

NEWMANIANA

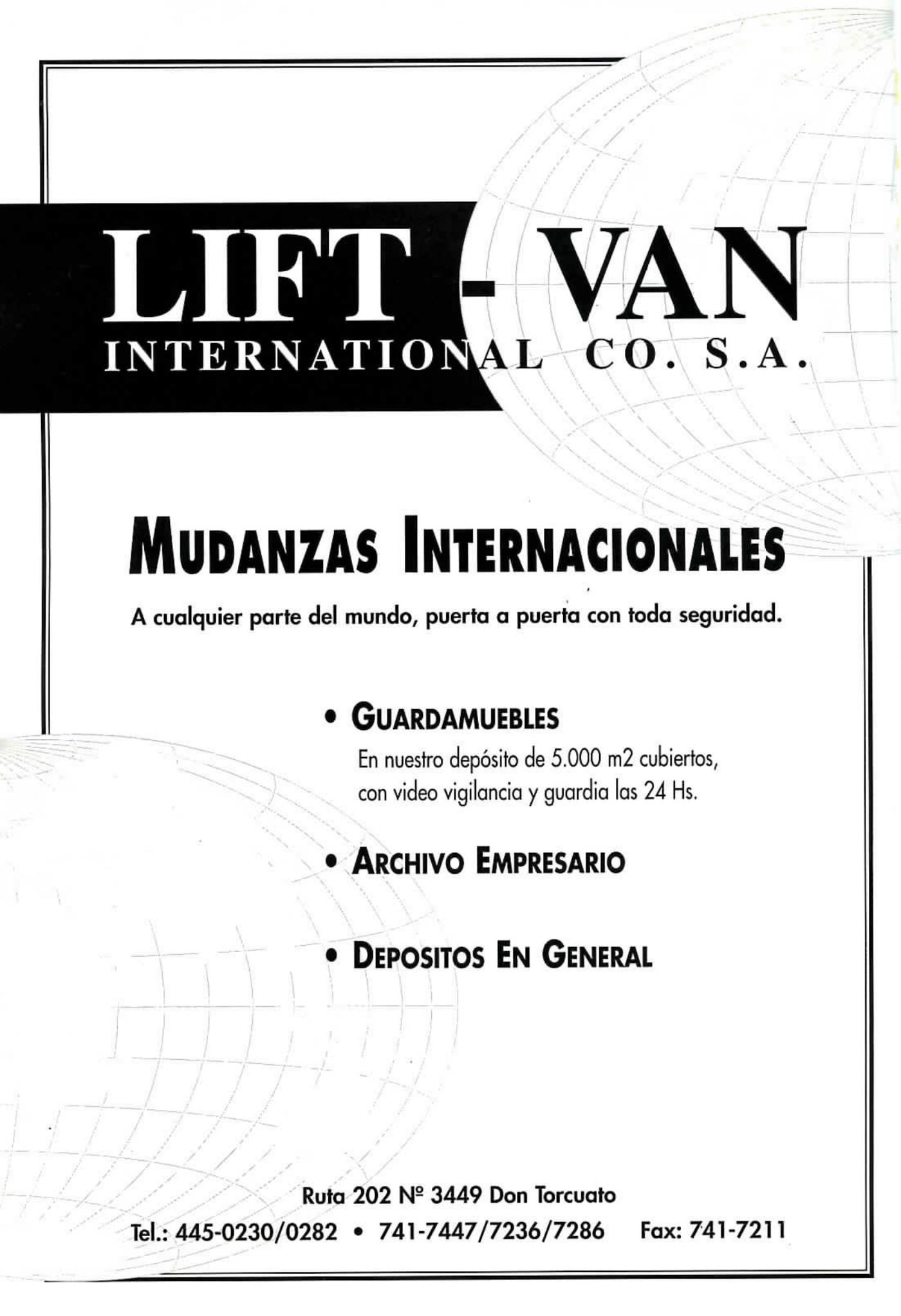
AÑO VII - NUMERO 21

AGOSTO 1997



Ex umbris et imaginibus in veritatem

Publicación de **AMIGOS DE NEWMAN** en la Argentina



LIFT - VAN

INTERNATIONAL CO. S.A.

MUDANZAS INTERNACIONALES

A cualquier parte del mundo, puerta a puerta con toda seguridad.

- **GUARDAMUEBLES**

En nuestro depósito de 5.000 m2 cubiertos,
con video vigilancia y guardia las 24 Hs.

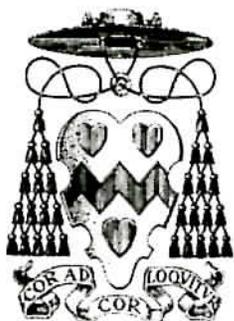
- **ARCHIVO EMPRESARIO**

- **DEPOSITOS EN GENERAL**

Ruta 202 N° 3449 Don Torcuato

Tel.: 445-0230/0282 • 741-7447/7236/7286 Fax: 741-7211

NEWMANIANA



Año VII - N° 21
Agosto 1997

Director
Pbro. Fernando María Cavaller

Consejo de Redacción
Dra. Inés de Cassagne
Sra. María Teresa Richards de Riva Posse
Lic. Pablo Augusto Marini

Colaboraron en este número
Dra. Inés de Cassagne
P. José Morales
Placid Murray OSB
Jorge Ferro

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

Sumario

Editorial

Escritos de Newman recientemente

traducidos al castellano 2

Sermón

El bautismo de los niños..... 5

Cartas

La necesidad de libros que acerquen

a la conversión 12

Dos cartas de 1870

Discursos

Discursos 8 y 9 sobre el fin y la naturaleza

de la educación universitaria 14

Traducción, Introducción y notas

P. José Morales

Litúrgicas

El legado de Newman 35

Placid Murray, O.S.B.

Poesía

La cárcel de oro 40

Traducción: Jorge Ferro

EDITORIAL

Escritos de Newman recientemente traducidos al castellano

Siempre recordaremos que la iniciativa de publicar *Newmaniana* nació, entre otras cosas, por la necesidad de hacer conocer, poco a poco, aquellas obras de Newman que todavía no habían sido traducidas al castellano. En Francia, Alemania e Italia, hace ya tiempo que las obras más célebres son conocidas en las respectivas lenguas. En España se habían editado algunas, pero en los últimos años ha crecido notablemente el empeño, gracias a personalidades como el P. José Morales Marín, el P. Aureli Boix, el Prof. Víctor García Ruíz, y la Universidad de Salamanca, que cuenta desde hace algunos años con una "Cátedra John Henry Newman", bajo la dirección del Prof. Adolfo González Montes. A continuación hacemos una reseña histórica de las traducciones, biografías y ensayos publicados en este siglo.

Hasta 1989 se podían hallar en las librerías de Buenos Aires estas obras (también hoy):

- *Sermones católicos*, traducción de "Catholic Sermons" de Ch. S. Dessain, RIALP, 1959.
- *El cardenal Newman en sus escritos*, traducción de la antología de W. Lilly, PAULINAS, 1960.
- *El asentimiento religioso*, traducción de "Grammar of assent" por José Vives, HERDER, 1960.
- *Pensamientos sobre la Iglesia*, traducción de la antología de O. Karrer, ESTELA, 1964
- *Apología pro vita sua*, traducida por Daniel Ruiz Bueno, (editada ya en 1934 y 1961), BAC, 1977.

- *Newman, el camino hacia la fe*, biografía hasta la conversión, por José Morales, EUNSA, 1978.

- *Discursos sobre la fe*, traducción de los "Discourses to Mixed Congregations", también de José Morales, RIALP, Nebli, 1981.

- *Rosa mística*, traducción de las meditaciones sobre las letanías marianas por Manuel Morera, PALABRA, 1982.

Otras obras ya estaban agotadas hace años, o no eran accesibles en la Argentina:

- *Desenvolvimiento del Dogma*, traducción de la Revista de Estudios Franciscanos, GILI, 1909.

- *Meditaciones y devociones (Mes de Mayo y Via Crucis)*, GILI, 1911-12.

- *Naturaleza y fin de la educación universitaria*, ("Idea", 1a. parte), EPESA, 1946.

- *Newman, antología*, traducciones de textos seleccionados, DIFUSIÓN, 1946.

- *Callista*, traducción de la novela, DIFUSIÓN, 1948.

- *Meditaciones sobre las letanías de la Santísima Virgen*, BALMES, 1952

- *El sueño de un anciano*, traducción del poema célebre por A. Vázquez de Prada, RIALP 1954.

- *Escritos Autobiográficos*, traducción en TAURUS, 1963.

- *El sueño de Geroncio*, traducción de Carlos A. Sáenz, CLUB DE LECTORES, Buenos Aires, 1965

- *El misterio de la Iglesia*, traducción de la antología de M. Stolz, CENTRO INTERNACIONAL DE AMIGOS DE NEWMAN, Roma, 1981.

Pero desde 1989, vísperas del Centenario de la muerte de Newman en 1990, en poco tiempo, se han publicado los siguientes títulos, que creemos accesibles en Argentina :

- *John Henry Newman, crónica de una amor a la verdad*, biografía de Meriol Trevor, traducción de Aureli Boix, SIGUEME, 1989.

- *Vida y pensamiento del Cardenal Newman*, biografía de Charles Stephen Dessain, traducción de Aureli Boix, PAULINAS, 1990.

- *Newman (1801-1890)*, primera biografía española, por José Morales Marín, RIALP, 1990.

- *Pasión de Verdad, Newman cien años después*, ensayos varios, UNIVERSIDAD PONTIFICIA DE SALAMANCA, 1992.

- *La fe y la razón*, traducción de los "University Sermons" por Aureli Boix, ENCUENTRO, 1993.

- *Perder y ganar*, traducción de la novela por Víctor García Ruíz, ENCUENTRO, 1994.

- *Persuadido por la verdad*, antología de O.Grassi, traducida por M.Oriol, ENCUENTRO, 1995

- *Via Media de la Iglesia anglicana*, traducción de Aureli Boix, UNIVERSIDAD PONTIFICIA DE SALAMANCA, 1995.

- *Pensamientos*, antología de Ch.S.Dessain, traducida por el Oratorio de Albacete, CLARET, 1995.

- *Carta al Duque de Norfolk*, traducción de J.Morales y V.García Ruíz, RIALP, 1996.

- *Apología pro vita sua*, nueva traducción de J.Morales y V.García Ruíz, ENCUENTRO, 1996.

- *Ensayo sobre el desarrollo de la doctrina cristiana*, traducción de Ramón de la Trinidad Piñero Mariño, UNIVERSIDAD PONTIFICIA DE SALAMANCA, 1997.

- *Cartas y Diarios*, selección, y *Biglietto Speech*, discurso de Newman en el consistorio para su Cardenalato en 1879, traducción de J.Morales y V.García Ruíz, RIALP, 1997.

Observemos que en muchos casos se trata de traducciones de obras grandes como los *Sermones Universitarios*, la *Via Media*, el *Ensayo sobre el Desarrollo de la Doctrina Cristiana* o la *Apología pro vita sua*; en otros, de cartas y novelas de gran interés, utilísimas antologías, y biografías importantes. De modo que el lector católico y especialmente los "amigos de Newman" tenemos a mano una bibliografía más que suficiente, aun para aquellos que desean comenzar a estudiar la obra newmaniana con mayor profundidad. Creemos que gracias a Dios se está logrando una difusión de gran nivel, ya que, por ejemplo, todas estas traducciones están editadas con buenas introducciones y notas indispensables a la comprensión de los textos. Son en realidad ediciones críticas. Todo esto nos confirma en aquel empeño primero con el que comenzó *NEWMANIANA*.

Humildemente vamos haciendo nuestro aporte, con nuestras propias traducciones y colaboraciones también extranjeras, con la intención de completar lo que aún no se ha publicado como libros.

Queremos agradecer desde aquí al Padre Aureli Boix por los ejemplares de sus traducciones y aún de la salmanticense del "Desarrollo", que nos ha enviado siempre recién salida la edición. Apreciamos la labor callada y perseverante de este sacerdote oratoriano de Barcelona, su amistad y su apoyo.

También hacemos llegar públicamente nuestro agradecimiento al Padre José Morales Marín y al Prof. Víctor García Ruíz, quienes nos visitaron en 1995 en aquel recordado *Encuentro Newmaniano*, porque también han tenido siempre la cordialidad de enviarnos sus traducciones recién publicadas. Pero de una manera singular

nos hemos visto conmovidos por la nueva edición de la *Apologia pro vita sua* que acaban de realizar, pues en la página 6 del libro aparece impresa la siguiente "dedicatoria" :

*Para el Padre Fernando Cavaller,
para Inés de Cassagne y
todos los newmanianos argentinos,
por el entusiasmo y constancia con que
difunden la vida y los escritos
del gran Cardenal inglés.*

V.G. J.M.

Todos los que leemos *NEWMANIANA*. y aquellos que reciben su influencia a través de los *Amigos de Newman en la Argentina*,

estamos incluidos en este afectuoso recuerdo de los amigos newmanianos de España. A ellos "dedicamos" este número 21 de *NEWMANIANA*. donde, asimismo, terminamos la publicación de la traducción que el P.Morales hizo de la primera parte de la *Idea de una Universidad*, obra que no está aún editada como libro.

Enviamos como siempre un saludo *COR AD COR* a todos los *AMIGOS DE NEWMAN*, agradeciéndoles también su apoyo. No ha de estar muy lejana la beatificación de nuestro amado Cardenal. Perseveremos unidos en la oración, recordando siempre las intenciones del Santo Padre.

P. Fernando María Cavaller



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.

El bautismo de los niños

*Parochial and Plain Sermons, VII,16,
Sermón predicado el 15 de junio de 1828
en Saint Mary the Virgin, Oxford*

Introducción, notas y traducción del P. Fernando M. Cavaller

En 1822 Newman fue elegido *fellow* (miembro) del Oriel College de Oxford, y durante aquellos primeros años, tuvo trato con diversas personalidades que nombra en la *Apología*, y a quienes debe, según él, algunas de las doctrinas y principios cristianos que poco a poco fueron conformando su fe católica. Entre ellas tuvo especial importancia la de la "regeneración bautismal", gracias a la influencia de Edward Hawkins, también *fellow* de Oriel, párroco de Saint Mary, y finalmente *provost* (rector) del Oriel desde 1828 hasta 1874. La aceptación de tal doctrina significó abandonar los residuos de calvinismo que aún tenía hacia 1825. Recordemos que el protestantismo negaba la verdadera santificación en el bautizado, a quien sólo se le consideraba no imputado por el pecado gracias a los méritos de Cristo, pero seguía siendo, en palabras de Lutero, *simul justus et peccator* (justo y pecador al mismo tiempo). El Concilio de Trento definiría que "la justificación no es sólo remisión de los pecados sino también santificación y renovación del hombre interior...[y que] su causa instrumental es el sacramento del bautismo...". Era este un aspecto un tanto oscurecido incluso dentro del anglicanismo. Newman quería revalorizarlo y dedicó este sermón del 15 de junio de 1828 al tema, enfocándolo desde el punto más controvertido entonces, y que muestra mejor la obra de la gracia santificante como don divino: el bautismo de niños.

Este sermón lo predica Newman, ordenado sacerdote anglicano tres años antes (30 de mayo de 1825) y

recién nombrado párroco de la iglesia de la Universidad, Saint Mary the Virgin (2 de febrero de 1828). El tema había aparecido en un sermón de marzo de 1826 (en St.Clemens), y será retomado en otros sermones: dos predicados el 22 y el 29 de junio de 1828 (es decir que el que publicamos es el primero de una serie de tres, predicados en tres domingos consecutivos), otro de enero de 1834 sobre *La regeneración* (predicado nuevamente en 1838 y 1840), otro sobre *La Epifanía como conmemoración de nuestro bautismo* de enero de 1831, y finalmente *El bautismo de niños* y *El bautismo regenerador*, predicados en mayo y noviembre de 1835. El sermón del 22 de junio de 1828 lo predicó nuevamente en enero de 1842. Si ordenamos estas prédicas de los años 1828, 1829 (tres veces), 1831, 1834, 1835 (dos veces), 1838, 1840 y 1842, vemos a Newman abordar el tema bautismal once veces. Como no han quedado muchos de sus sermones de la época católica, pues ya no los escribía sino para eventos muy especiales, no podemos saber cuantos más predicó sobre el tema, pero no podemos dudar que lo haya hecho varias veces más.

Efectivamente era uno de los "primeros elementos del movimiento tractariano", o Movimiento de Oxford, como el mismo Newman dice en la *Apología*. En 1835, Edward Pusey (integrante junto a Newman, Keble, Froude, Wilberforce y otros, del Movimiento) publicará uno de los *Tract for the Times* sobre el bautismo. Formaba parte de la renovación de la

teología sacramental, que el Movimiento había desde los Santos Padres de la Iglesia, e incluso desde algunos teólogos anglicanos antiguos. Dice al respecto en la *Apología*: *...hay una Iglesia visible, con sacramentos y ritos que son los canales de la gracia invisible. Yo pensaba que esta era la doctrina de la Escritura, de la primitiva Iglesia y de la Iglesia anglicana. En este punto tampoco he cambiado de opinión; estoy ahora (1864) tan cierto de él como lo estuviera en 1855, y nunca he dejado de estarlo. En 1854 y años siguientes puse esta doctrina eclesiástica sobre base más amplia, después de haber leído, por una parte, a Laud, Bramhall, a Shilligfleet y a los teólogos anglicanos, y haber proseguido, por otra, el estudio de los Padres; pero la doctrina de 1855 se fortaleció, no cambió en mí. Cuando comencé los "Tracts for the Times" fundé la doctrina capital de que estoy hablando sobre la Escritura, sobre el "Prayer Book" anglicano y sobre las cartas de San Ignacio (de Antioquia, muerto en 110 aprox.). Sobre la existencia de la Iglesia visible, en el "Tract 11", yo argumentaba especialmente por la Escritura, es decir, por los Hechos de los Apóstoles y por las Cartas. Respecto de los sacramentos y ritos sacramentales, me atenia al "Prayer Book"; citaba el oficio o rito de la ordenación, en el que el obispo dice: "Recibid el Espíritu Santo"; el de la visita a los enfermos, que enseña la confesión y absolución; el del bautismo, en que el sacerdote habla del niño después del bautismo como de regenerado; el catecismo, según el cual la comunión sacramental consiste en recibir "real y verdaderamente el cuerpo y la sangre de Cristo"; el rito de la conminación, en que se nos dice "que hagamos obras de penitencia"; las colectas, epístolas y evangelios, el calendario y las rúbricas, partes del "Prayer Book", en que hallamos las fiestas de los apóstoles, noticias de algunos otros santos y días de ayuno y abstinencia".*

Tal era el marco de referencia en el cual este sermón y los otros fueron predicados. Sin duda era el esfuerzo por redefinir los elementos esenciales de la vida de la Iglesia, los fundamentos que se habían olvidado o negado, una pérdida que había que recuperar en toda su pureza para la salvación de la iglesia anglicana de entonces, y que llevó a Newman y otros hasta el umbral de la Iglesia de Roma, que no sólo no los había olvidado ni negado, sino que los había desarrollado y enriquecido a través de los siglos. Leemos hoy en el *Catecismo de la Iglesia*

Católica: "El santo Bautismo es el fundamento de toda la vida cristiana, el pórtico de la vida en el espíritu y la puerta que abre el acceso a los otros sacramentos. Por el Bautismo somos liberados del pecado y regenerados como hijos de Dios, llegamos a ser miembros de Cristo y somos incorporados a la Iglesia y hechos partícipes de su misión" (nº1213). Y respecto al tema preciso del bautismo de niños dice: "Puesto que nacen con una naturaleza humana caída y manchada por el pecado original, los niños necesitan también el nuevo nacimiento en el bautismo para ser liberados del poder de las tinieblas y ser trasladados al dominio de la libertad de los hijos de Dios, a la que todos los hombres están llamados. La pura gratuidad de la gracia de la salvación se manifiesta particularmente en el bautismo de niños. Por tanto, la Iglesia y los padres privarían al niño de la gracia inestimable de ser hijo de Dios si no le administraran el bautismo poco después de su nacimiento".

Que estas palabras del Magisterio de la Iglesia nos ayuden a valorar aún más el pensamiento de Newman, quien todavía anglicano y en los albores de su predicación sacerdotal enseñaba estas verdades de la fe. Vemos hoy con dolor cómo en naciones tradicionalmente cristianas han disminuido notoriamente los bautismos, y aun entre nosotros no es infrecuente escuchar que algunos padres quieren que sus hijos "elijan" la religión cuando sean grandes, y por tanto no los bautizan. No cabe duda que está ausente en muchos cristianos la vida sacramental. Newman dedicó, como vemos, un gran esfuerzo por revalorizarla, junto a la liturgia en la cual se celebra. Siguiendo, pues, con las directivas del Papa Juan Pablo II para preparar el Jubileo del año 2000, reflexionamos este año 1997 sobre Jesucristo, el bautismo y la fe, de la mano de los sermones del gran maestro inglés. Que el sermón que ahora leeremos nos ayude, primero, a considerar nuestro propio bautismo, que recibimos casi todos cuando éramos niños; segundo, a los que son padres de familia a reconocer la gran misión que Dios les confía con sus hijos; y tercero, a los que somos sacerdotes, a valorar el don que se nos ha confiado de transmitir la vida de Dios a los hombres. Visitemos este año la pila de la iglesia donde fuimos bautizados.

Newman, nacido el 21 de febrero de 1801, fue bautizado el 9 de abril en la iglesia anglicana de St. Bennet Fink, en Londres.

*El que no nazca del agua y del
Espíritu no puede entrar en el Reino
de Dios (Jn, 3,5)*

Nadie puede salvarse sino por la sangre de Cristo, y El quiere bondadosamente que nos sea aplicada, a cada uno, por medio de signos externos y visibles, llamados Sacramentos. Estos ritos visibles representan para nosotros la verdad celestial, y transmiten lo que representan. El lavado bautismal anuncia la limpieza del pecado en el alma. Los elementos de pan y vino son figuras de lo que está presente pero no se ve: "el cuerpo y la sangre de Cristo, que son precisamente, en efecto, tomados y recibidos por el fiel en la cena del Señor"¹. Hasta aquí los dos Sacramentos coinciden, pero existe esta importante diferencia en su uso: el Bautismo es administrado *una sola vez*, mientras que la Cena del Señor es recibida *continuamente*². Nuestro Señor Jesucristo dijo a sus Apóstoles que bautizaran *en el momento* que hicieran a los hombres Sus discípulos. El Bautismo los *admitía* a Su amparo de una vez para siempre, pero la Cena del Señor nos *mantiene* y asegura en Su favor día a día. El dijo: "*Cuántas veces* bebiereis esta copa, hacedlo en memoria mía"³.

Aquí surge, pues, inmediatamente, una pregunta que es importante considerar: *¿a qué hora* de nuestra vida debemos ser bautizados o hechos discípulos de Cristo? Los primeros cristianos, por supuesto, fueron bautizados cuando habían llegado a la edad madura, pues el Evangelio les fue predicado entonces por primera vez; no tuvieron manera de ser bautizados cuando jóvenes. Pero el caso es diferente con aquellos que nacieron de padres cristianos. Por eso la pregunta ahora es: *¿a qué edad* deben ser bautizados los hijos de cristianos?

Ahora bien, durante mil quinientos años no hubo disputa o dificultad en responder esta pregunta en todo el orbe cristiano; todo el que reconocía de alguna manera la obligación de bautizar, administraba el rito a los niños, como nosotros hacemos hoy. Pero desde hace tres siglos⁴, salieron a flote extrañas opiniones, y aparecieron sectas, haciendo todo lo que no había sido hecho antes, y dejando de hacer todo lo que había sido hecho, y todo ello - según lo profesan - basado en el principio de que es el deber de cada uno juzgar y

actuar por sí mismo. Entre estas sectas hubo una que sostenía que el Bautismo de niños era un error, y lo hacía principalmente sobre este corto argumento: que no estaba mandado en ningún lugar de la Escritura.

Consideremos pues esta cuestión, y primero de todo, que es justo y cierto reconocer inmediatamente que la Escritura *no* nos manda bautizar los niños. Sin embargo, admitir esto no es muy serio, pues la Escritura no prescribe *ninguna* edad para el Bautismo; con todo, nos ordena ser bautizados, en un momento u otro. Luego, está claro que cualquier edad que fijemos estaremos yendo más allá de la letra de la Escritura. Esto puede o no ser una dificultad, pero no puede evitarse: no es una dificultad de *nuestra* creación. Dios lo ha querido así. Ha guardado silencio, y sin duda con buena razón. Seguramente, debemos tratar de hacer nuestra parte y descubrir lo que desearía que hagamos, de acuerdo con la luz, mayor o menor, que nos haya concedido.

¿Es algo nuevo el que deba tomar tiempo y reflexión descubrir exactamente cuál es nuestra obligación? ¿Es algo nueva que la verdad plena y perfecta no se encuentre en la misma superficie de las cosas, en la escueta letra de la Escritura? Lejos de ello. Aquellos que *luchan* por entrar en la vida, estos solamente encuentran la puerta angosta que lleva a la misma. No hay prueba siquiera de que sea una cuestión indiferente cuál es la edad propia para el bautismo, de que la Escritura no es clara acerca de ello, sino que esconde su significado real, no mandando sino insinuando lo que debemos hacer. Consideremos cuántas cosas en esta vida son difíciles de lograr, y sin embargo, lejos de ser cuestiones indiferentes, son necesarias para nuestra comodidad y aun nuestro bienestar. Más aún, sucede a menudo que cuanto más valioso es un don, mayor dificultad hay en obtenerlo. Tomemos, por ejemplo, el arte de la medicina. ¿Existe un arte más importante para nuestra vida y bienestar? Aun así, ¡qué difícil e incierta es la ciencia del mismo!, ¡cuánto tiempo lleva ser versado y práctico en ella! ¿Qué podría pensarse de una persona que considerara que importa poco si un hombre enfermo procede de esta manera o de otra, sobre la base de que los hombres no sean médicos por naturaleza, y que si el Creador pretendió que la medicina fuera para nuestro bien, debería habernos transmitido inmediatamente, y

a cada uno, la ciencia y la práctica de la misma? Del mismo modo, no se sigue absolutamente, aun si *fuera* difícil descubrir a qué edad debe ser administrado el Bautismo, que un tiempo sea tan bueno como otro. La dificultad es precisamente el acompañante de las grandes bendiciones, no de las cosas indiferentes.

Pero alguien podría decir que la Escritura no es dada con el preciso propósito de hacernos fácil conocer nuestro deber. ¿Qué se entiende por una revelación, si no revela? No tenemos revelación que nos diga qué medicinas son buenas o malas para el cuerpo, pero *ha sido* hecha una revelación en orden a decirnos lo que es bueno o malo para el alma. Luego, si una cosa *fuera* importante para el beneficio de nuestra alma, la Escritura tendría que declararlo simplemente.

Respondo : ¿quién nos dijo todo esto ? Sin duda, la Escritura *fue* dada para hacer nuestra obligación *más fácil que antes*, pero ¿cómo sabemos que se intentó sacar *toda* dificultad, de cualquier clase ? Tal cosa no la dice Cristo, cuando nos manda buscar y luchar y así encontrar, llamar, vigilar y orar. No, la Escritura no ha sido dada para *decirnos* todo, sino sólo para darnos los medios de *encontrar* todo, y de aquí podemos concluir sobre nuestro tema, que si es importante, hay *medios* para determinarlo. Pero no podemos inferir, ni que deba verdaderamente estar *mandado* en la letra de la Escritura, ni que pueda ser descubierto por cada individuo *para y por sí mismo*.

Debe afirmarse que la Escritura dice que los tiempos del Evangelio serán tiempos de gran luz : "Todos tus hijos serán discípulos del Señor, y será grande la dicha de tus hijos"⁵. Esto es verdad, pero ¿hijos de quién ? De la Iglesia. Ciertamente *es* un tiempo de luz, si venimos a la Iglesia para informarnos, pues ella ha hablado siempre muy claramente sobre el tema. Ella ha bautizado siempre a los niños y ha impuesto la práctica, ha respondido siempre a la profecía al ser "una palabra detrás nuestro, diciendo, éste es el camino ; camina por él". Sus maestros seguramente, de acuerdo a la profecía, no han sido nunca removidos a un rincón. Pero si no aceptáramos esta gracia sobrenatural, digo pues que no es antinatural que debamos encontrarnos en la misma clase de duda, en la cual estamos comúnmente envueltos, en asuntos de este mundo. Dios nos ha prometido luz y conocimiento en el Evangelio, pero a Su modo, no al *nuestro*.

Pero después de todo, en la presente circunstancia, no hay gran dificultad, seguramente, en descubrir lo que Dios quiere que hagamos, aunque no lo haya dicho en la Escritura en la forma más simple. Digo que no es difícil ver, como la Iglesia siempre nos lo ha hecho ver, que Dios quiere que bauticemos a los niños, y que retrasar el Bautismo es retrasar un gran beneficio, y poner en peligro la salvación de un niño. No hay dificultad si los hombres no están resueltos a ponerla.

1. Consideremos, primero, qué es el Bautismo. Es un modo y una prenda de la misericordia de Dios, es perdón, aceptación de nosotros en consideración a Cristo. Nos da la gracia para cambiar nuestro modo de ser. Ahora bien, los infantes, nacidos en pecado, tienen ciertamente *necesidad* de la misericordia y gracia de Dios : de esto no se puede dudar. Aún a primera vista, pues, parece *deseable*, para decir lo menos, que deban ser bautizados. El Bautismo es precisamente lo que conviene a su necesidad: contiene una promesa de las mismas bendiciones que desean y que sin la libérrima bondad de Dios no pueden tener. Si el Bautismo fuera meramente o principalmente un acto *nuestro*, quizás el caso debiera ser alterado. Pero no es una acción nuestra sino de Dios, una promesa suya. Y, repito, los niños, estando por naturaleza bajo la ira de Dios, no teniendo ningún elemento de vida espiritual en ellos, y siendo corruptos y pecadores, son, ciertamente y de manera singular, sujetos de Bautismo, en lo que concierne a la pregunta sobre su conveniencia.

Permítasenos referirnos a las palabras del texto, dichas por nuestro Salvador a Nicodemo. Nuestro Señor le dice que nadie puede entrar al Reino de Dios si no nace del agua y del Espíritu. ¿Y por qué ? *Porque* (continúa diciendo) "lo que nace de la carne es carne"⁶. Necesitamos un nuevo nacimiento porque nuestro primer nacimiento está bajo el pecado. ¿Quién no ve que esta razón es igualmente lógica tanto para el Bautismo de *niños* como para el Bautismo absolutamente ? El Bautismo por el agua y el Espíritu es necesario para la salvación, dice, *porque* la *naturaleza* del hombre está corrompida. De allí que los infantes deban necesitar la regeneración también. Si el pecado no estuviera implantado profundamente en el mismo corazón del hombre, si fuera sólo un mal accidental en

el que algunos caen mientras otros escapan de él, si aún cuando de hecho todos los hombres caen verdaderamente en pecado, esta depravación general surgiera meramente del mal ejemplo y no por naturaleza, si así fuera, el Bautismo por el agua y el Espíritu no sería necesario excepto para aquellos que, habiendo llegado al uso de la razón, tuvieran verdadero pecado por el cual responder. Pero si, como da a entender nuestro Salvador, aún el corazón de un niño, antes que comience a pensar y actuar, se halla bajo la ira divina y conlleva la promesa segura y miserable del futuro pecado en la medida que el niño crezca, ¿podemos hacer otra cosa que aceptar agradecidos la garantía y los medios que El nos ha dado en orden a nuevo nacimiento para la santidad? Y pues no nos ha dicho el tiempo para el Bautismo, dejándonos el camino libre para decidir sobre el mismo, ¿dejaremos de aplicar la medicina que se nos dio, cuando estamos seguros de la enfermedad? "¿Puede alguien *prohibir* el agua" [para usar las palabras de San Pedro bajo diferentes circunstancias⁷] "para que" los niños "no sean bautizados?" El peso de la prueba está con aquellos que sostienen el Sacramento.

¿Se dirá que los niños no son propiamente *aptos* para el bautismo? ¿Cómo puede ser esto una objeción? Consideremos el texto: "El que no nazca del agua y del Espíritu no puede entrar en el Reino de Dios", dice nuestro Señor. Aquí no se dice nada sobre aptitudes o condiciones que puedan excluir a los niños del Bautismo, nada acerca de la necesidad de fe antecedente o buenas obras previas, en orden a capacitarnos para la misericordia de Dios. En efecto, nada puede decirse. Cristo sabía que, sin Su gracia, la naturaleza de hombre no puede llevar ningún fruto bueno, pues todo don bueno viene de lo alto⁸. Lejos de ello, toda noción de una fuerza del hombre no asistida es totalmente detestable, contraria a los mismos primeros principios de toda verdadera religión, sea judía, cristiana, o aún pagana. Somos criaturas miserablemente caídas, corrompidas en la naturaleza. No podemos hablar siquiera de los niños como naturalmente agradables a la vista de Dios⁹. Y si esperamos que los niños estén en condiciones de dar algo a Dios en pago, por así decir, de Su misericordia para con ellos, hasta que tengan fe y arrepenti-



El bautismo de Cristo
(Domenicos Theotocopoulos, "El Greco", 1540-1614)

miento, nunca serán bautizados, pues nunca alcanzarán tal condición. Diferir el bautismo hasta que las personas tengan verdadero arrepentimiento y fe, es rehusar dar la medicina hasta que el paciente comience a estar bien. Sería duro, en efecto, que se le permitiera a Satanás tener acceso al alma desde la infancia, tan pronto como comienza a pensar, y que nosotros rehusemos hacer lo que podemos o lo que promete bien, para ganar para esa alma la protección de Dios contra el Tentador.

Desde este primer punto de vista del caso, dada la corrupción original de nuestra naturaleza, dada la necesidad de perdón y ayuda de Dios en la que se hallan todos los hombres desde su nacimiento, dada la promesa de misericordia que es el Bautismo, precisa-

mente adecuada a nuestra necesidad, y dada la imposibilidad de cualquiera (permitiéndole vivir sin bautizarse tanto tiempo) de presentar ante el favor de Dios ninguna recomendación de sí mismo y por sí mismo, basado en todo esto, digo que, no habiéndonos dado Dios ninguna dirección particular en la materia, sino dejándola en nuestras manos, parece a primera vista lo más conveniente y bueno dar a los niños el privilegio del Bautismo.

2. Pero, de hecho, estrictamente hablando, no hemos sido dejados sin un positivo estímulo para allegar los niños hasta El. No se nos ha dejado inferir meramente de una manera general lo apropiado del Bautismo de los niños. Cristo nos ha mostrado Su *complacencia* de recibir a los niños. Algunos hombres han dicho (en efecto muchos de nosotros quizás en épocas de incredulidad hemos estado tentados en nuestros corazones de preguntar), "¿qué bien puede hacer el Bautismo a niños insensibles?, se podría también bautizar cosas sin vida; duermen y aún forcejean durante la ceremonia y la interrumpen; es una mera superstición". Este es, hermanos míos, el lenguaje del mundo, quienquiera sea el que lo use. Es poner la visión contra la fe. Si estamos seguros que el bautismo ha sido bendecido por Cristo como el rito de admisión en Su Iglesia, no tenemos nada que hacer con esas apariencias externas, que aunque quizás pudieran probar algo no habiendo El hablado, ahora que ha hablado han perdido toda fuerza. Respondería a semejantes objeciones citando las "propia palabra y acción" de nuestro Salvador. Nos encontramos con que los niños *fueron* llevados a Cristo y que Sus discípulos, en el mismo espíritu de incredulidad, parecen haber dudado sobre cuál *podía* ser el bien de llevar al Salvador de los hombres, niños incapaces e insensibles. Pensaron, sin duda, que Su tiempo estaría mejor empleado en enseñarles a *ellos* que en atender a los niños, que esto era interferir con Su provecho. "Mas Jesús, al ver esto, se enojó mucho"¹⁰. Son estas palabras notables: "Se enojó mucho", es decir disgustado, indignado, enojado (como el término griego puede ser traducido literalmente). Y se nos dice que "abrazaba a los niños y *los bendecía* poniendo las manos sobre ellos"¹¹. Luego, Cristo *puede* bendecir a los niños, a pesar de ser en apariencia todavía incapaces de pensar o sentir. El puede bendecirlos y lo hizo, y en el

mismo sentido en que fueron bendecidos, creemos que son capaces de una bendición en el Bautismo.

3. Podemos agregar esta consideración. Es cierto que los niños deben ser instruidos en la verdad religiosa, tanto como sean capaces, desde el primer momento del uso de su razón. Es claro que no deben ser dejados sin una iniciación cristiana hasta que lleguen a los años de la madurez. Ahora bien, obsérvese que Cristo parece conectar claramente la enseñanza con el Bautismo, como si intentara transmitir a través de éste una bendición sobre aquella: "Id y enseñad a todas las naciones, bautizándolas"¹². Si los niños han de ser considerados bajo la enseñanza, como discípulos en la escuela de Cristo, ciertamente deben ser admitidos en tal escuela por el Bautismo.

Estas son las razones en favor del Bautismo de niños, que impresionan aún al considerar por primera vez el tema, y en ausencia de una información expresa de la Escritura, son satisfactorias hasta donde llegan. ¿A *qué edad* debemos ser bautizados? Respondo: en la niñez, porque todos los chicos *requieren* el perdón divino y la gracia (como nuestro Salvador mismo da a entender), todos son *capaces* de Su bendición (como muestra Su obrar), todos son *invitados* a Su bendición, y el Bautismo es una prenda de Su gracia, como los Apóstoles frecuentemente lo afirman. Puesto que los niños han de ser llevados a Cristo, tendríamos que inventar un rito si el bautismo no respondiera al propósito de esa dedicación. Otra vez digo, en la niñez, pues todos los niños necesitan instrucción cristiana, y el bautismo es la insignia y la marca de un discípulo en la escuela de Cristo. Y más aún, agregaría, que ha de ser así porque San Pablo habla de los niños de padres cristianos como "santos", en un estado favorecido, un estado de bendición inmerecida, y porque él parece haber bautizado de una vez familias enteras, donde la cabeza de familia se convertía a la fe del Evangelio¹³.

Para concluir, permitidme pedir a todos los que me escuchan y a quienes desean servir a Dios, que recuerden en sus oraciones diarias, en sus pensamientos habituales, en las ocupaciones de la vida diaria, que fueron una vez bautizados. Si el Bautismo es meramente una ceremonia, para ser observada por cierto, pero enseguida olvidada, si es una formalidad decente que ni debe ser estimable ni tampoco negada por

razones convenientes temporales, no es seguramente materia para que un ministro de Cristo hable de ella. La religión de Cristo no se asocia con formas vacías y en ninguna parte ordena meras observancias externas. Si, de hecho, hay quienes degradan el Bautismo considerándolo como mera ceremonia que no tiene ninguna promesa espiritual, dejémosles que miren por sí mismos y que defiendan como puedan su práctica de bautizar niños. Pero en lo que a mí respecta, hermanos, debo ponerlo ante vosotros como una verdadera y simple garantía, sin reserva, de la gracia de Dios dada a las almas de los que lo reciben. No es una mera forma, sino un medio real y un instrumento de bendición verdadera y en efecto recibida. Y siendo así, os advierto que recordéis qué talento os ha sido concedido.

Hay muchas personas que no piensan del Bautismo desde este punto de vista religioso, que en ningún sentido tienen el hábito de bendecir a Dios por él, o pedir otras gracias para perfeccionar los privilegios ya recibidos en él, que aún cuando piden gracia, no fundan su esperanza de ser escuchados y respondidos sobre la promesa de bendición realizada en ellos por el Bautismo, que sobre todo no tienen temor al pecado después del Bautismo. Esta es, por supuesto, una omisión; en muchos casos es un *pecado*. Situémonos bien al respecto. Nada nos recordará tan fuertemente nuestras ventajas y nuestras obligaciones, pues por la misma naturaleza de nuestras mentes, los signos externos están expresamente calculados (si se usan rectamente) para impresionarlas, afectarlas, dominarlas y cambiarlas.

Bendito el que gana el mayor de los privilegios concedidos y que los toma como la luz para sus pies y la lámpara para su camino. Hemos sido marcados con la señal de la Cruz en la infancia, ¿lo vamos a olvidar, acaso? Es nuestra profesión de fe. Tenemos el agua pura sobre nosotros. Fue como la sangre en los dinteles y las jambas de las puertas cuando pasó el Ángel Exterminador ¹⁴. Tengamos temor de pecar después que la gracia nos fue dada, no sea que algo peor nos suceda ¹⁵. Propongámonos aprender estas dos verdades: que no podemos hacer nada bueno sin la gracia de Dios, aunque podemos pecar contra esa gracia, y que el gran don puede ser la causa, por un lado, de que ganemos la vida eterna, y por el otro, la ocasión para nuestra eterna miseria.

NOTAS

1 y 2. Newman cita el texto de los "Treinta y nueve Artículos", interpretación anglicana de la fe y los sacramentos, así como los libros de las "Homilías", cuya doctrina complementaba a los Artículos. La expresión "Cena del Señor" quiere significar la Eucaristía en la Misa. Newman era aún anglicano y la palabra "Misa" era expresión típicamente católica.

3. 1 Cor 11,25.

4. Se refiere a la reforma protestante del siglo XVI.

5. Isaías 54,13.

6. Jn 3,6.

7. Hechos 10,47.

8. Este lenguaje que refiere al de San Agustín contra la herejía pelagiana, que negaba la necesidad de la gracia, no ha de entenderse en sentido luterano, por mucho que Newman hubiera recibido y pudiera mantener (no en este punto) algunos resabios de protestantismo en 1828. La doctrina católica es que el hombre puede algo bueno sin gracia, pero no por mucho tiempo, y que nada puede sin gracia en orden a la vida eterna. Hay que leer pues todo el sermón y aun ubicarlo en la perspectiva del resto de la prédica de Newman, hasta llegar a las Conferencias sobre la justificación (1837), donde acepta la doctrina católica y no la protestante, e incluso ensaya una solución a la disputa en torno a la fe y las obras, ascendiendo precisamente a la consideración de que ambas son gracia. Aquí se aplica la consideración anterior. La doctrina católica enseña que la naturaleza humana fue efectivamente corrompida por el pecado original, pero no totalmente.

9. Mc 10,14.

10. Mc 10,16.

11. Mt 28,19-20.

12. 1 Cor 7,14 ;

13 Hechos 16,11-15,25-33.

14.Exodo 12,21-30.

15. Jn 5,14.

La necesidad de libros que acerquen a la conversión y libros que den a los creyentes razón de su fe

Dos cartas de 1870, año en que John Henry Newman publicó su Grammar of Assent

Traducción y presentación por Inés de Cassagne



A la Hermana Mary Gabriel Du Boulay

El Oratorio, 2 de enero de 1870

Mi querida hija:

Feliz Año Nuevo, en el mejor sentido de la expresión, para Ud. y su comunidad. Le hubiera contestado su carta antes, si no fuese que tengo tantas cartas que escribir, y un libro en mano, casi terminado, pero que no puedo acabar a mi entera satisfacción. En general escribo mis libros varias veces –pero quizás ninguno tantas como éste. No deseo más éxito que el que Ud. me dice que tuvo la Vida de la querida Madre Margaret. No es que dude que convertirá a muchos –pero, además de convertir, hay dos razones completamente diferentes para escribir que prefiero, en suma. La primera es edificar a los católicos. Los católicos están a menudo tan verdes. Muchos no conocen su religión –muchos no saben por qué razón lo son. Una buena cantidad están medio en duda hoy en día. Es que hay muchos que sólo desean convertir, y que luego dejan a los pobres conversos derivando por sí mismos hasta donde llega su religiosidad. El otro fin que es tan importante es lo que yo llamo “levantar el nivel”. Si hemos de convertir con provecho a las almas, deben tener la debida preparación del corazón, y si es que In-

glaterra ha de convertirse, la mente nacional deberá dar un gran paso de mejora en el sentimiento religioso. Wesleyanos, anglicanos, congregacionalistas y unitarios han de ser elevados hacia un mismo “ethos” (como acostumbramos a decir en Oxford): es decir, el mismo estado de ánimo moral e intelectual. Proporcionarles esto es “levantar el nivel”. Cuando usted me cuenta que la Vida de la Madre Margarita llega a los corazones y que mueve a los de otras religiones sin convertirlos, agradezcamos al menos esto. Si sirve para hacerlos “hombres de buena voluntad”, son tres cuartos del camino para traer “paz en la tierra y gloria en los Cielos”. No podemos empezar por la cumbre: debemos empezar con las bases. Ruegue por mi libro. Afectuosamente

John Henry Newman

Newman se refiere a dos libros. Por de pronto, a la *Vida de la Madre Margaret Mary Hallahan*, publicado en 1869, al año siguiente de la muerte de esta religiosa (1802-1868). Esta biografía, debida a la pluma de la hermana Frances Raphael Drane, refleja la poderosa personalidad de aquella mujer de origen humilde que llegó a fundar una congregación de Hermanas de la Tercera Orden Dominicana, que se ocupaba de los huérfanos y de las mujeres ancianas y enfermas, además de regentar una escuela de niñas en Stone. Newman, que apreciaba mucho a la Madre Margaret y se mantenía en contacto con ella y su comunidad, aprovecha entonces para destacar el valor de este tipo de biografías: contribuyen con ejemplos vivientes, a edificar y a elevar el nivel general de los lectores. Además, como dice Hoyce Sugg: "Sus observaciones sobre los libros religiosos son un sabio tratadito sobre escribir con el propósito de evangelizar". Puesto que la fe es en definitiva un don del Espíritu Santo, quiere libros que dispongan el alma a recibirla. Bien lo expresa el anuncio de los ángeles: a los hombres de "buena voluntad".

El otro libro mentado –con cuánta humildad– puesto que lo compara con dicha Vida– es el que Newman está a punto de publicar: su relevante *Gramática del Asentimiento*, en el que va trazando los supuestos del alma para aceptar la fe. Para él, los *preambula fidei* son las bases naturales, los fundamentos morales e intelectuales a los que está aludiendo, sin los cuales la recepción de la fe resultaría superficial, sin raíces. Es lo que, según él, les está sucediendo a muchos conversos católicos: no tienen fundamento dónde apoyarse y siguen dudosos. Es de notar asimismo que considera que estas bases son unificadoras: sólo a partir de ellas puede pensarse en una reunión de las sectas cristianas que tienda realmente a su plenitud en el Catolicismo.

Para mejor captar su inquietud, y la contribución que quiso hacer en este sentido con su *Gramática del Asentimiento*, resulta interesante la carta que escribió pocos meses después a Aubrey de Vere (1814-1902), irlandés convertido en 1851 al que Newman, en 1855, confiara la cátedra de Ciencias Políticas y Sociales de la Universidad Católica de Dublin. ■

A Aubrey de Vere

El Oratorio, 31 de agosto de 1870

Mi querido Aubrey de Vere:

Su encargo de dos libros míos me ha complacido mucho. En cuanto a mi Ensayo sobre el Asentimiento, se trata de un tema que me ha atormentado durante estos veinte o treinta años. Sentía que tenía que decir algo sobre ello, y sin embargo, en cuanto lo intentaba, la vista que veía se desvanecía, se hundía en un matorral, se retorció como un seto, o cambiaba de colores como un camaleón. Hice una serie de comienzos, una docena quizás, diferentes uno del otro, y en años diferentes, que no llegaron a nada. Al fin, hace cuatro años, estando en Glion sobre el Lago de Ginebra, me vino a la cabeza un pensamiento, como la clave y "Sésamo ábrete" de todo el tema, y en seguida lo escribí y lo proseguí junto al Lago de Lucerna. Luego, al regresar, comencé en serio y lentamente lo desarrollé.

Ahora bien, al hablar yo así, no debe pensar que estoy seguro de haber hecho nada extraordinario –poca confianza siento que así sea– por más que palabras como las tuyas, que no son las únicas, me animan mucho. Pero no podía evitar el sentimiento de tener algo que expresar, sea cual sea su valor, y estaba obsesionado por una especie de responsabilidad, un peso de conciencia casi, si no hablaba de esto, y así y todo no podía. De modo que es un gran alivio el haberlo sacado al fin a luz –como si oyera las palabras "ha hecho lo que ha podido" y, mientras lo digo, en verdad no doy por sentado que su crítica favorable sea la verdadera –y recuerdo que la obra que uno cree la mejor suele ser la peor, pero entonces pienso que a veces los fracasos de un hombre hacen más bien al mundo que sus mejores éxitos– y así siento que me puedo morir más feliz, ahora que ya no tengo que escribir un Ensayo sobre el Asentimiento, y pienso que nunca escribiré otra obra, entendiéndolo por obra algo que se hace con ansiedad y trabajo. "El hombre sale a hacer su obra y sus tareas hasta el atardecer" – y mi atardecer ha llegado ciertamente– aunque no mi noche.

Siempre suyo afectuosamente.

John Henry Newman

Discursos sobre el fin y la naturaleza de la educación universitaria

ULTIMA PARTE

Traducción, Introducción y notas de P. José Morales

DISCURSO OCTAVO

El saber considerado en relación con la religión

RESUMEN de la Conferencia
Hoy llegaremos al final de la investigación comenzada hace tres discursos. He tratado, en primer lugar, de establecer el principio de que el Saber constituye su propia recompensa, y he mostrado que, cuando se le considera bajo esta luz, se le llama Saber Liberal, y es el objetivo de las instituciones académicas.

Luego he examinado lo que se entiende por Saber, cuando decimos perseguirlo por sí mismo, y he explicado que para cumplir esta idea satisfactoriamente, la filosofía debe ser su forma, o, en otras palabras, que su materia no debe ser admitida en la mente de modo pasivo, como simple adquisición, sino que debe ser elaborada y hecha propia como sistema con partes relacionadas mutuamente, que se interpretan unas a otras en la unidad de un conjunto.

He mostrado asimismo que esa contemplación filosófica del campo del saber como una totalidad, que lleva a una comprensión de sus diferentes partes y a una valoración de todas, puede en consecuencia denominarse adecuadamente iluminación. También se la llama con razón expansión de la mente, al suponer una disposición precisa de las cosas, unas respecto a otras, como si estuvieran situadas en el espacio. Es además el desarrollo más adecuado de la mente, y su mejor condición, porque le asegura la percepción de las cosas tal como son, o la percepción de la verdad, en oposición a la fantasía, las teorías y las opiniones, y porque presupone e implica la perfección de sus diversas potencias.

Este es el saber -decía- que merece ser buscado por mismo, aunque no prometa más ventajas. Pero Llegado

a este punto, seguiré adelante para comentar que, por la naturaleza de las cosas, algo tan excelente en sí mismo no podía sino tener un gran número de usos, aunque no los hubiera prometido, y simplemente por ser bueno; y que había de ser necesariamente fuente de beneficios para la sociedad, grandes y diversos en proporción a su propia bondad intrínseca. Así como en asuntos de moral, la honradez es el mejor modo de actuación, por ser provechosa en sentido terreno, aunque ese provecho no dé toda la medida de su valor, también en lo relativo a las virtudes del intelecto, su mera posesión es ya un bien sustancial y suficiente, -si bien esa sustancia posee una sombra que es inseparable- de ella, a saber, su utilidad social y política. A esta cuestión dediqué mi anterior discurso.

Pero hemos de analizar aun otra parte del tema, porque esta cultura intelectual, tan alta en sí misma, no solo tiene que ver con los deberes sociales y prácticos de la persona, sino también con la religión.

I

La mente educada puede decirse religiosa en un cierto sentido, es decir, posee lo que puede considerarse una religión propia, independiente del Catolicismo, que en parte coopera con éste, y en parte se aleja de él que es a la vez una defensa y un obstáculo para la Iglesia en los países católicos, mientras que en los no católicos se mantiene en guerra abierta con la Iglesia, o en alianza defensiva con ella.

La historia de escuelas y academias, de la literatura y de la ciencia en general, justifican mis afirmaciones.

Dado que mi objetivo en estos discursos es averiguar la función y la acción de una Universidad, considerada en sí misma, así como sus relaciones con los diversos instrumentos de instrucción y enseñanza que emplea, mi análisis no estaría completo si no examino la relación global de la Universidad con la religión.

II

La recta razón, es decir, la razón rectamente ejercitada, conduce la mente hacia la religión católica, la establece allí, y le enseña a actuar bajo su guía en todas sus especulaciones religiosas. Pero la razón, considerada como un agente real en el mundo y como un principio operativo en la naturaleza humana, con un curso histórico y unos resultados correctos, se halla lejos de adoptar una línea tan derecha y satisfactoria. Se considera a sí misma como independiente de principio a fin. No necesita de autoridad externa alguna, y se hace una religión para sí. Aunque acepte el Catolicismo, no permanece inactiva. Mantiene una actividad y un desarrollo propios, como las pasiones, o los sentimientos morales, o el principio por el que se busca el propio interés. La gracia divina, para usar el lenguaje de la Teología, no elimina con su presencia la naturaleza, ni tampoco la naturaleza es llevada de inmediato a una simple convergencia y colaboración con la gracia. La naturaleza persigue su propio curso, a veces coincidente con el de la gracia, a veces paralelo, a veces divergente, y a veces contrario, según su propia imperfección, y la atracción e influencia que la gracia ejerza sobre ella. Y lo que ocurre en relación a otros principios de nuestra naturaleza y su desarrollo, ocurre también respecto a la razón.

Hay, como sabemos, una religión del entusiasmo, de la ignorancia supersticiosa, y de la brujería; y cada una tiene algo que la asemeja al Catolicismo, y algo que la hace muy diferente y contraria. Hay la religión de un pueblo guerrero y de uno pacífico, la religión de tiempos bárbaros, y la de tiempos civilizados, y la religión del intelecto cultivado, propia del filósofo, el intelectual y el caballero. Esta es la religión de la razón. Vista en sí misma, aunque -próxima al Catolicismo, es muy distinta de él. Porque el Catolicismo es un todo, y no admite compromiso ni modificación. Pero esta es una consideración abstracta. De hecho, y en relación a individuos concretos, no hay dificultad en concebir esa religión filosófica existente en un país católico como un clima espiritual que influye en cierta medida, para bien o para mal o en ambos sentidos, un espíritu del tiempo que, siendo el mismo, puede encontrarse entre católicos, y con mayor influencia y éxito en países que no lo son. Nuestra tarea es ahora establecer algunos aspectos de esa religión de la civilización, y determinar su relación con los principios, doctrinas y reglas, que el Cielo nos ha dispensado en la Iglesia Católica.

Cuando aquí hablo de Verdad revelada, no me refiero a los principales artículos y puntos centrales de la fe, contenidos en el Credo. Si me dispusiera a delinear una filosofía que entrase en colisión directa con el Credo, no habría hablado de ella como compatible con el Catolicismo. La filosofía de la que hablo, considerada dentro o fuera de la Iglesia, no tiene en cuenta el Credo necesariamente. En un país católico, la gente educada da sus principios por supuestos, con una suerte de fe implícita. En un país no católico, esa gente educada simplemente los ignora, así como todos los contenidos a que se refieren, como irrelevantes a los intereses sociales y políticos. Las verdades sobre la naturaleza de Dios, su Providencia hacia los hombres, y la economía de la Redención, son aceptadas humildemente en el primer caso; en el segundo caso, son verdades que se pasan por alto, Como asuntos de simple opinión que nunca podrán determinarse, y que no tienen sobre nosotros poder moral para hacernos mejores o peores.

Cuando hablo de Catolicismo, no me refiero entonces a la creencia en los grandes misterios de la fe, sino que lo contemplo principalmente como un sistema pastoral de instrucción y deberes morales, me ocupo de sus doctrinas sobre todo en cuanto sirven a dirigir las conciencias y las conductas. Hablo del catolicismo, por ejemplo, como religión que nos enseña la situación ruinosa del hombre, su completa incapacidad para ganar el cielo por sí mismo, la certeza moral de perder su alma si es -abandonado a sus propias fuerzas- la simple inexistencia de derechos y pretensiones frente al Creador, los ilimitados derechos del Creador a los servicios de la criatura, la obligatoria fuerza de la voz de la conciencia, y la imaginable malignidad de la sensualidad. Hablo del catolicismo como la doctrina de que nadie puede conseguir el cielo si no es por la gracia de Dios, o sin la regeneración de la naturaleza, de que nadie puede agradar a Dios sin la fe, de que el corazón es asiento tanto del pecado como de la obediencia, de que la caridad es la perfección de la Ley, y de que la incorporación a la Iglesia Católica es el medio ordinario de salvación. He aquí los principios que distinguen al Catolicismo como religión popular, y los asuntos hacia los que el intelecto cultivado dirigirá prácticamente su atención. He de comparar y contrastar ahora, no la enseñanza doctrinal, sino la enseñanza social y moral de la filosofía, de un lado, y la del Catolicismo, de otro.

III

Al abordar el tema, vemos enseguida un gran beneficio que el filósofo conferirá probablemente a los pastores de la Iglesia. Resulta obvio que el primer paso que estos han de operar en la conversión del hombre y la renovación de su naturaleza, es su rescate de esa temible sujeción a los sentidos que es su situación ordina-

ria. Ser capaces de penetrar a través del caos de servidumbre y librarlo de los mil lazos con los que sujeta el corazón, supone llevar al hombre —podríamos decir— a medio camino del cielo. Incluso la gracia divina, si hablamos de la apariencia de las cosas, se ve aquí ordinariamente desconcertada, y se retira, como sin recursos, ante tan gigante fascinación. La religión parece demasiado alta y celestial como para ejercer una influencia continua sobre nosotros: sus esfuerzos para elevar el alma, y los esfuerzos del alma para cooperar, son demasiados intensos para durar. Es como mantener el brazo plenamente extendido, o sostener un gran peso, cosas que conseguimos hacer por un tiempo, pero en las que pronto, cansados, sucumbimos. Nada puede actuar más allá de su naturaleza, y cuando somos llamados a lo sobrenatural, aunque recibamos esos auxilios extraordinarios del cielo que hacen posible nuestra respuesta, incluso con ellos nuestra actuación se hace de una trascendente dificultad.

Nos vemos así en cada momento forzados a la tierra, con la facilidad y la certeza de la gravedad natural, y solo con repentinos impulsos y fuertes movimientos intentamos ir hacia arriba. La religión nos ilumina, sobrecoge y subyuga. Nos proporciona fe, inflige remordimiento, inspira propósitos, arranca lágrimas, e inflama la devoción, pero lo hace solo por unos momentos. Imparte un poder interior que debería obrar efectos aun mayores. No olvido la suficiencia real de su ayuda, ni la responsabilidad de aquellos en quienes esa ayuda fracasa. No es mi intención discutir ahora cuestiones teológicas. Me limito a ver las cosas tal como aparecen ante mi vista, y digo que el espíritu pecador se arrepiente, afirma que no volverá a pecar, y es protegido durante un tiempo de la malicia de su enemigo, por el disgusto y la repugnancia. Pero ese enemigo sabe perfectamente que semejantes momentos de arrepentimiento generalmente se terminan, y espera pacientemente hasta que la naturaleza desmaya por el esfuerzo de resistir, y queda pasiva e inerte en espera de la próxima tentación.

Necesitamos entonces algún recurso o instrumento que, por lo menos, dificulte y retarde la aproximación de nuestro adversario espiritual, y que nos resulte suficientemente connatural y afín como para mantener a raya los atractivos de la satisfacción sensual. Nuestra sabiduría consistirá entonces en utilizar la naturaleza en contra de sí misma. La tristeza, la enfermedad, y las preocupaciones se hacen así providenciales antagonistas de nuestros desórdenes interiores, vienen sobre nosotros con el correr de los años, y producen su efecto natural en la proporción en que caemos bajo su influencia. Pero estos son instrumentos de Dios, no vienen de nosotros. Necesitamos un remedio similar que podamos hacer nuestro, y que sea el objeto normal de alguna facultad, o la meta de algún afecto natural que pue-

da descansar en la mente, asentarse en ella, enriquecerla, y convertirse así en una alternativa al agresivo poder de la sensualidad, y en una especie de medicina homeopática para la enfermedad.

Pienso que es aquí donde radica la importante ayuda que la educación intelectual nos proporciona para rescatar a las víctimas de la pasión y de la voluntad propia. No nos provee de motivos religiosos, ni es la causa ni el antecedente propiamente dicho de nada sobrenatural. Tampoco es merecedora de ayudas o premios del cielo, pero lleva a cabo una obra que es buena, al menos materialmente (en el hablar de los teólogos), aparte de su carácter real o formal. Expulsa la excitación de los sentidos mediante la introducción de los atractivos del intelecto.

Esta es a simple vista la ventaja de buscar el saber. Supone apartar la mente de objetos que la dañan, y dirigirla hacia otros que son dignos de un ser racional; y aunque la mente no es por eso elevada sobre la naturaleza ni adquiere una tendencia que nos haga gratos a nuestro Creador, es ya sin embargo bastante sustituir algo ilimitadamente peligroso por lo que es en sí mismo inofensivo, o permutar ideas ciertamente pecaminosas a cambio de otras que no lo son. Diréis, tal vez, con palabras del Apóstol que "la ciencia hincha"¹, y es cierto que este desarrollo intelectual, aun siendo eficaz para los fines de que hablamos, puede representar desde el principio la simple sustitución del orgullo por la sensualidad. Lo concedo, y diré pronto algo al respecto, pero no se trata de un resultado necesario, sino de un mal accesorio, un peligro que puede ocurrir o que, podría evitarse, mientras que, en la mayoría de los casos, podemos hablar de culpa de la peor especie, cuando se permite a la mente campar por sus respetos, sin el control de ley de ningún tipo. Además, apartar a un hombre del pecado mortal es en todo caso un bien y una ganancia. Por tanto, si un amigo en necesidad es dos veces amigo, entiendo que la ocupación intelectual, aunque no haga otra cosa que ocupar la mente en asuntos nobles por naturaleza e inocentes, posee un especial derecho a nuestro agradecimiento.

IV

Pero esto no es todo. El saber, la disciplina por la que se adquiere, y la sensibilidad que origina poseen una tendencia natural a refinar la mente y a darle una animosidad simplemente natural pero verdadera, es más, a darle un disgusto y un horror hacia los excesos del mal, que a la larga son alcanzados con frecuencia por quienes, desde el principio, no se muestran prudentes en resistir lo que habita en ellos de vicioso y criminal. Ese saber engendra en la mente un hastío, que es

¹ I Corintios 8,1

semejante a la delicadeza o la exigencia que la buena nutrición o un hábito enfermizo producen a la comida. Y este hastío, aunque no se basa en altos principios, ni es protección infalible contra tentaciones violentas, ni es del todo seguro en su eficacia, es sin embargo suficientemente operativo para crear una absoluta repugnancia en relación a determinados pecados, y un odio y desprecio de ellos como impropios de un caballero, pecados a los que hombres más elementales, y tal vez con más religión auténtica, se ven tentados hasta el punto de sucumbir.

Es difícil exagerar el valor, en su sitio, de una salvaguarda como ésta, respecto a esas multitudes que llenan el mundo, o están retiradas de su vista o viven al margen de la opinión pública. En muchos casos, donde esa salvaguarda existe, hay pecados, bien conocidos por otros de vida diferente, que nunca pasarán por la mente. En otros casos, el sentido de la vergüenza y la rápida percepción de las consecuencias de esas faltas, actuarán como obstáculos eficaces cuando se presente la tentación de cometerlas.

Entonces, el hastío del que hablo producirá un simple odio hacia ese tono vulgar de conversación que, muy generalizado en la sociedad y concentrado en torno a la persona, es combustible permanente del mal. Se creará, además, una irresolución y una indecisión para obrar incorrectamente, que actuarán como rémora mientras dure el peligro. Y aunque no es capaz, repito, de cambiar el corazón o de protegerlo del dominio de otras formas adoptadas por los mismos males que rechaza en las figuras usualmente prevalentes, puede haber casos en los que, luego de haberse cometido pecados, se produzca un remordimiento tan agudo y un odio de sí mismo tan intenso, que basten para corregir un determinado desorden moral, y evitar su reaparición en el futuro. Es como el dilapidador del cuento², que después de contemplar desde lo alto de un montículo los acres de tierra que había perdido, volvió a casa hecho un avaro, y así permaneció hasta el fin de sus días.

Estas consideraciones resultan especialmente válidas en un tiempo como el nuestro, en el que, si bien los dolores de cuerpo y alma se hallan presentes como antes, han desaparecido otros modos penales de contener el mal, frecuentes en época pasadas. En períodos salvajes y semibárbaros, al menos en tierras como la nuestra, era un ejercicio diario e importante de los sentidos transmitir a la mente sentimientos de desazón. La inclemencia de los elementos, el desorden social y la violencia, la tiranía de los poderosos, y las amenazas de enemigos, suponían una severa disciplina para la desidia y la sensualidad. La mala comida, el vestido austero, los ejerci-

cios violentos, la vida nómada, la presión militar, las escasas medicinas, que son hoy males padecidos solo por determinados grupos de la sociedad, afectaban antes a casi todos.

En los densos bosques y los espacios desiertos de la era medieval, los sentimientos religiosos o de superstición se hallaban naturalmente presentes en la gente, que cooperaba de modos diversos con los misioneros y pastores en mantener esos sentimientos con noble sencillez de conducta. Pero cuando en el desarrollo de la sociedad, la población se congregó en las ciudades, creció en espacios reducidos, y la ley les dió seguridad, y el arte satisfacciones, y el buen gobierno hizo superfluas la valentía y la virilidad, a la vez que la monotonía de la vida metía a los hombres en sí mismos, era de esperar que disminuyeran la lejanía y la protección del mal, que el vicio apareciese como una consecuencia de actividades nocivas, y que el exceso sensual se hiciera en la distracción de una ignorancia sin recursos. Estos hechos han sido tan bien captados por la benevolencia práctica de nuestro tiempo que se ha empleado a fondo en proveer a las masas de nuestras ciudades de diversiones intelectuales y honorables. Literatura barata, bibliotecas que fomentan el saber útil y entretenido, conferencias científicas, museos, colecciones zoológicas, edificios y jardines agradables de contemplar y capaces de dar descanso a los sentimientos, objetos de tipo diverso que puedan distraer la mente y elevarla en una contemplación humanística, son todos ellos medios terrenos, sabiamente concebidos, y buenos en su género, para frenar al menos los ataques del mal moral, y contener a los enemigos no solo del individuo, sino de la sociedad en su conjunto.

Estos son los medios con los que una edad de avanzada civilización combate los desórdenes morales denunciados tanto por la razón como por la Revelación, y no he podido menos que hablar de su utilidad para la religión. Son lo más destacado de una serie de influjos que la cultura intelectual ejerce sobre nuestro ser moral y sobre el Cristianismo, manifestados en veracidad, probidad, equidad, honestidad, gentileza, benevolencia y afabilidad, hasta el punto de que es difícil concebir un carácter más noble, bello y atrayente en las diversas situaciones de la vida y en el ejercicio de los deberes personales, cuando esa cultura intelectual se establece en un suelo naturalmente adaptado a la virtud.

Si se quiere obtener una imagen que cumpla el ideal diseñado por el Apóstol con el nombre de caridad³, en su dulzura y armonía, su generosidad, cortesía hacia otros y olvido de sí, nada hay mejor que recurrir a la filosofía, con los ejemplos que de ella encontramos en grado diverso dentro del marco de una sociedad civili-

2 Cfr. John Foster, *Essays in a Series of Letters*, Oxford, 1811, 120

3 Cfr. I Corintios 13

zada. Basta con recordar las numerosas biografías y recuerdos de hombres y mujeres contemporáneos, y noticias que de vez en cuando aparecen en la prensa, para comprobar lo impresionante que resulta la acción de nuestra condición intelectual sobre nuestra naturaleza moral, cuando el contenido moral es rico y el carácter intelectual es elevado.

Todos hemos conocido individuos que atraen con razón nuestro amor y nuestra admiración, y a quienes el mundo casi adora como la obra de sus propias manos. El principio religioso —es decir, la fe— está aquí ausente, y la obra de estos hombres es tan ajena a lo sobrenatural, como noble y bella. Hay que insistir en esta consideración, para dar al intelecto lo suyo, y también con vistas a las conclusiones que deseo extraer de esta reflexión. La radical diferencia de este desarrollo mental respecto a la auténtica religión, a pesar de su aparente semejanza, es el punto crucial sobre el que versa mi exposición. Sin embargo, esa cultura y refinamiento intelectuales pueden ser fácilmente atribuidos a un origen cristiano por observadores precipitados o distantes, o por quienes contemplan las cosas bajo una luz particular. Pienso entonces que es aconsejable, antes de describir los rasgos característicos del temperamento intelectual, señalar claramente los principios básicos en los que se basa la moralidad de ese temperamento.

V

Recordad lo que acabo de decir sobre el desprecio y el odio que una mente cultivada siente hacia determinados vicios, y el disgusto y la humillación que experimenta si cae en ellos. Estos sentimientos pueden tener sus raíces en la fe y el amor, pero pueden no tenerlos allí. Considerados en sí mismos, nada hay en ellos de religioso. Es verdad que la conciencia está implantada en nuestro pecho por naturaleza, pero nos inflige miedo a la par que vergüenza. Cuando el alma se halla simplemente irritada consigo misma, y nada más, el auténtico peso de la voz de la naturaleza y la hondura de sus intimaciones han sido olvidadas, y una falsa filosofía ha malinterpretado las emociones que debían llevar a Dios. El miedo implica la transgresión de una ley, y una ley implica la existencia de un legislador y juez, pero la tendencia de la cultura intelectual es disolver el temor en autorreproche, y este se dirige y limita a nuestro mero sentido de lo que es adecuado y propio. El temor nos lleva más allá de nosotros mismos, mientras que la vergüenza puede actuar sobre nosotros solo dentro del espacio de nuestros propios pensamientos. Este es el peligro de una edad civilizada y el pecado que la amenaza (por supuesto, no inevitable, pues supondría abandonar el uso de los dones divinos). Pero es el pecado normal del intelecto. La conciencia tiende a convertirse en lo que se llama sentido moral; el mandato

del deber se hace una especie de gusto interior; y el pecado deja de ser una ofensa de Dios, y deviene una falta contra la naturaleza humana.

Los ejemplos menos amables de esta religión espúrea son los que se encuentran frecuentemente en mi país. Puedo usar de corazón las palabras del poeta: "Con todas tus faltas, Inglaterra, te amo a pesar de todo".⁴ Pero ningún católico puede dejar de verlas. Hay allí hombres en posesión de muchas virtudes, pero orgullosos, reprimidos, distantes y reservados. ¿Por qué? Porque piensan y actúan como si en su religión nada hubiera de objetivo, porque la conciencia no es para ellos la voz de un legislador, como de hecho es, sino un dictado de sus propias mentes y nada más, porque no miran más allá de sí mismos, ni contemplan a través y por encima de su inteligencia a su Hacedor, y solo piensan en lo que se les debe a ellos, en su propia dignidad y situación entre los hombres. Su conciencia ha devenido mero autorrespeto.

En vez de hacer primero una cosa y luego otra, según la vocación de cada uno, en fe y en humildad, des preocupados de que todo les cuadre perfectamente, y dejando a Aquel que da las órdenes la tarea de fundir en un todo las diversas porciones de su conducta, su único objetivo, consciente o no, es pintar una superficie suave y lisa y poderse decir a sí mismos que han cumplido su deber. Cuando actúan mal no sienten contrición, que es un sentimiento que tiene que ver con Dios, sino remordimiento y un sentido de degradación. Se llaman a sí mismos locos, no pecadores. Se muestran irritados e impacientes, no humildes. Se encierran dentro de sí, y les parece miserable pensar o hablar sobre sus sentimientos, y suponer que otros los ven. Su sensibilidad y timidez se hacen con frecuencia morbosas. La confesión, tan natural para un católico, les resulta imposible, a menos que, en casos de culpabilidad patente, piensen que deben una apología a su propio carácter, o se espere de ellos algo similar, y sea satisfactorio echar una mirada atrás. Son víctimas de una intensa autocontemplación.

Hay, sin embargo, formas más agradables e interesantes de esta enfermedad moral que estoy describiendo. He hablado del efecto de la cultura intelectual en gente orgullosa; pero esa cultura será una gran ventaja, aunque igualmente alejada de la fe, a personas afables y sencillas. El defecto del que hablo supone la sustitución de la conciencia, en el verdadero sentido del término, por el sentido moral. Pero este error puede ser la base de un carácter mucho más elástico y gentil que el de las personas a que me he referido antes. Es especialmente afín a hombres de mente imaginativa y poética, que aceptarán fácilmente la idea de que la virtud no es

⁴ W. Cooper, *The Task*, 2, 206

otra cosa que gracia en la conducta. Estas personas, lejos de aceptar el temor como principio en su percepción de la verdad moral y religiosa, lo considerarán simplemente tristeza y superstición.

La religión del filósofo y del caballero –piensan– es más bien de naturaleza liberal y generosa, se basa en el honor, y nos enseña que el vicio es un mal, porque es indigno, despreciable y odioso. Aquí radicaba la disputa de los antiguos paganos con el Cristianismo, que en vez de fijar sin más la mirada sobre lo bello y agradable, invocaba otras ideas de naturaleza severa y dolorosa, hablaba de lágrimas antes que de alegría, y de cruz antes que de coronas, colocaba el fundamento del heroísmo en la penitencia, hacía temblar el alma con el anuncio del Purgatorio y de la posible reprobación, insistía en una idea de Dios y de su culto que a la mente pagana parecían mezquinos, serviles y cobardes. La noción de un Dios sumamente perfecto y omnipresente, en cuya presencia somos menos que átomos, y que, si se digna visitarnos, puede castigar a la vez que bendecir, les resultaba repugnante. Hicieron así un santuario de sus propias mentes, un oráculo de sus ideas, y la conciencia en moral era paralela al genio en arte, y a la sabiduría en filosofía.

VI

Puedo ilustrar esta religión intelectual mediante la historia del emperador Juliano ⁵, el apóstata de la verdad cristiana y enemigo de la educación impartida por el Cristianismo. Juliano, en quien muchos católicos creen ver la sombra del futuro Anticristo, fue un modelo de virtud filosófica. Tenía, desde luego, puntos débiles en su carácter pero, considerado globalmente, era fácil reconocer en él una armonía y nobleza de comportamiento moral, que unía la sobria grandeza de Fabricio o Régulo, y la conducta de Plinio o Antonio.⁶ La sencillez de su vida, su frugalidad y austeridad, su desdén hacia el gozo sensual, su heroísmo militar, su diligencia en el trabajo cotidiano, su quehacer literario, su modestia y clemencia, hacen de él uno de los más eminentes ejemplos de virtud pagana que ha visto el mundo. Sin embargo, ¡qué superficial y endeble, qué fría es, en definitiva, esa virtud cuando se ve ante su prueba crítica, al ser llamada repentinamente a la presencia de su Juez!

Las últimas horas de Juliano constituyen una escena en la historia como ilustración de la impotencia de la filosofía ante las dramáticas realidades de nuestro ser, y

⁵ Juliano fue emperador desde el año 361 al 363. Murió a los treinta y un años.

⁶ Gayo Fabricio, general romano del siglo tercero a.C. fue famoso por su austeridad.

Marco Atilio Régulo, militar romano, fue capturado por los cartagineses en el año 255 a.C. y enviado por ellos a Roma para negociar la paz. Volvió de nuevo a Cartago voluntariamente para morir ajusticiado.

Plinio el joven (61-112) fue un conocido escritor y político. Antonino Pío (137-161), emperador romano, gran promotor de las artes y las ciencias.

como testimonio de un testigo ocular. "Amigos y soldados compañeros –dijo, según el relato de un escritor muy apto, por sus gustos literarios y su odio al Cristianismo, para hacer el panegírico del emperador ⁷–, ha llegado el momento de mi partida, y me apresuro a cumplir, con la alegría de un deudor bien dispuesto, las exigencias de la naturaleza... Muero sin remordimientos, después de haber vivido sin culpa. Me agrada pensar ahora en la inocencia de mi vida, y puedo afirmar con confianza que la suprema autoridad, emanación del poder divino, ha sido preservada pura e inmaculada en mis manos... Ofrezco mi tributo de gratitud al Ser Eterno, que no me ha dejado perecer por la crueldad de un tirano, por el puñal secreto de la conspiración, o por la lenta tortura de una larga enfermedad. Me ha concedido, en medio de una carrera honorable, una espléndida y gloriosa salida de este mundo, y considero por tanto mezquino y absurdo solicitar o declinar el golpe del destino...".

"Censuró el desmesurado pesar de los circunstancias, y les exhortó a no deshonrar con lágrimas no viriles el destino de un príncipe, que en pocos momentos estaría unido con el cielo y con las estrellas. Los allí presentes callaban, y Juliano comenzó a hablar con los filósofos Prisco y Máximo sobre el tema metafísico de la naturaleza del alma. Los esfuerzos que hacía, de alma y de cuerpo, muy probablemente aceleraron su muerte. La herida empezó a sangrar con gran violencia. Su respiración se veía dificultada por la hinchazón de las venas. Pidió un poco de agua fría, y nada más beberla expiró sin dolor hacia la medianoche" [Gibbon, Hist., ch. 24].

Este es el despliegue final de la religión de la razón, que se manifiesta en la insensibilidad de la conciencia, la ignorancia de la idea de pecado, la contemplación de la propia coherencia moral, la ausencia de temor, la autoconfianza sin nubes, la serena autoposesión de sí mismo. Aquí reconocemos al mero filósofo.

VII

Gibbon describe con agrado lo que, de acuerdo con los sentimientos de un intelectualismo sin Dios, era una realización histórica de su propia idea de perfección moral. Lord Shaftesbury había ya diseñado esa idea de forma teórica en la famosa colección de tratados que llamó "Características de Hombres, Costumbres, Opiniones, y Puntos de Vista",⁸ y puede servirnos para una nueva ejemplificación de nuestro tema.

Uno de sus primeros ataques va dirigido contra la doctrina del premio y castigo, como algo que introduce en religión una idea incompatible con la verdadera percepción de la belleza de la virtud, y con la liberalidad y nobleza de espíritu con las que la virtud debe buscarse. "Los hombres no se han visto contentos –dice– con ma-

⁷ Edward Gibbon, *The Decline and fall of the Roman Empire*, Ed. Bury, vol. II, 543-4

nifestar las ventajas naturales de la honestidad y la virtud. Las han degradado para buscarles, según pensaban, un fundamento mejor. Han hecho de la virtud algo tan mercenario, y hablado tando de sus premios, que apenas puede uno decir qué queda en ella que merrezca recompensa. Porque ser solo *comprado* o *aterrorizado* para una conducta honesta dice poco de auténtica honestidad o mérito". Luego añade, insinuando lo que no se atreve a formular: "Si únicamente por esperanza del premio o miedo al castigo, la criatura se inclina a hacer el bien que odia o a evitar el mal que no detesta, no puede hablarse de virtud o bondad algunas. No hay más de rectitud, piedad o santidad en una persona así motivada, que mansedumbre o gentileza en un tigre encadenado, o inocencia y sobriedad en un mono que se halla bajo el látigo... Donde la voluntad no es ganada ni la inclinación conseguida, sino que es solo el miedo lo que prevalece y fuerza a obedecer, esa obediencia es servil, como lo es también todo lo que se hace a través de ella". Concluye que el cristianismo es el enemigo de la virtud moral, porque mueve la mente mediante el temor de Dios, y no por el amor del bien.

Situados así en último plano los motivos de esperanza y temor, y declarado moralmente bueno solo lo que procede del amor de la virtud por sí misma, resulta que la cualidad de la virtud que inspira amor es su belleza, mientras que una mala conciencia no es mucho más que el sentimiento que nos hace apartarnos de un instrumento desafinado. "Algunos por naturaleza —dice—, y otros por arte y práctica, poseen un buen oído en música, sentido del color en pintura, fantasía en las cosas ordinarias de decoración, buen juicio sobre las proporciones, y un buen gusto general en la mayoría de los asuntos que divierten y distraen a la gente aguda de sociedad. Aunque hombres como estos puedan ser todo lo extravagantes que quieran, e igualmente incorrectos en su moral, descubrirán al mismo tiempo su incoherencia y el hecho de que vivan como en sí mismos, y en contradicción al principio en el que fundamentan su más alta satisfacción. De "todas las bellezas que los virtuosos persiguen, los poetas celebran, los músicos cantan, y los arquitectos u otros artistas describen o dan forma, la más deliciosa, atrayente y patética es la que se obtiene de la vida real y de las pasiones. Nada afecta tanto al corazón como lo que deriva limpiamente de él y de su propia naturaleza: tales son la belleza de los sentimientos, la gracia de las acciones, el desarrollo de los caracteres, y las proporciones y rasgos de la mente humana. Esta es la lección que la filosofía, e incluso un romance, un poema o una obra teatral pueden enseñarnos... ¡que los poetas o los músicos nieguen, si pueden, esta fuerza de la naturaleza, o que resistan esta moral mágica ...! Todo hombre es un virtuoso de mayor o menor altura, y persigue una gracia... de un tipo u otro. El

venustum, el honestum, el decorum de las cosas se abre camino... La belleza más natural del mundo es la honestidad y la verdad moral. Porque toda belleza representa verdad".

Consiguientemente, si la virtud es solamente una clase de belleza, el principio que determine lo virtuoso no es la conciencia, sino el gusto. "Si conseguimos convencernos de una vez -leemos- de algo tan evidente como que en la misma naturaleza de las cosas debe encontrarse necesariamente el fundamento de un gusto bueno o malo, tanto en lo

que respecta al carácter interior de los rasgos personales como a lo exterior del hombre, su comportamiento y acciones, nos avergonzaríamos mucho más de nuestra ignorancia y juicios equivocados en el primero que en el segundo de estos aspectos... Quien aspira a lograr el carácter de un hombre educado y cortés está muy atento a formar sus juicios sobre artes y ciencias en base a adecuados modelos de perfección... Procura apartar la vista de todo lo chabacano, sensual, y de mal gusto. Procura también, alejar el oído de toda clase de música ajena a la más verdadera armonía. Sería de desear que tuviéramos en igual valor un gusto recto en la vida y las costumbres... Si la civilización y la humanidad suponen un gusto, y si la brutalidad, la insolencia son igualmente un gusto de otra clase... ¿quién no tratará de obligar a la naturaleza en estos asuntos, como ya lo hace en lo referente al gusto y al juicio en otras artes y ciencias?"

A veces nuestro autor contrapone claramente este gusto a los principios y a la conciencia, y concede preferencia a aquel sobre estos. "Después de todo no es solamente lo que llamamos sino el gusto, lo que gobierna a los hombres. Pueden tener como seguro que "esto está

Juliano, el Apóstata.
Estatua existente en el Museo de Cluny



bien", o "esto está mal"; pueden creer que "esto es virtud" o "esto es pecado", que "esto es punible por el hombre" o "es punible por Dios"; pero si el sabor de las cosas se opone a la honestidad, si la fantasía es fértil, y el apetito tiende a las bellezas secundarias y los niveles bajos de las simetrías y proporciones mundanas, la conducta se volverá invariablemente hacia este último camino.

De este modo, como un jansenista,⁹ el autor hace vencer infaliblemente al placer superior, y sugiere que, al despreciar los principios, no hacemos sino educar el gusto para un tipo de belleza más alta que la meramente sensual. Y añade: "Incluso la conciencia, temo, que es propia de la disciplina religiosa, hará un mal papel si este gusto se echa en falta".

De aquí deriva la conocida opinión de este autor, de que el ridículo es el test de la verdad; porque, dado que la verdad y la virtud son belleza, y la falsedad y el vicio equivalen a deformidad, y que el sentimiento inspirado por la deformidad es la burla, mientras que el inspirado por la belleza es la admiración, se sigue que el vicio no es algo de lamentar, sino algo de lo que burlarse. "Nada es ridículo —dice—, sino lo deforme, y nada constituye una prueba contra la burla, sino lo que es bello y justo. Y por lo tanto una de las cosas más lamentables del mundo es negar a la verdadera honestidad el uso de este arma, que nunca puede dirigirse contra la honestidad misma, y va en cambio contra todo lo que le es contrario".

También de aquí precede el hecho de que la conciencia, que sugiere la voz de un legislador, sea sustituida por un gusto moral o un sentimiento, que no posee sanción alguna más allá de la constitución de nuestra naturaleza, y que nuestra norma fundamental sea contemplarnos a nosotros mismos, si hemos de conseguir un cierto nivel de moralidad. Por eso ha titulado "Soliloquio" a uno de sus tratados, con el mote "*nec te quaesiveris extra*"¹⁰ y escribe al respecto: "El interés principal de la ambición, la avaricia, la corrupción, y de toda clase de vicio sutil es evitar la intimidad y familiaridad del diálogo que viene provocado por el retirarse dentro de uno mismo. El gran instrumento de la villanía y la sensualidad, como también de la superstición y la beatería, es situarnos a gran distancia de nosotros mismos, y evitar que usemos la vía del soliloquio. Un amante apasionado, aunque simule soledad, no puede nunca estar verdadera mente a solas... Es la razón que impide al santo imaginario o al místico practicar este método. En vez de escrutar cuidadosamente su propia naturaleza y su mente, para dejar de ser un misterio para sí mismo, es llevado a la contemplación de otras naturalezas misteriosas, que nunca podrá explicar ni comprender".

VIII

Si tomamos estos textos como ejemplos de lo que se llama *religión de la filosofía*, es fácil ver que nada hay en ellos que no sea de algún modo verdadero. Pero también es cierto que casi todas las afirmaciones resultan pervertidas y devienen falsas, al no expresar la verdad completa.

Son exposiciones de la verdad solo bajo un aspecto, y por tanto insuficientes. La conciencia es desde luego un sentido moral, pero es algo peor. Lord Shaftesbury puede insistir, si lo desea, en que el mero temor no es capaz de efectuar una conversión moral, y no es asunto nuestro responderle, pero le resultaría difícil demostrar que una verdadera conversión es el resultado de una doctrina que hace de la virtud una simple cuestión de buen gusto, y dice que el vicio es únicamente vulgar e impropio de caballeros.

Esta doctrina es esencialmente superficial, y también lo serán sus efectos. No posee mejores medidas de lo bueno y lo malo que las de la belleza visible y la adecuación tangible a la realidad. Admite que la conciencia inflige agudos remordimientos, pero considera a estos irracionales, y afirma que obedecer a aquélla supone superstición privada de liberalidad. Pero si hacemos caso omiso de lo más profundo en nuestro interior, no nos queda sino rendir homenaje a lo que se halla en la superficie. El parecer se convierte así en ser. Lo que parece aceptable será bueno, y lo que molesta será malo. La virtud será lo que agrada, y el vicio lo que causa dolor. Podríamos igualmente medir la virtud por la utilidad. No se trata, en efecto, de una aprensión imaginaria. Todos podemos recordar el sentimiento al que sucumbió un hombre grande y sabio en la brillante elocuencia de su despedida al espíritu de caballerosidad. "Ha desaparecido —exclama Mr. Burke— aquella sensibilidad de principios, aquella castidad del honor que consideraba una mancha como si fuera una herida, que inspiraba valor a la vez que amansaba la ferocidad, que ennoblecía lo que tocaba, y bajo la cual el vicio perdía la mitad de su perversidad al perder su carácter grosero".¹¹

En la última frase de esta bella sentencia encontramos una perfecta ilustración del temperamento ético de una edad civilizada. No es el pecado, sino su descubrimiento, lo que constituye el crimen. La vida privada es sagrada, investigarla resulta intolerable, y la decencia es la virtud. Los escándalos, las vulgaridades, todo lo que turba y disgusta, son faltas de primer orden. Beber y jurar, pobreza extrema, imprevisión, pereza, desorden desidioso, forman la idea de libertinaje. Los poetas pueden decir cualquier cosa, aunque sea malvada, con

9 Los jansenistas sostienen que las acciones del hombre caído están básicamente movidas por el placer.

10 Cfr. Persius, *Sátiras*, 1,7

11 Cfr. *Works*, London, 1808-1813, vol. V, 150

impunidad; las obras del genio pueden leerse sin peligro o vergüenza, sean cuales sean los principios que defiendan; la moda, la celebridad, lo bello y lo heroico bastarán para introducir cualquier mal en la comunidad. Los esplendores de la corte y los encantos de la buena sociedad, el ingenio, la imaginación, el gusto, la buena educación, el prestigio del rango, y los recursos de la riqueza, constituyen una pantalla, un instrumento, y una apología del vicio y de la irreligión.

Y así, a la larga nos encontramos –aunque resulte sorprendente con que aquel mismo refinamiento de intelectualismo, que comenzó rechazando la sensualidad, termina excusándola. Bajo la sombra de la Iglesia y en su adecuado desarrollo, la filosofía sirve desde luego a la causa de la moralidad; pero cuando se hace lo suficientemente fuerte como para tener voluntad propia, y es elevada a una idea de su importancia, y trata de formular una teoría y establecer principios, diseñar un sistema de ética, e intentar la educación moral del hombre, entonces no hace sino alimentar el mal al que en un principio parecía oponerse de modo instintivo.

La verdadera religión crece lentamente, y una vez plantada resulta difícil de remover; pero su caricatura intelectual no tiene raíces propias: brota repentinamente y repentinamente se marchita. Se reclama a lo que está en la naturaleza y que, bajo el dominio del viejo Adán, entonces, como un rey destronado, retiene un estado y una majestad cuando ha perdido el poder auténtico. La deformidad provoca su horror, y consiguientemente, como no puede apartar del vicio a los hombres, la religión intelectual, con el fin de evitar el espectáculo de la deformidad, lo embellece. "Limpia el lugar ulceroso" que no puede curar, "mientras, invisible, la violenta irrupción infecta y mina por dentro".¹²

De esta superficialidad de la religión filosófica precede que sus seguidores parezcan capaces de cumplir algunos preceptos del cristianismo más pronto y cuidadosamente que los mismos cristianos. San Pablo nos proporciona un modelo de perfección evangélica, cuando traza el carácter cristiano en su forma más atractiva y en sus más bellos tonos. Habla de esa caridad paciente y mansa, humilde y bienpensante, desinteresada, contenta y perseverante. Nos dice que hace preferir al otro antes que a uno mismo, que sabe ceder, que se abstiene de palabras hirientes o de todo discurso malo, que evita la autosuficiencia, que es serena y tranquila, alegre y feliz, que se mantiene en paz con todos, y cultiva la verdad y la justicia, la cortesía y la gentileza, así como todo lo que es modesto, amable, virtuoso y de buena fama.

Este es el ideal paulino del cristiano en sus relaciones externas, y parecería que la escuela del mundo pro-

duce ejemplares vivientes de este nivel de excelencia con mayor éxito que la Iglesia. En este momento *el caballero* es creación no del cristianismo sino de la civilización. La razón es obvia. El mundo se contenta con adcentrar la superficie de las cosas, mientras que la Iglesia apunta a regenerar las profundidades mismas del corazón. Ella comienza siempre por el principio, y por lo que respecta a la gran mayoría de sus hijos, casi nunca pasa de los principios, sino que emplea continuamente su actividad en establecer los fundamentos. Se ocupa de lo esencial, como algo previo e introductorio a lo que es ornamental y atrayente. Cura a los hombres y les mantiene libres del pecado grave. "Trata de la santidad y de la pureza, y del juicio venidero",¹³ e insiste en la fe y la esperanza, en la devoción y la honestidad, y en los diversos aspectos de la caridad. Y tiene tanto que hacer con el precepto, que casi abandona en manos de la inspiración del cielo el sugerir lo que es de consejo y de perfección. Procura realizar lo que es necesario más bien que lo deseable. Es para los muchos tanto como para los pocos. Coloca a los hombres en el camino de la salvación, para que estén en condiciones, si son llamados a ello, de aspirar a lo heroico, y lograr tanto las proporciones enteras, como los rudimentos, de lo bello.

IX

Este es el planteamiento de la Iglesia. Pero la filosofía mira las cosas de modo diferente. ¿Qué tienen que ver los filósofos con el temor del juicio o la salvación del alma? Lord Shaftesbury llama al primero especie de "pánico". De la segunda dice burlescamente que "la salvación de las almas es ahora la pasión heroica de gente exaltada".¹⁴ Tiene desde luego la libertad, en base a sus principios, de seleccionar y escoger del cristianismo lo que mayor le parezca. Descarta así lo teológico, lo misterioso, y lo espiritual, y se queda con lo que es moral o estéticamente bello. No le importa comenzar su enseñanza donde debiera terminarla. No importa tampoco que, en vez de plantar el árbol, corte sus flores para el banquete. Solo le interesa la vida presente, y su filosofía morirá con él. Si sus flores duran hasta el final de la fiesta, nada le queda ya para buscar. Cuando llegue la noche, las hojas marchitas pueden haberse mezclado con sus propias cenizas. El y ellas habrán hecho su obra, y nada existirá después. Cuesta poco ciertamente hacer virtuosos a los hombres en estas condiciones. Es como enseñarles un idioma o una profesión, escribir latín o interpretar un instrumento: pero se trata del oficio de un artista, no de la tarea de un Apóstol.

Este embellecimiento de lo externo es casi el principio y final de la moralidad filosófica. Por eso trata de

12 *Hamlet*, III, 4, 147-9

13 *Hechos*, 24, 25

14 *Works*, I, 15-16

ser modesta más bien que humilde. Por eso puede ser orgullosa a la vez que se muestra sin pretensiones. No aspira desde luego a la humildad, pues la humildad es una de las virtudes más difíciles, tanto de conseguir como de comprobar. Esta virtud vive muy cercana al corazón mismo, y sus tests resultan extraordinariamente delicados y sutiles. Sus caricaturas abundan, pero aquí no nos conciernen ahora, dada que apenas se la profesa, ni siquiera de nombre, en el código ético que estamos considerando. Como se ha dicho con frecuencia, la civilización antigua no tenía la idea ni la palabra para expresar la humildad; o si tenía la idea, la veía como un defecto de la mente, no como una virtud, de modo que la palabra contenía un reproche.

En el mundo puede colegirse la ignorancia del tema por la perversión que se hace del término, algo paralelo, de "condescendencia". La humildad o la condescendencia verdaderas, consideradas como una virtud de la conducta, consisten en situarnos con nuestro pensamiento al mismo nivel que nuestros inferiores. No es solo una cesión voluntaria de los privilegios de nuestro estado, sino una participación concreta en la condición de aquellos ante quienes nos inclinamos. La auténtica humildad supone, en efecto, sentir y comportarnos como si fuéramos poco importantes; no consiste en mantener una idea de nuestra propia importancia, mientras afectadamente decimos ser de baja condición. Así fue la humildad de San Pablo cuando se llamaba a sí mismo "el menor de los santos"¹⁵ y la de muchos hombres y mujeres santos que se tenían por los mayores pecadores. Supone abdicar en sus pensamientos de las prerrogativas y privilegios que los demás les reconocen como un derecho.

Resulta ahora instructivo contrastar con este sentido profundo de la palabra "condescendencia" su propio sentido inglés. Ponedlas juntas y apreciaréis enseguida la diferencia entre la humildad del mundo y la del Evangelio. En el uso que hacen de ella los mundanos, la palabra "condescendencia" significa desde luego un inclinarse de la persona, pero en el sentido de doblarse hacia adelante, sin que el gesto vaya acompañado del más ligero esfuerzo por dejar un solo milímetro la sede en la que se está firmemente instalado. Es el acto de un superior que se dice a sí mismo, mientras actúa, ser realmente superior, y que en ese momento no ejerce sino un gesto de gracia hacia aquellos en cuyo nivel se sitúa. Esta es la idea próxima que el filósofo puede formarse de la virtud de la autoabnegación. Hasta más resulta para su mente mezquino e hipócrita, y excita su incomodidad y su disgusto. Lo que el mundo es hoy, lo ha sido siempre, y conocemos bien el desprecio que los paganos educados usaban con los mártires y

confesores de la Iglesia. Es un desprecio compartido por los ambientes anticatólicos del tiempo presente.

Esta es la ética de la filosofía, fielmente descrita, pero una ética como la nuestra, que no es pagana sino oficialmente cristiana, no puede exponerse a censurar la humildad de modo abierto, o a exaltar el orgullo. Busca consiguientemente algún medio por el que pueda ignorar el verdadero estado de cosas. No puede amar la humildad, con sus serios y abnegados atributos, ¿pero qué cosa hay más atrayente y bello que la modestia? ¿qué virtud, a primera vista, simula tan bien la humildad? Poco importa que sean radicalmente distintas. La verdad es que, con todo su encanto, la modestia no es la más honda o la más religiosa de las virtudes.

Es más bien la guardia avanzada o el centinela del alma militante, y vigila continuamente la relación de ésta con el mundo que le rodea. Cuida de los sentidos, se asienta en el semblante, protege el ojo y el oído, y reina sobre la voz y los gestos. Su terreno es el tono exterior, como otras virtudes tienen que ver con objetos teológicos, con la sociedad, o con la misma mente. Dado que la modestia es más superficial que otras virtudes, resulta más fácilmente separable de ellas, y admite ser asociada a principios o cualidades que le son ajenas, y verse así convertida en el manto de sentimientos y fines para los que no se nos dio. Hasta tal punto no es la modestia un índice necesario de humildad, que es incluso compatible con el orgullo. Se adecúa así muy bien a los propósitos del filósofo, que no puede ser humilde y hace de la modestia un sucedáneo de la humildad.

Bajo este entrenamiento, la soberbia no solo no es olvidada en la educación de la mente, sino que es tenida muy en cuenta. Recibe un nuevo nombre, que es el de autorrespeto, y deja de ser la desagradable cualidad que es en sí misma. Aunque constituya el motivo principal del alma, raramente se deja ver, y cuando se muestra, su veste son la delicadeza y el aire gentil, a la vez que el buen sentido, y el sentido del honor dirigen sus movimientos. No es ya un agente inquieto sin objetivo definido. Se ha asignado un gran campo de esfuerzo y sirve a los intereses sociales para los que sería "naturalmente" un obstáculo. Se canaliza por la vía del trabajo, la sobriedad, la honestidad, y la obediencia, y llega a ser el emblema mismo de la religión y la moralidad, tal como son tenidas en honor en un tiempo como el nuestro.

Se convierte en salvaguardia de la castidad, y en garantía de la veracidad para grandes y pequeños. Es el dios doméstico de la sociedad tal como es ahora, que inspira limpieza y decencia en la sirvienta, propiedad de comportamiento y modales refinados en la señora de la casa, hombría de bien y generosidad en el cabeza de familia. Difunde una luz sobre la ciudad y el campo; cubre la tierra con bellos edificios y sonrientes jardines;

15 *Efesios*, 3,8

labra el campo y surte el comercio. Es el principio estimulante de la previsión, a la vez que facilita el gusto generoso; nutre una digna ambición, y un goce elegante. Es como una brisa sobre el rostro de la comunidad, cuyo vacío sepulcro⁶ resulta así amable de contemplar.

Refinado por la civilización que lo ha convertido en una fuerza activa, este autorrespeto infunde en la mente un intenso horror hacia todo exhibicionismo, y una fina sensibilidad a la notoriedad y al ridículo. Se hace enemigo de extravagancias de cualquier clase, evita todo tipo de lo que se llaman *escenas*, y se muestra implacable hacia lo pretendidamente heroico, la egolatría, la verbosidad, y la ramplonería en la conversación. Detesta la adulación abierta, no porque quiera arrancar el apetito alimentado por el adulador sino porque advierte lo molesto de ceder a él, y la molestia que inflige en otros. Si hay que rendir un tributo al rico o al poderoso, debe hacerse con sutileza y arte. La vanidad se transforma así en un engreimiento mucho más peligroso, al ser controlada en sus impulsos naturales. Enseña a los hombres a suprimir sus sentimientos, a contener su temperamento, y a mitigar la severidad y el tono de sus juicios.

Como Lord Shaftesbury desearía, esta vanidad prefiere el ingenio y la sátira jocosos para anular lo que resulta objetable, como método más refinado, amable y eficaz, que los medios empleados usualmente por gente menos educada. Es precisamente por esta impaciencia ante lo trágico y lo solemne, por lo que la vanidad mundana se opone hoy silenciosa pero enérgicamente a la práctica anticristiana del duelo, al que considera falto de gusto, y un resto de edades bárbaras; y parece capaz de conseguir la abolición que el cristianismo ha intentado en vano.

X

Es casi, por tanto, una definición de caballero decir que es un hombre que nunca inflige dolor. Esta descripción es cuidadosa y, dentro de lo posible, precisa. Un caballero se ocupa, en gran medida, en remover los obstáculos que impiden la actividad libre y desenvuelta de quienes le rodean, y se suma a sus movimientos más bien que tomar él mismo la iniciativa. Los favores y beneficios que dispense podrían considerarse paralelos a lo que suelen llamarse comodidades o elementos convenientes en las medidas de naturaleza personal. Son como un sillón o un buen fuego, que contribuyen a contrarrestar el frío y el cansancio, aunque la naturaleza nos provee, sin ellos, de medios de descanso y de calor animal.

De igual modo, el auténtico caballero evita cuidadosamente todo lo que pueda ocasionar una estridencia o un sobresalto en la mente de los demás. Evita así todo enfrentamiento de opiniones, toda colisión de senti-

mientos, todo retraimiento, recelo, melancolía o resentimiento, porque su gran preocupación es que todos se hallen a su gusto y como en casa. Está pendiente de todos y de cada uno. Es afectuoso con el tímido, amable con el distante, y condescendiente hacia el extravagante. Sabe bien con quién habla, se guarda de alusiones inoportunas o temas que puedan molestar, raramente se hace el centro de la conversación y nunca resulta aburrido. No da importancia a los favores que hace, y al hacerlos parece ser él quien los recibe. Nunca habla de sí mismo; cuando se ve obligado, nunca se defiende mediante una simple respuesta airada o divertida, no presta oídos a la maledición ni al chisme, es escrupuloso a la hora de imputar motivos a los que tratan con él, e interpreta todo favorablemente.

Nunca se muestra mezquino o con miras estrechas en sus discusiones, ni se aprovecha suciamente de una ventaja. Nunca toma personajes o dichos agudos por argumentos, o insinúa acciones malas que no se atreva a decir con claridad. Llevado por una prudencia con visión de lejanía, tiene en cuenta la antigua máxima de que hemos de conducirnos hacia nuestro enemigo como si algún día hubiera de ser nuestro amigo. Tiene demasiado buen sentido como para dejarse afrentar por insultos, está demasiado ocupado para recordar ofensas, y es demasiado indolente para guardar rencor. Es paciente, benévolo y resignado, por principios filosóficos. Se somete al dolor porque es inevitable, a las penas porque son irreparables, y a la muerte porque es su destino. Si interviene en una controversia del tipo que sea, su disciplinado intelecto le preserva de la torpe descortesía de gentes tal vez más agudas, pero menos educadas, gentes que, como las armas romas, rasgan y laceran en vez de cortar limpiamente, que confunden el punto en discusión, pierden energía en bagatelas, se hacen una falsa idea del adversario, y dejan los temas debatidos más confusos de como los encontraron.

El auténtico caballero puede tener razón o estar equivocado en su opinión, pero es lo suficientemente cuerdo como para ser injusto. Es tan sencillo como sólido, y tan breve como eficaz. En nadie encontraremos candor, consideración e indulgencia mayores. Sabe ponerse en el lugar de sus oponentes, y comprende sus equivocaciones. Conoce tanto la debilidad de la razón humana como su fuerza, sus capacidades y sus límites. Si no es creyente, será demasiado profundo y generoso de mente como para ridiculizar la religión o actuar en contra de ella: es demasiado prudente para ser dogmático o fanático en su incredulidad. Respeta la piedad y la devoción, e incluso ayuda a instituciones que no le gustan, pero que considera venerables, bellas y útiles. Honra a los ministros de la religión, y se conforma con no tener en cuenta sus misterios, sin atacarlos ni denunciarlos. Es amigo de la tolerancia religiosa, no solo por-

16 Cfr. Mateo 23,27

que su filosofía le ha enseñado a mirar todas las formas de fe con ojo imparcial, sino también por gentileza y suavidad de sentimientos, que son acompañantes de la civilización.

No es que él no tenga también una religión a su manera, cuando se trata de un no-cristiano. En ese caso, es una religión de la imaginación y del sentimiento, la encarnación de esas ideas de lo sublime, lo majestuoso y lo bello, sin lo que a la larga, no puede haber filosofía. Algunas veces reconoce la existencia de Dios, y otras reviste a algún principio o cualidad desconocidos con los atributos de la perfección. Hace entonces de esta deducción de su razón, o creación de su fantasía, la oportunidad de pensamientos excelentes y el punto de partida de una doctrina tan rica y sistemática que parece un discípulo del mismo cristianismo. Por la precisión y solidez de su poder de lógica, es capaz de apreciar qué sentimientos resultan coherentes en los que mantienen una determinada doctrina religiosa, y parece a otros un hombre en posesión real de todo un sistema de verda-

des teológicas, que solo existen en su mente al modo de simples deducciones.

Estos son algunos de los rasgos del carácter ético formado por un intelecto cultivado, al margen de principios religiosos. Se ven dentro y fuera de la Iglesia, en hombres santos y en incrédulos. Constituyen el bello ideal del mundo, y en parte ayudan y en parte perjudican el desarrollo de lo católico. Pueden ser instrumentos para la educación de un San Francisco de Sales¹⁷ o de un Cardenal Pole¹⁸; o los límites de la visión de un Shaftesbury o de un Gibbon. San Basilio y Juliano el Apóstata fueron compañeros en las escuelas de Atenas, y uno llegó a ser santo y doctor de la Iglesia, mientras que el segundo se convirtió en su implacable enemigo.

17 San Francisco de Sales (1567-1622) fue Obispo de Ginebra y escribió, entre otras obras, la "Introducción a la Vida devota", que abrió a muchos cristianos horizontes de santidad en el mundo.

18 Reginald Pole (1500-1558) fue educado en Oxford y Padua. Se distinguió por su actividad humanista.

DISCURSO NOVENO

Deberes de la Iglesia hacia el saber

He de felicitarme, porque finalmente he llevado a cabo, con más o menos éxito, la tarea que me había fijado. Ha sido difícil, a pesar de que el gran tema de la enseñanza universitaria se ha tratado ya antes con frecuencia y con distinción, porque he intentado seguir en base a presupuestos católicos una línea de pensamiento, más familiar hasta hoy a protestantes que a católicos. Declaré al principio mi intención de abordarlo como una cuestión filosófica y práctica, más bien que teológica, apelando al sentido común, y no a normas eclesásticas. Y por esta razón, mientras mi asunto ha sido menos ambicioso, se ha visto privado de las luces y los apoyos que otro modo de tratarlo le hubiese proporcionado.

Ninguna tensión o esfuerzo de la mente son más intensos que los de quien, en un tema difícil, se propone seriamente investigar sin error e instruir sin oscuridad. Por lo que a mí respecta, si la exposición anterior ha probado en algún momento la paciencia de las amables personas que me han escuchado, puedo asegurarme que a nadie ha infligido el cansancio y la fatiga que ha dejado en mí mismo. ¡Felices los que entran en terrenos de pensamiento, tan pisados y explorados, que advierten por todas partes las huellas, los senderos y las señales de anteriores viajeros, y nunca pueden equivocarse los pasos! Pero yo me he visto como navegante en un mar extraño, que, alejado de la tierra, es sorprendido por la noche, y tiene que fiarse principalmente de las

reglas e instrumentos de su ciencia para llegar a puerto.

Las eternas montañas, Las altas y majestuosas rocas de la costa opuesta, que, radiantes bajo el sol, son nuestras guías normales, nos fallen en una excursión como ésta. Las lecciones de la antigüedad y las determinaciones de la autoridad son aquí la aguja, el mapa y la plomada, más bien que grandes objetos de claros contornos que nos ocupan la mirada y nos liberan de la tensión y el suspenso de nuestra observación personal. Y así, a pesar del esfuerzo que hacemos para preguntar a otros y evitar equivocaciones, no disminuimos nuestra vigilancia ni consideramos irracional nuestra ansiedad hasta que no llega la mañana, y la costa nos saluda, y vemos que nuestro barco se dirige derecho a puerto. Este ha sido en alguna medida mi sentimiento a lo largo de toda la investigación anterior, en la que no me han faltado, desde luego, ni principios rectores ni claros precedentes, aunque sí tratados amplios acerca del tema, obras acabadas de autores que, por su reconocido criterio y su erudición, hubieran podido suministrarme elementos de juicio en cada uno de los puntos examinados.

He hablado de la dificultad de mi empresa inmediata, porque lo que he intentado hacer es algo de carácter preliminar, algo que aún no contempla las obligaciones de la Iglesia hacia la Universidad, ni las características de una Universidad que se dice católica. Me he limitado a analizar lo que es una Universidad, cuál es su fin, cuál es su naturaleza, y qué relaciones tiene

con la realidad circundante. He afirmado, en primer lugar, que todas las ramas del saber son, al menos implícitamente, materia de su enseñanza; que estas ramas no se encuentran aisladas ni son independientes unas de otras, sino que forman juntas un todo o sistema; que unas entran en otras, y se completan mutuamente; que la precisión y fiabilidad del saber que comunican separadamente están en función de nuestra visión de todas ellas como un conjunto; que el proceso de impartir saber al intelecto de este modo filosófico constituye su auténtica cultura; que esta cultura supone un bien por sí misma; que el saber que es tanto el instrumento como el resultado de la cultura en cuestión, se llama Saber liberal; que éste merece ser buscado por su propio valor; que constituye, a pesar de todo, un enriquecimiento de gran utilidad para la vida práctica, por ser la mejor y más cualificada formación del intelecto en orden a la actividad social y política; y finalmente que, considerado bajo un punto de vista religioso, acompaña el cristianismo durante una parte del camino, y luego se separa de él, y es, por eso, unas veces excelente aliado, y otras, por su semejanza con él, un peligroso enemigo.

Pero aunque estos discursos son preliminares, por estar dirigidos a investigar el fin y la naturaleza de la educación universitaria, no quiero concluirlos sin hacer algunas observaciones sobre los deberes de la Iglesia respecto a ella. Si la fe católica es verdadera, una Universidad no puede existir del todo externamente al influjo de la Iglesia, porque no podría enseñar un saber universal si no enseña teología católica. Pero el simple hecho de tener abundantes cátedras teológicas no basta por sí mismo para hacer una universidad católica porque la teología se incluiría entonces dentro de sus enseñanzas solo como una rama del saber, solo como una parte constitutiva, entre muchas, de lo que he llamado filosofía. De ahí que sea necesaria una cierta competencia de la Iglesia sobre ella, para que no se convierta en un rival de la Iglesia misma en esas cuestiones teológicas que son asunto exclusivo de ésta, como si la Universidad fuera único representante del intelecto, como la Iglesia es representante única de la religión. Dedicar este último discurso a la explicación de esta idea.

II

Digo entonces que aunque el orden y la doctrina católicos fueran aceptados y profesados sin la presencia directa de la Iglesia, no se haría por ello necesariamente de una universidad una institución católica, ni sería suficiente para asegurar el debido peso de consideraciones religiosas a sus estudios humanísticos. Pues puede ocurrir fácilmente que una institución padezca una parcialidad o una tendencia, que ninguna regla sea capaz de modificar, ni unas directivas puedan remediar, y

que tampoco se contrapesa mediante declaraciones o promesas.

Tenemos un ejemplo en la Inquisición española, que era una institución puramente católica, dedicada al mantenimiento y hegemonía del catolicismo, vivamente celosa por la verdad teológica, enemiga declarada de toda idea anticatólica, y administrada por teólogos católicos. Y sin embargo, no pertenecía a la Iglesia propiamente hablando. Era entera y sencillamente una institución estatal, y la expresión de ese espíritu de "Rey y patria" que ha prevalecido también en estas islas. Era, en último término, un instrumento del Estado, según la confesión de los historiadores protestantes más solventes¹, en su lucha contra la Santa Sede.

Considerada materialmente, la Inquisición no era sino católica, pero su espíritu y su proceder eran terrenos y seculares, a pesar de lo que pudiera haber de fe y celo, de santidad y caridad en los individuos que la dirigían. De igual modo, no es garantía suficiente para el carácter católico de una Universidad ni siquiera que se enseñe en ella la totalidad de la teología católica, a menos que la Iglesia la inspire con su espíritu puro y no mundano, informe su organización, vigile sus enseñanzas, aglutine a sus alumnos, y dirija su actividad. La Inquisición española entró en colisión con la suprema autoridad de la Iglesia, porque su fin inmediato era de orden profano; y por idéntica razón, dada que las instituciones académicas se dedican por su misma naturaleza y en primer lugar a fines sociales, nacionales y temporales, y dada también que son cuerpos vivientes y activos que presentan cierto carácter ético, ocurre necesariamente que, si esas instituciones son dejadas a sí mismas, obrarán —a pesar de sus profesiones de Verdad católica— efectos más o menos perjudiciales para los intereses de esa Verdad.

Pero esto no es todo. Esas instituciones pueden llegar a ser hostiles a la Verdad revelada como consecuencia de las circunstancias de su enseñanza y de sus objetivos. Se dedican a cultivar el saber liberal, que posee una especial tendencia, no necesaria pero real cuando se cultiva por seres humanos, a grabar en nosotros una mera teoría filosófica de la vida y la conducta, en lugar de la Revelación. He dicho ya bastantes cosas sobre este tema.

La Verdad tiene dos aspectos: la belleza y el poder, y así como el saber útil es la posesión de la verdad en cuanto fuerte, el saber liberal es la percepción de ella como hermosa. Seguidla, como belleza o como fuerza, hasta el confin más lejano y hasta su mismo límite, y os veréis conducidos por uno u otro camino a lo eterno e infinito, a la profundidad de la conciencia y a las decla-

¹ Se refiere al francés François Guizot (1787-1874) y al alemán Leopold von Ranke (1795-1886)

raciones de la Iglesia. Pero si os conformáis solo con lo que es visible o inteligiblemente excelente, como es probable que hagáis, convertiréis la utilidad presente y la belleza natural en el test práctico de la Verdad y el objeto suficiente del intelecto. No es que vayáis inmediatamente a rechazar el Catolicismo, pero lo mediréis y juzgaréis con criterios terrenos. Postergaréis sus más altas e importantes revelaciones, negaréis sus principios, reduciréis el alcance de sus doctrinas, reordenaréis sus preceptos, y tomaréis a la ligera sus prácticas, aunque a la vez os declaréis católicos.

El saber en cuanto saber ejerce una sutil influencia en recluarnos dentro de nosotros mismos, en hacernos nuestro propio centro, y en convertir nuestras mentes en la medida de todas las cosas. Esta es la tendencia de la educación liberal, de la que una Universidad es la escuela. Es la tendencia a considerar la religión revelada como un aspecto de lo propio, a remodelarla, a ajustarla, por así decirlo, a un tono diferente y a rehacer sus armonías, a circunscribirla dentro de un círculo que irresponsablemente amputa aquí, y de modo arbitrario desarrolla allá, y todo bajo la noción, consciente o inconsciente, de que el intelecto humano, educador y base de sí mismo, es más verdadero en sus ideas y juicios que el de los Profetas y Apóstoles, a quienes se concedieron las visiones y voces del cielo. Un sentido de la corrección, el orden, la coherencia, y la totalidad engendra una resistencia rebelde contra el milagro y el misterio, contra lo severo y lo sobrecogedor.

Este intelectualismo choca con los preceptos morales, luego con la doctrina, y finalmente con el mismo principio dogmático, de modo que una percepción de lo bello viene a sustituir a la fe. En un país que no profesa la fe cristiana llega enseguida, si se le deja, al escepticismo y a la incredulidad; pero incluso dentro del ámbito de la Iglesia, y con la más incondicional aceptación de su Credo, actúa, si es abandonado a sí mismo, como elemento de corrupción y debilidad. El catolicismo, tal como ha llegado a nosotros desde el principio, parece mezquino e iliberal; es una mera religión popular, la religión de edades incultas, poblaciones serviles o guerreros bárbaros; ha de ser tratada, por tanto, con discriminación y tacto, ha de ser corregida, suavizada, mejorada, si ha de satisfacer a una generación ilustrada.

Ha de ser estereotipada como patrón de las artes, o discípulo de la especulación, o protegido de la ciencia; debe hacer de académico literario, o filántropo pragmático, o partidario político; ha de estar a la altura del tiempo, y hay que diseñar algún medio que atenúe o esconda afirmaciones que cansan al intelecto y de las que éste se avergüenza, como, por ejemplo, su doctrina sobre la gracia, su misterio de la Trinidad divina, su predicación de la Cruz, su devoción a la Reina de los santos, o su lealtad a la Sede Apostólica. Dejad que este

espíritu se desarrolle sin trabas a partir de esa condición filosófica de la mente, que no he podido menos que alabar justamente en anteriores discursos, y es imposible que los resultados no sean, primero indiferencia, luego laxitud en las creencias, y finalmente herejía.

He aquí entonces dos heridas que la Revelación puede muy probablemente sufrir a manos de los maestros de la razón humana, a menos que la Iglesia, que se siente obligada a hacerlo, proteja el sagrado tesoro en peligro. La primera herida procede de un simple pasar por alto en absoluto la Verdad teológica, con la alegación de que no deben aceptarse diferencias de opinión religiosa, que solo tendrían lugar en países o bajo gobiernos que han abandonado el catolicismo. La segunda herida, de carácter más sutil, implica desde luego un reconocimiento del catolicismo, pero con una adulteración de su espíritu, bajo el pretexto de mostrarle favor.

Descubriré ahora con más detalle estos peligros, en relación a las materias de la enseñanza que una Universidad asume. Hay tres grandes temas en los que se ejercita la razón: Dios, la naturaleza, y el ser humano. Si dejamos aparte a la teología en la presente cuestión, nos quedan los mundos físico y social. Cuando se sujetan a la razón humana, estos mundos forman dos libros: el libro de la naturaleza se llama ciencia, y el del hombre, literatura. Literatura y ciencia, así consideradas, constituyen prácticamente la materia de la educación liberal; y así como la ciencia suele ser responsable de la primera herida infligida a la Verdad revelada, que es su exclusión, la literatura causa la segunda, que es su corrupción. Veamos por separado la influencia de ambas en la religión.

III

Por lo que se refiere a la ciencia física, no puede darse desde luego una verdadera colisión entre ella y la visión católica de la realidad. La naturaleza y la gracia, la razón y la Revelación vienen del mismo Autor divino, cuyas obras no pueden contradecirse unas a otras. Pero tampoco puede negarse que, de hecho, siempre ha existido una especie de recelo y hostilidad entre la religión y los físicos. El nombre de Galileo² nos lo recuerda enseguida. No contento con investigar y razonar en su propio terreno, se dice, se salió de él para criticar la interpretación recibida de la Sagrada Escritura. Los teólogos repelieron un ataque que les parecía arbitrario y arrogante, y la ciencia, afrentada en su representante, ha tomado venganza desde entonces en la teología.

Una vasta multitud de científicos han sido incrédulos o escépticos, o al menos han negado al Cristianismo cualquier enseñanza sobre la religión de la naturaleza.

2 Galileo Galilei (1564-1642) fue condenado por la Inquisición romana en el año 1633

Ha habido desde luego ilustres excepciones. Algunos hombres de ciencia han sido protegidos de la incredulidad por su grandeza de alma, otros por su credo religioso, y otros por miedo a la opinión pública; pero el común de los cultivadores de la ciencia experimental, fuera de la Iglesia católica, han heredado en mayor o menor medida el agnosticismo de Laplace, Buffon, Franklin, Priestley, Cuvier y Humboldt. No quiero decir, por supuesto, que deba haber siempre una oposición resentida y virulenta de los científicos contra la religión. Pero sus enfáticos silencios y su flemática indiferencia ante la voz de la Iglesia indican, con mayor elocuencia que las palabras, que, en su opinión, la Iglesia nada tiene que decir sobre unas cuestiones que ellos se han apropiado con exclusividad.

Idéntico antagonismo se aprecia en la Edad Media. Fray Bacon³ era visto popularmente con desconfianza, como hombre que practicaba malas artes. El Papa Silvestre II⁴ fue acusado de magia, por su conocimiento de algunos secretos naturales, y las ideas geográficas de San Virgilio,⁵ obispo de Salzburgo, eran miradas con preocupación por el gran San Bonifacio,⁶ gloria de Inglaterra y Apóstol mártir de Alemania. Supongo que, en la práctica, la superstición mágica y los conocimientos físicos iban muy juntas en aquellos tiempos, pero la hostilidad entre ciencia experimental y religión es más antigua que el Cristianismo. Lord Bacon la remonta a una edad anterior a Sócrates, y nos dice que, entre los griegos, la filosofía atea era la más propicia a los descubrimientos físicos, y no duda en sugerir que la aparición de las escuelas religiosas fue la ruina de la ciencia (Vid. Hallam's Literature of Europe, Macaulay's Essay, y Newman's Oxford University Sermons, IX.)

Si hemos de investigar la razón de esta oposición entre teología y física, conviene atenerse inicialmente a la explicación ofrecida por Lord Bacon. Es normal en las averiguaciones judiciales recomendar a las personas de quienes depende el veredicto que alejen de sus mentes todo lo que hayan oído fuera del lugar del juicio acerca del caso que juzgan. Han de juzgar por las pruebas que tienen delante, y es ésta una regla que también resulta válida en investigaciones como la presente, para que nada de carácter circunstancial se introduzca en el proceso. De igual manera, conviene excluir la física de investigaciones religiosas en cuanto tales, y excluir la religión de las investigaciones físicas. De otro modo se mezclarán y se arruinarán ambas.

3 El franciscano inglés Roger Bacon (1214-1294) es considerado pionero de la ciencia experimental en algunos aspectos.

4 Silvestre II (940-1003) destacó por su cultivo de la filosofía y las matemáticas.

5 San Virgilio (700-784) fue un monje irlandés que ocupó la sede de Salzburgo, y sobresalió por su gran cultura.

6 San Bonifacio (675-758), llamado el Apóstol de Alemania, era de origen inglés.

El teólogo que habla de la omnipotencia divina ha de ignorar de momento las leyes de la naturaleza en cuanto límites para el ejercicio de aquélla; y el físico, en sus experimentos sobre fenómenos naturales, trata simplemente de determinar esas leyes, al margen de la cuestión de la omnipotencia. Si los teólogos, al trazar los caminos de la Providencia, se vieran detenidos a causa de objeciones basadas en la imposibilidad de milagros físicos, protestarían con razón contra una interrupción semejante; y si al filósofo que trata de determinar el movimiento de los cuerpos en el espacio se le preguntara sobre la causa final o primera de esos cuerpos, también se sentiría víctima de una interrupción ilógica.

El hombre de ciencia se pregunta por la causa de los volcanes y le indigna que se le hable de "la venganza divina". El teólogo busca la causa de la destrucción de las ciudades pecadoras, y se le dice ridículamente que radica en la acción volcánica del lugar, que todavía puede apreciarse hoy en esos parajes. La investigación de las causas últimas pasa por alto, de momento, la existencia de leyes establecidas; y la búsqueda de las leyes físicas no atiende, de momento, a la existencia de Dios. En otras palabras, la ciencia física es, en cierto sentido, atea, por la razón misma de no ser teología.

Esta es la justificación ofrecida por Lord Bacon, y resulta inteligible, por considerar que la crisis de la filosofía atea de la antigüedad supuso un serio golpe a las esperanzas de la ciencia física. Dice Bacon: "Aristóteles, Galeno y otros introducen frecuentemente causas como las siguientes: las pestañas son para delimitar la vista; los huesos son como pilares sobre los que construir los cuerpos animales; las hojas de los árboles existen para proteger los frutos del sol y del viento; las nubes se han hecho para regar la tierra. Estas causas, que pueden ser alegadas en metafísica, resultan extravagantes en física, y son como rémoras para el barco, que impiden a las ciencias mantener su curso de progreso, al introducir una desidia para determinar causas físicas" [In Augment. 5].

Aquí radica una razón del prejuicio de los físicos contra la Teología: de un lado, su honda satisfacción en las leyes de la naturaleza los indisponen contra la idea de un gobernador moral, y les hace escépticos hacia su actividad; de otro lado, interferencias ocasionales de la crítica religiosa en terreno no religioso han provocado en ellos molestia, sospecha, y resentimiento.

IV

Otra razón de carácter afín se encuentra en la diferencia de método por el que se obtienen las verdades en Teología y en la ciencia física. La inducción es el instrumento de la física, y la deducción el solo instrumento de la Teología. Aquí la cuestión fundamental es: ¿qué es lo revelado?, y todo el saber doctrinal fluye a continuación como de un manantial. Si nos hacemos capaces

de ampliar nuestra perspectiva y multiplicar nuestras afirmaciones será únicamente por comparación y ajuste de las verdades originales, y si resolvemos nuevas cuestiones, habrá de ser mediante la consulta de viejas respuestas. La idea de un saber doctrinal absolutamente nuevo, y de una mera adición desde fuera, resulta intolerable para los oídos católicos, y jamás ha sido contemplada por nadie que se haya aproximado algo a una comprensión de nuestro Credo.

La Revelación se halla plenamente en la doctrina, los Apóstoles son sus únicos depositarios, el método por inferencia constituye su gran instrumento, y la autoridad eclesiástica su única sanción. La voz divina ha hablado de una vez por todas, y la sola cuestión posible se refiere a su sentido. Pero este proceso, en cuanto que implica razonamiento, es precisamente el modo de razonar que, por lo que respecta al saber físico, ha sido superado en la escuela de Bacon por el método inductivo. No es extraño, por tanto, que esa escuela se irrite al comprobar que hay todavía una materia en la que su instrumento favorito no encuentra uso. Tampoco es de extrañar que se levanten contra este resto de un sistema anticuado, que consideran un insulto, y que la fuerza misma y el éxito cegador de su propio método en su propio campo pueda alterar indebidamente los sentimientos religiosos de una persona que caiga bajo su influjo.

Afirman que no pueden obtenerse nuevas verdades mediante la deducción. Los católicos están de acuerdo, pero añaden que, en cuanto a la verdad religiosa, ellos no tienen que buscar nada porque ya la tienen. La Verdad cristiana deriva totalmente de la Revelación, que podemos solo explicar, pero no aumentar, en relación a nuestras propias percepciones. Sin ella nada sabríamos de sus contenidos, y con ella conocemos estos contenidos y nada más. Y así como fue entregada mediante un acto divino independiente del hombre, así permanecerá a pesar del hombre. Niebuhr puede revolucionar la historia, Lavoisier la química, y Newton la astronomía, pero es el mismo Dios el autor así como el asunto de la Teología. Cuando la Verdad pueda cambiar, podrá cambiar también su revelación. Cuando la razón humana pueda abarcar al Omnisciente, podrá superar Su obra.

Declaraciones como estas resultan extrañas a hombres cuyo primer principio es buscar la verdad, y cuyo punto de partida son las cosas materiales y sensibles. Se burlan de toda investigación que no se apoye en el experimento. Toleran las matemáticas, porque tratan de ideas, no de hechos, y llegan a conclusiones hipotéticas más bien que reales. Usan el término "metafísico" como un símbolo de reproche, y admiten la ética solo si prescinde de la conciencia como fundamento, y se basa en una utilidad tangible. Como no pueden manipular a su gusto la Teología, ni dominarla, se limitan a declararla

proscrita y a ignorarla. El Catolicismo –dicen– "encadena al intelecto", porque mantiene que el intelecto de Dios es mayor que el suyo, y que el hombre es incapaz de mejorar lo que Dios ha hecho. Lo que de algún modo les justifica a sus propios ojos en estas extravagancias es el hecho de que tienen muy cerca una religión que ha prescindido de un tono tan severo y adoptado sus mismos principios de investigación.

El Protestantismo, en efecto, trata a la Escritura exactamente como ellos operan con la naturaleza. Toma el texto sagrado como una gran colección de fenómenos, de los que, mediante un proceso inductivo, cada cristiano individual pueda llegar a las conclusiones religiosas que su razón estime oportunas. Considera la fe como una simple modificación de la razón, al ser la aceptación de ciertas conclusiones probables, hasta que se encuentren otras mejores. Es la mutua simpatía, entonces, aunque no hubiera otra razón, la que establece una alianza natural entre filósofos experimentales y los enemigos del Catolicismo.

V

• He de añadir otra consideración, no menos importante que las formuladas hasta aquí. Las ciencias físicas, Astronomía, Química, y el resto, se ocupan de obras divinas, y no pueden llegar en teoría a conclusiones que sean falsas en religión. Pero debe recordarse que la Revelación tiene que ver con circunstancias que no surgieron hasta después de la creación de los cielos y la tierra. Estos fueron producidos antes de la introducción del mal moral en el mundo; y la Iglesia católica es precisamente el remedio divino para hacer frente a esa presencia del mal.

No es de admirar, por tanto, que sus enseñanzas sean sencillamente distintas, aunque no divergentes, de la Teología que la ciencia física sugiere a sus seguidores. Pone ante nosotros un número de atributos y actos divinos, de los que no da razón la creación material y animal. El poder, la sabiduría y la bondad resultan comprensibles en el mundo físico, pero éste nada puede hablar de misericordia y de economía de la salvación humana, y solo algo de la ley y de la bondad moral.

"La sagrada teología –dice Lord Bacon– ha de derivarse de las palabras y los oráculos de Dios, no de las luces naturales o los dictados de la razón. Está escrito que 'los cielos proclaman la gloria de Dios', pero en ningún lugar encontramos que los cielos proclamen la voluntad de Dios, que es tenida como una ley y un testimonio para que los hombres obren conforme a ella. Y esto no sólo ocurre con los grandes misterios de la Trinidad, la Creación, la Redención... No podemos dudar que una gran parte de la ley moral es demasiado sublime para ser conocida por la luz de la razón natural, aunque es cierto que los hombres, incluso con la sola

luz y la ley de la naturaleza, se procuran algunas nociones de la virtud, el vicio, la justicia, lo malo, lo bueno, y el mal" [De Augm., 28].

Que las nuevas manifestaciones de Dios, hechas por la Revelación, se encuentran en perfecta armonía con las enseñanzas del mundo natural, es uno de los temas de la profunda obra del obispo anglicano Butler⁷. Pero esas manifestaciones no se derivan en sentido alguno de la naturaleza, y el silencio de esta acerca de ellos puede fácilmente seducir la imaginación, si bien carece de fuerza para persuadir la razón a apartarse de doctrinas que no han sido avaladas por hechos y están solo respaldadas por autoridad. En una edad científica habrá como es lógico un despliegue de Teología natural, una extendida profesión del credo Unitario,⁸ una incomodidad ante el misterio, y un escepticismo sobre los milagros.

A todo esto hay que añadir la amplia ocasión que la ciencia física proporciona a la expansión de esos sentimientos de belleza, orden y coherencia, de los que he hablado ya bastante como banderas y colores, por así decirlo, de una edad civilizada en su guerra contra el Catolicismo.

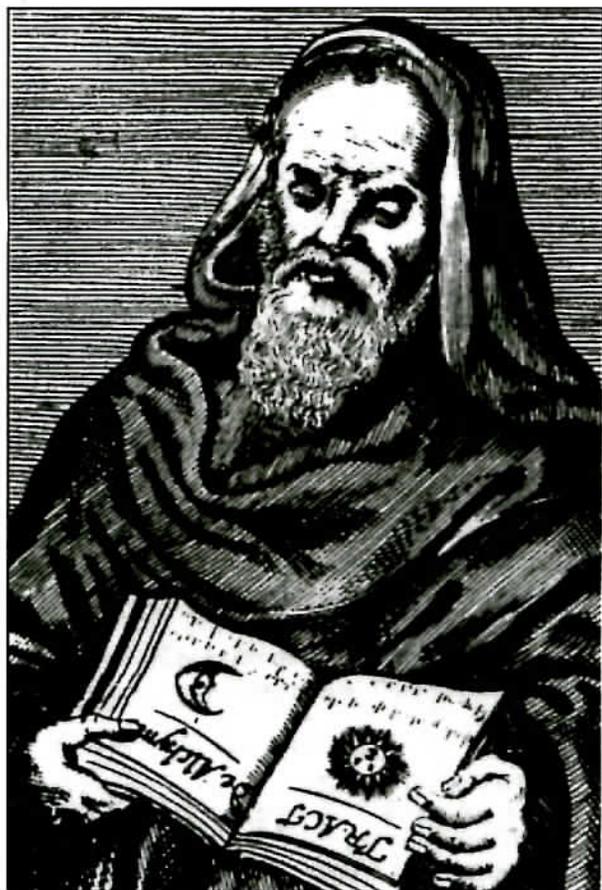
Considerando, por tanto, que el Catolicismo difiere de la ciencia física en tendencia, método y contenido, es fácil entender que reciba un trato incorrecto por parte de los pensadores de toda institución donde no haya nadie dispuesto a adoptar su punto de vista. Que la ciencia física será en último término la perdedora por maltratar a la Teología es un hecho en el que ya he insistido anteriormente, porque interferir indebidamente en cualquier ciencia, y mucho más si es una ciencia importante, supone una agresión contra todas. Pero este no es asunto de la Iglesia, que no está llamada a proteger la ciencia en general. La Iglesia tiene, sin embargo, un claro deber hacia la Teología, que es una de las responsabilidades que le han sido encomendadas. Donde está la Teología, allí debe estar la Iglesia; y como una Universidad no hace honor a su nombre y función sin reconocer la Verdad revelada, allí ha de estar la Iglesia para asegurar que se trata de un reconocimiento bona fide, hecho sinceramente, y puesto en práctica.

VI

Si la presencia de la Iglesia es necesaria en las escuelas de la ciencia, resulta aún más imperativo en la otra gran constituyente de la materia para una educación liberal, que es la literatura. La literatura se relaciona con el

⁷ El Obispo y teólogo anglicano Joseph Butler (1692-1752) publicó la *Analogía de la Religión* en el año 1736.

⁸ Los Unitarios rechazan el dogma de la Trinidad divina. Se desarrollaron inicialmente en Polonia a finales del siglo XVI, por influencia de Fausto Socino. Joseph Priestley (1733-1804) fue el Unitario inglés más conocido.



Roger Bacon (1214-1294)

hombre como la ciencia lo hace con la naturaleza: es su historia. El hombre se compone de cuerpo y alma, piensa y actúa, tiene apetitos, pasiones, afectos, motivos, planes. Lleva dentro la incesante pelea del deber con las inclinaciones. Posee un intelecto fértil y capaz. Se forma para la sociedad, y esta multiplica y diversifica en incontables combinaciones sus características personales de orden moral e intelectual. Todo esto constituye su vida, de la que la literatura es la expresión, de modo que la literatura es para el hombre lo que la autobiografía es para el individuo: su vida y sus memorias.

El hombre es, además, este ser sensible, inteligente, creativo y operativo, independientemente de toda ayuda extraordinaria del Cielo o de una creencia religiosa determinada; y la literatura lo representa como tal, como es en sí mismo: es la vida y la memoria del hombre natural, inocente o culpable. No digo que sea imposible por su misma noción que la literatura se vea impregnada de un espíritu religioso. La literatura hebrea, en la medida en que puede llamarse literatura, es ciertamente teológica, y lleva impreso un carácter que está por encima de la naturaleza. Pero estoy hablando de lo que

cabe esperar sin ninguna intervención extraordinaria; y digo que, de hecho, así como la ciencia es reflejo de la naturaleza, también lo es la literatura: una, de la naturaleza física, y la otra, de la naturaleza moral y social. Las circunstancias, como el lugar, el tiempo, y el lenguaje, provocan escasa o ninguna diferencia en el carácter de la literatura como tal. En conjunto, todas las literaturas son una, voces del hombre natural.

Querría que esto fuera todo lo que debe decirse en desventaja de la literatura, pero mientras la naturaleza física permanece fija en sus leyes, la naturaleza moral y social posee una voluntad propia, se autogobierna, y nunca se detiene por largo tiempo en la situación donde comenzó. El hombre nunca seguirá en un estado de simple inocencia, pecará, y su literatura será expresión de su pecado, sea pagano o cristiano. El Cristianismo ha arrojado torrentes de luz sobre él y sobre su literatura pero dada que sólo ha convertido a algunos tipos humanos elegidos, no ha modificado el carácter de su mente o de su historia. Su literatura es lo que era, o peor de lo que era, según el abuso del saber y el repudio de la verdad que hayan tenido lugar. En conjunto, puede decirse que la literatura de cualquier nación es la ciencia o la historia en parte del hombre natural, y en parte del hombre rebelde.

VII

Nos encontramos aquí, por lo tanto, con una dificultad mayor de la que afecta al cultivo de la ciencia. Porque si la ciencia física es peligrosa, como he dicho, lo es por ignorar la idea del mal moral. Pero la literatura está expuesta a la imputación más grave de reconocerla y entenderla demasiado bien. Alguien podría decirme: "Nuestra juventud no se corromperá. Prescindiremos de toda clase de literatura universal o nacional, si se presta a objeciones. Tendremos una literatura cristiana propia, tan pura y verdadera como la judía". No podéis tenerla. No digo que no podáis formar una literatura selecta para los jóvenes, e incluso para las clases medias y bajas: este es otro asunto. Hablo ahora de la educación universitaria, que implica un extenso campo de lecturas y tiene que ocuparse de las conocidas obras del genio, o de lo que podemos llamar clásicos de una lengua.

Afirmo, por tanto, que, por la misma naturaleza de las cosas, si la literatura ha de ser un estudio de la naturaleza humana, no podéis tener una literatura cristiana. Es una contradicción en los términos intentar una literatura sin pecado del hombre pecador. Podéis reunir algo muy grande y alto, incluso más alto que cualquier literatura conocida, y cuando lo hayáis hecho, veréis que no es literatura en absoluto. Habréis dejado fuera el retrato del hombre como tal, y lo habréis sustituido por otro retrato del hombre como es o como pudiera ser ba-

jo ciertas condiciones favorables.

Abandonad si queréis el estudio del hombre como tal, pero debéis advertir a todos que lo estáis haciendo. No digáis que le estáis estudiando a él, a su historia, su mente y su corazón, cuando estudiáis en realidad otra cosa. El hombre es un ser de genialidad, pasión, intelecto, conciencia, y poder. Ejercita estas cualidades de modo diverso, en grandes obras, grandes pensamientos, actos heroicos, y odiosos crímenes. Funda estados, libra batallas, edifica ciudades, explota bosques, domina elementos, y gobierna a sus semejantes. Crea ideas grandiosas, e influye en generaciones. Adopta mil formas, y experimenta mil modos de la fortuna. La literatura lo registra todo para la vida: "Quidquid agunt homines, votum, timor, ira, voluptas, gaudia, discursus".⁹

El hombre derrama su alma ardiente en la poesía, va de un lado para otro, se eleva y descende en sus incansables especulaciones. Sus labios vierten elocuencia, toca el caballete de pintor y este brilla en su belleza, pulsa las cuerdas y estas suenan con sentido sublime. Se vuelve hacia sí mismo, y lee sus propios pensamientos, y los registra por escrito. Mira al universo y celebra los elementos y los principios de los que procede.

Así es el hombre. Apartadlo, o colocadlo ante vosotros, pero, hagáis una cosa u otra, no lo toméis por lo que no es, no lo toméis por algo más sagrado y divino, por un ser regenerado. Procurad no mostrar nunca la gracia de Dios y su obra con tanta desventaja como para hacer a los pocos a quienes ha transformado plenamente competir en intelecto con la gran multitud de los que no lo tienen o lo usan mal. Los elegidos son pocos, mientras que el mundo es inagotable.

Desde el principio, Jabel y Tubalcain,¹⁰ Nimrod "el fuerte cazador",¹¹ la ciencia de los Faraones, y la sabiduría del Oriente son cosa del mundo. De vez en cuando, se ven emulados por un Salomón o un Beseleel,¹² pero el hábitat del talento natural es el hombre natural. La Iglesia puede usar esos talentos, pero no puede originarlos a voluntad. La literatura de la raza humana no será pura y noble hasta que esta raza no se renueve. Es posible, desde luego, como idea, que la naturaleza, inspirada por la gracia divina, se muestre a sí misma con una originalidad de pensamiento y acción mayores incluso que la conseguida por la literatura universal. Pero si hemos de tener una literatura de santos, hemos de tener antes una nación de ellos.

¿Qué mejor prueba de la verdad de todo esto que la estructura de la misma Palabra inspirada? Es innega-

9 "Todo lo que hacen los hombres, su oración, sus temores, sus iras, sus deseos, sus alegrías, y el ir de un sitio para otro".
Juvenal, *Sátiras*, I, 85-86

10 Cfr. Génesis 4, 19-20, 22

11 Cfr. Génesis 10, 8-10

12 Cfr. Exodo 31, 1-7

blemente no el reflejo o pintura de los muchos, sino de los pocos. No es un retrato de la vida, sino una anticipación de la muerte y del juicio. La literatura humana se ocupa de todas las cosas, graves o alegres, dolorosas o agradables; pero la Palabra inspirada las considera sólo en un aspecto y en cuanto tienden a un fin. Nos proporciona escasas luces sobre el fértil desarrollo de la mente. Su vocabulario apenas contiene términos para expresar con exactitud el intelecto y sus diversas facultades. Nada sabe de genio, fantasía, ingenio, invención, presencia de mente, recursos mentales. No habla de imperio, comercio, empresa, instrucción, filosofía, o bellas artes. Se ocupa muy ligeramente de los sencillos e inocentes procesos de la naturaleza y sus resultados.

Dice poco de esos goces materiales que vienen sobre nuestros trabajos terrenos, y los hacen fáciles, los goces derivados de un día soleado y de un noche serena, de la sucesión de las estaciones y de los frutos de la tierra. Dice poco también sobre nuestras distracciones y comodidades domésticas diarias, y sobre las ocasiones ordinarias de fiesta y regocijo que endulzan la vida humana; y nada dice en absoluto sobre numerosas actividades que sería largo enumerar. Leemos en cambio de la fiesta celebrada cuando Isaac fue destetado,¹³ del noviazgo de Jacob,¹⁴ y de las alegrías religiosas del santo Job,¹⁵ pero excepciones como estas nos recuerdan solo lo que se podría contener en la Escritura pero no se contiene. Si entonces por literatura se entiende la manifestación de la naturaleza humana en lenguaje humano, en vano la buscaréis si no es en el mundo. Aceptadla como es, o no tratéis de cultivarla. Tomad las cosas como son, y no como os gustaría que fueran.

VIII

Incluso si pudiéramos hacerlo, incumpliríamos nuestro claro deber si dejáramos la literatura fuera de la educación. Porque no educamos a los jóvenes sino con el fin de prepararlos para el mundo. Cultivamos el intelecto de los muchos, más allá de los primeros elementos del saber, con vistas a este mundo. No importaría mucho en el mundo futuro que nuestra salud corporal e intelectual fueran mayores o menores, si este mundo no fuera una preparación para el que viene.

Si la Universidad es una preparación directa para este mundo, ha de ser lo que afirma. No es un convento ni un seminario, sino un lugar para hacer hombres del mundo para el mundo. No podemos impedir que entren en el mundo, con todos los caminos, principios y máximas de éste, cuando el tiempo les llegue, pero podemos prepararles para lo inevitable, y el modo de

aprender a nadar en aguas alborotadas supone haber ya entrado de algún modo en ellas. Proscribid la literatura secular como tal (no me refiero a determinados autores, libros o pasajes), eliminad de vuestros libros escolares todas las manifestaciones del hombre natural, y esas manifestaciones se hallan esperando a vuestros alumnos en la misma puerta del aula con toda su viva realidad.

Sorprenderán a vuestros jóvenes con todo el encanto de la novedad y toda la fascinación del genio. Hoy es un discípulo y mañana será un miembro del gran mundo, hoy se limita a las Vidas de santos y mañana se verá arrojado sobre Babel, sin que antes le hayan sido permitidos la honesta compensación del ingenio, ni el humor y la imaginación, sin que se le haya proporcionado ningún criterio sobre el gusto, ni se le haya dada regla alguna para distinguir "lo precioso de lo vil", la belleza del pecado, la verdad de los sofismas propios de la naturaleza, lo inocente de lo venenoso.

Se le han negado los maestros del pensamiento humano, que podrían haberle de algún modo educado, precisamente a causa de su incidental corrupción. Se le ha apartado de aquellos cuyos pensamientos mueven el corazón, cuyas palabras son máximas, cuyos nombres son familiares a todo el universo, que son el modelo de su lengua materna y el orgullo de sus compatriotas, Homero, Ariosto, Cervantes, Shakespeare, porque el viejo Adán vive en ellos. ¿Y para qué cosas le habéis preservado? Le habéis concedido libertad sobre la multitudinaria blasfemia de su tiempo. Le habéis hecho libre para el mundo y sus periódicos, recensiones, revistas, novelas, panfletos de controversia, debates parlamentarios, pleitos judiciales, discursos políticos, canciones, dramas: libre para esta asfixiante atmósfera de muerte. Habéis logrado hacer del mundo su Universidad.

Difícil como es la cuestión, y capaz de dividir las opiniones de católicos celosos y buenos, no dudo en absoluto de que la mejor línea de actuación para la Iglesia no es excluir la literatura de las escuelas profanas, sino admitirla en ellas. Ha de hacer por la literatura en un sentido lo que hace en otro sentido por la ciencia. Cada una encierra su imperfección, y la Iglesia posee el remedio para ambas. No teme el saber, y todo lo purifica. No reprime ningún elemento de nuestra naturaleza, y cultiva el conjunto. La ciencia es seria, metódica, lógica, y en este terreno la Iglesia argumenta y opone la razón a la razón.

La literatura no argumenta, sino que declama y sugiere, es multiforme y versátil, persuade en vez de convencer, seduce y aprisiona. Apela al sentido del honor, o a la imaginación, o al estímulo de la curiosidad. Se abre camino mediante el humor, la sátira, el romance, lo bello y lo agradable. No es de extrañar que con una

13 Cfr. Génesis 2,8

14 Cfr. Génesis 29, 18-20

15 Cfr. Job 1, 4-5



**San Felipe Neri
y los jóvenes
de Roma**
(Rafael Rosés
Rivadavia,
Iglesia de la
Santa Fuente,
Barcelona)

fuerza como esta, la Iglesia deba tratar con vigor proporcionado a su impulsividad, que intervenga con mano firme, y que use su autoridad en la elección de sus estudios y de sus libros, que se harían tiranos si la razón y los meros hechos fueran los únicos instrumentos para lograr sus conclusiones. Pero en cualquier caso, el principio de la Iglesia es siempre uno y el mismo: no prohibir verdad de ninguna clase, y procurar que ninguna doctrina figure bajo el nombre de la Verdad que no pueda apelarse a ella justamente. sino aquellos

IX

Esta es la lección que me enseña la mucha reflexión que he dedicado a este asunto. Es la lección que he obtenido de la vida de mi padre y patrón San Felipe Neri.¹⁶ Vivió él en un tiempo tan insidioso para los intereses del Catolicismo como cualquier edad precedente o posterior. Vivió en un tiempo en el que dominaba el orgullo, y los sentidos hacían sentir su ley; un tiempo en el que reyes y nobles nunca tuvieron más de poder y boato, y menos de responsabilidad personal y riesgo; en que se retiraba gradualmente el invierno medieval y el sol de la civilización hacía florecer mil formas de lujosas satisfacciones; un tiempo en el que un nuevo mundo de pensamiento y belleza se abría ante la mente humana, con el descubrimiento de los tesoros de la literatura y el arte clásicos.

San Felipe vió a los grandes e inteligentes, como

fascinados por una maga, y bebiendo en la magia de su canto. Vio al poderoso y al sabio, al estudiante y al artista, vio la pintura, la poesía, la escultura, la música y la arquitectura, atraídos todos por la fuerza de ese encanto y trazando círculos en torno al abismo, del que surgían formas paganas que tomaban cuerpo en el espeso aire. Vio todo esto y se dio cuenta de que el mal había de ser vencido no con discusiones, ni con ciencia, ni con protestas o advertencias, ni tampoco por el religioso retirado del mundo o por el predicador, sino por medio de la gran fascinación contraria que surge de la pureza y de la Verdad.

San Felipe fue, en efecto, suscitado por Dios para llevar a cabo una labor específica en la Iglesia. No sería un Jerónimo Savonarola, aunque tenía una genuina devoción hacia él y un cálido recuerdo de su casa florentina, ni tampoco sería un San Carlos Borromeo, en cuyo rostro supo reconocer a un santo, ni un San Ignacio de Loyola, gran combatiente contra el enemigo, aunque Felipe pudo ser llamado campana de llamadas a la Compañía, por la gran cantidad de hombres que envió a ella. Tampoco sería un San Francisco Javier, si bien Felipe había deseado derramar su sangre por Cristo en la India junto a él, ni un San Cayetano, cazador de almas, pues Felipe quería, según sus propias palabras, arrojar pacíficamente su red para ganarlas. Nuestro santo optó por acomodarse a la corriente, y dirigir lo que no podía detener en el campo de la ciencia, la literatura y el arte, para vivificar y santificar lo que Dios había creado bueno y el hombre había echado a perder.

Y así consideró como misión suya, no la propaga-

¹⁶ San Felipe Neri (1515-1595), el "Apóstol de Roma", fundó la Congregación del Oratorio, que Newman estableció en Inglaterra en 1848.

ción directa de la fe, ni la exposición de la doctrina o la escuela de catequesis. No le agradaba lo que era simplemente exacto y sistemático. Alejó de él la regla monástica y el discurso de autoridad, como David rechazó la armadura del rey.¹⁷ El sería un sacerdote normal como los demás, y sus armas una humildad sin afectación y un amor sencillo. Todo lo que hizo fue a través de la luz, el fervor y la convincente elocuencia de su carácter personal y de su conversación directa. Llegó a la Ciudad eterna, allí se asentó, y su hogar y su familia crecieron gradualmente en torno él. No hubo de buscar mucho a los suyos, sino que estos fueron atraídos hacia él.

X

Se estableció en su humilde habitación, mientras sus discípulos, unos en sus coloridos trajes mundanos, como gente rica y de alcurnia, y otros sencillos y sin letras, se agrupaban a su alrededor. En los calores del verano y las heladas del invierno allí seguía Felipe dentro de su pobre y estrecha celda de San Girolamo, leyendo los corazones de todos los que venían a verle, y curando la enfermedad de sus almas con el simple toque de su mano. Era como el cuadro de Los Magos adorando al Salvador Niño, porque el santo se mostraba tan puro e inocente, tan dulce y bello, a la vez que tan leal y querido a la Virgen Madre. Los que venían miraban y escuchaban, hasta que finalmente, primero uno y luego otro, se despojaba de su rico atuendo y aceptaban en su lugar un pobre vestido con un ceñidor. O si conservaban el traje era para llevar un cilicio debajo, o para aceptar un plan de vida, mientras el mundo los veía exteriormente como antes.

En las palabras de su biógrafo, "San Felipe era todo para todos. Se adaptaba a nobles y plebeyos, jóvenes y viejos, siervos y prelados, cultos e ignorantes; y recibía a los desconocidos con particular benignidad, y les abrazaba con tanto amor y caridad como si les hubiera esperado largo tiempo. Cuando se le pedía estar de buen humor, lo estaba, y cuando se demandaba simpatía de él, se mostraba igualmente dispuesto a manifestarla. Daba a todos la misma bienvenida, acogiendo tanto al pobre como al rico, y agotándose para atender a todos hasta el límite de sus energías. Como resultado de esta disponibilidad para recibir a todos, muchos iban a verle diariamente, y algunos continuaban visitándole por espacio de treinta y cuarenta años, mañana y tarde, hasta el punto que su cuarto acabó siendo conocido con el nombre de Casa de la Alegría Cristiana. Venía a él gente no sólo de Italia, sino también de Francia, España, Alemania y toda la Cristiandad; e incluso los infieles y judíos que le habían conocido le tenían por hombre santo" [Bacci, vol. i., p. 19Z, ii, p.98].

17 Cfr. I Samuel 17, 38-39

Las primeras familias de Roma, los Massini, Aldobrandini, Colonnas, Altieri, Vitelleschi, eran amigos y penitentes suyos. Nobles de Polonia, Grandes de España y Caballeros de Malta no podían dejar Roma sin visitarle. Cardenales, Arzobispos y Obispos eran sus íntimos. Federico Borromeo acudía a verle con tanta frecuencia que recibió el nombre de "el alma del padre Felipe". Los Cardenales-Arzobispos de Verona y Bolonia compusieron libros en su honor. El Papa Pío IV murió en sus brazos. Abogados, pintores, músicos, médicos, le veneraban. Baronius, Zazzara, y Ricci dejaron el derecho a petición suya y entraron en el Oratorio para trabajar allí, escribir los anales de la Iglesia, y morir en olor de santidad. Palestrina recibió de San Felipe los últimos auxilios espirituales. Animuccia dependió de él toda su vida, le envió un mensaje después de morir, y fue llevado por Felipe del Purgatorio al Cielo. Y en todo tiempo no fue el santo sino un humilde sacerdote, un forastero en Roma, de una familia no distinguida ni culta, sin posición ni cargo elevado, grande solamente por la atracción que el poder divino le había concedido. Y así, humilde, sin aristocracia, y con las manos vacías de bienes humanos, alcanzó el glorioso título de Apóstol de Roma.

Bueno sería que los devotos e hijos de San Felipe pudieran prometerse a sí mismos una sombra de su especial influjo, o confiaran en hacer una modesta fracción de la tarea en la que él sobresalió. Pero pueden al menos ocupar su puesto, usar su método, y cultivar el estilo espiritual del que fue modelo. Por lo que a mí respecta, si es voluntad de Dios que en los próximos años participe en la gran empresa que ha sido la ocasión de estos discursos, tengo por cierto que si no soy capaz de hacer las cosas al modo de San Felipe, no las haré tampoco de otra manera. Ni por los hábitos de mi vida, ni por el vigor de la edad, me veo capacitado para una tarea de autoridad, mando o iniciación.

Aspiro sólo, si tengo fuerzas, a ayudaros en una obra que deberá emplear mentes más jóvenes y vidas más fuertes que la mía. Estoy en condiciones de aportar mi testimonio, ofrecer mis sugerencias y expresar mis sentimientos, como he hecho en estos discursos. Puedo también arrojar la luz que mi experiencia y mi reflexión me permiten sobre cuestiones básicas, elección de objetivos, alcance de principios y tendencia de las medidas que habrán de adoptarse. Habré de apelarme a vuestra benvolencia, amistad y confianza, de las que he recibido tantas pruebas y en las que me apoyo.

En definitiva, ni vosotros ni yo mismo hemos de sorprendernos si la mano de Dios, que dispone de las fuentes de la vida y de la muerte, viene sobre mí y me impide cumplir las anticipaciones en las que habéis sido tan amables, y realizar unas esperanzas en las que yo podría haber sido demasiado optimista. ■

El legado de Newman en la predicación litúrgica anglicana

De "Newman The Oratorian", Placid Murray O.S.B. cap. 2
(el capítulo 1 fue publicado en Newmaniana N°15)

Traducción: Fernando M. Cavaller

Ha sido escrito mucho en alabanza de los "*Parochial and Plain Sermons*" y todas las más conocidas antologías sobre Newman han recurrido mucho a ellos para ilustrar su pensamiento en una amplia gama de temas. Es necesario enfatizar su valor como un modelo apropiado para la predicación litúrgica, particularmente a la luz del artículo 52 de la Constitución para la Sagrada Liturgia (1963), pues hasta ahora la atención ha sido focalizada principalmente hacia su contenido ético y su estilo consumadamente inglés.

No debemos pasar por alto el hecho de que estos sermones fueron compuestos por un ministro anglicano, no por un sacerdote católico, para el servicio de la liturgia anglicana, no la católica. Aun así, con las debidas precauciones, podemos ver en este corpus de sermones (y más particularmente en la nueva selección que ofrecemos aquí), uno de los más preciosos legados que Newman mismo ha salvado para nosotros de su época anglicana. Pocos lectores de hoy habrán visto la edición original de los Sermones. La colección de ocho volúmenes con la que estamos familiarizados data del período posterior a la "Apología", cuando Newman, en 1868, finalmente volvió a ponerla en circulación, con una reimpresión, inalterada, hecha por un editor anglicano. Newman mismo, antes, había sido consciente de la dificultad de usar sus obras protestantes con un propósito católico, como puede verse en una carta de octubre de 1848. En los primeros meses de 1849 el Volumen IV de los "*Parochial and Plain Sermons*" fue publicado por Burns, con el texto "modificado hasta aquí en lo que contenía de contrario a la fe y la moral". Este fue el único volumen corregido y no fue nunca reimpresso. La selección de cerca de cincuenta sermones, publicada en un volumen en 1878, es más ética que teológica, pensada para contribuir a la promoción de mutua simpatía

entre las comuniones separadas y los corazones ofendidos.

En lo que se refiere a la doctrina, tenemos muy pocas reservas que hacer, y estas solo quizás en aquellos pasajes que tienen que ver directamente con la Sagrada Comunión anglicana (de la eucaristía). Sobre todos los otros puntos doctrinales las fechas de los sermones que trae el volumen de "*Sermons on Subjects of the Day*", será una guía suficiente para garantizar su ortodoxia. Hacia 1830 las lecturas patrísticas de Newman estaban encaminadas y su comprensión del principio sacramental era cada vez más clara. Donde él habla de temas tales como la regeneración bautismal, el misterio de la resurrección, la misión del Espíritu, podemos estar siempre seguros de que la enseñanza es producto de su dogmática patrística y su contemplación silenciosa de las Escrituras, y es igualmente válida en un católico ahora como lo era en un marco anglicano entonces. La selección de *Sermones* que ofrecemos más adelante, nos da un admirable modelo factible para una verdadera homilía litúrgica, excepto quizás en la extensión de los mismos. Catorce páginas (que es la extensión promedio) llevaría unos tres cuartos de hora en ser pronunciadas, lo cual, por supuesto, sería demasiado tiempo para las condiciones actuales. La abreviación que demandan puede ser hecha fácilmente. En todos los otros aspectos, estos *Sermones* difícilmente pueden ser superados como predicación litúrgica. Siendo básicamente dogmáticos, y usando la tradicional teología patrística de la Encarnación, la Redención y la Trinidad, son, además, esencialmente litúrgicos, surgiendo en cada caso de la celebración litúrgica y manteniendo en mente la asamblea de fieles congregada. Cinco rasgos básicos son evidentes en ellos: el reconocimiento del ciclo de Pascua como el gran tiempo sacramental; el Día escatológico inaugu-

rado por la Resurrección de Cristo; el nuevo rango de sentimientos cristianos despertados por los misterios de la vida de Cristo conmemorados en la liturgia; la presencia de Cristo resucitado en su Iglesia y la comprensión de la historia sagrada como doctrina.

Sería difícil nombrar alguna otra colección de homilias litúrgicas (en cualquier idioma) compuestas en el último siglo y medio, que se pudiera comparar con esta en calidad y cantidad. Los cinco rasgos básicos mencionados antes pueden ser ilustrados por algunos pasajes característicos. Así, en el sermón "Keeping Fast and Festival" (Guardar el ayuno y la fiestas) predicado en el día de Pascua, comienza por esbozar una fina pintura de la naturaleza de la alegría pascual:

"...en la Pascua nuestra alegría está sumamente forjada y refinada en su carácter...tiene una larga historia anterior a ella, y ha pasado a través de un largo desarrollo de sentimientos antes de llegar a ser lo que es. Es un sentimiento final y no inicial...Ellos (los cristianos) están dispuestos más a callar y estar en paz, que a usar muchas palabras. Pues su alegría ha sido tan hija del dolor, es de una naturaleza tan transmutada y compleja, está tan estrechamente vinculada con memorias dolorosas y asociaciones tristes, que aunque no es sino la alegría más grande por comparación, no es, no puede ser, como si nunca hubiese sido dolor". (PPS, IV, Sermón XXIII, pp.334-335)

Contrastando la actitud del mundo en general con ésta del cristiano, Newman dice de la gente mundana:

"Para ellos, un tiempo es igual al otro, y no tienen en cuenta a ninguno...Para ellos los Evangelios no son sino otra historia más, una serie de hechos que tuvieron lugar hace mil ochocientos años. No hacen que la vida y la muerte de Nuestro Salvador esté presente a ellos: no se transportan a sí mismos hacia atrás, hacia el tiempo de Su permanencia en la tierra. No actualizan ni celebran Su historia en su propia observancia..." (íd, pp337-338)

Este es, pues, el gran propósito de las fiestas de la Iglesia y particularmente la de Pascua: "actualizar" los misterios de Cristo en nuestras conmemoraciones. En otra parte Newman llama al ciclo de Pascua el "tiempo sacramental" en el cual somos especialmente llamados a la fe. (ver PPS VI Sermón XI, "La presencia eucarística", p.136)

En el Sermón sobre "La presencia espiritual de Cristo en la Iglesia", habla en términos escriturísticos del tiempo presente, antes del retorno de Cristo, como de un "Día", el Día del Evangelio, el Día de la gracia:

"El Día, pues, que amanece para la Iglesia en la Resurrección, y brilló después en su máximo esplendor en la Ascensión, ese Día que no tiene ocaso, que no será acabado, sino absorbido en la gloriosa aparición de Cristo desde los cielos para destruir el pecado y la muerte, ese Día en el cual ahora estamos, es descrito en estas palabras de Cristo como un es-

tado de especial manifestación divina, de especial introducción en la presencia de Dios...El que una vez estuvo sobre la tierra, ha partido ahora de la escena visible de las cosas, en una misteriosa doble dirección, tanto hacia Su Padre como hacia dentro de nuestros corazones..." (PPS,VI,Sermón X, p.123)

Esta ausencia y presencia de Cristo despierta una gama de sentimientos completamente nueva en el corazón cristiano:

"Ahora, ¿cómo fue que, cuando la naturaleza habría llorado, los Apóstoles se regocijaron?...No había pena en los Apóstoles, a pesar de su pérdida, a pesar del panorama ante ellos...Porque Cristo ciertamente les había enseñado lo que era tener su tesoro en el cielo, y ellos se regocijaron, no de que el Señor se había ido, sino de que sus corazones se habían ido con El." (PPS, VI, Sermón XVI, "La guerra, condición de la victoria", pp.225-226)

La presencia de Cristo resucitado en su Iglesia en los misterios litúrgicos, está desarrollada sutilmente en otro sermón para el mismo tiempo de la Ascensión:

"Pero desde que Cristo llegó, sufrió y subió a los Cielos, ha estado siempre cerca de nosotros, siempre próximo, aunque no haya vuelto realmente, siempre apenas partido y siempre casi vuelto a venir...Los sacerdotes de Cristo no tienen otro sacerdocio que el Suyo. Son solamente Sus sombras y órganos, son Sus signos externos, y lo que hacen El lo hace. Cuando bautizan, El está bautizando. Cuando bendicen, El está bendiciendo. El está en todos los actos de Su Iglesia y ninguno de sus actos es más verdaderamente Suyo que otro, porque todos son Suyos...y pues históricamente hablando el tiempo ha pasado y el Único Santo se ha ido, son necesarias algunas formas externas, como modo de ponernos nuevamente bajo Su sombra, y nos alegramos de estas bendiciones a través de un misterio, o sacramentalmente, en orden a gozarlas realmente." (PPS, VI, Sermón XVII, "Esperando a Cristo", p.242)

Newman tiene un pasaje muy similar a este en sus "Lectures on the Doctrine of Justification" (Conferencias sobre la doctrina de la Justificación) ⁽¹⁾, a las que en 1874 agregó el coloforo: "Es verdad que no hay sino un Sacerdote y un Sacrificio bajo el Evangelio, pero esto es

1. (pp.196-198): "De aquí en adelante, cualquier cosa que se hace, El la hará y se llama lo que es. Como El es la fuente invisible, debe ser reconocido como el Agente, el Objeto presente de culto y acción de gracias en todo lo que es hecho, y Sus instrumentos ni siquiera son tanto como instrumentos, sino solamente los lineamientos externos Suyos. Todo está sustituido por El y transmutado en El...hay muchos mediadores, muchos profetas, muchos expiadores. Pero ahora todo está suplantado por Uno, en quien todos los oficios convergen, quien ha absorbido en Sí mismo todo principio, potestad, fuerza y dominio...El es el único principio subsistente en la Iglesia Cristiana, y todo lo demás no es sino una porción o declaración de El... No hay bajo el Evangelio sino Un apropiado Sacerdote, Profeta y Rey, Altar, Sacrificio, y Casa de Dios. La Unidad es su sacramento característico; toda gracia fluye

porque los sacerdotes del Evangelio son uno con Cristo, no porque sean impropriamente llamados sacerdotes". Dando por sentada esta corrección, yo no sé dónde uno pueda encontrar en la literatura litúrgica del siglo XIX una tan cercana anticipación del Vaticano II sobre la presencia de Cristo en la liturgia a través de su misterio pascual. El art. 7 de la Constitución, aunque no tiene ninguna dependencia literaria directa de Newman, se lee casi como una paráfrasis de su pensamiento tal como está expresado en el sermón citado y en el texto paralelo de las "Lectures on the Doctrine of Justification". La verdadera significación de esto parece ciertamente ser que las visiones de Newman sobre el profundo sentido de la liturgia pueden ser una guía excelente del espíritu de la Constitución.

La idea de la historia sagrada como doctrina, la "historia de la salvación", como se dice hoy, y que como tal es continuada en la liturgia cristiana y en la vida cristiana, es otro punto cardinal de la nueva Constitución, y es un pensamiento que era familiar a Newman, al que recurría constantemente en sus sermones anglicanos. En aquél sobre "La inhabitación del Espíritu" lo resume claramente:

"(El Espíritu) inspiró a los santos Evangelistas para relatar la vida de Cristo, y les indicó cuáles de Sus palabras y obras seleccionar y cuáles omitir. Luego, hizo como si fuera un comentario sobre ellas y desarrolló su significado en las Epístolas Apostólicas. El nacimiento, la vida, la muerte y la resurrección de Cristo, ha sido el texto que El ha iluminado. Ha hecho ser doctrina a la historia, diciéndonos sencillamente, ya por San Juan o por San Pablo, que la concepción de Cristo y su nacimiento fueron la real Encarnación del Verbo Eterno, Su vida, que "Dios hizo manifiesta en la carne", Su muerte y resurrección la Expiación por el pecado, y la Justificación de todos los creyentes". (PPS, II, Sermón XIX, p.227)

Este es el primer escalón, la salvación en cuanto desarrollada en la vida de Cristo y documentada en la Escritura. El pensamiento de Newman, de todas formas, no se detiene de repente aquí, sino que sigue con el "sagrado comentario en la formación de la Iglesia" por

de Una Cabeza y toda vida circula en los miembros de Un Cuerpo...". Newman tiene una nota más patristica sobre el Sacerdocio de Cristo en sus "Select Treatises of St. Athanasius (pp.245-246). Además de la colección de sermones litúrgicos agrupados aquí, podemos ver el Sermón V: "Los tres oficios de Cristo" en "Sermons on Subjects of the Day". Este puede ser comparado con su Ensayo sobre Los Tres Oficios de la Iglesia contenido en el "Prefacio de la tercera edición" de la "Via Media (1877). En el presente estudio me he concentrado más en los aspectos prácticos y pastorales de la espiritualidad de Newman como sacerdote en su propia vida, que en su enseñanza dogmática sobre el sacerdocio de Cristo, sobre el cual los pasajes citados

parte del Espíritu, y finalmente con la "comunicación de este sistema de verdad, de este modo variado y expandido, al corazón de cada individuo cristiano en quien El habita". (id, p.228)

Este sentido de la historia de la salvación continuada en la liturgia, aparece incidentalmente, pero perspicazmente, en el pasaje que abre un Sermón sobre la Trinidad ⁽²⁾, donde Newman claramente marca la distinción entre los misterios en sí mismos y nuestra celebración litúrgica de ellos.

"Nosotros no celebramos los misterios, dice, simplemente porque son misterios, sino porque son misterios salvíficos. El de la Trinidad es una excepción: en ese día celebramos el misterio en consideración a él, no a nosotros. Aquí, una vez más, con un toque seguro, ha señalado una verdad que es hoy axiomática entre liturgistas, aquella de que el verdadero propósito de una fiesta litúrgica no es celebrar una "idea" sino un "hecho". Es este un principio básico para la revisión del calendario litúrgico".

El uso que hace Newman de la Escritura a través de estos sermones es singularmente fresco y "sin fecha", a pesar de que han sido pronunciados más de un siglo atrás. Newman había sido deudor de Scott el "Comentador" en sus primeras impresiones evangélicas, pero sin embargo, en sus propios sermones hay poca o ninguna señal de dependencia de alguna escuela o sistema exegético. Simplemente emplea su propia inteligencia innata para referirse al texto sagrado. Existe, por supuesto, siempre en el fondo, su arraigo en el tratamiento patristico de las grandes doctrinas de la Encarnación y la Redención.

Entenderemos mejor su método si nos damos cuenta que trata su materia a la manera de temas escriturísticos, comparable, por ejemplo, a aquella del "Vocabulario de Teología Bíblica". No hace una meditación descriptiva sobre escenas de la Escritura, sino que elucida las armonías escondidas en el texto sagrado. Uno de los mejores ejemplos es su sermón sobre "El don del Espíritu", don de su análisis de la idea de "gloria" se aproxima mucho a los mejores estudios modernos sobre la idea bíblica de "doxa". Citamos:

"Reflexiones como estas están premeditadas, quizás, para darnos algo de una visión más profunda que la que es ordinariamente admitida, del carácter de ese Don que acompaña la presencia del Espíritu Santo en la Iglesia, y que es llamado el don de la gloria...El don es señalado en la Escritura por el vago y misterioso término 'gloria', y todas las descripciones que podemos dar de él, acaban solamente, y debieran acabar sola-

2. PPS, VI, Sermon XXIII: "Fe sin demostración", p. 327. "...La presente Festividad tiene en sí esta peculiaridad: que es la conmemoración de un misterio. Otras festividades celebran también misterios, pero no porque son misterios... los celebramos no por esta causa, sino por las bendiciones que

mente en el misterio...iluminación, el don celestial' el Espíritu Santo, la Divina Palabra, los poderes del mundo venidero, todo lo cual significa lo mismo visto con luces diferentes, esto es, el inexpresable privilegio del Evangelio...el ingreso actual en el mundo venidero, abierto para nuestras almas a través de la participación en el Verbo Encarnado, dada a nosotros por el Espíritu Santo..." (PPS III, Sermón XVIII, pp.260-3)

Dos procedimientos caracterizan el método homilético de Newman, por los cuales vuelve a coincidir con el estudio de la Escritura: el constante recurso a pasajes paralelos y el uso habitual del Antiguo Testamento, particularmente los Profetas, para aclarar los grandes temas del Nuevo. En el sermón que hemos estado considerando, "El Don del Espíritu", ambos rasgos son llamativos. Debemos notar también que, como los mejores comentaristas modernos, Newman no se contenta con paralelos verbales, sino que busca en todas partes ideas similares. Ni tampoco deja de incluir tanto la dimensión individual como la dimensión eclesial de la doctrina, cuando por ejemplo dice:

"... se debe preguntar, en qué medida es también impartido el don a cada individuo... Es impartido a cada miembro en su bautismo... Por este nuevo nacimiento la Divina Shechinah es establecida dentro suyo, impregnando cuerpo y alma...elevándolo en la escala del ser, atrayendo y promoviendo a la vida todo lo que permanece en él de una naturaleza superior, e impartiéndole en el debido tiempo y medida, su propia virtud incomparable y celestial". (id,p.266)

Un sermón inédito (Nº 290) "Sobre el objeto y los efectos de la predicación (en el aniversario de mi cargo), St. Mary The Virgin, S.A., 20 de marzo de 1831, 15 de marzo de 1831", nos trae las reflexiones de Newman sobre la relación entre su ministerio de predicación y la oración pública de la Iglesia.

Tomando el texto "haz el trabajo de evangelizador" (II Tim 4,5), después de una introducción, precede a distinguir entre el amplio y comprensivo sentido que "predicar" connota en el Nuevo Testamento, y el estrecho significado que había adquirido en su tiempo como un tipo de instrucción pública:

"... En la escritura predicar es hacer el trabajo de un evangelizador, es enseñar, instruir, aconsejar, alentar en todas las cosas pertinentes a la religión, de algún modo todo. Toda educación es una clase de predicación, toda catequesis, toda conversación privada, todo escrito. En todas las cosas y en todo tiempo, es un ministerio cristiano predicar en el sentido escriturístico de la palabra...y en todos los asuntos y ocupaciones de este mundo tan verdaderamente, aunque no tan directamente como cuando está ocupado en temas religiosos." (Oratory Archives, Early Sermons B.3.6).

La pública instrucción dada en sermones es solamente un medio para un fin: un incentivo para rezar. Los cristianos bautizados no están en la posición de los paganos, catecúmenos o reincidentes –continúa–; cuando vienen a la iglesia, no es para escuchar simplemente a un predicador humano, sino para orar juntos:

"Los hombres...hablan como si escuchar la así llamada prédica fuese la gran ordenanza de la religión cristiana, mientras que la gran ordenanza...es unir la oración y la alabanza juntamente...es el peculiar oficio de la oración pública hacer bajar a Cristo entre nosotros, es estando muchos congregados en uno como Cristo nos reconoce Suyos... siendo agregada la predicación (pública instrucción) sólo como medio para rezar y vivir mejor. Pero la oración es un fin, pues es devoción, sacrificio aceptable, la misma vida del cristiano..." (id.anterior)

El último texto citado nos da la clave para buscar el equivalente verdadero en la vida católica de Newman al lugar ocupado por los "Parochial and Plain Sermons" en su período anglicano. Es en la IIIa.Parte de las "Meditations and Devotions", publicadas póstumamente, en donde vuelve a la luz el tono característico de los "Parochial and Plain Sermons", esta vez en un contexto de oración, no de predicación. La más reciente edición de las "Meditations and Devotions" ha puesto sabiamente la IIIa.Parte al comienzo del libro. Un examen de los manuscritos muestra que esta sección ("Dios y el alma") es un manuscrito independiente en un cuaderno separado, muy probablemente escrito por Newman para su uso privado. Así como los "Parochial and Plain sermons" estas oraciones están escritas en términos escriturísticos dentro de un marco litúrgico (algunas notas en lápiz en el manuscrito confirman este punto: Cuaresma I, Cuaresma II, etc. Estas notas en lápiz están hechas por la mano de Newman).

La idea de Newman acerca de la virginidad como un matrimonio con Cristo puede verse en su propio caso del principio al fin de estas oraciones. Aquí vemos a Newman mismo "consultando, conversando, contemplando al Emmanuel, su favorito título de Cristo en este manuscrito. Hay una nota con letra de Newman, débilmente descifrable, enfrente de la primera Meditación: "Oh si en este día, él dirá, le pidiera su amor y él no me lo diera, yo le cortejaría". Este es el "leitmotiv" de todo. No es una descripción de una unión mística por la contemplación infusa, sino la conciencia a la luz de la fe de las deficiencias del alma en su amor. "Tu me pretendes", "Oh mi único verdadero Amante", "el único Amante de mi alma", "Oh mi todo suficiente Señor", "Tú sólo bastas". Estas y muchas otras frases obsesivas son la respuesta del alma en este "matrimonio con Cristo". Tenemos aquí toda la seriedad de los "Pa-

rochial and Plain Sermons", su sobriedad, su moderación, su realismo, dichos ahora en un tono más íntimo de oración personal.

Los sermones católicos de Newman, aparte de algunos de los "Occasional Sermons", nos decepcionan hoy en este sentido. Sentimos un vacío entre sus sermones anglicanos y católicos, quizás porque se sintió obligado a ponerse en fila con la práctica católica, aún cuando ningún principio de fe o disciplina estaba involucrado. Así, por ejemplo, El mismo nos dice que uno de los sermones en el volumen "Discourses addressed

to Mixed Congregations", está basado directamente en San Alfonso de Liguorio.

La siguiente selección de los "Parochial and Plain Sermons", sobre una base rigurosamente litúrgica, no meramente moral, ha sido compilada por el que suscribe, en vistas de lo que ha dicho arriba. Los Sermones han sido reunidos en grupos de acuerdo a los tiempos litúrgicos. Dentro de cada grupo, el orden sigue la fecha de su predicación, siguiendo las fechas proporcionadas, como se dijo ya, en los "Sermons on Subjects of the Day".

I. PASCUA

1. Christ, A Quickening Spirit, Vol.II, Sermon XIII, 3 de abril de 1831.
2. The Resurrection of the Body, vol I, Sermon XXI, 22 de abril de 1832.
3. Witnesses of the Resurrection, Vol.*, Sermon XXII, 24 de abril de 1831.
4. Christian Reverence, Vol.I, Sermon XXIII, 8 de mayo de 1831
5. Keeping Fast and Festival, Vol.IV, Sermon XXIII, 15 de abril de 1838.
6. The Spiritual Presence of Christ in the Church, Vol.VI, Sermon X, 6 de mayo de 1838.
7. The Eucharistic Presence, Vol.VI, Sermon XI, 13 de mayo de 1838.
8. Difficulty of Realizing Sacred Privileges, Vol.VI, Sermon VIII, 31 de marzo de 1839.

II. SEMANA SANTA

9. The Humiliation of the Eternal Son, Vol.III, Sermon XII, 8 de marzo de 1825.
10. The Incarnate Son A Sufferer and a Sacrifice, Vol.VI, Sermon VI, 1 de abril de 1836.
11. The Cross of Christ, the Measure of the World, Vol.VI, Sermon VII, 9 de abril de 1841
12. The Crucifixion, Vol.VII, Sermon X, 25 de marzo de 1842.

III. LA ASCENSION

13. Mysteries in Religion, Vol.II, sermon XVIII, 1834, fin de año.
14. Rising with Christ, Vol.VI, Sermon XV, 1836 o 1837.
15. Warfare the Condition of Victory, Vol.VI, sermon XVI, 24 de mayo de 1838
16. Waiting for Christ, Vol.VI, Sermon XVII, 29 de noviembre y 6 de diciembre de 1840.

IV. PENTECOSTES

17. The Visible Church an Encouragement to Faith, Vol.III, Sermon XVII, 14 de septiembre de 1834.
18. The indwelling Spirit, Vol.II, Sermon XIX, 1834, fin de año.
19. The Kingdom of the Saints, Vol.II, Sermon XXI-XXII, 1835, enero o febrero; 1834, fin de año.
20. The Gift of the Spirit, Vol.III, Sermon XVIII, 8 de noviembre de 1835.
21. The Visible Church for the sake of the Elect, Vol.IV, Sermon X, 20 de noviembre de 1836.

22. The Communion of the Saints, Vol.IV, Sermon XI, 14 de mayo de 1837.

23. The Church a Home for the Lonely, Vol.IV, Sermon XII, 22 de octubre de 1837.

24. Christ manifested in Remembrance, Vol.IV, Sermon XVII, 7 de mayo 1837

25. The Visible Temple, Vol.VI, Sermon XX, 22 de septiembre de 1840.

26. Christian Manhood, Vol.I, Sermon XXVI, 15 de mayo de 1831.

V. TRINIDAD

27. The Christian Mysteries, Vol.I, Sermon XVI, 14 de junio de 1829.
28. The Mysteriousness of our present Being, Vol.IV, Sermon XIX, 29 de mayo de 1836
29. Faith without Demonstration, Vol.VI, Sermon XXIII, 21 de mayo de 183
30. The Mystery of the Holy Trinity, Vol.VI, Sermon XXIV, fecha desconocida.

VI. ADVIENTO Y NAVIDAD

31. Worship, a Preparation for Christ's coming, Vol.V, Sermon I, 2 de diciembre de 1838.
32. The Incarnation, Vol.III, Sermon III, 25 de diciembre de 1834.
33. The Mystery of Godliness, Vol.V, Sermon VII, 26 de marzo de 1837.
34. Remembrance of past Mercies, Vol.V, Sermon VI, 22 de septiembre 1838

35. Christian Sympathy, Vol.V, Sermon IX, 17 de febrero de 1839.

36. Christ Hidden from the World, Vol.IV, Sermon XVI, 25 de diciembre 18

VII. EPIFANIA

37. The Glory of the Christian Church, Vol.II, Sermon VIII, 1834 fin d/a
38. Righteousness, not of us, but in us, Vol.V, Sermon X, 19 enero 1840
39. The Season of Epiphany, Vol.VII, Sermon VI, 17 de enero de 1841.

VIII. LOS SANTOS

40. Use of Saint's Uay, Vol II, Sermon XXXTI, 30 de noviembre de 1831. Ver Los numerosos sermones para Días de Santos en el Vol.II, ninguno de los cuales es más tardío que de 1835.

LA CARCEL DE ORO

No lloréis por mí, cuando me vaya.
No derramiéis fiel aliento por la pena
causada por el sitio y el momento
de la muerte que todo lo amortaja.

Ni gastéis amor en alabanza vana
de obras de la mano o de la mente,
pues viven en el Libro de la Vida
o fueron escritas en la arena.

Que la mejor plegaria vuestra sea
pidiendo para mí que halle la gracia
para alcanzar la santa casa, pórtico,
fronterizo lugar de penitencia.

Para que alcance aquel palacio de oro
donde moran las almas elegidas,
y aguardan ciertas el llamado al cielo
con ángeles a su lado.

Donde ni odio, ni miedo, ni el orgullo
atormentan al huésped en camino,
sino que en agonía deseada
se sumerge y resulta bendecido.

Y así como el patriarca que ha ganado,
desfalleciente, un alto en el camino
y retoma el sendero renovado hacia la cima.

Así rogad, para que rescatado
de la tormenta de la eterna ira
pueda yacer, y levantarme nuevo,
salvado, aunque salvado por el fuego.

THE GOLDEN PRISION

Weep not for me, when I am gone,
Nor spend thy faithful breath
In grieving o'er the spot or hour
Of all-enshrouding death;

Nor waste in idle praise thy love
On deeds of head or hand,
Which live within the living Book,
Or else are writ in sand;

But let it be thy best of prayers,
That I may find the grace
To reach the holy house of toll,
The frontier penance-place,—

To reach that golden palace bright,
Where souls elect abide,
Waiting their certain call to Heaven,
With Angels at their side;

Where hate, nor pride, nor fear torments
The transitory guest,
But in the willing agony
He plunges, and is blest.

And as the fainting patriarch gain'd
His needful halt mid-way,
And then refresh'd pursued his path,
Where up the mount it lay,

So pray, that, rescued from the storm
Of heaven's eternal ire,
I may lie down, then rise again,
Safe, and yet saved by fire.

Oratorio, Birmingham, 1853

Traducción: Jorge Ferro

“ Debo decirlo lisa y llanamente, por poco realista que pueda parecer: las comodidades de la vida son la falta principal de nuestra falta de amor a Dios; y por mucho que nos lamentemos y luchemos, no venceremos hasta que no aprendamos a prescindir de ellas en la medida suficiente... Una vida tranquila y fácil, el disfrute ininterrumpido de los bienes de la Providencia, buena comida, buenos vestidos, hogares bien instalados, los placeres de los sentidos, el sentimiento de seguridad, la satisfacción que proporciona la riqueza: todas estas cosas, y otras parecidas, si no tenemos cuidado, bloquearán los senderos del alma. ”