

NEWMANIANA

AÑO VI - NUMERO 19

DICIEMBRE 1996



Ex umbris et imaginibus in veritatem

Publicación de AMIGOS DE NEWMAN en la Argentina

NEWMANIANA



Año VI - N° 19
Diciembre 1996

Director

Pbro. Fernando María Cavaller

Consejo de Redacción

Dra. Inés de Cassagne

Sra. María Teresa Richards de Riva Posse

Lic. Pablo Augusto Marini

NEWMANIANA

(ISSN 0327-5876)

es una publicación cuatrimestral.

Registro Nacional de la

Propiedad Intelectual N° 237.216

Propiedad de Fernando María Cavaller

Dirección: Av. Liniers 1560 (1648) Tigre - Pcia. de

Buenos Aires - República Argentina

Producción Gráfica: Editorial Mundo Técnico S.R.L.

Pichincha 1572 - Tel.: 308-1340 / 1459

Sumario

Editorial

¿Un santo para
nuestra crisis? 2

Meditación

Para la noche
de Navidad 8

Sermón

Palabras irreales 9

VII Encuentro Newmaniano

Conferencia de Inés de Cassagne 16

Discursos

Discursos sobre el fin y la naturaleza de la
educación universitaria (continuación)..... 25

Traducción, Introducción y notas
P. José Morales

¿Un santo para nuestra crisis?

Esta pregunta hace referencia a Newman, y aparece en la revista norteamericana *Catholic World Report*, del mes de octubre. Se han publicado libros y artículos con títulos semejantes, como "Newman boy", "un santo para nuestro tiempo", etc., pero este artículo hace alusión a la figura del Cardenal como modelo frente a algunos problemas suscitados en los medios eclesiásticos estadounidenses. Se trata de cierta iniciativa denominada "Catholic Common ground" (base católica común), que pretende agrupar opiniones y posturas de muy variada índole, en lo que respecta a lo dogmático-moral, iniciativa de tono liberal, que pondría en peligro la unidad en la verdad, y cuyo espíritu parece oponerse especialmente a algunas enseñanzas de Magisterio de la Iglesia. El comité del CCGP (Catholic Common Ground Project) incluye por lo menos un defensor de la ordenación sacerdotal de mujeres y uno de la legalización del aborto, mientras que ninguno de los miembros de ese Comité puede ser declarado como abierto defensor de las enseñanzas de la Iglesia sobre esos temas. El Cardenal Law, Arzobispo de Boston, ha respondido diciendo que "el diálogo aplicado a esta crisis pastoral debe ser claramente entendido, pues el disenso de la verdad revelada o de la enseñanza autorizada de la Iglesia no puede ser continuamente 'dialogado'. La verdad y el disenso de la verdad no son participantes iguales en el diálogo eclesial. El diálogo como esfuerzo pastoral para contribuir a una más plena apropiación de la verdad es laudable. El diálogo como un camino para mediar entre la verdad y el disenso es una mutua decepción". Declaraciones similares ha hecho el Cardenal O'Connor de New York.

Con ocasión de este importante asunto, y como respuesta a la afirmación cada vez más frecuente de que los fieles deben

ser fieles a su propia conciencia, es que aparece en toda su dimensión la figura de Newman. Efectivamente, él fue un gran defensor de la conciencia individual, pero también fue, y sin contradicción, un gran defensor del Magisterio. En varios escritos abordó la relación entre el juicio privado y la autoridad, o bien, la función del teólogo y el Magisterio infalible, es decir, relaciones donde aparece lo subjetivo y lo objetivo. Newman es un pensador agudo que supo distinguir y al mismo tiempo no separar o excluir contrarios, que a las mentes más estrechas siempre les parecen contradictorios o irreconocibles, sea en la teoría o, más comúnmente, en la práctica. En el capítulo quinto de la *Apología pro vita sua* de 1864, en la Carta al Duque de Norfolk de 1874, y en el Prólogo católico de 1877 a la *Via Media*, desarrolla una eclesiología donde aparecen equilibradamente los roles del teólogo, del laicado, de la autoridad.

1. En la *Apología* intenta justificar su conversión trazando la historia de sus ideas religiosas. El quinto y el último capítulo, que sirve como defensa general del Catolicismo, constituye uno de sus más significativos escritos teológicos. Contesta a los dos extremos que entonces, como ya hemos dicho, coexistían en la Iglesia, los ultramontanos y los católicos liberales.

Hace una pintura de la situación de entonces:... *en estos últimos días, fuera de la Iglesia católica, las cosas tienden, de una forma u otra, el ateísmo, con mucha más rapidez que en tiempos idos debido a las circunstancias de nuestra edad. ¡Qué espectáculo, qué perspectiva presenta hoy día Europa entera! Y no sólo Europa, sino todo gobierno y toda civilización por todo el mundo, que está bajo la influencia del espíritu europeo. Y especialmente, por tocarnos más de cerca, ¡qué doloroso espectáculo nos presenta, en materia de religión, aun tomada en su forma más elemental*

y atenuada, el mundo intelectual de Inglaterra, Francia y Alemania! Luego entra en el tema de la infalibilidad de la Iglesia: Suponiendo que sea la voluntad del Creador intervenir en los asuntos humanos y tomar prevenciones para mantener en el mundo un conocimiento de Sí mismo tan definido y claro que esté a prueba contra la fuerza del escepticismo humano, en tal caso... nada hay que sorprenda mi espíritu en que El tuviera por acomodado introducir en el mundo un poder dotado de infalibilidad en materias religiosas. Pareja prevención sería un medio directo, inmediato, activo y pronto para advenir a la dificultad; sería un instrumento adecuado a la necesidad; y cuando me encuentro con que eso cabalmente pretende la Iglesia católica, no sólo no siento dificultad alguna en admitir la idea, sino que hay en ella una adecuación que la recomienda a mi espíritu... Digo para ser un instrumento eficaz, dentro de los asuntos humanos, para contrarrestar y repeler la fuerza inmensa del entendimiento, agresivo, caprichoso e indigno de crédito...

Este "poder" concedido a la Iglesia, debe ejercerse de manera legítima... y en tal caso pretende conocer con certeza la significación precisa de cada parte del mensaje que fue confiado por nuestro Señor a los apóstoles. Pretende conocer sus propios límites, y decidir lo que puede determinar absolutamente y lo que no puede. Pretende, además, juzgar sobre afirmaciones que no son directamente religiosas, por lo menos en cuanto a determinar si tienen indirectamente que ver con la religión y, de acuerdo con su juicio definitivo, pronunciar, en un caso particular, si están o no en armonía con la verdad revelada. Pretende decidir magisterialmente si tales o cuales afirmaciones son o no son perjudiciales al "depositum fidei", en su espíritu o en sus consecuencias y, según eso, permitir las o condenarlas y prohibirlas... Es un poder sobrehumano y prodigioso, enviado a la tierra para contrarrestar y vencer un mal gigantesco. Y con este preámbulo él mismo profesa someterse a estas pretensiones: Creo la totalidad del dogma revelado... infaliblemente interpretado por la misma autoridad a la que fue confiado... me someto a las tradiciones de la Iglesia universalmente recibidas por la Iglesia... sométome también a aquellas otras deci-

siones, teológicas o no, de la Santa Sede por medio de los órganos que ella misma ha establecido... Considero también que, gradualmente y a lo largo de las edades, la investigación católica ha tomado ciertas formas definitivas y se ha convertido en una forma de ciencia, con método y fraseología propia, bajo la égida intelectual de grandes espíritus, como San Atanasio, San Agustín y Santo Tomás; y no siento la menor tentación de hacer trizas ese gran legado de pensamiento que así nos ha sido confiado para estos días postreros.

Después de tales afirmaciones, reconoce que muchos piensan que el incansable entendimiento de nuestra común humanidad queda por extremo rebajado, hasta la represión de todo esfuerzo y de toda acción independientes, de forma que, si de esa manera hay que ponerlo en orden, sólo se lo pondrá para ser destruido. Pero según Newman no es eso lo que se desprende de la historia de los conflictos entre la infalibilidad y la razón en el pasado, ni de su perspectiva en lo venidero... La resolución del conflicto reside en el notable argumento de que lejos de ser contradictorios, la autoridad y la razón se necesitan la una a la otra: El inmenso cuerpo católico, y sólo él, ofrece un palenque para los dos combatientes en este duelo, nunca acabado. Y es necesario para la vida misma de la religión, considerada en sus grandes operaciones y en su historia, que esta guerra se sostenga incesantemente. Cada ejercicio de la infalibilidad se lleva a cabo por una intensa y variada operación de la razón, por parte de sus aliados y adversarios, y, una vez llevado a cabo, provoca a su vez una reacción en contra. Y a la manera que, en un gobierno civil, el Estado existe y perdura por la rivalidad de choques, por los triunfos y derrotas de sus partes constitutivas, así, la cristiandad católica no es simplemente una exhibición de absolutismo religioso, sino que ofrece el cuadro constante de autoridad y juicio privado, que avanzan y retroceden alternativamente como el flujo y reflujo de la marea; es un vasto conjunto de seres humanos dotados de entendimientos tozudos y pasiones salvajes, que se mantienen unidos por la belleza y majestad de un poder sobrehumano, que los lleva a lo que podría llamarse un gran reformatorio o escuela de adiestramiento, no a un hospital o a una cár-

cel para meterlos en una cama o enterrarlos vivos, sino (si se me permite cambiar de metáfora) a una especie de factoría o fragua moral para ser fundidos, refinados y remolados, por un proceso continuo y ruidoso, de la materia prima de la naturaleza humana, tan excelente, tan peligrosa y tan capaz de los designios divinos.

Y continúa insistiendo: *San Pablo dice en alguna parte que su poder apostólico le fue dado para edificar, no para destruir: No puede darse mejor definición de la infalibilidad de la Iglesia. Es una providencia para una necesidad y no va más allá de esta necesidad. Su objeto, y también su efecto, no es debilitar la libertad y el vigor del entendimiento humano en las especulaciones religiosas, sino insistir y vigilar sus extravagancias. ¿Cuáles han sido sus grandes hechos? Todos en el campo estricto de la teología: derribar el arrianismo, eutiquianismo, pelagianismo, maniqueísmo, luteranismo y jansenismo.*

Esta infalibilidad tiene sus límites: *las grandes verdades de la ley moral, de la religión natural y de la fe apostólica son al mismo tiempo su límite y su fundamento. No puede ir más allá de esas verdades... la nueva verdad que se promulga, si es que puede llamarse nueva, ha de ser por lo menos homogénea, análoga, implícita respecto de la antigua. Debe ser la que yo he podido incluso adivinar o desear que estuviera incluida en la revelación apostólica.*

Newman quiere en estas páginas de la Apología mostrar el delicado balance que ha habido entre Magisterio y ejercicio de la teología, y lo hace incluso hablando de la Edad Media, que muchos católicos de su tiempo idealizaban. *A través de toda la historia de la Iglesia desde sus orígenes, ¿cuán lenta ha sido la autoridad en sus intervenciones!... tal modo de proceder no sólo tiende a la libertad, sino al aliento de los teólogos y controversistas individuales... Zózimo trató a Pelagio y Celestio con extremada indulgencia; San Gregorio VI fue igualmente indulgente con Berengario. Por razón de su mismo poder, los papas han sido, por lo común, lentos y moderados en usar del mismo. Por otro lado, ¿cómo se han respetado las tradiciones griegas en los últimos concilios ecu-*

ménicos y hasta qué punto se han tenido en cuenta, a pesar de que las naciones en que se conservan se hallan en estado de cisma!... tales influencias nacionales tienen un efecto providencial para moderar la tendencia que las influencias locales de Italia pueden ejercer sobre la sede de San Pedro... paréceme que, como ya he dicho, la catolicidad no es únicamente una de las notas de la Iglesia, sino, de acuerdo con el designio divino, una de sus seguridades... yo espero que todas las razas europeas tendrán siempre su lugar en la Iglesia y pienso con toda certeza que la pérdida del elemento inglés, y no digamos del alemán, en su composición ha sido una desgracia muy seria.

Estos temas ocuparon la mente de Newman de una manera intensa en los años 60 y culminaron en los 70, década que inauguró el Concilio Vaticano I, con la definición dogmática de la infalibilidad papal. Newman aplicó al punto en cuestión sus conclusiones acerca de la razón implícita y explícita de sus sermones de 1843, así como las consideraciones sobre el desarrollo o desenvolvimiento de la doctrina cristiana de 1845. La cuestión era tratar los derechos de la conciencia y de cierta autonomía de la teología en relación a la autoridad papal.

2. En la *Carta al Duque de Norfolk* Newman contesta a Gladstone, quien había interpretado mal la Constitución *Pastor aeternus*, confundido en parte por extremos ultramontanos como el cardenal Manning. Newman hace ver que aunque los decretos llaman rectamente "universal" a la jurisdicción papal, en el sentido de que rige sobre cada persona en la comunión católica, esto no significa enseñar que el objeto de la jurisdicción papal no esté circunscripto, como si se extendiera a todas las asuntos que conciernen a las personas o al orden público. Los términos *disciplina* y *régimen* usados en el documento son términos técnicos eclesiásticos. No hay conflicto entre el ciudadano inglés y el católico inglés, no hay interferencia con las conciencias. Es más, el oficio petrino está al servicio de ellas, para formarlas y salvarlas. Asimismo, la

conciencia tiene derechos porque tiene deberes. Newman desarrolla en el corazón de esta obra el tratamiento de la conciencia en relación a la autoridad eclesiástica. Define a la conciencia como la ley de Dios *aprehendida en la mente de cada individuo... que aunque sufre refracción al pasar al medio intelectual de cada uno, no es tan afectada como para perder su carácter de Ley Divina, sino que conserva por ello la prerrogativa de exigir obediencia. De esta manera la conciencia es la voz de Dios... es el natural Vicario de Cristo, un profeta en sus informaciones, un monarca en sus mandatos, un sacerdote en sus bendiciones y anatemas...* Pero la idea secularizada de la conciencia la toma sólo como el derecho a pensar, hablar, escribir y actuar, sin ningún pensamiento de Dios... *el verdadero derecho y libertad de la conciencia ha venido a ser dispensar la conciencia.*

3. En el Prólogo a la edición de 1877 de la *Vida Media*, Newman, trata de contestar a las objeciones que había introducido en la obra anglicana contra la Iglesia de Roma. Recuerda *las tres funciones que le pertenecen (a Cristo) como Mediador: las de Profeta, Sacerdote y Rey. Según esta pauta, y a escala humana, la Santa Iglesia tiene también una función triple: no sólo la profética, ni de una manera aislada, como enseñan prácticamente esta conferencias (las de la obra anglicana), sino tres funciones que, si bien diversas, son inseparables entre sí, a saber: la enseñanza, el gobierno y el ministerio sagrado. El Cristianismo es, pues, a la vez una filosofía, un poder político y un rito religiosos. Como religión es santo, como filosofía (doctrina) es apostólico, como poder político es imperial, es decir, uno y católico. Como religión su centro de acción especial es el pastor y el rebaño, como filosofía, los institutos de estudio teológico, como gobierno el papado y su curia. Si bien (el cristianismo) ha ejercido en esencia las tres funciones desde el comienzo, éstas se desarrollaron en sus proporciones plenas, unas después de la otra, en el curso de los siglos. Primero, en los tiempos primitivos fue reconocido como culto religioso, al crecer y difundirse rápidamente entre las clases humildes de la sociedad, y entre los ignorantes y es-*

clavos, haciendo sentir su fuerza mediante el heroísmo de los mártires y confesores de la fe. Luego penetró en la clase intelectual y cultivada, hasta crear un pensamiento teológico junto con escuelas de reflexión doctrinal. Finalmente, como forma de gobierno eclesiástico, adquirió rango entre los príncipes y escogió a Roma por centro.

Respecto de los objetos de cada una de estas tres funciones, Newman dice que *la verdad es el principio orientador de las investigaciones teológicas; la devoción y la edificación lo son del culto; y la prudencia eficaz lo es del gobierno. El instrumento de la teología es el razonamiento; el culto se sirve de nuestra naturaleza afectiva; y el gobierno se sirve del mandato y la coerción. Yendo más lejos, en la condición real humana, el razonamiento tiende al racionalismo; la devoción tiende a la superstición y a los estados de exaltación espiritual; y el poder, a la ambición y a la tiranía... ¿Quién es apto para tamaña empresa?... Todo esto fue previsto, sin duda, por la mente divina, cuando confió a su Iglesia una misión tan compleja. El don de la infabilidad no le asegura, sin embargo, protección total en los ámbitos de gobierno y culto, aunque le libre de errores fundamentales. Tal protección sería solamente la impecabilidad. En consecuencia, por bien que la Iglesia desempeñe sus tareas en general, siempre será fácil a los enemigos lanzar críticas contra ella, bien fundadas o no, a partir de la acción o interacción, de la incertidumbre o retardo temporal, con que ejerce en la práctica sus tres ámbitos... sea por la conducta de sus dirigentes, de sus teólogos, de sus pastores o de su pueblo.*

Newman corrige su visión anglicana que le había llevado a atribuir a las escuelas de teología las corrupciones y demás escándalos que deplora (ba) en la acción de la Iglesia; ahora bien, la ambición, la astucia, la crueldad y la superstición no son de ordinario rasgos característicos de los teólogos, y la tarea normal propia de las escuelas de teología consiste, y ha consistido siempre, en la formación de los decretos teóricos que el autor estima ser la parte menos vituperable de lo que Roma enseña. Las supuestas corrupciones llevaban las señales de un origen popular y políti-

co, y la teología, en realidad, lejos de estimularlas, ha moderado y corregido los desarreglos cometidos, por debilidad humana, en el ejercicio de los poderes real y sacerdotal. Nunca se halla la religión en mayor peligro como cuando, a consecuencia de las turbulencias nacionales o internacionales, las instituciones de estudio teológico han sido clausuradas y han dejado de existir. Newman puntualiza en otra parte que, la Revolución Francesa había destruído las grandes escuelas teológicas de Europa, mientras que el ultramontanismo dominante hacía recaer el acento en la autoridad y la devoción a expensas de la investigación teológica.

El párrafo sobresaliente es aquél en el cual Newman afirma que *la teología es el principio fundamental y el principio regulador de todo el sistema eclesial. La teología es proporcionada a la revelación, y la revelación es la idea inicial y esencial del cristianismo.* Estos conceptos ya estaban incluidos en su *Ensayo sobre el desenvolvimiento de la doctrina cristiana* de 1845, donde enumera sus famosos diez principios permanentes, debajo de los cuales se producen los desarrollos: 1) el principio del dogma (verdades sobrenaturales reveladas, depositadas en lenguaje humano), 2) el principio de la fe (correlativo al dogma, como aceptación de la Palabra divina), 3) *el principio de la teología (pues la fe, siendo un acto del intelecto, abre un camino a la investigación, comparación e inferencia, esto es, para la ciencia en religión, como servicio a ella).* Los demás son el principio sacramental, el sentido místico de la Escritura, el principio de la gracia, del ascetismo, de la malignidad del pecado, de la materia como capaz de santificación, y el principio mismo del desarrollo.

Newman insiste en el *Prólogo*, que la teología, a la que ahora identifica con el oficio profético mismo, tiene, en cierto sentido, un poder de jurisdicción sobre el oficio real y sacerdotal, lo cual se ve por la necesidad de recurrir al trabajo de los teólogos para mantener dentro de sus límites a los elementos político y popular de la estructura de la Iglesia. Tomando en sí mismo, dice el padre Nichols, teólogo inglés dominico, parecería que implica una subordinación

radical de la autoridad ministerial y la fe popular al juicio de los teólogos. Pero el pensamiento de Newman es demasiado equilibrado para que esta sea su afirmación final. En primer lugar, para Newman los tres elementos son más tres funciones que tres grupos de personas. Un obispo, por ejemplo, debe ser también un teólogo. Para Newman la jerarquía no puede pasar sin la teología, sin una cuidadosa reflexión y constante retorno a las fuentes de la fe en la Escritura y la Tradición. Asimismo recuerda que *sin embargo, la teología no puede imponerse siempre a su manera; es demasiado sólida, demasiado intelectual, demasiado exacta, para ser siempre equitativa y compasiva. Algunas veces entra en conflicto y sufre derrotas, o ha de consentir en una tregua o una transacción a consecuencia de la fuerza antagónica del sentimiento religioso o de los intereses eclesiásticos.* Newman trae ejemplos para mostrar esto, así como casos de la historia de la Iglesia, donde el Papado tomó medidas que consideró buenas para la Iglesia aun cuando nadie podía defenderlas teológicamente en su momento. Por otro lado la dimensión religiosa popular condiciona la tarea teológica: *Lo nuevo y extraño, es tan repelente, y a menudo tan peligroso para la mentalidad devota, como lo es la falsedad para la mentalidad científica. Las novedades son a menudo errores para quienes no están preparados para recibirlas... Por eso las ideas religiosas populares plantan cara prácticamente a las más lúcidas afirmaciones, deducciones y precisiones de las escuelas teológicas, y acaban por salirse con la suya, cuando la verdad concreta a que se refieren no es de importancia vital o básica... una proposición puede ser absolutamente verdadera, y sin embargo en un lugar y en un momento concreto puede ser "temeraria, ofensiva a los oídos piadosos, y escandalosa", si bien no "herética" ni "errónea".*

Finalmente debemos recordar que en la época de Newman, distinta a la nuestra, los teólogos eran una fuerza conservadora en la Iglesia, que miraba ya al cristianismo primitivo, ya a la tradición escolástica, para su inspiración. Newman los invocaba, pues, con vistas a resistir

desarrollos exagerados y unilaterales, tanto en la enseñanza oficial como en la práctica popular. Por todo esto es seriamente anacrónico presentar a Newman y su *Prólogo* como un antecedente o manifiesto a las actividades de teólogos radicalmente disidentes, como los aparecidos en nuestros días.

Cuando las divergencias surgen, como en el caso norteamericano (y se podría extender la situación en mayor o en menor grado a otros países), a partir de la aceptación de ideas provenientes de la mentalidad liberal reinante, o de consensos ideológicos propios de una cultura poco cristiana o abiertamente anticatólica, difundida no sólo en el alto nivel de la teología, sino en el común pensar y decir de vastas porciones de sociedad, Newman responde, no el estilo ultramontano, tampoco buscando un "common ground" por debajo o por encima de la fe de la Iglesia, sino desde la verdad, que está expresada en

esa fe y enseñada por la Iglesia. Si hay diferencias entre católicos, el recurso lógico es mirar hacia Pedro, dejarse guiar por la Iglesia docente. Este es el verdadero "common ground" de los católicos. La humildad de Newman en poner bajo la consideración de la Iglesia todos sus escritos anglicanos, y el respeto permanente a su Obispo y al Sede de Roma después de su conversión, son una respuesta vital elocuente y un ejemplo notable, viniendo de una de las más grandes inteligencias de nuestro tiempo. Pensó y actuó con el equilibrio del sabio, y del santo.

Estas consideraciones muestran que no es retórico hablar de la actualidad de Newman. Los grandes maestros de la fe son siempre actuales.

Que el venerable John Henry Newman acompañe y guíe espiritualmente a todos sus Amigos, aquí en la Argentina. A todos enviamos un cordial saludo navideño y el deseo de un feliz año 1997.



ORACION

Por la beatificación del Cardenal Newman

*Señor Jesucristo, cuando es Tu voluntad que un siervo Tuyo sea elevado a los honores del Altar, Tú lo glorificas por medio de evidentes signos y milagros. Por ello, Te pedimos quieras concedernos la gracia que ahora imploramos por intercesión de John Henry Newman. Por su devoción a Tu Inmaculada Madre y su lealtad a la sede de Pedro, pueda ser nombrado algún día entre los Santos de la Iglesia.
Amén.*

Meditación para la noche de Navidad

(Parochial and Plain Sermons VIII, p. 251; 1836)

“Los pastores se dijeron unos a otros: vayamos a Belén y veamos lo que ha ocurrido y que el Señor nos ha anunciado”. Vayamos también nosotros con ellos, para contemplar ese segundo y mayor milagro hacia el cual el Ángel los dirigió: la Natividad de Cristo. San Lucas dice de la Santísima Virgen que “Ella dio a luz su primogénito, lo envolvió en pañales y lo recostó en un pesebre”. ¡Qué signo maravilloso es este para todo el mundo! Y por ello el Ángel les repitió a los pastores: “Encontraréis al niño envuelto en pañales y recostado en un pesebre”. El Dios del cielo y de la tierra, el Verbo Divino, que había estado en la gloria con el Padre Eterno desde el principio, El, nació en este tiempo, en este mundo de pecado, como un pequeño infante. El, en este tiempo, estuvo en brazos de Su madre, aparentemente indefenso e impotente, y fue envuelto por María en pañales de niño y puesto a dormir en un pesebre. El Hijo del Dios Altísimo, que creó los mundos, se hizo carne, aunque conservando lo que era antes. Se hizo carne tan verdaderamente como si hubiera cesado de ser lo que era, y hubiera sido realmente cambiado en carne. Se sometió a ser el vástago de María, a ser llevado en las

manos de un mortal, a tener la mirada de su madre puesta sobre El, y a ser alimentado en el seno materno. Una hija de hombre llegó a ser la Madre de Dios. Para ella fue, ciertamente, un indecible don de la gracia, pero en El ¡qué condescendencia, qué vaciamiento de Su gloria al hacerse hombre!, y no solamente un infante indefenso, que ya era bastante humillación, sino heredar todas las enfermedades e imperfecciones de nuestra naturaleza que eran posibles a un alma sin pecado. ¿Cuáles fueron sus pensamientos, si podemos arriesgarnos a usar semejante lenguaje o admitir tal reflexión concerniente al Infinito, cuando los sentimientos, los dolores y los deseos humanos se hicieron suyos por vez primera? ¡Qué misterio hay desde el principio al fin en el Hijo de Dios hecho hombre! Pero en proporción al misterio existe la gracia y la misericordia del mismo, y así como es la gracia, así es también la grandeza de su fruto. permite ponernos bajo Su guía? Esta es ciertamente la única pregunta... Nosotros confiamos que, a pesar de nuestros pecados, El aún nos recibirá, a cada uno, si buscamos Su rostro con amor sincero y santo temor.

Palabras irreales

(Adviento)

Parochical and Plain Sermons (Vol. V, III, pp. 29-45)

Sermón predicado el 2 de junio de 1839

"Tus ojos contemplarán a un Rey en Su belleza, verán una tierra dilatada". (Isaías, 33, 17).

El Profeta nos dice que bajo la Alianza del Evangelio los siervos de Dios tendrán el privilegio de ver aquellas visiones celestiales que no fueron sino simbolizadas durante la etapa de la Ley. Antes de la venida de Cristo era el tiempo de las tinieblas; pero cuando vino, trajo consigo la verdad y también la gracia; y como Aquel que ha venido a nosotros es la verdad, requiere a cambio que le seamos fieles y sinceros en nuestros tratos con El. Ser fieles y sinceros es realmente ver con nuestro corazón aquellas grandes maravillas que El ha obrado para que nosotros podamos verlas.

Cuando Dios abrió los ojos de la mula en que viajaba Balaam, ella vio el Angel y reaccionó ante la visión. También cuando abrió los ojos del joven siervo de Elías, también él vio los carros y caballos de fuego, y se consoló. Y de la misma manera, los cristianos están ahora bajo la protección de una Presencia Divina, que es más maravillosa que cualquier otra que haya sido concedida en la antigüedad. Dios se reveló visiblemente a Jacob, a Job, a Josué, y a Isaías; a nosotros se revela no visiblemente, sino más maravillosa y realmente; pero no sin la cooperación de nuestra voluntad, según nuestra fe, y por ese mismo motivo más verdaderamente; pues la fe es el medio especial de ganar los favores espirituales. De aquí que San Pablo ruegue por los Efesios "para que Cristo habite por la fe en sus corazones" y para que "los ojos de su entendimiento puedan ser iluminados". Y San Juan declara que "el Hijo de Dios ha venido y nos ha dado inteligencia para que conozcamos al Verdadero. Nosotros estamos en el Verdadero, en Su Hijo Jesucristo. Este es el Dios verdadero y la Vida Eterna". (Ef. 3, 17;; 1, 18. 1 Jn. 5, 20)

Ya no estamos en la región de las tinieblas; te-

nemos presente ante nosotros al verdadero Salvador, la verdadera recompensa y el verdadero medio de renovación espiritual. Conocemos el verdadero estado del alma por naturaleza y por gracia, la maldad del pecado, las consecuencias de pecar, el modo de agradar a Dios, y los motivos de acuerdo a los cuales vivir. Dios se ha revelado a nosotros claramente; "ha destruido el velo que cubre a todos los pueblos, y la cobertura que cubre a todas las naciones". "Las tinieblas pasaron, y la Luz Verdadera brilla ya". Y por eso os digo, que El nos llama a su debido tiempo para que "caminemos en la luz, como El mismo está en la luz". Los fariseos pudieron tener esta excusa por su hipocresía: que la verdad pura no les había sido revelada. Nosotros no tenemos ni siquiera ese pobre motivo por nuestra insinceridad. No tenemos oportunidad para equivocarnos una realidad por otra; expresamente se nos ha hecho la promesa de que "no se ocultará el que te enseña, sino que con tus ojos verás al que te enseña"; que "no se cerrarán los ojos de los videntes"; que cada cosa será llamada por su justo nombre: "No se llamará ya noble al necio, ni al desaprensivo se le llamará magnífico"; en una palabra, como habla el texto bíblico inicial, "nuestros ojos contemplarán a un Rey en Su belleza, y veremos la tierra que está a lo lejos". Nuestras profesiones, nuestros credos, nuestras oraciones, nuestros tratos, nuestras conversaciones, nuestros argumentos, nuestras enseñanzas, deben ser de aquí en lo sucesivo, sinceras, o para usar una palabra expresiva, deben ser *reales*. Lo que San Pablo dice acerca de sí mismo y de sus compañeros, que ellos fueron fieles porque Cristo es fiel, se aplica a todos los Cristianos: "nuestro regocijo es el testimonio de nuestra conciencia, que nos hemos conducido en el

mundo, y sobre todo respecto de vosotros, con la simplicidad y la sinceridad que vienen de Dios y no con la sabiduría carnal, sino con la gracia de Dios. Pues no os escribimos otra cosa que lo que leéis y comprendéis, y espero comprenderéis plenamente, como ya nos habéis comprendido en parte, que somos nosotros el motivo de vuestro regocijo, lo mismo que vosotros seréis el nuestro en el Día de Nuestro Señor Jesús... Al proponernos esto ¿obré con ligereza? O, ¿se inspiraban mis proyectos en la carne, de forma que se daban en mí el sí y el no? ¡Por la fidelidad de Dios! que la palabra! que la palabra que os dirigimos no es sí y no. Porque el Hijo de Dios, Cristo Jesús... no fue sí y no; en El no hubo más que sí. Pues todas las promesas hechas por Dios han tenido su sí en El; y por eso decimos "Amén" a la gloria de Dios". (2 Cor. 1, 12-20)

Y sin embargo, casi no es necesario decirlo, nada es tan raro como la honestidad y la simplicidad del espíritu, tanto que la persona que es realmente honesta, ya es perfecta. La insinceridad es un mal que se desarrolló rápidamente dentro de la Iglesia desde el principio. Por ejemplo, Ananías y Simón no fueron francos opositores de los Apóstoles, pero eran falsos hermanos. Y, como previendo lo que iba a ser, Nuestro Señor es notable durante Su ministerio por la seriedad de los consejos que dirigía a los que venían a El para disuadirles de tomar la religión a la ligera, o de hacer promesas que probablemente iban a quebrantar.

Así, Aquél que es "la Luz Verdadera que ilumina a todo hombre que viene a este mundo", el "Amén, el Testigo fiel y veraz, el Príncipe de la Creación de Dios", dijo al joven rico del Evangelio, quien le llamó 'Maestro Bueno' a la ligera, "¿Por qué me has llamado Maestro Bueno?", como pidiéndole que pesara sus palabras, y luego abruptamente le dijo, "Una cosa te falta". Cuando cierto hombre declaró que le seguiría dondequiera que El fuera, El no le respondió, pero dijo, "Los zorros tienen guarida, y las aves del aire tienen nidos, pero el Hijo del Hombre no tiene donde reclinar Su cabeza". Cuando San Pedro con todo su corazón, en su propio nombre y en el de sus compañeros, dijo, "A quién iremos? Tú tienes las palabras de Vida Eterna", Jesús categóricamente contestó, ¿No los he elegido yo a los doce, y uno de vosotros es un demonio? como si dijera, "Contestad por vosotros mismos". Cuando los dos Apóstoles confesaron su deseo de compartir Su suerte, les preguntó si "podrían beber la copa que El iba a beber, y ser bautizados con Su bautismo". Y, "Cuando caminaba con El mucha gente", volviéndose les dijo, que

"Si alguno viene donde Mí y no odia a su padre, a su madre, a su mujer, a sus hijos, a sus hermanos y hasta su propia vida, no puede ser Mi discípulo". Y luego procedió a exhortar a todos "a calcular el costo antes de seguirle". Tal es la severidad misericordiosa con que nos rechaza para ganarnos más verdaderamente. Y lo que El piensa de aquellos que después de seguirlo reinciden en una profesión vacía e hipócrita lo sabemos; por Sus palabras a los Laodiceanos, "Conozco tu conducta: no eres ni frío ni caliente. ¡Ojalá fueras frío o caliente! Ahora bien, puesto que eres tibio, y no frío ni caliente, voy a vomitarte de Mi boca".

Tenemos un ejemplo sorprendente de la misma conducta por parte de un Santo anciano que prefiguró a Nuestro Señor en nombre y función, Josué, el 'capitán' del pueblo eligió para entrar en Canaán. Cuando finalmente habían tomado posesión de aquella tierra, que Moisés y sus padres habían visto desde "la distancia", ellos dijeron a Josué, "Lejos de nosotros a abandonar a Yahveh para servir a otros dioses... También nosotros serviremos a Yahveh, porque El es nuestro Dios". Entonces Josué contestó al pueblo, "No podréis servir a Yahveh, porque es un Dios santo; El es un Dios celoso; El no perdonará vuestras rebeldías ni vuestros pecados". No lo dijo para obstaculizar su obediencia, sino para moderar declaración. ¡Cuánto nos recuerda su respuesta a las palabras aún más terribles de San Pablo acerca de la imposibilidad de renovación después de apostatar completamente!

Y lo que se dice sobre la profesión de *discipulado* se aplica indudablemente a *todas* las profesiones. Profesar es jugar con armas cortantes, si no atendemos a lo que decimos. Las palabras tienen un significado, ya sea que lo trasmitamos o no; y ellas se nos imputan por su significado real, cuando no trasmitirlo es nuestra propia culpa. Aquél que dice el nombre de Dios en vano, no es considerado inocente porque personalmente no quiere decir nada; una persona no puede componer un idioma para sí mismo. Y quienes hacen declaraciones de cualquier clase, son escuchados por el sentido mismo de las declaraciones, y no se los excusa porque ellos personalmente no le den ningún sentido. "Por tus palabras serás declarado justo y por tus palabras serás condenado".

Es necesario inculcar esta consideración en los Cristianos en este tiempo en particular porque es un tiempo de declaraciones. Responderéis con mis propias palabras, que todas las épocas han sido épocas de declaraciones. Y así lo han sido de un modo u otro, pero en este tiempo

en su propio sentido: porque es un tiempo especial para la declaración personal. Este es un tiempo en que correcta o incorrectamente hay tanto de juicio personal, tanto de separación y diferencia, tanto de predicación y enseñanza, tanto de derecho de autor, qué él mismo implica la declaración, la responsabilidad y recompensa personal de un modo peculiar.

No será salirnos del tema, si en conexión al texto bíblico inicial, consideramos algunas de las muchas maneras en que las personas, en esta u otra época, hacen declaraciones irreales, y viendo no ven, y oyendo no oyen, y hablan sin dominar, o intentando dominar sus palabras. Y esto intentaré hacer con cierto lujo de detalles, pues en cuestiones de detalles, estos no son menos importantes porque sean diminutos.

Por supuesto, es muy común en todas las áreas del conocimiento, no solamente en religión, hablar de un modo irreal, a saber, cuando hablamos sobre un tema con el cual nuestra mente no está familiarizada. Si tuviérais que oír a una persona ignorante de las estrategias militares, dar indicaciones sobre la conducta de los soldados en servicio, o sobre la organización de su alimento, a alojamiento o su marcha estaríais seguros que sus errores despertarían el ridículo y el descontento de los hombres experimentados en estrategias militares. Si un extranjero viniera a una de nuestras ciudades y sin vacilación ofreciera planes para abastecer nuestros mercados o el manejo de nuestra policía, es seguro que su solo intento demostraría su gran falta de sentido común y modestia. Nos daríamos cuenta que no nos comprende, y que cuando habla sobre nosotros usan palabras sin ningún significado. Y lo mismo, si un hombre corto de vista fuera a intentar decidir cuestiones de proporción y color, o un hombre sin oído a juzgar composiciones musicales, sentiríamos que habla sobre y de principios generales, o por imaginación, o por deducción y argumento, y no por una comprensión real de los temas que discute. Sus observaciones serían teóricas o irreales.

Esta forma insustancial de hablar ocurre en personas que entran a integrar una sociedad nueva para ellos, entre caras extrañas y sucesos novedosos. Estas personas se forman a veces juicios amigables sobre personas y cosas, o a veces a la inversa, pero cualesquiera sean estos juicios, para aquéllos que conocen las personas y cosas, éstos son extrañamente irreales y distorcionados. Esas personas sienten reverencia donde no debieran; discernen desaires donde ninguno fue intencionado; hallan importancia en hechos que no la tienen; imaginan motivos; malinterpretan

modales; se forman generalizaciones y combinaciones que sólo existen en su mente.

Del mismo modo, las personas que no han estudiado el tema de la ética o de la política, o temas eclesiásticos, o de teología, no conocen el valor relativo de las preguntas que enfrentan sobre estas áreas del conocimiento. No comprenden la diferencia entre un punto y otro. Uno y otro son lo mismo para ellos. Los miran como los niños contemplan los objetos que sus ojos encuentran, de un modo vago e inaprensivo, como si no supieran si algo está lejos o al alcance de su mano, si es grande o pequeño, duro o blando. No tienen ningún medio para juzgar, ninguna pauta para medir y emiten un juicio al azar, diciendo sí o no a preguntas muy profundas, según se le ocurra a su imaginación en ese momento, o según algún argumento inteligente o



John Henry Newman

espacioso. Como consecuencia son incoherentes: dicen una cosa hoy y otra mañana; y si tienen que actuar, actúan en la oscuridad, o no actúan, si pueden evitarlo; o si pueden actuar libremente, actúan por otro motivo no reconocido. Todo esto es ser irreal.

Asimismo, no puede haber un ejemplo más a propósito de la irrealidad que el modo en que la totalidad de la comunidad se forma los juicios sobre cuestiones importantes. Continuamente se dan en el mundo opiniones sobre cuestiones sobre las cuales quienes las dan están tan poco calificados para juzgar como lo están los ciegos para juzgar sobre colores, porque ni unos ni otros han ejercitado su mente en los puntos en cuestión. Este es un tiempo en que todos están obligados a tener una opinión sobre todos los temas, políticos, sociales, y religiosos, porque de uno u otro modo tienen influencia en la decisión. Sin embargo la multitud está en la mayor parte incapacitada para tomar parte en ella. Al decir esto, estoy lejos de significar que necesariamente sea así; pues no niego que existe tal cosa como el buen sentido pleno, o -lo que es mejor- el sentido religioso, el cual verá su camino a través de asuntos muy intrincados, o que está a veces aplicado en la comunidad en general a ciertas cuestiones importantes. Pero al mismo tiempo este sentido práctico está tan lejos de existir en conexión a la vasta masa de preguntas que llegan al público hoy, que sus opiniones deben compararse interesando sus prejuicios y temores (y bien saben esto todas las personas que intentan ganar la influencia del pueblo de su parte), es decir, no presentando una cuestión en su sustancia real y verdadera, sino coloreándola diestramente, o seleccionando algún punto en particular que pueda exagerarse y adonarse y convertirse en el medio para conmover los sentimientos populares. Y así el gabinete y el arte de gobernar, tanto como la religión, se vuelven vacíos e imperfectos.

De aquí que la voz popular sea tan inestable. Un hombre o una medida es el ídolo del pueblo hoy y otro mañana. Nunca han llegado más allá de aceptar sombras vacías por realidades concretas.

Lo que está ejemplificando en la masa, está también ejemplificando de varios modos en los individuos y en puntos de detalle. Por ejemplo, algunos hombres están determinados a ser tal vez oradores elocuentes. Emplean palabras grandilocuentes e imitan las oraciones de otros; y se hacen la idea de que aquellos a quienes imitan tenían tan poco significado como ellos mismos, o inventan un plan para pensar que ellos

mismos tienen un significado adecuado a sus palabras.

Otra clase de irrealidad o declaración voluntaria de lo que nos sobrepasa, está ejemplificada en la conducta de quienes súbitamente obtienen poder y posición. Fingen una manera de ser como piensan que su función requiere, pero que les sobrepasa y que por lo tanto es impropia. Desean vivir con dignidad y dejan de ser auténticos.

Y así también, para tomar un caso diferente, muchos, cuando se acercan a personas en desgracia y desean expresar compasión, frecuentemente se conducen de un modo muy irreal. No estoy diciendo que la culpa sea de ellos enteramente, pues es muy difícil saber qué hacer, cuando por una parte no podemos verificar ese dolor en nosotros mismos, pero al mismo tiempo deseamos ser bondadosos con aquellos que sufren. Así, un tono de profundo dolor parece necesario, aunque (si así fuera) no puede ser genuino en nuestras circunstancias. Pero aún aquí seguramente hay una manera verdadera, si pudiéramos hallarla, mediante la cual la pretensión pueda evitarse, y no obstante demostrar respeto y consideración.

Sucede de igual manera, en lo que respecta a las emociones religiosas. Las personas son conscientes, por la mera fuerza de las doctrinas que componen el Evangelio, que deberían estar conmovidas de diferentes maneras, profunda e intensamente, a consecuencia de ellas. Las doctrinas del pecado original y del pecado actual, de la Divinidad de Cristo, de la Expiación, y del Santo Bautismo son tan vastas, que nadie puede darse cuenta de ellas sin sentimientos muy complicados y profundos. La razón natural le dice al hombre esto, y que si él simple y genuinamente, cree las doctrinas debe tener estos sentimientos y él declara que las cree absolutamente, y que por eso declara los sentimientos correspondientes. Pero en verdad tal vez no las cree realmente de manera absoluta, porque esa creencia absoluta es la obra de largo tiempo, y por lo tanto su declaración del sentimiento excede al sentimiento interior real existente, y la persona se vuelve irreal. Nunca perdamos de vista dos verdades: que debemos tener nuestros corazones penetrados del amor de Cristo y llenos de abnegación, pero que, si no lo están, declarar que lo están no hace que lo estén.

Y, para tomar un ejemplo más serio de la misma falta, algunas personas oran, pero no como pecadores dirigiéndose a su Dios, no como el Publicano golpeándose el pecho y diciendo, "Dios, ten misericordia de mí, pecador", sino de

una manera que ellos conciben es la apropiada en circunstancias de culpa, de una manera apropiada a esa dificultad. Son concientes y reflexiones sobre lo que van a hacer, y en lugar de acercarse realmente (por así decir) al trono de la misericordia, están llenos del pensamiento de que Dios es grande y el hombre Su creatura, Dios está en lo alto y el hombre en la tierra, y que están comprometidos en un servicio elevado y solemne, y que deben elevarse a su carácter sublime e importante.

Otra forma aún más común de la misma falta, aunque sin ninguna pretensión o esfuerzo, es el modo en que la gente habla de la brevedad y vanidad de la vida, la certeza de la muerte, y los gozos del cielo. Tienen en sus labios trivialidades, que manifiestan en ocasiones para el bien de otros, o para consolarlos, o como una señal correcta y apropiada de atención a ellos. Así hablan con los clérigos de una manera declaradamente seria, haciendo observaciones verdaderas y seguras y profundas en sí mismas, pero sin significación en sus labios; o en la depresión o en la enfermedad llegan a hablar con un esfuerzo religioso como si fuera espontáneo. O cuando caen en el pecado, hablan de la fragilidad del hombre, del engaño del corazón humano, de la misericordia de Dios, y cosas por el estilo. Todas estas grandes palabras, cielo, infierno, juicio, misericordia, arrepentimiento, obras, el mundo presente, el mundo venidero, son poco más que "sonidos sin vida ya sea de órgano o de

arpa" en sus bocas y oídos, como la "canción muy encantadora del que tiene una voz agradable y puede tocar bien un instrumento", como los cánones de la conversación o la urbanidad de la buena crianza.

Estoy hablando de la conducta en general del mundo llamado Cristiano, pero lo que se ha dicho se aplica, y necesariamente, a la situación de un número de hombres bien dispuestos o aún religiosos. Quiero decir, que antes de que los hom-



bres lleguen a conocer las realidades de la vida humana, no es sorprendente que su opinión de la religión deba ser irreal. Los jóvenes que nunca han conocido el dolor o la ansiedad, o los sacrificios que la experiencia involucra, comunmente carecen de esa profundidad y seriedad de carácter que solamente pueden dar el dolor, la ansiedad y la abnegación. No insisto en esto como una falta, sino como una realidad pura, que frecuentemente se ve y que conviene recordar.

El uso legítimo de este mundo es hacer que busquemos otro. Este mundo hace su parte cuando nos rechaza, nos disgusta y nos conduce a otra parte. Su experiencia da la experiencia de aquél que es su antídoto, en el caso de espíritus religiosos; y nosotros nos hacemos reales en nuestra opinión de lo que es espiritual por el contacto con las realidades temporales y terrenales. Y mucho más irreales son los hombres cuando tienen algún motivo secreto que los impulsa a un camino diferente de la religión, y cuando por lo tanto sus declaraciones son obligadas a seguir un curso antinatural para servir a su motivo secreto. Cuando a los hombres les disgustan las conclusiones a las que llevan sus principios o los preceptos de la Escritura, no les falta ingenio para mitigar la fuerza de estos. Pueden elaborar una teoría o adornar ciertas objeciones para defenderse a sí mismos al mismo tiempo; es decir, una teoría u objeciones, tal vez difíciles de refutar, pero que cualquier mente justamente ordenada, y más aún, cualquier observador corriente percibe como afectados e insinceros.

Lo que se ha observado aquí sobre los individuos, sucede aún en la situación de Iglesias enteras, en tiempos en que el amor se ha enfriado y la fe desvanecido. El sistema total de la Iglesia, su disciplina y ritual, son todos en su origen el fruto espontáneo y exuberante del principio real de religión espiritual en los corazones de sus miembros. La Iglesia invisible se ha convertido en la Iglesia visible, y sus ritos y formas externas se nutren y animan por el poder vivo que habita dentro de ella. Así, cada una de sus partes es real, hasta en los más diminutos detalles. Pero cuando las seducciones del mundo, las concupiscencias de la carne han devorado esta vida divina interior, ¿qué es la Iglesia exterior sino un vacío y una burla, como los sepulcros blanqueados de los que Nuestro Señor habla, un memorial de lo que era y no es? y aunque confiamos que la Iglesia en ninguna parte está totalmente en el Espíritu de la Verdad, al menos de acuerdo a la común providencia de Dios, no obstante ¿no podemos decir que en la proporción en que ella se aproxima a este estado de mortandad, la gracia de sus ceremonias, aunque no invalidada, influye pero sólo en una corriente muy escasa y muy incierta?

Y por último, si esta irrealdad puede ganar insensiblemente la Iglesia misma, que es en su esencia misma una institución práctica, mucho más la hallamos en las filosofías y la literatura de los hombres. La Literatura es casi en su esencia irreal; pues es la exhibición del pensamiento

separado de la práctica. Se supone que su mero hogar debe ser cómodo y retirado; y cuando hace algo más aparte de hablar o escribir, se la acusa de transgredir sus límites. Por cierto esto constituye su dignidad y honor verdaderos, a saber, su abstracción de los asuntos reales de la vida; su seguridad contra las corrientes y viscosidades del mundo y su decir sin obrar. Se cree que el hombre de letras debe conservar su dignidad sin obrar; si procede a actuar, se piensa que pierde su posición, como si degradara su vocación mediante el entusiasmo, convirtiéndose en un político o un partidario. De aquí que los hombres meramente literarios sean capaces de decir cosas severas contra las opiniones de la época, ya sean religiosas o políticas, sin ofensa; porque nadie piensa que signifiquen algo por ellas. No se espera que lleguen a vivir de acuerdo a lo que expresan, y al fin de cuenta las meras palabras no hieren a nadie.

Esos son algunos de los ejemplos más comunes y más difundidos de declaración sin actuación, o de hablar sin ver y sentir realmente. Al ejemplificar lo cual, que quede claro, no quiero decir que esa profesión descrita, sea siempre culpable o equívoca; por cierto he implicado todo lo contrario. Frecuentemente es un contratiempo. Lleva largo tiempo sentir y entender realmente cosas como son; solo vamos aprendiendo a hacerlo gradualmente. La declaración que sobrepasa nuestros sentimientos es una falta sólo si pudimos evitarla: cuando hablamos sin necesidad de hablar, o si no tuvimos un sentimiento cuando pudimos haberlo tenido. Los corazones duramente insensibles, los oradores arrebatados o irrealidad a la que ha definido como pecado; es el pecado de todos nosotros, en proporción a la frialdad de nuestros corazones o al exceso de la lengua.

Pero el mero hecho de decir más de lo que sentimos no es necesariamente pecado. San Pedro no alcanzó el significado pleno de su confesión, "Tú eres el Cristo", sin embargo fue bendecido. Santiago y Juan dijeron, "Podemos" sin una clara aprehensión, pero sin ofensa. Nosotros siempre prometemos cosas mayores de que las dominamos, y recurrimos a Dios para que El nos capacite para concretarlas. Nuestro acto de prometer implica una oración pidiendo luz y fortaleza. Y así también sucede cuando decimos el Credo, pero, ¿quién lo comprende plenamente? Todo lo que podemos esperar es que estemos en el camino para comprenderlo, que parcialmente lo comprendamos y que tengamos el deseo de orar y de esforzarnos para comprenderlo mejor.

Nuestro Credo se convierte en una oración. Las personas son culpablemente irreales en su modo de hablar, no cuando dicen más de lo que sienten, sino cuando dicen cosas diferentes a las que sienten. El avaro alabando la limosna, o el cobarde dando reglas de coraje, es algo irreal; pero no es irreal que el menor predique sobre el mayor, que el liberal comente sobre munificencia, o que el generoso alabe al noble, o que el abnegado use el lenguaje del austero, o que el confesor exhorte al martirio.

Lo que he dicho llega a esto: habla con seriedad, y hablaréis de religión donde, cuando, y como debéis. Propónete realidades concretas y tus palabras serán correctas sin proponértelo. Hay diez mil modos de mirar el mundo, pero uno sólo es el modo correcto. El hombre dado a los placeres tiene su modo, el hombre de éxito el suyo, el hombre intelectual el suyo. Los pobres y los ricos, gobernantes y gobernados, los prósperos y desalentados, los doctos y los ignorantes, cada cual tiene su propio modo de mirar las realidades que se presentan ante él, y cada uno tiene su modo equivocado. No hay sino un sólo modo correcto, y éste es el modo en que Dios mira el mundo. Propónete mirarlo al modo de Dios. Propónete ver las realidades como Dios las ve. Propónete formaros juicios acerca de las personas, hechos, rangos, fortunas, cambios, objetivos, tal como Dios se los forma. Propónete mirar esta vida como Dios la mira. Propónete mirar la vida futura y el mundo invisible como Dios lo hace. Propónete "contemplar al Rey en Su belleza". Todas las realidades que vemos son sólo sombras y desilusiones para nosotros, al menos que entendamos lo que ellas realmente significan.

No es fácil aprender ese lenguaje nuevo que Cristo nos ha traído. El ha interpretado todas las cosas de un modo nuevo para nosotros; nos ha traído una religión que arroja una luz nueva sobre todo lo que sucede. Intentad aprender este lenguaje. No lo aprendáis de memoria, ni lo habléis como cosa común y corriente. Intentad entender lo que digáis. El tiempo es corto, la eternidad es larga; Dios es grande, el hombre es débil; él está en el cielo y el infierno; Cristo es su Salvador; Cristo ha sufrido por él. El Espíritu Santo lo santifica; el arrepentimiento lo purifica, la fe lo justifica, las obras lo salvan. Estas son verdades solemnes, que no necesitan realmente decirse, excepto a modo de credo o de enseñanza; pero que deben ser atesoradas en el corazón. Que una cosa sea verdadera, no es motivo para que se diga, sino para que se haga; para que se actúe de acuerdo a ella y para que se asimile internamente.

Evitemos todo tipo de conversación; ya sea mera conversación vacía, o conversación severa, o declaración ociosa, o disertación sobre doctrinas del Evangelio, o la afectación de la filosofía, o la pretensión de la elocuencia. Guardémonos de la frivolidad, el amor al exhibicionismo, el amor a que se hable de nosotros, el amor a la singularidad, el amor a parecer original. Propongámonos sentir lo que decimos, y decir lo que sentimos; propongámonos saber cuando comprendemos una verdad, y cuando no. Cuando no la comprendamos, aceptémosla por fe, y profesemos que lo hacemos. Recibamos la verdad con reverencia, y roguemos a Dios que nos de buena voluntad, luz divina y fuerza espiritual, para que esa verdad produzca fruto dentro de nosotros.



John Henry Newman
by Sir Leslie Ward

Conferencia de Inés de Cassagne

Newman y la literatura.

Newman novelista, y en especial: Callista

“John Henry Newman fue un hombre de letras que iguala a los grandes escritores en prosa de su tierra natal... La Reacción Católica del siglo XIX... reclama su lugar en la literatura gracias a su incomparable talento, al lado del misticismo germano de Carlyle, el liberalismo devoto de Tennyson, las utopías líricas de Schelley y el robusto optimismo de Browning. Newman es un clásico inglés.” Estas son apreciaciones de un crítico inglés,¹ quien también hace notar su precocidad: (William Barry [Cardinal Newman, London, Hodder & Stoughton, 1927] 4).

A los 9 años escribía un diario y también versos, con capacidad crítica (pienso que tengo que quemarlo), a los 12, compuso un drama burlesco, a los 14 dos periódicos: uno que contestaba al otro, a esa edad escribió imitando a Addison, a los 17 a Johnson; poco después a Gibbon...” (20)

Su formación en Oxford lo llevó a admirar por encima de todo a los griegos y latinos.

En una carta de 1869 declaraba: “el único maestro de estilo que he tenido es Cicerón. Pienso que le debo mucho...”

Newman acostumbraba a traducir todos los días una oración del inglés al latín. Pero no menos resuenan en él los ecos de autores ingleses, reminiscencias de la Biblia Inglesa y asimismo se percibe que el drama griego, así como Tucídides y Herodoto, han contribuido a formar el molde esencialmente clásico en que vierte todos sus escritos.

En esa misma carta describe inquietudes de escritor: “Siempre me he visto obligado a un gran trabajo con todo lo que he escrito, frecuentemente reescribo varias veces los capítulos, además de hacer correcciones y agregados. No digo esto como un mérito, sino sólo observando que hay quienes logran de entrada lo mejor, y que esto a mí me pasa raras veces”. Pero agrega: “Sin

embargo, debo decir que nunca -desde que era muchacho- fue mi propósito conseguir un estilo elegante. Creo que nunca escribí sólo por escribir; mi único deseo y objeto ha sido hacer lo que es tan difícil, verbigracia, expresar mi significado con claridad y exactitud”.

Así, pues, Newman jamás resulta afectado ni sentencioso, y, por otra parte, puede ser irónico y humorístico sin perder su tono de reserva. Escribe siempre con gran cuidado, pero sin la afectación del que se propone hacer gala de “arte literaria”.

Géneros literarios

Newman ha abordado muchos géneros literarios, y con conciencia de los alcances y limitaciones de cada uno. Tanto es así que, puesto que lo principal en él es transmitir un determinado contenido de su pensamiento, escoge el género de acuerdo con su intención y sabiendo lo que éste le permite volcar. Newman es de aquellos que no pueden sino hablar de la historia de su propia vida, de sus vivencias, inquietudes y experiencias; y, justamente, porque este contenido suyo es tan rico, recurre a tan variados géneros. No confunde lo que se puede decir en un sermón con lo que permite referir una carta; ni pone en una novela lo que debe expresarse en un ensayo. Pero, inversamente, al contar con tan variados géneros y sabiendo manejarlos, ha conseguido comunicarnos su vida íntima y sus inquietudes en un amplio espectro. Concurren a ello sus innumerables Sermones, su vastísimo Epistolario, sus ensayos filosóficos y teológicos, sus “Bocetos históricos”, sus poemas, sus novelas, y por cierto su *Apología*, que ha sido comparada a las *Confesiones* de San Agustín. Objetivo y subjetivo a la vez, en todas estas obras se refleja Newman, está siempre Newman.

El tema de la conversión

Se ha dicho, pues, con razón que, en Newman, la personalidad lo es todo. Y en esta personalidad se resume el misterio de una vocación, de un llamado muy hondo de Dios, al que supo responder con coraje y decisión. En el centro de todo está su conversión, que no fue ciertamente cosa de un día, sino de toda una vida. Digo toda porque, en él, la conversión no se limitó a un muy serio discernimiento intelectual, sino abarcó todo su ser, su voluntad, sus sentimientos, su corazón, todo lo cual lo comprometió y requirió hasta el fin. Además, la conversión de Newman envolvió a muchos otros, hombres y mujeres, antes, durante y después de haber dado él su paso en 1845, y él no fue insensible a esta repercusión. Muy por el contrario, fue atento y solícito con tantos que le pedían ayuda y consejo. Sus obras literarias son diversas formas de respuesta, y sus lectores lo percibieron. A través de ellas Newman ejerció en sus días un encanto, incluso un embrujo, que todavía nos llega a nosotros, sus lectores de hoy.

Uno de los problemas que tuvo que enfrentar Newman al dejar el Anglicanismo y pasar por convicción a la Iglesia Católica Romana fue la mala interpretación que de ello hizo la mayoría de sus conciudadanos. Arraigados prejuicios influían para considerarlo un traidor a su patria, ya que identificaban a ésta con la religión establecida. Acusado públicamente por Kingsley, se decidió en 1864 a abrir su alma para mostrar lo contrario: que su conversión no le hacía mella a su lealtad inglesa. Así surgió su *Apología pro vita sua*, a la que tituló "Historia de mis ideas religiosas". Su sinceridad y claridad no sólo conquistaron al público inglés, sino además, sin querer, su estilo y la calidad de su prosa hicieron que ganara un lugar prominente en la literatura inglesa y en la literatura universal. No hay biografía escrita en inglés que haya sido más leída que la *Apología*, y todos los críticos señalan el equilibrio logrado entre la sutileza psicológica y la exposición teológica, entre la emoción y pasión que hace pendant a la búsqueda de la verdad, entre los pasajes polémicos, en los que no desdeña a veces el toque de ironía, y el tono ajustado a la confesión íntima, nunca sentimental, siempre atemperada de reserva; y todo ello dicho con elegancia, fuerza y nobleza.

El novelista

Así y todo, no voy a referirme ahora a esta obra tan conocida (ni tampoco a sus poemas entre los

que descuella *El Sueño del Anciano*), sino de sus dos novelas. Newman halló en la novela, tan de moda en la Inglaterra victoriana, un cauce privilegiado para extenderse, de otro modo, en su tema central: la conversión. Las novelas son anteriores a la *Apología*, y la primera de ellas, *Perder y Ganar*, también nació como respuesta a infundidos emitidos en su contra. En 1847, cuando Newman estaba en Roma y acababa de ser ordenado sacerdote, le llegó de Inglaterra una obrita recién aparecida sobre las conversiones al catolicismo entre los universitarios de Oxford. Por más que carecía de calidad literaria, se trataba de una acusación de deslealtad, y Newman se sintió obligado a responder con la verdad, en su nombre y el de los demás acusados. De allí el género elegido: en la novela podía pintar el ambiente de su amada ciudad universitaria, trazar de la manera más viviente el cuadro de las corrientes intelectuales y líneas religiosas que allí se debatían y mostrar lo que más le importaba: que la conversión supone un largo proceso. Dicho proceso está entretelado de intuiciones y de razonamientos; de llamados concretos a través de ejemplos y de respuestas emocionales; lo que supone tanteos hacia adelante y hacia atrás; y que en este proceso no sólo entra en juego la personalidad entera, sino también la gracia que la toca, previene, ilumina y apoya en todo momento.

Es lo que el mismo autor puntualiza en su advertencia a la primera edición de *Perder y Ganar*, en 1848: que esta obra es la "descripción de una experiencia; esto es, el desarrollo del pensamiento y el estado mental que desembocan en la certeza de su origen divino". Y en la sexta edición agrega, con referencia al "cuento en que se atacaba a quienes en Oxford se habían convertido a la Fe Católica": "lo allí contenido era tan malicioso y descabelladamente fantasioso que suponía una injuria a aquellos cuyos motivos y acciones pretendía retratar". Y puesto que se trataba de un "cuento": "la respuesta más adecuada consistía en publicar otro cuento, concebido con un respeto estricto a la verdad". (p. 21 y 23).

Aquí hallamos su concepto para la obra narrativa: imaginación a partir de la realidad. Por otra parte, como lo destaca Víctor García Ruíz, el traductor de la novela al castellano, "no pretendía Newman componer una obra de arte, puesto que entonces a la novela como género literario no se le atribuían las dimensiones de creación estética que hoy le reconocemos... Puesto que no estaba 'haciendo literatura', Newman se sintió libre para volcar sin trabas retóricas su mundo interior, tocando tan a lo vivo por la incompre-

sión. El resultado de esa necesidad de comunicarse más esa desinhibición estética es la espléndida y polifacética modernidad de Loss and Gain." (p. 12).

En verdad, en esta novela logró Newman una notable originalidad. Por primera vez era descrita la ciudad universitaria con toda su gente. Profesores, estudiantes, costumbres académicas y extraacadémicas, jerga estudiantil, etc. Este ambiente y el debate religioso que allí tuvo lugar - de tanta trascendencia tanto para el porvenir de la Iglesia anglicana como para el renacimiento católico- completa el cuadro de la Inglaterra victoriana que nos procura la novelística de esta época, tan rica y variada. Mientras Dickens describía el medio social, y en especial el de los desheredados, Thackeray enfocaba a la clase burguesa, etc, etc... *Perder y ganar* fue creada el mismo año en este último empezaba sus entregas de *Vanity Fair*, y cuando Charlotte Bronte dio a luz a *Jane Eyre* y su hermana Emily, *Cumbres borrascosas*: novelas entre sí tan distintas, como lo son a su vez con respecto a la de Newman.

El hecho de que no hubiera un cliché novelesco permitió tal variedad en la novelística victoriana. La de Newman es de base autobiográfica, si bien la imaginación interviene para enriquecerla con sondeos muy profundos de las almas en los que se aprecia la variedad de posiciones, apreciaciones mentales y reacciones morales ante un mismo problema capital: la recepción de la fe, la obediencia a la revelación y a la autoridad de la Iglesia.

Callista

La novela histórica también estaba entonces a la orden del día, y este es el género escogido por Newman al emprender, poco después, su segunda novela, situada en el siglo III.

Su *Diario* permite saber que la proyectó y comenzó en 1848, en Mary Vale, y una carta de 1849 revela su intención: presentar el estado del alma de los paganos antes y durante el proceso de su conversión al cristianismo. Es el tópico al que siempre le dedicó atención y que enfocaría más tarde en su ensayo *Gramática del asentimiento*. Por otra parte, hacer un cuadro de la vida religiosa del siglo III le permitía insistir sobre lo que ya había demostrado en su *Ensayo sobre el desarrollo*: que hay una continuidad orgánica entre la Iglesia primitiva y la Iglesia Católica moderana; que es en ésta, y no el protestantismo, donde se descubre un auténtico desenvolvimiento y una legítima continuidad de la herencia tradicional.

Esta segunda motivación apologética se vio reforzada por un requerimiento del cardenal Wiseman: éste había publicado *Fabiola, relato de las catacumbas*, y deseaba que otros escritores siguiesen en esa línea. Fue entonces cuando Newman retomó la redacción de *Callista* y la terminó, en el Oratorio de Birmingham, en junio de 1855. La primera edición es de 1856, con dos reimpresiones en 1857 y en 1867. Fue traducida al alemán, al checo, al polaco, al italiano, al español y al francés, y tuvo otras ediciones en el idioma original, en 1876, 1881 y 1889.

Al igual que en *Perder y ganar*, donde retrata Oxford, aquí también el novelista se movía en terreno conocido: Newman vivía en espíritu con la Iglesia primitiva y conocía a fondo a los Padres, a quienes les debía su propia conversión. Siendo esto así, llama tanto más la atención el trabajo preparatorio para la novela: una investigación que abarca una enorme cantidad de referencias, citas, croquis y largos pasajes copiados a tal efecto entre 1848 y 1855, provenientes de más de cuarenta libros y una veintena de artículos.

Esta documentación, que le proveyó el cuadro y los detalles circunstanciales de la obra, prueba cuál era su concepto de novela histórica: la fidelidad a la historia ante todo, y la imaginación al servicio de la historia. Newman se propuso efectuar una auténtica reconstrucción del África proconsular en el siglo III. De allí el título: *Callista, un boceto del siglo III*.

Ahora bien, en cuanto novelista, logra integrar muy adecuadamente en el relato dicha documentación y no incurrió en los defectos corrientes de otros autores del siglo XIX que abordaron la misma temática. Dejando de lado todo elemento melodramático o sensacionalista, prefirió la sobriedad y la sencillez. Como señala Michel Durand en su introducción a la traducción francesa, la estructura de *Callista* es "excepcionalmente simple y compacta", y "en los momentos dramáticos alcanza un despojo todavía mayor". Pero a la vez, el tratamiento histórico le permite exponer su mensaje religioso de una manera encarnada y explorar los meandros del alma en sus personajes.

La novela empieza con un enfoque del lugar de los hechos en que va reduciendo el campo de observación: describe primero el campo africano en torno a la ciudad de Sicca, luego esta ciudad, para centrar finalmente, en su granja, al campesino Agellius (valga la redundancia!): un cristiano aislado entre paganos mediante el cual hace sentir el conflicto entre el cristianismo y el mundo pagano y la acechanza constante de la persecución.

Empero, el autor plantea un peligro peor para el cristianismo: el aburguesamiento y aflojamiento espiritual en tiempos de calma. Es lo que ha ocurrido en Africa proconsular en la primera mitad del siglo III: por negligencia y falta de pastores, el joven Agellius caiga bajo la fascinación de dos jóvenes griegos, hermano y hermana, cuya cultura y refinamiento lo atraen. El intercambio de ideas e inquietudes con ellos es el único bálsamo que se le ofrece, y la camaradería se convierte en amistad. De allí pasa a enamorarse de la exquisita Callista, e incluso a esperar que ésta pueda convertirse en una buena esposa cristiana.

Este modo de introducir a la protagonista recuerda al de algunos dramas clásicos: son los personajes secundarios los que van llevando la atención hacia ella, y la vamos conociendo desde sus distintos puntos de vista. La de Agellius nos procura una perspectiva sublime de la joven, mientras que la de su tío Jucundus, meramente utilitaria, nos permite apreciar cuán despreciada podía ser una mujer extranjera entre los romanos. De hecho, el tío usa a Callista para su negocio de estatuas paganas porque ella es una excelente artista, pero en cuanto el sobrino le habla de su proyecto de casamiento, le propone un mero concubinato. Por otra parte, esta escena del altercado entre tío y sobrino tiene el mérito de pintar sus respectivos caracteres y de matizar y aliviar lo serio con lo cómico, como sucede en los dramas de Sófocles. La figura de Jucundus es vívida y, como su nombre, humorística y francamente divertida.

Estos contrastes son frecuentes: el novelista demuestra que sabe manejar todos los registros y así evitar la monotonía. En otras ocasiones, cuando trata los grandes temas religiosos, alcanza una gran intensidad dramática. Callista se revela como un alma mística, por más que no sabe adónde aplicar su intenso anhelo espiritual. Esto se pone de manifiesto por primera vez en la escena en que Agellius le propone matrimonio. La enorme desilusión y rechazo que esta propuesta le provoca se explica por la idea tan sublime que ella se hace del dios de Agellius. Aunque no lo conoce, la escéptica joven piensa que un auténtico dios debería calmar por completo el ansia de amor del que cree en él. A su vez, esta inesperada reacción de Callista constituye una revelación para el pretendiente: por una parte, le confirma la esperanza de conversión de Callista, pero por otra parte, le hace caer en la cuenta de que él, Agellius, es un pobre creyente, un tibio amante de Cristo y por lo tanto incapaz de contagiar su amor a nadie...

Este descubrimiento constituye un clímax: la

conmoción del joven es tal que le provoca una grave enfermedad y prepara su definitiva conversión. Y en esto, además, hay mucho de autobiográfico: Newman cayó gravemente enfermo en Sicilia, en circunstancias muy traumáticas y angustiosas, y al recobrar se tuvo lugar también en él una conversión, una entrega total a Dios, que reflejó entonces en su famoso himno "*Lead, kindly light*", y a la que siempre le acordó extrema importancia. Y tanto Newman como su personaje, se sintieron entonces llamados y se comprometieron con una tarea en la Iglesia en momentos en que ésta sufría una importante amenaza: la del liberalismo en Inglaterra; la de la persecución en la novela pues el edicto de Decio se hace efectivo entonces en el Africa proconsular.

También (igual que Newman en Sicilia) Agellius se encuentra solo y es cuidado por un fiel servidor durante su enfermedad. Pero el novelista hace que en esa hora crítica intervenga en ese momento un personaje inesperado y decisivo: un sacerdote, un obispo, un gran Padre de la Iglesia latina y africana, nada menos que San Cipriano de Cartago. Sin embargo, por el momento nada hace sospechar su importancia. Lo que queda destacado es su humildad y servicialidad. Es sólo un sacerdote que -refugiado en casa de Agellius por la persecución- atiende, escucha y reconforta al joven con el sacramento de la penitencia; y que asimismo le hace valorar las gracias recibidas y a las que a su modo ha respondido: el bautismo en la infancia, el haber guardado siempre la castidad; y que incluso le hace descubrir su vocación al sacerdocio.

Mas este interludio de coloquio íntimo y espiritual será interrumpido al desatarse la persecución en Sicca. Por más que ya había sido promulgado el edicto de Decio, la chispa que la enciende allí es una plaga de langosta de dimensiones enormes, que devasta los campos, dejándolos pelados, con secuela de hambre y peste.

En esta parte alternan el novelista y el teólogo: por un lado, sus descripciones de la magnitud del desastre rozan lo épico; por otro lado, hace teología de la historia reflexionando sobre los signos que Dios ofrece a los hombres y que éstos desaprovechan:

"Así ocurrió entonces con la mísera población de Sicca; medio muerta de hambre, presa de una pestilencia que hizo estragos antes de mitigarse, perpleja y oprimida por la repugnancia, ni se le ocurrió que la causa real era su propia iniquidad contra el Hacedor, que era su brazo quien los afligía, y que la interpretación directa era "Haced penitencia, convertíos". Por lo contrario, sólo se dirigían a sus vanos ídolos y a los

vanos ritos que esos ídolos pedían, y pensaban escapar de su desgracia manteniendo una mentira y derribando cuanto la contrariaba; y así, lo que le fuera enviado para bien se tornó, por su voluntaria ceguera, en gran condena". (cap. XVI).

El espanto y la calamidad hacen que la gente busque un "chivo emisario". Brota entonces el grito: "Christianos ad leones!". Y como el único cristiano conocido en la zona es Agellius, es a su casa donde se dirige la plebe enardecida, con gran contento de los magistrados, que por su parte querían a toda costa evitar un motín en la ciudad.

Aquí el novelista varía nuevamente de registro. Antes de hacernos presenciar la llegada de la turba, nos traslada a la casa rural para mostrarnos al sacerdote en oración y también para hacernos ver cuál fue la posición de la Iglesia en tiempos de persecución. Los obispos siempre recomendaron prudencia a los fieles y que no desafiaran a las autoridades, porque observaban la norma evangélica en cuanto al martirio: este es un testimonio que sólo a Dios corresponde acordar. Por tanto, nadie ha de arrogarse por su cuenta el rol de mártir.

Es una verdad histórica que San Cipriano actuó de esa manera; y en la novela, éste ya le ha aconsejado a Agellius refugiarse en casa de su tío, entanto él mismo se dispone a dirigirse a unas grutas donde se escondían los cristianos.

Empero, antes de hacerlo, el obispo se recoge y ora intensamente ante el Santísimo Sacramento, que llevaba consigo. Y esta dilación es la oportunidad de encontrarse nada menos que con Callista, quien llega para alertar a Agellius. Y es también la oportunidad, para Newman, de calar a fondo en el corazón humano, sediento de Dios por más que no lo sepa. Newman, que conoce y admira la cultura griega, hace de Callista su mejor prototipo: por algo la llama con este nombre, que en griego quiere decir "la más bella". Su espíritu está atraído por la Verdad y la Belleza en sí, tendiendo al absoluto, y así preparado para oír el mensaje de sacerdote:

"Oye, hija mía... si tú tienes necesidades, deseos, aspiraciones, todo lo cual pide un Objeto, e implica, además, por su existencia misma, que ese Objeto existe también; si nada aquí los satisface, y si hay un mensaje que proviene de ese Objeto, cuyo presentimiento ya tienes, y te enseña acerca de Aquel que remedia tu sed; y hay quienes ya lo conocen y dan testimonio de ello; entonces, Callista, ¿no deberías al menos buscarlo, preguntar y sobre todo pedirle a El que te ayude a creer en El? (cap. XIX).

Cuando Callista, alma mística, admite su pro-

fundo anhelo de amar y ser amada de un modo total y absoluto, aunque declarando su desconfianza de realizarlo, recibe esta propuesta:

"Sólo hay un Amante de las almas, y El nos ama a cada uno como si no hubiese ningún otro para amar. El murió por cada uno de nosotros como si no hubiese ningún otro para amar. Murió en una cruz ignominiosa. 'Amor meus crucifixus est'. El amor que El inspira dura porque es el amor del que no cambia. Satisface porque El es inagotable. Cuanto más nos acercamos a El, más triunfalmente entra en nosotros; cuanto más habita en nosotros, tanto más íntimamente lo poseemos. Es un desposorio por toda la eternidad. Por ello nos resulta tan fácil morir por nuestra fe, cosa que admira al mundo." (cap. XIX).

Por otra parte, Newman señala la contraparte: hay en el alma humana (y en este caso en el alma griega) una tendencia a la sensualidad y al orgullo. Hasta Callista lo reconoce en ella misma, e incluso demuestra que su dificultad estriba precisamente en idealizar y exigir demasiado de los cristianos: no puede soportar que el sacerdote se declare frágil y pecador... Y no habrá de resolver este escándalo sino después de una experiencia y una lectura. La experiencia será pasar por una prueba que no se esperaba: ser tomada prisionera por la turba y entregada bajo la acusación de cristiana. La lectura será el Evangelio de San Lucas, que le dejara San Cipriano, leído en prisión, en donde aprenderá quién es, en concreto, el Amante de quien le hablara aquél: el pasaje que más ha de llegarle es el de la Magdalena, amada y perdonada por Jesús, con la cual se sentirá identificada.

Pero en el interín, el novelista introduce variadas secuencias en que vuelven a alternar lo trágico y lo cómico. La tempestuosa irrupción de la gentuza que cae sobre Cipriano (atándolo, por burla, sobre el asno que los paganos tomaban como representación del dios cristiano) es seguida por un momento humorístico: cuando el obispo es liberado por quien menos lo esperaba y gracias a un tremendo latigazo que obliga al asno a una carrera impropia de sus hábitos... La alternancia trágico-cómica se observa también en el diálogo que mantiene Agellius con su tío Jucundus: trágico es que a éste no le diga nada el argumento de "verdad" que despliega el joven; y cómico resulta que el tío le trueque con lugares comunes sobre la buena vida y las mujeres...

De este modo, Newman va razonando una trama cuyo objeto es muy profundo: mostrar cómo la gracia actúa en los corazones y cómo éstos responden a sus mociones: tanto por la negativa como por la afirmativa. En este último caso, el

autor va palpando y sopesando las reacciones, va rastreando y sondeando el proceso de la conversión, e ilustrando así lo que expone en su *Gramática del Asentimiento*: que múltiples experiencias se van superponiendo y acumulando hasta convertirse en certeza y aceptación de la fe, en opción concreta.

En la prisión y en medio de presiones por parte de los magistrados y de su propio hermano aferrado a lo mundano, Callista va dando pasos, poco a poco, y sin saber bien el desenlace. Hay un momento de transición, así descripto:

"Ni era cristiana ni no lo era. Se hallaba en la región intermedia de la indagación, que lleva tiempo... así como lleva tiempo caminar de un lugar a otro. Si ves a alguien que se te está acercando, y le preguntas con impaciencia '¿Por qué no vienes más rápido?', te dirá '¿Por qué? Porque lleva tiempo'. Ver que el paganismo es falso y ver que el cristianismo es verdadero son dos actos, que suponen dos procesos... Hasta ese momento, Callista le había dicho adiós al mundo, pero todavía no tenía nada que lo suplantase." (cap. XX-VIII).

Y más adelante, cuando se pone a leer y releer el Evangelio de San Lucas:

"¡Oh, en que nuevo mundo estaba penetrando! Este ocupaba su mente precisamente por su novedad. A su lado, todo parecía sombrío y opaco... Vio que había una belleza más alta que la manifiesta en el orden y la armonía del mundo natural, y una paz y una serenidad más hondas que las dispensadas por el intelecto o hasta por el más puro de los afectos humanos. Ahora empezaba a comprender aquella serenidad extraña, no terrena, que le chocara en Chione, Agellius y Cecilio; comprendió que su desprecio por la tierra no provenía de no poseerla ni amar sus dones, sino de amar algo más por encima de ella. Así, por grados, Callista empezó a andar por una nueva filosofía; y concibió ideas y principios, y reconoció relaciones y fines, y sintió la fuerza de argumentos que antes le eran totalmente extraños. La vida y la muerte, la acción y el sufrimiento, las fortunas y habilidades, todo tenía ahora un sentido y un uso nuevos... Pero el pensamiento que reglaba y señoreaba el conjunto de esta maravillosa filosofía era Aquel que la ejemplificaba en sí mismo." (cap. XX-VIII).

La "preparación de los griegos" y la novedad de Cristo

Newman señala una vez más que la transformación se produce "por grados". Y aquí tiene ocasión de pintar en concreto el gran cambio que in-

trduce el cristianismo. Por más rica que fuese la cultura griega, con sus grandes intuiciones de Verdad y Belleza, lo que ofrece la Revelación es incomparablemente superior y; más aún: novedoso. Newman ha observado esto otras veces, por ejemplo en la *Apología*, en donde agrega que lo ha aprendido de los Padres de la Iglesia:

"La literatura, filosofía y mitología paganas habían sido mera preparación para el Evangelio. Los poetas y los sabios griegos habían sido, en cierto sentido, profetas, 'pues a estos sublimes bardos les fueron dados pensamientos más allá de su pensamiento'. Hubo una dispensación directamente divina concedida a los judíos; pero hubo también, en cierto sentido, una dispensación en favor de los gentiles. El que tomó la descendencia de Jacob para ser su pueblo escogido, no por ello apartó los ojos del judaísmo como el paganismo; el marco exterior que ocultaba, a la par que sugería, la Verdad viva, no estuvo nunca destinado a durar, y se fue deshaciendo a los rayos del Sol de justicia, que brillaba tras él y lo penetraba. El proceso de cambio fue lento y no se llevó a cabo de golpe, sino con regla y medida, 'en tiempos varios y de diversos modos', ahora un descubrimiento y luego otro, hasta que toda la doctrina evangélica apareció a plena luz..." (Ap., BAC, p. 24-25).

Aquí en la novela Newman se da el gusto de ilustrar esta "preparación de los griegos", como la llamaba Clemente de Alejandría. Y a través de dos personajes griegos muestra que, además de la preparación, se requiere una opción para recibir el Cristianismo. Callista tiene un hermano que la rechazará de plano a pesar de poseer una cultura superior. Newman lo destaca al llamarlo "Aristo", que significa "el mejor". A través de estos nombres significativos, Aristo (el mejor) y Callista (la más bella), Newman está simbolizando el máximo al que llegó a la cultura griega. Ambos conocen a fondo su filosofía, su literatura y su arte y son ellos mismos agudos filósofos, sensibles poetas, delicados artistas. Sin embargo, sus reacciones resultan muy diferentes cuando se les ofrece el Mensaje cristiano que trasciende infinitamente dicha exquisita cultura a la vez que le da toda su plenitud. Es más: en Aristo Newman muestra que quien, estando así preparado, tiene ocasión de conocer el cristianismo y lo rechaza, no queda igual que antes sino que va para atrás. En efecto, por más que Aristo cuenta ahora con el ejemplo de su hermana, ganada a la fe, enamorada de Cristo y maravillosamente transformada, se niega a admitirlo y no sólo se desentiende de ella sino también cae en una tremenda degradación moral y melancolía.

Pero siguiendo con Callista, su contraparte, el

novelista irá pintando un cambio cualitativo: de la belleza física e intelectual ha de pasar a una belleza de otro calibre: el que confiere la gracia sobrenatural. Y además muestra que a este cambio concurren la lectura, la reflexión, las circunstancias y testimonios vivientes. En este sentido, Callista cuenta con tres ejemplos: son tres personas muy distintas (una criada, un campesino y un sacerdote) pero ella se da cuenta que los tres dan una imagen única: la de ese Evangelio al que ella va accediendo. Y así, va entrando en lo mismo desde distintos ángulos y enfoques, y con todas sus facultades: con la mente que capta y razona, con la vista que asegura, con el corazón que siente y se conmueve. Es más: lo que entiende y la afecta no sólo le es mostrado a través de personas, sino que es en sí mismo una Persona: el Dios Viviente encarnado. Jesucristo es la filosofía viva que supera y trasciende la antigua filosofía griega. Con El se produce en el mundo un salto cualitativo que lleva al hombre a una dimensión que aquélla preparaba en parte, pero que por otro lado le era insospechada.

La Iglesia

El género novelístico le permite a Newman mostrar que esta transformación que trae Cristo alcanza, gracias a la Iglesia, a todo género de hombres: sabios e ignorantes, ricos y pobres; y que la persecución puede ser, en este sentido, una circunstancia privilegiada, providencial. Prueba de ello es un personaje secundario, Aspar, el viejo sirviente de Agellius:

"A él, viejo e ignorante como era, la persecución le había resultado una educación. Se le había ofrecido acercarse a grandes hombres, con los que intimara, algunos de los cuales habrían de ser mártires en la ocasión. Había aprendido muchísimo que antes ignoraba sobre su religión, y había bebido el espíritu del cristianismo... Tenía ahora conciencia del tamaño y la popularidad de la Iglesia, de su difusión, de lo que se le había prometido, de la esencial necesidad de lo que parecía ser una desgracia, del régimen episcopal, y del poder y solidez de la sede de Pedro, allá lejos en Roma, todo lo cual lo había transformado casi en otro ser." (cap. XXIX).

Con ello se pone de manifiesto lo que significa la Iglesia en la economía de la salvación. Dios no sólo es encarnado y manifestado en Jesucristo, sino ha querido que esta acción prosiga en la Iglesia, su Esposa, su Cuerpo viviente. Gracias a esta "segunda encarnación", gracias a personas designadas expresamente por Jesús -los obispos en unión con su Vicario el Papa- el cristiano reci-

be y vivencia su mensaje y participa de su Vida misma a través del canal litúrgico y sacramental.

A Newman le interesa destacar esto que él mismo ha descubierto y que ha decidido su propia conversión: que la Iglesia fue así, como es hoy, desde un comienzo: con su jerarquía unida al Sumo Pontífice, con los sacramentos y con la liturgia eucarística como centro; que éste es el verdadero rostro de la Iglesia, y no la desfiguración obrada por la reforma protestante con su reducción espiritualista y desencarnada. Para ello describe una Misa del siglo III, vista con los ojos de Agellius. En verdad, ¿quién más adecuado que él para reflejar esta diferencia? El impacto que le hace el participar por primera vez de la celebración eucarística se debe, precisamente, a que él había vivido hasta entonces aislado, librado a una religiosidad meramente personal y pobre por falta de contacto con la liturgia y la comunidad eclesial. ¿Cómo no quedar deslumbrado y conmovido? Es más: desde este instante Agellius se afirma como cristiano y abraza su vocación sacerdotal -a lo que lo preparaba providencialmente su celibato (como fue también el caso del propio Newman).

La pretensión de autosuficiencia y autonomía

El cauce novelístico da lugar a integrar múltiples enfoques y concretas reacciones de los seres humanos frente a la gracia que dispensa Cristo por medio de la Iglesia. Gracias a otro de los personajes, el novelista encarna una postura que ha existido siempre pero que es muy común en el mundo moderno: la de autosuficiencia y autonomía. Este personaje es Juba, el hermano de Agellius que, como éste, ha recibido ya instrucción cristiana, pero que la descarta.

Esta pareja de hermanos resulta tan ilustrativa como la pareja Callista-Aristo. Así como éstos reflejan la opción que se le presentaba a los griegos cultivados, imbuídos de una filosofía y una literatura que constituyeron una "preparación" al cristianismo, y cada uno hizo una opción diferente, con tan distintas consecuencias en el orden moral y humano en general; así también la pareja Agellius-Juba permite calibrar dos disposiciones de ánimo contrastantes que tienen que ver con la fe en cuanto ésta porpone algo no visto, sino oído. "La fe entra por el oído" -lo dice la Escritura- y, por lo tanto supone querer oír y hacerle caso al que la transmite y tiene autoridad para ello. Al que escucha y hace caso se le llama "obediente" (de ob-audire = porque oye). Así es Agellius: se

deja decir, admitiendo la autoridad del que habla, en este caso el sacerdote, representante de Cristo en la Iglesia. En cambio su hermano Juba se niega a oírle, es desobediente. ¿Por qué? Porque no quiere depender de nadie, porque considera que ello iría contra lo que él llama su dignidad. Observémoslo en su diálogo con San Cipriano:

"Cecilio (Cipriano) lo miró con calma y benevolencia (diciéndole):"

- Sí, soy un sacerdote, y estoy aquí para llamarte como a un hijo.

Juba dio un respingo, y dijo sarcásticamente:

- Está equivocado en eso, padre. Yo soy un hombre libre.

- Hijo mío -le contestó Cecilio (Cipriano)- has recibido instrucción, y tu deber es ir hacia adelante y no hacia atrás.

- ¿Qué sabe usted de mí? ... ¿qué ve en mí?

- Veo el orgullo en forma corporal, derribando la fe y la convicción.

La de Juba fue más un relincho que una risa, tan feroz y sarcástica:

- Lo que ustedes, esclavos, llaman orgullo, yo lo llamo dignidad.

- Tú crees en Dios, creador del cielo y de la tierra, como yo -dijo el sacerdote-, pero deliberadamente te vuelves contra él.

Juba sonrió:

- Yo soy tan libre en mi lugar como él en el suyo.

- Quieres decir libre para hacer el mal, y libre para sufrir por ello.

- Llámelo como quiera, pero si él me llega a hacer sufrir, es porque es más fuerte.

- Hijo, algo te pasa, algo que padeces, hay pues, penitencia.

- ¡Vaya a contárselo a las mujeres y a los niños! -dijo Juba-, estoy preparado para algo y nadie va a derribarme". (cap. XIV).

En la raíz de la desobediencia hay orgullo, y un orgullo consolidado. Esto es lo que advierte el sacerdote en Juba: "el orgullo personificado". Esta es la diferencia entre él y Callista: ella es un alma griega, orgullosa de su cultura; y sin embargo se abre a escuchar algo más, el mensaje que se le brinda. En cambio Juba lo rechaza pues su orgullo ha llegado a un punto en que se ha vuelto pretensión de total autosuficiencia y autonomía. Autosuficiencia: creer que se basta solo; autonomía: querer darse su propia ley de conducta. Tal cosa implica rebelión deliberada y consciente, y se da, por lo tanto, no entre paganos que todavía no creen en Dios (como Callista), sino entre cristianos que habiendo creído, descreen, porque lo deforman y, por ello, se vuelven apóstatas. A tra-

vés de Juba, Newman discierne y señala la concepción errónea de Dios que da origen a tal rebeldía: un Dios que sería nada más que "puro poder", y que quitaría toda libertad y dignidad al ser humano; un Dios que inferioriza y esclaviza, enemigo y rival del hombre. Esta fantasía, más la ilusión de pretender recuperar independencia y volverse tan poderoso como ese Dios con el que rivaliza, es la que ha dado lugar a la apostasía moderna, que arranca en el siglo XVIII. Esto, que Newman retrata en Juba, es lo que ha sucedido en el mundo moderno, el mundo del iluminismo y de la ilustración, cuya actitud de espíritu puede resumirse en esta frase: "no querer ser iluminado, sino iluminar". De allí el interés actual que cobra este personaje.

Empero, Newman no para aquí. Muestra que esta actitud es catastrófica. Aquí San Cipriano se lo ha adelantado a Juba al puntualizarse que esa libertad que reivindica es, en el fondo, una pobre y sufriente libertad: la libertad "para hacer el mal y sufrir por ello". Y justamente va a mostrar hasta dónde puede llegar tal sufrimiento. Después, el curso novelístico le permitirá demostrar que quien resiste a Dios y se aparta de él se hace presa de otro poder, un poder realmente maligno y enemigo, que busca la aniquilación del hombre: el del demonio.

En su fantasía, Juba reivindicaba autonomía. Incluso creía (como también creen los apóstatas modernos) que podía mantenerse neutral en la persecución en que se veían envueltos los cristianos. "Yo no voy a traicionarlos, no", le grita a Cipriano. Para demostrarlo, llega a hacer un esfuerzo positivo: es él quien lo arranca de las manos de la turba en el episodio del asno, ya comentado. Y hasta se ufana de ello y lo desafía, diciéndole: "Su maldición todavía no ha obrado en mí" (cap. XX).

Pero no se trataba de una maldición. Muy por el contrario. El sacerdote espera aún que Juba reaccione. Tanto es así que le contesta: "Hijo mío, se te concede un día más para arrepentirte" (id).

Juba no sólo no se arrepiente, sino que, insistiendo en su fantaseada autonomía, llega a desafiar también al enemigo de Dios, del que se burla, no dándole crédito ni importancia. Esto sucede cuando va a visitar a su madre, que es una hechicera, a quien acusa por sus obras malignas. Y, tras contarle que ha soltado al sacerdote, le lanza estas palabras: "Madre, yo soy mi propio amo. He de quebrar su supuesta superioridad" ... ¡Vieja hechicera! ¡Yo no le tengo miedo al diablo inmortal!" (cap. XVIII).

Y es entonces cuando le acontece lo que él, en

su ilusión de autonomía y neutralidad, negaba que le pudiera suceder: por medio de la bruja, la posesión diabólica.

"Creía oír una voz que le hablaba; y por más que corría, la voz, o lo que fuese, lo seguía... como si estuviese hablando con sus propios órganos... Entonces se apoderó de él un terror, y cayó desvanecido.

Cuando volvió en sí, su primera impresión fue la de alguien, en él, que no era él. Lo sentía en su respiración, lo gustaba en su garganta...

De pronto el poder, dentro de él, empezó a proferir, por medio de sus propios órganos de locución, la más atroces blasfemias, palabras cuyo significado él hubiese proferido como bravatas, pero que ahora, lo llenaban de indecible repugnancia y de un terror que hasta entonces desconociera. En el fondo de su corazón siempre había creído en Dios, pero ahora creía con una intensidad totalmente nueva. Sentía esto como si estuviese viéndolo; sentía que había un mundo de seres buenos y malos. El no amaba el bien ni odiaba el mal; pero retrocedía ante uno y lo aterrorizaba el otro; y se sentía arrastrado, contra su voluntad, presa de un espantoso poder que lo tiranizaba" (cap. XVIII).

Como vemos, el novelista no se está regodeando dando una escena de mero terror. Como buen teólogo que es, señala aquí, no sólo el daño, sino la gracia en él implicado. Por primera vez, Juba reconoce en serio a Dios y se horroriza de su propio estado, cobrando conciencia de que su corazón es, como dice San Ignacio, un campo de batalla en que se disputan dos poderes: uno bueno y otro malo. Y la descripción que sigue tiene a darnos una idea de la tiranía que ejerce el demonio. No es Dios, sino él, quien busca esclavizar al hombre. Juba no sólo no es dueño de sus actos: ni siquiera puede contemplar la belleza del mundo pues "lo envidia, murmura y odia, tal como Satanás al mirar el Paraíso" (id). En vano trata de buscar refugio en la comunidad de los hombres, pues el enemigo que se ha apoderado de él lo induce a cometer toda clase de desmanes, tonteras e indignidades. ¿En qué quedaba su presunta dignidad? Ahora se ve totalmente degradado.

Más ésto, como decíamos, es una gracia. La primera gracia que lleva a la conversión es reconocerse pecador. Aquí hay más, puesto que Newman (siguiendo el Evangelio) indica las causas primeras, y en este caso la causa primera de la locura de Juba es el demonio, que ha llegado a poseerlo por no querer ser poseído por Dios. Hay en ello hondísima penetración: sólo rindiéndose a Dios, entra el hombre en la auténtica posesión de sí mismo. Dios, que lo ha creado, que lo sustenta y lo salva de su caída, prevaricación y pérdida.

De hecho, Juba llegará a esto. La segunda gra-

cia, para él, es reencontrarse con el sacerdote. La Iglesia dispone del poder de exorcisar. No hay demonio que pueda contra ella, a quien el mismo Cristo le ha dado el poder "de atar y desatar". Tras los exorcismos, Juba cae en un estado letárgico, que es como una larga convalecencia.

Y la tercera y última gracia le adviene a Juba a través del martirio de Callista. Por falta de tiempo, paso por alto aquí la sublime aunque íntima escena de su bautismo y comunión, en la cárcel, cuando ella expresa a San Cipriano su total entrega al Amado, a Cristo, y la resolución que esto supone: dar testimonio público de El ante los magistrados romanos. Tampoco me referiré al momento en que tiene lugar este conmovedor testimonio de fe y amor a Cristo. En cuanto a su última consecuencia, la muerte, baste citar sus últimas palabras, que reflejan lo que ella vive con pasión, el desposorio místico:

"¡Por Vos, Señor mío y Amor mío, por Vos!... Acéptame sobre este lecho de dolor, oh Amor mío!... Y ven a mí, oh Amor mío, ¡date prisa y ven!" (cap. XX-XIII).

Este desposorio, incoado en la tierra y que tendrá su plena realización en el paraíso, da la medida de lo máximo que gana el ser humano al entregarse del todo a Dios. Es el premio de la conversión. Y tiene consecuencias de conversión. Después de ello, Juba entra en un éxtasis y de allí pasa directamente a mejor vida. Y el novelista puntualiza las conversiones que siguieron y la renovación de la Iglesia en Sicca.

En suma, Newman no sólo ha compuesto una novela histórica, sino también teológica, psicológica, mística, y por esto permanentemente actual, en cuanto ahonda en el corazón humano y clarifica la acción de la gracia; actual también en cuanto refleja muchas tendencias que se ha agudizado en el mundo moderno, sobre todo la de la ilusoria y catastrófica autonomía; y actual en cuanto muestra el único remedio: la conversión bajo la guía de Cristo en la Iglesia.

Se ha señalado que Newman no ha pretendido hacer una obra de arte con esta novela. Ya se han mostrado sus calidades literarias, específicamente novelísticas. Pero cabe preguntar además: ¿qué es una obra de arte? Ya Platón adelantó una respuesta al declarar en el Fedro, contra el mero esteticismo sofisticado: "Artista de la palabra es el que dice la verdad". Si no atenemos a esta antigua y sabia definición, diremos que Newman ha hecho una obra de arte. Amante de la verdad sobre todas las cosas, y de la Verdad con mayúscula, ha logrado en *Callista* darnosla a conocer y amar en un testimonio agudamente inteligente y hondamente conmovedor.

Discursos sobre el fin y la naturaleza de la educación universitaria

Traducción, Introducción y notas de P. José Morales
(Continuación)

Cuarto Discurso

Influencia de las otras ramas del saber en la Teología

1

Nada hay más común en el mundo que considerar la resistencia, ofrecida por hombres creyentes, especialmente Católicos, a la separación entre educación secular y religión, como una prueba de que existe una oposición real entre ciencia humana y Revelación. Para la multitud que llega a esta conclusión poco importa que las partes que discuten acepten o no esa oposición. Está en la mente de muchos, como si fuera algo patente, la idea de que los hombres creyentes no se mostrarían tan inquietos y alarmados sobre la ciencia, si no sintieran de modo instintivo -aunque no lo reconozcan- que el conocimiento y la ciencia son sus enemigos natos, y que su progreso, en caso de no ser detenido, destruirá ciertamente todo lo que tienen por querido y venerable. Parece a mucha gente como un reparo por nuestra parte, que es muy similar al que se nos imputa por negarnos a educar solamente con la Biblia. ¿Porqué teméis al texto sagrado, si no es porque declara contra vosotros? Y de igual modo, dicen: ¿porqué teméis la educación secular, si no es porque está contra vosotros? ¿Porqué impedís la circulación de libros que defienden ideas religiosas opuestas a las vuestras? ¿Porqué prohibir a vuestros jóvenes y estudiantes la libre lectura de poemas, narraciones, ensayos y otra clase de literatura ligera, que teméis pueda turbar sus mentes? ¿Porqué obligarles a tratar a unas personas y evitar a otras, si pensáis que vuestros amigos tienen tanta verdad de su parte como vuestros adversarios? La Verdad es audaz y cándida; y la falta de confianza en uno mismo es un signo de falsedad.

En cuanto esta objeción se refiere a una suelta oposición entre ciencia profana y teología, que es el tema que ahora me ocupa, he ofrecido una respuesta suficiente en el discurso anterior. Decía allí que para entrar en posesión entera de la verdad, necesitamos realmente hacernos con la verdad completa; que ni una ciencia, ni dos, ni toda una familia de ciencias o la entera ciencia profana, constituyen la totalidad de la Verdad; y que la verdad revelada afecta en gran medida al campo de la ciencia, la filosofía y la literatura, de modo que dejarla de lado con el fin de en-

grandecer la ciencia profana significa para ésta un gran perjuicio con apariencia de homenaje. No digo con esto que toda ciencia resulte igualmente perjudicada por esa omisión. La matemática pura no sufrirá en absoluto, y la química sufrirá menos que la política, ésta menos que la historia, la ética o la metafísica. Pero considero innegable que las diversas ramas del saber se encuentran íntimamente conexas unas con otras y forman un todo, que se verá empobrecido hasta un extremo difícil de limitar, por cualquier omisión significativa de conocimiento, y que la doctrina revelada está muy lejos de ser un ámbito despreciable del saber.

Así como la Palabra escrita y no escrita de Dios forma la Revelación como un todo, y la Palabra escrita es por sí misma solo parte de un conjunto, así también la Revelación puede ser considerada como una parte constitutiva del saber humano visto como un todo, y su omisión es la omisión de una de sus partes principales. La Religión revelada suministra hechos a otras ciencias, que ellas, dejadas a sí mismas, nunca podrían alcanzar; e invalida hechos aparentes que esas ciencias solas podrían imaginar. En la ciencia de la historia, por ejemplo, la preservación de nuestra raza en el arca de Noé es un hecho histórico, que la historia nunca habría conocido sin la Revelación.¹ Y en los campos de la fisiología y la filosofía moral, el progreso y perfectibilidad de la humanidad resultan ser un sueño, porque la Revelación lo contradice, sean cuales sean los argumentos plausibles a su favor esgrimidos por los hombres de ciencia. No es, por lo tanto, que los Católicos teman los conocimientos profanos, sino que se muestran orgullosos del saber divino, y piensan que la omisión de cualquier saber, humano o divino, no representa conocimiento, sino ignorancia.

2

Así me anticipé a esta objeción en mi anterior discurso, y ahora voy a hacer de mi tesis la introducción a un nuevo aspecto de la relación entre ciencia secular y saber teológico. Si elimináis una ciencia del círculo del conocimiento, no podéis conservar vacío su puesto. Esa ciencia es olvidada, y las demás se

¹ Newman sigue aquí, como era usual entre los católicos de su tiempo, una lectura literal de los once primeros capítulos del Génesis.

aprietan entre sí, es decir, exceden sus propios límites y entran donde no tienen derecho a entrar. Si, por ejemplo, la ética fuera enviada al destierro, su territorio desaparecería enseguida, en virtud de un tratado de partición, por así decirlo, entre el derecho, la economía política y la fisiología. ¿Qué sería de la ciencia experimental si fuera entregada a una sociedad de estudios sobre la Antigüedad? ¿O de la historia, si se colocara en manos de metafísicos? Ocurre lo mismo con el contenido de la teología, que sería presa de una docena de ciencias, si la teología fuera desposeída de su campo. Y no solo eso, sino que tales ciencias abusarían de sus propios derechos y capacidades al ocupar el terreno teológico. Porque enseñarían con errores lo que no tenían derecho alguno a enseñar. Los enemigos del Catolicismo deberían ser los últimos en negar este hecho, pues nunca han sido ciegos a una usurpación semejante, como ellos la llaman, por parte de los teólogos. Quienes nos acusan de afirmar el movimiento del sol alrededor de la tierra, según la letra de la Escritura, no son hombres capacitados para negar que una ciencia que sobrepasa sus límites caerá en el error.

No niego sino que afirmo el hecho, que trataré de probar, de que cualquier ciencia profana, cultivada con exclusivismo, puede devenir peligrosa para la Religión. Y me lo explico en base al principio general de que una ciencia, por amplio que sea su objeto, incurrirá en notables errores, si pretende erigirse en el único exponente de todo lo que hay en el cielo y en la tierra, por la sencilla razón de que se entromete en un campo que no es el suyo, y se ocupa de cuestiones para cuya solución carece de instrumentos.

3

Uno de los primeros actos de la mente humana es captar y apropiarse de lo que le brindan los sentidos, y aquí radica una crucial diferencia entre el uso que hacen de estos el hombre y el animal irracional. Los animales miran lo que se ofrece a sus ojos, y son atraídos por sonidos, y eso es lo que ven y oyen. El intelecto del hombre, por el contrario, se moviliza tanto como su ojo y su oído, y percibe en las vistas y en los sonidos algo que está más allá de ellos. El intelecto capta y une lo que los sentidos le presentan, aprehende y forma lo que no necesita ser visto u oído sino en sus partes constitutivas. Aprecia en líneas, colores y tonos lo que es bello y lo que no lo es. Les confiere un sentido y les imprime una idea. Reúne una sucesión de notas en la expresión de un todo, y lo llama melodía. Posee una fina sensibilidad para ángulos y curvas, luces y sombras, colores y matices. Distingue entre la regla y la excepción, entre lo casual y lo planeado. Asigna fenómenos a una regla general, cualidades a un sujeto, operaciones a un principio, y efectos a una causa. En una palabra, el intelecto hace filosofía, pues entiendo que ciencia y filosofía, en su idea nuclear, no son otra cosa que este hábito de observar, por así decirlo, los objetos que los sentidos presentan a la mente, organizarlos en un sistema, y unirlos y sellarlos con una forma.

Este modo de actuar nos es tan connatural que resulta casi espontáneo, y nos sentimos incómo-

dos cuando no podemos ejercitarlo, y en consecuencia no siempre esperamos a disponer de los medios para desarrollarlo correctamente, sino que con frecuencia aceptamos opiniones e interpretaciones insuficientes o absurdas de lo que vemos, como algo preferible a no tener ninguna en absoluto. Referimos lo que llega a nuestro conocimiento a causas que nos son familiares, o a otras simplemente imaginarias, antes que no referirlo a nada; y de acuerdo con la actividad de nuestro intelecto, nos invade el dolor o la ansiedad cuando no conseguimos llevarlo a cabo. Aquí estriba la explicación de multitud de palabras improvisadas, atrevidos argumentos y generalizaciones superficiales, que tanto abundan en el mundo. No es por arbitrariedad ni por malevolencia, sino por una irritación producida por la perplejidad, por lo que la mente se ve forzada a pronunciarse sobre algo en lo que carece de datos. ¿Quién no se ha formado una opinión, por ejemplo, acerca de un hombre público o de un suceso determinado, hasta el punto, a veces, de hacer un perfil mental de su figura o de la escena del suceso? Y sin embargo, muy pocos poseen el fundamento para formarse opinión alguna. De ahí vienen las ideas inexactas sobre el carácter de otros, así como las falsas impresiones y relatos de palabras y obras ajenas, que son la regla, más bien que la excepción, en el mundo de los hombres. De ahí también las extravagancias del talento arbitrario y la estrechez de la ignorancia presuntuosa. Porque, aunque no es fácil juzgar correctamente, la ocupada mente estará siempre juzgando. No podemos dejar de hacernos una opinión sobre cosas y personas, y nos conformamos con una vida irreal, cuando no conseguimos la verdad.

4

Veamos ahora cómo esta impaciencia actúa en asuntos de investigación y pensamiento. Lo que le ocurre al ignorante y al precipitado le ocurrirá también a toda persona cuya educación o tareas se han visto empujados, ya sean meramente profesionales, meramente científicas, o de cualquier otra clase. Hombres cuya vida se centra en el cultivo de una ciencia o en el ejercicio de un método de pensamiento, no tienen un derecho mayor, aunque tengan a veces más ambición, a generalizar sobre la base de su estudio pero más allá de esa base, que un colegial o un campesino lo tienen para juzgar a un Primer Ministro. Pero piensan que deben pronunciarse sobre cualquier asunto. El hábito, la moda y el público se lo exigen. Y en tal caso solo son capaces de emitir un juicio según sus conocimientos. Se podría pensar que estas circunstancias deberían hacer a esas personas prudentes en sus opiniones. Pero no es así. Ocurre a veces que en proporción a la estrechez de sus conocimientos se halla, no una desconfianza hacia estos, sino una posesión firme de tales conocimientos sobre sus mentes, una absoluta seguridad acerca de sus convicciones, y una sólida determinación en mantenerlas. Tienen la obstinación del fanático, al que desprecian, pero sin la defensa del fanático, que insiste en que lo que sostiene y enseña viene del cielo. Se hacen así como suele decirse, hombres de una idea, que significa propiamente hombres de una ciencia y de un punto de vista,

en parte verdadero, pero subordinado, y en parte falso, que es todo lo que puede surgir de un enfoque tan parcial. Así nos encontramos con que los principios de utilidad, cooperación, progreso, filantropía, o, en las ciencias materiales, los de anatomía comparada, frenología o electricidad, son proclamados ideas guía o claves, si no de todo conocimiento, al menos de muchas más cosas de las que les pertenecen. Son entonces principios, todos ellos verdaderos en cierta medida, que degeneran sin embargo en error y charlatanería, porque son llevados al límite, es decir, al punto donde requieren interpretación y control desde otros ámbitos, y porque se les usa para hacer lo que es demasiado para ellos, dado que una pequeña ciencia no es una profunda filosofía.

Lord Bacon ha enumerado el abuso del que hablo, como uno de los impedimentos para el progreso de las ciencias, cuando observa que "los hombres están acostumbrados a contaminar sus reflexiones, opiniones y doctrinas con algunas agudezas de las que más admiran, o con elementos de las ciencias que más suelen aplicar; de modo que dan a todo un colorido completamente falso e inadecuado... Así los alquimistas fabrican una filosofía a partir de unos pocos experimentos, y Gilberto, nuestro compatriota, ha hecho otra filosofía a partir de sus observaciones sobre un imán. También Cicerón, al referir diferentes opiniones sobre la naturaleza del alma, dice que conoció un músico que sostenía que el alma es un armonía, y concluye con cierto humor: 'hic ab arte sua non recessit' 'fue fiel a su oficio'. Pero de estas agudezas habla seria y sabiamente Aristóteles cuando afirma: 'Qui respiciunt ad pauca, de facili pronunciant' 'los que tienen en cuenta unas pocas cosas no tienen dificultad para decidir'".

5

He dicho ya suficiente para explicar los inconvenientes que necesariamente se siguen de negarse a reconocer la verdad teológica en un programa de conocimiento universal. No es solamente perder la teología. Supone también la perversión de otras ciencias. Lo que la Teología pierde injustamente, otras injustamente lo arrebatan. Estas ciencias usurpadoras poseen su propio campo, pero, al salirse fuera, intentan hacer lo que no pueden, y ésta es una conducta tanto más desgraciada porque enseñan lo que, enseñado en su campo, es verdadero, pero que en campo ajeno se pervierte o se exagera, y resulta, en último término, falso. Y dado que no todo hombre es capaz de separar la verdad del error, esas ciencias inoculan en la gente contenidos falsos al explicarles cosas verdaderas. No son además enemigos abiertos los que salen aquí a nuestro encuentro. A veces son también amigos, y personas que, aunque no sean amigos, no albergan deseo alguno de oponerse a la religión, y no son conscientes de estarlo haciendo. Se entenderá mejor mi pensamiento con algunos ejemplos.

Por lo que a los amigos respecta, puedo referirme al cultivo de las Bellas Artes, la Pintura, la Escultura, y la Arquitectura, a las que añado la Música. Estos altos servidores de lo Bello y lo Noble son ob-

viamente auxiliares especiales y ministros de la Religión. Pero es igualmente obvio que tienden a olvidar su puesto, y salvo que sean contenidos con mano firme, dejarán de ser servidores, para convertirse en amos. Aquí radica la ventaja, bajo un punto de vista eclesiástico, del estado rudimentario de esas artes. Me refiero al estilo antiguo de Arquitectura, a la escultura y pintura góticas, y a lo que llamamos música Gregoriana, porque estas ciencias incoadas poseen en sí mismas un vigor y una vida tan escasas, que no existe peligro de que sobrepasen sus límites e intenten dictar leyes a la Religión.

El caso es muy diferente cuando el genio ha insuflado sobre los elementos naturales de esas artes y las ha convertido en fuerzas intelectuales. Cuando la pintura, por ejemplo, llega a la plenitud de su función como un arte simplemente imitativo, deja inmediatamente de depender de la Iglesia. Tiene ya un fin propio, que es terreno. Su modelo es la naturaleza, y su objetivo es la belleza de ésta, que aunque llegue a ser una belleza ideal es aún belleza natural. No puede imitar la belleza de los Angeles y Santos, a quienes nunca ha visto. Al principio, mediante líneas y signos, representaba la sombra del Invisible, y su misma falta de maestría llegaba a ser un instrumento de reverencia y modestia. Pero cuando alcanzó sus dimensiones completas como arte, sujetó la Religión a sus propios fines en vez de servir a los fines de la Religión, y en sus amplios museos y palacios mezcló figuras adorables y sagrados relatos con una multitud de formas mundanas, por no decir impropias, que el arte había creado, adornándose con el colorido y el carácter derivados de esa mala compañía.

No contento con un terreno neutral para su desarrollo, el arte pictórico fue atraído, por la sublimidad de los temas sacros, hacia ambiciosos y arriesgados ensayos. Sin necesidad de añadir más explicaciones, entenderéis que, en estas circunstancias, la Religión se vió obligada a ponerse en guardia para que lo mundano no lograra ventaja sobre ella.

Alejad de vuestra vista la severa enseñanza católica sobre las escuelas de pintura, como lo hacen ahora los que se ocupan de filosofía, y en poco tiempo tendríais a la Jerarquía de la Iglesia, al asceta y la virgen martir, al confesor y al doctor, a los ángeles, a la Madre de Dios, al Crucifijo y a la eterna Trinidad, suplantados por una especie de mitología pagana bajo nombres sagrados, por creaciones de indudable genio, y de intensa, cegadora e impresionante belleza, en las que, sin embargo, nada habría que sirviera a la causa de la Religión, nada, en definitiva, que no contribuyera directa o indirectamente a corromper la naturaleza y a sostener los poderes de las tinieblas.

6

Pero la pintura es un arte peculiar. La música y la arquitectura son más sublimes en sus respectivos arquetipos. Aunque no sobrenaturales, son al menos más abstractas y menos terrenas. Y sin embargo todo lo que he afirmado sobre la pintura es aplicable

de modo análogo al espléndido desarrollo que la ciencia musical ha experimentado en el pasado siglo. No cabe duda de que, también aquí, el más elevado genio puede servir a la religión. También aquí, más aún que en el caso de la pintura, la ciencia (musical) posee un campo propio, perfectamente inocente, en el que la religión no entra ni necesita entrar. A pesar de todo, en el caso de la música, como en el de la pintura, la religión ha de estar despierta y en una cierta actitud defensiva, porque si sus servidores se duermen pueden verse presa de un poderoso encantamiento. La música, aunque no sea éste el lugar apropiado para extenderse en el tema, tiene su objeto propio. Como la ciencia matemática, es la expresión de las más grandes y profundas ideas de las que se encuentran en el mundo visible, ideas que se centran en Aquél a quien la religión católica manifiesta, y que es la Sede de toda la belleza, orden y perfección, pero ideas, después de todo, que no son las realidades en las que directa y principalmente fija nuestras miradas la Revelación.

Si un gran maestro de esta ciencia misteriosa (si se me permite hablar de asuntos que se hallan fuera de mi terreno) se entrega a su propio talento, se confía en su inspiración, y es absorbido por pensamientos que si bien le vienen por la vía de la naturaleza, pertenecen a cosas que están por encima de ésta, resulta obvio que descuidará todo lo demás. Crecido en su fuerza, romperá por entre los obstáculos de las palabras, dispersará al viento las voces humanas, incluso las más dulces, y no será llevado a nada que no sea la más plena profusión de sonidos que el arte le haya permitido extraer de los instrumentos musicales. Avanzará como un gigante todo lo que sus instrumentos puedan alcanzar, arrancándoles de sus secretas profundidades nuevos elementos de belleza y grandeza, y vertiéndolos en combinaciones melódicas todavía más maravillosas y fascinantes.

Todo va bien y es correcto mientras se limita al campo que le pertenece, pero si resulta atraído, como muy bien puede ocurrir, por la sublimidad, tan afín a él, de la doctrina y rito católicos, si aplica su ingenio a temas sacros, si se decide con los medios de su arte, a honrar la Misa o el Oficio divino (no puede apuntar a un objeto más piadoso y mejor, y la religión aceptará gentilmente lo que él gentilmente ofrece), es entonces casi seguro que se verá llevado a usar de la religión más bien que a servirla, a menos que la religión, fuerte en su terreno, le recuerde que si desea honrar al más alto de los temas debe primero hacerse su discípulo, seguir humildemente las ideas que se le dan, y buscar no la gloria de su propio talento sino la del Gran Dador de todos los bienes.

7

Respecto a la arquitectura, hay una observación, si recuerdo bien, de Fénelon y de Berkeley² (hombres tan diferentes que este comentario contiene

² Cfr. François Fénelon (1651-1715), *Lettre écrite à l'Académie Française, Oeuvres complètes*, Paris 1810, VII 205; George Berkeley (1685-1753), *Alciphron* 3, 9, Works, London 1820, II, 17-18.

mucho más que los nombres de estos dos famosos personajes), sobre que el estilo gótico no es tan sencillo que cuadre bien a los edificios eclesiásticos. Entiendo que se trata de un juicio similar a los que he formulado sobre el ejercicio de la pintura y de la música. Personalmente pienso que el estilo llamado gótico, sea cual sea su origen, se halla dotado de una profunda e imponente belleza, que otros estilos no poseen, y que probablemente la Iglesia no lo verá superado hasta que llegue a la ciudad del cielo. Ninguna otra arquitectura de las empleadas con fines sagrados es tanto como el gótico la expresión de una idea, mientras que este estilo se manifiesta tan armonioso e intelectual como elegante.

Pero este sentimiento no debe cegarnos, sino hacernos conscientes, acerca del peligro de que lo que representa un don divino se use imprudentemente como un fin y no como un medio. Es perfectamente posible que así como el Renacimiento desembocó hace tres siglos, a pesar de la Iglesia, en excesos dentro de la literatura y el arte, también ahora el resurgir de una arquitectura casi olvidada, que tiene lugar en nuestros países, en Francia y en Alemania, podría de un modo u otro conducirnos a errores, a menos que vigilemos su curso.³ No hablo de Irlanda. Pero sería un mal grave para los Católicos ingleses, si el gótico apareciera como emblema y defensor de un ceremonial pasado o de un nacionalismo extinguido. Ya no vivimos en una edad de riqueza y lealtades, de pompa y oficialidad, de establecimientos consagrados por el tiempo, de peregrinaciones y penitencia, de ermitas y conventos en lugares salvajes, y de masas fervorosas que suplen la educación con el amor, y captan mediante formas y símbolos lo que no pueden leer en libros. Nuestras reglas y rúbricas han sido modificadas para adaptarlas a los tiempos, de modo que una disciplina obsoleta podría convertirse en herejía actual.

8

He explicado cómo las Bellas Artes pueden suplantar a la religión, dictándole su ley allí donde deben someterse a ella. La ilustración que he ofrecido es análoga, más que estrictamente propia de nuestro tema, pero la juzgo pertinente. Si ocurre entonces que los más leales y fieles hijos de la Iglesia han de negarse a sí mismos, y de hecho lo hacen, cuando elevan a un fin superior ciencias tan sublimes y divinas como las más altas que pueda cultivar el hombre caído, no es de extrañar, cuando hablamos de ciencias de carácter diferente cuyo objeto es tangible y material, y cuyos principios pertenecen a la razón y no a la imaginación, no es de extrañar, digo, que encontremos a sus discípulos, si son adversos a la Fe católica, desempeñando el papel de adversarios de ésta, y que lo hagan incluso contra su propia voluntad e intención.

Hay muchas personas que, dedicadas a un determinado campo del pensamiento, y que han he-

³ Se refiere a la instauración del gótico en la construcción de iglesias, promovida en Inglaterra con excesivo entusiasmo por el arquitecto católico August Pugin (1812-1852).

cho de sus principios la medida de todas las cosas, devienen enemigos de la religión Revelada, antes incluso de conocerla, y solo con el paso del tiempo, advierten su situación intelectual. Si son escritores o profesores, dentro de este estado de inconsciente o semi-consciente incredulidad, difunden principios contrarios a la fe bajo una veste y un color de Cristianismo. La causa de este proceder es haber hecho de su propia ciencia, sea cual sea, Economía política, Geología, o Astronomía, el centro de toda verdad, en perjuicio de la Teología, y ven cualquier parte o las partes más importantes del saber como si procedieran de esa ciencia suya, y debieran ser comprobadas y determinadas por sus principios.

Otros, aunque conscientes de sus opiniones no cristianas, poseen buenos sentimientos y buen gusto en grado suficiente como para no diseminarlas. No desean turbar a nadie ni adquirir fama por un tipo de testimonio que no lleva consigo ganancia alguna. Conocen la fuerza del perjuicio y el castigo de la innovación. Quieren una vida tranquila, huyen la polémica, y evitan, como una real humillación, verse mezclados en una controversia religiosa, cuyo solo nombre les avergüenza. Han tenido, sin embargo, ocasión de publicar algo sobre un tema literario o científico, no han querido ofender a nadie, pero se encuentran, con gran fastidio, cuando menos lo esperaban o después de haberse tomado grandes molestias para evitarlo, que han suscitado por su publicación lo que calificarían de fanática y amarga hostilidad de un grupo. Esta desgracia es fácil de entender, y le ha ocurrido a muchos. Antes de apreciar bien su situación, se ha levantado en todas partes un grito, y el autor conoce tan poco sobre la sensibilidad del lugar, que sus intentos de defenderse solo empeoran las cosas. Resulta, en definitiva, que una línea de estudio exclusivista le ha llevado, lo quisiera o no, a enfrentarse con los principios de la religión, que nunca hizo criterios suyos, pero que, aparte del efecto que pudieran haber obrado sobre él, deberían al menos haberle advertido, si hubieran tenido para él alguna autoridad, sobre el peligro de tomarse libertades con las creencias de otros.

9

Casos como éste son frecuentes. La gente de edad recordará los problemas surgidos a un distinguido profesional londinense por haber publicado un libro en el que trataba la anatomía comparada de modo tal que parecía defender la inmaterialidad del alma.⁴ No pretendo aquí ni excusar ni reprobar sentimientos sobre los que no puedo formarme juicio alguno. Todo lo que he oído de ese hombre me obliga a mencionarlo con interés y respeto. Estoy seguro, en cualquier caso, que si hay una actividad que siente su posición y su dignidad como basadas en abstenerse de controversias y en cultivar sentimientos amables hacia hombres de todas las opiniones, es la profesión médica, y no puedo pensar que esa persona haya pro-

⁴ Se trata de Sir William Lawrence (1783-1867), profesor de Anatomía en el Colegio de cirujanos. Publicó una Introducción a la Anatomía comparada en 1816.

vocado intencionadamente la indignación e incurrido en la censura del público creyente. Su falta o equivocación han consistido en el hecho de haberse entregado ingenuamente a su ciencia particular, que es de carácter material, y haberla permitido arrastrarle hacia unos temas donde nada puede enseñar, es decir, lo referente a los seres espirituales, que pertenecen directamente a la ciencia teológica.

Algo más tarde ocurrió otro caso análogo. Un alto dignatario de la Iglesia anglicana escribió una Historia de los Judíos,⁵ en la que, con mal criterio, adoptó una visión externa del tema, viéndose llevado a asimilarle todo lo posible a la historia profana. Se produjo como resultado un gran malestar entre los miembros de su propia Comunión, de lo cual todavía está el autor padeciendo. Teniendo en cuenta la enemiga y el desprecio hacia situaciones polémicas que ese consumado escritor ha demostrado siempre, debo concluir que se vió sencillamente inducido a dar un mal paso por la traicionera fascinación de lo que se llama Filosofía de la Historia, que está muy bien en su propio lugar, pero que no es aplicable a los casos en los que el Altísimo ha trascendido las leyes naturales de la sociedad y de la historia. Habría salvado este obstáculo si hubiera sido católico, pero en el Anglicanismo no conocía enseñanza alguna a la que acudir, y que le hubiera instruido sobre la falsedad de lo que ejercía un atractivo engañoso sobre él.

10

Tomo ahora un ejemplo de otra ciencia, que desarrollaré con mayor detalle. La economía política es, según creo, la ciencia de la riqueza, una ciencia legítima y útil, dado que no es pecaminoso hacer dinero, como tampoco lo es buscar honores. Se trata, sin embargo, de una ciencia también peligrosa, que lleva a ocasiones de pecado, como puede ocurrirle a la persecución de honores. En consecuencia, si se estudia por sí misma y al margen de las orientaciones de la Verdad revelada, conducirá al especulador a conclusiones no cristianas. La S. Escritura nos dice claramente que "la avaricia", o el amor del dinero, "es la raíz de todos los males",⁶ que "los que se hacen ricos caen en la tentación",⁷ y que "con dificultad entrarán los ricos en el reino de Dios".⁸ Después de diseñar la imagen de un pueblo rico y floreciente, la Escritura añade: "Llaman feliz al pueblo que posee estas cosas, pero feliz es el pueblo cuyo Dios es el Señor",⁹ a la vez que afirma con igual claridad: "Quien no trabaja no tiene derecho a comer",¹⁰ y también dice: "Si un hombre no cuida de lo suyo, y especialmente de los de su casa, ha negado la fe, y es peor que un infiel".¹¹

Estas afirmaciones opuestas se resumen en la oración del sabio, que exclama: "No me des pobreza

⁵ Henry Mart Milman (1791-1868), Dean de San Pablo, publicó su Historia de los Judíos en 1829.

⁶ 1 Timoteo 6, 10.

⁷ 1 Timoteo 6, 19.

⁸ Mc. 10, 23.

⁹ Salmo 148, 15.

¹⁰ 2 Tesalonicenses 3, 10.

¹¹ 1 Timoteo 5, 8.

ni riqueza. Dame solo lo necesario para vivir".¹² Con esta visión tan precisa del deber de un cristiano, es decir, trabajar, pero hacerlo en ayuda de uno mismo y de los suyos, y desconfiar de la riqueza, personal o nacional, están de acuerdo, como era de esperar, los Santos Padres. "Judas, escribe San Juan Crisóstomo, acompañaba a Aquél que no tenía donde reclinar su cabeza, y no pudo, sin embargo, contener su avaricia; ¿y cómo esperas tú escapar al contagio sin un serio esfuerzo?"¹³ "Es ridículo, dice San Jerónimo, llamar idolatría el ofrecer a la criatura los granos de incienso que solo se deben a Dios, y no llamar así el entregar a la criatura la propia vida entera".¹⁴ "No hay huella de santidad, enseña San León, en el corazón donde el amor al dinero ha establecido su morada".¹⁵ Lo mismo nos enseñan enfáticamente los consejos de perfección cristiana, así como todos los monjes y religiosas que los han abrazado. Pero no hace falta recoger más testimonio en un asunto donde la S. Escritura es tan clara.

Observad ahora el sentido de haber contrastado la S. Escritura y los Padres con la Economía política. Si hay una ciencia de la riqueza, debe ciertamente suministrar las reglas para ganar dinero y disponer de él, pero no puede hacer más. No puede declarar ella misma que es una ciencia subordinada, que su objetivo no es el fin último de todas las cosas, y que sus conclusiones son únicamente hipotéticas, dependientes de sus premisas, y sujetas a ser anuladas por un saber superior. No reprocho por tanto al economista político nada que se siga de la idea misma de su ciencia, desde el mismo momento en que es reconocida como tal. Debe dirigir sus estudios a su fin, pero hemos de tener en cuenta, a la vez, que la suya no es una actividad práctica, que solo persigue un estudio abstracto, y que su ocupación consiste en establecer conclusiones lógicas a partir de premisas incuestionables. Dado que hemos de buscar la riqueza, he aquí el método para conseguirla. Este es el ámbito que la Economía política tiene derecho a dominar. No tiene derecho, en cambio, a determinar que la riqueza debe buscarse en cualquier caso, o que es el camino de conseguir la virtud, y el precio de la felicidad. Tal proceder equivale a sobrepasar los límites de su ciencia, aparte de que tenga o no razón al formular esos juicios, dado que lo suyo es sólo establecer una hipótesis.

En un caso paralelo, un médico podría decirnos que, si queréis conservar la salud, debéis dejar vuestro empleo y retiraros al campo. Formula claramente un si. Es lo único que le concierne, y no juzga si hay otras cuestiones que signifiquen más para vosotros, y que sean más importantes que la preservación de vuestra salud. Él no entra en vuestras circunstancias, deberes, compromisos, o personas que dependen de vosotros. Nada sabe de lo que es aconsejable o deja de serlo. Dice solo: "hablo como médico; si usted quiere estar bien, abandone su profesión, su trabajo y sus tareas, sean las que sean". Aparte de sus propios

deseos, resultaría impertinente en él decir más cosas, a menos que hablase no ya como médico, sino como amigo. Sería, en efecto, extravagante que hablara de la salud corporal como el máximo bien, y dijera que nadie puede ser virtuoso si no tiene en orden su fisiología.

11

Volvamos ahora nuestra atención a la enseñanza del economista político concreto, tal como se manifiesta en su figura actual. Voy a ofrecer un ejemplo favorable de él. Será representado por un caballero de elevado carácter,¹⁶ cuyas opiniones religiosas nos están suficientemente garantizadas por haber sido elegido especialmente para este departamento de ciencia por una Universidad alejada, más que ninguna otra institución protestante de este momento, de todo principio sórdido o no cristiano en el tema de hacer dinero. Si hay un lugar donde la Economía política se hallará bajo control y no le será permitido correr a sus anchas por los jardines y pastos que pertenecen a otros estudios, es la Universidad de Oxford. Y si hay un hombre con demasiado buen gusto como para ofender los sentimientos religiosos del lugar, o decir algo que juzgara incompatible con la Revelación, es la persona cuyo moderado y sensato escrito voy a ofrecer a vuestra consideración.

Este escrito no ocasionó excitación alguna por parte de la autoridad académica ni del público religioso, como sí ocurrió en los casos que he mencionado antes. Represento, por tanto, favorablemente a la ciencia de la Economía política en su independiente o desenvuelta actividad, cuando selecciono como ejemplo la Conferencia inaugural pronunciada en la Universidad por su primer profesor. Con todas estas circunstancias en su favor, veréis enseguida las extravagancias -porque así debo llamarlas- a que se ve conducido un serio abogado al alabar su propia ciencia, solo por el hecho de que ha fijado su mente sobre ella, hasta olvidar que existen temas de pensamiento más altos y espirituales. Veréis por encima de toda duda que su objetivo es recomendar la ciencia de la riqueza, reclamando para ella una cualidad ética, es decir, alabándola como un camino de virtud y felicidad, a pesar de lo que la S. Escritura y muchos hombres santos puedan decir en contrario.

Comienza con la predicción de que la Economía política "se situará en pocos años, por lo que a estimación pública se refiere, entre las primeras de las ciencias morales, en interés y en utilidad". Explica luego lúcidamente sus objetivos y tareas, considerada "como la ciencia que enseña en qué consista la riqueza, por qué medios es producida, mediante qué leyes se distribuye, y cuáles son las instituciones y los usos que faciliten la producción y regulen la distribución, de modo que pueda entregarse a cada individuo la mayor cantidad posible de riqueza". Se detiene a continuación en el interés que encierra este estudio "tanto si Inglaterra ha recorrido todo su camino de riqueza y

¹² Proverbios 30, 8.

¹³ In Mattheum Homilia 81,3: PG 58, 727-8.

¹⁴ Epistolae 14, 5: PL 22, 350.

¹⁵ Sermones 60, 4: PL 54, 345.

¹⁶ Nassau W. Senior (1790-1864) fue el primer profesor de Economía política en Oxford, donde enseñó desde 1825 a 1830.

mejoras, y se halla segura donde está, como si resulta que permanecer estacionarios es imposible". En este punto menciona una posible objeción, que diré con sus mismas palabras, pues me proporcionan la ilustración que propongo.

La objeción estriba en que "como la persecución de la riqueza es una de las más humildes ocupaciones humanas, muy inferior a la búsqueda de la virtud, el saber, o la buena fama, y como la posesión de riquezas no va necesariamente unida -tal vez puede decirse que no conduce- a la felicidad, una ciencia cuyo único objeto sea la riqueza no puede pretender ser la primera, o casi la primera, de las ciencias morales" [Introd. Lecture on Pol. Econ. pp.11,12].

Todo defensor entusiasta de una ciencia tendrá desde luego la tentación de responder a cualquier objeción dirigida contra la dignidad y valor de ese saber. Pero en virtud de su misma forma, tal objeción no puede recibir respuesta satisfactoria por medio de la ciencia en cuestión. Se trata de una objeción externa a la ciencia, y nos recuerda la verdad del comentario de Lord Bacon, según el cual "ningún descubrimiento puede realizarse desde una visión plana, ni tampoco es posible descubrir los rincones más remotos y profundos de una ciencia si uno se mantiene al mismo nivel que ella, y no asciende a una ciencia más alta" [Advancement of Learning].

La objeción de que la Economía política es inferior a la ciencia de la virtud, o que no lleva a la felicidad, es una objeción ética o teológica. La cuestión de su "rango" pertenece a la ciencia arquitectónica o Filosofía, que es por sí misma el árbitro de toda la verdad, y que dictamina sobre las pretensiones y dispone el lugar de todos los sectores del saber que el hombre pueda cultivar. Cuando un adversario de una ciencia determinada afirma que ésta no lleva a la felicidad, y más aún cuando sus defensores sostienen, como respuesta, que conduce a la virtud, como nuestro autor hace, se plantea de inmediato la obvia cuestión de saber lo que la religión y la Revelación dicen acerca del tema. No debe permitirse que la Economía política se pronuncie a favor de sí misma, y debe comparecer ante un tribunal más alto.

La objeción constituye en realidad una apelación al teólogo; pero el Profesor no juzga así el asunto, no lo considera propio de la Filosofía, ni tampoco de la Economía política, o de la ciencia en general. Lo considera un asunto de libre opinión, y responde él mismo del siguiente modo:

12

"Mi respuesta, dice, es, en primer lugar, que la persecución de la riqueza, es decir, el esfuerzo por acumular los medios para la subsistencia y satisfacciones futuras, es para la humanidad en general una fuente de mejora moral". Observen cómo estas palabras prueban lo que he dicho más arriba. Lo afirmado en ellas es verdadero de un modo que puede inducir a lo falso, por lejos que esta intención estuviera de la mente del autor. Concedo que, ordinariamente, la mendicidad no es un medio de mejora moral, y que los hábitos de disciplina que suelen acompañar la búsqueda intensa de la riqueza no solo pueden pro-

ducir decencia exterior sino también defender a la persona de tentaciones de vicio. Estos hábitos de buen orden garantizan, además, regularidad en una familia u hogar, y son así accidentalmente medios para el bien. Facilitan asimismo la educación de los más jóvenes, y proveen a la nueva generación de una virtud y una verdad de la que carece la generación presente. Pero sin ir más lejos en estas consideraciones que aceptarlas en términos generales y bajo determinadas circunstancias, veamos cuál es la afirmación directa del autor.

Dice así: "el esfuerzo de acumular" -hemos de sopesar las palabras: ¿acumular para qué? -"para el disfrute"; "acumular los medios para la subsistencia y el disfrute futuros es para la humanidad en general la gran fuente" -no meramente una fuente, sino la gran fuente, ¿y de qué? ¿de progreso social y político? Semejante respuesta se habría mantenido todavía dentro de los límites de su disciplina; pero no: se trata de algo individual y personal, "de progreso moral". En el caso de "la humanidad en general", el alma mejora en calidad moral por el logro de la riqueza más que por cualquier otro medio, es decir, mejora por acumular los medios para disfrutar de este mundo. Lamentaría mucho exagerar, pero uno se ve sorprendido y alarmado ante una afirmación tan contraria a las palabras del Señor, y de San Pablo, San Crisóstomo, San León y todos los demás Santos.

"Ninguna institución, continúa, puede beneficiar más la moral de las clases bajas, es decir, del noventa por ciento del entero cuerpo social, que la intención de incrementar en ellos la capacidad y el deseo de acumular bienes. Nadie sería más perverso que quien disminuyera en esas personas los motivos y los medios para el ahorro". Si no hay institución más benéfica que la que aumenta en otros el deseo de acumular bienes, el Cristianismo no es al parecer una institución benéfica, dado que enseña expresamente: "No os acumuléis tesoros en la tierra... porque donde esté tu tesoro, allí estará también tu corazón".¹⁷ Si no hay institución más perversa que la que disminuye los motivos para ahorrar, entonces el Cristianismo es una de ellas, pues el texto inspirado sigue diciendo: "Poned vuestro tesoro en el cielo, donde ni el orín ni la polilla roen, y donde no hay ladrones que lo asalten y lo roben."¹⁸

Pero no le basta con afirmar que la moral y la felicidad dependen de la ganancia material. También la práctica de la religión es atribuida a esta causa. Se nos dice que la riqueza depende de la acción por conseguirla; que la educación depende de la riqueza; que el saber depende de la educación; que la religión depende del saber; y que por tanto la religión depende de la persecución de la riqueza. Luego de hablar de un pueblo pobre y salvaje, dice: "Tal pueblo debe ser seriamente ignorante. El deseo de saber es uno de los resultados de la educación, y requiere por lo general haber sido implantado en la mente durante la infancia. Es absurdo, entonces, suponer que personas de esas características (pobres e ignorantes), tendrán la fuerza o el deseo de dedicar mucho esfuerzo a la

¹⁷ Mt. 6, 19-21.

¹⁸ Id.

educación de sus hijos. Otra consecuencia es la ausencia de toda verdadera religión, porque la religión de la gente seriamente ignorante, si tienen alguna, apenas llega a ser algo más que degradante superstición" [Intr. Lect. p.16]. La búsqueda de la riqueza se convierte así en la base de la virtud, la religión y la felicidad, aunque un cristiano sabe al mismo tiempo que puede ser "la raíz de todos los males"¹⁹ y que "los pobres, por el contrario, son benditos, porque de ellos es el reino de Dios".²⁰

Respecto al argumento contenido en el Sorites²¹ que he formulado más arriba, he anticipado ahora mismo lo que voy a decir en respuesta. Repito que, sin duda, "la mendicidad" no es deseable, como afirma el sabio,²² y que si los hombres no trabajan no tienen derecho a comer.²³ Hay ciertamente un sentido en el que puede decirse que las simples virtudes sociales y políticas tienden a producir distinción moral y religiosa, pero ese sentido debe definirse, y la afirmación ha de ser mantenida dentro de sus límites. Este es el punto en el que quiero insistir.

No niego, sino que concedo y asumo que hay razón y verdad en las "ideas fundamentales" y "miras amplias", como se las llama, de los hombres de ciencia. Digo solamente que, aunque hablan verdad, no hablan toda la verdad, que hablan una verdad estrecha, que consideran una verdad amplia, que sus deducciones han de ser comparadas con otras verdades, reconocidas como tales, con el fin de verificarlas, completarlas y corregirlas. Dicen algo que es verdad, exceptis excipiendis, algo que es verdad, pero que exige precauciones, algo verdadero, pero que no debe apurarse hasta el límite, o hacer de ello lo que se denomina un hobby; algo verdadero, pero que si se aplica de modo inoportuno, extravagante y ruinoso, y a costa de otras ciencias y de la teología, se hará una gran pompa y estallará.

13

Me acerco al fin de mi discurso sin haberme referido a una décima parte de los casos que podría haber citado en apoyo de mi tesis. Habría deseado mencionar especialmente la frecuente perversión que se hace de la investigación histórica y del pasado, en perjuicio de la teología. Es indudable que los documentos de tiempos antiguos son de importancia primaria para determinar la doctrina católica. Es indudable asimismo que hay en esos documentos un silencio o una divergencia, que es concebible en abstracto, respecto a ciertas partes de esa doctrina, y que podrían ser suficientes para invalidar sus pretensiones a nuestra aceptación. Pero tampoco cabe dudar de que los testimonios documentales existentes a favor del Catolicismo y del Cristianismo pueden ser valorados indebidamente, porque se haga de ellos medida absoluta

de la Revelación, como si no fuera auténtica ninguna parte de la enseñanza teológica que no pueda apoyarse en un texto concreto de la S. Escritura, los Padres de la Iglesia, o los escritos profanos. Resulta, sin embargo, que hay innumerables hechos pasados que no podemos negar, porque son incuestionables aunque la historia nada diga de ellos.

Supongo que deberíamos negar, a este respecto, que las torres redondas de este país,²⁴ carecen de origen alguno, dado que la historia no lo revela, o que no procede de Adán el individuo que no pueda demostrar su genealogía. Sin embargo Gibbon²⁵ argumenta contra las tinieblas en la Pasión de Jesús a partir del hecho de no ser mencionadas por los historiadores paganos. Se podría también argumentar contra la existencia del mismo Cristianismo en el siglo primero, a partir del silencio de Séneca, Plinio, Plutarco, la Mishna judía, y otros muchos escritores. Los Protestantes argumentan de modo semejante contra la Transubstanciación, como lo hacían los Arrianos en contra de la Divinidad de Jesús, es decir, en base a que los escritos conocidos de ciertos Padres no aludían suficientemente a esas doctrinas. Podríamos afirmar asimismo que el Cristianismo no fue difundido por los Doce Apóstoles, dado que sabemos poco sobre la actividad de estos. Considero que la demostración histórica es inestimable en su lugar propio, pero lo abandona cuando pretende ser el único medio de confirmar la Verdad religiosa. Si aceptamos esta usurpación, estamos encomendando a la historia una tarea mayor de la que puede desempeñar, y convertimos entonces una guía verdadera y una bendición en una fuente de dificultades inexplicables y de incesante duda.

Ocurre lo mismo con otras ciencias. Así como la anatomía comparada, la Economía política, la Filosofía de la Historia, y las Ciencias de la antigüedad se ven enfrentadas con la religión al ser estudiadas con exclusividad y por sí mismas, un error semejante puede ocurrirle a cualquier otra disciplina. La gramática, por ejemplo, no parece apta, a primera vista, para sufrir perversión alguna, y sin embargo Horne Tooke²⁶ hizo de ella vehículo de su peculiar escepticismo. El Derecho parecería tener suficiente con sus clientes y sus asuntos jurídicos, y sin embargo Mr. Bentham escribió un libro sobre Pruebas Judiciales que contenía un ataque encubierto contra los milagros de la Revelación.²⁷ De igual modo, la Fisiología podría negar el mal moral y la responsabilidad humana; la Geología hacer lo mismo con Moisés; y la Lógica, discutir la Trinidad [Vid. Abelardo, por ejemplo]. Otras ciencias que solicitan ahora nuestra atención pueden incurrir en abusos similares.

¹⁹ 1 Timoteo 6, 10.

²⁰ Luc 6, 20.

²¹ Cadena resumida de silogismos, en la que la conclusión de cada uno es la premisa del siguiente.

²² Cfr. Proverbios 30, 8.

²³ Cfr. 2 Tesalonicenses 3, 10.

²⁴ Son construcciones irlandesas antiguas que poseen, al parecer, origen eclesiástico. Cfr. Máire y Liam de Paor, Early Christian Ireland, London 1958, p.21.²⁵ Cfr. Edward Gibbon, Decline and Fall of the Roman Empire, London 1909-14, vol. II, 74.

²⁶ John Horne Tooke (1736-1812) publicó entre 1786 y 1805 un tratado nominalista de etimologías.

²⁷ Cfr. Works of Jeremy Bentham, Edinburgh 1846, VI, 270-1.

Resumiré ahora en pocas palabras lo que he dicho. Mi claro objetivo ha sido, no mostrar que el saber profano en sus diversas ramas puede adoptar una posición hostil hacia la teología -esta es más bien la base de la objeción con la que abrí el discurso-, sino señalar las causas de una hostilidad que resulta patente. He insistido en el hecho de que esta hostilidad, cuando se produce, coincide con una desviación de la ciencia respecto a su propio curso; y que esta desviación tendrá ciertamente lugar, casi por necesidad, si la Teología no se halla presente para defender sus propias fronteras e impedir las interferencias.

La mente humana no puede dejar de especular y sistematizar, y si no se le deja a la Teología su propio territorio, las ciencias adyacentes, todas ellas ajenas a la Teología, lo ocuparán. Que esta ocupación equivale a una usurpación lo demuestra la circunstancia de que estas ciencias ajenas asumirán como verdaderos ciertos principios y actuarán sobre ellos: principios que ellas no tienen autoridad para establecer por sí mismas, y para cuya fundamentación tampoco acudirán a una ciencia más alta. Se trataría, por ejemplo, de un presupuesto infundado si un historiador de la Antigüedad afirmase: "Nada ha ocurrido a menos que pueda encontrarse en documentos históricos"; o si un filósofo de la historia dijera: "Nada hay en el Judaísmo que lo haga diferente de otras instituciones políticas"; o el anatómico: "No hay alma alguna más allá del cerebro"; o el economista político: "Circunstancias favorables hacen virtuoso al hombre". Estos no son enunciados científicos, sino de libre opinión, y es esta libre opinión la que contamina a las ciencias que toca con una hostilidad hacia la Teología, hostilidad que no es propia de ninguna ciencia por sí misma.

Si me opongo a este modo de actuar por antifilosófico, no hago otra cosa que no hagan los hombres de ciencia cuando los intereses de su propia actividad se hallan en juego. Si ellos se opondrían al teólogo que intentara determinar la órbita de Júpiter mediante el Pentateuco, no debo verme acusado de cobardía o intolerancia por el hecho de no tolerar que ellos hagan teología mediante la astronomía. Y si los hombres del saber experimental protestarían si yo buscara instalar la filosofía tomista en las escuelas de astronomía y medicina, ¿por qué no he de poder yo, cuando se destierra a la ciencia teológica y se coloca en su lugar a Laplace, Buffon o Humbolt, protestar en justicia contra este exclusivismo, y pedir la emancipación de la Teología?

Pienso que ya he dicho bastante en demostración del primer punto que me había propuesto mantener: el derecho de la Teología a estar representada en las cátedras de una Universidad. He mostrado que el exclusivismo es propio no de quienes defienden este derecho, sino de aquellos que lo disputan. He argumentado, en primer lugar, a partir de la observación de que si la misma razón de ser de una Universidad es enseñar todos los saberes, no puede cohe-

rentemente excluir la Teología sin ser infiel a su naturaleza. He afirmado luego que, dada la mutua conexión de todas las ciencias, y la incidencia de unas sobre otras, es imposible enseñarlas adecuadamente a menos que todas sean tenidas en cuenta, incluida, desde luego la Teología.

He insistido, además, en la notable influencia que la Teología ejerce y debe ejercer de hecho sobre una gran variedad de saberes, a los que completa y corrige; de modo que, si la aceptamos como una ciencia auténtica, que se ocupa de la verdad, no puede omitirse sin grave perjuicio para las demás enseñanzas. He hecho ver finalmente que si la Teología no es enseñada, su campo no será simplemente descuidado sino que se verá usurpado por otras ciencias, que enseñarán sin garantía conclusiones arbitrarias en unos asuntos que necesitan principios propios para formarse y estructurarse.

Afirmaciones abstractas son siempre insatisfactorias. Las que he ofrecido aquí podrían ser ilustradas con más extensión de la que permite el tiempo que se me ha concedido. Espero, sin embargo, haberme extendido lo suficiente sobre el tema como para sugerir ideas que los interesados por él puedan desarrollar por sí mismos.

Quinto Discurso

El saber como fin en sí mismo

Una Universidad puede ser considerada en relación a sus estudiantes o en relación a sus estudios. El principio, expuesto hasta ahora en referencia a los estudios, de que todo saber es una unidad y que las diversas ciencias son partes de un conjunto, resulta igualmente importante cuando dirigimos nuestra atención a los estudiantes. Me ocuparé ahora, por lo tanto, de los alumnos, para considerar la educación que la Universidad ha de impartirles en base al principio mencionado, y con ello entro en la segunda cuestión que me he propuesto examinar, es decir, si la enseñanza universitaria incluye la nota de utilidad, y en qué sentido la incluye.

1

He dicho que todas las ramas del saber se hallan conectadas unas con otras, porque la entera materia del conocimiento forma en sí misma una profunda unidad, por ser la acción y la obra de un Creador. De aquí deriva que las ciencias, en las que cristaliza nuestro conocimiento, posean múltiples relaciones unas con otras, mantengan una interna simpatía, y admitan, e incluso exijan, comparación y ajuste recíprocos. Los distintos saberes se completan, corrigen, y equilibran mutuamente. Si esta consideración es cierta, debe tenerse en cuenta no solo en lo que se refiere a la consecución de la verdad, que es objetivo de toda ciencia, sino también respecto al influjo que las ciencias ejercen sobre aquellos cuya educación consiste en estudiarlas.

He indicado ya que conceder prominencia

indebida a una ciencia supone injusticia con otras, y que descuidar o preferir a unas es apartar a otras de su propio objeto. Es alterar las fronteras entre ciencia y ciencia, obstaculizar su acción, y destruir la armonía que las mantiene unidas. Este modo de proceder tendrá un efecto correlativo cuando se introduce en un centro educativo. Toda ciencia habla de modo diferente cuando se la toma como parte de un todo, a como habla cuando se la toma en sí misma, sin la protección, por así decirlo, de las demás.

Permitidme usar un ejemplo. En una combinación de colores se producen efectos muy diferentes a causa de diferencias en su selección y yuxtaposición. El rojo, el verde, el blanco cambian de tono según el contraste al que se les somete. Y de igual manera, la inclinación y el sentido de una rama del saber varía según el acompañamiento de materias con el que se presenta al estudiante. Si su estudio se limita simplemente a un asunto, aunque esta división del trabajo pueda favorecer el progreso en un punto particular - cuestión en la que ahora no entro-, padecerá una tendencia a contraer la mente. Si ese asunto se incorpora a otros, el estudio dependerá de estos respecto al tipo de influencia que ejercerá sobre el alumno.

Así los Clásicos, que en Inglaterra son un medio de educar el gusto, han servido en Francia para difundir doctrinas revolucionarias y ateas. En *Metafísica*, la *Analogía de la Religión* de Butler,¹ que influyó tanto en la conversión al Catolicismo de muchos miembros de la Universidad de Oxford, les parecía a Pitt² y a otros, que habían recibido una educación distinta, obrar solo en la dirección de la incredulidad. Y Watson, Obispo de Llandaff, nos dice, según creo, en la historia de su vida, su opinión de que las Matemáticas indisponen el ánimo hacia la creencia religiosa, mientras que otros ven en las investigaciones de esta ciencia el mejor paralelo, y por ello la mejor defensa, de los misterios cristianos. De igual modo, supongo, Arcesilao³ no habría manejado la lógica como Aristóteles, ni éste ha criticado a los poetas como lo hizo Platón, y sin embargo, tanto el razonar como la poesía se hallan sujetos a reglas científicas.

Resulta, por tanto, una excelente medida ampliar el arco de los estudios que una Universidad enseña, incluso en beneficio de los estudiantes; y aunque estos no puedan seguir todas las materias que se les ofrecen, se enriquecerán al vivir entre aquellos y bajo aquellos que representan el entero círculo de los saberes. Esta es a mi juicio la ventaja de una sede de saber universal, considerada como un lugar de educación. Un conjunto de hombres sabios, celosos por sus respectivas ciencias, y mutuamente rivales, se ven llevados, por trato familiar y en favor de la paz intelectual, a armonizar las pretensiones y relaciones de sus disciplinas. Aprenden así a respetarse, tenerse en cuenta, y ayudarse unos a otros. Se origina en conse-

cuencia una atmósfera clara y pura de pensamiento, que también respiran los alumnos, aunque estos persigan solo unas ciencias determinadas de entre toda una multitud. El estudiante se beneficia de una tradición intelectual, que es independiente de profesores individuales y que le guía en la elección de sus asignaturas, e interpreta adecuadamente para él las que elige. Aprehende las grandes líneas del saber, los principios en los que descansa, las proporciones de sus diversas partes, sus luces y sombras, sus grandes y sus pequeños puntos, como de otro modo no lo aprehendería. Por eso se llama *liberal* a esta educación. Se forma con ella un hábito de la mente que dura toda la vida, y cuyas características son libertad, sentido de la justicia, serenidad, moderación y sabiduría. Es en suma lo que en un discurso anterior me he atrevido a denominar hábito filosófico. Esto es lo que considero el fruto singular de la educación suministrada en una Universidad, en contraste con otros lugares o modos de enseñanza. Este es el fin principal de una Universidad en el trato con sus estudiantes.

Ahora se me pregunta: ¿para qué sirve todo esto? Mi respuesta será el asunto central de este discurso.

2

Pensadores cautelosos y prácticos me preguntarán qué se obtiene, después de todo, de esta filosofía, a la que doy tanta importancia y de la que me prometo tantas cosas. Suponiendo incluso que nos capacite para ejercer el nivel de confianza debido a toda ciencia, y a estimar con rigor el valor de las verdades que hallamos en torno nuestro, ¿por qué somos mejores por el hecho de poseer esta visión dominante de las cosas que estoy recomendando? ¿Acaso no atenta contra el principio de la división del trabajo? ¿Conseguiremos, mejor o peor, objetivos prácticos al cultivarla? ¿A qué nos conduce? ¿Dónde termina? ¿Qué efectos opera? ¿En qué beneficia? ¿Qué nos promete? Las ciencias particulares son la base respectiva de actividades concretas, que llevan a resultados tangibles y beneficiosos las verdades que son objeto del saber conseguido. ¿Cuál es la actividad de esta ciencia de las ciencias? ¿Cuál es el fruto de esa Filosofía? ¿Qué nos proponemos, y qué alicientes ofrecemos a la comunidad católica al decidimos a fundar una Universidad?

Se me pregunta cuál es el fin de la educación universitaria y del saber liberal o filosófico que pienso debe impartir. Respondo que todo lo que he afirmado hasta el momento basta para mostrar que esa educación posee un objetivo tangible, real, y suficiente, aunque el objetivo no puede separarse del saber mismo. El saber es capaz de ser su propio fin. La mente humana está hecha de tal modo que cualquier clase de saber, si es auténtico, constituye su propio premio. Si esto es Verdad de todo saber, lo es también de esa filosofía específica que he hecho consistir en una visión abarcante de la verdad en todos sus aspectos, de las relaciones entre ciencia y ciencia, de sus mútuas implicaciones, y respectivos valores. No voy a examinar el valor de esta adquisición, comparada con otros objetivos que solemos buscar, como la riqueza, el poder,

¹ La *Analogía* de Joseph Butler (1692-1752) influyó considerablemente en la visión sacramental de la realidad, propuesta por los Tractarianos. Cfr. John H. Newman, *Apología pro Vita sua*, 22-23.

² Cfr. John H. Rose, *Life of William Pitt*, London 1923, I, 292.

³ Arcesilao (316-242 a. C.) fue cabeza de la Academia platónica.

los honores o las comodidades de la vida. Mantengo, sin embargo, y espero mostrar, que se trata de un fin real e innegablemente bueno por su propia naturaleza, tanto como para servir de compensación al gran esfuerzo de pensamiento que exige analizarlo y al gran trabajo que hace falta para conseguirlo.

Cuando afirmo que el saber no es solamente un medio para lograr algo que está más allá, o el momento preliminar de ciertos actos en los que naturalmente desembocara, sino un fin suficiente donde permanecer y que buscar por sí mismo, no estoy formulando ninguna paradoja, pues digo algo que es inteligible en sí, y que ha sido siempre opinión común de los filósofos y sentir ordinario de la humanidad. Estoy afirmando lo que la opinión pública de hoy procurará no negar, teniendo en cuenta lo mucho que hemos oído en los últimos años, como oposición a la religión, sobre el cultivo de conocimientos variados y extraños. Digo solo lo que enteros volúmenes han sido escritos para ilustrar mediante una "selección extraída de los archivos de la filosofía, la literatura y el arte en todas las edades y países, de un sinfín de ejemplos, con el fin de mostrar cómo las circunstancias más adversas no han logrado apagar el ardiente deseo de adquirir conocimiento" [Pursuit of Knowledge under Difficulties. Introd.].⁴

No niego en absoluto que determinados bienes nos vengan y desemboquen en otros, más allá y por encima del saber en sí mismo. Pero independientemente de este hecho, estamos satisfaciendo una necesidad directa de nuestra naturaleza simplemente al adquirirlo. Y mientras nuestra naturaleza, diversamente a la de la creación inferior, no alcanza su perfección de inmediato, sino que depende para ello de numerosos instrumentos y ayudas externos, el saber, como una de las ayudas más importantes, resulta valioso por lo que su simple presencia en nosotros hace por nosotros al modo de un hábito, aunque no se emplee para otra cosa ni sirva a un fin directo.

3

Por eso Cicerón, al enumerar los diversos aspectos de la excelencia intelectual, menciona la búsqueda del saber por sí mismo como el primero de todos. "Esto es propio máximamente de la naturaleza humana -dice-, pues todos nos vemos llevados a conseguir el Saber, de modo que sobresalir en él lo consideramos óptimo, mientras equivocarnos, errar, ser ignorantes y engañados se nos presenta como un mal y una desgracia" [Cicer. Offic. init.]. Cicerón considera el Saber como el primer objeto al que somos atraídos, después de satisfacer nuestras necesidades materiales. Después de las exigencias y deberes de nuestra existencia animal, por así decirlo, respecto a nosotros mismos, nuestra familia y vecinos, sigue -nos dice- "la búsqueda de la verdad. Consiguientemente, tan pronto como escapamos a la presión de las necesidades imprescindibles, deseamos inmediatamente ver, oír y aprender, y estimamos el conocimiento de lo oculto o

de lo sorprendente como una condición de nuestra felicidad".

He elegido este pasaje, que es uno de entre muchos similares en una multitud de autores, por el hecho de resultarnos harto familiar; y deseo que observen lo claramente que el autor separa la búsqueda del Saber, de aquellos fines ulteriores a los que ciertamente puede conducir, y que son los únicos contemplados, pienso, por quienes me preguntan para qué sirve la educación liberal o universitaria. Lejos de soñar en un cultivo del saber, ordenado directa y principalmente a nuestro confort y placer físicos, en servicio de la vida y la persona, de la salud, de la unión familiar y conyugal, y de los vínculos sociales y la seguridad ciudadana, el gran Orador viene a decir que solo cuando nuestras necesidades materiales y políticas se hayan satisfecho y estemos "libres de los deberes y ocupaciones más perentorios", seremos capaces de "desear, ver, oír, y aprender".

Tampoco contempla en lo más mínimo las consecuencias o efectos subsiguientes del saber, una vez adquirido, sobre los bienes materiales de que disponemos por seguridad antes de buscar ese saber. Por el contrario, niega expresamente y del todo su incidencia en la vida social, aunque pueda parecerles extraño a quienes viven después de haberse originado la filosofía Baconiana, y nos advierte contra cualquier búsqueda del saber que pueda interferir con los deberes respecto a nuestros semejantes. "Todos estos métodos -dice- se usan para investigar la verdad; y apartarse de las ocupaciones públicas por buscarla supone una transgresión del deber. Pues la alabanza de la virtud radica en la acción; hay, sin embargo, interludios, y es entonces cuando nos dedicamos a esa búsqueda de la verdad; no hace falta decir que la continua actividad de la mente resulta suficientemente vigorosa para llevarnos hacia conseguir el saber, incluso sin ningún esfuerzo por nuestra parte".⁵ La idea de beneficiar a la sociedad mediante "la búsqueda de la ciencia y del saber" no entra en absoluto dentro de los motivos que Cicerón asigna al cultivo del saber.

Esta fue una de las razones de la oposición que el viejo Catón mantuvo contra la introducción de la filosofía griega entre los romanos, cuando Carneades y sus seguidores, en ocasión de su embajada en Roma, fascinaban a la juventud con su elocuente exposición de aquélla. Fiel representante de un pueblo práctico, Catón estimaba las cosas por lo que rendían, mientras que la búsqueda del saber nada prometía más allá del saber mismo. Catón despreciaba una educación y un ensanchamiento de la mente de los que no tenía experiencia alguna.⁶

4

Las cosas que soportan verse aisladas de todo lo demás y continúan, sin embargo, viviendo, deben tener vida en ellas mismas. Empresas que no rinden nada práctico, y que a pesar de todo, mantienen

⁴ Autor de esta obra fue George L. Craik (1798-1866), profesor de literatura inglesa en Belfast.

⁵ *De Officiis* I, 6, 18.

⁶ Cfr. Plutarco, *Vida de Catón*, 32-33.

su terreno por siglos, que son consideradas admirables aunque no se hayan demostrado útiles, han de tener sentido suficiente en sí mismas, sea cual sea su naturaleza. Y llegamos a la misma conclusión si tenemos en cuenta la fuerza del epíteto por el que se designa popularmente el saber que estamos considerando. Es usual hablar de "saber liberal", de artes y estudios liberales", y de "educación liberal", como especial o propiedad característica de una Universidad y de un caballero. ¿Qué quiere significarse realmente con esa palabra? Primero, en su sentido gramatical, liberal se opone a servil, y por "trabajo servil" se entiende, como dicen nuestros catecismos, trabajo físico, o esfuerzo material, en los que la mente desempeña muy escaso o ningún papel. Paralelas a estos trabajos serviles son aquellas actividades -si merecen tal nombre- de las que habla el poeta, y que deben su origen y su método al azar, no a la habilidad, como, por ejemplo, las prácticas y operaciones de un empírico. En la medida en que este contraste supone una guía sobre el sentido del término, la educación liberal y las actividades liberales son ejercicios de la mente, de la razón, y de la reflexión.

Pero hace falta algo más para explicarlo, dado que hay ejercicios corporales que son liberales, y ejercicios de la mente que no lo son. Por ejemplo, en tiempos antiguos la medicina era generalmente practicada por esclavos, y era sin embargo un arte tan intelectual por su naturaleza como elevado por su fin, a pesar de las falsedades, fraudes y engaños que entonces, como ahora, pudieran degradarlo. De igual modo, diferenciamos una educación liberal de una educación comercial o artesana, y no puede negarse que tanto el comercio como los oficios proporcionan amplio campo para el ejercicio de los más altos y variados poderes de la mente. Existe, por tanto, una gran variedad de actividades intelectuales que técnicamente no se denominan liberales, y hay, de otro lado, ejercicios del cuerpo que reciben ese nombre. Tales son, por ejemplo, la palestra de los tiempos antiguos, y los Juegos Olímpicos, en los que se premiaban la fuerza y destreza físicas y mentales. Leemos en Jenofonte⁷ que la joven nobleza persa era enseñada a montar a caballo y a decir la verdad, porque ambos cometidos eran propios de un caballero. La guerra, a pesar de ser una profesión áspera, siempre se ha considerado liberal, excepto en los casos en que se hace heroica, lo cual nos llevaría a otro tema.

Si comparamos estos ejemplos no tendremos dificultad alguna para determinar la raíz de esta aparente variación al aplicar el término que estamos analizando. Juegos masculinos y de habilidad, así como el valor militar, aunque son asunto del cuerpo, se estiman liberales, mientras que lo meramente profesional aunque pueda tener gran nivel intelectual, e incluso pueda considerarse liberal en comparación con las actividades manuales y comerciales, no se tiene por liberal, como tampoco las ocupaciones mercantiles.

¿Porqué esta distinción? Porque saber liberal es solo aquél que se basa en un régimen propio, que es independiente de sus resultados, que no busca

complemento alguno, y se niega a ser conformado (como suele decirse) por ningún fin, o absorbido dentro de otra actividad, todo en orden a presentarse adecuadamente a nuestra contemplación. Las empresas más corrientes poseen este carácter específico, si son autosuficientes y completas, y las más altas lo pierden cuando se colocan al servicio de algo que se encuentra más allá. Resulta absurdo comparar, en cuanto a su valor e importancia, un tratado sobre reducción de fracturas y un juego de cricket o la caza del zorro, pero el que aquí supone ejercicio físico puede ser llamado liberal, mientras que el más intelectual no lleva ese nombre.

Igual ocurre con las profesiones cultas, consideradas solo como profesiones. Aunque una de ellas sea la más popularmente beneficiosa, y otra la más importante políticamente, y una tercera la más íntimamente espiritual de todas las actividades humanas, sin embargo, la misma grandeza de sus fines, la salud del cuerpo, de la cosa pública, y del alma, disminuye en vez de incrementar su derecho a llamarse liberal, y más aún si se ajustan a las estrictas exigencias de esos fines. Si la Teología, por ejemplo, en vez de ser cultivada como contemplación, se limitase a los fines del púlpito o de la catequesis perdería -no su utilidad, ni su carácter divino, ni su mérito (más bien gana en su pretensión sobre esos títulos, por su caritativa condescendencia)-; perdería el atributo particular que estamos considerando, como un rostro alterado por las lágrimas y el ayuno pierde su belleza, o las manos de un obrero, su finura. Porque la Teología cultivada de ese modo no es simple saber, sino que más bien se trata de una actividad que hace uso de la Teología. Vemos así que incluso lo sobrenatural no tiene porqué ser liberal, ni un héroe necesita ser un caballero, por la sencilla razón de que son ideas distintas. De igual modo, la filosofía de Bacon, al usar las ciencias físicas en servicio del hombre, las trasfiere de la categoría de empresas liberales a la clase diferente -no digo inferior- de lo útil. Y en un ejemplo diverso, es evidente que cuando el motivo es el lucro se produce un efecto más acentuado aún sobre la naturaleza de una determinada actividad. Así, las carreras de caballos, que eran en Grecia una actividad liberal, han perdido hoy su rango al convertirse en ocasión de apuestas.

Todo lo expuesto puede resumirse en unas pocas palabras típicas del gran Filósofo. "Entre las posesiones -dice- son útiles las que producen una ganancia, y son liberales las que tienden a ser disfrutadas. Por lucrativas entiendo las que rinden unos ingresos; por disfrutables, las que nada proporcionan excepto el uso mismo que se hace de ellas" [Aristot. Rhet. i, 5].

5

No supongáis que, al apelarme a los antiguos, pretendo volver el mundo dos mil años atrás y encandear la Filosofía a razonamientos paganos. Mientras dure el mundo durará la doctrina de Aristóteles en estos temas, porque es un oráculo de naturaleza y de verdad. Mientras seamos hombres no podremos evitar ser, en gran medida, aristotélicos, porque el gran Maestro no hace sino analizar las ideas, senti-

⁷ Anábasis I, 9, 3-7.

mientos, percepciones y opiniones de la humanidad. Nos ha enseñado el significado de nuestras propias palabras e ideas antes de que nacióramos. En muchos asuntos, pensar correctamente es pensar como Aristóteles, y somos sus discípulos lo queramos o no, aunque no lo sepamos.

Respecto al asunto que nos ocupa, la palabra liberal, aplicada a la educación y al saber, expresa una idea específica, que siempre ha existido y existirá mientras la naturaleza humana sea la que es, como es también específica la idea de lo bello, de lo sublime, de lo ridículo, o de lo sórdido. Se encuentra en el mundo ahora y se encontraba también antes, y, como en el caso de los dogmas de fe, se manifiesta en una continua tradición histórica y nunca ha salido fuera del mundo desde que entró en él. Ha habido desde luego diferencias de opinión de tiempo en tiempo respecto a las empresas y actividades que debían considerarse liberales, pero estas diferencias no son sino una demostración de que lo liberal existe realmente.

La idea que ha mantenido su terreno en medio de conflictos y cambios, que ha servido de criterio para medir todo lo que tenía que ver con ella, que se ha transmitido inmutada de una mente a otra, cuando tantas cosas podían colorear e influir cualquier noción o pensamiento no fundados en nuestra naturaleza: tal idea tiene sustancia en sí misma. Si fuera una simple generalización, habría variado junto con los temas a partir de los que se hubiera formado, pero aunque esos temas varíen con los tiempos, la idea misma no cambia. La palestra puede parecerle una actividad liberal a Licurgo, y un arte iliberal a Séneca.⁸ La actividad del auriga que compete por un premio puede ser apreciada en Elis,⁹ y condenada en Inglaterra. La música puede ser despreciable a los ojos de algunos modernos, y ser altamente estimada por Aristóteles y Platón¹⁰ (el caso es el mismo en la aplicación concreta de las ideas de Belleza, del Bien, o de Virtud moral, donde hay una diferencia de gustos y de juicios). Pero estas variaciones implican, en vez de desacreditarla, la idea arquetípica, que es una hipótesis o condición previa por la cual se vinculan las opiniones contrarias, y sin la cual nada habría sobre lo que discutir.

Considero, por tanto, que no se me puede imputar paradoja alguna cuando hablo de un saber que es su propio fin, cuando lo llamo saber liberal o saber de un caballero, y cuando educo para alcanzarlo y hago de él el cometido de una Universidad. E incurriré aún menos en esa acusación cuando hago consistir su adquisición no en el saber, considerado en un sentido vago y general, sino en ese saber al que específicamente he denominado filosofía, o, en un sentido más amplio, ciencia. Porque sean cuales sean las pretensiones del saber a ser tenido por un bien, las posee en un grado mayor cuando se le considera no vaga o

popularmente, sino precisa y trascendentalmente como filosofía. Afirmo entonces que el saber es específicamente liberal, o suficiente por sí mismo, al margen de todo objeto ulterior, siempre que es filosófico. Trataré ahora de demostrarlo.

6

Sed tolerantes, si lo que voy a decir presenta a primera vista un aspecto algo fantástico. La filosofía, es decir, la ciencia, tiene que ver con el saber del siguiente modo: el saber se denomina ciencia o filosofía cuando es influido, conformado o, dicho con más contundencia, impregnado por la razón. La razón es el principio raíz de la intrínseca fecundidad del saber, que constituye su propia recompensa para quienes lo poseen, y que prescinde de la necesidad de buscar, más allá, cualquier fin que le sea extrínseco. El saber, cuando se eleva a una forma científica, es también poder. No solo es excelente en sí mismo, sino que, sea cual sea esta excelencia, es algo más, y engendra unos efectos que lo desbordan. Así es, pero se trata de una consideración de la que no voy a ocuparme ahora. Digo solo que antes de ser un poder, el saber es un bien, es decir, no es solo un instrumento sino un fin en sí mismo.

Sé bien que el saber puede reducirse a ser una simple actividad y acabar en un asunto técnico y en frutos tangibles, pero puede también apoyarse en la razón que lo conforma y resolverse en filosofía. En el primer caso se llama saber práctico, y en el segundo saber liberal. Una misma persona puede cultivarlo de ambos modos, pero este es también un asunto ajeno a nuestro tema. Insisto únicamente en que hay dos modos de usar el saber, y que, de hecho, quienes lo usan de un modo, no es probable que lo usen del otro modo, o lo harán muy limitadamente. Veis aquí, por tanto, dos métodos de educación. El fin del primero es filosófico, y el del segundo es técnico; uno se eleva hacia ideas universales, el otro se agota en lo particular y externo. No es que yo niegue la necesidad o me lamente del beneficio de la atención prestada a lo que es concreto y práctico, y que pertenece a las actividades útiles y técnicas. La vida no podría ir adelante sin ellas, y a ellas debemos nuestro bienestar diario. Su ejercicio es la obligación de muchos, que son acreedores a nuestra gratitud por cumplir su deber.

Pero afirmo que el saber, en la medida en que tiende a hacerse más y más particular, deja de ser saber. Es cuestión de determinar si el saber puede decirse en sentido propio de la creación animal o irracional. Sin pretender exactitud metafísica en mis palabras, que no hace falta en este momento, me parece impropio llamar saber a la sensación pasiva o percepción de las cosas que parecen tener los animales. Cuando hablo de saber, me refiero a algo intelectual, algo que aprehende lo percibido mediante los sentidos, algo que adopta una visión del mundo, que ve más cosas de las que perciben los sentidos, que razona sobre lo que ve mientras lo está viendo, que lo vertebra con una idea. El saber se expresa a sí mismo no en un mero enunciado sino mediante un entimema:¹¹ es propio de la naturaleza

⁸ Licurgo incluyó la lucha en el sistema espartano de educación (Plutarco, *Vida de Licurgo*, 14, 2). Por el contrario, Séneca la excluía como medio educativo (*Epístolas Morales*, 88, 18).

⁹ La llanura de Elis, en el Peloponeso, era famosa por la cría y las carreras de caballos.

¹⁰ Cfr. *Política* 1339b-1340b. y *República* 401 d.

de la ciencia desde un inicio, y en esto estriba su dignidad. El principio de verdadera dignidad en el saber, su valor, su carácter de fin deseable, considerado aparte de sus resultados, es la semilla que en él se contiene de un proceso científico o filosófico. Así es como se hace un fin en sí mismo, y puede ser llamado liberal. Desconocer la disposición relativa de las cosas es la situación de esclavos o de niños. Haber medido el universo es el orgullo, o al menos la ambición, de la filosofía.

Semejante saber no constituye, además, una ventaja extrínseca o accidental, que es hoy nuestro, y de otros mañana, que puede extraerse de un libro y es fácilmente olvidado, que podemos dominar y comunicar a nuestro gusto, que podemos tomar prestado por unos momentos, llevarlo en la mano, y hacerlo un objeto venal. Es más bien una iluminación adquirida, un hábito, una posesión personal, y un don interior. Esta es precisamente la razón por la que resulta más correcto, como también más frecuente, hablar de una Universidad como un lugar de educación más que de instrucción, aunque cuando se trata de saber, la instrucción hubiera parecido a primera vista el término más apropiado. Se nos instruye, por ejemplo, en ejercicios manuales, en artes delicadas y útiles, en oficios, y en la práctica de negocios, porque se trata en estos casos de métodos que producen escasos o ningún efecto sobre la mente misma, se contienen en reglas que se confían a la memoria, a la tradición o al uso, y tienen que ver con unos fines que son externos a esas actividades.

Pero educación es una palabra más elevada. Implica una acción que afecta a nuestra naturaleza intelectual y a la formación del carácter. Es algo individual y permanente, y se suele hablar de ella en conexión con la religión y la virtud. Cuando hablamos, por tanto, de la comunicación del saber como educación, estamos afirmando que el saber es un estado o condición de la mente. Y dado que el cultivo del intelecto es sin duda algo que merece la pena por sí mismo, llegamos de nuevo a la conclusión, que las palabras *liberal* y *filosofía* ya nos han sugerido, de que hay un saber que es deseable aunque nada se derive de él, por ser él mismo un tesoro y un premio suficiente de años de esfuerzo.

7

He aquí la respuesta que puedo ofrecer a la cuestión con la que abrí este discurso. Antes de hablar del objetivo que la Iglesia se propone al ocuparse del saber y del empleo que da a éste, estoy dispuesto a mantener la tesis de que la filosofía o el saber son su propio fin, y pienso que he comenzado a demostrarla. Estoy preparado a mantener que existe un saber, digno de ser poseído por lo que es, y no simplemente por lo que hace; y en el tiempo que hoy me resta trataré de eliminar algo de la vaguedad y confusión que sufren algunos acerca de este tema.

Puede objetarse que cuando decimos buscar el saber con un fin determinado más allá del saber mismo, hablamos de modo inteligible; pero que, se diga lo

que se diga y por mucho que la idea se haya mantenido perseverantemente durante siglos, carece sencillamente de sentido afirmar que buscamos el saber por sí mismo y por nada más, dado que el saber lleva siempre a algo más allá de él mismo, que es por tanto su fin, y lo que lo hace deseable. Además, se nos dice, este fin es doble: es de este mundo o del otro; todo el saber es cultivado con un objetivo profano o con uno eterno; si el fin es profano se llama saber útil, y saber religioso o cristiano si el objetivo es eterno. En consecuencia, si ese saber liberal, como yo mismo he admitido, no beneficia al cuerpo o a la situación temporal, debe beneficiar al espíritu, y si es realmente así -que no existe ni un bien físico o secular, de un lado, ni un bien moral, de otro- el saber no puede ser un bien en absoluto y no merece el esfuerzo que cuesta adquirirlo.

Se me puede además decir que los defensores de este saber liberal o filosófico han reconocido siempre ellos mismos estas ideas y han aceptado las consecuencias a las que llevan, pues han tratado en todo momento de hacer virtuosos a los hombres, o han asumido al menos que la educación de la mente era virtud, y que ellos constituían la porción virtuosa de la humanidad. Han defendido, de una parte, este planteamiento; y, de otra, han fracasado completamente en sus pretensiones, hasta el punto de correr en boca de la gente, y hacerse por ello el hazmerreir, tanto de los hombres serios como de los libertinos. Han suministrado así contra sí mismos los motivos y los medios para su propia crítica, sin que nadie tuviera que preocuparse en buscarlos. En una palabra, desde que Atenas fue la universidad del mundo, ¿qué ha dado a los hombres la filosofía, sino promesas no realizadas y aspiraciones no conseguidas? ¿En qué han terminado los altos y profundos pensamientos de sus discípulos, sino en palabras elocuentes?

Cuando más audaz era en sus remedios para los males del hombre, sus enseñanzas apenas han logrado algo más que adormecernos con sus lecciones para que nada sintiéramos. Actuaban como un aire melodioso o como esos fuertes y arrebatadores perfumes, que al principio derraman suavidad sobre lo que tocan, pero que enseguida molestan en la misma proporción que fueron agradables. ¿Apoyó a Cicerón la filosofía cuando el orador incurrió en el odio del mutable populacho, o fortaleció a Séneca para oponerse a la tiranía imperial? La filosofía abandonó a Bruto, como él mismo confesó, en su hora de mayor necesidad, y forzó a Catón,¹² como extrañamente encomia su apologista, a adoptar la falsa postura de desafiar al cielo. Son bien pocos los que se cuentan entre sus defensores, que, como Polemón,¹³ hayan abandonado una vida libertina, o, como Anaxágoras,¹⁴ tuvieran el mundo por bien perdido a cambio de poseerla. El filósofo de Rasselas¹⁵ enseñaba una doctrina sublime, pero sucumbió sin resistencia ante una tentación de afecto humano.

¹² Cfr. Lucano, *Farsalia* II, 286-288.

¹³ Polemón abandonó una vida disoluta, se convirtió a la filosofía, y fue cabeza de la Academia a la muerte de Xenócrates (314 a.C.).

¹⁴ Anaxágoras (500-428 a. C.) dejó sus riquezas y se retiró a una dedicación de reflexión y estudio.

¹⁵ Cfr. Samuel Johnson, *Rasselas*, cap. 18.

¹¹ Forma abreviada de silogismo, en la que se suprime una premisa.

"Hablaban con gran energía -leemos- sobre el gobierno de las pasiones. Su aspecto era venerable, sus acciones se desarrollaban con gracia, su pronunciación era clara, y elegante su dicción. Mostró con gran fuerza de sentimiento y variedad de ejemplos, que la naturaleza humana se ve degradada y abatida cuando las bajas potencias predominan sobre las más elevadas. Comunicaba los diversos preceptos dados de tiempo en tiempo para dominar las pasiones, y describía la felicidad de los que habían conseguido esta importante victoria, después de la cual el hombre no es ya esclavo del miedo ni un iluso de esperanzas... Enumeraba muchos ejemplos de héroes impertérritos ante el dolor o el placer, que sabían mirar con indiferencia esos modos o accidentes que el vulgo denomina el bien o el mal."

Al cabo de unos días, Rasselas encontró al filósofo en una habitación semioscura, con ojos nublados y cara pálida. "Señor, le dije, llegáis en un momento en el que toda amistad humana es inútil; lo que padezco no admite remedio, pues lo que he perdido no puede serme devuelto. Mi hija, mi única hija, de cuya ternura esperaba todo el consuelo de mi ancianidad, murió la última noche víctima de la fiebre. Le contestó el príncipe: la muerte es un acontecimiento que nunca puede sorprender a un hombre sabio; sabemos que la muerte se halla siempre cercana, y por tanto hemos de estar siempre esperándola. Habláis, respondió el filósofo, como quien nunca ha sentido las angustias de la separación. ¿Habéis olvidado entonces, dijo Rasselas, el precepto que con tanta fuerza inculcábais? El de considerar que las cosas externas son de naturaleza precaria, mientras que la verdad y la razón permanecen siempre las mismas. ¿Qué consuelo, respondió el doliente filósofo, pueden aportarme la verdad y la razón? ¿De qué me sirven ahora, sino para recordarme que mi hija nunca me será restituida?"

8

Es mejor, mucho mejor, no hacer declaraciones de principios -me diréis- que engañar a otros con lo que no somos, y escandalizarlos con lo que somos. El hombre sensual o el mundano no es en ningún caso víctima de bellas palabras, sino que persigue cosas reales y se hace con ellas. La filosofía de la Utilidad -decis- ha hecho al menos su trabajo, y lo concedo: apuntó bajo, pero ha cumplido su tarea. Si el hombre de gran intelecto que ha sido su profeta¹⁶ no estuvo, en la conducta de su vida, a la altura de los principios que profesaba, no estaba en realidad obligado por su filosofía a ser leal a sus amigos o fiel a la confianza en él depositada. No se propuso instruir a los hombres en la línea de la virtud moral, y aunque hubiera sido, como le llama el poeta, lo "más mezquino"¹⁷ de la humanidad, lo fue, por así decirlo, a título personal y sin perjuicio alguno para sus teorías de inducción.

Tenía derecho a ser así si lo deseaba, por mucho que las falacias de la educación individual o de los sistemas filosóficos puedan alegar en contrario. Su mi-

sión fue incrementar el goce físico y el bienestar social [Es patente que estoy de acuerdo, en conjunto, con Lord Macaulay en su Ensayo sobre la filosofía de Bacon.¹⁸ No sé si él estará de acuerdo conmigo], y ha realizado sus concepciones y su designio de modo maravilloso e impresionante. Nos encontramos casi a diario con nuevos brotes florecidos, que llegan a ser frutos, del mágico árbol del saber plantado por él, y al que tal vez todos nosotros, excepto los más pobres, debemos, si no la vida presente, al menos el alimento diario, la salud, y el bienestar general. Fue como el dispensador, previsto por Dios, de beneficios temporales a todos nosotros, tan grande que, aparte de lo que pueda pensar sobre él como hombre, no tengo arreos, por simple gratitud, para hablar de él con severidad.

Y a pesar de las tendencias de la filosofía baconiana, que, como vemos hoy, desprecian y pisotean la Teología, Bacon en sus escritos abandona por unos momentos su camino, como con un malestar profético por esas tendencias, e insiste en la Teología como instrumento de ese Padre benéfico, que, cuando vino al mundo en forma visible, se ocupó de modo prominente y magnífico de curar las heridas corporales de la naturaleza humana. Y en verdad, como el viejo médico del cuento,¹⁹ "se puso diligentemente a trabajar, y con rostro alegre, musitó una canción", y luego "se fue cantando por el campo tan risueñamente que quienes le hubieran visto desde lejos podrían haber pensado que era un joven recogiendo flores para su amada, en vez de un anciano médico que recogía hierbas con el rocío de la mañana".

Pero, desgraciadamente, esos hombres, en las acciones de su vida y en el corazón de su corazón, no son lo que parecen ser en sus momentos de exaltación o en los trances de entusiasmo del genio -tan buenos, nobles y serenos. También Bacon fue a su modo colega de aquellos filósofos paganos que tenían, en sus desventajas, alguna excusa para sus faltas de coherencia, y que nos sorprenden mucho más por lo que dijeron que por lo que no hicieron. También Bacon, por desgracia, como Sócrates o Séneca, debe ser privado de su traje glorioso, que parece tan bello y no es sino una burla junto a la majestuosa gravedad de sus frases, y a pesar de su gran talento, no debe sino simbolizar, en la pequeñez de su ser moral, la pobreza intelectual de su escuela. Pero reconociendo todo esto, y también que el heroísmo no era parte de su filosofía, no puedo negar que Bacon ha logrado abundantemente lo que se propuso. El suyo es un método por el que se trata de eliminar eficazmente el dolor físico y las privaciones temporales en la mayoría de las personas; y antes de que ese método haya dado signos de extinción, vemos que los bienes de la naturaleza, en sus formas más variadas y en lujosa abundancia, llegan ya a nuestra puerta desde todos los rincones de la tierra, y nos alegramos en ellos.

9

Concedo, por tanto, que el saber útil ha hecho su tarea, y que el saber liberal ciertamente no la ha

¹⁶ Sir Francis Bacon fue condenado por corrupción en 1621, cuando era Lord Canciller de Inglaterra.

¹⁷ A. Pope, *Essay on Man* 4, 282.

¹⁸ Cfr. *Critical and Historical Essays*, London 1851, 391.

¹⁹ Se refiere a la narración "The Unknown Patient", de F. de la Motte (1777-1843).

hecho: teniendo en cuenta, desde luego, que, como asumen sus adversarios, su fin directo estriba -como le ocurre al saber religioso-, en hacer mejor al hombre. Pero no estoy dispuesto a aceptar este planteamiento, y si no lo hago, la objeción de mis adversarios no encierra valor alguno. Admito y mantengo lo que ellos critican, pues considero que el saber tiene su fin en sí mismo. Pero a pesar de lo que sus amigos o enemigos puedan afirmar, pienso también que es un error lastrar el saber con virtud o religión, tanto como con las actividades útiles. El fin directo del saber no es fortificar el alma contra la tentación o consolarla en las aflicciones, como no lo es tampoco poner en movimiento una máquina o dirigir un vehículo de vapor. Siendo el medio y la condición del progreso material y moral, sin embargo, considerado en sí y por sí, el saber mejora nuestros corazones en la misma escasa medida en que eleva nuestro nivel de vida material.

Si sus defensores predicán de él ese poder, cometen exactamente la misma clase de interferencia en un campo ajeno, que cometería, por ejemplo, el economista que mantuviera que su ciencia le enseña moral o diplomacia. El saber es una cosa, y la virtud es otra. El buen sentido no es la conciencia, los buenos modos no son la humildad, ni la amplitud y acierto de las ideas equivalen a la fe. La filosofía, por ilustrada y profunda que sea, no proporciona dominio sobre las pasiones, ni motivos influyentes, ni principios vivificadores. La educación liberal no hace al cristiano ni al católico, sino al caballero. Es bueno ser un caballero, como es bueno también poseer un intelecto cultivado, un gusto exquisito, una mente sencilla, equilibrada y desapasionada, y un comportamiento noble y cortés en los asuntos de la vida. Son, todas ellas, cualidades de un saber hondo, son el fin de una Universidad. Las definiendo, y continuaré explicándolas e insistiendo en ellas. Pero, repito, no constituyen garantía de santidad ni de recta conciencia, y pueden asociarse a gente mundana, libertina, y sin corazón, que, envuelta en esas cualidades, puede resultar agradable y atractiva.

Contempladas en sí mismas, parecen ser lo que no son. De lejos se asemejan a la virtud, pero son detectadas por quien las mira de cerca, y también a la larga. De ahí que se las acuse popularmente de fingimiento e hipocresía, no por su propia falta, sino porque quienes las viven y admiran persisten en tomarlas por lo que no son, y se animan a tributarles alabanzas que ellas no reclaman para sí mismas. Extraed de la cantera bloques de granito con hojas de afeitar, o amarrad el barco con un hilo de seda: entonces podéis esperar combatir contra esos gigantes que son las pasiones y el orgullo del hombre con instrumentos tan finos y delicados como la razón y el saber humanos.

No necesitamos, por supuesto, acudir a ideas de este género, para defender el valor y la dignidad del saber liberal. Es evidente que los verdaderos fundamentos en los que sus derechos descansan no son tan sutiles o abstrusos, tan extraños e improbables. Es evidente asimismo que resulta muy inteligible afirmar, y es lo que hago ahora, que la educación liberal, considerada en sí misma, es sencillamente el cultivo del intelecto como tal, y que su objeto es, ni más ni menos, la excelencia intelectual. Cada cosa posee su propia perfección, esté más alta o más baja en la escala de los seres; y la perfección de una no es la perfección de otra.

Las cosas animadas, las inanimadas, visibles o invisibles, son todas buenas en su género, y tienen un nivel máximo en sí mismas, que es un objeto de búsqueda. ¿Por qué os tomáis tanto trabajo con vuestro jardín o vuestro parque? Cuidais de vuestros senderos, césped y matorrales, de vuestros árboles y alamedas, no como si pretendiérais hacer un huerto de uno, o trigo o tierra de pasto de otro, sino porque hay una especial belleza en todo lo que es placentero en la madera, el agua, el llano y las ondulaciones, traídos juntos por el arte a una forma determinada, y agrupados en un conjunto.

Vuestras ciudades son bellas, así como vuestros palacios, edificios públicos, casas de campo e iglesias, y su belleza a nada conduce más allá de sí misma. Hay una belleza física y una belleza moral, hay una belleza de la persona y una belleza de nuestro ser moral, que es la virtud natural, y de igual modo hay una belleza y una perfección del intelecto. Hay también una perfección ideal en estos diversos objetos, hacia la que los individuos particulares tratan de elevarse, y que constituyen los modelos para todos los casos. Las divinidades y semidioses griegos, tal como los ha esculpido la escultura, con su simetría de figura, su frente alta y sus armónicos rasgos, son la perfección de la belleza física. Los héroes de la historia, como Alejandro, César, Escipión o Saladino, son los representantes de esa magnanimidad o señorío de sí mismo, en los que estriba la grandeza de la naturaleza humana. También el Cristianismo tiene sus héroes, y en el orden sobrenatural los llamamos Santos. El artista considera la belleza de los rasgos y de la forma; el poeta busca la de la mente; y el predicador pretende la belleza de la gracia. El intelecto tiene también su belleza, así como la tienen quienes la buscan.

Ensancha la mente, corregirla, refinarla, capacitarla para conocer, y asimilar, dominar, regir y usar sus conocimientos, darle poder sobre sus propias facultades, y aplicación, flexibilidad, método, exactitud crítica, sagacidad, recursos, habilidad y expresión elocuente, constituye un objetivo tan inteligible (dado que estamos investigando, no lo que vale el objeto de la educación liberal ni el uso que de él hace la Iglesia, sino lo que es en sí mismo), como el cultivo de la virtud, a la vez que es absolutamente distinto de éste.

10

Se trata ciertamente de un objeto temporal y de una adquisición transitoria, pero así son otras cosas que estimamos mucho y que buscamos con ahínco. El moralista nos dirá que el hombre, en todas sus funciones, no es sino una flor que se abre y se marchita, a menos que un principio más alto aliente sobre él y le haga inmortal. Cuerpo y mente son llevados a una situación eterna de ser por los dones de la Munificencia divina, pero al inicio ambos fracasan en un mundo caído, y si los poderes del intelecto decaen, antes de ellos han decaído los del cuerpo; y al igual que un hospital o un asilo, aunque tengan un fin efímero, pueden ser santificados en el servicio de la religión, también puede serlo una Universidad, aunque no fuera más que como la he descrito. Alcanzamos el cielo usando bien de este mundo, que sin embargo es pasajero. Perfeccionamos nuestra naturaleza, no destruyéndola, sino añadiéndola lo que es más que naturaleza, y dirigiéndola hacia fines más altos que los suyos.

RELICS OF SAINTS

“He is not the God of the dead, but of the living; for all live into Him”

“The Fathers are in dust, yet live to God.”
So says the Truth; as if the motionless clay,
Still hold the seeds of life beneath the sod,
Smouldering and struggling till the judgment day.

And hence we learn with reverence to esteem
Of these frail houses, though the grave confines;
Sophist may urge his cunning tests; and deem
That they are earth; but they are heavenly shrines.

LOS RESTOS DE LOS SANTOS

Traducción: Dr. Jorge Ferro

“El no es un Dios de muertos, sino de vivientes; pues todos viven en El”

“Los padres yacen en el polvo, pero viven en Dios”.
Así la Verdad dice. Como si la arcilla inerte
guardara aún la simiente de vida bajo la hierba,
latente y en espera tensa del día del juicio.

Aprendamos por tanto a apreciar reverentes
estas moradas frágiles que la tumba aprisiona.
Podrá algún sofista acosarnos con
argucias y tenerlas por tierra. Son santuarios del cielo.

(Verses on Various occasions, LXXIX - Palermo, 1º de junio de 1833)

“ La vida pasa, las riquezas vuelan, la popularidad es inestable, los sentidos decaen, el mundo cambia, y los amigos mueren. Solo Uno es constante. Solo Uno es verdadero para nosotros. Solo Uno puede ser todo para nosotros. Solo uno puede proveer nuestras necesidades. Solo Uno puede prepararnos para nuestra plena perfección. Solo Uno puede darnos tono y armonía. Solo Uno puede formarnos y poseernos. ¿Se nos permite ponernos bajo Su guía? Esta es ciertamente la única pregunta. Nosotros confiamos que, a pesar de nuestros pecados, El aún nos recibirá, a cada uno, si buscamos Su rostro con amor sincero y santo temor. ”

(Parochial and Plain Sermons, V, XXII. p.326)