

John Henry Newman

Un Precursor de la Teología Fundamental

John Henry Newman
A Precursor of Fundamental Theology

Pbro. Mauricio Albornoz Olivares

Universidad Católica del Maule

malborno@ucm.cl

Fecha de recepción: 17/06/2014

Fecha de aprobación: 24/07/2014

Resumen: La teología fundamental es una disciplina teológica relativamente nueva en la historia de la teología. Su aparición se debe –en gran medida–, a las circunstancias históricas que surgieron en la modernidad y a las serias cuestionantes que la razón le comenzó a exigir a la fe. El pensamiento de John Henry Newman nos evoca aquí un discurso precursor de la emergente disciplina, y la idea de este artículo es evocar precisamente la época que consagró el aporte newmaniano al desafío emergente de poner en diálogo la fe y la razón derivando en lo que hoy conocemos como teología fundamental.

Palabras clave: Modernidad, teología fundamental, fe y razón, conocimiento, Newman.

Abstract: The Fundamental theology is a theological discipline relatively new in the history of theology. Its appearance is due –in large part–, to the historical circumstances that arose in modern times and the serious questions that reason began to require from faith. The John Henry Newman's thought provides an indispensable input for the emerging discipline, and the idea of this article is to evoke precisely the moment that the newmanian contribution devoted to the emerging challenge of putting faith in dialogue with reason in what is now known as fundamental theology

Keywords: Modernity; fundamental theology; faith and reason, knowledge, Newman.

1. La época

El siglo XIX europeo fue heredero de un devenir histórico que implicó situaciones sociales, políticas y culturales que no dejaron fuera circunstancias económico-industriales y científico-técnicas. Afirmar con precisión los fenómenos que venían incubándose ya desde el siglo XVI, y que fueron promoviendo formas de convivencia y desarrollo para las sociedades modernas, nos significarían un arduo trabajo histórico investigativo que evidentemente no pretendemos abordar aquí. No obstante, debemos reconocer que el quehacer filosófico y teológico también –como parte constitutiva del pensamiento europeo– se ve, en este contexto, afectado y en algunos casos incisivamente exigido.

Paradójicamente la crisis que emergía va a posibilitar efectivamente un esfuerzo mayor en la reflexión y el decir humano, respecto de las situaciones que aquí se presentaban. En lo que compete a la teología, por ejemplo, la situación epocal lleva a una profundización en los contenidos teológicos, lo que favoreció su reflexión al punto de ver surgir una nueva disciplina. En efecto, el movimiento filosófico y cultural que representa la Ilustración en el siglo XVIII y que remueve los fundamentos del pensar teológico, prepara el nacimiento propiamente dicho, ya en el siglo XIX, de una nueva disciplina académica, ya sea con el nombre de teología fundamental, ya sea con el de apologética¹.

Con todo, la crisis era indudable. El peso teológico que se había gestado en reacción a la Reforma, y que se manifestó conciliarmente en Trento, se encontraba a estas alturas en muchos aspectos socavado y desacreditado, pues, “con la Ilustración el occidente dejaba de ser inequívocamente cristiano y emergen tendencias de tipo deístico es decir, un dios solo natural, y sucesivamente, tomas de posición filosóficas y científicas de talante ateo o al menos agnóstico”². Con estos antecedentes se puede explicar cierto agotamiento en materia religiosa que tras la crítica moderna se descubre cuestionada en sus cimientos más firmes, a saber, la Revelación y la fe.

En el contexto anglosajón la situación no fue distinta, cuestión que podemos ejemplificar a partir de la publicación de una obra hacia fines del siglo XVIII titulada *La riqueza de las naciones* (1776), del escocés Adam Smith, en donde se sentaron las bases de la economía moderna. El liberalismo lanzaba en esta obra la promesa a

¹ PIE-NINOT, Salvador. *La teología fundamental, dar razón de la esperanza*. Secretario Trinitario: Salamanca, 2006, p. 31.

² VALVERDE, Carlos. *Génesis, estructura y crisis de la modernidad*. BAC: Madrid, 2003, p.32.

sus futuras generaciones, quedándose no sólo en las esferas de lo económico, sino que ampliando su comprensión de hombre y mundo a la filosofía y teología. Su influencia se percibe con evidencia histórica en la Inglaterra de fines del siglo XVIII y principios del XIX³.

De este modo, se van acrecentando diversas corrientes de tipo liberal, expresadas en primera instancia en lo económico, pero repercutiendo necesariamente en lo político. Los hombres no solo se comenzaban a comprender libres e iguales sino también autónomos, es decir, desvinculados de toda heteronomía con lo que la propia ley divina, otrora irrenunciable en el discurso cultural epocal, ya no era reconocida socialmente como norma suprema⁴.

2. Una oportunidad para la teología

Los antecedentes que se venían proponiendo en el ambiente decimonónico inglés y las ideas liberales emergentes, dieron pie, a su vez, al desarrollo de nuevas filosofías cimentando el camino a las corrientes fuertes del positivismo⁵ que lograban establecerse en el primer cuarto de siglo. Exponentes preclaros de estos cometidos en el contexto anglosajón fueron la *British Association for the Advancement of Science*, que desarrolló encuentros y reuniones constantes en los ambientes de York y Oxford entre 1831 y 1832. Asimismo la *London University*, fundada en 1828 como respuesta laica a la enseñanza confesional anglicana, penetrando no solo las altas cumbres de la intelectualidad sino la propia Iglesia de Inglaterra, generando un ambiente desconfiado y reticente hacia la fe.

³ Señalemos como marco general que “el liberalismo es individualista, y desconfía de los fenómenos asociados y se opone a ellos. También es racionalista y se opone a los dogmatismos y a la autoridad. Políticamente, tiene como objetivo limitar el ejercicio del poder mediante la separación de poderes, la descentralización, el control parlamentario y la no intervención del Estado en materia económica y social. Triunfa en muchos países a partir de 1830 e instaura gobiernos constitucionales, libertades públicas, libertad de enseñanza. Pero consagra la desigualdad, que ya no se basa en el nacimiento, sino en el dinero y la instrucción. Sus principales teóricos son Tocqueville, y los utilitaristas ingleses (BENTHAM, J. MILL, J. STUART MILL)” TEJEDOR, César. *Historia de la filosofía en su marco cultural*. SM: Madrid, 1996, p.321. FERRATER MORA, José. *Diccionario de Filosofía*. Tomo 4. Ariel: Barcelona, 2001, p. 332, afirma que: “*Las teorías económico-políticas de Smith constituyen el fundamento del liberalismo económico que tan gran influencia ejerció, principalmente en Inglaterra del siglo XIX*”. En el ámbito filosófico las teorías científicas del siglo XIX cambian la imagen del hombre, el libre arbitrio, la imagen de mundo, incluso la comprensión o idea de la verdad toman un giro diverso al que se tenía hasta entonces, lo que obliga a la filosofía y, por tanto, a los filósofos a preocuparse por la ciencia.

⁴ Piénsese, por ejemplo, en el acceso al poder de los Whigs después de un largo período tory (conservadores) con Lord Grey como primer ministro, el comienzo de la legislación reformista, la Reform Act de 1832 y el Irish Church Temporalities Bill de 1833.

⁵ En general, aquella actitud teórica que sostiene que el único auténtico conocimiento o saber es el saber científico. FERRATER MORA, José. loc.cit., 2001.

En medio de este contexto la figura de John Henry Newman, a quien seguimos en este artículo, no quedó indiferente. A nuestro autor le resultaba preocupante el criterio que progresivamente se imponía a través de las emergentes doctrinas liberales, como el mismo advierte:

“Piensan que el bienestar en religión consiste en que todas las cuestiones permanezcan abiertas, y no se exija a nadie una conducta determinada. Adoptan así la libertad que, en ira, otorgó Dios a su pueblo, una libertad para la espada, la peste, y el hambre (Jer. 34,17), el derecho a ser herejes o incrédulos”⁶.

En consecuencia, el liberalismo en materia religiosa terminaba desvirtuando el propio sentido de la fe:

“El liberalismo es, entonces, el error de sujetar al juicio humano aquellas doctrinas reveladas que, por su naturaleza son independientes y están más allá de aquel; y de reclamar la determinación, sobre fundamentos intrínsecos, de la verdad y el valor de proposiciones cuya recepción se basa simplemente en la autoridad externa de la Palabra de Dios”⁷. En la historia de sus ideas religiosas nuestro autor nos presenta lo que él mismo entiende por liberalismo, Newman afirma: “Ahora bien, por Liberalismo entiendo una falsa libertad de pensamiento, o el ejercicio del pensamiento sobre materias en las cuales a causa de la constitución de la mente humana, el pensamiento no puede ser llevado a ninguna conclusión fructuosa, y por tanto, está fuera de lugar”⁸. Y entre sus Cartas y diarios encontramos: “El liberalismo en religión es la doctrina según la cual no existe una verdad positiva en el ámbito religioso, sino que cualquier credo es tan bueno como otro cualquiera. Es una opinión que gana acometividad y fuerza día tras día. Se manifiesta incompatible con el reconocimiento de una religión como verdadera, y enseña que todas han de ser toleradas como asuntos de simple opinión. La

⁶ “They consider comfort in religion to lie in all questions being open, and in there being no call upon them to act. Thus they deliberately adopt that liberty which God gave His former people in wrath, “a liberty to the sword, to the pestilence, and to the famine,” [Jer. xxxiv. 17.] the prerogative of being heretics or unbelievers NEWMAN, John Henry. *The via media of the anglican church, illustrated in lectures, letters and tracts written between 1830 and 1841, 1, The prophetic office*. Longmans Green and co. Paternoster row: London, New York and Bombay, 1901, pp. 3-4.

⁷ “Liberalism then is the mistake of subjecting to human judgment those revealed doctrines which are in their nature beyond and independent of it, and of claiming to determine on intrinsic grounds the truth and value of propositions which rest for their reception simply on the external authority of the Divine Word” NEWMAN, John Henry. *Apologia pro vita sua*, thrift editions. Dover Publications: New York, 2005, p.187.

⁸ “Now by Liberalism I mean false liberty of thought, or the exercise of thought upon matters, in which, from the constitution of the human mind, thought cannot be brought to any successful issue, and therefore is out of place”. Loc. cit.

religión revelada –se afirma– no es una verdad sino un sentimiento o inclinación; no obedece a un hecho objetivo o milagroso. Todo individuo, por lo tanto, tiene el derecho de interpretarla a su gusto”⁹.

Con estas afirmaciones newmanianas se nos anticipa ya el problema, pues el liberalismo en materia religiosa solo permitirá reconocer aquellas conclusiones que deriven de la fuerza de las premisas, por lo que resuelve las creencias en opiniones, no existe así un determinado estado moral –dicho en clave newmaniana– que haga posible la percepción de primeros principios en religión sobre los cuales se construya la misma. En efecto, el liberalismo, al exaltar la libertad individual y dejándola como única vía de conocimiento, expone al individuo a su sola razón como instancia suprema de juicio y realidad, derivando en un racionalismo cada vez más extremo. Para nuestro autor ambos conceptos –liberalismo y racionalismo– se entremezclan y solicitan indistintamente. Aquello que dice del liberalismo es aplicable también al racionalismo, observemos sus propias palabras:

“El racionalismo es un cierto abuso de la razón, un uso de ésta para propósitos para los que nunca fue pensada, y es inadecuada. Racionalizar en materia de Revelación es hacer de nuestra razón el modelo y la medida de las doctrinas reveladas [...] así, un espíritu racionalista es el antagonista de la fe; pues la fe es en su misma naturaleza, la aceptación de lo que nuestra razón no puede alcanzar, simple y absolutamente en base al testimonio”¹⁰.

Consciente o inconscientemente, la razón (científico-técnica), que estaba consiguiendo logros incontestables en el terreno de las ciencias naturales, pasa a ser erigida en paradigma de toda forma de conocimiento, poniendo en cuestión aquello que no se ajuste a sus formas y modelos. Así las cosas, la comprensión liberal que Newman tiene presente imposibilita una verdadera religión y una verdadera fe, de ahí deriva su riesgo y preocupación. El Beato Inglés “va a tener frente a sí la tentación de un liberalismo que intelectualmente tendía a la disolución racional de la fe y vitalmente a una existencia sin auténtica tensión religiosa”¹¹.

⁹ NEWMAN, John Henry. *Cartas y diarios*. Traducción al español de Víctor García Ruíz y José Morales. Rialp: Madrid, 1996, pp. 162-163.

¹⁰ “*Rationalism is a certain abuse of Reason; that is, a use of it for purposes for which it never was intended, and is unfitted. To rationalize in matters of Revelation is to make our reason the standard and measure of the doctrines revealed; And thus a rationalistic spirit is the antagonist of Faith; for Faith is, in its very nature, the acceptance of what our reason cannot reach, simply and absolutely upon testimony*”. NEWMAN, John Henry. *Essays critical and historical*. Vol. I. Llongmans Green and co.: Londres, 1907, p. 31.

¹¹ TORRES QUEIRUGA, Andrés. “Newman, Fe y razón en una época de crisis”. En: *Revista Española*

La vida creyente resultante a partir de esta comprensión deriva en que:

“La verdad y la mentira en la religión solo son cuestión de opinión, que una doctrina es tan buena como otra, que el gobernador del mundo no desea que obtengamos la verdad, que no existe la verdad, que no somos más gratos a Dios por creer esto que por creer aquello, que nadie es responsable de sus opiniones, que estas son una cuestión de necesidad o accidentales, que es suficiente si mantenemos sinceramente lo que profesamos, que nuestro mérito radica en buscar y no en poseer, que es un deber seguir lo que nos parece verdadero sin el menor temor de que no fuera verdad [...], que podemos establecer y rechazar doctrinas a placer, que la fe pertenece al mero intelecto y no también al corazón, que podemos confiar sin peligro en nosotros mismos en materias de fe y que no necesitamos otro guía. Este es el principio de las filosofías y de las herejías, que es muy débil”¹².

La consecuencia final será una fe fría y distante, un asunto eminentemente impersonal que no implica la vida de la persona, que no toca sus afectos; la idea de Dios va progresivamente relativizando sus acentos y se hace cada vez más difusa, hasta que acaba evaporándose en una pura abstracción vacía de contenido. Por esto Newman caracteriza su época como de ausencia de Dios pues muchos espíritus de la época, ante la imposibilidad de tratar con rigor científico el ámbito de la fe, se volcaron al escepticismo.

A nivel social se enraíza y promueve la privatización de la fe.

“Esta es la fe de los ingleses, la religión de este pueblo, no es una religión de personas y cosas, de actos de fe y de devoción directa, sino de imaginaciones sagradas y de sentimientos piadosos. Relativamente ha descuidado el credo y el catecismo, y, en consecuencia, ha mostrado sentir poco la necesidad de coherencia interna en lo que toca

de Teología. Vol. 51, 1991, p.7.

¹² “*That truth and falsehood in religion are but matter of opinion; that one doctrine is as good as another; that the Governor of the world does not intend that we should gain the truth; that there is no truth; that we are not more acceptable to God by believing this than by believing that; that no one is answerable for his opinions; that they are a matter of necessity or accident; that it is enough if we sincerely hold what we profess; that our merit lies in seeking, not in possessing; that it is a duty to follow what seems to us true, without a fear lest it should not be true; that it may be a gain to succeed, and can be no harm to fail; that we may take up and lay down opinions at pleasure; that belief belongs to the mere intellect, not to the heart also; that we may safely trust to ourselves in matters of Faith, and need no other guide,—this is the principle of philosophies and heresies, which is very weakness*” NEWMAN, John Henry. *An essay on the development of christian doctrine*. Llongmans Green and co.: Londres, 1909, pp. 357-358.

a su doctrina. Su doctrina no es tanto de hechos cuanto de aspectos estereotipados de realidades; por así decirlo, tiene miedo de andar entre los hechos... Lo que la Escritura ilustra de una manera especial desde su primera hasta su última página es la providencia de Dios; y esta es casi la única doctrina que la masa de los ingleses religiosos aceptan con asentimiento real”¹³.

Se generaban entonces una serie de alteraciones substanciales con un hondo contenido social, imponiéndose la idea de la libertad como denominación común para todos los ámbitos. Las consecuencias no eran despreciables para la religión. En la gran Europa, las características del fenómeno religioso irán paulatinamente favoreciendo el proceso de ruptura entre fe y razón (todo se ve a la luz de la razón, lo religioso es oscurantismo). Más aún, la razón comienza a reemplazar a la fe, pues junto a la pérdida de privilegios de la teología y la consiguiente substitución de su papel por la filosofía debemos mencionar la aparición –dentro del espíritu empírico y experimental de las ciencias de la época– de las ciencias de la religión. La religión se convierte en objeto de estudio¹⁴.

La teología necesitó ir adquiriendo un corpus capaz de sostener la fe. Como hemos dicho antes, se trata de la interrogante ilustrada que le va poniendo preguntas al ejercicio de la fe, posibilitando –en sentido positivo– un desarrollo teológico mayor. En efecto, el decir de Dios a partir de los límites de la razón humana¹⁵ hizo posible abrir caminos para la comprensión y sentir creyente. La misma crítica religiosa hacia los sistemas mantenidos de antaño posibilitaron y solicitaron de la religión un despliegue en el ser y pensar, como disciplina partícipe de estos cambios

¹³ “*It is not a religion of persons and things, of acts of faith and of direct devotion; but of sacred scenes and pious sentiments. It has been comparatively careless of creed and catechism; and has in consequence shown little sense of the need of consistency in the matter of its teaching. Its doctrines are not so much facts, as stereotyped aspects of facts; and it is afraid, so to say, of walking round them. It induces its followers to be content with this meagre view of revealed truth; or, rather, it is suspicious and protests, or is frightened, as if it saw a figure in a picture move out of its frame, when our Lord, the Blessed Virgin, or the Holy Apostles, are spoken of as real beings, and really such as Scripture implies them to be. I am not denying that the assent which it inculcates and elicits is genuine as regards its contracted range of doctrine, but it is at best notional. What Scripture especially illustrates from its first page to its last, is God’s Providence; and that is nearly the only doctrine held with a real assent by the mass of religious Englishmen*”. NEWMAN, John Henry. *Historia de la teología cristiana*. Vol. III. Herder: Barcelona, 2006, p. 57.

¹⁴ VILANOVA, Evangelista. *Historia de la teología cristiana*. Herder: Barcelona, 1987, p. 133.

¹⁵ Como dato referencial digamos que es esta idea lo que sostiene la obra kantiana publicada por primera vez en 1793 “*Die Religion Innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft*” y traducida al español con el título de “*La religión dentro de los límites de la mera razón*”. KANT, Immanuel. *La religión dentro de los límites de la mera razón*. Alianza Editorial: Madrid, 1969.

y pertinente a los modos del conocimiento que se erigían con fuerza. En definitiva se trataba de una extraordinaria oportunidad para desarrollar fuertes impulsos de reflexión teológica, en último término, nuevas formas de evangelizar. Esto traería como consecuencia la ratificación de nuevas disciplinas¹⁶.

3. El movimiento de Oxford

Fueron precisamente las situaciones gestadas en torno a estos principios socio-culturales, que se fortalecían con nuevos desafíos, la causa estimulante del ejercicio teológico de Newman. Nuestro autor intentará reflexionar y buscar respuestas a tales situaciones que a él no le lograban satisfacer y que se expresará en toda su obra. Pero es sin duda la *Grammar of Assent*,¹⁷ el texto que sintetiza y recoge en mayor profundidad y de mejor manera tales problemáticas como él mismo señala¹⁸. En efecto, el desarrollo de la *Grammar* permite reconocer sus propias inquietudes constituyéndose no solo en una obra que discute con el contexto epocal en materia de fe, sino que se evidencia en ella un aporte relevante en el desarrollo teológico contextual y para el tiempo venidero. Sin embargo, todo este proceso no hubiese sido posible de no mediar aquel hogar que incubó y desarrolló la crítica

¹⁶ Así lo recoge PIE-NINOT, Salvador. op. cit., 2006, pp. 32-33 *La crítica ilustrada en cuanto verificación de las condiciones de posibilidad de la Revelación, del reconocimiento de su acontecer histórico y de determinación de su valor referido al conocimiento y relación con Dios, no tiene un significado exclusivamente negativo y destructor de la revelación, sino también un significado positivo. De hecho, las repercusiones de la moderna crítica a la religión y de la revelación sobre la autoconciencia de la fe cristiana son enormes, de tal forma que se puede decir que a causa, aunque no sea la última, de su insistencia que se ha reforzado el interés por la revelación. Así, junto con la crítica ilustrada aparecen los primeros tratados sistemáticos sobre la revelación, llegándose a crear una nueva disciplina: la Apologética de la religión y la Revelación.*

¹⁷ El Título original de la obra es: *An Essay in aid of a Grammar of Assent* publicada en 1870, y en ella, a partir de la formulación gramatical, se intenta dar cuenta que la fe se sitúa en un lugar distinto que la exclusiva impronta lógico formal y sin embargo resulta lógicamente razonable (como el mismo lo describe “*se trata de un tema lógico o semilógico*” respecto del asentimiento a la fe. NEWMAN, John Henry. “Carta del 28 de enero de 1870 dirigida al obispo de Ullathorne”. En: *Suyo con afecto, autobiografía epistolar*. Encuentro: Madrid, 2002. La preparación de este texto le llevó largas jornadas de reflexión que le sugerían fuese su última obra, NEWMAN, John Henry. op. cit., 2005, p. 308, afirma: “*hay un trabajo, un libro, que sí quiero hacer, y entonces dejaré de escribir. Extremum hunc Arthusa mihi concede laborem* (concédeme Aretusa, este último trabajo. Virgilio, Égloga 10,1). *Es como hacer un túnel en la montaña; lo he empezado y es demasiado para mis fuerzas; medio teológico, medio filosófico, tiene que ver con la fe y la certeza.* Él estaba consciente de las dificultades que el texto le presentaba: “*Lo había intentado tres o cuatro veces en los últimos 20 años, y me atascaba*” NEWMAN, John Henry. op. cit., 2005, p. 314.

¹⁸ En su momento pensó que sería su última obra, pues sintetizaba aquí lo más eximio de su pensamiento. A su vez, el mismo autor sitúa esta obra dentro de las tres más importantes que escribió. Por su parte, hay que señalar que era una obra muy esperada por los seguidores de Newman al punto que la primera edición se agotó el mismo día de publicación.

newmaniana, a saber, el *Movimiento de Oxford*. En efecto, este hito resulta ser una instancia clave no solo en Newman, sino en todo el fenómeno religioso gestado en la primera mitad de la Inglaterra decimonónica.

En efecto la Iglesia anglicana del siglo XIX se erige con bastante prudencia en el contexto cultural que se desarrolla. Sin embargo, dada la diversidad de cambios que se presentaron, se generó en Inglaterra el escenario particular para abrirse a reformas que posibilitaron un cambio interior en la propia Iglesia nacional. Este cambio tuvo lugar, de hecho, en el ambiente universitario oxoniense¹⁹. En efecto, fueron presbíteros anglicanos en su mayoría, quienes comenzaron a reflexionar sobre la realidad eclesial en un contexto de nuevos desafíos. Era necesario profundizar en la espiritualidad eclesial por un lado, pero también liberarse del servilismo estatal por otro, el ideal era la santidad verdaderamente cristiana, cuestión que hasta entonces no tenía mayor fuerza dentro del sistema anglicano²⁰.

La universidad de Oxford, constituida por un conjunto de colleges, albergaba en ellos una identidad particular en cada caso, esto hizo posible el surgimiento de un college fundado en el siglo XIV, el de Oriel, y que en la primera mitad del siglo diecinueve se consolida por un grupo de hombres con ideas de carácter reformador y con un alto alcance de reflexión intelectual. Estos hombres, que en un principio convergieron en torno a la figura de John Keble (1792-1866),²¹ originaron las circunstancias que hicieron posible llevar adelante un movimiento que buscaba una reforma religiosa en Inglaterra. Entre ellos habría que estacar a John Henry Newman (1801-1890) y Hurrell Froude²² (1803-1836)²³.

¹⁹ Señalemos que la Universidad de Oxford era prácticamente el lugar donde se formaban los ministros de la iglesia anglicana. Tenía por norma un régimen estrictamente confesional, y junto a Cambridge eran las únicas universidades de Inglaterra, al menos hasta que se fundó en 1828 la laicista London University. MORALES, José. *Newman (1801-1890), forjadores de historia*. Riapl: Madrid, 1986.

²⁰ Esto porque desde la Reforma el objeto religioso no radicaba en torno a la comprensión eucarística o al cómo de la justificación, sino que su centro capital era la determinación de la relación de la Iglesia anglicana con la Iglesia apostólica, con las Iglesias protestantes del continente y evidentemente con Roma VILANOVA, Evangelista. op. cit., 1987, p. 437.

²¹ Fellow de Oriel y profesor de poesía en la universidad hasta 1823. Para mayor profundización biográfica se puede consultar COLERIDGE, John Taylor. *A memoir of the rev. John Keble*. Parker: Oxford, 1869.

²² La relevancia de Froude, más allá de su preparación y origen familiar de alto nivel educacional y religioso, era el haber recibido una fuerte identidad catolizante dentro del anglicanismo GAUTHIER, Pierre. *La pensée religieuse de Richard Hurrell Froude*. Éditions Beauchesne: París, 1977, lo que aventura creer que de este hombre, el naciente Movimiento de Oxford, y por tanto Newman, debieron recibir elementos que facilitarían en el futuro su adhesión a la Iglesia de Roma. Profundizar en la personalidad de Froude es la intención de BRENDON, Piers. *Hurrell Froude and the Oxford Movement*. Elek Books: London, 1974.

²³ Agréguese a los ya mencionados Hugh Rose, Isaac Williams y Edward Pusey.

Siguiendo al propio Newman, se estima que el acto público que da inicio a este movimiento es un discurso de John Keble “*On National Apostasy*” pronunciado el 14 de julio de 1833²⁴. Este sería, a juicio de Newman, el hito que marcó el inicio del *Movimiento tractariano* o también conocido como *Movimiento de Oxford*²⁵. El mismo Newman se referirá a ellos y a sus nuevos miembros como un grupo perfectamente diferenciado intelectual y religiosamente de otros grupos, como los noéticos de Oriel, los hombres de la liberal Edinburgh Review o los protestantes evangelistas del oxoniense Exeter College²⁶.

Para ampliar nuestra percepción de este emergente movimiento, citemos lo que señalaban sus detractarios para definirlo:

“órgano de un determinado partido de la Iglesia de Inglaterra, en concreto del partido mundano y carnal, que no odia tanto ninguna doctrina como las de su propia Iglesia, y que desprecia, insulta y persigue como a su más mortales enemigos, a los ministros que las enseñan y practican”²⁷.

De este modo el naciente Movimiento de Oxford comenzó a ocupar un lugar preponderante en el contexto de la Iglesia anglicana, existiendo en sus miembros una clara intención de constituirse y aparecer como tal. Newman (1979) devela este interés por organizar y constituir un sistema de un modo ordenado, que diera respuestas serias a las inquietudes epocales. Esto es lo que le pide a Edward Pusey en una carta escrita en enero de 1836. Su insistencia radica en que la predicación y la enseñanza deben ser organizadas y sistematizadas, de tal modo de ofrecer un cuerpo ordenado de doctrina. En el Movimiento de Oxford latía sutilmente el propósito de combatir las ideas que poco a poco habían ganado espacio en la Iglesia de Inglaterra:

²⁴ Así lo encontramos en su autobiografía: “*The following Sunday, July 14th, Mr. Keble preached the Assize Sermon in the University Pulpit. It was published under the title of National Apostasy. I have ever considered and kept the day, as the start of the religious movement of 1833*” NEWMAN, John Henry. op. cit., 2005, p. 23.

²⁵ Digamos aquí que desde el punto de vista histórico el movimiento es la reacción de un grupo de hombres cristianos que contemplan con mirada religiosa el curso de la sociedad inglesa en los años críticos que preceden y siguen a 1830. La emancipación católica de 1829; la reforma del anglicanismo promovida por el poder civil; la ley que elimina los diezmos obligatorios de la Iglesia anglicana de Irlanda donde se suprimen además diez obispados, fueron hechos que contextualizaron el emerger de tal movimiento que comenzó a promover su pensamiento a través de unos escritos denominados “*Tracts for the times*” de lo cual deriva el nombre de tractarianos.

²⁶ NEWMAN, John Henry. *Letters and diaries II*. Clarendon Press: Oxford, 1979, pp. 129-130.

²⁷ [...] *the organs only of a particular party in the Church of England, and that, the worldly and carnal party, who hate no doctrine so much as those of their own Church, and despise, revile, and persecute, as their deadliest adversaries, the Ministers who teach and practise them.* (NEWMAN, John Henry. op.cit., 1979, p. 156).

religión como mero sentimiento o liberada de un desarrollo doctrinal (*development*) que la empapaba de racionalismo, era lo que cuestionaba a los tractarianos. En contra de estas afecciones que recaían sobre la experiencia religiosa de Inglaterra se levantará la lucha que dará este grupo oxoniense, y claramente será esta la clave que intentará enfrentar su entonces líder John Henry Newman²⁸.

4. Hacia la teología fundamental

El camino que hemos descrito y que desencadenó el surgimiento del Movimiento de Oxford golpeó las puertas de la religión, que abrió una doble perspectiva en torno al problema de la fe y la razón. La primera era la de la escuela evidencialista, que continuaba las tradiciones del siglo XVIII, el siglo de las luces, y en donde no se encontraba espacio para la fe del creyente humilde y sencillo, con poco acceso –este último–, a las discusiones académicas de entonces. Por otro lado, estaba el evangelismo, donde las relaciones entre la fe y la razón no existían. Esto porque se entendía que el ser espiritual poseía una luz interior de índole sobrenatural, que le capacitaba para creer en las promesas del Evangelio, y apropiárselas, sin ninguna ayuda de racionios²⁹. En este contexto resulta perfectamente comprensible que nuestro autor, en el desarrollo de su pensamiento, enfrentara las dificultades epocales descritas: las oposiciones entre la razón y fe, el dogma, la Revelación y su lugar en la ciencia teológica, van a ser algunas de las preocupaciones que Newman sorteará³⁰.

Así las cosas, no nos resulta sorprendente que en el siglo XIX se abriera paso una nueva disciplina: la Teología fundamental, hecho que tuvo su expresión en los documentos del Concilio Vaticano I, con sus afirmaciones en torno a los alcances y vínculos entre la fe y la razón, el concepto de Revelación y los preámbulos de

²⁸ Una comprensión bastante completa de estas luchas de nuestro autor se pueden ver en su libro autobiográfico ya citado NEWMAN, John Henry. op. cit., 2005, pp. 185-193.

²⁹ NEWMAN, John Henry. Introducción a la obra *La fe y la razón (sermones universitarios)*. Traducción de A. Boix. Encuentro: Madrid, 1993.

³⁰ Nótese la descripción que hace Pie-Ninot respecto de Newman, en el contexto de los fundadores de la nueva disciplina teológica, lo que adelanta la contextualización ulterior de la obra newmaniana: “*Con todo, un pensador como el cardenal J.H. Newman (1801-1890), expresaba y hablaba de la epistemología del conocimiento religioso con gran cautela*”. En el contexto del Concilio Vaticano I señala la misma obra que “*se recupera el concepto medieval praeambula fidei en un sentido no previo y pre-teológico sino como momento interno al mismo proceso creyente. En este sentido, ya a finales del siglo XIX el cardenal Newman había propuesto en forma novedosa el ilative sense y había situado la fe no en el ámbito del asentimiento nocional, propio de la ciencia, sino en que él califica como asentimiento real, esto es, que asume las cuestiones vitales*” PIE-NINOT, Salvador. op. cit., 2006, pp.37-38.

la fe³¹. Los escritos newmanianos, que se ven envueltos en este devenir histórico, pueden comprenderse –aunque no exclusivamente– como la plasmación histórica que explicita este devenir teológico en medio de tales acontecimientos³². En efecto, el pensar de Newman expresa recurrentemente el cambio de época y con ello el surgir de esta nueva disciplina emergente con no menor calidad teológica.

Las preocupaciones newmanianas en torno a la fe y la razón tienen diversas expresiones en su trabajo. Un ejemplo de ello se percibe en el intercambio epistolar e investigativo que Newman envió al entonces teólogo líder en Roma, el padre Perrone,³³ quien le hizo observaciones a su trabajo en esta índole, toda vez que no desatendió el valor que los escritos de Newman aportaban a la naciente disciplina³⁴.

³¹ DENZINGER, Heinrich; HUNERMAN, Peter. *El magisterio de la iglesia. Constitución dogmática Dei Filius*, can. Herder: Barcelona, 2000. can. 3000-3045.

³² Recordemos que Newman es un pensador que vivió prácticamente durante todo el siglo XIX (1801-1890) por lo que su obra refleja los acontecimientos decimonónicos descritos. Tanto más, si se reconoce en su obra un cierto carácter autobiográfico. Como señala Mouroux el conocimiento en Newman dice relación con una vinculación directa de los hechos, entablada y vivida con el objeto conocido: “*Experiencia se entiende en contraste con un conocimiento puramente teórico, que se obtiene, por la descripción, el relato, la información o la reflexión*”. MOURoux, Jean. *L’expérience chrétienne, introduction à une théologie*. Coll. Théologie. Aubier: París, 1952, p. 20ss. Del mismo modo resulta relevante en esta perspectiva el comentario de Nédoncelle en el prólogo de la versión francesa a las obras de Newman, cuando afirma que en la experiencia vivida por Newman “*la intuición propiamente dicha del Absoluto nos es negada. Exiliados de nosotros mismos, separados de Dios que es trascendente, alejados de toda criatura, así permaneceremos en la prueba hasta el final. Los místicos prometen a nuestra obediencia una visión que nos colma. Pero Newman no es un místico. Avanza en un desierto, silencioso por una fe razonable... Sin duda, de tiempo en tiempo parece que una fugaz claridad disipe las tinieblas y que una luz cegadora atraviese los paisajes de la ilusión. Pero nuestra guía es la fe, nuestra historia es un riego, y nuestro Salvador es un Dios escondido*”. NEWMAN, John Henry. (1801-1890) *Oeuvres philosophiques de Newman*. Editions Montaigne: París, 1945, p.193. Agreguemos además el comentario de otro investigador que señala “*los escritos autobiográficos de Newman, sus cartas llenas de revelaciones personales, sus homilias, no contienen pasaje alguno que pueda explicarse solamente por experiencias místicas personales*”. ZENO, Padre. *J.H. Newman*, Hilversum, 1960, p. 326. Citado en: MORALES, José. “Experiencia religiosa (La contribución de J. H. Newman)”. *Scripta Theologica*, vol. 27 nro. 1, (1995), p.71.

³³ Nos referimos a Giovanni Perrone S.J. (1794-1876), “*fundador de la Escuela Romana, en el colegio Romano –la actual Pontificia Universidad Gregoriana de Roma–. Con el primer volumen de su obra, Praelectiones theologicae 1: De Vera Religione/De locis theologicis (1835/1841), desarrolla un modelo teológico sistemático donde trata la religión como fundamento –nótese la palabra– de la teología [fundamentum tractatum de religione: vol.1, p.LII] y tiene como objetivo demostrar la necesidad y la existencia de la revelación, ya que la Ilustración, según Perrone, promueve “el divorcio entre la ciencia y la fe”... sin duda que fue especialmente la tendencia de G. Perrone la que dominó en el panorama de la naciente disciplina*”. PIE-NINOT, Salvador. op. cit., 2006, p. 35.

³⁴ Como señala Aureli Boix en el prólogo a la traducción de estos documentos entre Newman y Perrone “*las obras –de Newman– constituyen indudablemente su aportación a la teología fundamental anglicana y la respuesta a la misma con que Newman da razón explícita de su paso a la Iglesia católica*”. Documento NEWMAN-PERRONE DE 1847. *La evolución del dogma*. Centro de estudios orientales y ecuménicos: Salamanca, 2001, p.7.

Nuestro autor apreciaba el tratado sobre razón y fe que Perrone había publicado, pero su preocupación versaba en torno a la aceptación de su Ensayo sobre el desenvolvimiento de la doctrina cristiana. Newman preparó un resumen en latín de sus tesis teológicas y Perrone le hizo breves observaciones. En medio de este contexto las palabras de Newman resuenan inequívocas en función de una Teología fundamental. A modo de ejemplo, citemos lo que nuestro autor pide al laicado en una conferencia dictada en el Corn Exchange de Birmingham:

“Deseo que ampliéis vuestros conocimientos, que cultivéis vuestra razón, que echéis una mirada profunda a la relación entre verdad y verdad, que aprendáis a ver las cosas como son, que comprendáis cómo la fe y la razón se compaginan entre sí, cuales con las bases y principios del catolicismo y dónde estriban las principales incoherencias y absurdos de la teoría protestante”³⁵.

Con los antecedentes ya enunciados podemos aproximar el interés de Newman por la Teología fundamental³⁶. Nos queda claro que la época le exigió imbuirse en la discusión teológica predominante bajo las perspectivas racionalistas, evangelistas y positivista-liberales que le urgieron. Tal preocupación queda en evidencia no solo en sus Sermones Universitarios, como hemos dicho, sino en particular en la obra citada, en efecto, la primera parte de la Gramática del asentimiento demuestra el valor de las formulaciones doctrinales en materia religiosa, contra los evangélicos y liberales. A juicio de nuestro autor, se hacía imposible que exista una religión que siendo vital se oponga al dogma y a la teología.

Newman afirma en esta obra que será la propia devoción la que queda amparada y respaldada por el dogma, brindando el objeto en el que descansa la imaginación y el afecto religioso, Newman manifiesta:

“Un dogma es una proposición que puede representar o una noción o una cosa; creer un dogma es dar el asentimiento de la mente a esta proposición como representante de la una o de la otra. Dar un asentimiento real a esta proposición es un acto de religión;

³⁵ NEWMAN, John Henry. *Lectures on the present position of catholics in England*. Longmans Green and co.: London, New York, and Calcutta, 1908, p. 391.

³⁶ Sin embargo, hay que decir que en el ámbito de las relaciones entre la fe y la razón, existen en Newman dos obras preponderantes. Una de ellas es una serie de sermones universitarios dados en la Universidad de Oxford y que se han publicado con el nombre de *Fifteen sermons preached before the University of Oxford*. El otro es la obra ya citada, a saber, *La Gramática del Asentimiento*, considerada esta última, por el propio Newman; “*la obra de toda su vida*”.

darle un asentimiento nocional es un acto teológico. Tal proposición es comprendida, absorbida y asimilada por la imaginación religiosa, y es mantenida como verdadera por el entendimiento teológico”³⁷.

Del mismo modo “el sentimiento, tanto si es imaginativo como emocional, no puede tenerse en pie sin apoyarse en el entendimiento, al menos cuando no podemos llamar a los sentidos en nuestra ayuda. De esta forma toda religión se apoya en el dogma”³⁸. Estamos sin duda ante una nueva disciplina: la teología fundamental.

5. Síntesis

Queremos concluir este breve escrito señalando algunas de las repercusiones que el pensamiento teológico fundamental de Newman evoca. En efecto, en 1931 Henry Tristram y Francis Bacchus, teólogos del Oratorio de Birmingham prepararon una extensa reflexión en torno a la figura de Newman para el *Dictionnaire de Théologie Catholique*. Esta visión de conjunto de su vida y obra, significó un importante impulso en la asimilación de su pensamiento. El artículo con un estudio especial en la *Grammar of Assent*, se presenta en clave apologética volviéndose en un baluarte irrenunciable en la historia de la Teología fundamental. Huellas de ello reconocemos en diversos ambientes teológicos.

En Alemania, por ejemplo, la Teología fundamental tuvo eximios representantes –entre otros– Gottlieb Söhngen (1892-1985) que en 1947 enseñaba en la Universidad de Munich. Söhngen es reconocido como un destacado impulsor y promotor de la obra de Newman. Publica en 1946 su *Kardinal Newman*, en esta obra desarrolla las ideas contenidas en la Gramática del Asentimiento, y con ello refleja no sólo un interés ocasional en Newman, sino que consagra una fuente permanente de sus escritos³⁹. Un caso más evidente es el de Heinrich Fries. En este teólogo fundamental, la influencia newmaniana no se deja solapar. Fries intentó desde el principio subrayar las aportaciones de Newman a la teología y a la apologética; pero

³⁷ “*A dogma is a proposition; it stands for a notion or for a thing; and to believe it is to give the assent of the mind to it, as it stands for the one or for the other. To give a real assent to it is an act of religion; to give a notional, is a theological act. It is discerned, rested in, and appropriated as a reality, by the religious imagination; it is held as a truth, by the theological intellect*”. NEWMAN, John Henry. op. cit., 2006, p. 93.

³⁸ NEWMAN, John Henry. op. cit., 2006, p. 109.

³⁹ SÖHNGEN, Gottlieb. “La sabiduría de la teología por el camino de la ciencia”. En *Mysterium Salutis* I, Ediciones Cristiandad: Madrid, 1969, pp. 982, 1004 y 1025. También en: *Fides quaerens intellectum* 4, pp. 129-130 y *Fundamentaltheologie* 4, pp. 452-459.

además su figura y su obra aparecen permanentemente en sus escritos, desde su tesis doctoral,⁴⁰ hasta el desarrollo de temas claves como el de la imagen religiosa del hombre, la fe y la revelación⁴¹.

Pensemos en Joseph Ratzinger. En 1959 había asumido como profesor ordinario de Teología fundamental en la universidad de Bonn, y allí reconoce la influencia del extinto cardenal oxoniense a través de Gottlieb Söhngen y Alfred Läßle. Ratzinger había señalado como modelo suyo a Newman y a Tomás Moro⁴². Ratzinger lo certifica:

“Cuando continuaba mis estudios en Munich (1947) encontré allí al teólogo fundamental Gottlieb Söhngen, que se convirtió de ahí en más en mi verdadero maestro teológico. Era un conocedor y entusiasta adepto a Newman. Él nos abrió la *Grammar of Assent* y con ello el modo y certeza propios del conocimiento religioso”⁴³.

Yves Congar no está lejos de valorar el aporte teológico fundamental de Newman, es en el acto de fe y su estructura donde Congar observa una aplicación sólida del asentimiento religioso, que a su vez, se apoya en la estructura que describe del conocimiento humano⁴⁴. Es en esta misma perspectiva donde surge el reconocimiento del teólogo suizo Hans Urs von Balthasar, quien comparte explícitamente el reconocimiento que se le debe a Newman por sus intuiciones sobre la teología del acto de fe⁴⁵.

Basten estas reflexiones para reconocer que el influjo del Cardenal inglés en esta disciplina ha sido verdaderamente grande. La bibliografía en teología fundamental se ha enriquecido con él de un modo notable. El nombre de Newman aparece en manuales y diccionarios teológicos constantemente. Por ejemplo: En el Diccionario de teología fundamental de Latourelle-Fisichella, lo encontramos citado no pocas veces entre las páginas 1024 y 1029. También en Salvador Pié

⁴⁰ La disertación de H. Fries sobre la Filosofía religiosa de Newman fue dirigida por Geiselmann y presentada como tesis en 1942 en la Facultad de Teología Católica de Tubinga.

⁴¹ Newman aparece citado recurrentemente por FRIES, Heinrich. *Teología Fundamental*. Herder: Barcelona, 1987, pp. 28; 33; 120; 244; 254; 280-281; 366; 554; 560; 592-593; 619.

⁴² RATZINGER, Joseph. *La sal de la tierra. Cristianismo e iglesia católica ante el nuevo milenio*. Palabra: Madrid, 1997.

⁴³ RATZINGER, Joseph. *John Henry Newman. Lover of truth*. Pontificia Universitas Urbaniana: Roma, 1991, p. 144.

⁴⁴ CONGAR, Yves. *La fe y la teología*. Herder: Barcelona, 1981.

⁴⁵ BALTHASAR, Hans Urs von. *Gloria, la percepción de la forma*, 1. Encuentro: Madrid, 1985.

Ninot, Tratado de teología fundamental, Salamanca, 1989, pp. 21; 71; 119; 126; 127; 128; 184; 261, 272; 297 y 348. Del mismo modo R. Fisichella, Introducción a la teología fundamental, Navarra, 1992, p.138-151 y Sayés, J.A. Compendio de teología fundamental, Valencia, 1998, pp.13; 14, 22; 144; 192; 208; 421; 422; 453 y 455.

Pensemos en la obra teológica eclesial de nuestro tiempo. Nuestro autor aparece en la primera parte del Catecismo de la iglesia, que trata sobre la profesión de fe, sobre el creer, el hombre como *Capax Dei*, y la revelación. Se constituye así en esta parte del catecismo un marco teológico fundamental, en particular, al llegar al N°157 se habla de la fe cuya certeza supera todo conocimiento. Aquí, luego de citar a Tomás de Aquino, el Catecismo recurre a Newman, para señalar su obra autobiográfica. En esta misma materia, no resulta irrelevante que nuestro autor sea citado por Juan Pablo II en la encíclica sobre la fe y la razón, *Fides et Ratio*, a propósito del marco de relaciones entre la ciencia filosófica y la experiencia de fe. En consecuencia, los recursos a Newman exigidos y derivados de su obra en materia teológico fundamental son irrenunciables. Estamos sin duda ante un precursor.