

Un decenio de obras de Newman en español

José MORALES

El renacimiento de Newman y de los escritos newmanianos ha sido un hecho patente en la segunda mitad del siglo XX. Newman es cada vez más conocido y estudiado en la teología y en el pensamiento cristianos, y muchas de sus ideas son objeto de una silenciosa recepción en ámbitos de la cultura. Puede afirmarse, a pesar de todo, que las obras del gran converso inglés son todavía poco leídas entre nosotros.

Con algún retraso, nuestro país se suma paulatinamente a la acogida creciente del pensamiento newmaniano, que desborda el terreno puramente teológico y se extiende, entre otros, al campo de la educación, de la filosofía, y de las pautas de acción cristiana en la sociedad y en el mundo.

El curso sobre Newman organizado por Adolfo González Montes, actual Obispo de Ávila, y celebrado en El Escorial en agosto de 1990, representó en su momento un expresivo índice de la presencia de Newman entre nosotros. Fue seguramente un estímulo para las investigaciones y publicaciones newmanianas que a partir de entonces tienen lugar en España y en otros países de habla española, especialmente Argentina.

Durante los últimos años se han sucedido importantes celebraciones relacionadas con Newman, que han contribuido sin duda a mantener y avivar el interés hacia su figura y sus ideas.

En 1990 se conmemoró el primer centenario de su muerte, ocurrida en el Oratorio de Birmingham el once de agosto de 1890. Newman habría cumplido 90 años en 1891. El año 1995 vio la celebración del 150 aniversario de su conversión a la Iglesia romana, que tuvo lugar en Littlemore, junto a Oxford, el nueve de octubre de 1845. Otra fecha newmaniana de estos años recientes ha sido el 22 de enero de 1991, día en el que Newman fue declarado venerable —en reconocimiento de sus virtudes heroicas— por Juan Pablo II. Se aproxima ahora la celebración del 2.º centenario de su nacimiento (Londres, 21 de febrero, 1801), que mantendrá vivo y aumentará, si cabe, el impulso y las iniciativas provocadas por los anteriores aniversarios.

Nos proponemos en estas páginas presentar y comentar brevemente las traducciones españolas de obras de Newman que se han publicado a partir de 1990, así como las biogra-

fías aparecidas en nuestro idioma. Forman un grupo considerable por la cantidad y la calidad, así como por el trabajo editorial (introducciones, notas, comentarios), que manifiesta el progreso de los estudios newmanianos en España. Con estas traducciones, nuestro país alcanza, y a veces supera, la producción similar llevada a cabo en los países europeos donde la recepción de Newman ha sido y es más destacada, como Alemania, Países Bajos, Francia e Italia.

Las obras y biografías de Newman cuya existencia y significado vamos a glosar pueden distribuirse en cuatro grupos, que corresponden a I) ensayos teológicos y educativos; II) escritos autobiográficos; III) obra homilética y devocional; y IV) biografías publicadas en español.

Dentro del primer grupo —ensayos teológicos y educativos— deben mencionarse, por orden de aparición en nuestro idioma a lo largo de esta década, *La fe y la razón. Sermones universitarios* (1993); *Via Media de la Iglesia Anglicana* (1995); *Discursos sobre el fin y la naturaleza de la educación universitaria* (1996); *Carta al Duque de Norfolk* (1996), y *Ensayo sobre el desarrollo de la doctrina cristiana* (1997).

El segundo grupo incluye la novela autobiográfica *Perder y ganar* (1994); *Cartas y diarios* (1996); y *Apología pro Vita Sua. Historia de mis ideas religiosas* (1996).

El grupo tercero comprende la colección de Sermones titulada *Esperando a Cristo* (1997), así como los numerosos textos publicados por la revista argentina «Newmaniana» a partir de 1991.

Mencionamos finalmente las biografías *John H. Newman* (M. Trevor), y *Vida y pensamiento del Cardenal Newman* (Ch. S. Dessain), traducidas ambas del inglés en 1989 y 1990, respectivamente; y la publicada en español por el presente autor en 1990.

1. *La fe y la razón. Sermones universitarios*¹ contiene quince sermones que fueron pronunciados por Newman ante la Universidad de Oxford entre 1826 y 1843, es decir, hasta dos años antes de su conversión.

Los sermones universitarios eran pronunciados en ocasiones solemnes y oficiales de la Universidad. Corrían a cargo de profesores designados al efecto, y tenían un carácter académico y marcadamente intelectual, que los distinguía de otras piezas homiléticas directamente pastorales.

Aunque Newman pronunció estos sermones en ocasiones diversas y los comenzó sin haber abandonado todavía sus convicciones calvinistas, los quince textos muestran una admirable unidad, porque se detecta en todos el hilo conductor del tema que expresa con gran acierto el título elegido para este volumen: *La fe y la razón*.

Puede decirse que las relaciones entre la razón y la fe es un asunto central en la entera obra newmaniana, presente ya en sus primeros escritos de 1826 en adelante y desarrollado de modo sistemático en la Gramática del Asentimiento de 1870. Fiel a la mejor tradi-

1. Ed. Encuentro, Madrid 1993.

ción cristiana, que ha sabido manifestarse siempre acogedora hacia la razón humana, Newman replantea y resuelve en el siglo XIX el gran tema del conocimiento religioso, y argumenta lúcidamente el principio de que la no-evidencia de la fe cristiana no implica sentimentalismo y mucho menos irracionalidad. La armonía entre fe y razón exige resistir tanto las usurpaciones de la razón como las concepciones no-cognoscitivas de la fe. El creyente tiene siempre razones para creer, aunque no siempre sea capaz de formularlas discursivamente; y la fe implica verdadero conocimiento, lo cual permite en todo momento considerarla razonable sin detrimento de su carácter sobrenatural. La fe supone para Newman un don divino gratuito, pero representa a la vez un aspecto de la vida total de la inteligencia.

Desde marzo de 1831 hasta diciembre de 1832 —vísperas de su viaje a Italia— Newman predicó siete sermones universitarios, que, unidos a dos sermones de 1826 y 1830, forman el ciclo primero de sus intervenciones como predicador ante la Universidad. Son un esbozo de doctrina sobre el conocimiento religioso, y anuncian una temática que caracterizará la tarea expositiva y apologética de su autor acerca de la enseñanza revelada y los fundamentos de la existencia creyente.

El segundo ciclo de sermones —Epifanía de 1838 a febrero de 1843— se ocupará básicamente del mismo asunto, pero en este grupo de textos resaltan monográficamente dos grandes temas teológicos: la conexión profunda entre conocimiento y amor en la vida del creyente, y la peculiaridad de la doctrina cristiana que permite a ésta desarrollarse sin alterar o mudar su carácter perenne. Ambos asuntos reaparecerán con un tratamiento amplio y sistemático en el Ensayo sobre el desarrollo de la doctrina cristiana (1845; 3a. ed. 1878) y en la Gramática del Asentimiento (1870).

De este futuro libro dijo Newman en enero de 1860: «Si escribo una nueva obra, versará sobre la prueba popular, práctica y personal del Cristianismo, es decir, una prueba que contrasta con la puramente científica. El libro intentará mostrar que un individuo creyente determinado, inteligente o sencillo, posee tanta certeza acerca de su fe como un teólogo culto que puede aducir demostraciones especulativas» (cfr. *Letters XIX*, 294).

Los Sermones universitarios llevan en su conjunto la huella inconfundible de la personalidad religiosa de Newman, la misma que se refleja, por ejemplo, en los Sermones pastorales, la Idea de la Universidad y la Apología pro Vita Sua, del año 1864. El lector es introducido en el núcleo del Cristianismo, que viene aquí determinado por la conciencia del mundo invisible y la veneración del misterio trascendente. Lo objetivo y lo subjetivo dejan de ser polos llamados a entrar en conflicto. El horizonte del misterio cristiano, que no es creación de la subjetividad creyente, confiere fundamento, sentido y dirección a la religiosidad individual, que permanece receptiva y libre en su ámbito de experiencia. El creyente es un ser abierto a lo absoluto. Su vida espiritual, al igual que su conciencia, no posee luz propia. La recibe de lo alto.

Newman afirma en todo momento la objetividad de Dios y del misterio divino. Cuestiona, sin embargo, el objetivismo frío de un conocimiento religioso sin imitación, de una justificación externa del pecado sin santificación del pecador, de una doctrina de salvación por la gracia sin penitencia ni arrepentimiento, de un acercamiento desenvuelto a Dios sin sobrecogimiento religioso.

En estos sermones late la convicción, que se hace explícita en el sermón titulado «El testimonio personal, medio de propagar la Verdad», que la verdad y el bien no han prevalecido en el mundo a la manera de un sistema pensado al detalle y mantenido por la inercia de una vez para siempre. Tampoco se han impuesto principalmente por medio de textos escritos, discusiones y argumentos intelectuales. La Verdad se abre paso entre los seres humanos a través de la influencia moral de otros hombres, que no han sido únicamente sus anunciadores, sino sobre todo sus vivos y tangibles ejemplos. La Verdad ha vencido y vence, en definitiva, mediante la santidad convertida en imagen personal y entrega sincera a Dios. Es difícil exagerar la autoridad moral que un solo individuo acostumbrado a practicar lo que enseña puede adquirir en el círculo de personas donde se mueve.

Son esgrimidos así contra el mundo sus propias armas. Dice Newman: «Si su éxito radica muchas veces en la simple audacia con la que afirma que lo malo es bueno, también de este modo —mediante la réplica de una vida abnegada y una decidida profesión de la verdad— podemos inculcar en el ánimo de los hombres que la obediencia religiosa no es impracticable, y que la Escritura habla persuasión. Un mártir o un confesor constituyen un hecho, que es un testimonio en sí mismo. Y al desarbolar las teorías de la sabiduría humana, invade la seguridad y el retiro donde los hombres mundanos imaginan haberse protegido del pensamiento de la religión» (*Sermón VII*, 185).

El incuestionable papel de la razón en la vida creyente tal como Newman lo establece no debe hacernos olvidar que nuestro autor concede primacía a la conciencia y a la recta intención de la persona, a la hora de encontrar la Verdad religiosa. Es bien conocida y muy actual su enseñanza sobre los presupuestos éticos de la creencia y su convicción de que los principales obstáculos que la fe suele encontrar en un hombre no son intelectuales sino de carácter moral. «Considero que el repudio del Cristianismo nace de una falta del corazón, más que del intelecto. En el fondo de la incredulidad hay un desagrado respecto a las palabras y verdades de la S. Escritura... Una persona que ama el pecado no quiere que el Evangelio sea verdadero». En este punto al menos, Newman no era ciertamente socrático. Pensaba que una cosa es el saber y otra muy distinta la virtud, y que la mera ignorancia no es la causa última por la que los hombres no se acercan más a Cristo y a la fe cristiana.

Introducción, traducción y notas de esta edición son obra del oratoriano catalán Aurelio Boix, que ha realizado un excelente trabajo. Después de justificar la elección de estos Sermones entre los muchos escritos de Newman que podían haber sido traducidos al español con preferencia sobre otros, el Padre Boix explica el sentido de los Sermones universitarios dentro del conjunto de la producción teológica newmaniana, y suministra datos útiles acerca de la vida y actividad de Newman.

2. La *Via Media* fue publicada por Newman en 1836. El libro tuvo una segunda edición en 1837, y una tercera en 1877, cuando su autor llevaba treinta y dos años en la Iglesia católica. La *Via Media* es un intento de sistematización teológica con el fin de presentar las posiciones doctrinales anglicanas como un todo coherente y bien diferenciado de la teología católica y de la protestante. Newman examina sucesivamente las doctrinas de la Tradición, la infalibilidad, el libre examen, la indefectibilidad de la Iglesia, y la Sagrada Escritura, para concluir que solamente en la Iglesia anglicana de su tiempo se mantenían en toda su pureza evangélica.

La evolución religiosa y teológica de Newman no iba a corroborar las tesis defendidas en la *Via Media*. Su autor descubriría pronto que su admirable e interesante construcción tenía en lo esencial una existencia ficticia, y que en este caso la verdad no se hallaba en el centro sino en uno de los extremos. La *Via Media* se convertiría así, como ha dicho Chr. Dawson, en una *Via Ultima*. La edición inglesa de 1877 contiene el famoso y largo prólogo, que es uno de los escritos más importantes del Newman católico. Este texto admirable aparece en páginas 39-98 de la presente traducción. A través de un honda percepción del misterio de la Iglesia católica como una realidad divino-humana, que es al mismo tiempo un culto, una doctrina y un gobierno pastoral, Newman explica a sus lectores algunos de los defectos principales que hacían de la *Via Media* de 1836 un edificio teológico defectuoso y frágil.

Esta versión española —traducida y anotada por Aurelio Boix²— ha tenido en cuenta la edición crítica publicada por la Clarendon Press de Oxford en 1990, preparada por el oratoriano norteamericano H.D. Weidner.

3. *Los discursos sobre el fin y la naturaleza de la educación universitaria*³ constituyen la primera parte de la *Idea de la Universidad* (1859). Forman la porción más importante y perenne de la obra donde Newman desarrolla sus ideas educativas. Se trata de nueve discursos dirigidos a los católicos de Dublín en la fundación de la Universidad Católica de Irlanda (1852)

Estos Discursos fueron sugeridos a Newman, en septiembre de 1851, por el Arzobispo Cullen, promotor destacado de la iniciativa universitaria. Habían de preparar el terreno para la fundación de la deseada Universidad, captar la atención e interés de los católicos cultivados de Dublín, e inculcar los principios de una educación superior que había de ser, como pedían los tiempos, confesional católica —es decir, no mixta— y hecha en régimen residencial del alumnado.

Los discursos de Newman, que solo en parte recogen las sugerencias y deseos más concretos de Cullen, suponen en todo caso la cristalización, la formulación decidida, de un ideario educativo que llevaba largo tiempo haciéndose en la mente y en la experiencia de su autor. Llevan los siguientes títulos:

1. Introducción.
2. La Teología como rama del saber.
3. Influencia de la Teología en las demás ramas del saber.
4. Influencia de las otras ramas del saber en la Teología.
5. El saber como fin en sí mismo.
6. El saber considerado en relación a la cultura.
7. El saber considerado en relación con la preparación técnica.

2. *Via Media de la Iglesia Anglicana. Conferencias sobre la función profética de la Iglesia considerada en relación con el sistema romano y con el protestantismo popular*, Cátedra «John Henry Newman» de la UPSA, Salamanca 1995.

3. Traducción, introducción y notas de José MORALES, EUNSA, Pamplona 1996.

8. El saber considerado en relación con la religión.

9. Deberes de la Iglesia hacia el saber.

Newman comienza sus Discursos como defensor de las justas pretensiones de la Teología a estar representada entre las cátedras de una Universidad. Exclusivismo debe atribuirse, según nuestro autor, no a los que defienden estas pretensiones, sino a quienes las rechazan. Una universidad, que por definición profesa enseñar todas las ciencias, no puede negar un sitio a la ciencia de Dios, sin contradecirse. Las ciencias, cada vez más relacionadas entre sí y llenas de influencias recíprocas, no podrían también ser enseñadas de manera adecuada sin tener en cuenta el horizonte y los datos de la Teología. No debe olvidarse que si la Teología no comparece en algún lugar del plan académico, su papel no será simplemente ignorado, sino que, de hecho, se verá muy pronto usurpado por otras ciencias, que enseñarán, sin título y sin garantía, conclusiones propias en temas que obedecen a principios y contenidos diferentes.

Debe reconocerse también que una Universidad, en su idea pura, y antes de ser considerada instrumento legítimo de la Iglesia, tiene un objeto y una misión específica; no persigue primariamente —*in recto*— influencia moral o formación técnica; no busca entrenar la mente en el arte o en el deber; su función es impartir cultura intelectual, de modo que logrado este fin puede ya despedir a sus alumnos, porque ha cumplido su misión: ha educado al intelecto para razonar bien todo asunto, para dirigirse hacia la Verdad íntegra y hacerse con ella.

Este es para Newman el gran cometido del *conocimiento liberal*, la razón de ser y auténtico fin de la Universidad. Tal conocimiento es un bien en sí mismo, y por sí mismo debe ser buscado. Posee también —debe añadirse— gran utilidad profana, pues constituye la mejor y más alta capacitación del intelecto para la vida social y política. Finalmente, en su aspecto religioso, coincide hasta cierto punto o momento con el ideal cristiano; es decir, recorre con ese ideal una parte del camino para separarse de él más tarde. Como consecuencia, demuestra ser a veces un importante aliado de la Religión, y otras veces —por su misma semejanza externa— se convierte en un peligroso y sutil enemigo.

Vemos así que el discurso 8.º no solo no continua la línea propuesta en los discursos 6.º y 7.º, sino que la quiebra y modifica sensiblemente, con el fin de encontrar un equilibrio entre las exigencias del ideal humanista y los postulados del ideal religioso.

He aquí, en términos muy sumarios, el manifiesto educativo de Newman. Es la *idea* de lo que nuestro autor llamará *liberal education*, para distinguirla tanto de la educación eclesial como de la educación simplemente utilitaria, técnica, y especializada. La noción de Newman acusa el sello recibido en los años de Oxford, y refleja particularmente los hábitos intelectuales de sus colegas de Oriel. Pero si Newman había intentado en Oriel, en su oficio de Fellow, enriquecer el sistema educativo con la adición de elementos religiosos vividos con plenitud y sin rutinas, en su nuevo ambiente católico se vio llamado a una tarea distinta: la de elevar las metas y el horizonte pedagógicos de un sistema que él consideraba centrado en exceso sobre aspectos eclesialísticos, respetables mas no adecuados ya a la situación y necesidades del laicado católico.

Newman ofrece un programa de educación *liberal* (es decir, centrada en la ciencia o el conocimiento por sí mismos), que gracias a su conexión con la Teología no conduciría al

liberalismo doctrinal o a la indiferencia religiosa. El programa supera una concepción pedagógica en la que la Religión se encuentra corrompida (Oxford Anglicano) o ausente (London University, Queen's Colleges de Irlanda). Ahora bien, también con respecto al ambiente católico, el ideal educativo de Newman resulta nuevo. Se trata de una mutación pedagógica. No solo por sus rasgos clásicos que, quizás en exceso, lo adornan y hasta comprometen. Sobre todo porque ahora ya no se habla de una ciencia profana sometida a la religión o tutelada por ella. Estamos en presencia de una ciencia autónoma, que libremente acepta la Religión católica y de ella se nutre.

Esto no significa, naturalmente, que la ciencia en Newman no contenga en sí misma principio religioso alguno. Un documento programático de su actividad para fundar la Universidad Católica de Irlanda, redactado en septiembre de 1851, nos informa más bien de lo contrario. Leemos allí que «todas las autoridades y profesores de la Universidad, al entrar en posesión de su cargo, deberán hacer profesión de Fe Católica según la fórmula del Papa Pío IV», y quedarán siempre urgidos «no solo a no enseñar nada contrario a la Religión (católica), sino a tomar ocasión de las materias que enseñan, para mostrar que la Religión es la base de la ciencia, y para inculcar el amor a la Religión y los deberes religiosos» (*My Campaign in Ireland*, p. 80).

Por su contenido novedoso y por el momento en que hizo su aparición y ejerció su influencia, los Discursos fue un libro controvertido en ciertos ambientes del catolicismo inglés. Se vio criticado particularmente en algunos momentos por W.G. Ward —converso de Oxford, como Newman—, tanto de palabra como en las páginas de la *Dublin Review* («Father Newman on the Idea of a University» n.s. 21, 1873, 402-428). Ward pensó siempre que el libro no acentuaba suficientemente el aspecto religioso de la educación, y que, en cambio, atribuía excesivo valor al aspecto intelectual. El contexto histórico y la personalidad de Ward invitan a pensar que éste encontraba prácticamente equivalentes los adjetivos «religioso» y «eclesiástico». En cualquier caso, Newman se mostró satisfecho con la *Idea*. Ninguna modificación importante de las operadas por él mismo vino a alterar las tesis centrales. Y la extensa circulación del libro fue motivo de satisfacción y noble orgullo para su autor. «Encuentro con sorpresa —escribe a Ward en 1859— que aquellos libros sobre Universidades han tenido una utilidad y una influencia que yo no esperaba. Veo que han disuelto dificultades y clarificado puntos de vista; han reconciliado a muchas personas con la situación presente del Catolicismo, y les han dado esperanzas para el futuro, allí donde desesperaban. Empiezo a pensar que puedo haber abierto una veta de metal que quizás coopere con lo que otros pensadores, a quienes no conozco, hagan en otros países» (3 dic., 1859; XIX, 251).

Con respecto al tipo de institución donde Newman hubiera deseado ver hechos realidad su filosofía y designios educativos, todo o casi todo sugiere un centro como el creado en Dublin. Se ha dicho que ante el dilema educacional planteado a los católicos ingleses: integrarse en las Universidades nacionales o crear una Universidad propia, Newman intentó lo segundo, y se convirtió más tarde a lo primero. Es, al menos, dudoso. Parece más correcta la opinión de Wilfrid Ward, según el cual «el esquema (católico) de Oxford (1864-65) nunca fue su ideal. Fue solo una concesión a las necesidades del momento. Su plan preferido, tanto para educar a los jóvenes, como para la defensa intelectual del Cristianismo, había sido la erección de una gran Universidad católica, semejante a la de Lovaina. Esto trató de

llevar a cabo en la católica Irlanda» (cfr. *Life* II, 50). Newman creía imposible y nada deseable la creación de claustros académicos interconfesionales. Y a pesar de los matices cambiantes que se advierten en sus comentarios, documentos, y cartas, podría afirmarse que el proyecto de Oxford, así como el fenómeno concomitante de la matriculación católica en las Universidades Nacionales, fueron contemplados por él con una cierta melancolía, y con los sentimientos de quien desea paliar los peores efectos de lo inevitable.

Estos *Discursos* fueron traducidos al español hace más de cincuenta años, por Julio Mediavilla⁴. La traducción era correcta en líneas generales, pero presentaba algunas deficiencias, y sobre todo carecía de las anotaciones que son tan necesarias en obras de este género.

La presente traducción ha podido usar la gran edición crítica publicada en Oxford por Ian Ker en 1976. Incluye una extensa introducción redactada por el traductor y autor de estas líneas, en la que se narran las etapas de la recepción que los *Discursos* han encontrado en el pensamiento educativo y religioso de occidente. Es una historia que, comenzada ya hacia 1870, llega de momento hasta 1995.

4. Traducida y anotada por Víctor García Ruiz y José Morales, aparece por primera vez en español el texto completo de la *Carta al Duque de Norfolk*⁵ que contiene la versión más extensa de la doctrina newmaniana sobre la conciencia, y fue publicada por su autor en 1875. El texto original está tomado del volumen correspondiente de la edición uniforme de las obras de Newman, que lleva el título de *Certain Difficulties felt by Anglicans in Catholic Teaching*, vol. II.

Conviene mencionar las circunstancias del escrito, y las líneas generales de su contenido siempre actual.

El político liberal William Gladstone, que había llegado a primer ministro en 1868 y había sido sucedido en el cargo por el conservador Benjamín Disraeli, se mostró ofendido por algunos aspectos de los decretos promulgados por el Concilio Vaticano y desahogó su malestar en el artículo *Ritualismo y Ritual*, que fue publicado en el número de octubre de la *Contemporary Review*. Gladstone venía a decir que el ejercicio concreto de las convicciones católicas exigía en la práctica la renuncia a la libertad moral e intelectual, y el abandono de la lealtad ciudadana en manos de instancias y autoridades extrañas al propio país. Que reacciones anacrónicas de esta clase se produjeran en Inglaterra no tenía nada de extraño. Sí lo era, en cambio, que esta vez procedieran de un hombre sensato y ecuánime que se había distinguido por un talante abierto y una clara oposición a la intolerancia y beatería anticatólicas.

Gladstone insistió en sus tesis, con la publicación, semanas más tarde, del escrito *Los decretos Vaticanos y su repercusión en la obediencia civil*. Argumentaba que la definición de la infalibilidad pontificia obligaba a los católicos ingleses a aceptar y secundar las «pretensiones políticas del Papado», que eran claramente opuestas —según él— a la exis-

4. *Naturaleza y fin de la educación universitaria. Primera parte de «Idea de una Universidad»*, Epesa, Madrid 1946.

5. Ed. Rialp, Madrid 1996.

tencia de un gobierno moderno, y resultaban subversivas para la obediencia ciudadana de los súbditos católicos de un Estado libre.

La opinión británica pareció percibir lo anticuado de las acusaciones de Gladstone, y este hecho explica sin duda la indiferencia casi general con la que fueron acogidas. Pero en medios católicos provocaron extrañeza y preocupación, así como la convicción de que era necesaria una respuesta.

Antes de finalizar el mes de noviembre, Newman había recibido diversos requerimientos para que contestara a los ataques de Gladstone en nombre de la comunidad católica. «No sé cuál será su opinión sobre el artículo —le escribía el duque de Norfolk—, pero aunque usted no lo considere digno de su atención, me atrevo a afirmar que hay muchas personas impresionadas por ese escrito, a las que una respuesta procedente de su pluma haría un gran bien».

Hubo varias respuestas católicas al ex primer ministro, pero se esperaba la de Newman, que trabajó intensamente en su composición durante la primera mitad de diciembre. «Escribo contra reloj —decía el día 10 al anglicano William Church—. Trato de contestar a Gladstone. He recibido muchas peticiones para hacerlo, y creo que es mi deber tenerlas en cuenta. Debo hacerlo además por mi propio honor. Me ofende y apena que Gladstone se haya comprometido de este modo, acusando a gente tan libre de espíritu como él, de ser moral y mentalmente esclavos. Nunca pensé que un día tuviera que escribir contra Gladstone, pero ha sido injusto, mentiroso y cruel. Pienso que hombres como W.G. Ward pueden tener cierta responsabilidad en este ataque, pero su autor debe adquirir nociones más claras sobre las cosas que los católicos mantenemos y rechazamos».

La *Carta al Duque de Norfolk* fue publicada el 14 de enero de 1875. Iba dirigida a rebatir las acusaciones de Gladstone pero Newman presentaba con este motivo un auténtico tratado sobre la naturaleza de la conciencia moral. «Considero —decía— que Gladstone se solidariza con una interpretación no verdadera de documentos eclesiásticos, y con una visión de nuestra postura en el país, que no merecemos ni podemos tolerar... Acerca de los decretos promulgados recientemente y de los fieles que los han recibido pueden decirse tantas cosas con seguridad, que la interpretación de Mr. Gladstone sobre los decretos y sobre nosotros no resulta fidedigna ni caritativa».

Newman aludía también a los sectores ultramontanos católicos que mantenían a veces nociones incorrectas y hacían afirmaciones sobre el poder civil y la Iglesia muy aptas para provocar malentendidos: «Hay entre nosotros, debe reconocerse, quienes durante años se han conducido como si palabras violentas y acciones extremas no comportaran responsabilidad alguna; quienes han formulado verdades de la manera más paradójica, y ampliando principios hasta casi quebrarlos; quienes luego de haber hecho todo lo posible para incendiar la casa, dejan a otros la tarea de apagar las llamas».

El autor muestra que los ciudadanos católicos pueden ser, y son de hecho, súbditos fieles y leales en cualquier Estado justo, que no hay nada en la Religión católica que les impida cumplir la obligación de ser tan ejemplares como los demás súbditos, y que no es costumbre de la Santa Sede romana interferirse en sus deberes cívicos, de modo que pueda o deba alarmarse el poder civil.

Newman afirma que la Constitución *Pastor Aeternus* del Concilio Vaticano sanciona desde luego la obediencia debida al Papa por todos los católicos no solo en cuestiones de fe y moral, sino también en asuntos de disciplina y régimen de la Iglesia. Pero explica que este hecho no es como una red en manos de una pretendida omnipotencia papal extensible a cualquier asunto. No es una cobertura de la arbitrariedad. Disciplina y régimen son términos precisos bien definidos. La disciplina se refiere al culto externo que la Iglesia tributa a Dios, a la administración de los Sacramentos, a la forma canónica de elegir e instituir ministros sagrados, etcétera. Régimen es el gobierno de la Iglesia, así como el modo y las vías de llevarlo a cabo adecuadamente.

En el capítulo quinto de la Carta, Newman observa que los Papas no se han pronunciado nunca contra la conciencia. Si la Iglesia ha condenado la «libertad de conciencia» en las Encíclicas *Mirari Vos* (1832) y *Quanta Cura* (1864), no ha puesto en tela de juicio a la conciencia rectamente entendida, sino a una concepción oportunista y falsa que vincula indebidamente ese sentido interior del hombre para distinguir entre el bien y el mal, con el indiferentismo y la negación de los derechos inalienables del Creador.

La autoridad significa para la conciencia del hombre lo mismo que la Revelación para la naturaleza humana. Viene a consolidarla y a procurarle plenitud. No la elimina, ni la sustituye ni la ignora. Principio básico en el pensamiento de Newman es la no oposición dialéctica entre conciencia y autoridad. Se habla aquí de conciencia en el sentido pleno y enterizo que la palabra formalmente contiene. No nos referimos —recuerda Newman— a una sombra, fantasía, opinión o capricho, sino a la obediencia responsable y sincera a una voz divina que habla dentro de nosotros.

Hay actos posibles de autoridad eclesiástica que no vinculan necesariamente la conciencia de un cristiano, y otros actos orientadores ante los que un creyente católico puede adoptar diversos modos legítimos de conducta, o cursos de pensamiento. Cuestiones que no suponen hoy dificultad alguna para nadie que obre con recta conciencia eran en ocasiones, al tiempo de Newman, fuente de duda y perplejidad.

Estas consideraciones llevan un remate. Newman acaba con la observación de que la autoridad que realmente lo es, fortalece la conciencia y no se afana simplemente en someterla. Hace posible así una verdadera libertad, que no es la «Libertad de conciencia», sino la de tender hacia el único fin previsto por Dios Creador, con la ayuda y la elección sabia de los medios humanos y sobrenaturales adecuados.

Al responder a Gladstone en estos términos, Newman ha establecido sin lugar a dudas un claro precedente de la declaración *Dignitatis humanae* sobre la conciencia y la libertad religiosa, que el Concilio Vaticano II iba a promulgar noventa años después. La explicación newmaniana acerca del verdadero y falso sentido de la voz *conciencia* no ha sido superada y constituye *avant la lettre*, un excelente comentario a la declaración conciliar de 1965.

Puede afirmarse que la *Carta al Duque de Norfolk* supone una contribución importante al establecimiento de los fundamentos éticos del pluralismo vigente en el Estado secular moderno. Es paradójico comprobar que, a un nivel distinto al de esta polémica, Newman y Gladstone mantenían opiniones convergentes sobre la necesidad de superar una concep-

ción y un régimen confesional para la sociedad inglesa de su tiempo. La *Carta* ha interesado a los tratadistas de ciencia política. Harold Lasky podía escribir de ella a principios de este siglo: «su profunda psicología, sutileza y humor, su lealtad a los amigos y original crítica de sus adversarios, la convierten en un género por sí misma. Pero es mucho más que una pieza de polémica pasajera o coyuntural. Junto con algunos comentarios de Sir Henry Maine y diversas brillantes observaciones de F.W. Maitland, la *Carta* de Newman es probablemente la exposición más profunda sobre la naturaleza de la obediencia y de la soberanía que puede encontrarse en lengua inglesa».

Newman recibió numerosas felicitaciones, y el arzobispo de Dublín, Paul Cullen, que mantenía largas reservas sobre determinados enfoques de la *Carta*, hizo leer, sin embargo, una pastoral en todas las iglesias de la archidiócesis en alabanza y recomendación del escrito.

La polémica de Newman con Gladstone no llegó a romper los lazos de amistad y respeto mutuo que unían a ambos. Que el político inglés tenía un elevado concepto de Newman lo demuestran sus palabras durante la apertura de la Biblioteca del oxoniense Keble College, en 1878. «El doctor Newman —dijo Gladstone— ejerció a partir de 1833, por un período de diez años, un alto grado de influencia, de influencia absorbente, sobre los intelectos más elevados de esta Universidad. Fue un influjo que no tiene paralelo en la historia académica de Europa, salvo que nos traslademos al siglo XII o a la Universidad de París. Sabemos cómo esta influencia suya estaba apoyada por su extraordinaria pureza de carácter y santidad de vida».

5. La Cátedra «John Henry Newman» de la Universidad pontificia de Salamanca ha publicado recientemente una versión española del importante *Ensayo sobre el desarrollo de la doctrina cristiana*⁶, una de las obras más emblemáticas de Newman.

Como Adolfo González Montes puntualiza en la nota introductoria, el *Ensayo* tuvo ya una traducción española del capuchino Miguel de Esplugas, publicada en Barcelona (1909) con el título *Desenvolvimiento del Dogma*. Puede decirse que el equipo de la actual edición ha realizado una versión completamente nueva, en la que ha reelaborado el aparato crítico de la obra, e incorporado expresiones y párrafos que fueron suprimidos o modificados por Newman en la 2.^a edición.

La averiguación de si la Iglesia romana podía ser la única y verdadera Iglesia de Jesucristo era el gran asunto que ocupaba a Newman a finales de los años 1830. Es un interrogante que se decide incluso a formular prudentemente, de modo que otros también se lo planteen. Aparece en su correspondencia de estos meses. Es preciso, comprobar con calma y estudio la hipótesis del desarrollo de la doctrina cristiana, que guarda el fundamento intelectual de su evolución religiosa. Ha observado, por ejemplo, que «la idea de la Bienaventurada Virgen María, tan exaltada en la Iglesia de Roma con el andar del tiempo, era sencillamente como las demás ideas cristianas, como la de la Sagrada Eucaristía. El con-

6. Traducción por Ramón DE LA TRINIDAD PIÑERO; edición a cargo de Adolfo GONZÁLEZ MONTES-Aureli BOIX-Fernando RODRÍGUEZ GARRAPUCHO, Salamanca 1997.

junto de la escena pálida, descolorida y distante de la cristiandad apostólica, se ve en Roma —dice— como con anteojos de aumento. La armonía actual del conjunto, no obstante, es idéntica a la primitiva».

Se anima entonces a escribir un *Ensayo* sobre el desarrollo dogmático y adopta la determinación de entrar en la Iglesia romana si, una vez acabado el trabajo, sus convicciones en favor de Roma seguían conservando la misma solidez.

Fruto inicial de esta decisión es el último sermón universitario pronunciado el 2 de febrero de 1843.

Newman trabaja intensamente en el *Ensayo* sobre el desarrollo de la doctrina cristiana. Se ha dicho a sí mismo que desea confiar a los resultados de esta investigación su adhesión religiosa y con ella su destino personal. En realidad, los estudios que realizaba y las páginas que escribía no contenían la plena respuesta a las cuestiones vitales que tenía planteadas. Son preguntas que tenía contestadas en lo sustancial. Ya han sido sorteados los tramos más difíciles del camino y la trayectoria parece irreversible.

Los resultados del estudio para componer el *Ensayo* se confirman positivos. «A medida que avanzaba —escribe en la *Apología*— mis dificultades se disolvían de tal modo que dejé de hablar de católico-romanos, y, audazmente, les llamaba católicos a secas». En esta hora final, la Providencia parece concederle calma y claridad singulares, que no son fruto de una mera convicción intelectual. Sabe muy bien lo que debe hacer.

Semanas antes de abandonar Littlemore, Newman había enviado al Obispo Wiseman las pruebas de imprenta del *Ensayo sobre el desarrollo de la Doctrina cristiana*, que se encontraba ya en prensa en el momento de la conversión. El autor deseaba que Wiseman tuviera ocasión de hacerle las observaciones que estimase oportunas, pero el obispo no vio necesario pronunciarse en ningún sentido sobre el libro, de cuyo talante católico-romano no cabía dudar.

La publicación de la esperada obra suscitó enorme sensación. La primera edición se agotó en dos semanas y hubo de hacerse una segunda. Todo el mundo estaba interesado en leer un libro que debía contener la clave de la conversión del autor. Como era de esperar, el *Essay* tuvo una recepción sumamente crítica entre los anglicanos. En pocos meses había sido ya impugnado por una docena de escritores, cuyos argumentos no se alejaban en esencia de la usual línea protestante en la polémica con católicos.

Newman recibe del Papa poco después un crucifijo de plata con una reliquia de la Santa Cruz e interpreta el obsequio como una «aprobación indirecta» del *Essay*. Escribe al Pontífice una carta de agradecimiento, que deja admirados a muchos de la Curia romana por su excelente latín.

La obra de J.H. Newman representa un paso de gran importancia en la incorporación del sentido de la historia a la metodología teológica. Newman fue simultáneamente historiador y teólogo de la creencia cristiana. En el *Ensayo sobre el desarrollo de la doctrina cristiana* no se limitó a describir la tradición como sujeto, es decir, no habló solo de la Iglesia como lectora del pasado, sino justificó además la tradición como objeto, es de-

cir, como un conjunto de lecturas que forman un organismo doctrinal en desarrollo histórico.

La *idea* del Cristianismo nos presenta, según Newman, un objeto real, una realidad viva que viene de Dios a través de la Revelación, existe en la Iglesia, y se desarrolla inseparablemente de la conciencia de los individuos creyentes a lo largo del curso histórico. En esta perspectiva la Revelación, su idea-realidad en los cristianos, y su desarrollo en el *tempus Ecclesiae*, son aspectos de un conjunto global cuyos elementos no deben escindirse. Se parte aquí siempre de la Revelación tal como Dios ha querido manifestarla, y sin apriorismos historicistas, «porque la Revelación introduce un nuevo principio racional», que condiciona y da sentido al desarrollo. Entre la idea cristiana en sí misma y sus aspectos históricos hay una relación similar a la que existe entre una curva y su línea asintótica: parece darse siempre un excedente en beneficio de la idea-realidad, que contiene un fondo misterioso y desconocido. Pero la idea es inconcebible e inmóvil sin la serie de sus manifestaciones históricas.

Verdad e historia no se identifican, como ocurre en las concepciones de carácter hegeliano, donde la verdad carece de validez permanente, y es siempre provisional. Pero la verdad no es ajena a la historia, y tampoco son aceptables los planteamientos que oponen radicalmente inmutabilidad de la verdad y acontecer histórico, como si la esencia de las cosas fuera del todo extrínseca a la historia.

Newman publicó en 1878 la tercera y definitiva edición del *Ensayo sobre el desarrollo de la doctrina cristiana*. La segunda edición, aparecida en 1846, un año después de la primera, era prácticamente idéntica a ésta. El texto se distribuía en ocho extensos capítulos. El capítulo inicial presentaba las nociones generales y enunciaba los principios o criterios para distinguir un desarrollo doctrinal auténtico de otros desarrollos falsos, que eran en realidad corrupciones heréticas de la doctrina. Newman enumeraba siete notas o *tests* de los verdaderos desarrollos dogmáticos: preservación de la idea básica o tipo, continuidad de los principios, poder asimilativo, anticipaciones tempranas, secuencia lógica, adiciones protectoras y continuidad en el tiempo. Los siete capítulos restantes se dedican a razonar y demostrar con materiales históricos —patrísticos, conciliares, etc.— y reflexiones pertinentes lo afirmado en el primero.

La edición de 1878 modificaba la distribución del contenido mediante la división del libro en dos partes. Incluía también nuevas precisiones textuales y comentarios añadidos. Algunos apartados se habían refundido y revestían ahora forma distinta. Pero las ideas eran las mismas que Newman había expuesto en 1845. La obra suscitó desde el principio notable interés. Puede decirse que al final de la década de los cincuenta era bien conocida en los medios católicos intelectuales de cierta importancia y que se contaba con ella a la hora de considerar el tema de la Tradición. La decisión de publicar una tercera edición no solo indicaba la seguridad de Newman en sus propias tesis. Era también un índice de que el *Ensayo* se había abierto el camino en el campo de la teología católica.

Que las ideas de Newman sobre el desarrollo de la doctrina cristiana fueran tenidas en cuenta no significa que a lo largo del siglo XIX gozaran de total aceptación. Es significativo al respecto que un teólogo tan bien informado como J.B. Franzelin (1816-1886) no

mencione ni una sola vez el libro en su *Tratado sobre la Tradición*, a pesar de que los temas expuestos invitaban fácilmente a hacerlo y de que el ilustre profesor jesuita citaba con frecuencia a Bossuet y Moehler, así como diversas publicaciones inglesas.

La recepción prácticamente generalizada del *Ensayo* era una realidad en las primeras décadas del siglo XX, como sugiere un comentario del también jesuita Leonce de Grandmaison. «No digo —escribe en 1906— que el libro lo explique todo y nos suministre la clave para resolver cualquier problema planteado por la historia del dogma. Pero hay que convenir que Newman ha hecho más que cualquier otro teólogo para orientarnos en este vasto dominio, y esto es ya suficiente para que se le reconozca la penetración genial que distingue a los iniciadores».

6. Newman compuso dos novelas a lo largo de su vida: *Loss and Gain* (Perder y Ganar) y *Callista*, que publicó en 1847 y 1855, respectivamente.

Victor García Ruiz, profesor de literatura en la Universidad de Navarra, ha realizado la traducción de *Loss and Gain*, en una versión caracterizada por la honda captación del *ethos* newmaniano y la distinción literaria⁷.

Perder y ganar es una novela de conversión, en la que el autor describe el clima religioso de Oxford, y narra artísticamente y mediante personajes supuestos, los episodios y situaciones que desembocaron en su abandono del anglicanismo y consiguiente recepción en la Iglesia católica.

Vemos de nuevo en acción la irresistible tendencia autobiográfica de Newman, que se manifestaría en la *Apología Pro Vita Sua*, diecisiete años después. Publicado al principio anónimamente, Newman no colocó su nombre en la cubierta de *Perder y ganar* hasta la sexta edición, aparecida en 1874.

Un rasgo indiscutido de la llamada edad victoriana, compleja y heterogénea en otros muchos aspectos, es la preocupación constante por la religión, que se veía bien representada en todos los géneros literarios. Desde 1830, el público lector de libros *religiosos* crecía continuamente. Newman fue un gran predecesor en el terreno novelístico de la denominada literatura de conversión. Prestó su contribución pionera con esta obra de estilo realista y tono dramático, en la que reflejó no sólo su propia experiencia espiritual, sino también una patente inclinación hacia la descripción gráfica y humorística, a la vez que transmitía al lector la total seriedad del tema.

Perder y ganar se refiere en su título a los nobles cálculos que un posible converso tenía que hacer antes de decidir un paso que en el caso de la Inglaterra del siglo XIX le penalizaría con una cruel discriminación social.

La seriedad del relato no impide la presencia en la obra de un elemento satírico, que el autor usa para resaltar las incongruencias de la visión religiosa anglicana. Acusado a veces de indelicadeza hacia su antigua religión por estas observaciones, que bordean deliberadamente lo cómico, Newman hizo notar que no se había reído de nadie que no hubiera sido, ya antes, objeto de una ironía benévola y afectuosa cuando era anglicano.

7. *Perder y Ganar*, ed. Encuentro, Madrid 1994.

Es fácil apreciar la oportunidad de esta excelente traducción, que enriquece el número de textos newmanianos en español, y que nos permite asomarnos a una cuestión que es de nuevo actual en Inglaterra.

7. La selección de *Cartas y Diarios*⁸, traducida y anotada por Víctor García Ruíz y José Morales, reúne un conjunto de documentos de gran interés y significado para el conocimiento de la personalidad de Newman. Los textos de las cartas que se incluyen en el volumen han sido escogidos y traducidos de la gran edición crítica inglesa que se publica en 31 volúmenes desde 1961, y de los que ya han aparecido veintiocho.

El amplio número de cartas conservadas —alrededor de diez mil— indica que Newman pensaba frecuente con la pluma en la mano.

Las cartas eran para Newman el principal medio para la comunicación. Tendía en ellas a expresar sus planes, ideas, y sentimientos. Las consideraba el cauce más efectivo y normal para ejercer influencia de persona a persona. Aunque todo el epistolario acusa un tono directo y una sinceridad que llega en ocasiones a la candidez, no llega a ser nunca un medio de total automanifestación. Newman emplea raramente en sus cartas el humor, la eficacia retórica o el ingenio que poseía tan abundantemente. La expresión es sencilla y brillante, pero siempre controlada y sin artificio. Es difícil escapar a la fascinación de estos textos que son en muchos casos verdaderas piezas literarias.

Al describir las cartas de los escritos patrísticos de los siglos IV y V, Newman parece haber descrito las suyas propias. «Estas cartas —observa en 1859— son de caracteres humanos diferentes, comparados unos con otros. Una gran parte de ellas iba dirigida exclusivamente a los destinatarios. Otra gran porción consiste en breves respuestas a preguntas sometidas al autor, o en palabras de consejo y exhortación espirituales... Muchas tienen naturaleza doctrinal o se ocupan de temas estrictamente eclesiásticos... Bastantes son históricas y biográficas...».

La gran extensión y variedad del epistolario newmaniano lo hacen completamente representativo del carácter de su autor y de las circunstancias de su larga vida. Vemos gráficos esbozos de Newman como hijo, hermano, compañero, amigo, discípulo y maestro. Le observamos en momentos de gozo, ternura, dolor o desolación. Hay también ejemplos de cualquier tipo de interlocutor y temática.

Todas las cartas recogidas en este volumen incluyen una breve pero expresiva información acerca del destinatario. La lectura de estas referencias no solo proporcionará al lector datos útiles para hacerse cargo del sentido preciso de la carta. Le abre asimismo aspectos muy significativos del amplio horizonte apostólico, doméstico y familiar que constituía la vida cotidiana de Newman.

Las cartas se intercalan cronológicamente con extractos procedentes de los escritos autobiográficos, que fueron publicados por vez primera, en inglés, por el oratoriano Henry Tristram en 1957⁹.

8. Ed. Rialp, Madrid 1996.

9. *Autobiographical Writings*, New York, Sheed and Ward. Existe una traducción española incompleta de ésta obra, publicada en Madrid por ediciones Taurus en 1963.

Los diarios de Newman parcialmente recogidos en estas páginas manifiestan admirablemente el drama de una existencia que hubo de atravesar vados profundos, pero indican sobre todo la heroicidad cristiana de un hombre educado por Dios desde joven en la escuela de los santos.

8. La *Apología Pro Vita Sua. Historia de mis ideas religiosas* (1864) es probablemente el libro de Newman más renombrado y leído. Existían ya dos traducciones españolas, realizadas por Manuel Graña¹⁰ y Daniel Ruiz Bueno¹¹. La traducción de Graña resulta de muy difícil lectura y pierde con frecuencia el sentido de las frases. La de Ruiz Bueno, que era un traductor competente, parece haberse hecho del francés, lo cual altera en algunos aspectos el texto original. Ninguna de las dos traducciones, contenía, además, trabajo editorial alguno, con introducciones y notas que pudieran ayudar la lectura.

Se hacía necesaria, por tanto, una nueva traducción española, que pusiera en manos del lector de habla castellana una versión más adecuada de un libro newmaniano imprescindible. Este ha sido el intento de los presentes traductores¹².

La obra contiene la historia de la evolución religiosa del autor durante sus años anglicanos (1801-1845), narrada en un prefacio y cinco capítulos (hasta 1833; desde 1833 a 1839; desde 1839 a 1841; desde 1841 a 1845; «mi postura desde 1845»). Siguen como texto aparte siete notas explicativas acerca de A. Liberalismo; B. Milagros eclesiásticos; C. Sermón sobre Sabiduría e Inocencia; D. La serie de vidas de santos (1843-44); E. Sobre la Iglesia Anglicana; F. Sobre la «Economía»; y G. Sobre la mentira y el equívoco.

Junto a la introducción, el texto contiene en total 516 notas editoriales, que los traductores han estimado imperativas para una lectura correcta e informada de un texto tan rico en datos y matices.

Este singular libro no es propiamente una autobiografía, pero sí un libro autobiográfico centrado en la personalidad de Newman, y lleno de elementos perennes que desbordan la ocasión histórica que dió origen a la composición.

Como las *Confesiones* de Rousseau, la *Apología* pide justicia contra acusaciones que el autor juzga insidiosas y falsas. Pero a diferencia de aquellas, Newman no adorna su pasado con el fin de justificarse. Este relato era la historia de una crisis y no podía escribirse sin lágrimas y sin dolor. Como ocurre en las *Confesiones* de San Agustín, la historia del autor se desvincula más bien del destino de la sociedad circundante, y es considerada casi únicamente como acción de Dios.

La *Apología* proclama indirectamente la grandeza divina, la debilidad humana y el misterio de la vocación personal: «confessio laudis, confessio peccatorum, confessio fidei». Newman ha expresado artísticamente en este libro la sustancia de sus sentimientos, convic-

10. *Apología Pro Vita Sua*, Madrid 1961.

11. *Apología Pro Vita Sua. Historia de mis ideas religiosas*, BAC, Madrid 1977.

12. *J.H. Newman. Apología Pro Vita Sua. Historia de mis ideas religiosas*. Traducción, introducción, notas y glosario de Víctor GARCÍA RUÍZ-José MORALES, ed. Encuentro, Madrid 1996.

ciones e ideas. Pero a diferencia de San Agustín, que se vuelve continuamente hacia Dios en el itinerario de sus *Confesiones*, Newman ha sido provocado a escribir, y se vuelve más bien hacia los hombres, es decir, hacia su acusador, hacia sus jueces, que forman parte de la opinión pública inglesa, hacia los amigos y adversarios de otro tiempo, y hacia lectores nuevos y desconocidos que se han asomado a la discusión y han sido captados por ella.

Antes que autobiografía, la *Apología* es una obra de retórica, en el sentido más noble y clásico de la palabra. No quiere narrar sino convencer diciendo cosas verdaderas. Es un relato de conversión, con título de resonancias patrísticas. Pero no fue escrita con intención de edificar. Tampoco se propuso principalmente provocar conversiones a Dios o a la Iglesia ni demostrar la verdad del catolicismo. Si la *Apología* ha tenido consecuencias apologeticas se debe al elocuente mensaje de credibilidad que contiene este gran clásico de la retórica, la autobiografía y la literatura inglesa.

La presente traducción ha tenido en cuenta la edición crítica realizada por Martin J. Svaglic en 1967, publicada por la Clarendon Press (Oxford).

9. Los *Sermones* parroquiales son probablemente la parte más importante de toda la formidable producción newmaniana. Sobrepasan los cuatrocientos, de los cuales se han publicado más de la mitad. La breve selección preparada y traducida por Victor Garcia Ruiz¹³ y José Morales incluye seis sermones, que fueron escritos y predicados desde 1831 a 1840.

Han sido seleccionados no solamente por su calidad y hondo sentido espiritual, sino porque resultan representativos de otros tantos aspectos del carácter y pensamiento religioso de Newman. Se descubre en ellos el pastor de almas (*La curiosidad, una tentación para el pecado*: 26.6.1831; *Parochial and Plain Sermons* 8, n. 5); el teólogo dogmático (*La inmortalidad del alma*: 21.7.1833; id. 1, n. 2); el creyente comprometido (*Los riesgos de la fe*: 21.2.1836; id. 4, n. 20); el contemplativo del más allá (*El mundo invisible*: 16.7.1837; id. 4, n. 13); el crítico de una religión rutinaria (*Palabras irreales*: 2.6.1839; id. 5, n. 3) y el pensador escatológico (*Esperando a Cristo*: 21.11.1840; id. 6, n. 17).

El texto español de tres de estos sermones había aparecido ya en la revista «Newmaniana» (Buenos Aires, Argentina), traducidos con gran competencia por Luis Duacastella (*Las aventuras de la fe*, n. 3, abril 1992, 16-21), Fernando María Cavaller (*El mundo invisible*, n. 12, septiembre 1994, 10-17) y Marta Chemes (*vide infra*).

El Padre Cavaller ha traducido también en la misma publicación *El intelecto, instrumento de la educación religiosa* (día de Santa Mónica, 1856): n. 4, julio 1992, 11-17; *La Encarnación* (25.12.1834): n. 5-6, diciembre 1992, 11-18; *La Cruz de Cristo, medida del mundo* (9.4.1841): n. 7, abril 1993, 14-19; *Tiempos de oración personal* (20.12.1829): n. 14, abril 1995, 8-13; *Formas de oración personal* (20.12.1829): n. 14, abril 1995, 13-18; *La misión de San Felipe Neri* (15-18.1.1850): n. 15, julio 1995, 11-31; *Los misterios de la religión* (1834): n. 17, mayo 1996, 5-9; y *Cristo manifestado en el recuerdo* (7.5.1837): n. 18, septiembre 1996, 5-10.

13. *Esperando a Cristo*, Rialp, Madrid 1997.

Marta Chemes ha traducido *Palabras irreales* (2.6.1839): n. 19, diciembre 1996, 9-15; y *Cristo: un espíritu vivificador* (3.4.1861): n. 20, mayo 1997, 4-9.

Es muy deseable que esta valiosa selección, a la que se une un sermón de traductor anónimo, publicado en el número 2 («La Fe y el mundo» 18.1.1838) pueda verse pronto reunida en un sólo volumen.

«Newmaniana» ha publicado también excelentes versiones castellanas de *Historical Sketches*, entre las que sobresalen las traducciones de la *Iglesia de los Padres* realizadas por Jorge Ferro (n. 7, abril 1993, 20-38), Armando Jolly (n. 9-10, noviembre 1993, 47-63); Inés de Cassagne (n. 11, mayo 1994, 41-50; n. 12, septiembre 1994, 26-40) y Mercedes Bergadá (n. 17, mayo 1996, 29-40; n. 18, septiembre 1996, 29-40).

Todas estas traducciones manifiestan no solo un gran acierto en la elección de los textos que merecen ser vertidos al español, sino también un magnífico nivel científico de conocimientos newmanianos.

10. El oratoriano Charles S. Dessain, fallecido en 1976, fue durante muchos años archivero del oratorio de Birmingham y excelente administrador del legado documental de Newman. Iniciador en 1961 de la edición crítica de *Cartas y Diarios* del Cardenal, se distinguió asimismo por la generosidad y el espíritu con los que abrió el archivo a todo investigador interesado en Newman.

Fruto de su sintonía con éste fue la biografía aparecida en 1966 bajo el título *John Henry Newman*. Se trata de un libro que retiene lo esencial de una larga vida. El autor parece haber renunciado a escribir una biografía razonablemente completa, se concentra en los hechos, evita las interpretaciones, y ofrece una escueta introducción a la vida y obra del personaje.

Escrita con gran respeto hacia el Anglicanismo, esta obra destaca la importancia de los sermones, y busca un equilibrio —no siempre logrado— entre las consideraciones biográficas y las teológicas. Se trata de un libro conciso e informado, si bien carece de la soltura y de la inspiración que caracterizan los escritos del oratoriano Henry Tristram. La versión española ha sido realizada por Aurelio Boix¹⁴.

11. La periodista inglesa Meriol Trevor ha escrito un libro prolijo y detallista¹⁵ que prosigue de algún modo la tarea de corregir interpretaciones incorrectas de biógrafos newmanianos como H. Bremond y G. Faber. La autora equilibra el número de capítulos dedicados a la vida anglicana y a la vida católica del biografado.

Los defectos de esta biografía exceden sin embargo sus virtudes. La autora hace un amplio uso de las cartas, pero presta desmesurada atención a personas y hechos accidentales y no escapa al peligro de difuminar la evolución de un Newman que es interpretado invariablemente desde Newman mismo. El relato carece de moderación. Apenas presta atención a las obras escritas, tal vez porque Miss Trevor carece de suficiente percepción teológica.

14. *Vida y pensamiento del Cardenal Newman*, Paulinas, Madrid 1990.

15. *John H. Newman, crónica de un amor a la verdad*, Salamanca 1989.

El libro es aceptablemente informativo sobre la vida de Newman pero no consigue explicar el núcleo y sentido de esta vida singular ni proporciona toda la verdad disponible sobre su personaje. Compuesta desde una intensa y sincera admiración, esta biografía ignora la imparcialidad y el matiz allí donde son más necesarios, y resulta injusta con todos los adversarios católicos de Newman. Es evidente que la autora no conoce bien a los individuos que se relacionaron con el converso y tal vez no ha comprendido que no es necesario ennegrecerlos sistemáticamente para mostrar la grandeza del gran oratoriano inglés.

12. El autor de estas páginas ha publicado la primera biografía original de Newman escrita en español¹⁶. El libro apareció con motivo de la celebración del primer centenario de la muerte del Cardenal, pero no había sido provocado por esa coyuntura. Debido a la dificultad e importancia del asunto llevaba varios años en preparación.

Se intenta en este relato armonizar los aspectos biográficos y los intelectuales, en la convicción de que la vida de Newman resultaría difícil de entender si fuera relatada de otro modo. Newman es siempre un autor religioso eminentemente autobiográfico. El libro trata de expresar la simpatía que Newman merece, e incluso la fascinación que ha ejercido y ejerce, sin prescindir de la perspectiva y sentido críticos que permitan juzgar adecuadamente y con justicia histórica las reacciones de las personas anglicanas y católicas entre las que vivió.

El autor ha procurado asimismo describir con imparcialidad la acción y la responsabilidad de hombres y mujeres que, adversarios o críticos de Newman, son a la vez dignos de respeto por diversos motivos.

Esta biografía desea ser una narración rigurosa y ágil que ayude a introducir la gran historia de Newman en el público culto y no solo en las gentes interesadas por temas religiosos.

José Morales
Facultad de Teología
Universidad de Navarra
E-31080 Pamplona
jmorales@unav.es

16. José MORALES, *Newman (1801-1890)*, Rialp, Madrid 1990.