modo que nos retraemos de la sustancia de principios cuya influencia reconocemos. Muchas personas, por ejemplo, actúan por principios utilitaristas, pero se sienten ofendidos cuando los ven formulados en un tratado, y no los aprueban. Y, tratándose de temas sagrados, la misma circunstancia de que un dogma pretenda ser una contemplación directa y, dado el caso, una definición de lo que es infinito y eterno, es algo penoso para una mente rigurosa. Además, por hipótesis suponemos que se trata de la representación de una idea en un medio no connatural a ella; no tal como se concibió originalmente, sino en su proyección, por decirlo de alguna manera. No debe sorprender, por tanto, que -si bien hay una íntima correspondencia, parte por parte, entre la impresión y el dogma- se halle bastante rudeza y se eche de menos, por ejemplo, la proporción armoniosa, en los trazos del dogma. Esto es inevitable, a causa de la flaqueza de nuestras facultades intelectuales.

17. También se dan desarrollos o consecuencias de una idea común tan separados y remotos entre sí -y respecto a la misma idea-, que a primera vista parece que no tienen conexión alguna. Así sucede a menudo que se atribuye simple espíritu partidista a ciertas personas, por el hecho de que están de acuerdo entre sí en determinados puntos de opinión y de conducta considerados demasiado distantes, diversos e insignificantes, en el amplio campo de la doctrina y la disciplina religiosa, para que procedan de otra cosa que no sea el influjo externo y la norma impuesta

artificialmente. Sin embargo, una mirada atenta al maravilloso poder expansivo y a la virtud penetrante de sus ideas teológicas o filosóficas, hubiese mostrado que lo que parecía arbitrario en escuelas de pensamiento rivales o emparentadas, en definitiva venía rígidamente determinado por su hipótesis original. Se ha observado, por ejemplo, que rara vez fue defendido el estado de somnolencia del alma antes de la resurrección final, sin caer en errores más graves¹¹. También, que los que niegan la doctrina luterana de la justificación, tienden generalmente hacia una religión ceremonial. Y el hecho grave de que el protestantismo ha desarrollado en diversos momentos, inesperadamente, una permisión o vindicación de la poligamia. Y, finalmente, se ha visto que los herejes en general, por opuestas que sean sus afirmaciones, sienten una inexplicable simpatía mutua, y que nunca despiertan de su letargo ordinario si no es para planear coaliciones y obsequiarse recíprocamente.

Desde otro punto de vista, viene a propósito recordar aquí algo sobre la extensión de las formulaciones. A veces imaginamos que una idea puede expresarse en pocas frases, o en un par de ellas; pero, cuando lo intentamos, las explicaciones van creciendo en nuestras manos, por más que nos esforcemos por abreviarlas. Así sucede en el contraste entre la conversación y la correspondencia epistolar. Pronunciamos lo que queremos decir, con pocas molestias; nuestra voz, nuestro ademán y las medias palabras, completan la expresión. Pero, al escribir, cuando hemos de sacar a luz los detalles y prever los malentendidos, parece que nunca nos sacamos de encima la responsabilidad de nuestra tarea. Siendo así las cosas, hay que admirar que los credos sean tan cortos; pero no es nada sorprendente que siempre necesiten comentarios.

5. LAS DOCTRINAS NO ESTAN DESCONECTADAS DE LA "IDEAIMPRESION" (n. 18)

18. Estas dificultades y riesgos al desarrollar doctrinas implícitamente asumidas -dificultades y riesgos que reconocemos completamente-, se convierten a menudo en una base para negar todo auténtico desarrollo, para decir que no hay conexión natural entre determinados dogmas y determinadas impresiones, y que la ciencia teológica es cuestión de la época, del lugar y de otras circunstancias, aunque la creencia interior sea siempre y en todas partes una y la misma. Contra tales afirmaciones se rebela el instinto de todo cristiano, pues el primerísimo impulso de su fe es el empeño por expresarse acerca de la "grandiosa perspectiva" que se le ha otorgado; lo cual parece demostrar que existe realmente una ciencia teológica, esté o no la mente a la altura para alcanzarla.

Por cierto, ¿cuál de las ciencias está a la mano de cualquier curioso? ¿Cuál de ellas no está como escondida en sus postulados? ¿Cuál deja de requerir especiales dotes de entendimiento para su exacta elaboración? Todas las materias de que se trate admiten teorías verdaderas y falsas, y las falsas no deben ser prejuicio contra las verdaderas. ¿Por qué tendría que ser nuestra clase de ideas diferente de todas las demás? Los fundamentos de la filosofía, de la física, de la ética, de la política, del buen gusto, pueden ser objeto de recepción implícita y de formulación explícita. ¿Por qué las ideas que constituyen la vida profunda de los cristianos, no tendrían que ser reconocidas también como lo bastante precisas y definidas para ser susceptibles de análisis científico? ¿Por qué no podría haber en materia religiosa aquella conexión real entre la ciencia y su objeto, que existe en otros campos del pensamiento?

Nadie negaría que la filosofía de Zenón, o la de Pitágoras, representaba un modo determinado de ver las cosas. Nadie afirmaría que un platónico y un epicúreo difieren solamente de palabra y que actúan basándose en la misma idea de naturaleza,

de vida y de deber, o que significan la misma realidad con estas palabras. Y, sin embargo, tuvieron que ser todo un Platón y un Epicuro los que descubrieron los complejos elementos de pensamiento, a partir de los cuales se construyeron ambas filosofías. Ciertamente, un hombre puede ser peripatético, o académico, en sus sentimientos, sus puntos de vista, sus propósitos y actuaciones, sin haber oído nunca el nombre de tales escuelas.

Aceptamos que se dan casos extremos, cuando los individuos que quieren analizar sus puntos de vista religioso se basan exclusivamente en su propia razón y ésta les resulta insuficiente para semejante tarea. Pero esto no se puede alegar contra el hecho de una correspondencia general y natural entre el dogma y la idea interior.

Si el Dios todopoderoso es siempre uno y el mismo, y se nos ha revelado como uno e idéntico, la verdadera impresión interior de Él producida en quien recibe la revelación, debe ser una e idéntica. Y, puesto que la naturaleza humana procede según unas leyes constantes, la formulación de aquella impresión debe ser una y la misma. En otras palabras: si dijéramos que hay dos credos, también podríamos decir que hay dos dioses.

Si consideramos la firmeza de sentimientos, la energía de actuación y el rigor de sufrimientos que ha significado, siglo tras siglo, el mantenimiento de los dogmas católicos, podremos tachar de muy superficiales a los que consideran todo esto como un simple litigio sobre palabras, y de muy mezquina y rastrera la filosofía de los que lo atribuyen meramente al espíritu de partido, a las rivalidades personales, a la ambición o a la avaricia¹²

Explica también (p. 225, etc.) que son indispensables las interpretaciones oficiales del mensaje cristiano, para contrarrestar las deformaciones heréticas y paganas. Pero este

"test" necesario (p. 103, etc.), resultó insuficiente. Los afectados, después de la primera oposición diametral, se las ingeniaron para "entenderlo" o "interpretarlo" a su manera. De esto se sigue que la definición de fe tiene que ir siempre acompañada de la praxis evangélica. La experiencia cristiana se comunica como una corriente de vida plena (que incluye también el elemento cognoscitivo)..

6. LA IDEA-IMPRESION DEL DIOS REVELADO, UNA, INDIVISIBLE E INEFABLE (nn. 19-23)

19. Por razonable que sea la perspectiva que he ofrecido de los desarrollos doctrinales en general, no puede negarse que los que se refieren a los objetos de la fe, de los que estoy hablando en concreto, tienen un carácter peculiar que obliga a considerarlos aparte. Consideremos el caso de los desarrollos doctrinales que se refieren a las doctrinas sagradas de la Trinidad y la Encarnación.

20. El Apóstol dijo a los de Atenas: A Quien adoráis sin conocerle, os lo anuncio yo (Hechos 17:23); de manera semejante, también la mente habituada a pensar en Dios, en Cristo y en el Espíritu Santo, se pone a contemplar espontáneamente -como dije- y con devota curiosidad el objeto de su adoración. Y con esto empieza a elaborar afirmaciones sobre El, antes de saber hacia dónde o hasta qué punto será llevado. Una proposición conduce necesariamente a otra, y ésta a una tercera, etc., hasta el momento en que se requiere cierto límite; y cuando se combinan estos aspectos entre sí, se producen nuevas evoluciones, siempre a partir de la idea original que, por supuesto, nunca puede agotarse enteramente. Este proceso es su desarrollo, que viene a parar en una serie, o mejor, un cuerpo de afirmaciones doctrinales. Lo que empezó

siendo una impresión sobre la imaginación, se ha convertido en un sistema o credo en la razón.

21. Es evidente que las impresiones de las Personas Divinas en nosotros son singulares y completas, por encima de las demás ideas teológicas, porque son impresiones de Objetos de la fe. Las ideas y sus desarrollos generalmente no son lo mismo; el desarrollo no sería más que llevar la idea a sus consecuencias. Así, la doctrina de la penitencia puede considerarse un desarrollo de la doctrina del bautismo y, sin embargo, es una doctrina distinta; en cambio, los desarrollos en las doctrinas de la Santísima Trinidad y de la Encarnación son meras porciones de la impresión original, y modos de representarla (20). Tal como Dios es uno, la impresión que nos da de sí mismo es una; no es susceptible de división, no es un sistema, no es nada imperfecto o que necesite un duplicado. Es la intuición de un objeto.

Cuando rezamos, no rezamos a un agregado de nociones, ni a un credo, sino a un Ser concreto. Y cuando hablamos de Él, hablamos de una Persona, no de una ley o de un enunciado. Siendo así las cosas, todos nuestros intentos de describir nuestra impresión de Él se dirigen a sacar a luz una idea, no dos o tres o cuatro; no una filosofía, sino una idea singular, en sus aspectos separados.

22. Esto se puede comparar convenientemente con las impresiones que se producen en nosotros a través de los sentidos. El objeto material es una cosa singular; y la impresión que produce en la mente, por medio de los sentidos, es también íntegra y singular: múltiple y compleja en sus relaciones y perspectivas, pero una sola y entera considerada en sí misma. De manera semejante, las ideas que se nos dan de los objetos divinos en la Nueva Alianza, responden a los originales hasta este punto: son un todo indivisible, consistente, que puede llamarse real, pues son imágenes de lo que es real.

Los objetos que llegan a nuestra mente a través de los sentidos, se mantienen en ella, diríamos, con diversas dimensiones y relaciones mutuas, pero todos estos aspectos son coherentes entre sí, y muchos de ellos escapan a nuestra memoria, o incluso a nuestro conocimiento, mientras contemplamos los objetos mismos. Así se nos impone la persuasión de su realidad, por la coherencia y coincidencia de estas circunstancias: no podían ser creación de nuestra mente, sino que eran imágenes de una realidad exterior e independiente.

Lo mismo sucede, por supuesto, en el caso de las ideas sagradas que son los objetos de nuestra fe. Las personas religiosas, cada una conforme a su medida, tienen una idea o intuición de la Trinidad en la Unidad, del Hijo encarnado y de su Presencia, no como un número de cualidades, atributos u operaciones, no como el sujeto de un número de proposiciones, sino como un todo singular e independiente de las palabras de manera parecida a una impresión que nos llega a través de los sentidos.

23. Así pues, cada una de las proposiciones de que nos servimos para expresar los aspectos de la sublime idea que se nos ha otorgado, nunca pueden realmente confundirse con la misma idea; todas estas proposiciones tomadas en conjunto justo llegan a alcanzarla pero no pueden rebasarla. Como definiciones no están pensadas para ir más allá de aquello de que tratan, sino para conformarse a lo mismo. Así, las formulaciones dogmáticas sobre la naturaleza divina de que nos servimos en nuestras confesiones de fe, por mucho que se multipliquen, no pueden decir sin riesgo de herejía más de lo que está implicado en la idea original considerada en su plenitud.

Los credos y dogmas viven en la idea única que se proponen expresar, y sólo ella tiene consistencia propia. Los credos y dogmas son necesarios por la única razón de que la mente humana no puede discurrir sobre aquella idea si no es por

fragmentos, no puede tratarla en su unidad e integridad, y tiene que reducirla a una serie de aspectos y relaciones. De hecho estas expresiones no son nunca equivalentes a ella. Los humanos podemos definir las creaciones de nuestra mente, pues son como las hacemos y nada más; en cambio, costaría tanto crear lo real como definirlo. Después de todo, los dogmas católicos no son más que símbolos de un hecho divino que, lejos de ser abarcado por estas proposiciones, no sería agotado o penetrado hasta el fondo ni por un millar de ellas¹³.

7. FUNCIONES DEL LENGUAJE ESCRIPURÍSTICO Y DE LA VIDA DE FE (24) (nn. 24-29)

24. Acerca de estas ideas sagradas y de las expresiones que las acompañan y sirven, apunto las siguientes observaciones:

a) Cristo mismo se nos revela y comunica.

Ante todo, que una impresión de carácter tan íntimo parece ser lo que la Escritura denomina "conocimiento". Ésta es la vida eterna -dice nuestro Salvador-, que te conozcan a ti, el único Dios verdadero, y a Jesucristo a quien enviaste (Jn 17:3). De manera semejante San Pablo habla de perder con gusto todas las cosas por la excelencia del conocimiento de Cristo Jesús (Filip 3:8); y San Pedro, del conocimiento de aquel que nos ha llamado con su gloria (11 Pe 1:3). Conocimiento es la posesión de estas ideas vivas de realidades sagradas; sólo de ellas puede proceder el cambio de corazón o de conducta. También parece ser esta sublime intuición lo que la Escritura designa con las expresiones Cristo en nosotros, Cristo habitando en nosotros por la fe, Cristo formando en nosotros, Cristo manifestándose en nosotros. Y aunque tal intuición es tenue y dudosa en algunas mentes, y más clara en otras -como un objeto lejano en el crepúsculo o en pleno día-, esas diferencias provienen de las

circunstancias de la mente concreta, y no menoscaban la perfección del don en sí mismo.

b) Las ideas religiosas necesitan del lenguaje.

25. Estas impresiones religiosas difieren, no obstante, de las de los objetos materiales por el modo cómo se producen. Los sentidos son directos, inmediatos, fuente de información común, y actúan espontáneamente sin ninguna voluntad o esfuerzo por nuestra parte; en cambio, no tenemos ninguna facultad así, por lo que sabemos, para captar y verificar los objetos de la fe. Es verdad que la inspiración podría ser un don de este tipo en aquellos que la han recibido; y que tampoco sería prudente negar el poder de la gracia iluminadora del bautismo para hacer capaz a la mente cristiana de recibir tales impresiones; pero la inspiración no es una gracia ordinaria, y ambas son sobrenaturales.

Los medios secundarios e inteligibles por los que recibimos las verdades divinas son, por ejemplo: a) la lectura espiritual y devota de la Escritura, que actúa gradualmente sobre nuestro espíritu; b) el trato con personas que han asimilado las ideas sagradas, y el influjo gradual que recibimos también de las mismas; c) el estudio de la teología dogmática, de la que estamos tratando ahora; d) un ambiente continuo de devoción; e) a veces -en mentes receptivas y convenientemente dispuestas- la operación casi instantánea de una fe incisiva.

De ahí se sigue otra diferencia notoria entre las ideas sensibles y las religiosas: a éstas, y no a las sensibles, las ponemos en forma de lenguaje para fijarlas, enseñarlas y transmitir las. Nadie define un objeto material a fin de transmitir lo que se conoce muchísimo mejor por los sentidos; pero tenemos que elaborar credos, pues son la mejor manera de

perpetuar la impresión de Dios revelado.

c) Desarrollo, no a partir de las proposiciones en sí mismas.

26. Aunque la mente cristiana deduce una serie de formulaciones dogmáticas, una a partir de otra, esto siempre lo ha realizado, y siempre debe realizarlo, no a partir de las afirmaciones tomadas en sí mismas, como proposiciones lógicas, sino que la mente debe estar iluminada y, diríamos, habitada o penetrada por la sagrada impresión que es anterior a aquellas, que actúa como principio regulador siempre presente sobre el razonamiento, y sin la cual nadie tiene en absoluto ninguna garantía para razonar sobre ella. Frases como El Verbo era Dios o El Hijo único, que está en el seno del Padre o El Verbo se hizo carne o El Espíritu que procede del Padre, no son simple letra que podemos manipular a nuestra voluntad siguiendo las reglas de la lógica, sino que son augustos signos de hechos simplicísimos, inefables y adorables; abrazados, guardados como reliquia en la mente que cree, según la medida de la misma. Pues, aunque el desarrollo de una idea es la deducción de una proposición de otra, estas proposiciones siempre se forman, por decirlo de alguna manera, en la idea misma y alrededor de ella¹⁴.

Además, esto nos explica el estilo de argumentar a partir de textos o de palabras concretas, que practicaban los Padres primitivos, y también su decisión impertérrita de mantenerse en tal práctica. Ellos vivían fundamentados en el sublime objeto de la fe. Esto les permitía a) acomodar a dicho objeto pasajes concretos de la Escritura, y b) se convirtió para ellos en una salvaguardia contra las deducciones heréticas que pretendían derivarse de aquellos pasajes. Así podemos responder también a

la acusación de razonamiento endeble que se lanza frecuentemente contra aquellos antiguos Padres; pues nunca parecemos tan ilógicos a los demás como cuando argüimos bajo el continuo influjo de impresiones a las cuales ellos son insensibles, incapaces de captarlas.

d) En la Biblia ya están formulados los grandes trazos de la doctrina católica.

27. La misma revelación nos ha proporcionado en la Escritura los principales bosquejos e incluso amplios detalles del sistema dogmático. (Hay que recordarlo, como acabo de dar a entender; si bien; tratándose de una cuestión histórica, no nos concierne directamente aquí). La inspiración bíblica ha ocupado en gran medida el lugar del ejercicio de la razón humana, y le ha dejado la tarea relativamente fácil de terminar la obra sagrada. Surge, claro está, a primera vista la pregunta sobre por qué no bastan las formulaciones inspiradas, sin necesidad de desarrollos posteriores. Pero, en realidad, cuando la razón se ha puesto a investigar, no puede parar hasta el fin. Un dogma crea otro por el mismo derecho con que él mismo fue creado. Las afirmaciones de la Escritura son sanción que verifica y corrige y, a la vez, información a partir de la cual se procede a investigar; ellas empiezan la investigación, pero no la agotan.

e) Pero es un error buscar en la Biblia todas las proposiciones de la doctrina católica.

28. Digo que la Escritura incia una serie de desarrollos que no termina; esto equivale a afirmar, en otras palabras, que es un error buscar en la Escritura todas y cada una de las distintas

proposiciones de la doctrina católica. Esto queda claro ahora. Por ejemplo, el credo Atanasiano profesa establecer la recta fe que hemos de tener en sus contenidos sagrados, a fin de conseguir la salvación. Esto debe significar que, acerca de la Santísima Trinidad, o acerca de la Encarnación, hay una sola creencia verdadera y distinta de todas las demás; una sola creencia entera, precisa, coherente, que no puede estar equivocada, ni tampoco contenida en ningún número determinado de proposiciones. El creyente tiene esta idea, pero los arrianos, sabelianos, triteístas, nestorianos, monofisitas, socinianos, y otros herejes, no la tienen, sino que la niegan. Si se le añaden proposiciones, no se amplía aquella idea; si se le retiran, no sufre menoscabo; si se le añaden, es con el fin de transmitir aquella única visión integral, no de amplificarla. La idea no consiste en tales proposiciones, ni depende de ellas; éstas no son más que muestras e indicaciones de la misma. Pueden multiplicarse sin límite. Son necesarias, pero no indispensables para ella, pues no son más que porciones o aspectos de aquella impresión previa que, a la larga, entró dentro de la competencia de la razón y de la terminología teológica. La cuestión no es, pues, si tal o cual proposición de la doctrina católica se encuentra, o no, in terminis dentro de la Escritura, a menos que queramos ser esclavos de la letra. Lo que importa es si se encuentra allí aquella única idea del Misterio, de la cual son exponente todas estas proposiciones. Una idea que ya no sería la misma, sino otra cosa, si alguna de las numerosas proposiciones similares no fuese verdadera. Aquellas proposiciones se implican mutuamente como partes de un todo, de modo que negar una de ellas equivale a negarlas todas, e invalidar una de ellas equivale a mutilar y destruir la misma idea. La Escritura tiene que imprimir en nosotros una sola cosa: la idea católica. En ella están incluidas todas las proposiciones.

En cuanto a los que no pueden aceptar, por excesivo, el número de proposiciones cargadas con anatema, hemos de decir

que confunden completamente la función de las mismas. Su multiplicación no pretende inculcar muchas cosas, sino expresar una sola. Pretende que se forme dentro de nosotros aquella única impresión acerca del Dios todopoderoso, como el principio rector de nuestras mentes, y esto tanto si podemos como si no podemos reconocer plenamente el hecho de que poseamos tal impresión. Y ciertamente no es ninguna paradoja decir que estas ideas rectoras pueden ejercer un poderosísimo influjo sobre nuestro carácter moral y sobre toda nuestra realidad humana. Esto se ve claramente, por ejemplo, en el caso de la creencia o la increencia en un Ser supremo.

f) La razón herética yerra en lo que rechaza después de parcelarlo.

29. Y aquí está el error común de los innovadores doctrinales: marcharse llevándose tal o cual proposición del credo, en lugar de abrazar aquella única idea que todas las proposiciones juntas están destinadas a transmitir. Casi podemos definir a la herejía diciendo que se agarra fuertemente a alguna afirmación determinada, como si fuera toda la verdad, para negar todas las demás, y como la base para una nueva fe; de modo que yerra más en lo que rechaza que en lo que mantiene. Aunque, de veras, si el pensamiento rechaza deliberadamente cualquier porción de la doctrina, esto es una prueba de que no mantiene en realidad ni siquiera aquella misma afirmación por consideración a la cual rechaza las demás. El contacto con la realidad de Dios es la vida propia de los desarrollos auténticos; esto es peculiar de la Iglesia, y es la justificación de sus definiciones¹⁵.

**8. CONDICIONES DE UN LENGUAJE HUMANO
SOBRE LAS REALIDADES DIVINAS (nn. 30-45)**

a) ¿Es posible tal lenguaje? (nn. 30-33)

30. Ya se ha dicho bastante sobre la diferencia y, a la vez, la conexión entre el conocimiento implícito y la confesión explícita de los divinos objetos de la fe, tal como se nos revelan a la luz del Evangelio. Queda, sin embargo, una objeción, a la que no podemos dar respuesta satisfactoria sin extendernos un tanto. Además de la prolijidad de palabras, el análisis de esta objeción puede llevar consigo otro inconveniente, y es que a muchos les parecerá injustificado y extravagante por su sutileza; a no ser, claro está, que quiera debatirse en forma de polémica, lo que sería peor todavía. Conste que no deseo descubrir dificultades en ningún tema, sino responder a ellas.

31. Puede surgir la pregunta: ¿Y si hubiesen caído en el mismo error tanto los ortodoxos como los herejes? ¿Y si unos y otros -por el solo hecho de afirmar sus respectivos dogmas sobre " las cosas secretas que pertenecen al Señor, nuestro Dios "- hubiesen tomado las palabras por realidades?. En la medida en que la idea de un objeto sobrenatural debe ser ella misma sobrenatural y ya que los cristianos corrientes no dicen que tengan tales ideas, ningún conocimiento de las verdades divinas sería posible para ellos. ¿Cómo una cosa de este mundo transmitiría ideas que están más allá y por encima de este mundo? ¿Cómo el trato con las personas humanas, la enseñanza y las palabras, las imágenes terrestres, pueden comunicar a la mente una idea del Indivisible? Estas cosas no pueden elevarse sobre sí mismas. No nos pueden sugerir ninguna idea, fuera de las que se pueden resolver en otras ideas naturales y terrestres. Las palabras "persona", "substancia", "consustancial",

"generación", "procedencia", "encarnación", "asunción de la humanidad en Dios", y otras parecidas, o bien tienen un sentido muy rebajado y humano, o bien no tienen en absoluto ningún sentido. En otras palabras, dicen -al contrario de lo que el presente discurso suponía- que no existe aquella idea interna de estas doctrinas, distinta del lenguaje dogmático usado para expresarlas. Dicen que las metáforas usadas para significarlas, no son meros símbolos de ideas que existen independientemente de ellas, sino que su significado es coincidente e idéntico a las ideas. Dicen que, cuando tenemos conocimiento de algo por otras fuentes, entonces las metáforas que aplicamos a aquello no son sino añadidos accesorios a dicho conocimiento; pero que nuestras ideas de las cosas divinas son sólo coextensivas con las figuras mediante las cuales las expresamos, ni más ni menos, y que no existen sin ellas; y que, cuando razonamos sobre aquellas figuras, no estamos ilustrando una idea existente, sino practicando un simple ejercicio de lógica. Reconocen, ciertamente, que hablamos de los objetos del mundo material con toda libertad, porque nuestros sentidos nos los revelan al margen de nuestras palabras; pero, en cuanto a las ideas sobre cosas celestiales, dicen que las aprendemos a partir de palabras, (aunque parece que estuviéramos de acuerdo en pronunciar aquello que, sin palabras, concebimos de ellas, como si las palabras pudiesen transmitir lo que no contienen). De todo lo cual se seguiría que nuestros anatemas, nuestras controversias, nuestros esfuerzos, nuestros sufrimientos, no tendrían otro objeto que las pobres ideas que se nos comunican en ciertas figuras de lenguaje.

32. Para responder a esta objeción saltan a la vista algunas observaciones. a) Ante todo, es difícil determinar lo que no pueda hacer por nosotros la gracia divina. Si es que no implanta inmediatamente nuevas ideas en nosotros, por lo menos puede perfeccionar y elevar las que obtenemos por medio de la información natural. Si -como todos reconocemos- la gracia

renueva nuestros sentimientos morales, aunque lo hace por medios externos; si nos abre a la perspectiva de nuevas ideas sobre la virtud, la bondad, el heroísmo y la felicidad celestial, ¿por qué no nos podría conceder también así, en cierto sentido, las ideas sobre la naturaleza de Dios? b) Además, los diversos términos y figuras que usamos en la doctrina de la Santísima Trinidad o de la Encarnación, sin duda pueden, combinándose mutuamente, crear ideas que serán completamente nuevas, aunque sean todavía de carácter terrestre. c) Y otra consideración que nos lleva más allá. A los que dicen que estas figuras no nos transmiten ningún conocimiento de la misma naturaleza divina, más allá de las figuras, sean las que sean, debería preguntárseles si se puede probar que nuestros sentidos nos sugieren alguna idea real de la materia. Todo lo que sabemos, hablando estrictamente, es la existencia de impresiones que nuestros sentidos producen en nosotros; aunque hablamos -y nos daría escrúpulo hacerlo de otro modo- como si nos transmitieran el conocimiento de substancias materiales. Admítase, pues, con toda libertad, que los dogmas católicos, como tales, no nos transmiten una auténtica idea del Dios todopoderoso, sino solamente una idea terrestre, obtenida a partir de figuras terrestres; siempre y cuando se conceda, por la otra parte, que los sentidos no nos transmiten ninguna auténtica idea de la materia, sino solamente una idea proporcionada a las impresiones sensibles.

33. ¿Por qué no conceder esto plenamente? Aunque la idea no sea terrestre, puede tener cierta correspondencia con su arquetipo celestial. De tal manera, que aquella idea sería la mayor aproximación al arquetipo que permite nuestro estado actual, porque pertenece a él en un sentido en que ninguna otra idea terrestre pertenece a dicho arquetipo. La misma Escritura dice claramente que son de naturaleza terrestre nuestras ideas actuales de los Objetos sagrados, cuando habla de que ahora vemos en un espejo, oscuramente (en ainígmati), pero luego

veremos cara a cara (1 Cor 13:12); y siempre ha sido la doctrina de los teólogos que la visión beatífica, o auténtica intuición del Dios todopoderoso, está reservada para el mundo futuro. Entretanto se nos permite tanta aproximación a la verdad, cuanta nos pueden proporcionar las imágenes y figuras terrestres.

b) Ejemplos de conocimiento analógico (nn. 34-35)

34. No hay que suponer que éste sea el único caso en que recibimos el conocimiento que nos hace falta por la mediación de ideas que ya tenemos; y en que, por tanto, no llegamos más que a una vaga aprehensión del contenido de que se trata.

1) Los niños, que la Escritura nos pone como modelo, reciben una enseñanza adaptada por sus maestros a sus facultades inmaduras y a su escaso vocabulario. Responder a sus preguntas con el lenguaje que usamos los adultos, sería simplemente desencaminarlos, si es que pudieran interpretarlo de alguna manera. Tenemos que administrar y "desmenuzar" la palabra de la verdad, si no queremos que se nos convierta -por lo que toca a ellos- en palabra de falsedad. Lo que literalmente no alcanza a la plenitud de la verdad, puede ser para ellos la verdad más perfecta, la mayor aproximación a la verdad compatible con su condición.

2) Se da el mismo caso en personas que tienen algún defecto o privación natural que los aparta del círculo de ideas común al resto de la humanidad. Hablar de luz y colores a un ciego, en el sentido propio de estos fenómenos, sería burlarse de él. Tenemos que usar otros medios acomodados a sus circunstancias, según el conocido ejemplo de que para ellos el rojo es como el sonido de una trompeta. 3) Si nos dirigimos a salvajes, ignorantes, pusilánimes o estrechos de miras, nuestras ideas y argumentos deben tomar una forma determinada para ser

admitidos en sus mentes, y para llegar hasta ellas.

4) La diversidad de lenguas ¡cuántos obstáculos pone en el camino de la comunicación de ideas! El lenguaje es una especie de análisis del pensamiento, puesto que las ideas son infinitas, y se combinan y modifican infinitamente -mientras que el lenguaje es un método determinado y limitado por una selección convencional de algunos de estos elementos innumerables-, sería vano esperar que los elementos de pensamiento elegidos por una lengua deban corresponder a los de otra, excepto en sus grandes trazos y sus ejes principales. Multitud de ideas expresadas en una, apenas entran en la otra; y sólo pueden traducirse por medio de cierta "economía" o acomodación, con glosas, figuras, palabras añadidas para precisar el concepto, y algún recurso atrevido y feliz. A veces, incluso, debido a la continua exigencia, se asimilan y naturalizan expresiones extranjeras.

5) Todos conocemos casos en los cuales es en extremo difícil conseguir que ciertos individuos "se comprendan mutuamente" (por decirlo de una manera aceptable), cuando sus hábitos de pensamiento parece que estriban en puntos de mutuo rechazo. Investigando por este camino se puede seguir la pista hasta llegar a las diferencias morales entre los dos. En muchos casos esto proviene principalmente del distinto principio según el cual han dividido y subdividido aquel mundo de ideas que a ambos precede y ambos presuponen. Siempre parece que se escabullen el uno del otro; y se hace necesaria una "economía" o medida común para terciar entre ellos.

35. También las fábulas son "economías" o acomodaciones, ya que son verdades o principios presentados de forma más vívida para ser reconocidos mejor; como en el famoso ejemplo atribuido a Menenio Agripa¹⁶. Igualmente las representaciones míticas, al menos en su mejor forma, pueden considerarse como hechos o relatos, no auténticos, pero que pueden asimilarse a la

verdad; destinados como están a poner de relieve la acción de algún principio o algún rasgo característico. Por ejemplo, la tradición según la cual san Ignacio era el niño que nuestro Señor tomó en brazos, puede carecer de fundamento; pero nos hace caer en la cuenta de su relación especial con Cristo y los apóstoles con una viveza extraordinaria. Lo mismo puede advertirse de ciertas narraciones de martirio, o de los detalles de dichas narraciones, o de ciertos supuestos milagros, o actos heroicos, o discursos, todos los cuales son el producto espontáneo del sentimiento religioso guiado por un conocimiento imperfecto. Si los supuestos hechos no ocurrieron, debían haber ocurrido (si puedo hablar así); tienen el carácter de algo que podía haber sucedido, y hubiese sucedido, dadas las circunstancias; y corresponden a las personas o grupos de personas a quienes se atribuyen, en potencia, si no en acto; o algo parecido a aquello sucedió; o sucedió a otros en circunstancias parecidas, aunque no precisamente a aquellas personas.

Muchas de las teorías o puntos de vista en que se funda una institución o se mantiene un partido, son de este mismo tipo. Muchos de los argumentos usados por hombres celosos y responsables, tienen este carácter "económico". No son el verdadero fundamento de su actuación -pues continúan en la misma línea, aunque el argumento sea refutado-, pero, en cierto sentido, son la mejor representación de tal fundamento; una descripción aproximada de sus sentimientos en forma de argumento sobre el cual pueden descansar, al cual pueden recurrir en momentos de perplejidad, y apelar cuando son interrogados.

Al tratar de la acomodación o "economía" en los asuntos humanos, no me inmiscuyo en el problema casuístico, es decir, no me pongo a precisar cuáles de estos artificios están exentos de malicia, o dónde debe trazarse la línea divisoria. Que algunos

son inmorales, nos lo dice el sentido común. Con que algunos sean necesarios -como concederá el mismo sentido común-, basta para mi propósito. La misma necesidad del uso explica los abusos y perversiones del mismo.

c) Distintos campos o juegos de lenguaje (nn. 36-37)

36. Incluso estando los hombres constituidos de la misma manera, se interponen entre ellos los distintos instrumentos de pensamiento, claves o sistemas de cálculo, en base a los cuales toman forma sus respectivas ideas y discursos, y estamos obligados a usarlos si queremos llegar hasta ellos. Lo que puede denominarse método de pensar ("método cogitativo") de un hombre, es notoriamente muy distinto del de otro. Comparemos la forma de pensar del abogado con la del soldado, la del rico con la del pobre. El vasto campo del pensamiento está fraccionado y repartido en mil formas diferentes. Las abstracciones, generalizaciones, definiciones, proposiciones, etc., están todas estructuradas según pautas o modelos distintos. Si lo encontramos así en los asuntos de este mundo, entre hombre y hombre, seguramente debe darse mucho más entre las ideas de los hombres y los pensamientos, caminos y obras de Dios.

37. Uno de los ejemplos evidentes de esta contrariedad aparece en las clasificaciones que hacemos de los seres del reino animal o vegetal. En ellos el mismo Creador ha observado un orden muy inteligible, del cual -sin embargo- nosotros no tenemos la clave. No nos queda más remedio que estructurar una sistematización por nuestra cuenta. Pero cuando la aplicamos, resulta que no responde exactamente a la organización dada por la idea divina, tal como se manifiesta en la realidad; pues hay fenómenos que no podemos situar o que, vistos desde nuestro

sistema de división, son anomalías en la armonía general del mundo creado¹⁷.

d) Los lenguajes matemáticos ante la realidad (n.38)

38. La ciencia matemática nos ilustrará más ampliamente esta distinción entre las leyes sobrenaturales y eternas y nuestros intentos de representarlas, esto es, nuestras "economías". Se han adoptado varios métodos o sistemas de cálculo para dar cuerpo a los principios y disposiciones inmutables que investiga la ciencia; los cuales en realidad son independientes de cualquiera de esos métodos aunque no los podemos escudriñar sin la ayuda de uno u otro de ellos. El primero de tales instrumentos de investigación emplea como medio la extensión; el segundo, el número; el tercero, el movimiento; el cuarto procede en base a una hipótesis más sutil, la del incremento. Estos métodos son muy distintos entre sí, al menos el geométrico del diferencial; sin embargo, todos y cada uno no son más que análisis más o menos perfectos de aquellas mismas verdades necesarias, para las cuales no tenemos nombre, y de las cuales no tenemos idea, si no es en las condiciones de estas representaciones "económicas". Todos son desarrollos del mismo orden de ideas; todos son instrumentos como para descubrir aquellas ideas. Sustituyen a las cosas reales y, aunque no sean más que símbolos, nos sirven para razonar como si fueran las mismas cosas que representan. Ninguno de tales métodos lleva hasta sus últimos límites las líneas de la verdad. Uno después de otro tienen que detenerse en sus análisis, como aquellas tablas de calcular que responden hasta el número mil, pero se pierden en el mil uno. Mientras responden, podemos usarlos como si fueran las realidades, y sin pensar en éstas; pero, a la larga, nuestro instrumento viene a parar en alguna gran imposibilidad o

contradicción, o lo que llamamos en religión, un misterio. El método ha terminado su recorrido; y con su fallo nos muestra que a lo largo de su camino no ha sido más que un recurso para fines prácticos, no un auténtico análisis o una imagen adecuada de aquellas leyes recónditas que se investigan por medio de él. Si ahora falla en medir su discurso, es que nunca ha penetrado hasta el fondo de estas leyes. Sin embargo -aunque el método no nos sirva para todo- hay que dejar bien claro que nadie renunciaría a usarlo dentro del campo en que tiene que operar; nadie diría que es un sistema de símbolos vanos. aunque no sea más que una sombra de lo indivisible. Lo usamos con precaución, pero lo usamos, pues se trata de la mayor aproximación a la verdad que nuestra condición admite.

e) La mediación del lenguaje musical (n. 39)

39. Otro ejemplo de "economía" o forma exterior y terrestre bajo la cual parece que se tipifican grandes maravillas desconocidas: me refiero a los sonidos musicales tal como se muestran de manera excelente en la armonía instrumental. Hay siete notas en la escala, pongamos catorce, ¿qué estructura tan escasa para una obra tan inmensa! ¿Cuál de las ciencias saca tanto provecho de tan pocos elementos? Un gran intérprete llega a crear un mundo nuevo tañendo instrumentos bien pobres. ¿Diremos que toda esta exuberante inventiva es una mera ingenuidad o un artificio de la habilidad, como un juego o moda del momento, sin ninguna realidad, sin ningún sentido? Alguien podría decirlo y, en tal caso, quizá consideraría también a la ciencia teológica como un mero asunto de palabras. Pero, así como hay algo divino en la teología de la Iglesia, que los que lo sienten no pueden comunicar, así también lo hay en la maravillosa creación de sublimidad y belleza de que estoy

hablando.

Los meros nombres que emplea la ciencia son totalmente incomprensibles para mucha gente. Hablar de uno de sus temas o ideas, puede parecer cosa caprichosa o inútil. Hablar de las perspectivas que nos abre, puede parecer una extravagancia pueril. Pero ¿es posible que aquella cadencia de notas -con sus arreglos inagotables-, tan rica y tan simple, tan revuelta y tan regulada, tan variada y tan majestuosa, no sea más que un sonido que se va y parece? ¿Puede ser que aquellas misteriosas conmociones del corazón, sutiles emociones, extraños anhelos de algo que no podemos precisar, y sublimes impresiones que no sabemos de dónde proceden, hayan sido forjadas en nosotros por algo que no tiene consistencia, que viene y va, y en sí mismo empieza y termina? No es así; no puede ser así. Deben de haberse desprendido de alguna esfera superior; son las emanaciones de la armonía eterna en el medio del sonido creado; son los ecos de nuestro hogar, la voz de los ángeles, el Magnificat de los santos, las leyes vivas del gobierno divino, o los atributos divinos.

Algo son más allá de sí mismas, algo que no podemos concebir, algo que no podemos articular; aunque el hombre mortal tiene el don de sentir las espontáneamente, y quizá por esto precisamente se distingue los demás seres terrestres.

f) El lenguaje de toda la realidad sensible (n. 40)¹⁸

40. ¿Y qué pasaría si la serie completa de impresiones que producen en nosotros los sentidos, no fuera sino una "economía" divina acomodada a nuestra necesidad, y el signo de otras realidades? Éstas, distintas de las impresiones sensibles, podrían ser reveladas más perfectamente por otro tipo de sentidos, tan diferentes de los que tenemos como éstos lo son entre sí.

¿Qué pasaría si las propiedades de la materia, tal como las concebimos, fueran meramente relativas a nosotros, de manera que ciertos hechos que nos parecen imposibles cuando los pensamos en los términos de nuestras impresiones no fueran imposibles en sí mismos? Ahora serían imposibles solamente debido a la imperfección de la idea que hemos concebido de las sustancias materiales, como consecuencia de aquellas impresiones. En nuestra sugerencia se seguiría que las leyes de la física, tal como las consideramos, no serían más que generalizaciones de lo que se manifiesta económicamente, deducciones hechas a partir de las sombras y figuras, y no más reales que los fenómenos en que se inspiran.

La Escritura, por ejemplo, dice que el sol se mueve y la tierra está fija; y la ciencia, que la tierra se mueve y el sol está relativamente quieto. ¿Cómo podemos determinar cuál de estas afirmaciones opuestas es la verdadera, hasta que sepamos lo que es el movimiento? Si nuestra idea de movimiento no es más que una consecuencia de nuestros actuales sentidos, ninguna de las dos proposiciones es verdadera, y ambas lo son. Ninguna es verdadera filosóficamente. Ambas lo son para ciertos objetivos prácticos dentro del sistema en que se hallan respectivamente. Y la ciencia física no tendrá mejor sentido cuando dice que la tierra se mueve, que la astronomía popular cuando dice que la tierra está quieta.

g) No caemos en el escepticismo, pues presentimos que alguien nos ama (n. 41)

41. Si alguien teme que estos pensamientos nos conduzcan a un triste y desesperado escepticismo, que tome en cuenta la existencia y la providencia de Dios -el Dios de misericordia y de verdad- y al instante se sentirá aliviado de su angustia. Todo

es lúgubre hasta que -como nos lo dicen nuestros corazones- creemos que estamos sometidos a su gobierno. Nada es triste, todo inspira confianza y firmeza, tan pronto como entendemos que su mano nos protege, y que todo lo que nos sucede proviene de Él como un método para enseñarnos y guiarnos. ¿Por qué nos tiene que preocupar el que sea más o menos amplio el campo de nuestro conocimiento, si es Él quien nos lo da? ¿Por qué nos preocupa la exactitud o vaguedad de nuestro conocimiento, si Dios nos convida a confiar en él? ¿Qué ansiedad nos tiene que provocar el que seamos o no capaces de separar la sustancia de las cosas de su sombra o vestigio, si Él nos está llevando al cielo por medio de ambas? ¿Por qué tenemos que exasperarnos por descubrir si nuestras deducciones son filosóficas o no, con tal de que sean religiosas?

Nos bastan con que nuestros sentidos nos proporcionen los medios por los que somos puestos a prueba, por los que todos nos unimos y mantenemos la comunicación mutua, y somos educados, enseñados y capacitados para hacer el bien a los demás. Tenemos un instinto dentro de nosotros que nos impulsa a confiar en nuestros sentidos; y una necesidad externa que nos obliga a lo mismo. Podemos dejar la pregunta sobre la verdad sustancial para otro mundo, hasta que apunte el día y huyan las sombras (Cant 2:17)¹⁹. Y lo que es verdad acerca de la confianza en nuestros sentidos, es verdad también acerca de todo el saber que Dios nos ha otorgado, en la naturaleza o en la gracia.

9. CONCLUSIONES PARA LA TEOLOGÍA (nn. 42-45)

42. Los ejemplos que he puesto tienen que servir para alentarnos -y, a la vez, para quietarnos- en nuestros estudios teológicos. Para inculcarnos un profundo sentido de nuestra ignorancia de las verdades divinas, cuando creemos saber más; y

para ayudarnos a no abandonar su contemplación, aunque sabemos tan poco.

a) Por un lado parece que pueden tener un sentido real incluso las cuestiones más sutiles de las escuelas teológicas; como lo tienen las fórmulas más complicadas del análisis matemático. Y, dado que no podemos decir hasta dónde alcanza nuestro instrumento de pensamiento en el proceso de investigación, y hasta qué punto nos falla, no parecería prudente despreciar ninguna cuestión. "Si Dios estaba en alguna parte antes de la Creación", "si Dios conoce todas las criaturas en sí mismo", "si los bienaventurados ven en Él todas las cosas posibles y futuras", "si la relación es la forma de las divinas personas", "en qué sentido el Espíritu Santo es el amor divino", todas estas cuestiones -y muchas otras que las exceden ampliamente por nimias y remotas-, son sagradas por el tema de que tratan.

43. b) Por otro lado debe recordarse que los razonamientos y conclusiones de la mentalidad católica -aun cuando han sido incluidos en las confesiones de fe y los hemos aceptado en forma consumada-, ni siquiera entonces están al nivel de las verdades divinas que representan, sino que son la verdad solamente en aquella medida que nuestra mente puede recibirla; la verdad hasta cierto punto, y bajo las condiciones de pensamiento impuestas por la debilidad humana.

Es cierto que Dios no tiene comienzo, si puede considerarse que la eternidad implica sucesión. Es verdad que Dios está en todas partes, si aquel que es espíritu puede tener relaciones con el espacio. Es justo hablar de su esencia y sus atributos, si no fuera más bien supraesencial. Decimos verdad cuando le llamamos sabio y poderoso, si se puede considerar de otra manera que en su unidad simplicísima. Es Tres verdaderamente, si es Uno verdaderamente; es Uno verdaderamente, si la idea de Él está sujeta al número terrestre. Tiene triple personalidad, en

el sentido en que puede entenderse que el Infinito tenga en absoluto personalidad.

Si sabemos algo de Él, si podemos hablar de Él de alguna manera; si hay un camino para salir del ateísmo o panteísmo, y para acceder a la fe religiosa; si es que tenemos alguna esperanza de salvación; si la verdad y la santidad viven de alguna manera en nosotros...; sólo esto llegamos a saber y sólo con esta confesión hemos de empezar y terminar nuestro culto: que el Padre es el único Dios, el Hijo es el único Dios, el Espíritu Santo es el único Dios; y que el Padre no es el Hijo, el Hijo no es el Espíritu Santo, y el Espíritu Santo no es el Padre.

44. La falta, por tanto, contra la que más hemos de precavernos al recibir tales requerimientos divinos, es la ambición de ser más sabios de lo que está escrito; de emplear la razón, no para realizar lo que nos ha dicho, sino para impugnarlo; no para apoyar la fe, sino para perjudicarla. Puede ser muy brillante ostentar de este modo las facultades de la razón, pero no produce ningún fruto. La razón no puede hacer otra cosa que cerciorarse de las profundas dificultades de nuestra condición. No puede eliminarlas. No tiene nada que hacer, no puede empezar, se echa atrás continuamente, hasta que se dispone de buen grado a no ser más que un niño y a seguir la dirección indicada por la fe.

45. No nos queda más que elevar nuestra oración al Dios de gracia y misericordia, el Padre de las luces, para que en todo nuestro ejercicio del don de la razón, lo usemos debidamente. Lo usemos tal como él quiere; en la obediencia de la fe, procurando su gloria, ansiando su verdad, sumisos a sus designios por el consuelo de sus elegidos, por la edificación de la Jerusalén Santa su Iglesia, y recordando muy bien su solemne advertencia: De toda palabra ociosa que hablen los hombres, tendrán que dar cuenta en el día del juicio; pues por tus palabras serás declarado justo, y por- tus palabras serás condenado (Mt

12:37).

NOTAS

1. Newman publicó sus *Fifteen Sermons preached before the University of Oxford* por primera vez en 1843. A partir de 1872 se publicaron como un volumen de las obras completas de Newman. La división y numeración de los párrafos son del mismo Newman; los epígrafes y las notas son del traductor.

2. El peso decisivo de la ortopraxis, o vida conforme a Cristo, para dar auténtico sentido a las formulaciones, o a la hora de aceptarlas o excluirlas, es algo típico de Newman. A lo largo de este sermón vamos a encontrar sugerencias en este sentido: consecuencias prácticas de la fe, el ethos de la herejía y la poca vitalidad y escaso poder de asimilación de sus doctrinas específicamente no católicas, el "conocimiento" o experiencia personal de Dios y las condiciones de su arraigo progresivo, etc. Sin embargo, el presente documento -quizá por el uso predominante de la palabra "razón"- queda algo limitado a los aspectos "doctrinales" del desarrollo del cristianismo. En el libro de dos años más tarde, *Ensayo sobre el Desarrollo* dará mucha importancia a los desarrollos "políticos", "éticos" o "históricos", además de los "metafísicos" y los "lógicos".

3. Newman escribe con el entusiasmo de quien acaba de descubrir la incomparable fuerza asimiladora que tiene la Verdad divina. Lo explica más en *Essays Critical and Historical*, II, 231, en un párrafo incorporado luego en el *Desarrollo del Dogma* (cap. VIII, págs 306-308 de la edición castellana).

4.

Aquí Newman cita en nota la Analogía de J. Butler, *partell*, cap. 3, donde

edecíaelobispoanglicano: "Todavía no se ha entendido todo el pensamiento de la Escritura; de modo que, si alguna vez llega a comprenderse antes de la restauración de todas las cosas (Hech 3, 21) y sin una intervención milagrosa, esta penetración habrá de hacerse por el mismo camino por el que se realiza el conocimiento natural: por la continuidad y el progreso del estudio y de la libertad, y por personas concretas que descubran, comparen e investiguen más a fondo los indicios dispersos en ella"

5. Por el contrario, la herejía, en lo que no tiene de herético, puede encaminar a la verdad: "Una persona religiosa, educada, que haya aceptado honestamente alguna forma de paganismo o de herejía puede ser atraída a la luz de la verdad y desprenderse de su error, no perdiendo lo que tenía, sino adhiriéndose a lo que le faltaba... La verdadera conversión no significa perder, sino ganar." *Discussions and arguments*, pág. 200.

6. " Il est devenu courant, et même banal, de considérer le dogme chrétien comme une réalité étrangère à l'existence". Así empieza Olivier de BERRANGER su fino artículo *Dogme et existante dans l'oeuvre de Newman* ("Rev. Se. ph. tb." 58 (1974), 405. Y cita a M. Heidegger: "Le système du dogme n'a jamais reposé sur un fondement issu des questions primordiales de la foi" (*L' être et le temps*, Paris 1964, p. 25).

7. En el libro sobre el Desarrollo, se extiende ampliamente sobre la autoridad e infalibilidad de la Iglesia. P. e. cap. 11, sec. 2 (pp. 75-92; pp. 65-78 de la edición castellana).

8. "Idea" tiene en Newman un sentido muy amplio: es quizá todo lo que se presenta de alguna manera al alcance de la comprensión de una persona o grupo de personas. El capítulo 1 del libro sobre el Desarrollo empieza precisamente por el dinamismo que resulta del desarrollo de las ideas": "Es nota característica de nuestro entendimiento su incesante afán de

formar juicio sobre cuantas cosas se presentan a su consideración. En cuanto percibimos, ya juzgamos...; comparamos, oponemos, abstraemos, generalizamos, relacionamos... Muchos de estos juicios se refieren a un solo objeto, el cual es examinado desde diferentes puntos de vista por un único entendimiento... La idea que representa un objeto real o supuesto se evalúa por la suma total de sus aspectos posibles... Comúnmente, el entendimiento no acepta una idea como objetiva sino merced a esta variedad, como sucede con las substancias corpóreas..." (cap. 1, pp. 32 s). Pueden ser "idea" tanto los grandes movimientos culturales y sociales de la historia, como un simple objeto captado por los sentidos. 9 9.

Nota de Newman anglicano, 1843: "La controversia entre la Iglesia de Inglaterra y la Iglesia de Roma radica, se supone, en la cuestión de hecho sobre si son auténticos tales o cuales desarrollos (por ejemplo, sobre el Purgatorio como desarrollo auténtico de la doctrina del pecado después del bautismo), no en el principio del desarrollo en sí mismo."

10. Seguramente se refiere a que sólo en el Concilio IV de Letrán, del año 1215, se definió formalmente: "tres personas ciertamente, pero una sola esencia, sustancia o naturaleza" (Denzinger-Schonmetzer, *Enchiridion Symbolorum*, n. 800).

11. Cf. Denzinger-Schonmetzer, o.c. no. 1000 (Constitución *Benedictus Deus*, año 1336) y no. 1305 (Concilio de Florencia, año 1439).

12. Newman expone, en el libro sobre Los arrianos del siglo IV, los detalles históricos de cómo les costó a los santos padres antiguos decidirse sobre formulaciones de fe no escriturísticas. En el mismo libro manifiesta su preferencia ideal por la ausencia de imposición de fórmulas: "Si tengo que manifestar mi parecer, aquella libertad de símbolos y artículos es, en abstracto, el nivel más elevado de comunión cristiana. Y este privilegio propio de la primitiva Iglesia no se debe a una debilidad hacia aquellos

que, ostentando impaciente orgullo, rehusan todo control; sino que se debe 1) a que las confesiones públicas de fe producen como resultado inevitable el tecnicismo y el formalismo, y 2) a que, cuando no existen confesiones, los misterios de la Verdad divina, en lugar de estar expuestos a la mirada irreverente de los profanos, se guardan escondidos en el seno de la Iglesia, mucho más fielmente de lo que se pueda hacer de otro modo..... (p. 37). Dice allí mismo, en una nota añadida en 1872, citando a san Hilario: "Non eguistis littera, qui spiritu abundabatis. Ubi sensus conscientiae periclitatur, illic littera postulatur". También expone en aquel libro su rechazo a los métodos violentos usados contra los herejes: "El amor a la verdad, de por sí no es irreconciliable ni con una tolerancia sin límites, ni con el apoyo exclusivo a una religión elegida(p.234).

13. Dada la posible evolución indefinida o desarrollo de nuevas fórmulas o lenguajes de la fe, Newman afirma que sólo en la "idea" tienen su vida. Y en el n. 26 nos dirá que no se trata de una deducción o evolución cualquiera, sino que las interpretaciones deben hacerse "alrededor de la idea misma". Newman recuerda que hay un lenguaje de referencia, el lenguaje de la Biblia, que es privilegiado por la proximidad de los apóstoles con Cristo o por la misión constitutiva que Él les ha encomendado. Y -en un sentido inferior o subordinado, que no puede alejarse mucho del lenguaje bíblico (cf. n.27)- los dogmas definidos son también un punto de referencia necesario. Las soluciones de hoy presuponen las de ayer. Todos estos lenguajes deben ser reinterpretados por cada creyente, por cada comunidad, generación, cultura... a partir del calor de la experiencia cristiana, que se manifiesta en la acción y la pasión de los seres humanos que quieren vivir en sintonía con las de Cristo. "La idea determina un comportamiento exterior; la permanencia de esta conducta visible (...) es el principal y primer criterio de la identidad doctrinal" (WALGRAVE: Newman. le développement da dogme, Tournai-Paris 1957, p.

195, resumiendo a Newman). La teología y el dogma se desarrollan sin parar; su principio vital secreto, su garantía, es la mirada concreta de la fe. En este sentido, decía el P. CHENU: "Hoy, cuando ha pasado ya la tempestad protestante, es necesario restablecer el equilibrio y volver a la idea de Santo Tomás, para el cual lo esencial no es la formulación imperiosa por parte de la Iglesia, sino la asimilación al conocimiento de Dios por sí mismo. Es cierto que la Iglesia tiene que guiar al creyente, pero es él, el creyente, quien en el secreto de su alma abre de par en par sus ojos, los ojos de la fe" (citado por AUBERT: *Le problème de Pacte de foi*, p. 594).

14. "Las palabras del credo no fueron inspiradas; sólo tenían valor en cuanto expresaban un sentido determinado, y si resultaban defectuosas en la expresión de aquel sentido, cuando se corregía o matizaba lo que hacía falta, había tan poca intromisión en las cosas sagradas, tan poco cambio real, como cuando se completan las líneas de un plano o de un mapa a partir de la realidad original. Este modelo original era la Fe recibida universalmente, que estaba en las mentes y en las bocas de todos los cristianos sin variación ni ambigüedad. Cuando éstos decían "Hijo de Dios", no usaban una letra muerta; sabían lo que significaban con ello, y todos a una lo mantenían. Al añadir, pues, la explicación "de la misma y única naturaleza del Padre- ("consustancial"), no hacían sino fijar y perpetuar aquel significado, tal como habían sostenido desde el principio, cuando alguien intentaba imponerle un nuevo sentido" (Newman: *The Propietical Office of de Church ó Via Media* 1, p. 226).

15. Sobre la expresión realizing, "contacto con la realidad" de Dios, véase el comentario de J.H. WALGRAVE, que apunta a otros temas conexos del repertorio newmaniano: "La exactitud y solidez de nuestro razonamiento dependen de un contacto íntimo con lo que es real, y esta influencia escapa a la lógica... La fe es

una experiencia, un conocimiento real de realidades... Lo que falta a la herejía es precisamente la aprehensión real de las cosas reveladas, por eso las fórmulas heréticas están muertas (sus doctrinas varían según las conveniencias); no así sus principios, que no han salido precisamente de una intuición concreta de la fe" (Newman, *le développement du dogme*, pp. 127 ss.).

16. Según Tito Livio (Anales 11, 32, 18) el consul M. Agripa en el año 503 a.C. calmó las quejas de la plebe con el apólogo de "los miembros y el estómago": cuando los miembros negaron su concurso al estómago, alegando que éste no trabajaba, se debilitaron todos a punto de muerte. Así la plebe volvió pacíficamente a asumir su función social...!

17. Newman acogió la teoría de Charles Darwin sobre la evolución en general, sin caer en los temores exagerados corrientes entre los eclesiásticos de su tiempo. Escribió en su cuaderno, el 9 de diciembre de 1863: "Hay tanta carencia de sencillez en la idea de la creación de especies distintas como en la de la creación de árboles ya crecidos o de rocas con fósiles dentro de ellas. Quiero decir que es tan extraño que los monos sean tan parecidos a los seres humanos, sin ninguna conexión histórica entre sí, como que no hubiese una historia de hechos mediante los cuales los huesos fósiles se introdujeron en las rocas- (The *Philosophical Notebook*, ed. by E. Sillem; 11, p. 158). Newman no veía que la teoría de Darwin como tal contradijera a la doctrina de la Escritura (Carta a Pusey, 5 junio 1870, en *Letters and Diaries XXV*, p. 138).

18. Muchos años después continuaba su reflexión sobre las leyes físicas: "Ni siquiera ha sido probado, ni puede simplemente suponerse, que la ley de la velocidad de los cuerpos que caen en la tierra se cumple invariablemente; porque ésta es también una proposición cuya tesis es precisamente lo que se discute. Parece, pues, más seguro decir que el orden de la naturaleza no es necesario, sino simplemente general en sus

manifestaciones." (El asentimiento religioso, p. 91). Cf. *ibíd.* la nota de J. Vives: "La concepción de Newman parece una curiosa y sagaz anticipación de las teorías modernas que propugnan que las leyes naturales pueden reducirse a las leyes estadísticas".

19. El Newman católico anadió aquí la siguiente nota, en la edición de 1872: "Los sentidos transmiten a la mente la «verdad sustancial». en la medida en que nos dicen que existen cosas determinadas y lo que ellas son in confuso. Pero, un hombre nacido ciego ¿,puede decirse que tiene por el oído, el olfato, el gusto y el tacto una idea sustancialmente verdadera, por así decirlo, de la naturaleza física? O, por el contrario, ¿,tiene sólo una idea que sería a lo más una sombra y vestigio de la realidad? Sea lo que sea de la manera como un ciego conoce los objetos visibles -ya sea «en sustancia» o en sombra o vestigio-, podriamos decir que de manera semejante aprehendemos ahora como en espejo y enigma (1 Cor 13, 12) aquello que ni ojo vió ni oído oyó (1Cor 2. 9)"