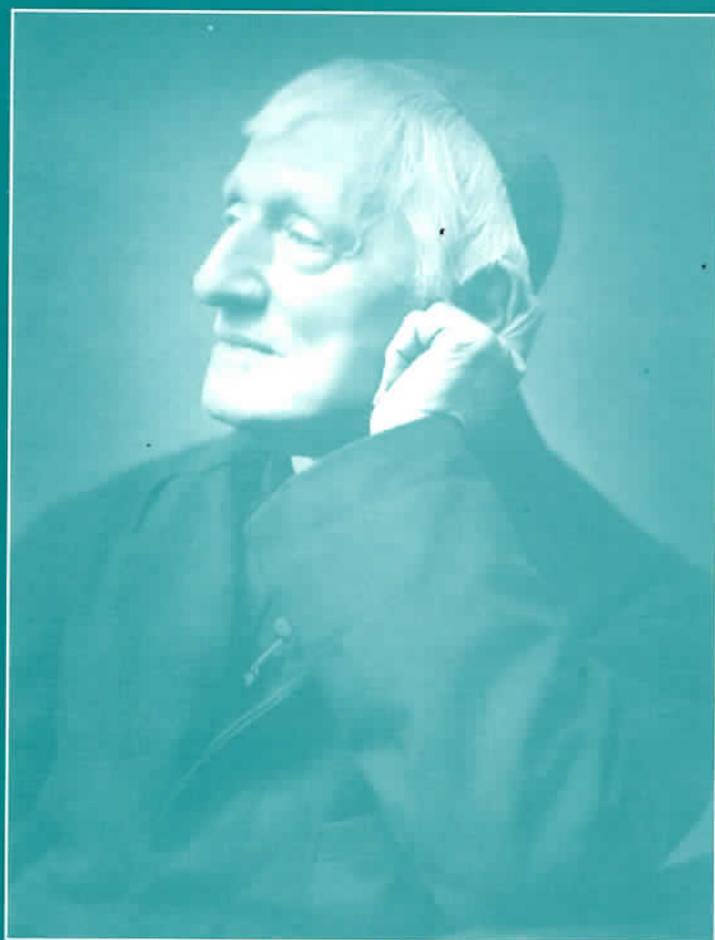


NEWMANIANA

AÑO VI - NUMERO 17

MAYO 1996



Ex umbris et imaginibus in veritatem

Publicación de AMIGOS DE NEWMAN en la Argentina



NEWMANIANA



Año VI - N° 17

Mayo 1996

Director

Pbro. Fernando María Cavaller

Consejo de Redacción

Dra. Inés de Cassagne

Sra. María Teresa Richards de Riva Posse

Lic. Pablo Augusto Marini

NEWMANIANA

(ISSN 0327-5876)

es una publicación cuatrimestral.

Registro Nacional de la

Propiedad Intelectual N° 237.216

Propiedad de Fernando María Cavaller

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

Buenos Aires - República Argentina

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

Pichincha 1572 - Tel.: 308-1340 / 1459

Sumario

Editorial

A modo

de presentación 2

Sermón

Los misterios

de la religión 5

Dos oraciones

de Newman 10

Discursos

Discursos sobre el fin y la naturaleza

de la educación universitaria 11

Traducción, Introducción y notas

P. José Morales

Patrística

San Juan Crisóstomo 29

Traducción

Dra. Mercedes Bergadá

A modo de presentación

Queridos AMIGOS DE NEWMAN, tienen en sus manos el primer número de los tres que recibirán este año. **NEWMANIANA** pretende perseverar en el tiempo, a pesar de las dificultades (como fue la demora en el número de diciembre pasado), pues dadas las dimensiones reducidas de su edición, y siendo tan extensa la obra escrita por Newman, aunque lentamente y de a poco, intenta poner al alcance de los lectores interesados las traducciones, la mayoría realizadas por vez primera, así como artículos y estudios sobre tan magna obra. Recibimos correspondencia habitual desde Birmingham, Oxford y Roma, animándonos, desde aquellos Centros de Amigos de Newman, a continuar. Las condiciones editoriales en nuestro país nos hacen imposible acceder a la publicación de traducciones de obras completas de Newman, como se realizan en España, Francia, Italia y Alemania, en sus respectivos idiomas. Pero seguimos creyendo en la eficacia de una publicación modesta como **NEWMANIANA**, que representa, por otra parte, una posibilidad más adecuada para la lectura de aquellos que no son estudiosos por oficio de la obra newmaniana, pero que, atraídos por la figura del Cardenal, quieren introducirse lentamente en su vida y pensamiento, y han encontrado aquí alimento para su vida de fe, meditación fructuosa e incentivo para la oración, y formación teológica brindada por un gran maestro.

Retomando siempre estos objetivos, les ofrecemos, en primer lugar, un sermón parro-

quial de 1834 sobre la Ascensión del Señor, en el que Newman reflexiona sobre los Misterios de la fe, en el marco de la polémica (no acabada hasta hoy) entre el valor de la ciencia y la razón en relación a la religión y la fe, y contempla aquel Misterio de la Ascensión desde su 'Principio Sacramental', así como desde la perspectiva de la Providencia divina y la Economía de la Salvación, dejándonos algunas observaciones notables sobre la Escritura y la revelación de la naturaleza. El año 1834 es testigo de la aparición de los primeros "Tractos" del Movimiento de Oxford, que fueron escritos por Newman mismo, por la relación epistolar con el sacerdote y teólogo francés Jager sobre la relación entre Tradición y Sagrada Escritura, y por la aparición de las primeras ideas sobre el desarrollo dogmático. También comienzan ese año las Conferencias semanales sobre la Iglesia y su oficio profético o doctrinal, que integrarán el volumen publicado como "Vía Media", un estudio de las concepciones romana y protestante en relación a la anglicana. Hubo aquí un admirable esfuerzo de Newman por recoger los elementos dispersos en los autores clásicos del Anglicanismo. En marzo de aquel año se publicó el primer volumen de Sermones Parroquiales (Parochial and Plain Sermons), que tuvo una magnífica acogida. Trataban sobre la santificación, las buenas obras y la necesidad de huir de la autocontemplación. Sus críticas se dirigían al evangelismo de la época, a la protestante del anglicanismo, a la que él mismo había perte-

necido. El sermón que presentamos pertenecerá al segundo volumen. En algunos de ellos, también de 1834, predica contra la tolerancia habitual, eclesiástica y personal, del error religioso o teológico. Dice, por ejemplo:

"Nos falta vigilancia celosa sobre las verdades reveladas que Cristo nos ha dejado... Para algunos ser amable resulta su único principio de acción. Cuando encuentran a alguien que se escandaliza ante el Credo de la Iglesia, empiezan a pensar cómo modificarlo o mutilarlo... No soportan la posibilidad de turbar a otro con una frase de desaprobación... Ojalá viera yo alguna perspectiva de que este elemento de celo surgiera entre nosotros, a fin de robustecer y dar carácter a la lánguida y absurda benevolencia que llamamos erróneamente amor cristiano. Hasta que no lo vea, no tendré esperanza en mi país" (citado por Morales en su biografía sobre Newman).

En segundo lugar, comenzamos a publicar los nueve "DISCURSOS SOBRE EL FIN DE LA NATURALEZA DE LA EDUCACION UNIVERSITARIA", compuestos por Newman en 1852, para preparar la fundación de la Universidad Católica de Irlanda, de la cual sería Rector hasta 1858, por pedido e invitación de los obispos irlandeses. La traducción, con la correspondiente introducción y notas, ha sido hecha por nuestro gran amigo, el Padre José Morales, que todos recordarán por sus conferencias en Buenos Aires en 1994, y que nos ha enviado desde España su notable trabajo para nuestra publicación. Nos sentimos honrados por su colaboración con NEWMANIANA y los AMIGOS DE NEWMAN en la Argentina, a través de una obra de Newman que tiene enorme interés para nuestro ámbito, no sólo universitario, sino en relación a la educación en general, realidad que debería ser la primera gran preocupación en nuestros días, porque es, sin duda, la que sufre la mayor crisis, el más negligente olvido y los peores intentos de resolución. Aunque también hay valiosos pensadores y muchos educadores conscientes que iluminan con su docencia. Newman fue uno de ellos y nos ha dejado estos invaluable discursos, que debie-

ran ser lectura obligada en la materia. No hay entre nosotros edición castellana de los mismos, de modo que, aunque es una obra que merecería ser publicada en un volumen, la ofrecemos aquí en varios números sucesivos de NEWMANIANA, con todas las consideraciones que hicimos al comienzo. Aparecen en esta primera entrega la Introducción del Padre Morales, el Prólogo de Newman, y el primer Discurso. (Recordamos, asimismo, que puede conseguirse en las librerías, la admirable biografía de Newman, escrita por el P. Morales).

En tercer lugar, siguiendo con la traducción de las semblanzas escritas por Newman sobre los Santos Padres de la Iglesia (hemos publicado la de San Antonio Abad y la de San Benito), incluimos ahora la de SAN JUAN CRISOSTOMO, nacido entre los años 344 y 354 en Antioquía y muerto, en camino al último de sus exilios, en Comana, el Ponto, el 14 de setiembre del 407. Ningún escritor cristiano de la antigüedad tuvo tantos biógrafos y panegiristas como el, desde el escrito más antiguo y mejor de todos, compuesto el 415 por el obispo Paladio de Elenópolis, hasta el escrito en época bizantina, todos biógrafos de los primeros siglos. Como doctor de la Iglesia ha sido citado en toda la teología posterior. Sus restos descansan en la Basílica de San Pedro. Entre los Padres griegos no hay nadie que haya dejado una herencia literaria tan copiosa como Crisóstomo, y es, además, el único entre los antiguos antioquenos, cuyos escritos se han conservado casi íntegramente. Esto se debe, seguramente, a la admiración a su personalidad, sellada por su muerte trágica. El nombre de "Crisóstomo", es decir, "Boca de Oro", debido a su elocuencia que desplegó cuando era Obispo de Constantinopla, la residencia imperial, fue un título otorgado en el siglo VI. Aunque escribió algunos tratados sobre temas prácticos y gran número de cartas, la mayor parte de sus obras son sermones, como es el caso del mismo Newman. Los hay exegéticos, sobre el Génesis, sobre los Salmos, sobre Isaías, sobre el Evangelio de San Mateo y de San Juan, sobre los Hechos de los Apóstoles, sobre todas las cartas de San Pablo. Los hay dogmáticos, sobre la naturaleza incom-

previsible de Dios, sobre la catequesis bautismal. Los hay morales y litúrgicos, y también panegíricos. No cabe duda que Newman se inspiró en los Santos Padres al dedicar tanto talento y tiempo a la homilética escrita, en la cual volcó, como aquellos, toda su teología, al mejor estilo patrístico. Leía con gusto los Padres, como dice al iniciar esta semblanza, y ellos lo "hicieron católico". Crisóstomo escribió también Tratados sobre el sacerdocio, sobre la vida monástica, sobre la virginidad y la viudez, acerca de la educación de los hijos y sobre el sufrimiento. Hacemos votos para que esta semblanza nos contagie aquél amor que Newman tenía por los Santos Padres, no sólo por sus escritos, sino por sus vidas, como testigos privilegiados de la Iglesia primitiva. Fue escrita por Newman para el "Rambler", en 1859 y 1860 y republicada en el volumen II de los "Historical Sketches" en 1872. También, por su extensión, haremos la publicación en varios números sucesivos de **NEWMANIANA**. Agradecemos cordialmente la colaboración para esta traducción de la Prof. Dra.

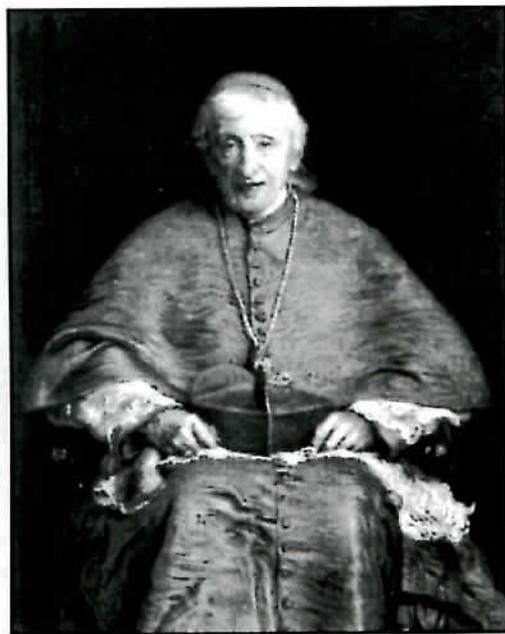
Mercedes Bergadá, patróloga de reconocida actuación en nuestro país y en el exterior.

En cuarto lugar dos **Oraciones** escritas por Newman en 1828, en traducción del **Padre Aureli Boix**, de Barcelona, tomadas de las "Meditations and Devotions", en selección hecha por el Padre Vincent Bleh, SJ, Postulador de la causa.

Finalmente, buscando que sea una especie de síntesis de la personalidad de Newman, escritor y poeta, el texto original y la traducción de una **POESIA** suya. Debemos siempre esta labor especial al talento del **Prof. Dr. Jorge Ferrero**, Doctor en Letras por la Universidad Católica Argentina.

Les enviamos a todos los **AMIGOS DE NEWMAN** un saludo especial, confiando en que seguirán apoyando esta publicación y adhiriendo con sus propios esfuerzos a la causa de la difusión del pensamiento y de la pronta beatificación del Venerable John Henry Newman.

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.*

Los misterios de la religión

Para la Festividad de la Ascensión del Señor

*Parochial and Plain Sermons, II, 18, p. 206-216
Sermón predicado en St. Mary de Oxford en 1834*

"Es Cristo Jesús, el que murió, más aun, el que resucitó, el que está sentado a la diestra de Dios y que intercede por nosotros". (Rom 8, 34)

La Ascensión de nuestro Señor y Salvador es un evento para conmemorar siempre con alegría y acción de gracias, pues San Pablo nos dice en el texto que Él ascendió a la derecha de Dios, y desde allí intercede por nosotros. Por eso es nuestro consuelo saber, que "si alguno peca, tenemos a uno que abogue ante el Padre: a Jesucristo, el Justo; Él es víctima de propiciación por nuestros pecados" (1 Jn 2, 1). Así como el Sumo Sacerdote judío, después del solemne sacrificio por el pueblo en el gran día de la Expiación, entraba en el Santuario con la sangre de la víctima y aspergía con ella el Propiciatorio, así Cristo ha entrado al mismo cielo, para presentar ante el Trono aquel Tabernáculo sagrado que fue el instrumento de su pasión: sus manos traspasadas y su costado abierto, en señal de la expiación que ha efectuado por los pecados del mundo.

Siempre deben unirse la admiración y el temor reverente al agradecimiento que suscita en nuestras mentes la revelación de la misericordia que se nos dispensa. Y por cierto, es un motivo más de agradecimiento, que Dios Todopoderoso nos haya revelado lo suficiente de Su gran Providencia como para hacer surgir sentimientos tan sagrados y reverentes. Si Él nos hubiera dicho solamente que nos había perdonado, habría-

mos tenido ya motivo sobreabundante para bendecirlo y alabarlo, pero mostrándonos algo acerca de los medios, dignándose contar lo que no puede ser totalmente dicho, y condescendiendo a bajar las cosas celestiales hasta las débiles y balbucientes lenguas de la tierra, ha aumentado nuestra gratitud, aunque la ha templado con el temor. Se nos concede, junto con los ángeles, obtener un reflejo de los misterios del Cielo, "para regocijarnos con temblor".

Por lo tanto, lejos de considerar las verdades del Evangelio como una carga, por estar más allá de nuestro entendimiento, antes bien, les daremos la bienvenida, exultaremos en ellas, y sentiremos una conmoción anticipada del corazón hacia ellas, por la misma razón de estar por encima de nosotros. Bajo estos sentimientos intentaré sugeriros, en esta Festividad, algunos de los incentivos que brotan de la Ascensión de Cristo, en orden a la admiración, al temor reverente, a la humildad, a la fe incondicional y a la adoración.

1. En primer lugar, la Ascensión de Cristo a la derecha de Dios es maravillosa, porque es una señal segura de que el cielo es un cierto lugar fijo y no un mero estado. Aquella presencia cor-

poral del Salvador que los Apóstoles tocaron no está aquí. Está en otra parte. Está en el cielo. Esto contradice las nociones de mentes cultivadas y especulativas, y humilla la razón. La filosofía considera más racional suponer que Dios todopoderoso, siendo un Espíritu, está en todas partes, y en ningún lugar más que en otro, y enseñaría, si se atreviera, que el cielo es un mero estado de felicidad. Pero, para ser coherente, debería continuar negando, con los antiguos herejes a los que se refiere San Juan, que "Jesucristo ha venido en la carne", y manteniendo que su presencia sobre la tierra fue una mera visión pues es cierto que Aquel que apareció sobre la tierra, se elevó desde la tierra y una nube lo envolvió ocultándolo a la vista de los Apóstoles.

Y aquí aparece de nuevo una dificultad más, considerando el tema minuciosamente. ¿A dónde se fue?, ¿más allá del sol?, ¿más allá de las estrellas inmóviles? ¿Atravesó el inconmensurable espacio que se extiende más allá de todas ellas? ¿Y qué se entiende por *ascender*? Los filósofos dirán que no hay diferencia entre *abajo* y *arriba*, en lo que respecta al cielo. Pero, cualesquiera sean las dificultades que la palabra pueda ocasionar, difícilmente podemos decidir que es una mera expresión popular, por la reverencia que debemos tener al relato sagrado.

Esto nos lleva a considerar cuán diferentes son el carácter y el efecto de las observaciones escriturísticas sobre la estructura del mundo físico de aquellas que los filósofos enseñan. No estoy afirmando si una y otra son reconciliables o no; sólo digo que su *efecto* es diferente. Y cuando hemos deducido lo que por nuestra razón deducimos del estudio de la naturaleza visible, y luego leemos la Palabra inspirada por Dios, encontrando que las dos son aparentemente discordantes, este es el sentimiento que creo debiéramos tener en mente: no una impaciencia para hacer lo que está más allá de nuestras facultades, pesar evidencias, sumar, balancear, decidir, reconciliar, y arbitrar entre las dos voces de Dios, sino tener sentido de nuestra nada, gusanos como somos, de nuestra simple y absoluta incapacidad para contemplar las cosas *como realmente son*. Deberíamos tener una percepción de nuestro vacío ante la grandeza de la visión de Dios, de nuestra "belleza cambiada en corrupción y nuestro ser sin fuerza alguna". Deberíamos llegar a la convicción de que lo que está puesto an-

te nosotros, por la naturaleza o por la gracia, aunque en un sentido sea tan verdaderamente pleno que no nos atrevemos a entrometernos, no obstante es una insinuación útil para propósitos individuales, útil para la práctica, útil en su ámbito "hasta que amanezca y las sombras se vayan", útil de tal manera, que ambas representaciones puedan usarse a la vez como dos idiomas, como dos aproximaciones distintas hacia la Verdad desconocida y temida reverentemente, para no perdernos en sus respectivos ámbitos.

Así, mientras usamos el lenguaje de la ciencia, sin envidia, para los propósitos científicos, podemos confinarla a éstos y rechazar y reprobar a sus defensores, si intentaran exaltarla y "extenderla más allá de su medida". En su propio círculo limitado, tiene su uso, y puede estar hecha para cumplir un ministerio más alto, como un prosélito a la sombra del templo. Pero no debe atreverse a profanar los patios interiores, en los que la escalera de los Ángeles esta fija para siempre, alcanzando el Trono de Dios y a "Jesús parado a la derecha de Dios".

Sólo os recordaré en esta parte del tema, que nuestro Señor debe venir desde el cielo "de la misma manera" en que El partió, que va a venir "entre nubes", que "todo ojo lo verá" y "todas las tribus de la tierra gemirán a causa de El". Intentad resolver esta predicción de acuerdo a las teorías recibidas de la ciencia y descubriréis su superficialidad. Son insuficientes para la profundidad del problema.

2. He hecho la anterior observación para inculcar en vosotros el misterio con el cuál estamos circundados, de modo de no apegarse meramente a una o dos verdades de la religión, sino extenderse a casi todas las realidades sagradas y a todas las acciones de nuestra vida. Con el mismo criterio, permitidme examinar la doctrina que acompaña a la realidad de la Ascensión. Se nos dice que Cristo ha subido a las alturas "para presentarse a Si mismo ante el rostro de Dios por nosotros". El ha "penetrado en el Santuario una vez y para siempre con Su propia sangre, consiguiendo una redención eterna". "El vive para siempre para interceder por los que por El llegan a Dios; posee un sacerdocio perpetuo porque permanece para siempre". "Tenemos un Sumo Sacerdote tal, que se sentó a la derecha de la Majestad en los cielos, un ministro del San-

tuario y del verdadero Tabernáculo, erigido por el Señor, no por un hombre" (Heb 9,12. 24. 25; 7, 24. 25; 8, 1).

Estos y otros pasajes nos refieren los ritos de la Ley judía. Contienen información sobre el tipo, pero ¿cuál es el anticipo? No podemos dar ninguna relación precisa del mismo. Consideremos: ¿por qué Cristo ascendió a lo alto?, ¿con qué objeto?, ¿cuál es su obra?, ¿cuál es el significado de su intercesión por nosotros en el cielo? Sabemos que todo lo que El hace es la amable realidad de la figura mosaica. El Sumo Sacerdote entrando con la sangre expiatoria en el Santuario, era una representación del acto misericordioso de Cristo por nosotros. Pero ¿qué es ese acto? Sabemos lo que es la sombra, pero ¿cuál es la substancia? La muerte de Cristo responde al rito judío de la expiación, pero ¿cómo condesiende Cristo a dar plenitud al rito de la intercesión?

En lugar de explicar, la Escritura sólo procede a respondernos en el lenguaje del tipo, y pone hasta el final el velo de la antigua figura sobre los actos de Cristo (Apo. 8, 3-4). ¿Explicaremos, por tanto, su lenguaje como meramente figurativo, lo cual, como esta palabra es ahora comúnmente entendida, está próximo a decirnos que no tiene ningún significado? Lejos de ello. Las nubes y la oscuridad están a Su alrededor. No es permitido ver dentro del santuario secreto en el que Dios habita. Delante de El están los Serafines velando sus rostros. Cristo está dentro del velo. No debemos investigar curiosamente lo que es Su oficio presente, lo que significan Sus suplicas, Su sacrificio y Su perpetua intercesión por nosotros. Y como no sabemos, nos adheriremos cuidadosamente a la figura que nos da la Escritura. No intentaremos interpretarla ni cambiar su fraseología como sabios por encima de lo que está escrito. No la desdeñaremos porque no la comprendamos. La conservaremos como un Misterio, o lo que antiguamente se llamó una Verdad Sacramental, es decir, una gracia superior invisible alojada en una forma externa, una posesión preciosa para ser guardada piadosa y agradecidamente por el bien de la realidad celestial que ella contiene. Mucho vemos, pues, en ella. Es la garantía de una doctrina que la razón no puede comprender, por ejemplo, la influencia de la oración de fe sobre los designios divinos, en la que el Intercesor dirige o detiene la mano



Newman predicando, Oxford, 1841.

del Inmutable y Soberano Gobernador del mundo, siendo a la vez la causa meritoria y la señal del poder intercesor de Sus hermanos. "Cristo resucitó para nuestra justificación". "La oración eficaz y ferviente de un justo mucho aprovecha". Ambas son infinitas misericordias y profundos misterios.

3. Más aun, considerad las palabras de nuestro Salvador: "Os conviene que Yo me vaya, porque si no me voy, no vendrá a vosotros el Paráclito" No nos cuenta porqué su ausencia era la condición para la presencia del Espíritu Santo. "Si Yo me voy", dice, "os lo enviare". "Yo pediré al Padre y os dará otro Paráclito, para que este con vosotros para siempre" (Jn 16, 7; 14; 16). Para el mismo propósito son los siguientes textos: "El que crea en Mí hará él también las obras que Yo hago y hará mayores aun, porque Yo voy al Padre". "Si me amárais, os alegraríais de que me

fuera al Padre porque el Padre es más grande que Yo". "No me toques, pues todavía no he subido al Padre. Pero vete donde mis hermanos y diles: subo al Padre y a vuestro Padre, a mi Dios y a vuestro Dios" (Jn 14,12. 28; 20, 17).

Ahora bien, una razón orgullosa y curiosa puede buscar saber porqué El no podía "orar al Padre", sin ir a El, porqué debía partir para enviar al Espíritu. Pero la fe, sin pedir un solo rayo más de luz que el que se nos da, medita profundamente en el maravilloso sistema de la Providencia, tal cual se lo ve en este mundo, y como siempre está relacionando hechos entre los cuales el hombre no ve ningún lazo necesario. Todo el sistema de lo que se llama causa y efecto es misterioso, y este ejemplo, si puede citarse alguno, provee material abundante de alabanza y adoración a una mente piadosa. Nos sugiere, al igual que los temas que ya hemos expuesto, que nuestro conocimiento de los modos de obrar de Dios no está sino en la superficie. ¿cuáles son esas profundas razones escondidas por las cuales Cristo partió y el Espíritu vino? ¡Maravillosas y gloriosas mucho más allá de nuestro entendimiento! Adoremos, pues, en silencio. Mientras tanto, mantengamos esta y toda otra porción de nuestro Credo, por miedo de que omitiendo una jota o un tilde, debamos sufrir que las verdades ocultas allí se escapen de nosotros.

Más aun, esta partida de Cristo y venida del Espíritu Santo, conduce nuestras mentes con gran consuelo al pensamiento de muchas dispensaciones inferiores de la Providencia hacia nosotros. El, quien de acuerdo a Su inescrutable voluntad envió primero a Su Hijo, igual a El, y luego Su Espíritu eterno, actúa con profundo consejo, en el cual podemos confiar seguramente, cuando envía de un lugar a otro a esos instrumentos terrenales que llevan a cabo Sus propósitos. Este es un pensamiento particularmente consolador en lo que respecta a la pérdida de amigos, o sobre hombres especialmente dotados, que parecen ser en su época el apoyo terrenal de la Iglesia. Por lo que sabemos, su alejamiento de aquí es tan necesario para el progreso de los mismos objetivos que tenemos en el corazón, como fue la partida de nuestro Salvador.

Sin duda, "es conveniente" que ellos deban ser sacados de este mundo, pues de lo contrario alguna gran merced no vendrá a nosotros. Son llevados quizá hacia otros deberes en el servicio

de Dios, igualmente ministeriales para la salvación de los elegidos, como el servicio terrenal. Cristo se fue para interceder ante el Padre. Nosotros no sabemos, no podemos especular audazmente, pero puede ser que los Santos que partieron intercedan, sin que lo conozcamos, por la victoria de la Verdad sobre la tierra, y que sus oraciones en el cielo puedan ser condiciones tan realmente indispensables para esa victoria como los arduos trabajos de aquellos que permanecen entre nosotros. Son llevados seguramente para un propósito. Sus dones no están perdidos para nosotros. Sus encumbradas mentes, el fuego de sus contemplaciones, la santidad de sus deseos, el vigor de su fe, la dulzura y nobleza de sus afectos, no fueron dados sin objeto. Sí, indudablemente están manteniendo el canto perpetuo en el santuario del cielo, orando y alabando a Dios día y noche en Su Templo, como Moisés en el Monte, mientras Josué y su ejército combaten contra Amalec. ¿Se les puede conceder mayor bendición que la de tener una posición semejante al modelo del Salvador que ha partido? ¿Es que no tiene El ningún poder en los acontecimientos del mundo porque no este aquí? Aunque es el Señor vivo y exaltado de todos y el gobierno está sobre sus hombros, y ellos no son más que sus siervos, sin fuerza propia y guardados en el paraíso de Dios y apartados del conflicto del bien y del mal, sin embargo, las páginas inspiradas del Apocalipsis nos iluminan igualmente al decirnos que ellos están interesados en los destino de la humanidad. Allí; leemos sobre los mártires, que gritan con voz fuerte: "¿Hasta cuándo, Oh Señor, santo y veraz, vas a estar sin hacer justicia y sin tomar venganza por nuestra sangre de aquellos que habitan la tierra?". En otra parte leemos sobre los ancianos que están adorando a Dios y dicen: "Te damos gracias, Señor Dios Todopoderoso, Aquel que es, que era y que vendrá, porque has asumido Tu inmenso poder para establecer Tu reinado. Las naciones se han encolerizado, pero ha llegado Tu cólera". Y luego sobre los santos, que dicen: "Grandes y maravillosas son Tus obras, Señor Dios Todopoderoso; justos y verdaderos Tus caminos, Oh Rey de las naciones. ¿Quién no temerá, Señor, y no glorificará Tu nombre? Porque sólo Tu eres santo, y todas las naciones vendrán y se postrarán ante Tí, porque han quedado de manifiesto Tus justos desig-

nios" (Apo 6, 10; 11, 17-18; 15, 3-4). No olvidemos que, aunque las profecías de este sagrado libro pueden aún estar selladas para nosotros, no obstante las doctrinas y preceptos no lo están, y que mucho perdemos en el camino del consuelo y de la instrucción, si no lo usamos para los propósitos de la fe y la obediencia.

Lo que ahora ha sido dicho sobre la Ascensión de nuestro Señor llega a esto: que estamos en un mundo de misterio, con una luz brillante ante nosotros, suficiente para que podamos seguir hacia adelante a través de todas las dificultades. Retirad esta luz y seremos completamente desdichados, sin saber dónde estamos, cómo somos sustentados, lo que será de nosotros y de todo lo que es querido para nosotros, lo que estamos por creer, y porqué existimos. Pero con ella tenemos todo y abundantemente, sin mencionar el deber y la sabiduría de la fe incondicional en el amor a Aquel que nos creó y redimió. ¿Qué es más noble, más elevante y transportante, que la generosidad de corazón que arriesga todo por la palabra de Dios, desafía los poderes del mal hasta los peores esfuerzos y repele las ilusiones de los sentidos y los artificios de la razón, por la confianza en la Verdad de Quien ha ascendido a la derecha de la Majestad en las alturas? ¿Qué misericordia infinita hay en El, que permite a pecadores tales como nosotros, el privilegio de representar el papel de héroes más que el de penitentes? ¿Quiénes somos "para que podamos" y tengamos "la oportunidad de "ofrecer estos donativos"(I Cro 29,14)?

"¡Dichosos", seguramente tres veces dichosos, "los que no han visto y han creído"! Nosotros no desearemos ver, nos regocijaremos de nuestro privilegio, triunfaremos con el permiso recibido para seguir adelante, "no sabiendo adonde vamos", conociendo que "Lo que ha conseguido la victoria sobre el mundo es nuestra fe"(I Jn 5, 4). Es suficiente que nuestro Redentor vive, que ha estado en la tierra, y que volverá otra vez. En El arriesgamos todo lo nuestro y po-



La Ascensión del Señor.

demos tolerar agradecidamente ponernos en Sus manos a nosotros mismos, a nuestros intereses presentes y futuros y a los intereses de todos los que amamos.

Cristo ha muerto, "pero resucitó, está a la diestra de Dios e intercede por nosotros. ¿Quién nos separará del amor de Cristo? ¿la tribulación? ¿la angustia? ¿la persecución? ¿el hambre? ¿la desnudez? ¿los peligros? ¿la espada? No, en todas estas cosas salimos vencedores gracias a Aquel que nos amó" (Rom 8, 34-37).

DOS ORACIONES DE NEWMAN

Meditations and Devotions

(Oxford-1828)

ORACION DE LA MAÑANA

DIOS TODOPODEROSO y Padre de nuestro Señor Jesucristo, que día tras día renuevas el don de tu misericordia al hombre pecador, acepta, te lo pido, este sacrificio matutino de alabanza y agradecimiento, y concédeme que te lo ofrezca con reverencia, fe humilde y voluntad sincera .

Gracias porque me hiciste nacer de padres amorosos y solícitos, porque me has dado la salud y la inteligencia, por tu continuo cuidado de mí, por el bautismo que me incorporó a tu santa Iglesia junto con los demás dones que me has otorgado, y por tu perdón generoso de todos mis pecados. También alabo y glorifico tu nombre por cada una de las aflicciones y angustias que pusiste, o pones ahora, sobre mis espaldas, y reconozco agradecido que hasta el momento todas han producido su fruto. Amén.



ORACION DE LA NOCHE

OH DIOS, dame en esta hora la de reconocer debidamente mis pecados ante ti, y de arrepentirme de ellos verdaderamente. Borra de tu libro, Señor de misericordia, mis múltiples acciones cometidas contra ti. Perdóname todas las distracciones en la oración, mis pecados de omisión, y mis pecados deliberados contra la conciencia. Dame luz para ver lo que he de hacer, valor para emprenderlo y firmeza para llevarlo a cabo. Que en todas las cosas avance en la obra de la santificación, de la realización de tu voluntad; y que en definitiva, por tu misericordia, pueda alcanzar la gloria de tu Reino eterno por Jesucristo nuestro Señor. Amén



Discursos sobre el fin y la naturaleza de la educación universitaria

Traducción, Introducción y notas de P. José Morales

INTRODUCCION

Los nueve Discursos sobre el fin y la naturaleza de la educación universitaria fueron compuestos por Newman en 1852. Habían de preparar el terreno para la fundación de la Universidad Católica de Irlanda, captar la atención e interés de los católicos cultivados de Dublín, e inculcar los principios de una adecuada educación superior.

La Universidad de Irlanda era en la mente de las autoridades católicas -las romanas y gran parte de las irlandesas- como la única alternativa válida a los centros universitarios no-confesionales de Cork y Galway, que por su neutralidad religiosa eran considerados peligrosos para la fe de su alumnado católico. La Santa Sede pretendía crear en Dublín una universidad según el modelo de Lovaina, que había sido reactivada hacia 1830 como centro universitario católico, con excelentes resultados.

Newman estimaba que una Universidad digna de tal nombre debía conceder a la Ciencia profana el lugar que legítimamente le correspondía dentro de ella, y que la razón de ser del nuevo centro descansaba en la fusión armónica de saber humano y teología. Esta fue consiguientemente la línea directriz de los presentes Discursos, que, recogiendo con fidelidad las inquietudes del arzobispo Cullen, obedecían simultáneamente a la filosofía educativa y religiosa de su autor.

Newman comienza su exposición como defensor de las justas pretensiones de la Teología a estar representada entre las cátedras de una Universidad. Exclusivismo debe atribuirse, según nuestro autor, no a los que defienden estas pretensiones, sino a quienes las rechazan. Una Universidad, que por definición profesa enseñar todas las ciencias, no puede negar un sitio a la ciencia de Dios, sin contradecirse. Además, las ciencias, cada vez más relacionadas entre sí y llenas de influencias recíprocas, no podrían ser enseñadas de manera adecuada sin tener en cuenta el horizonte y los datos de la Teología. Por otra parte, no debe olvidarse que si la Teología no comparece en algún lugar del plan académico, su papel no sería simplemente ig-

norado, sino que, de hecho, se vería muy pronto usurpado por otras ciencias, que enseñarían, sin título y sin garantía, conclusiones propias en temas que obedecen a principios y contenidos diferentes.

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

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

Así se expresa, en términos muy sumarios, el manifiesto educativo de Newman. Es la *idea* de lo que nuestro autor llamará *liberal education*, para distinguirla tanto de la educación eclesiástica como de la educación simplemente utilitaria, técnica, y especializada. La noción de Newman acusa el sello recibido en los años de Oxford, y refleja particularmente los hábitos intelectuales de sus colegas de Oriel. Pero si en Oriel Newman había intentado, en su oficio de Tutor, enriquecer el sistema educativo con la adición de elementos religiosos vividos con plenitud y sin rutinas, en su nuevo ambiente católico se vio llamado a una tarea distinta: la de elevar las metas y el horizonte pedagógicos de un sistema que él consideraba centrado en exceso

sobre aspectos eclesásticos, respetables mas no adecuados ya a la situación y necesidades del laicado católico.

Newman ofrece un programa de educación *liberal* (es decir, centrada en la ciencia o el conocimiento por sí mismos), que gracias a su conexión con la Teología no conducirá al liberalismo doctrinal o a la indiferencia religiosa. El programa supera una concepción pedagógica en la que la Religión se encuentra corrompida (Oxford Anglicano) o ausente (London University, Queen's Colleges de Irlanda). Ahora bien, también con respecto al ámbito católico, el ideal educativo de Newman resulta nuevo. Se trata de una mutación pedagógica. No sólo por los rasgos clásicos que, quizás en exceso, lo adornan y hasta comprometen. Sobre todo porque ahora ya no se habla de una ciencia profana sometida a la religión o tutelada desde ella.

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

Por su contenido novedoso y por el delicado momento en que se publicaron, los Discursos fueron motivo de controversia en algunos ambientes del catolicismo inglés.

Pero Newman se mostró satisfecho con ellos. Ninguna modificación importante de las operadas por él mismo vino a alterar las tesis centrales. Y la extensa circulación del libro fue un motivo de satisfacción y noble orgullo para su autor.

En estos textos, Newman plantea vigorosamente el recto equilibrio, dentro de la formación del hombre y la mujer cristianos, entre fe y cultura profana. La meta de un Cristianismo bien entendido y aplicado es "reunir cosas que en un principio habían sido unidas por Dios, y se han visto luego separadas por el hombre... Yo querría -dice Newman- que el intelecto dispusiera de la más amplia libertad y que la religión gozara de una libertad semejante; y querría establecer que ambas, cultura y religión, se encuentren en el mismo lugar y se encarnen en las mismas personas. Deseo que los mismos lugares y los mismos individuos sean al mismo tiempo oráculos de filosofía y santuarios de devoción. Deseo que el laico intelectual sea verdadero y devoto creyente, y que el hombre devoto sea culto y pueda dar razón de su fe".

En respuesta a la famosa pregunta retórica de Tertuliano: "¿Qué tiene que ver Atenas con Jerusalén?", Newman dice: "¿Porqué una debe excluir a la otra? Es cierto que Jerusalén es más importante que Atenas, pero los cristianos contribuyen a perpetuar la fragmentación causada por el pecado, cuando sostienen a Jerusalén a costa de Atenas.

Hagamos que, tal como ha querido siempre la entera tradición católica, existan tanto Atenas como Jerusalén, y contribuyamos de este modo a reintegrar la unidad de la naturaleza humana".

La recepción de estos Discursos en el pensamiento educativo moderno es un hecho cultural que permanece vivo, y cuya historia presenta múltiples ramificaciones.

Las reacciones, tanto positivas como críticas, suscitadas por las ideas educativas newmanianas constituyen una parte importante de la literatura sobre Newman, y se cuentan por centenares. No podía ser de otra manera, si tenemos en cuenta lo representativos que resultan los Discursos como expresión de uno de los grandes temas del pensamiento occidental, y la nitidez y determinación con las que Newman formula sus concepciones.

En una entrada del Diario, redactada en enero de 1863, nuestro autor afirma: "desde el principio al final, la educación ha sido mi línea"¹. No extraña, en efecto, que un cristiano universal, cuyas ideas rebasaban tanto la idiosincrasia y el suelo ingleses como el ámbito de lo católico-romano, haya pensado y propuesto un ideal educativo, que condicionado ciertamente por el tiempo en que se forjó, contiene, sin embargo, rasgos perennes.

Las primeras opiniones sobre las ideas educativas de Newman se formularon ya, como era de esperar, al tiempo de la publicación de los Discursos. Fueron, por lo general, favorables e incluso entusiastas, como las expresadas por el converso Richard Simpson en el *Rambler*², que era una publicación católica de tendencia liberal. Simpson aplaudía sobre todo el tono humanístico de las propuestas newmanianas, así como la amplitud con la que se interpretaba la confesionalidad de la enseñanza.

No faltaron en años sucesivos referencias más o menos neutrales y simplemente informativas a las ideas de Newman³, ni comentarios escritos por católicos, que no dudaron en manifestar hondas reservas.

El comentario de mayor repercusión y severo tono vino de W.G. Ward, que, sin restar méritos a la coherencia de la exposición y a la personalidad espiritual y humana de Newman, creía percibir en los planteamientos de éste un serio déficit de contenido religioso⁴. El *saber liberal* que Newman proponía como fin principal de la Universidad parecía a Ward un objetivo que sacrificaba la formación teológica. La defensa de la teología, como rama de saber con derecho a ocupar un lugar entre las cátedras universitarias, era una de las tesis centrales de la *Idea*, pero no resultaba suficiente para Ward. La tendencia de éste a adoptar posturas radicales en todo asunto importante explica muy bien sus opciones educativas, que se basaban en una visión un tanto anacrónica de la confesionalidad y de los contenidos que de ella habían de derivarse para la enseñanza.

¹ Cfr. *Autobiographical Writings*, ed. H. Tristram, N.Y. 1957, 259.

² *Dr. Newman's Style and Method of Argument*, *Rambler* 2 (1853) 484-495.

³ Cfr. *Dr. Newman's University*, *Guardian* Jan. 1857, 845; *Newman's University*, *Guardian* Aug. 1859, 711-12.

⁴ *Father Newman on the Idea of a University*, *Dublin Review* n. s. 21 (1873) 402-428.

La forma de la obra cruzó relativamente pronto las fronteras inglesas, y el libro fue objeto de estudios diversos por parte de autores franceses y alemanes, entre los que sobresalen A. Gatar⁵, L. Drees⁶ y F. Tardival⁷.

Las primeras décadas del siglo XX ven sucederse en Inglaterra, y algo también en Irlanda, numerosos análisis de los Discursos, que aceptan y defienden sus propuestas, o que se hacen eco en alguna medida de las posiciones críticas que W. G. Ward había sostenido en la *Dublin Review*. Se trata todavía, en cualquier caso, de un debate entre católicos que, a propósito de Newman, toman postura sobre asuntos tan importantes y vivos como la enseñanza mixta y el contenido del curriculum educativo.

Mientras que autores como J. Norris⁸ y W. Stockley⁹ hablan con admiración de unas ideas que destacaban por su clasicismo y propugnaban simultáneamente una renovación de la educación católica, otros insisten en las presuntas insuficiencias del saber liberal tal como lo plantea Newman. Es sobre todo el caso del irlandés R. Corcoran¹⁰, que desde una posición fuertemente tradicional, moderniza las críticas que ya habían encontrado los Discursos en el siglo XIX. Gran importancia puntualizadora tendrá en estos años el ensayo del Oratoriano H. Tristram, excelente conocedor de Newman, que promueve e inaugura, por así decirlo, un consenso creciente entre católicos acerca de la validez perenne de la *Idea*, por encima de aspectos secundarios¹¹.

La década de los cincuenta resulta decisiva en los estudios sobre la concepción educativa newmaniana. La crisis de la educación ha devenido por entonces un aspecto negativo de primer orden, que comienza a preocupar en el mundo occidental. De otro lado, Newman es percibido crecientemente en Alemania como un exponente de los grandes temas culturales que han plasmado la civilización europea. Así lo considera especialmente I. Lamp, que investiga el pensamiento newmaniano en el marco de la noción cultural y filosófica de *Bildung* (formación)¹².

Formación es uno de los grandes conceptos acuñados en el mundo intelectual del siglo XVIII, así como el elemento en el que habitan y se desarrollan las llamadas ciencias del espíritu durante el siglo XIX. Aunque no fuera del todo consciente de ello, Newman se sitúa, con sus ideas educativas, en la mejor tradición cultural europea. Es una tradición atenta a encontrar el modo específicamente humano de dar forma y dirección a las capacidades naturales del hombre libre, puesto que -se piensa- la educación ha de



Newman a los 50 años, época de su rectorado en Dublín.

basarse primero en lo que es universal y más común a todos los hombres.

Lamp pone de manifiesto cómo en Newman las ideas de mente o intelecto y de formación son correlativas, pues la formación evoca por sí sola la dimensión intelectual del ser humano. La formación, que determina además esencialmente la racionalidad del hombre en su totalidad, constituye una actividad típicamente humana. El buen sentido, la capacidad de juicio y la prudencia son aspectos fundamentales del saber liberal que debe ser el objetivo primario de la Universidad.

La originalidad de Newman estriba en que, sobre estas bases generales y afines a cualquier intelecto cultivado, la Universidad que propugna tiene en cuenta la dimensión espiritual y sobrenatural de la persona. Newman no habla solo del caballero culto, o del hombre de mundo. Habla en último término del cristiano. Los Discursos se sitúan de este modo en un punto donde se hacen converger dos tradiciones: la humanística y la cristiana, reunidas en lo mejor que cada una de ellas es capaz de ofrecer.

Fergal McGrath es autor de una de las investigaciones más sólidas y útiles en torno a la empresa educativa irlandesa de Newman, considerada en su detalle histórico¹³.

¹³ *Newman's University: Idea and Reality*, London 1951.

⁵ *Le Cardinal Newman et l'Éducation Universitaire*, Revue du Monde catholique 137, 1899, 292-304.

⁶ *Newman und seine "Idea of a University" im Licht der Stilforschung*, Hochland 33, 1936, 461 s.

⁷ *John H. Newman: Educateur*, Paris 1937.

⁸ *John H. Newman. University Teaching*, London 1918.

⁹ *Education according to Newman*, Month 148, 1922, 303-322.

¹⁰ *Liberal Studies and Moral Aims: A Critical Study of Newman's Position*, Thought, 1926, 54-71; *Newman's Theory of a Liberal Education*, Diss. National University of Ireland, 1929.

¹¹ *Cardinal Newman and the function of Education*, Blackfriars 1928, 478 s.

¹² *Die Idea der Bildung bei Kard. Newman*, Hamburg 1950.

McGrath es el primero que ha usado masiva y exhaustivamente los datos y la copiosa información contenidos en el libro *My Campaign in Ireland*, compilado por Newman y publicado póstumamente en 1896 por el oratoriano William Neville.

My Campaign in Ireland equivale a un rico dossier de documentos -informes, memoranda, textos explicativos, cartas, etc.-, cuyo análisis proporciona una imagen bastante cabal de lo que Newman trató de hacer en Dublín, con la fundación de la Universidad católica de Irlanda. Apoyado en estas fuentes, así como en cartas escritas y recibidas por Newman entre 1852 y 1858, McGrath intenta determinar los fines educativos precisos del proyecto dublinés, y la medida en que Newman los consiguió realizar. Se ve obligado a corregir para ello algunos datos e interpretaciones de la famosa biografía escrita por Wilfrid Ward en 1912. Se valoran los diferentes puntos de vista, representados por Newman y por la gran mayoría del Episcopado irlandés, y se ofrece una explicación muy plausible de las causas que condujeron a un estancamiento de la Universidad.

Pero las ideas educativas de Newman permanecerían para la posteridad, sin verse afectadas por la indiferencia o la enemiga de un público irlandés, que no podía reconciliarse fácilmente con el hecho de que el rector de la Universidad de Irlanda fuera un converso y un inglés. En este caso al menos, Newman ha sido más profeta en su tierra que en la isla vecina, y es una situación que de algún modo se ha prolongado hasta nuestros días.

Es también en los años cincuenta cuando el interés por la figura de Newman educador arraiga en los católicos de Estados Unidos. Un conjunto de útiles trabajos, entre los que destaca el de A. Hennessy¹⁴, se ve coronado por el excelente estudio de A. Dwight Culler, convertido desde su publicación en referencia imprescindible a la hora de estudiar los Discursos¹⁵.

Culler basa su investigación en un atento examen de los documentos custodiados en el archivo del Birmingham Oratory, como poco antes había hecho Fergal McGrath, pero tuvo además la fortuna de descubrir el "Diario Universitario" de Newman, cuya existencia nadie conocía hasta el momento. Al profundizar en la visión educativa de Newman, Culler ha descubierto la interacción entre las ideas que esa visión contiene y los intereses religiosos que forman el núcleo de la vida del gran converso. Es un tema que había sido descuidado, generalmente por falta de documentación, por los biógrafos de Newman.

En la parte primera de la obra, Culler concentra su atención en el desarrollo mental de Newman en relación a los conceptos fundamentales sobre el intelecto y el saber, que unidos a su profunda visión religiosa de la realidad, fueron la base de su enorme influencia y de su poder personal de atracción.

La parte más interesante del libro está constituida por los cinco capítulos, en los que Culler examina los grandes

principios que parecen sintetizar los contenidos de los Discursos y del resto de ensayos educativos de Newman. Se trata de la unidad del saber, la naturaleza de la educación liberal y de sus efectos en la mente, el sentido auténtico de utilidad en la educación, y las relaciones entre saber profano o secular y religión.

Es evidente que Culler no pretende haber dicho la última palabra sobre estos asuntos, y que sus descripciones e interpretaciones están abiertas a nuevos enriquecimientos, porque un rasgo del pensamiento newmaniano en casi todos los órdenes es contener innumerables facetas, que permiten nuevas presentaciones. Aunque existen algunas diferencias menores de valoración e interpretación entre ambos autores, las obras de McGrath y de Culler forman unidad, se apoyan mutuamente y deben ser consultadas si se desea acceder en serio al pensamiento educativo de Newman.

Que las cuestiones suscitadas por éste eran asuntos vitales que interesaban crecientemente en ambos lados del Atlántico lo demostró a comienzos de los años cincuenta el "Report of the Harvard Committee on General Education", así como la conocida obra de Sir Walter Moberly, titulada *The Crisis in the University*.

Un eco de esta preocupación en el terreno católico es el ensayo del jesuita norteamericano John C. Murray, *On the future of Humanistic Education* (1964)¹⁶. Murray, cuya atención a las cuestiones que afectan a la Iglesia en relación con la sociedad pluralista en la que viven los cristianos es bien conocida, se identificaba con el ideal newmaniano de saber liberal, y consideraba que la versatilidad del intelecto propuesta por la *Idea*, constituía un objetivo todavía más válido en el momento educativo norteamericano de la posguerra, que cuando Newman lo diseñó en pleno siglo XIX¹⁷.

Las ideas y sobre todo la actividad educativa de Newman han tenido también sus detractores. Sobresale entre ellos el inglés Vincent A. McClelland¹⁸, que se ha distinguido por su incondicional defensa de la gestión episcopal de Henry Manning, sucesor de Wiseman en la sede de Westminster en 1865. La oposición metódica que McClelland establece entre Newman y Manning le hace necesario denigrar al primero siempre que debe alabar al segundo. McClelland describe a Newman como un hombre egocéntrico lleno de maquiavelismo, y considera que sus ideas sobre la educación tenían únicamente en cuenta la situación y los intereses de la aristocracia. La parcialidad de McClelland ha sido objeto de severas críticas por parte de todos los comentaristas de su libro, cuyos méritos de orden y claridad expositiva no compensan la demasía de no contar con los Discursos al hablar de educación universitaria en la Inglaterra del siglo XIX¹⁹.

¹⁶ *Selected Writings*, ed. by J. Leon Hooper, Georgetown University, 1994, 156-172.

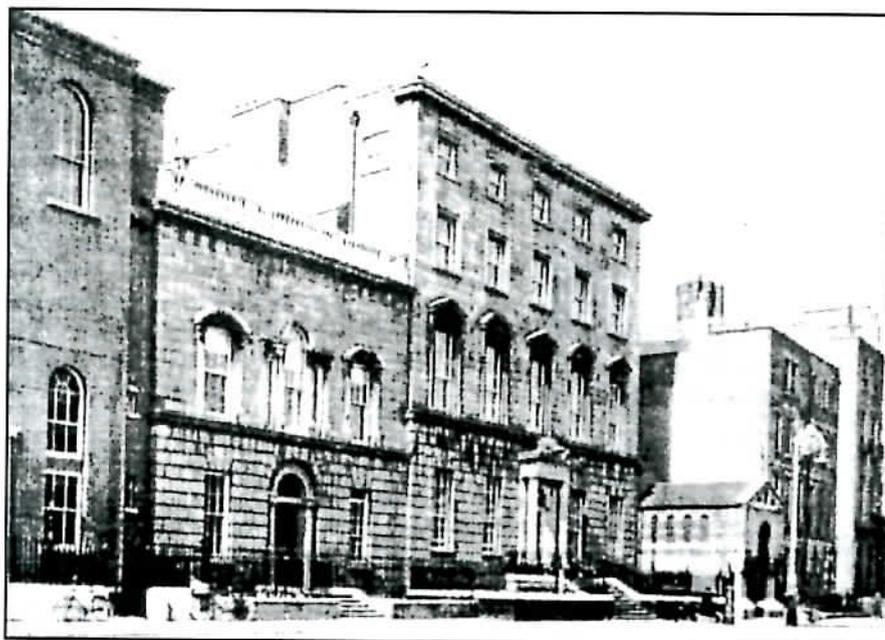
¹⁷ Cfr. pp. 161-163.

¹⁸ *English Roman Catholics and Higher Education. 1830-1903*, Oxford 1973.

¹⁹ Cfr. E. Norman, *Journal of Theological Studies* 1973, 623; J. Firth, *English Historical Review* 1974 454; E. Duffy, *Journal of Ecclesiastical History* 1978, 499-500.

¹⁴ *Newman and the Modern educational awakening*, *American Benedictine Review* 7, 1952, 37 s.

¹⁵ *The Imperial Intellect: A Study of Newman's Educational Ideal*, New Haven-London, 1955.



**Iglesia de la Universidad
y casa de Newman
en Dublín.**

El inglés John Coulson ha dedicado diversos estudios a la *Idea of a University*, en los que ha tratado de determinar el pensamiento real de Newman acerca de la Universidad entendida como institución confesional católica²⁰, el lugar de la teología en la universidad diseñada en los Discursos²¹, y la importancia actual de las concepciones newmanianas²².

Coulson sostiene la tesis de que únicamente durante su trabajo en Dublín como rector de la Universidad de Irlanda, sostuvo Newman la idea de una institución universitaria de tipo confesional católico. Dice Coulson: "como resultado de su experiencia irlandesa, Newman cambió de idea respecto a la Universidad católica, y volvió a la postura que había mantenido antes de ser invitado a Dublín. Newman favoreció, antes y después de su etapa irlandesa, un sistema de educación mixta (interconfesional) como algo dictado por la necesidad. Si aceptó el rectorado de Dublín fue por deferencia y lealtad a un proyecto impulsado por la Santa Sede" (p. 97).

I. Ker ha expresado serias reservas sobre esta interpretación, y ha mantenido que la falta de simpatía manifestada por Newman, después de Dublín, respecto a la Universidad confesional, debe atribuirse a la decepcionante experiencia irlandesa, y sobre todo a la desconfianza hacia los proyectos universitarios del arzobispo Manning, que se le antojaban demasiado clericales²³.

Lo cierto es que la tesis de Coulson tiene mucho a su favor, y que las reservas de Newman hacia una educación universitaria confesional no eran debidas simplemente a

circunstancias coyunturales. Tenían raíces más hondas y permanentes en su visión global de la Iglesia y las relaciones de ésta con el nuevo tipo de sociedad plural que surgía en el siglo XIX. La postura más liberal de Newman no nacía en este caso de desconfianza hacia la autoridad eclesiástica y su capacidad de gestionar una Universidad propia. Nacía de la idea de lo que debía ser un hombre católico que habitaba un mundo crecientemente secularizado, cuya influencia podía neutralizarse constructivamente pero no impedirse.

Al margen de estas consideraciones, Coulson insiste en que la validez de la *Idea* newmaniana de universidad no resulta esencialmente afectada por consideraciones sociológicas. Es la *Idea* de una universidad "organizada social y académicamente, de modo que pueda realizarse un tipo de enseñanza que permita al estudiante desarrollar sus poderes de juicio, y extender así su intelecto"²⁴.

Un interesante estudio de James Wieland busca precedentes de las tesis centrales de los Discursos en los escritos de Newman, y los detecta -por lo que se refiere a los límites de la sola educación para cambiar al hombre- en los ensayos compuestos en el año 1841, bajo el título de *The Tamworth Reading Room*²⁵. La crítica de los principios utilitaristas del ministro Robert Peel prestaba a Newman la ocasión para denunciar la ingenua idea de que el simple progreso cultural y civilizador es suficiente para transformar internamente a la persona humana.

El quinto discurso sería como una continuación del tema de Tamworth, donde ya se afirmaba y demostraba que la educación profana, por excelente que fuera, no podía hacer mejor al hombre, ni moral ni religiosamente. Tam-

²⁰ *Newman and the Common Tradition*, Oxford 1970.

²¹ *Newman's Idea of an Open University and its consequences today*, Downside Rev. 1976, 133-145.

²² *The Place of Theology in Newman's University*. in John H. Newman. *Theologian and Cardinal*. Symposium dec. 1979. Roma 33-48.

²³ *Did Newman believe in the Idea of a Catholic University?* Downside Review 93, 1975, 39-42.

²⁴ Cfr. *Newman's Idea of an Open University*, 1976, 144.

²⁵ John H. Newman. "The Tamworth Reading Room": *Towards the Idea of a University*, Downside Review 103, 1985, 127-136.

bién el mejor saber liberal está sujeto a estos condicionamientos, que derivan de su misma naturaleza.

Los Discursos han sido crecientemente examinados en las dos últimas décadas en el marco de la crisis contemporánea de la educación, el pluralismo reflejado en el mundo académico, y la presencia o ausencia de la teología en el curriculum universitario²⁶. Hay quienes consideran que el humanismo cristiano de Newman alejado del clericalismo y del laicismo, con su insistencia en la formación global del intelecto, y en el necesario papel de la teología, resulta hoy irrelevante y caduco como concepción educativa. Es, por ejemplo, el caso de Roy Jenkins, que critica precisamente el intento newmaniano de conectar la religión y el mundo académico²⁷. Análogos prejuicios se hallan presentes en J.M. Roberts, presidente de Merton College (Oxford), aunque el autor reconoce algunos méritos del libro²⁸.

Escribe Roberts: "No hemos de perder tiempo intentando poner sentido nuevo en Newman o reescribiéndole... No es necesario hacerle apto para hoy. Hemos de alabarle por dirigir nuestra atención hacia ciertos temas, más que por suministrar fórmulas útiles... Una reflexión sobre la *Idea*, considerada en su conjunto, apunta a dos conclusiones nada atractivas. La primera es que ya no es posible escribir un libro con ese título.

"Si implica nociones de comprehensividad o de esencialidad, *The Idea of a University* no es hoy concebible, dado que no es posible enunciar una doctrina general de la Universidad. La segunda conclusión es que las universidades que de hecho existen pueden contribuir al bien común de diferentes modos y en grado diferente"²⁹.

El conformismo cultural y la ausencia de metas educativas definidas que los juicios de Roberts manifiestan han sido criticados, entre otros, por Jaroslav Pelikan, de Yale University³⁰. Con las ideas de Newman como punto de referencia, este autor examina tres aspectos centrales de la Universidad moderna: conexión de las cosas con sus primeros principios, docencia e investigación como asuntos centrales de una universidad, y obligaciones de la institución universitaria respecto a la sociedad, entre ellos la integración de la escuela profesional en el marco de la Universidad.

Pelikan no aprecia incompatibilidad entre estos desarrollos universitarios y el ideario fundamental propuesto

²⁶ Thompson, J.A.G.: *On the idea of the university: an analysis of selected themes found in the literature on higher education 1962-1972, with special reference to the relationship of the modern themes to those found in nineteenth century English thought* (M. Arnold, Th. H. Huxley, J. St. Mill, J.H. Newman, W. Pater). Diss., University of Kentucky 1983.

²⁷ Cfr. *Newman and the Idea of a University*, Newman: A man for our time, ed. D. Brown, Harrisburg, Pa., 1990, 155 s.

²⁸ *The Idea of a University revisited. Newman after a Hundred Years*, ed. I. Ker - A. Hill, Oxford 1990, 193-222.

²⁹ Cfr. pp. 221-222.

³⁰ Cfr. *Ex Corde Universitatis: Reflections on the Significance of Newman's "Insisting solely on Natural Theology"*, *Catholic Universities in Church and Society*, ed. John Langan, Washington 1993, 207.

por Newman. Es un tema sujeto, desde luego, a interpretación, y para cuyo recto enfoque pueden encontrarse ideas útiles en un ensayo reciente de la norteamericana Katherine Tillman. La autora llama la atención sobre el hecho de que la *idea* o noción existe *realmente*, para Newman, solo en su evolución histórica y en su desarrollo. Los tipos o *especies* concretos de Newman en la historia de la evolución de la Universidad, derivan de la adaptación permanente de una forma intelectual, en la que se preserva siempre el aprendizaje liberal³¹.

Esto significa que las ideas básicas de Newman sobre globalidad formativa y presencia de la religión, como opuestas a las de parroquialismo mental, ideología e incredulidad metódica, pueden y deben existir como elementos nucleares, subyacentes en toda enseñanza universitaria, al margen de otros elementos de índole más pragmática que también merezcan tenerse en cuenta³².

Que las ideas educativas de Newman siguen vivas y son relevantes hoy, lo ha demostrado el debate, aún en curso, suscitado por Allan Bloom, con la publicación en 1987 del polémico ensayo *The Closing of the American Mind*³³. La matriz inagotable de ideas que es el imperativo educacional de la sociedad moderna ha producido una vez más una obra de denuncia y de crítica, que no es la primera ni será la última. Bloom intenta un diagnóstico de lo que considera enfermedades de la educación contemporánea, y tiene como punto de mira la situación norteamericana, que, aunque posee una tradición propia, tiene mucho en común con lo que ocurre en los países de la Europa occidental.

Bloom habla de la decadencia de todo discurso sustantivo en el ámbito académico. La causa estaría en el dominio de múltiples formas de relativismo que han empobrecido la discusión fructífera y el horizonte moral. La apertura a culturas diversas habría conducido a una situación de ideología y a la indiferencia respecto a las dimensiones universales de la naturaleza humana.

Las raíces últimas de la condición enfermiza de la *academia* han de buscarse para Bloom en el olvido casi total de la tradición socrática de búsqueda filosófica. El *rico drama* de la vida y enseñanza de Sócrates representan en su visión "el alma de la universidad"³⁴. El saber socrático no es solamente crítico de los mitos, sino que también es arquitectónico, en el sentido de que puede descubrir el orden correcto de las cosas y construir el modo mejor de vida buena, de acuerdo con ese orden³⁵.

Bloom enfrenta la visión socrática con la que ha propuesto su gran crítico, Federico Nietzsche, en cuya filosofía dionisiaca se destierra la razón a beneficio de lo mítico, lo demoníaco, y otras formas de subjetivismo e irracionali-

³¹ *La idea de una Universidad según Newman*, Diálogo Ecueménico 27, 1992, 125-136.

³² Alastair MacIntyre, uno de los escritores actuales más lúcidos sobre las relaciones entre pensamiento, ética y sociedad, reconoce tener una *deuda masiva* con Newman. Cfr. *Whose Justice? Which Rationality?*, Notre Dame 1988.

³³ New York, Simon and Schuster.

³⁴ Cfr. *The Closing*, 268.

³⁵ Id. 377-

dad. Crítico de las proclamaciones en torno a la "muerte de Dios", Bloom postula una mayor aceptación de la Biblia y de la religión en el mundo intelectual.

Se ha destacado el hecho de que Bloom no mencione a Newman en ningún lugar de su libro. Tiene en realidad razones para no hacerlo, porque aunque algunas ideas educativas de ambos presentan ciertos puntos de contacto, las diferencias son mayores que las afinidades. A pesar de la sinceridad de su alegato, Bloom está prisionero, él mismo, de los presupuestos que han originado, de lejos y de cerca, la crisis universitaria occidental. El norteamericano George Butler hizo notar ya en 1989 las hipotecas kantianas que lastran las tesis de Bloom, y en concreto sus deseos de una mayor presencia de la teología en las aulas. Son deseos que resultan utópicos, y algo incoherentes, en un pensador que parece no haber superado el agnosticismo de Kant, y para quien la religión no implicaría una dimensión cognoscitiva³⁶.

Nicolás Lash hace observaciones análogas, y, precisamente en relación a lo que juzga insuficiencias de la alternativa ofrecida por Bloom, resalta la actualidad y hondura de los Discursos newmanianos³⁷. Afirma Lash que, aunque a primera vista, Newman y Bloom parecen aliados, no lo son realmente. "La visión de Bloom trabaja en la misma dirección del individualismo adquisitivista que, a la vez, desprecia"³⁸. Nuestro autor nada tendría que ofrecer, excepto desaprobación y censura pesimista de la situación presente. "La universidad de Bloom -leemos- es un enclave de pura razón, que se mantiene por encima del dolor y de la turbulencia del mundo exterior. Newman, por el contrario, sabía que no hay ideas más rebeldes que las que únicamente se razonan por un corazón endurecido y un juicio frío. Sabía también que, dado que las universidades están formadas de personas, las tormentas azotan tanto fuera como dentro"³⁹.

Para el norteamericano Daniel Cere, el intento, presente en Bloom, de salvar lo socrático, a la vez que se sacrifica la teología realista y coherente, le condena a continuar bajo la sombra de Nietzsche, que ya advirtió de las consecuencias de borrar a Dios de la gramática y de la vida. La búsqueda socrática del bien último no es viable sin una doctrina auténtica de Dios. Bloom parece aceptar acríticamente el hecho de que la teología haya sido marginada como elemento básico en el debate intelectual moderno⁴⁰.

³⁶ Cfr. *Newman's Idea of a Catholic University*. *Newman Today*, San Francisco 1989, 12.

³⁷ "A Seat of Wisdom. A Light of the World": Considering the University, *Louvain Studies* 13, 1990, 188-202.

³⁸ Id. 189.

³⁹ Id. 197.

⁴⁰ Cfr. *Newman. God and the Academy*, *Theological Studies* 55, 1994, 3-23. Otras críticas de Bloom se han expresado por Charles Taylor, *La ética de la autenticidad*, Barcelona 1994, 51-52, y John Neuhaus, *First Things*, March 1995, 79.



Foto de Oxford universitario.

Podemos concluir con la observación de que si bien la educación universitaria y su marco social han cambiado mucho desde que Newman escribiera sus Discursos, hay al menos dos aspectos en los que el pensamiento newmaniano ha resistido la prueba del tiempo, y permanece tan válido hoy como lo era en el siglo XIX. Se trata, por un lado, de entender la educación no como acopio de información, sino como asimilación de conocimiento y, en último término de sabiduría. En este sentido, la educación mira a la persona humana más que al individuo entendido como miembro anónimo de un colectivo regido por leyes pragmáticas.

En segundo término, la relevancia actual de Newman radica en su intento de relacionar en la educación los ámbitos secular y religioso, de modo que no se confundan ni se ignoren mutuamente. No se trata de una yuxtaposición, sino de una integración de ambos a través de la unidad de la persona⁴¹.

⁴¹ Cfr. F. Ma. Cavaller, *Cuatro principios en relación a la educación*. *Newmaniana* (Buenos Aires) nov. 1993, 20-31.

Los principios de Newman se ordenan en último término a impedir, o al menos dificultar, el triunfo de la ideología sobre las ideas, tan frecuente en el mundo académico. Se ordenan también a superar las fuertes tendencias actuales hacia la fragmentación del curriculum, y hacia un tipo de nihilismo que pasa por ser un cultivo libre de las humanidades. Hay que agradecer a Newman que haya tenido en su punto de mira a la naturaleza humana en su totalidad, fiel en todo momento al clásico principio cristiano *gratia non tollit naturam sed perficit*.

Estos Discursos memorables nos recuerdan la necesidad de restituir, o en su caso mantener, el primado que el saber humanístico y filosófico-teológico alcanzó en el interior de la Universidad de Occidente, heredera de una cultura que era a la vez griega, romana y cristiana.

P. José Morales

Dedicatoria de Newman

Hospes eram, et collegistis Me

*En agradecido y perenne recuerdo
De sus muchos amigos y benefactores,
Vivos y difuntos,*

*En casa y en el extranjero,
En Gran Bretaña, Irlanda, Francia,
En Bélgica, Alemania, Polonia, Italia, y Malta,
En Norteamérica, y en otros países,
Que, con sus decididas oraciones y sacrificios,
Y con sus generosos e insistentes esfuerzos,
Y con sus espléndidas limosnas,
Han destruido para él la tensión
De una gran ansiedad,
ESTOS DISCURSOS,*

*Ofrecidos en su origen a N^a Señora y a S. Felipe,
compuestos bajo la presión que ellos mismos provocaban,
Terminados en la víspera de su clausura,
Son dedicados con respecto y afecto*

Por el autor.

In Fest. Praesent.

B.V.M

Nov. 21, 1852

PROLOGO

La visión de la Universidad adoptada en estos discursos radica en la idea de que la Universidad es un lugar que *enseña saber* universal. Este hecho implica que su objetivo es, de un lado, intelectual, no moral; y, de otro, que ese objetivo consiste en difundir y extender el saber, más bien

que hacerlo progresar. Si el fin de una Universidad fuera la investigación científica y filosófica, no veo por qué habría de tener estudiantes; y si el fin consistiera en impartir formación religiosa, no veo cómo puede ser sede de literatura y de ciencia.

Así es una Universidad en su esencia, e independientemente de la relación que tenga con la Iglesia. Pero en la práctica no es capaz de realizar adecuadamente su objetivo, tal como lo he descrito, sin ayuda de la Iglesia, o, dicho teológicamente, la Iglesia es necesaria para que una Universidad esté completa. No es que sus rasgos principales se modifiquen por esta asociación, pues su función principal sigue siendo la de impartir educación intelectual, pero la Iglesia consolida a la Universidad en el cumplimiento de esa tarea.

Estos son los puntos principales de los discursos que siguen; pero no sería razonable que yo esperase haber tratado un campo tan amplio e importante del pensamiento con la exhaustividad y precisión necesarios para ponerme a cubierto de todo malentendido incidental por parte del lector. Es verdad que nada hay de nuevo o singular en el tema que voy a exponer, pero este hecho no me protege de esos posibles malentendidos; porque la misma circunstancia de que las ideas que expondré no son originales, puede conducir a falsas nociones acerca de la relación que mis opiniones guardan con las de quienes las he aprendido, y yo podría ser interpretado conforme a los objetivos y sentimientos de escuelas a las que soy decididamente opuesto.

Algunas personas, por ejemplo, podrían quejarse de que he seguido servilmente la idea inglesa de Universidad, hasta el punto de desacreditar el saber mismo que digo defender; y podrían añadir que un sistema académico, construido según mi modelo, no desembocará sino en la mera producción de ese tipo anticuado de naturaleza humana, resto de feudalismo, que se denomina "un caballero" [vid. Huber's English Universities, London, 1843, vol. ii., part I, pp. 321, etc.]. Me he adelantado a esta acusación en diversas partes de estos discursos, pero si hay algún Católico que lo prefiera (es a Católicos a quienes este volumen se dirige principalmente), le invito a que se haga la pregunta previa de cuál piensa que es la razón contemplada por la Santa Sede, al recomendar, precisamente ahora, a la Jerarquía irlandesa la creación de una Universidad católica.¹ ¿La ha recomendado el Papa² a causa de las ciencias que debe enseñar, y no más bien a causa de los estudiantes que han de ser los destinatarios de sus enseñanzas? No parecería propio de su Ministerio apostólico, ni de su procedencia del Pescador, promover celosamente la filosofía de Bacon, u otra cualquiera, por sí misma. El Vicario de Cristo no está obligado por su oficio ni por sus compromisos, a ser el defensor de la teoría de la gravedad, o el mártir del electromagnetismo. No estaría el Papa desempeñando las

¹ Los rescriptos enviados por la Congregación de Propaganda fide a los Obispos de Irlanda, el 9 de octubre de 1847 y el 11 de octubre de 1848, reprobaban el ingreso de alumnos católicos en los Colleges aconfesionales de Cork y Galway, y recomendaban la creación de una Universidad Católica, según el modelo de la de Lovaina, reactivada en 1830.

² Se refiere a Pío IX (1846-1878).

responsabilidades espirituales que tiene confiadas, si se dejara influir por un amor abstracto hacia esos asuntos, por muy verdaderos, bellos, inteligentes y útiles que puedan ser. Contempla, por tanto, esos logros del intelecto, en la medida en que los considera, solamente en la relación que guardan con la Verdad revelada. Lo que hace, lo hace, desde luego, por la causa de la religión. Si mira con agrado la existencia de sólidos gobiernos temporales, que prometen continuidad, es por la causa de la religión. Si fomenta y protege las artes y las ciencias lo hace por el mismo motivo. Se complace en los más amplios y filosóficos sistemas de educación intelectual, convencido íntimamente de que la Verdad es su auténtico aliado, y de que el saber y la razón son ministros seguros de la Fe.

Siendo esto innegable, resulta patente que cuando el Papa sugiere a la jerarquía irlandesa la creación de una Universidad, su principal y primer objetivo no son la ciencia, el arte, la preparación profesional, la literatura, la investigación, sino un determinado beneficio que, por medio de la literatura y la ciencia, puede facilitarse a sus hijos. No se trata de su formación en un sentido restringido o extravagante, como, por ejemplo, la de un caballero inglés, sino de su crecimiento y ejercitación en ciertos hábitos morales e intelectuales. Nada inferior a esto puede ser su objetivo, si, como resulta propio del Sucesor de los Apóstoles, ha de poder decir con San Pablo: "Non iudicavi me scire aliquid inter vos, nisi Iesum Christum, et hunc crucifixum".³ Exactamente como un capitán desea tener soldados altos, bien formados y vigorosos, no por una devoción abstracta hacia los criterios militares de altura o edad, sino para los fines bélicos, y todos piensan que es natural y laudable en él que no considere cualidades abstractas, sino hombres vivos y concretos, así también, cuando la Iglesia funda una Universidad no está fomentando el talento, el genio y el saber por sí mismos, sino por el bien de sus hijos, atenta a su bien espiritual y a su influencia religiosa, y con la idea de entrenarlos para cumplir mejor sus tareas en la vida, y hacer de ellos miembros más inteligentes, capaces y activos de la sociedad.

No puede decirse en justicia que, al actuar así, la Iglesia sacrifique la ciencia, y que con el pretexto de realizar su misión, pervierta una Universidad con fines que son los suyos. Advertimos, en efecto, lo injusto de este reproche tan pronto como nos damos cuenta de que hay otras instituciones mucho más aptas como instrumento para estimular la investigación intelectual y entender las fronteras del saber, que una Universidad. Así son, por ejemplo, las Academias literarias y científicas, tan celebradas en Italia y Francia,⁴ y que han estado conectadas frecuentemente con Universidades, como entidades subordinadas. La actual Royal Society⁵ tuvo su origen en Oxford con Carlos II, y en



Interior de la Iglesia de la Universidad de San Pedro y San Pablo en Dublín.

el mismo lugar han surgido hace poco la Ashmolean y la Architectural Society.⁶ Lo mismo puede decirse de la British Association⁷, una institución migratoria, que se encuentra a veces en las Universidades protestantes del Reino Unido, y cuyos defectos no se hallan en su exclusiva devoción a la ciencia, sino en temas más serios que no vienen al caso en este momento. También podríamos citar a la Antiquarian Society y a la Real Academia de Bellas Artes.⁸

Esta es, por tanto, la clase de institución que contempla primariamente la ciencia en sí misma, y no a los estudiantes. Al hablar así, no afirmo nada propio. Me apoya nada menos que la autoridad del Cardenal Gerdil.⁹ "No es que haya -dice- una oposición verdadera entre el espíritu de las Academias y el de las Universidades; es solo que sus perspectivas son diferentes. Las Universidades se establecen para enseñar las ciencias a los alumnos que allí se forman. Las Academias se proponen realizar nuevas investigaciones para el progreso de las ciencias. Las Universidades de Italia han proporcionado gente que ha honrado las Academias, y éstas han dado a las Universidades profesores que han ocupado las cátedras con la mayor distinción" [Opere, t. iii., p. 353].

La naturaleza de las cosas y la historia de la filosofía se unen para recomendarnos esta división del trabajo intelectual entre Academias y Universidades. Descubrir y enseñar son funciones diferentes. Obedecen también a dones distintos, y generalmente no aparecen unidos en una misma persona. Quien dedica su día a transmitir el saber que posee, difícilmente tiene tiempo para adquirir saber nuevo. El sentido común de la humanidad ha asociado la búsqueda de la verdad con el aislamiento y la quietud. Los más grandes pensadores se han concentrado tanto en sus temas que apenas podían sufrir interrupción en su estudio.

⁶ Datan de 1828 y 1839, respectivamente.

⁷ La British Association for the Advancement of Science inició sus reuniones en York (1831) y celebró desde entonces asambleas anuales en Oxford, Cambridge y otros lugares de Inglaterra.

⁸ Fue fundada en Londres en el año 1768, y se hizo pronto muy conocida por sus exposiciones de pintura.

⁹ Jacinto Segismundo Gerdil (1718-1802), francés, fue un conocido apologista de la fe católica, que desempeñó el cargo de prefecto de la Congregación de Propaganda fide.

³ "Resolví no saber nada entre vosotros, sino a Jesucristo, y éste crucificado". 1 Cor. 2,2.

⁴ La Italia del siglo XVI era muy conocida por el gran número y el nivel de sus academias literarias.

La Academia francesa y la Academia de las Ciencias se establecieron en París en 1635 y 1666, respectivamente.

⁵ La Royal Science oxoniense se constituyó legalmente en 1662, al final del reinado de Carlos II.

Han sido hombres de mente ausente y hábitos muy personales, y han rehuído, por lo general, la sala de conferencias y la escuela pública. Pitágoras, luz de la Magna Grecia, vivió por un tiempo en una cueva. Thales, luz de Jonia, vivió soltero y solo, y rechazó las invitaciones de los príncipes. Platón se retiró de Atenas a los jardines de Academo. Aristóteles dedicó veinte años a sus discípulos. Fray Bacon vivió en su torre sobre el río Isis. Newton se aplicó a una intensa severidad de meditación que estuvo a punto de trastornar su mente. Los grandes descubrimientos en química y electricidad no se hicieron en Universidades.¹⁰ Los observatorios astronómicos se hallan más frecuentemente fuera de las Universidades que dentro de ellas, y cuando están dentro apenas mantienen una conexión real con éstas. Porson¹¹ no impartía clases. Emsley¹² vivió gran parte de su vida en el campo. No niego que existan grandes ejemplos en el otro sentido, como tal vez Sócrates, y desde luego Lord Bacon.¹³ Pero debe reconocerse en conjunto que mientras la enseñanza implica actividad externa, la casa natural del experimento y la especulación es un lugar retirado.

Volviendo al tema de si una Universidad católica debe o no fijarse como gran objetivo hacer de sus estudiantes unos *caballeros*, es cierto en cualquier caso que hacer de ellos algo determinado es su fin primordial, y no simplemente proteger los intereses y consolidar el dominio de la ciencia. Si esta afirmación puede darse por supuesta, como pienso, el único punto que debe aún discutirse es si he ofrecido una idea probable del *tipo de beneficio* que la Santa Sede ha pretendido conferir a los católicos de habla inglesa, al recomendar a la Jerarquía irlandesa la erección de una Universidad, y es lo que voy a considerar ahora.

Resulta lógico preguntar aquí a los interesados en el asunto si puede darse de esa recomendación de la Santa Sede una interpretación mejor de la que sugiero en este volumen. No me parece precipitado afirmar que mientras los Protestantes poseen grandes ventajas respecto a la educación en Escuelas, Colleges y Universidades del Reino Unido, nuestros prelados eclesiásticos desean que los católicos disfruten plenamente de una situación semejante. Pienso que ellos consideran desfavorable para los intereses de la religión que exista un desarrollo de la inteligencia facilitado a protestantes que no se suministre también a los jóvenes católicos. Así como quieren unas escuelas para las clases más pobres, que sean, al menos, igual a las protestan-

tes, contemplan el mismo objetivo respecto a la educación superior, que se imparte comparativamente a pocos. Los jóvenes protestantes que disponen de tiempo para hacerlo, continúan sus estudios hasta los veintiuno o ventidos años. Emplean de ese modo un tiempo de la vida que es sumamente importante y muy favorable para la cultura intelectual. Creo que nuestros prelados se hallan impresionados por el hecho, y sus consecuencias, de que un joven que termina su educación a los diecisiete años no puede competir (*caeteris paribus*)¹⁴ con otro que los acaba a los ventidos.

En realidad, a todas las clases de la comunidad preocupa un hecho tan obvio como éste. La consecuencia es que los católicos que aspiran a colocarse al nivel de los protestantes en disciplina y desarrollo mental, acuden a Universidades protestantes para obtener lo que no pueden encontrar en su propia casa. Asumiendo (como los documentos enviados por la Congregación de Propaganda Fide me permiten hacer) que la educación protestante no conviene a nuestros jóvenes, encontramos una razón adicional por la que esas ventajas que las comunidades protestantes suministran por medio del Protestantismo, sean también accesibles a los católicos con una forma católica.

¿De qué ventajas se trata? Son, en una palabra, la educación del intelecto. Expoliados, oprimidos, hechos extraños en su propia casa, los católicos de estas islas no han estado, durante siglos, en condiciones de procurarse la educación que es necesaria para el hombre del mundo, el estadista, el propietario, o el caballero rico. Se han visto privados de su situación social, de sus deberes y funciones legítimos, así como de la preparación social e intelectual que son necesarias para recuperar sus pérdidas y sacarle partido a esa recuperación. Ha llegado el momento de eliminar este impedimento moral. Nuestro desideratum no son los modos y hábitos de un caballero. Estos pueden adquirirse, y de hecho se adquieren, de otras maneras, como estar en buena sociedad, los viajes al extranjero, o la gracia innata y la dignidad de la mente católica. Aquí buscamos la fuerza, la solidez, el estilo abarcante y la versatilidad del intelecto, el dominio sobre nuestras potencias anímicas, la justa estimación instintiva de las cosas que desfilan ante nosotros, que a veces es un don natural, pero que generalmente no se logra sin esfuerzo y el ejercicio de años.

Esta es la auténtica educación de la mente. No niego que las cualidades típicas de un caballero se incluyan en ella. Es un hecho que, de otra parte, no debe avergonzarnos, pues hace tiempo escribió el poeta: "ingenuas didicisse fideliter artes Emollit mores".¹⁵ Es cierto que una educación liberal se manifiesta en cortesía, decoro, y elegancia de palabras y acciones, que resultan bellas en sí mismas y estimadas por los demás; pero hace mucho más. Pone a la mente en forma. Porque la mente es como el cuerpo. Los jóvenes exceden al crecer su figura y su fuerza. Hay que conjuntar los miembros, y dar a su constitución física el equilibrio que necesita. Confundiendo el impulso animal

¹⁰ Los grandes pioneros de la química moderna Roberto Boyle (1627-91) y Antonio Lavoisier (1743-94) desarrollaron sus experimentos en laboratorios privados de su propiedad. Lo mismo cabe decir de William Gilbert (1540-1603), "padre de la electricidad"; pero otros investigadores de este campo, como Alejandro Volta (1745-1827) y Joseph Henry (1797-1878) eran profesores universitarios.

¹¹ Richard Porson (1759-1808) fue Profesor Real de Griego en Cambridge.

¹² Peter Emsley (1773-1825) era profesor de Griego en Oxford.

¹³ El inglés Francis Bacon (1561-1626) es el iniciador de una concepción moderna de la ciencia y de una idea pragmatista del saber, que tendrían numerosos seguidores en el mundo filosófico y cultural de Inglaterra.

¹⁴ En igualdad de condiciones.

¹⁵ "Un buen estudio de las artes (liberales) civiliza las costumbres". Ovidio, *Cartas del Ponto* II,9.

con el vigor, confiados excesivamente en su salud, e ignorantes de lo que pueden resistir y de cómo deben manejar-se, los jóvenes tienden a ser inmoderados y extravagantes, y a caer en agudos malestares. Todo esto es una imagen de sus mentes. Carecen inicialmente de principios sobre cuya base construir su intelecto, de convicciones que les ayuden a juzgar, y de capacidad para captar las consecuencias de ideas y de acciones. Hablan, por tanto, a tontas y a locas, cuando hablan mucho, y no pueden evitar ser ligeros, o, como se dice, "jóvenes". Son meramente deslumbrados por los fenómenos y las apariencias, en vez de percibir las cosas tal como son.

Bueno sería que nadie permaneciera un adolescente toda su vida, y, sin embargo, nada hay más común que el espectáculo de hombres crecidos, que hablan de asuntos políticos, morales y religiosos, y lo hacen de ese modo improvisado y necio que llamamos irreal. "Sencillamente no saben de qué hablan" suele ser la observación silenciosa y espontánea de cualquier persona sensata que les escucha. Esos hombres no tienen dificultad alguna en contradecirse a sí mismos en frases sucesivas, sin ser conscientes de ello. De ahí que otros, cuyos defectos de educación intelectual son menos patentes, exhiban desafortunadas manías que les privan de la influencia que sus buenas cualidades deberían procurarles. De ahí también que otros nunca vean claramente lo que tienen delante, jamás adviertan el punto decisivo, y crean no tener dificultades en los temas más delicados. Otros se muestran tercamente obstinados y llenos de prejuicios, y después de que sus opiniones se han visto rebatidas, vuelven a ellas como si nada hubiera ocurrido, y sin dar explicación alguna. Otros son tan intemperantes e intratables, que no existe mayor calamidad para una buena causa como el hecho de que ellos la defiendan.

Es evidente por estos ejemplos que, al diseñar estas enfermedades intelectuales, no me refiero a católicos sino al mundo en general. Me refiero a un mal que se nos cruza en cualquier departamento de ferrocarril, en cualquier salón, y en cualquier grupo de personas, un mal, sin embargo, al que los católicos están expuestos tanto como el resto de la humanidad.

Cuando el intelecto ha sido debidamente entrenado y formado para lograr una visión coherente de las cosas, desplegará sus energías con mayor o menor eficacia, según su capacidad en el individuo. En el caso de la mayoría de los hombres se suele manifestar en el buen sentido, la sobriedad de pensamiento, el tono razonable, la sencillez, el autodominio y la firmeza de concepciones que lo caracterizan. En otros habrá desarrollado hábitos de diligencia, capacidad de influir, y sagacidad. En otros producirá un talento para la especulación filosófica, y llevará la mente a sobresalir en algún determinado terreno intelectual. En todos será un don para entrar con relativa facilidad en cualquier tema de pensamiento, y abordar con éxito cualquier ciencia o profesión. Será y hará todo esto en alguna medida, aun cuando la formación mental se realice según un modelo solo parcialmente verdadero; porque, en lo que a eficacia se refiere, incluso falsas visiones sobre las cosas poseen más influencia e inspiran más respeto que ninguna visión en absoluto. Los hombres que creen ver lo que no

existe, son más activos y se hacen un camino mejor que quienes no ven nada, y de ese modo el incrédulo, el fanático, el heresiarca llegan a realizar muchas cosas, mientras que el simple Cristiano por herencia, que nunca ha llegado a percibir realmente las verdades que cree, es incapaz de hacer nada. ¡Pero si la coherencia de una visión determinada de las cosas puede conferir tanta fuerza incluso al error, qué no podrá proporcionar a la dignidad, la energía y el influjo de la Verdad!

Alguien podría objetarme que estoy simplemente defendiendo esa engañosa filosofía que se expresa en lo que puede denominarse "abundancia de visiones de realidad", cuando hablo tanto de formación, y consiguiente capacidad perceptiva, del intelecto. Se diría que la teoría de la educación universitaria que propongo, si se pone por obra, no enseñará a los jóvenes nada de modo correcto y completo, y los despedirá solamente con brillantes ideas generales sobre todas las cosas.

Esta sería, desde luego, en el caso de tener fundamento, una seria objeción a mis ideas, y me ocuparía de ella inmediatamente si pensara que puedo eliminarla con la simple explicación de lo que considero el verdadero modo de educar. Pero estos discursos van dirigidos sencillamente a considerar los *objetivos* y *principios* de la educación. Baste, por tanto, decir que mantengo firmemente que el primer paso del entrenamiento intelectual consiste en inculcar en la mente de un joven las ideas de la ciencia, método, orden, principio, y sistema, así como regla y excepción, de riqueza y armonía. Esto se suele conseguir muy bien haciéndole empezar por la Gramática; y no puede emplearse con este propósito demasiada precisión, o atención al detalle o sutileza en la enseñanza. De ahí que la crítica literaria sea para el estudiante una disciplina tan importante cuando va a dejar la escuela para ir a la Universidad.

Una segunda ciencia son las matemáticas, que deben seguir a la Gramática, con el mismo objeto de dar al joven una concepción de desarrollo y estructuración a partir de y en torno a un centro común. Por eso la cronología y la geografía le son tan necesarias cuando aprende Historia, que sería de otro modo poco más que un libro de cuentos. De aquí que necesite también composición métrica cuando estudie Poesía, con el fin de estimular sus capacidades de acción mediante todos los modos posibles, y de impedir una recepción meramente pasiva de imágenes e ideas, que saldrían de la mente nada más entrar en ella. Si el joven estudiante adquiere este hábito de método, de comenzar a partir de puntos bien establecidos, de consolidar su terreno a medida que avanza, de distinguir lo que sabe de lo que no sabe, entiendo que se iniciará gradualmente en las más amplias y verdaderas perspectivas filosóficas, y no sentirá sino impaciencia y disgusto hacia las teorías improvisadas, los aparatosos sofismas, y las desconcertantes paradojas que arrastran a los intelectos superficiales y educados a medias.

Estas ingeniosidades coloridas son uno de los principales males de esta época, y hay hombres de verdadero talento que no se han negado a rendirles culto. Un intelectual, tal como hoy se le concibe, es una persona llena de opiniones sobre todos los temas de la filosofía y todas las cuestio-

nes actuales. Se considera casi una desgracia carecer de opinión propia, formulada en el momento, sobre todo asunto desde el credo de los Adventistas¹⁶ hasta el Cólera o el Mesmerismo.¹⁷ Es un hecho que obedece en gran medida a las exigencias de la literatura periódica, de la que hay ahora tanta demanda. Cada cuatro meses, cada mes, cada día debe haber una oferta, para la distracción del público, de nuevas y luminosas teorías acerca de la religión, la política exterior, la política interior, la economía, las finanzas, el comercio, la agricultura, la emigración y las colonias. La esclavitud, las minas de oro, la filosofía alemana, el imperio francés, Wellington¹⁸, Peel¹⁹, Irlanda, son temas que deben ocupar, día tras día, la atención de los que se llaman pensadores originales. Como el huésped de honor ha de ofrecer buenas historias o canciones al final del banquete, o el orador político expone sus elocuentes hechos bajo la luz del día, también el periodista se ve en la ineludible obligación de improvisar sus lúcidas opiniones, cruciales ideas, y verdades resumidas para la mesa del desayuno.

La naturaleza misma de las publicaciones periódicas, partida en trozos pequeños, y exigida puntualmente a su hora, incluye el hábito de esta filosofía improvisada. "Casi todos los *Ramblers* -dice Boswell de Johnson- se escribieron a medida que se necesitaban para la prensa; él enviaba una parte del ensayo, y escribía el resto mientras el primer envío se publicaba".²⁰ Pocos hombres poseen el talento de Johnson, que a un gran vigor y grandes recursos de intelecto unía un raro sentido común y una gran conciencia para la veracidad, dotes que le preservaron de ligereza y extravagancia en sus escritos. Pocos hombres son Johnson, y, sin embargo, ¡cuántos escritores actuales se ven asaltados por demandas incesantes sobre sus poderes intelectuales, que solo una productividad como la de Johnson sería capaz de satisfacer! Existe hoy una demanda de irresponsable originalidad de pensamiento y de cegadora plausibilidad de argumentación que Johnson habría despreciado, aun cuando hubiera podido usarlas; es una demanda de cruda teoría y de filosofía caduca, mejor que de ninguna. Es una especie de repetición del "Quid novi" del Areópago²¹, y debe tener respuesta. Hay que encontrar los hombres que puedan tratar, donde y cuando sea necesario, co-

mo el sofista ateniense, *de omni scibili*: "Grammaticus, Rhetor, Geometres, Pictor, Aliptes, Augur, Schoenobates, Medicus, Magus, omnia novit".²²

Hablo de estos escritores con un sentimiento de auténtica simpatía, como merecen hombres que se hallan bajo la férula de una cruel esclavitud. Nunca me he visto yo mismo en esas circunstancias ni en las tentaciones que llevan consigo. Pero la mayoría de quienes han tenido que ver con el oficio de escribir conocen el malestar que a veces les provoca, un malestar tan agudo y concreto que se parece a un dolor físico. Ese dolor es una manifestación de la tensión y el desgaste de la mente, y si obras compuestas en relativa calma suponen tanta fatiga mental, ¿cómo será el esfuerzo de aquellos cuyos intelectos tienen que exhibirse diariamente ante el público con todas sus galas, con un vestido nuevo y diferente, tejido -como hace el gusano de seda- de sí mismos! Pero por mucha simpatía que podamos sentir hacia los ministros de estos lujos, comprados a precio tan alto, y por mucho que valoremos el gran poder intelectual que esta literatura despliega, no podemos honestamente cerrar los ojos al mal directo que causan.

Hay otra observación que viene a propósito, y que es la última que voy a hacer. La autoridad que en otros tiempos se alojaba en las Universidades reside ahora principalmente en ese mundo literario al que me he referido. Lo cual no es satisfactorio, si la enseñanza que proviene de ese mundo es tan improvisada, ambiciosa, y mudable. La seriedad de esta lamentable situación aumenta por el hecho de que una gran parte de esos escritores son anónimos, pues el poder irresponsable no puede ser sino un gran mal. Resulta, además, que aunque sean conocidos, no pueden ofrecer mejor garantía de la verdad de sus principios, que su popularidad en el momento, y su alegre conformismo en el tono ético con la sociedad que los admira.

Pero los Protestantes pueden hacer lo que deseen. Es un asunto que queda a su propia consideración; a nosotros concierne, al menos, que nuestros tribunales literarios y oráculos de deber moral presenten carácter más sólido. Es cuestión de honda solicitud para los Prelados católicos que sus fieles aprendan una sabiduría libre de excesos y fantasías individuales, que se encarne en instituciones que han resistido la prueba y recibido la sanción de siglos, y sea administrada por hombres que no necesitan ser anónimos, por estar apoyados en la coherencia mutua y con sus predecesores.

Discurso Primero

Introducción

1

Al disponerme a considerar un asunto que ha despertado tanto interés y provocado tantas discusiones en el pre-

²² "Gramático, orador, geómetra, pintor, campeón de lucha, augur, saltimbanqui, médico, astrólogo, todo lo conoce". Juvenal, *Sátiras*, III, 76-7.

¹⁶ Los adventistas fueron fundados por el norteamericano William Miller (1781-1849) hacia 1831.

¹⁷ Las prácticas hipnóticas conocidas bajo el nombre de mesmerismo proceden del médico austriaco Franz Anton Mesmer (1739-1815).

¹⁸ El Duque de Wellington (1769-1852) debe principalmente su fama al hecho de haber sido vencedor de Napoleón en Waterloo (1815). Posteriormente desarrolló una importante actividad política en el partido Tory.

¹⁹ Sir Robert Peel (1788-1850) fue primer ministro en los periodos 1834-35 y 1841-46.

²⁰ James Boswell (1740-1795) es el autor de la famosa biografía del no menos famoso lexicógrafo, escritor y poeta inglés Samuel Johnson (1709-1784). Los *Ramblers* eran el título genérico de las colaboraciones literarias fijas que Johnson enviaba habitualmente a revistas culturales.

²¹ Se refiere a Hechos de los Apóstoles 17, 19: "Asiendo de él, le llevaron al Areópago, diciendo: ¿podríamos saber cuál es esa nueva doctrina que enseñas?"

sente, como es la educación universitaria, me creo en el deber de explicar por qué supongo que después de haberse empleado por muchos tanto talento y experiencia en el tratamiento del tema, queda todavía espacio en este campo para el trabajo de un polemista o de un investigador.

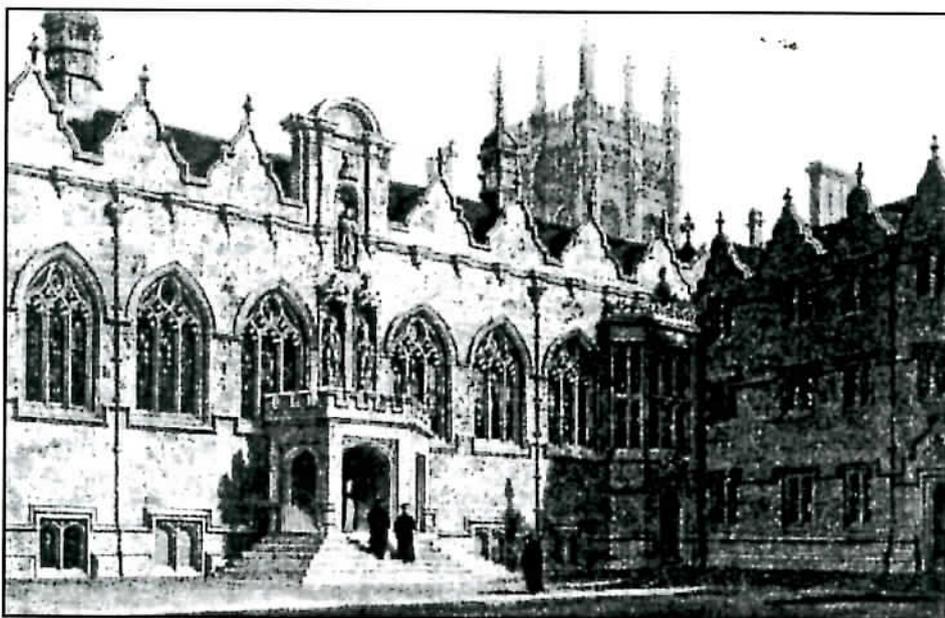
Sí, a pesar de todo, me decido a pedir permiso para continuar este debate, que ha sido ya tan prolongado, es porque el tema de la educación liberal y de los principios que deben guiarla, ha ocupado siempre mi mente, y porque he vivido la mayor parte de mi vida en un lugar¹ que se ha encontrado siempre inmerso en una serie de controversias, entre gente propia y con extraños, y de medidas, definitivas o experimentales, relativas a la educación.

Hace unos cincuenta años, la Universidad inglesa de la que fui parte por mucho tiempo, despertó finalmente después de un siglo de inactividad, en el que apenas impartía educación a la juventud confiada a sus cuidados. Despertó a un sentido de la responsabilidad que su tarea y prestigio suponían, y nos ha ofrecido el singular ejemplo de un heterogéneo e independiente grupo de hombres dedicados a una labor de auto-reforma, no por presión alguna de la opinión pública, sino porque era apropiado y justo entenderla.

Sus esfuerzos iniciales, comenzados y desarrollados entre numerosos obstáculos, encontraron dentro, como ocurre frecuentemente en tales casos, críticas envidiosas y mezquinas, que ya en el mismo momento en que se formulaban comenzaban a ser injustas. La controversia no hizo sino presentar con mayor claridad a la percepción de los reformadores los principios que guiaban sus iniciativas, y les ayudó a formularlos de modo filosófico. El curso de estos beneficiosos cambios siguió adelante, y lo que al inicio fue solo el resultado de energías individuales y un acto de la corporación académica se convirtió gradualmente en algo popular, que fue asumido y desarrollado por los diferentes cuerpos colegiales que componían la Universidad.

Este fue el primer estadio o fase de la controversia. Pasaron los años, y los adversarios políticos se alzaron contra la Universidad, de modo que el sistema educativo que se había establecido se vió impugnado una segunda vez; pero dado que la batalla se llevó a cabo principalmente no a través de medidas políticas, sino de libros y pamfletos, ocurrió de nuevo que los peligros y amenazas suministraron, al ser rechazados, un desarrollo más pleno y un dise-

¹ Se refiere a Oxford.



Oriel College, Oxford, desde donde Newman ejerció su función docente universitaria entre 1822 y 1841.

ño más exacto de los principios que la Universidad representaba.

En la primera de estas dos controversias, la acusación levantada contra los estudios universitarios se refería a su alejamiento de las ocupaciones y deberes de la vida, a la que servían de introducción formal, o, en otras palabras, a su *inutilidad*. En la segunda controversia fue impugnada, en cambio, la conexión de esos estudios con una determinada forma de creencia, es decir, su *exclusivismo religioso*.²

Habiendo vivido largo tiempo como testigo, aunque apenas como actor, en estos escenarios de conflicto intelectual, me considero capacitado para exponer ciertas ideas sobre educación universitaria, ciertamente no como dotadas de autoridad por sí mismas, pero sí como valiosas y útiles para un católico, y menos conocidas por él de lo que tales ideas merecen ser. Además de que un asunto originado en las controversias referidas pueda resultar hoy útil a esa gran causa en la que estamos concretamente interesados, me producirá a mí personalmente una satisfacción de índole muy peculiar. Porque aunque he tenido durante muchos años que tomar parte prominente, y a veces presuntuosa, en discusiones teológicas, sin embargo, la tendencia natural de mi mente me lleva hacia líneas de pensamiento como éstas que van a ocuparme ahora, y que siendo tan importantes para la causa Católica y tan susceptibles de un enfoque Católico, no resultan tan fácilmente expuestas al peligro que rodea las discusiones que se ocupan directamente de la Revelación divina.

² Los estudios impartidos en Oxford se hicieron oficialmente confesionales a partir de 1571, al imponerse a todos los miembros y graduados de la Universidad la aceptación formal de los Artículos anglicanos de religión. Esta situación legal no se modificó hasta 1865.

Hay varias razones que me aconsejan abrir estas consideraciones con una referencia a las lecciones aprendidas en años pasados. Una razón es la siguiente: me inquietaría que alguien pensara que las ideas que voy a desarrollar han sido improvisadas para la presente ocasión. Si bien tal hecho no llevaría consigo ningún juicio sobre mí, suponiendo que esté convencido sobre la verdad de mis ideas, una vez que me decido a entrar con detalle en esta investigación, podría sin embargo destruir la fuerza de mi testimonio y privar a los argumentos aducidos de la persuasividad moral que acompaña a toda convicción experimentada y constantemente mantenida. Me haría parecer, además, el abogado, más que el cordial y sincero defensor y testigo, de las doctrinas que voy a exponer. Y aunque pudiera decirse que todo lo que afirmo prueba la fe que deposito en el juicio práctico de la Iglesia, y la honda coincidencia de mi propia razón con el curso que ella ha sancionado con autoridad, así como la devoción con la que prontamente me pongo a su disposición, se habría creado, sin embargo, alguna sospecha sobre la validez de razonamientos y conclusiones que parecerían no descansar en una investigación independiente ni apelarse a una experiencia personal.

En tal caso podrían objetar plausiblemente los adversarios que yo era el instrumento útil para una emergencia, y que en ningún caso alcanzaría a ser más que ingenioso y hábil en la presentación de argumentos que no son míos, y que yo mismo olvidaría de nuevo tan rápidamente como lo había dominado.

Pero no es así. Las opiniones a las que voy a referirme se han desarrollado en mi sistema global de pensamiento y son, por así decirlo, parte de mí mismo. Mi mente ha sufrido muchos cambios, pero en estos temas no ha conocido ni variación ni oscilación en sus opiniones, y aunque este hecho no es por sí mismo prueba de la verdad de mis principios, estampa un sello en mis convicciones, y es una justificación de seriedad y de celo.

Los principios que voy a desarrollar ahora bajo la sanción de la Iglesia, han sido profesados por mí desde aquel período de mi vida en el que la religión era para mí más un asunto de sentimiento y experiencia que de fe. Aumentaron su influencia a medida que me introduje en los documentos de la antigüedad cristiana, y me fui aproximando en afecto y deseo al Catolicismo. Mi sentido de su verdad se ha incrementado con los sucesos de cada año, desde que fui traído a la Iglesia.

Menciono ahora una segunda y más importante razón, para referirme en esta ocasión a las conclusiones logradas por los Protestantes³ en el tema de la educación liberal. Conviene observar que los principios que van a guiar mi investigación pueden alcanzarse, como he dado ya a entender, mediante la simple experiencia de la vida. No proceden sin más de la teología, no implican discernimiento sobrenatural alguno, ni guardan una conexión especial con la Revelación. Derivan casi de la misma naturaleza de las cosas, se

³ Bajo el término protestantes, Newman engloba también aquí a los anglicanos.

hallan recomendados incluso por la prudencia y sabiduría humanas, aún en ausencia de una iluminación divina; y son reconocidos por el sentido común, aun en los casos en que el propio interés no se halla presente para urgirlos. Y aunque se trata de principios justos y buenos en sí mismos, nada implican en absoluto respecto a las creencias religiosas de quienes los defienden. Pueden ser sostenidos por Protestantes y por Católicos. Es más, hay motivos para anticipar que en ciertos tiempos y lugares pueden ser más detalladamente investigados, mejor comprendidos, y sostenidos con mayor firmeza por los Protestantes que por nosotros.

Era lógico esperar todo lo dicho por la circunstancia misma de que la filosofía de la educación se apoya en verdades de orden natural. Allí donde el sol brilla luminoso, en el cálido clima del sur, los naturales del lugar poco saben de defensas contra el frío y la humedad. Sufren desde luego desagradables y agresivas tormentas, así como días destemplados y lluvias torrenciales, pero solamente de vez en cuando, durante un día o una semana. Sobrellevan los inconvenientes lo mejor que pueden, pero no han tenido que adquirir hábito alguno para combatirlos. No les merece la pena, y la ciencia de la calefacción y la ventilación se reservan para el norte.

Es en este sentido como los católicos se sitúan correlativamente a los Protestantes en la ciencia de la educación. Los Protestantes, que dependen principalmente de medios humanos, necesitan obtener de ellos el máximo partido. Su único recurso es usar lo que poseen. El *conocimiento* constituye su *fuerza*, y nada más. Son afanosos cultivadores de un suelo difícil. Con nosotros las cosas son diferentes. "Fures ceciderunt mihi in praeclaris".⁴ Nosotros disponemos de una herencia excelente. Este hecho provoca (no me refiero a confiar demasiado en la oración y en los dones divinos, lo cual resulta imposible) que olvidemos a veces que el mejor modo de agradar a Dios y lograr más de su apoyo, consiste, como dice la fábula,⁵ en "arrimar más el hombro" siempre que usamos al máximo lo que la naturaleza nos ha dado, a la vez que tenemos en cuenta, en la confianza de la esperanza y la fe, lo que se encuentra más allá de la naturaleza.

Caemos a veces, sin embargo, en la tentación de dejar que las cosas sigan su propio curso, como si de un modo u otro hubieran de tomar con seguridad el camino correcto; y así vamos adelante, viviendo al día, entrando en dificultades y saliendo de ellas, con éxito de conjunto, pero con fracasos de detalle que podrían evitarse, y con muchas imperfecciones e inferioridad en nuestras tareas y planes, y en consecuencia con mucho desencanto, desánimo y colisión de opiniones.

Si es así como, en cierta medida, están las cosas, existen razones para que aprendamos de las investigaciones y experiencia de personas no Católicas, a la hora de ocuparnos de la educación liberal.

⁴ "Las cuerdas me proporcionan un recinto de delicias". Salmo 16,6.

⁵ En la fábula de Esopo, "Hércules y el carretero", un carretero que ve su carro inmovilizado en el lodo, pide ayuda a Hércules, y el dios le dice que, si quiere ayuda, deberá también él arrimar el hombro.

No hay nada peyorativo para un Católico en este modo de proceder. La Iglesia ha tenido siempre en cuenta el testimonio y la autoridad de gentes externas a ella, en aquellos asuntos donde consideró que esas personas poseían criterios y juicios correctos. Obró según el principio *Cuique in arte sua credendum est*.⁶ La Iglesia se ha apoyado en incrédulos y paganos para reforzar la evidencia de su propia Verdad, en la medida que el testimonio de aquellos lo permitía. Ha usado las palabras y la actividad de hombres de ciencia, críticos y expertos en la antigüedad, que eran ajenos a la Comunión Católica. Ha formulado a veces su enseñanza teológica con palabras de Aristóteles, mientras que Aquila, Símaco, Teodoción, Orígenes, Eusebio y Apolinar,⁷ todos ellos heterodoxos en alguna medida, han facilitado elementos para la primitiva exégesis. San Cipriano⁸ consideró a Tertuliano⁹ como su maestro; San Agustín se apoya en Ticonio^{9bis} y Bossuet,¹⁰ en tiempos más modernos, alabó las investigaciones del anglicano Bull,¹¹ y los editores Benedictinos de los Padres de la Iglesia conocen bien los trabajos de Fell, Usher, Pearson y Beveridge.¹² El Papa Benedicto XIV¹³ cita ocasionalmente y sin reservas obras de Protestantes, y la última colección francesa de los Apologistas cristianos incluye escritos de Locke, Burnet, Tillotson y Paley.¹⁴ Si yo procedo entonces en alguna me-

⁶ "Toda persona debe ser creída en el campo de su propia actividad".

⁷ Aquila es un escritor cristiano de comienzos del siglo II. Se distinguió por aplicar la exégesis rabínica al Antiguo Testamento. Símaco (siglo II) era conocido por sus opiniones negadoras de la divinidad de Jesucristo. Hizo una traducción griega del A. Testamento. Teodoción tradujo también el A. Testamento al griego. Orígenes (185-254) no es propiamente un autor heterodoxo. Desarrolló una vasta, y un conjunto acertada, labor exegética, homilética y teológica. Eusebio de Cesarea (260-340) se hizo famoso por su *Historia eclesiástica*. Intentó un fallido acomodo doctrinal con los arrianos. Apolinar el joven (310-390) fue traductor y comentarista de la Biblia. Sus erróneas opiniones cristológicas fueron condenadas en el Concilio de Constantinopla del año 381.

⁸ San Cipriano fue obispo de Cartago y murió mártir en el año 258.

⁹ Tertuliano (160-220), gran apologista africano y autor de destacadas obras teológicas y morales, cayó en el montanismo, herejía rigorista, en los últimos años de su vida.

^{9bis} Ticonio (†400) fue un teólogo donatista, cuya principal obra exegética (*Liber Regularum*) fue incorporada por San Agustín, gran adversario del donatismo, en su *De Doctrina Christiana*.

¹⁰ Jacques B. Bossuet (1627-1704), Obispo de Meaux, teólogo y gran orador, fue la figura prominente de la Iglesia de Francia durante el reinado de Luis XIV.

¹¹ George Bull (1634-1710), obispo y teólogo anglicano, publicó en 1685 la obra histórico-apologética *Defensio Fidei Nicænae*.

¹² John Fell (1625-86), James Usher (1581-1656), John Pearson (1613-16) y William Beveridge (1637-1708) son conocidos patrólogos anglicanos.

¹³ Papa desde 1740 hasta 1758, Benedicto XIV fue un gran promotor del saber y de la ciencia. Es conocido especialmente por el tratado *De Servorum Dei Beatificatione* (1734-8).

¹⁴ Migne recoge, en efecto, escritos de John Locke (1632-1704) y de los teólogos anglicanos Gilbert Burnet (1643-1715), John Tillotson (1630-1694) y William Paley (Cfr. IV, 242-507; III, 419-532; VII, 171-336; y XIV, 677-944).

da a recoger opiniones de algunas escuelas protestantes en torno a las cuestiones que vamos a examinar, lo hago en la creencia, primero, de que la Iglesia Católica ha hecho siempre uso, en la plenitud de la iluminación divina, de toda verdad o sabiduría que ha encontrado en las enseñanzas y medidas prácticas de aquellas escuelas; y después, en la convicción de en determinados lugares y tiempos, los hijos de la Iglesia pueden beneficiarse de sugerencias y lecciones externas, que ella no les ha suministrado.

3

Puedo ahora mencionar una tercera razón para acudir en estos inicios a procedimientos de grupos protestantes en asuntos de educación liberal. Me servirá para sugerir la manera en que pienso tratar mi tema. Tengan ustedes en cuenta que no es mi intención, en todo lo que voy a decir, invocar la autoridad de la Iglesia en apoyo de mis ideas, y tampoco ninguna otra autoridad. Me limitaré a tratar la cuestión en base simplemente a la razón humana y a la humana sabiduría. Me dispongo a investigar en abstracto, y a determinar lo que es en sí mismo correcto y verdadero. Por el momento nada sé de historia, por así decirlo. Tomo las cosas tal como las encuentro. No me importa el pasado. Me hallo en este lugar. Me ocupo de las tareas que aquí se me ofrecen, y trato de difundir, por todos los medios a mi alcance, doctrinas y puntos de vista, verdaderos en sí mismo, aceptados como tales por los Católicos, y familiares para mí. Lo hago además al margen de cuestiones que han sido determinadas sin mí y antes de mí. Pretendo ser el abogado y servidor de un gran principio, pero no únicamente abogado y servidor, porque en tal caso no me encontraría aquí. Han sido mi agudo sentido previo y mi sincera recepción de ese principio las razones, según supongo, de mi designación para esta tarea, así como para mi aceptación.

Se me habla con autoridad del carácter realizable de un principio, en el que siempre he creído. Y ahora argumento a favor de él en base a sus propios méritos, de modo que la autoridad superior que me trae aquí es mi oportunidad para exponer mis ideas, pero no constituye el fundamento de éstas.

Viene a mi mente un cuarto argumento para tener en cuenta la historia de algunas instituciones protestantes, cuando voy a hablar del objeto y la naturaleza de la educación universitaria. Me servirá para recordarles a ustedes que voy a ocuparme de cuestiones que no son de verdad inmutables, sino de conveniencia y carácter práctico. Habría sido un error por mi parte acometer temas, sobre los que han surgido disputas entre personas superiores a mi en nombre y autoridad, en relación con una situación de la sociedad sobre la que debo aprender mucho todavía, si implica verdades sagradas, o la determinación de reglas imperativas de conducta. Habría sido presuntuoso actuar así, y de hecho no voy a hacerlo.

Incluso el tema de la unión de la Teología con las ciencias profanas, que es el aspecto religioso de nuestro asunto, y que posee en abstracto una solución muy sencilla, ha sido tratado y decidido de modo diferente, según tiempos

y circunstancias. La necesidad no tiene ley alguna, y la conveniencia es frecuentemente una forma de necesidad. No es regla general en hombres sensibles, sean cuales sean sus opiniones, hacer siempre lo que es abstractamente mejor. Donde no hay un deber que lo prohíba, podemos vernos obligados a hacer, como mejor solución en determinadas circunstancias, algo que nos provoca crítica y resistencia mientras lo estamos haciendo. Percibimos que intentar hacer más es lograr menos, y que debemos aceptar aquello o renunciar a todo. De ese modo nos reconciliamos con lo que, de haber podido, habríamos hecho de otro modo.

Así, un sistema de lo que se llama educación secular, en el que las ciencias y la teología se enseñan separadamente, puede en ciertos lugares y tiempos, ser un mal menor, puede tener un largo pasado, puede resultar peligroso interferir con él, puede contemplarse como una situación temporal, y estar de hecho en vías de mejora; pueden, en fin, sus ventajas verse neutralizadas por las personas que lo administran o por las normas que lo regulan.

De ahí que la Iglesia antigua autorizara que los cristianos frecuentasen las escuelas paganas para adquirir la instrucción secular, donde sin duda existían por lo menos los mismos males que pueden encontrarse hoy en la educación mixta.¹⁵ Los Padres de la Iglesia más severos recomendaban a los jóvenes cristianos el uso de maestros paganos, y los obispos más santos, así como los doctores de mayor autoridad, habían sido enviados en su adolescencia por padres cristianos a instituciones educativas paganas.

Y en nuestro tiempo y nuestro país, por lo que respecta a las clases más pobres de la comunidad, cuyos logros sociales serán modestos, pareció lo mejor a los Obispos irlandeses, en las presentes circunstancias, aceptar la introducción de un sistema de educación mixta para las llamadas escuelas nacionales.¹⁶ Esta situación, sin embargo, comienza a superarse, y al menos en lo relativo a la educación universitaria, la más alta autoridad de la Iglesia ha decidido que el plan que es mejor en abstracto resulta también, en este país y en este tiempo, el más conveniente.

4

Aprovecho aquí la oportunidad de reconocer, de una vez por todas, esa forma más elevada de introducirse en el tema de estos Discursos, y de la que, después de proclamar su importancia, pienso prescindir. La autoridad de la Iglesia, no el debate intelectual, constituye la regla suprema y la justa guía para los católicos en asuntos de religión. Ha mantenido siempre el derecho de intervenir, y en algunos casos de conflicto entre grupos y opiniones, se espera que en efecto, intervenga. Lo ha hecho así en nuestro caso, al pronunciarse en favor de un sistema universitario puro, es decir, no mixto, para la juventud Católica, oponiéndose a cualquier tipo de compromiso o acomodación. Semejante decisión ha de ser sinceramente aceptada y obedecida, tan-

¹⁵ Se refiere a la educación impartida juntamente a católicos y protestantes.

¹⁶ Los Obispos irlandeses aceptaron con desgana, en 1826, un sistema estatal aconfesional para la educación primaria.

to más cuando procede no simplemente de los Obispos de Irlanda, tanta como es su autoridad, sino de la máxima potestad en la tierra, que es la Cátedra de San Pedro.

Tal decisión, además, no solo exige nuestra sumisión sino que tiene derecho a nuestra confianza. No supone únicamente la prohibición de unas determinadas medidas, sino que constituye una refutación *ipso facto* de todas las consideraciones incompatibles con ella. Lleva consigo una prenda y un augurio de su propia conveniencia. Puedo imaginar, por ejemplo, que haya entre quienes me escuchan personas dispuestas a declarar libres de todo defecto a los principios que voy a defender, excepto del defecto de ser impracticables. Puedo imaginar que se me conceda que esos principios resultan los más correctos y oportunos, irresistibles en el papel, y que se afirme, sin embargo, que no son sino sueños de personas que viven fuera del mundo, y ajenas a las dificultades de mantener a flote el Catolicismo en la mitad de este maravilloso siglo XIX. Tales principios resultan probados mediante demostración, pero -se dicen- no funcionarán en la práctica. He admitido incluso hace un momento que puede suceder en casos determinados que lo segundo mejor es lo mejor prácticamente, porque lo mejor en términos absolutos se demuestra inalcanzable.

Estas son las cosas que comentaréis entre vosotros acerca de la situación presente. Enumeráis con detalle los innumerables obstáculos, grandes y pequeños, formidables o simplemente incómodos, que dificultan a cada paso cualquier intento de poner en práctica un principio tan sencillo en sí mismo, pero tan auténtico y eclesial. Invocáis en vuestra defensa a sabios y penetrantes intelectos, que están muy lejos de ser adversos al Catolicismo, o a la Jerarquía irlandesa, y no albergáis esperanza alguna, o más bien os mostráis absolutamente incrédulos, en que la educación pueda conducirse aquí y ahora en base a un principio teológico, o que jóvenes de diferentes credos puedan, debido a las circunstancias del país, educarse separadamente.

Se diría que cuanto más pensáis en la situación política, las posiciones de los partidos, los sentimientos de las clases sociales, y la experiencia del pasado, más quimérico os parece intentar una Universidad cuyo principio fundamental sea su carácter Católico. Llegáis incluso a imaginar que aunque el intento tuviera éxito, tendrían más importancia y gravedad las consecuencias negativas de haberlo conseguido. ¡Que grandes sacrificios, y de diversa naturaleza, los que habrían precedido y seguido al proyecto! ¡Cuántas heridas, abiertas y ocultas, las que se habrían infligido a la sociedad política! Y si la iniciativa fracasa, como es de esperar, vendrá todavía una doble desgracia, al reconocer los males que la fracasada institución no habría podido remediar. He aquí vuestras dudas, y en proporción a la fuerza con que os acometen, crecen la preocupación y la ansiedad de que habrá gentes a las que amáis y respetáis, que, por un motivo o por otro, se nieguen a participar en vuestros temores.

5

Esto es lo que algunos buenos Católicos me dirán entre otras cosas. Ellos se expresarán mejor de lo que yo he ha-

blado en su nombre. Lo harán con más seriedad y precisión, con mayor fuerza argumentativa y amplitud de detalles. Yo reconozco francamente que insistiré en una alta visión teológica de la Universidad, sin tratar de contestar directamente a los argumentos que se aducen en contra de su actual practicabilidad. No digo con esto que no pueda darse una respuesta. Tengo, por el contrario, la confiada esperanza de que en la medida que esas objeciones sean consideradas de cerca, se disiparán.

Pero sea como fuere, no me parece propio discutir este asunto con personas que entienden sus circunstancias mucho mejor que yo. ¿Qué conozco yo de la situación irlandesa para albergar la presunción de avanzar ideas mías, que solo por accidente podrían resultar correctas, junto a las de quienes hablan de su propio país y de su propio hogar? No. Ustedes son los jueces naturales de las dificultades que nos rodean, y éstas son sin duda mayores de lo que yo puedo imaginar o presentir. He de admitir entonces, todo lo que decís contra nuestra empresa, y muchas cosas más. Vuestras pruebas acerca de su intrínseca imposibilidad deberían ser para mí tan fuertes como las que yo poseo sobre su oportunidad teológica. ¿Por qué he de ser entonces tan precipitado y temerario como para implicarme en dificultades que no son propiamente mías? ¿Por qué salirme del sitio que me corresponde? ¿Por qué he de ser tan tozudo e inquieto como para procurarme a mí mismo fracasos y decepciones, cuando tengo ya suficientes dificultades personales sin necesidad de ir a buscarlas?

Reflexiones como éstas serían decisivas incluso para los intelectos más agudos y audaces, excepto por una razón. En medio de nuestras dificultades, mantengo un motivo, que es apenas un punto de apoyo, pero que estimo suficiente, que me sirve en lugar de otros argumentos de cualquier orden, que me fortalece contra las críticas, que me sostiene cuando me asalta el desánimo, y al que acudo siempre que se plantea la cuestión de la posibilidad y conveniencia de lo que buscamos. Me refiero a la decisión de la Santa Sede. San Pedro ha hablado, y es él quien nos empuja a lo que nos parece tan poco prometedor. Ha hablado, y tiene derecho a que confiemos en su palabra. No es un eremita, ni un sabio ajeno al mundo, ni un soñador que vive en el pasado, ni un melancólico de muertos y desaparecidos, ni un visionario. Pedro vive en el mundo desde hace dieciocho siglos, ha visto todas las suertes, encontrado toda clase de adversarios, y se encuentra preparado para cualquier emergencia. Si ha existido algún poder en la tierra con una capacidad de discernir los tiempos y de ceñirse a lo factible; un poder acertado en sus anticipaciones, cuyas palabras se han convertido en hechos, y cuyos mandatos han resultado profecías, este poder es el que en la historia de las edades ocupa de generación en generación la Cátedra de los Apóstoles, como Vicario de Cristo y Doctor de su Iglesia.

6

No son éstas palabras de retórica, sino de historia. Todo el que está con el Apóstol se ha situado en el lado vencedor. Ha recibido desde tiempo atrás garantías para la

confianza que dice tener. Desde el principio ha recorrido el ancho mundo, cuyo peso ha recibido, y de acuerdo con las necesidades de cada tiempo y las inspiraciones del Señor, se ha aplicado hoy a una cosa, y mañana a otra, pero a cada una en el momento oportuno, y a ninguna en vano. Se encontró primero en una edad refinada y amante del lujo, semejante a la nuestra, y a pesar de sus perseguidores, fértiles en recursos de crueldad, reunió pronto de todas las clases de la sociedad, el esclavo, el soldado, la dama de alcurnia, y el filósofo, hombres y mujeres suficientes para formar un pueblo en honor de su Maestro. Las hordas salvajes¹⁷ venían del norte como en torrentes, y Pedro hubo de salir a su encuentro, y con su mirada las amansó, a la vez que las contenía en su carrera. Se apartaron e inundaron toda la tierra, pero solamente para ser civilizadas por él con más firmeza, y ser hechas diez veces más sus hijos que las antiguas poblaciones a las que habían arrollado. Aparecieron reyes sin ley, sagaces como los Romanos, apasionados como el Huno, que hallaron sin embargo en Pedro una fuerza tan poderosa como la de ellos, de modo que mientras los invasores eran destruidos, él permanecía.

Las puertas de la tierra se abrieron hacia el este y el oeste, y legiones de hombres tomaron posesión de nuevos territorios. Pero Pedro les acompañó, con sus misioneros, hasta China y Méjico, hombres movidos por el celo y el amor, que llegaron todo lo lejos que lo hicieron los hijos de los hombres estimulados por el espíritu de aventura, la codicia y la ambición. ¿Ha fracasado Pedro hasta hoy en sus empresas? ¿Fracasó en tiempo de nuestro padres en sus conflictos con José de Alemania¹⁸ y sus aliados, con Napoleón, un nombre aún mayor, y sus reyes satélites, para que, en otra clase de combate, deba fracasar en nuestros tiempos? ¿Hay acaso cabellos grises en la cabeza de Judá, cuya juventud se renueva como las águilas, cuyos pies son rápidos como los ciervos, y que se cobija bajo los brazos Eternos?¹⁹

En los primeros siglos de su vida, toda esta sagacidad práctica de la Santa Iglesia era asunto de fe, pero cada época ha ido confirmando esa fe con la visión. Y sería vergonzoso para nosotros que, con el testimonio acumulado de dieciocho siglos, fueran nuestros ojos demasiado espesos para ver las victorias que los Santos han visto desde siempre por anticipación. Menos que nadie podemos nosotros, Católicos de islas que han permanecido hasta ahora tan estrechamente unidas bajo los auspicios de la Sede Apostólica en la maduración y difusión del Saber, menos que nadie digo podemos ser hombres que desconfíen de su sabiduría y auguren su fracaso, cuando nos envía ahora en una misión semejante. No puedo olvidar que cuando Celtas y Sajones eran igualmente primitivos, fue la Sede de Pedro quien les trajo primero la fe, y luego la civilización, y aún los unió de nuevo en el encargo de convertir e iluminar a su vez el continente pagano.

¹⁷ Los Hunos de Atila invadieron Italia en el año 452, pero fueron persuadidos a retirarse por el Papa San León I.

¹⁸ José II (1741-90) dió su nombre al *Josefinismo*, como tendencia del Estado a ejercer jurisdicción sobre todos los asuntos eclesiásticos.

¹⁹ Cfr. Deuteronomio 33, 27; Salmo 18,33; y Apocalipsis 5,5.

No puedo tampoco olvidar que el glorioso San Patricio²⁰ fue enviado a Irlanda desde Roma, y llevó a cabo una obra de tal magnitud que no tuvo sucesor en ella, de modo que la santidad, ciencia, celo y amor que florecieron después de su muerte no fueron sino el resultado de su propio impulso. No puedo olvidar como, en poco tiempo y bajo el aliento estimulante del Vicario de Cristo, un país de supersticiones paganas se convirtió en la maravilla y asilo de todo pueblo;²¹ maravilla en razón de su ciencia, sagrada y profana, y asilo de religión, literatura y ciencia cuando esas actividades se vieron desterradas del continente por los invasores bárbaros. Es fácil evocar su hospitalidad, generosamente concedida a los peregrinos; sus libros regalados con esplendor a los estudiantes extranjeros; y las oraciones, bendiciones, sagrados ritos y cantos solemnes que santificaban tanto a los donantes como a los receptores.

Tampoco me es posible olvidar cómo mi propia Inglaterra devino, mientras tanto, objeto de solicitud para la misma incansable mirada: cómo Agustín²² fue enviado por Gregorio, y cómo desfiló en el camino por las noticias de nuestra ferocidad, y sin la insistencia del Papa habría desistido de lo que parecía una empresa imposible; cómo se obligó a seguir "en debilidades y en temor y en muchos temblores"²³ hasta lograr la conquista de la isla para Cristo. Y cuando Agustín murió, y su obra corría el peligro de amortiguarse, otro Papa²⁴ envió tres santos desde Roma, para educar y hacer más refinado al pueblo que Agustín había convertido. Tres hombres santos, en efecto, salieron juntos hacia Inglaterra. Eran de diferentes naciones: Teodoro, un griego asiático, procedía de Tarso; Adriano venía de África; y Bennett era el único sajón, porque Pedro no sabe de distinciones raciales en su obra ecuménica. Vinieron equipados con ciencia y teología, con reliquias, imágenes, y manuscritos de Santos Padres y autores clásicos. Teodoro y Adriano fundaron escuelas profanas y monasterios por todo el país, y Bennett llevó al norte la gran biblioteca que había reunido en países diversos, y con planos y elementos ornamentales de Francia levantó una iglesia de piedra, colocada bajo la advocación de San Pedro, según la costumbre romana, "que -dice el historiador- amaba en extremo". Recuerdo también aquí cómo San Wilfrid, San Juan de Beverley, San Beda²⁵ y otros hombres santos, llevaron adelante en sucesivas generaciones la buena obra comenzada; y cómo desde entonces las dos islas, Inglaterra e Irlanda, se convirtieron en las dos luces de la Cristiandad en una época oscura y decadente; y todo ello sin reclamaciones de una sobre otra, y sin pensar en sí mismas, excepto para el intercambio de buenos oficios y la rivalidad del amor.

Tiempo memorable fue aquel en el que San Aidan²⁶ y los monjes irlandeses llegaron hasta Lindisfarne y Melrose para ser maestros de la juventud sajona, y cuando un San Cuthbert y un San Eata²⁷ devolvieron su caritativo esfuerzo. Días benditos de paz y confianza, cuando el celta Mailduf alcanzó Malmesbury²⁸ en el sur, que ha heredado su nombre, y fundó allí la famosa escuela que dió origen al gran San Aldelmo. Fue un precioso sello y testimonio de unidad evangélica que, como Aldelmo, a su vez, nos dice, los ingleses acudieran a Irlanda "numerosos como abejas"; que los sajones San Egberto y San Willibrodo,²⁹ predicadores de los paganos Frisios, viajaran a Irlanda para prepararse a este trabajo; y que desde Irlanda marcharan a Alemania los dos nobles Ewaldos, también sajones, para ganar la corona del martirio.³⁰

Un período así, tan rico en gracia, paz, amor y buenas obras, podía solo durar un tiempo, pero incluso cuando la luz iba a atenuarse en ellas, las islas hermanas se vieron destinadas, no a perder esa luz sino a transmitirla juntas. Llegó el tiempo cuando los países continentales vecinos asumieron la misión que ambas islas habían desempeñado tan bien y por tanto tiempo. Y cuando traspasaron su noble tarea, fieles a la alianza de 200 años, lo hicieron en un acto solidario. Alcuino³¹ fue discípulo tanto de escuelas inglesas como irlandesas, y cuando Carlomagno se dispuso a revivir las ciencias y las letras en su propia Francia, fue Alcuino, representante de sajones y celtas, la cabeza de los que ejecutaron los deseos del gran emperador. Así ocurrió la fundación de la Escuela de París,³² de la que en el transcurso de los siglos, surgiría la famosa Universidad,³³ gloria de los tiempos medievales.

El pasado nunca retorna. El curso de los acontecimientos, viejo en su textura, se renueva siempre en sus colores y estilos. Inglaterra e Irlanda no son lo que tiempo atrás eran, pero Roma está donde estaba, y San Pedro es el mismo. Su celo, su caridad, su misión, y sus carismas son idénticos. El hizo entonces de las dos islas una sola cosa, al confiarles un trabajo conjunto de enseñanza; y ahora nos confía sin duda una misión similar, y volveremos a ser uno si la cumplimos con celo y con amor.

(Continuará en el próximo número)

²⁵ San Wilfrid (634-709) fue Obispo de York. San Juan de Beverley (†721) fue también Obispo de York, muy venerado por su santidad, durante la Edad Media. San Beda el Venerable (673-737) es el autor de la Historia eclesiástica de la nación inglesa.

²⁶ San Aidan (†651) fue monje misionero en Nortumbria.

²⁷ San Cuthbert (†687) y San Eata (†686) ocuparon cargos prelatos en lugares del norte de Inglaterra.

²⁸ San Mailduf (†675) es un monje de ascendencia céltica, del que apenas se conocen datos. San Aldelmo (640-709) fue el primer Obispo de Sherborne.

²⁹ Los ingleses San Egberto (†729) y San Willibrodo (658-739) evangelizaron diversas partes de Alemania.

³⁰ Son dos misioneros muertos en el continente hacia el año 690.

³¹ Alcuino de York (735-804) ejerció principalmente su actividad intelectual y literaria en Rheims.

³² La fundación tuvo lugar a finales del siglo XI.

³³ Se refiere a la Sorbona.

²⁰ San Patricio fue enviado por el Papa S. Celestino I, para cristianizar a los irlandeses.

²¹ Se refiere al hecho de que la cristiandad irlandesa produjo en poco tiempo grandes frutos de ciencia y santidad, que ejercieron notable influencia en el continente europeo.

²² S. Agustín de Cantorbery fue enviado por el Papa S. Gregorio I en el año 596.

²³ Cfr. 1 Corintios 2,3.

²⁴ Se refiere al Papa Vitaliano (657-72).

Publicado en *Historial Sketches* vol. II; pp. 217-302

San Juan Crisóstomo

Traducción Dra. Mercedes Bergadá

San Juan Crisóstomo
(reproducción de la
"Vidas de Santos" de Butler).

Capítulo I. Introducción

Confieso que encuentro un deleite en leer las vidas de los santos de los primeros siglos, y en detenerme a considerar sus caracteres y sus hechos, tal como no lo encuentro en otros que no sean ellos; y esto se debe a que sabemos muchísimo más acerca de ellos que acerca de los santos que vinieron después. No todos tenemos el mismo temperamento; lo que influye sobre uno no influye sobre otro. Hay personas dotadas de una imaginación vívida, que pueden fácilmente representarse lo que nunca vieron. Pueden a voluntad ver ángeles y santos revoloteando sobre ellos cuando están en la iglesia; ven sus rasgos, sus formas, sus movimientos, sus gestos, su sonrisa o su expresión de pena. Pueden volver a su casa y dibujar lo que han visto a partir del vívido recuerdo de aquello que, mientras duró, fue tan arrebatador. Yo no pertenezco a esta clase. Me impresionan mis cinco sentidos, lo que mis ojos ven y mis oídos oyen. Me impresiona lo que leo, no lo que yo mismo he creado. Así como la fe no necesariamente lleva a la práctica, así también en mí la mera imaginación no me lleva a la devoción. Saco más provecho de leer la vida de Nuestro Señor en los Evangelios que de un tratado *de Deo*. Saco más provecho de tres versículos de San Juan que de tres puntos de una meditación. Me gusta más un crucifijo español de madera pintada que uno italiano hecho de oro. Me conmueven más los Siete Dolores que la Inmaculada Concepción; soy más devoto del arcángel San Gabriel que de los serafines de Isaías. Amo más a San Pablo que a alguno de aquellos primeros Carmelitas, sus contemporáneos, de cuyos nombres y hechos nadie oyó hablar; me inclino afectivamente hacia el alejandrino Dionisio, y rindo homenaje a San Jorge. No digo que mi camino sea mejor que el de otro, pero es el mío y es un camino admisible. Y esta es la razón por la cual me



siento tan especialmente atraído por los santos de los siglos III y IV, porque sabemos tanto acerca de ellos. Por esto es que siento un devoto afecto por San Juan Crisóstomo. El y los restantes han escrito autobiografías en una gran proporción; nos han dado sus propias historias, sus pensamientos, palabras y acciones en una cantidad de imponentes folios, obras que son en sí mismas algunos de sus meritorios escritos.

Yo no sé dónde más encontrar la vida diaria, lo íntimo del corazón de tan favorecidos siervos de Dios, descubierto a sus devotos discípulos tan completa y fielmente. Los tiempos modernos nos ofrecen algunos casos parecidos: Santa Teresa es uno de

ellos; San Francisco de Sales es otro; sin embargo, considerados en su conjunto ¿qué hubiéramos sabido de la generalidad de los grandes Santos de estos últimos siglos si hubiéramos quedado librados a ellos mismos para la información? Por supuesto que habríamos tenido el tesoro de sus visiones registradas, profecías y meditaciones; pero éstas son porciones de su vida divina, no de su vida humana, y más bien pertenecen a lo que Dios hizo por ellos que a lo que ellos hicieron por sí mismos. Hay una circunstancia, en verdad, que juega a su favor: tenemos sus retratos. Concedo que en esto llevan ventaja los modernos; ciertamente no tenemos la menor idea del aspecto personal, el porte, la expresión de San Atanasio o de San Hilario. Sería sin duda una gran cosa, si en verdad es así, que tengamos retratos de los santos modernos. Pero no estoy seguro de que los tengamos; a menudo no se hizo ningún intento de conservar sus rasgos durante su vida; a veces, cuando lo hubo, ellos mismos no lo habrían permitido. San Felipe Neri una vez sorprendió a un artista en plena perpetración de tan gran ofensa, y lo paró, y el cuadro inconcluso cuelga hasta el día de hoy en el *Pellegrini*, memorial de la devoción de un pintor y de la modestia de un santo. Otras veces, también, puede haber una buena imagen, pero quizá, por más interesante que en sí misma sea, fue tomada antes de la conversión del santo, y sólo puede satisfacer una curiosidad humana; a veces se hizo realmente un retrato, pero se perdió, y las copias, si hay algunas, no son confiables. A veces la veneración del artista ha idealizado el aspecto, o la exigencia popular lo ha vulgarizado ¡Hasta qué punto una devota poesía ha embellecido algunos de los retratos comunes del gran San Carlos Borromeo! ¡Cuánto difiere la imagen original de San Ignacio del porte y aspecto militar que muchos pinceles le han endilgado! Mas no os es posible apartaros así del original en la nueva edición que dais a la imprenta de San Ambrosio o del bienaventurado Teodoro.

Lo repito, lo que quiero trazar y estudiar es la vida real, oculta pero humana, el *interior*, como suele llamárselo de tan gloriosas creaciones de Dios, y esto difícilmente lo puedo obtener de meras biografías. Tales biografías, son muy valiosas por ser veraces y por ser edificantes; son veraces a la letra, en cuanto que registran hechos y actos. Lo sé, pero las acciones no bastan para la cantidad; debemos tener motivaciones santas, y en cuanto a estas motivaciones, las acciones mismas rara vez las llevan consigo. En consecuencia, a menudo son simplemente provistas por el biógrafo según su leal saber y entender; y provistas

con buenas razones, a partir de la certeza que siente de que, puesto que lo que está describiendo es el acto de un santo, por tanto debe haber sido santamente realizado, libre de debilidades humanas. Concedo que tal asignación es natural y correcta, pero yo puedo hacerla tan bien como biógrafo; y debo hacerla por mí mismo, y estar seguro de que la hago, si tomo al Santo como tema de mi meditación. El biógrafo en este caso ya no es un mero testigo y relator, se ha convertido en un comentarista. Pues no me da opinión alguna del *interior* del Santo; no hace otra cosa que decirme que tengo que inferir que el Santo actuó de determinada manera trascendente por la razón que tenía el caso, o afirmarlo fundado en la fe porque ha sido canonizado. Por ejemplo, cuando leo en una determinada vida: "El Santo, cuando se le preguntaba algo, permanecía en silencio por humildad", o "por compasión de la ignorancia del que le hablaba", o "para darle una gentil reprimenda", encuentro asignado un motivo, cualquiera de los tres que se elija, que es propio del biógrafo, y quizá tiene dos posibilidades contra una de ser el verdadero. Leemos acerca de una ocasión en la que San Atanasio no dijo nada, sino que sonrió, cuando se le dirigió una pregunta: era otro Santo el que hizo la pregunta y el registró la sonrisa, pero no hace otra cosa que explicarla lleno de dudas. Más de un biógrafo habría, simplemente por razones piadosas, dictaminado la razón de esa sonrisa. No le reprocharía por hacerlo, pero era más de lo que podía hacer como biógrafo; si lo hizo, lo haría no en cuanto historiador, sino como escritor espiritual.

En el otro caso cuando el que habla es el mismo Santo, él interpreta su propia acción. Y esto es lo que yo encuentro hecho con tal plenitud en el caso de aquellas primeras luminarias de la Iglesia a las que estoy refiriendo. Quiero oír hablar a un Santo; no me contento con mirarlo como a una estatua; sus palabras son el índice de su vida oculta, en la medida en que esa vida puede ser cognoscible al hombre, pues "de la abundancia del corazón habla la boca". Es por esto que exulto en los folios de los Padres. No estoy obligado a leerlos en su totalidad, leo lo que puedo y quedo contento. Aunque quizá no haya avanzado en su interior más que un poquito, sin embargo, lo que he leído es bueno en cuanto es auténtico. No es la realidad de ese conocimiento y amor de un Santo que yo he adquirido a partir de lo que ya he leído de sus escritos el hecho de que aún quede muchos más de ellos por leer y mucho más de ese Santo para amar. ¿Acaso no podemos conocer y amar al Rey de los Santos? Sin embargo siempre podemos conocer

más y más acerca de El, y hallar nuevos motivos para amarlo más.

2

He aquí que los Santos Antiguos han dejado tras ellos precisamente esa clase de literatura que, mucho más que otra alguna, representa la abundancia del coraje y, mucho más que otra alguna, se asemeja a la conversación: me refiero a la correspondencia. ¿Por qué es que sentimos por Cicerón un interés que no podemos sentir por Demóstenes o Platón? Platón es el arquetipo de la más elevada filosofía, y Demóstenes de la más poderosa elocuencia; Cicerón es algo más que un orador y un sabio; no es una mera idealidad, es un hombre y un hermano; es uno de nosotros. Esto no solamente lo creemos, o lo inferimos, sino que tenemos la viva y permanente evidencia de ello. ¿Cómo? En sus cartas. Pueden ser estudiadas, criticadas si queréis, pero también podemos detenernos en ellas y simpatizar con ellas. Ahora bien, el caso de los Santos antiguos es paralelo al de Cicerón. Tenemos sus cartas en una profusión asombrosa. Tenemos más de 400 cartas de San Basilio; más de 200 de San Agustín. San Crisóstomo nos ha dejado unas 240; San Gregorio Nacianceno la misma cantidad; el papa San Gregorio tantas como 840. San Nilo casi 1.400 cartas breves; San Isidoro 1.440. El beato Teodoreto 140; San León 140; San Cipriano 80 o 50; San Paulino, 50; San Jerónimo, más de 100; San Ambrosio, 90. San Bernardo, el último de los Padres, aporta 444, y San Anselmo, el primero de los escolásticos, casi la misma cantidad. Ya estoy yéndome más allá de los Santos primitivos; así puedo llegar hasta alguno moderno, como San Francisco Javier, pero todos ellos pertenecen a una única escuela literaria, hoy casi extinguida.

Estas cartas son de muy diversos caracteres, si las comparamos unas con otras: una gran parte de ellas fueron escritas simplemente para aquellos a quienes están dirigidas; muchas consisten en breves respuestas a preguntas que les han sido formuladas, o unas pocas palabras de buen consejo o de exhortación espiritual, y revelan su carácter ya sea por el tópico elegido o bien por su manera de tratarlo. Muchas son doctrinales; muchísimas, también, son estrictamente eclesiásticas y *ex cathedra*. Muchas son históricas y biográficas; algunas pueden ser llamadas documentos oficiales; algunas refieren públicos acuerdos, y lo que el escritor opina acerca de ellos, o por qué tomó parte en ellos. Las cartas del Papa Gregorio nos permiten tener una visión desde dentro de la santa solicitud

por la totalidad del pueblo cristiano que lo animaba, esa vigilancia minuciosa y abarcadora superintendencia de quien se siente el principal pastor, como en un terreno muy diferente podemos verla en los despachos del Duque de Wellington en campaña, que nos dicen mucho más sobre él que cualquier panegírico. Las cartas de San Isidoro o de San Nilo apenas si consisten en algo más que una o dos tersas, concisas y densas sentencias, que podrían ser llamadas pequeños sermones y a menudo resultan tan vívidas como si las oyéramos. Las de San Crisóstomo se concentran en su mayor parte de los tres memorables años en los que los sufrimientos del exilio iban convirtiéndose gradualmente en un virtual martirio. Otras, como algunas de San Jerónimo y de San Ambrosio, son meditaciones sobre temas místicos. Las de San Dionisio de Alejandría que sólo son fragmentos, relatan las diversas peripecias de la época y están signadas por una vigorosa personalidad que da a la narración un valor muy superior al mero hecho histórico.

Esta manifestación de sí mismos los Santos Antiguos la llevan consigo también a otras clases de escritos, donde era menos de esperar. En lugar de escribir tratados doctrinales, escriben controversia; y su controversia, una vez más, es correspondencia. Mezclan sus propias personas, en sus rasgos naturales y sobrenaturales con las obras didácticas o polémicas que redactan. Sus declaraciones magisteriales están escritas no sobre tablas de piedra, sino sobre lo que la Escritura llama "las tablas de carne del corazón". La línea de su discusión atraviesa una región rica e interesante, y abre, ante aquellos que los siguen en ella, una serie de esclarecedoras perspectivas en cuanto a los objetivos, las dificultades, los desengaños que los acompañaron en su marcha hacia el cielo, su preocupación por sus hermanos sus angustias ante los maestros del error en su época. Dogma y prueba son en ellos simultáneamente hagiografía. No escriben una *summa theologiae*, ni entretejen una *catena*, ni llevan adelante una determinada tesis a través de las etapas de una disputa escolástica. Escribieron para la ocasión, y rara vez lo hicieron conforme a un plan cuidadosamente elaborado.

La misma observación vale para sus comentarios sobre la Escritura. Alguien que habla y un auditorio son los que ocupan el primer lugar todo a lo largo de ellos, y esto nos permite penetrar en su propio carácter y en las circunstancias de su época al par que somos adoctrinados sobre el texto sagrado. Cuando el Papa Gregorio comenta a Ezequiel, escribe acerca de los Lombardos, su propio pueblo, y acerca de él mismo. ¡Qué vívida idea tenemos de San Crisóstomo, en

parte por su estilo, en parte por sus temas! Sin embargo, esto se nos da en la exposición formal que él hace de la Escritura. Sus exposiciones son discursos; sus discursos, quiéralo él o no, son manifestaciones de sí mismo. San Gregorio Nacianceno también escribió discursos, gracias a los cuales se ganó el especial título de "Teólogo"; sin embargo, esas mismas oraciones nos dan también gran cantidad de información acerca de su propia vida, sus parientes y amigos, sus sentimientos y sucesos de su vida y, como si esto no fuera bastante, nos ha legado, además de sus cartas, sus poemas, una muy amplia colección de variada poesía llena de referencias a sí mismo y a su época. Son sus confesiones.

Y aquí recuerdo la célebre obra de San Agustín que lleva ese nombre, y que no tiene paralelo en la literatura religiosa. Del mismo carácter es parte de la correspondencia de San Basilio y, una vez más, de San Jerónimo. Es notable, por otra parte, que algunos escritores antiguos que, capaces e ilustrados como son, no tienen título alguno para ser llamados santos, como es el caso de Tertuliano y de Eusebio, presentan en sus escritos las menores muestras posibles, que yo sepa, de esa ternura y sencillez de carácter que lleva a sus santos contemporáneos a una espontánea manifestación de sí mismos.

3

Es quizá presuntuoso, de mi parte haber hablado de los Padres así universalmente, y puedo haber cometido errores en casos particulares; pero tengo confianza en mi principio general, y en su ejemplificación general en este caso. Las palabras son las que exponen los pensamientos y un santo silencioso es objeto de fe más bien que de afecto. Si habla, entonces tenemos ante nosotros el original; si permanece en silencio, es lo mismo que si tuviéramos una imagen, hecha con más o menos habilidad según sea el pintor. Pero al decir esto no quiero separar los santos en dos clases distintas: los que hablan y los que están callados. Sólo quiero comparar dos maneras de mostrarse que se dan diversamente en ellos, tomados uno por uno. Y no es un santo silencioso uno que no escribe, sino uno que no habla; y algunos de ellos pueden manifestarse a través de sus breves dichos y sus pocas palabras más gráficamente que si hubieran escrito un volumen. Cuando san Felipe Neri excusó su abstinencia en base a su temor de llegar a ser tan gordo como su amigo Francisco Scarlatti, o escondió sus lágrimas religiosas con la broma "¿Acaso no puede

llorar un pobre huérfano, que no tiene padre ni madre?", o hizo que Consolini le leyera en alta voz un libro de cuentos, cuando algunos grandes señores de Polonia vinieron a ver a un santo, nos deja penetrar en su carácter mejor que a través de muchos tratados. En algunos casos no hacen falta para nada las palabras, pues supongo que los mártires, que son los más antiguos de todos los santos, hablaban por sus muertes; mientras que San Isidoro de Sevilla, y algunos santos medievales, han escrito muchos extensos libros y ¡ay! nada nos dicen de sí mismos

Y más aun, en el presente estado de la educación entre nosotros, no veo cómo podamos gozar de ese conocimiento personal de los santos que me parece tan deseable. La mayor parte de los fieles no tiene absolutamente nada que hacer con las vidas o escritos de los santos, por la sencilla razón de que no pueden leer, o no les gusta leer. Son devotos de un santo, como son devotos de su Ángel de la Guarda, porque es una obra de Dios, lleno de gracia y de gloria, y capaz de protegerlos. Recuerdo a un irlandés de clase más humilde, que se lamentaba del sermón de un religioso por que no decía nada acerca de los santos: en realidad, esto no era así, y en el púlpito desde el cual se predicó el sermón se había dicho mucho domingo tras domingo acerca de santos. Pero ocurría que el quejoso era devoto de San José, y su verdadero motivo de queja era que San José no había sido mencionado en el sermón. Y no quería nada más que la mención del nombre de su glorioso patrono; su solo nombre le inspiraba devoción, no necesitaba saber nada acerca de su vida. Desearía que nosotros con toda nuestra instrucción, estuviésemos seguros de tener la devoción que tenía aquel pobre hombre; pero este deseo no viene al caso en mi presente argumentación, en la que no estoy contraponiendo la piedad culta con la que no lo es, sino las biografías populares de los santos y sus propios escritos.

Y no debe tampoco suponerse que tengo en poco el deber de gratitud que debemos tener para con sus biógrafos. No es culpa de ellos si su santo ha sido silencioso, y en tal caso todo lo que sobre él sabemos, mucho o poco, lo debemos a ellos. Como decía hace un momento, algunos de esos santos que han escrito más nos han dicho menos. Tal es el caso de Santo Tomás; era llamado en su juventud el Buey de Sicilia por su silencio; éste es uno de los pocos rasgos personales que conocemos de él, y por esa misma razón, aunque no hace otra cosa que señalar la privación de que me estoy quejando, es muy valioso. Es un gran consuelo saber que él era el Buey de Sicilia; esto nos hace simpatizar con él, y nos lleva a creer que quizá

él hubiera sentido alguna simpatía por nosotros, que por una u otra razón guardamos silencio en momentos en que nos hubiera gustado hablar. Pero es éste el único consuelo por aquel su obstinado silencio, dado que, aunque finalmente lo quebrantó en lo que se refiere a la teología y llegó a ser una maravilla en ese campo (conforme al proverbio para tales casos), sin embargo sigue tan silencioso como antes en lo que atañe a sí mismo. ¡El Ángel de las Escuelas! ¡cuánto debe haber sobreabundado -me digo a mí mismo- toda clase de brillantes visiones sobrenaturales, y bellos y sublimes pensamientos ¡cuán sereno en su contemplación de ellos! ¡cuán provechoso en su comunicación! Pero no me ha ayudado en lo más mínimo para captar lo que creo firmemente acerca de él. Escribió su *Summa* y sus *Himnos* por obediencia, supongo; y no recibió ninguna obediencia que le mandara hablar de sí mismo. Así nos vemos remitidos a sus biógrafos, y si no fuera por ellos, tendríamos que hablar de él como hablamos del autor de la *Imitación de Cristo*, o del *Veni Creator*, solamente como de un gran bienhechor desconocido. ¡Todo honor, pues, y gratitud a los escritores de vidas de santos! Han hecho lo que podían. No hubiera mejorado las cosas que hubieran sido tan silenciosos como el santo; sin embargo, no pueden suplir el silencio de su santo; no me liberan de mi queja porque al presente no conozco realmente a aquellos de quienes soy devoto, a los que espero ver en el cielo.

4

Los escritos de un santo son para mí su verdadera "Vida", y lo que *es llamado* su "Vida" no es el perfil de un individuo, sino más bien del *auto-santo* o de un mito. Quizá alguien me pregunte que quiero significar por "Vida". Quiero significar una narración que impresione al lector con la idea de una unidad moral, identidad, crecimiento, continuidad, personalidad. Cuando un santo conversa conmigo, tengo conciencia de la presencia de un principio activo de pensamiento, de un carácter individual, que fluye y se manifiesta en los diversos asuntos que discute y en las diferentes gestiones en que interviene. En lo que ningún relato puede alcanzar, por más cuidadosamente elaborado que sea, por más natural, por más concienzudamente fiel, por más garantizado que esté por la veracidad de quienes lo escriben. ¿Por qué el arte no puede compararse con el lirio o la rosa? Porque los colores de la flor han sido desarrollados y madurados

por la fuerza de una vida interior, mientras en el otro caso las luces y las sombras del pintor han sido diligentemente puestas desde fuera. Un cristal de aumento mostrará la diferencia. Ni mejorarán las cosas si no sólo uno, sino una docena de buenos artistas intervienen sucesivamente en la pintura; aun si el contorno queda intacto, el colorido es confuso. De ordinario, lo que se llama "la Vida" es poco más que una colección de anécdotas reunidas que proceden de distintos ambientes; anécdotas conmovedoras, en verdad, y edificante pero valiosas en sí mismas más que como parte de una biografía; valiosas quienquiera fuera el protagonista de ellas, no valiosas como ilustración acerca de un santo determinado. Sería muy difícil confundir uno con otro un párrafo de San Ambrosio con uno de San Jerónimo o de San Agustín; sería en cambio muy fácil confundir un capítulo de la vida de un santo misionero o de una santa monja con un capítulo de la vida de otro u otra.

Un acto de caridad aquí, un ejemplo de mansedumbre allá, una serie de deberes religiosos, -todas estas cosas me hacen sentir bajamente de mí mismo, me instruyen, me hacen mejor; no puedo desear nada mejor a este respecto; pero no necesariamente convergen para trazar la imagen de una persona. Con tales obras yo sólo aprendo a reverenciar una perfección abstracta y típica bajo un determinado nombre particular, pero acerca del santo real que llevó tal nombre no sé más ahora que antes. Los santos, como los demás hombres, difieren el uno del otro en esto: en que la multitud de cualidades que tienen en común se combinan diferentemente en cada uno de ellos. Lo cual forma una gran parte de su personalidad. Un determinado santo es notable por su fortaleza; lo cual no significa que no tenga otras virtudes heroicas por *concomitancia*, como suele decirse, pero es por virtud de ese preciso don en particular como él ha ganado su corona. Otro es notable por su paciente esperanza, y otro por su renuncia al mundo. Esa determinada virtud particular puede decirse que da forma a todas las demás, que se agrupan en torno a ella y son moldeadas y modificadas por ella. Así ocurre a menudo que lo que está bien en uno podría no estarlo en otro; y, de hecho, la mismísima acción es consentida o elegida por uno y evitada por otro, en cuanto concordante o discordante con sus respectivos caracteres, de una manera muy semejante a cómo en la combinación de los colores cada tinta separada recibe un matiz del resto, y esto la mejora o la deteriora. El todo da un significado a las partes; pero es difícil elevarse de las partes al todo. Cuando leo a



Emperatriz Eudoxia, quien desterró a San Juan Crisóstomo al exilio. Esposa de Arcadio (emperador entre 395-408).

San Agustín o a San Basilio mantengo una conversación con una hermosa alma iluminada por la gracia, asomándome a este universo de sentido y viéndolo madurar; cuando leo lo que pretende ser una vida de

alguno de ellos, estoy vagando en un laberinto cuyo corazón y centro no logro encontrar, y me veo nuevamente conducido puertas afuera cuando hago todo lo que puedo para penetrar al interior.

Esto me parece, a decir verdad, una especie de tratamiento panteísta de los santo. Exijo algo más que toparme con los *disjecta membra* de lo que debía ser un todo viviente. Me interesan muy poco los libros que rebanan a un santo en capítulos de fe, esperanza, caridad y las virtudes cardinales. Son demasiado científicos para inspirar devoción. Tienen gran utilidad, pero ésta no es la utilidad que ellos pretenden. No ponen de manifiesto a un santo, sino que lo desmenuzan en lecciones espirituales. Se los rotula correctamente como lectura espiritual, pues esto es lo que son; y posiblemente no pueden ser nada mejor; pero no son nada más. Contienen una serie de puntos de meditación sobre virtudes particulares, hechos más accesibles porque tales puntos están puestos bajo el patrocinio y la invocación de un santo. Con miras a adquirir una verdadera devoción hacia él yo prefiero (en lo que a mí respecta) contar con una única acción o acontecimiento de su vida descrito pormenorizadamente, con sus propios comentarios acerca de él, que una lista de virtudes, o de actos de una determinada virtud, reunidos como si fueran máximas. Mientras que en los antiguos escritos de que he hablado, algunos relatos están cuidadosamente trabajados. Sabemos todo lo que le ocurrió a un santo en tal o cual ocasión, y todo lo que el hizo. Tenemos un panorama de su carácter, sus gustos, sus debilidades naturales, sus luchas y victorias sobre ellas, que no hubiéramos podido conocer por ningún otro medio. Y es por esto que, sin discutir la devoción de otro, doy la preferencia a la mía propia.

Por esto resulta tan difícil ser paciente ante historias de la Iglesia tales como la de Mosheim, aun dejando de lado sus prejuicios protestantes. Cuando se ha leído un centenar de páginas, se tiene tan poca idea acerca de lo que ha estado tratando, como cuando se empezó la lectura. Uno ha sido llevado de prisa de un tema a otro, de la historia externa a la interna, de ceremonias a teólogos, de herejías a persecuciones hasta que descubre que lo único que ha ganado es fatigarse. Si la historia debe reflejar el real correr del tiempo, debe ser ella también una carrera, algo continuo; no debe ser el mero sacar de un portafolio la cantidad de personas y acontecimientos inconexos, que no son sincrónicos ni coordinados, ni correlativos, sino meramente arreglados —si puede llamarse arreglo— de acuerdo con la conveniencia del autor. Y

tengo una dificultad semejante en el caso de los hagiógrafos, cuando alinean sus materiales no según el orden cronológico, sino según las virtudes. Tal lectura no es historia, sino ciencia moral; y aun esto difícilmente, pues se dejan de lado las consideraciones cronológicas, y la juventud, la madurez y la vejez se entremezclan. No me permite trazar, para mi propia edificación, el solemne conflicto que se agita en el alma entre lo que es divino y lo que es humano, o las etapas de las sucesivas victorias ganadas por las fuerzas y principios que son divinos. No estoy en condiciones de determinar si hubo heroísmo en el joven, si no hubo debilidad y tentación en el anciano. No puedo explicar acciones que requieren explicación, porque la edad de los actores constituye la verdadera clave para entrar en ellas. Quedaré así aburrido y desorientado, y volveré con gusto a los Padres.

Aquí otro gran tema se abre ante nosotros, cuando debiera estar poniendo fin a estas observaciones. Me refiero a la endémica y perenne inquietud que nos domina en cuanto a no dar escándalo: en grandes historias se omiten hechos, o se cubren de glosas actos memorables, porque se piensa que no son edificantes cuando el más grande de todos los escándalos lo constituyen precisamente tales omisiones y tales glosas. Pero estoy yendo con estas consideraciones mucho más lejos de lo que había pensado cuando comencé; así que dejo caer mi pluma y me retiro a mi interior.

Capítulo II. *La separación*

Juan de Antioquía, por su santidad y su elocuencia llamado Crisóstomo, se acercaba a los sesenta años de su edad cuando tuvo que entregarse a los oficiales imperiales y abandonar Constantinopla hacia un exilio lejano. Había sido el gran predicador de su época por casi veinte años, primero en Antioquía, después en la metrópoli de Oriente; y su don de palabra, como en el caso de los dos grandes oradores clásicos que lo habían precedido, había de ser su ruina. Había convertido en enemiga suya a una emperatriz, más poderosa que Antipater, y tan apasionada, ya que no tan vengativa, como Fulvia. Y esto no era todo: un celoso predicador cristiano no ofende solamente a individuos, sino a clases de hombres, y mucho más cuando es pastor y también legislador, y tiene que castigar al par que denunciar. Eudoxia, la emperatriz, podía ser sacada de escena abruptamente y de hecho lo fue pocas semanas después de que el

santo llegara al lugar de exilio que ella personalmente, a pesar de sus súplicas, había señalado para él; pero la muerte de ella no hizo más que servir para aumentar la violencia de la persecución dirigida contra él. Ella había tenido mucho que ver en ello, aunque incluso quizá podía haber cambiado su apreciación hacia otra más favorable a él; probablemente la agitación de una mala conciencia que fue, en su condición crítica, la causa de su muerte. Ella salió así del camino, pero sus partidarios, que la habían usado, llevaron adelante vigorosamente la mala obra que ella había empezado. Cuando la estaba en Cucusu no logró matarlo, lo hicieron viajar nuevamente, a través de un territorio mucho más salvaje que el que ya había atravesado, hasta una remota ciudad en la costa oriental del Ponto Euxino, y él sucumbió bajo esta nueva prueba.

¡El Euxino! este mar misterioso y extraño, que tipifica el abismo de profunda negrura, así como el azul Mediterráneo se calienta al sol bajo la sonrisa del cielo en el centro de la civilización y la religión. El terrible aunque espléndido drama de la historia del hombre se ha desarrollado principalmente sobre las costas del Mediterráneo mientras que el Mar Negro ha estado siempre en los arrabales del mundo habitable, y ha sido escenario de salvajes portentos que violentan a la naturaleza, con leyendas sobre Prometeo en el Cáucaso salvaje, sobre Medea recogiendo hierbas mágicas en las húmedas praderas del Phasis, y sobre Ifigenia sacrificando en Táuride al naufrago extranjero; y más tarde también con las más históricas pero no más gratas visiones de tribus bárbaras, godos, hunos, escitas, tártaros desplazándose veloces sobre las estepas y desiertos que rodean sus inhóspitas aguas. Ser arrastrado desde las brillantes ciudades y el soleado clima de Italia o de Grecia hasta una región así, era peor que la muerte, y los voluptuosos romanos de hecho preferían la muerte al exilio. El suicidio de Galo, ante el temor de esta condena, es bien conocido; Ovidio, demasiado cobarde para desesperar, agotó las heces de una vida viciosa en los fríos pantanos entre el Danubio y el mar. Y apenas necesito aludir a los heroicos Papas que pacientemente vivieron en Crimea, hasta que un martirio en el que no tenían más parte que el sufrimiento, viniera a liberarlos.

Pero el destierro en sí mismo era un enorme mal. Cicerón, aunque gozaba de libertad personal, podía elegir su residencia y tenía la perspectiva de un retorno, erraba desconsolado a través de las ciudades de Grecia porque tenía prohibido el acceso al Senado y al Foro. Crisóstomo tenía su propia *rostra*, su propia

curia; era el Santo Templo, donde su elocuencia le ganaba victorias no menos reales, y más importantes, que el descubrir y voltear a Catilina. Grande como era su don de oratoria, no fue por la fertilidad de su imaginación ni por el esplendor de su dicción como ganó el epíteto de "Boca de Oro". Estaremos muy equivocados si suponemos que esas delicadas expresiones, esos períodos bien redondeados, o sus figuras de retórica eran las credenciales por las que reclamaba ser el primer doctor del Oriente. Su capacidad oratoria no era más que el instrumento por medio del cual expresaba fácilmente, de manera agradable y adecuada, sin esfuerzo y con felicidad los ardientes sentimientos, las ideas llenas de vida, las valiosas lecciones prácticas que tenía que comunicar a sus oyentes. Hablaba, porque su corazón y su cabeza estaban rebosantes de cosas de qué hablar. Su elocuencia se correspondía con esa fortaleza y flexibilidad en los miembros, esa rapidez en el ojo, la mano, el pie, por la cual un hombre sobresale en los deportes viriles o en la habilidad mecánica. Sería un gran error, al hablar de él, preguntarse si era ático o asiático, conciso o difuso, cuando su virtud distintiva es que era natural. Su inigualable encanto, como el de todo hombre realmente elocuente, reside en su sinceridad de intención, la firme determinación de su propósito, su noble empeño.

Un alma brillante, vivaz, gentil; un corazón sensible, un temperamento abierto a la emoción y al impulso, y todo esto elevado, refinado, transformado por el toque del cielo -así era San Juan Crisóstomo, que conquistaba seguidores, ganaba sólidos afectos, por su dulzura, franqueza y olvido de sí mismo. En sus trabajos, en su predicación, pensaba solamente en los demás. "No ceso de admirar a este hombre tres veces bendito" -dice un crítico autorizado, como es Focio- "porque siempre, en todos sus escritos, pone ante sí como su objetivo el ser útil a sus oyentes y todo lo que no sea esto lo deja simplemente de lado, o le concede la menor atención posible. Aun el parecer ignorante de algunos de los pensamientos de la Escritura, o no preocupado por penetrar en sus profundidades, y otros defectos similares, todo esto lo desprecia profundamente en comparación con el provecho de sus creyentes".

Había tan poca afectación de santidad en su manera de vestir o de vivir, como había esfuerzo en su elocuencia. En su juventud había sido uno de los hombres más austeros; a la edad de veintiún años, renunciando a brillantes perspectivas en el mundo, se había dedicado a la oración y al estudio de las Escri-

turas. Se había retirado a las montañas cerca de Antioquía, su lugar natal, y había vivido entre los monjes. Esta había sido su morada durante seis años, y la había elegido para someter la delicadeza de sus inclinaciones naturales. "No hace mucho", -escribió entonces a un amigo- "cuando me había determinado a dejar la ciudad y retirarme al tabernáculo de los monjes, andaba averiguando y preocupándome acerca de cómo me iba procurar las provisiones que creía necesitar; si me sería posible procurarme pan fresco para comer, si se me ordenara usar el mismo aceite para mi lámpara y para mi comida, soportar la rusticidad de las habas y garbanzos, o de los trabajos pesados tales como cavar, acarrear madera o agua y otros semejantes; en una palabra, daba mucha importancia a la comodidad corporal." Tal era la nerviosa ansiedad e inquietud de ánimo con que había empezado, pero esta ruda disciplina pronto logró su objeto finalmente, aun por preferencia, tomó sobre sí mortificaciones que al principio le eran motivo de preocupación. Los dos últimos años de su experiencia monástica vivió solo en una cueva; dormía, cuando dormía, sin acostarse; se exponía a los rigores del frío. Finalmente, descubrió que estaba yendo más allá de los límites de la discreción, y la naturaleza ya no soportaría más; enfermó y volvió a la ciudad.

Semejante curso de práctica ascética debe haberlo marcado espiritualmente de por vida. Lo penetró profundamente, aunque en la superficie quizá no se notara. Su deber en Constantinopla lo llevaba a alternar con el mundo, y vivía como los demás, excepto en lo que hace a algunas restricciones que su sagrado oficio y su condición de arzobispo exigían de él. Usaba calzado, y ropa interior pero su estómago había quedado delicado, y en las comidas se veía obligado a tener un plato preparado especialmente para él. Ello no obstante, se mezclaba libremente con toda clase de hombres; y cosechaba amigos que lo querían entre jóvenes y viejos, hombres y mujeres, ricos y pobres, pues sabía adaptarse a cada uno de ellos. Cuanto era amado en Antioquía lo muestra la artimaña a que tuvieron que recurrir para trasladarlo de allí a Constantinopla. Asterius, conde de Oriente, tenía orden de buscarlo y pedirle que lo acompañara a una iglesia fuera de la ciudad. Cuando lo tuvo en su coche, disparó con él hasta la primera posta en la carretera real a Constantinopla, donde oficiales imperiales estaban listos para seguir el traslado. Así fue llevado al escenario de esas peripecias que le han dado un nombre en la historia y un lugar en el catálogo de los santos. En la ciudad imperial era tan seguido -si no

tan popular- como en Antioquía. "El pueblo acudía en masa a él", dice Sozomemo, "cada vez que predicaba; algunos para escuchar lo que pudiera serles de provecho, otros para cuestionarlo. Los arrebatava, a cada uno y a todos, y los persuadía a pensar como él acerca de la naturaleza divina. Estaban todos pendientes de sus palabras y nunca se saciaban; de modo tal que, cuando se empujaban y apiñaban de manera alarmante, cada uno esforzándose por estar más cerca de él y por oírle mejor, él se sentaba en medio de ellos y enseñaba desde el púlpito del Lector" (*Hist.* VIII, 5). Era en verdad un hombre que suscitaba amistades y enemistades, que despertaba afectos o inspiraba resentimiento, pero sus amigos lo amaban con un amor "más fuerte" que la "muerte" y más ardiente que el "infierno"; y bien valía la pena ser tan odiado si era tan amado.

2

En esto difiere, en cuanto me es dado juzgar, de sus hermanos santos y doctores de la Iglesia Griega, San Basilio y San Gregorio Nacienceno. Estos eran eruditos, a veces secos y reservados; y aunque no habían abandonado el mundo, eran esencialmente monjes. No hay evidencia alguna, que recuerde, que muestre que atraían a los hombres hacia sus personas. Al igual que Juan Crisóstomo, tenían multitud de enemigos, y eran mirados el uno con disgusto, el otro quizá con desprecio; pero no tenían, por otra parte, amigos cálidos, ansiosos, que simpatizaran y lucharan con ellos, y se indignaran. Hay otra característica en Crisóstomo, que quizá le ganó esta gran bendición. Tenía, a lo que parece, un vigor, flexibilidad y lo que podría llamarse brillo intelectual, como rasgos propios. Era casi optimista, rara vez triste. Basilio tenía una enfermedad que lo acompañó toda su vida, que implicaba continuo sufrimiento que lo desgastaba y una carga de abatimiento físico. Llevó su carga bien y con buen ánimo, como el gran santo que era, como Job llevó la suya; pero no dejaba de ser una carga, como la de Job. Basilio semejava un día calmo, suave, gris, de otoño; Juan Crisóstomo era un día primaveral brillante y lluvioso, y resplandecía a través de su lluvia. Gregorio era el pleno verano, con un perdurable encanto de agradable quietud, y algún trueno o relámpago que aliviara su monotonía. Y San Atanasio se nos figura el severo invierno perseguidor, sus vientos salvajes, sus lúgubres páramos, el sueño invernal de la tierra y las resplandecientes estrellas brillando

sobre su cabeza. Atanasio y Crisóstomo no tienen nada en común; en cambio Gregorio era un depuesto arzobispo de Constantinopla, como Crisóstomo, y, además, destronado por sus hermanos los obispos. Como Basilio, también Crisóstomo se veía agobiado por debilidades corporales: a menudo estaba enfermo; era delgado y esmirriado; el frío lo hacía sufrir; el calor le afectaba la cabeza; apenas osaba probar el vino; estaba obligado a tomar baños, a hacer ejercicio, o más bien a estar continuamente en movimiento. Aunque de compleción febril o nerviosa, era de temperamento ardiente; o al menos, en algunas ocasiones, su emoción luchaba fuerte con su razón. Pero tenía esa nobleza de espíritu que se lamenta lo menos posible, que ve lo mejor de las cosas, que pronto recobra su ecuanimidad, y que sigue esperando en circunstancias en que otros se hunden en la desesperación.

Cada uno tiene sus propios dones. A menudo medito -y lo he citado, y lo voy a copiar aquí- lo que se nos dice de San Antonio: cómo el joven asceta fue primero a un hombre santo, luego a otro, según lo que cada uno de ellos estaba en condiciones de enseñarle, "registrando en sus propios pensamientos lo que cada uno de ellos podía enseñarle: su pureza o su asiduidad en la oración, o su mansedumbre, o su bondad, o su capacidad para largas vigiliias, o su aplicación y amor al estudio". Y así había en Basilio ternura, gravedad, dominio de sí, resignación, penitencia; en Gregorio inocencia, amabilidad, paz interior, un bastarse a sí mismo, una independencia de las cosas exteriores; y todas estas gracias en ambos santos se injertaban en la perfección cristiana y se elevaban a un grado heroico. El Dador de todo bien adapta sus dones a las circunstancias, del que los recibe. Juan, de esta manera, fue dotado con aquellos que Juan necesitaba.

Pero he aquí que todas estas fragantes y hermosas flores de gracia van a ser empujadas a donde, según todas las apariencias, van a "gastar su dulzura en el aire desierto", y después todavía más lejos, en lo que respecta a esta tierra. La voz elocuente ha de enmudecer: Crisóstomo ha predicado su último sermón; por última vez multitudes de devotos seguidores -santos obispos, celosos sacerdotes jóvenes a los que está formando en la virtud, nobles damas que se han convertido en diaconisas de la Iglesia- por última vez la corte, el pueblo, sus fieles pobres, han estado pendientes del sonido de sus conmovedores acentos. Ya nunca más lo escucharán. La cuerda de plata ha de romperse; el lazo de oro ha de deshacerse; está desa-

que permanecer en Nicea unas dos semanas, y durante este lapso escribió varias cartas a Constantinopla, algunas de las cuales se han conservado. Una de sus más devotas amigas, y más fiel correspondiente era Santa Olimpia. Esta ilustre dama era hija del conde Seleuco, y nieta de Ablavio, el poderoso ministro durante el reinado de Constantino. Había quedado huérfana y era pagana, y no se casó hasta que no hubo superado su más grave soledad ingresando en la familia de los ángeles y de los santos. En palabras del Crisóstomo, ella "desertó hacia la verdad cristiana desde las filas de una familia impía". Su marido, que era prefecto de Constantinopla, murió no muchos meses después de la boda; tras lo cual, a pesar de sus grandes amistades, se hizo diaconisa de la Iglesia. En este momento tenía entre treinta y cuarenta años de edad. El Obispo exiliado le escribió desde Nicea en estos términos:

A Olimpia

"Mi consolación aumenta con mi prueba. Soy optimista acerca del futuro. Todas las cosas están yendo prósperamente y estoy navegando con viento a favor. Hay, en verdad, rocas ocultas; hay tempestades, la noche es sin luna, la oscuridad espesa y tengo ante mí peñascos y arrecifes; sin embargo, aunque estoy navegando en semejante mar, en modo alguno estoy en peor situación que más de uno de los que están entrando al puerto. Reflexione sobre esto, mi piadosa señora, y elévese por encima de esas alarmas y preocupaciones, y déme el gusto de informarme acerca de su propia salud; por lo que a mí respecta, estoy bien de salud y de ánimo. Me encuentro más fuerte que antes; respiro un aire puro; los soldados de la prefectura, encargados de acompañarme, son tan atentos como para no dejarme necesitar siquiera de domésticos, pues se hacen cargo de todas las tareas. Ellos asumen voluntariamente este cuidado de mi persona por amor a mí; y dondequiera que voy tengo un escolta, cada uno de ellos sintiéndose feliz de prestar este servicio. Solo tengo una preocupación: ansiedad en lo que respecta a su salud. Infórmeme acerca de esto". (Ep. 11)

Unos días más tarde vuelve a escribirle:

A Olimpia

"No tenga ningún temor tampoco acerca de esto, me refiero a mi viaje. Como ya se lo he escrito, me encuentro bien en cuanto a salud y fuerzas. El clima me sienta bien; y los que me conducen han mostrado



Cabeza de Arcadio, bajo cuyo mandato fue exiliado San Juan Crisóstomo.

todo deseo y hecho todo lo que estaba a su alcance -más, en verdad, de lo que yo mismo deseaba- para hacerme sentir cómodo. Escrito ésta a punto de partir de Nicea, el 3 de julio. Déme de vez en cuando alguna noticia de su propia salud; y también dígame que la nube de desaliento se ha alejado de usted. Si usted misma me lo asegurara, yo le escribiría con más frecuencia, en la creencia de que mis cartas pueden serle útiles; pero ocurre que muchas personas han llegado hasta aquí que podrían haberme traído alguna carta suya, y ha sido una gran pena no recibir nada" (Ep. 10)

Quizá exageraba su propio optimismo, con miras a aumentar el de ella. Juan Crisóstomo describe su estado de ánimo más exactamente, y revela más plenamente lo que ocupaba sus pensamientos, en una carta aproximadamente de la misma fecha a Constancio, un sacerdote de Antioquía e íntimo amigo, que había trabajado mucho con él para llevar el cristianismo a

Fenicia. Esta, como tantas otras de sus cartas, nos muestra en que ínfima medida sus problemas personales habían afectado su celo evangélico o su solicitud pastoral.

A Constancio

“El 4 de julio partir de Nicea. Te envío esta carta para urgirte, como nunca ceso de urgir, aunque la tormenta acreciente su furia y las olas suban más alto, para que no dejes de cumplir tu parte en la obra que has emprendido -me refiero a la destrucción del culto pagano, la erección de iglesia, y el cuidado de las almas- y no dejes que las dificultades te volteen. Por lo que a mí toca, si no asumo mi parte en el trabajo, sino que soy remiso, no podré tomar como excusa mi situación presente, pues Pablo en la prisión y en el cepo cumplía con el oficio que se le presentaba, y lo mismo Jonás dentro de la ballena, y los tres jóvenes en medio del horno. Tú, entonces, mi señor, recordando esto, no descuides tus deberes para con Fenicia, Arabia y las iglesias del Oriente, sabiendo que tu recompensa será la mayor solamente si, entre tan graves impedimentos, contribuyes a esta tarea.

“Y no seas remiso en escribirme de vez en cuando, más aún, con mucha frecuencia pues ahora sé que soy enviado no a Sebasta, sino a Cucusus, por lo que te será más fácil hacerme llegar tus cartas. Escríbeme acerca de cuántas iglesias se han construido cada año, y cuántos hombres santos han ido a Fenicia, y qué progresos han hecho. En cuanto a Salamis en Chipre, que está asediada por los herejes marcionitas, yo hubiera tratado con las personas indicadas, y puesto todo en orden, de no haber sido por mi destierro. Urge especialmente a aquellos que tienen conversación familiar con Dios, a que pongan mucha oración con mucha perseverancia, para que se calme la tempestad que al presente está arruinando al mundo entero” (*Ep.* 221)

4

Así partió al exilio. No podía tener plena conciencia de todo lo que se abatía sobre él, ni era el panorama tan amenazador como para sugerir graves aprehensiones. Cucusus, su lugar de destino, no era tan malo como Sebaste, y mucho mejor que Scythia. Estaba sobre la principal ruta militar a Mesopotamia; era un lugar donde se encontraban dos rutas procedentes de Asia Menor y Armenia, sin contar una tercera de

Issus al Mediterráneo. Después de unirse, las rutas mencionadas pasaban, a lo que parece, a Melitene sobre el Éufrates, que más adelante, si no entonces, sería un importantísimo emporio en el intercambio comercial entre Europa y Asia. Además, era sede de un obispado y, lo que era más importante, estaba en la cercanía, y con fácil acceso, de sus amigos en Antioquía. Esta ciudad queda a unas 120 millas al sur de Cucusus. Los que lo visitaban podían de ahí partir por la ruta a través del Amanus o Montar Negra hasta Pagrae, y de ahí cruzando o contorneando la bahía de Issus, hasta la boca del Pyramus, subirían por el valle de este río hasta llegar a Cucusus. Ni tampoco el viaje hasta ahí desde Nicea se presentaba a primera vista difícil, a no ser por los contratiempos estacionales. Había que recorrer la gran carretera imperial, yendo de Nicea hasta Dadastana o hasta Dorylaeum; de ahí a Angora, la capital de Galacia; entonces, doblando hacia el sudeste, bajar hasta Cesarea, la capital de Capadocia; de ahí a Comana, la ciudad principal en Cataonia; y de ahí, cruzando el Taurus, a Cucusus, que era la primera ciudad saliendo del Asia Menor, abriéndose sobre el valle del Éufrates.

Y así como tendría que transitar a lo largo de una noble ruta, también habría pasar a través de ricas ciudades en una tierra fértil. Angora estaba bellamente situada en medio de una amplia llanura que, aun bajo el dominio turco, es descrita por Tournefort hermosa, bien regada y en parte bien cultivada. Cesarea, en el siglo anterior a Crisóstomo, había contado con 400.000 habitantes. Comana estaba situada en el más rico de los valles, al cual los turcos han dado el nombre de Bostan, o sea el Jardín. Y no era el viaje menos propicio para el provecho espiritual que para el descanso mental. Pasaba por Cesarea, la sede y tumba de San Basilio; y por Nyssa, que albergó en su vida y en su muerte a su hermano San Gregorio. Nacianzo quedaba a la derecha. La región de Capadocia y el Ponto era clásica para un cristiano oriental, por los grandes santos que la habían adornado. Mientras tanto estaba reparando sus fuerzas en Nicea, una magnífica ciudad magníficamente situada y, además, tan llena de motivos de inspiración religiosa como cualquier otra ciudad en el Oriente. Allí era donde ochenta años antes había sesionado el gran Concilio en el que el arrianismo había sido condenado, y la fe de los Apóstoles solemnemente proclamada, para edificación de todas las almas fieles en los muchos años de turbulencia y tentación que habrían de seguir.

(Continúa en el próximo número)

For the dead

(A Hymn)

*Help, Lord, the souls which Thou hast made,
The souls to Thee so dear,
In prison for the debt unpaid
Of sins committed here.*

*Those holy souls, they suffer on,
Resign'd in heart and will,
Until Thy high behest is done,
And justice has its fill.*

*For daily falls, for pardon'd crime,
They joy to undergo
The shadow of Thy cross sublime,
The remnant of Thy woe.*

*Help, Lord, the souls which Thou hast made,
The souls to Thee so dear,
In prison for the debt unpaid
Of sins committed here.*

*Oh, by their patience of delay,
Their hope amid their pain,
Their sacred zeal to burn away
Disfigurement and stain;
Oh, by their fire of love, not less
In keenness than the flame,
Oh, by their very helplessness,
Oh, by Thy own great Name,*

*Good Jesu, Help! sweet Jesu, aid
The souls to Thee most dear,
In prison for the debt unpaid
Of sin committed here.*

The Oratory, 1857

Por los difuntos

(Himno)

*Socorre, Señor, las almas que Tú has hecho,
tus almas tan amadas,
que pagan en prisión la deuda
que resta de sus pecados.*

*Esas almas benditas que sufren resignadas
de corazón y ánimo,
hasta cumplir tu alto designio
y alcanzar la justicia.*

*Por las diarias caídas, y el pecado
perdonado se gozan en cargar
la sombra de Tu cruz sublime,
el residuo de Tu angustia.*

*Socorre, Señor, las almas que Tú has hecho,
tus almas tan amadas,
que pagan en prisión la deuda
que resta de sus pecados.*

*Por su paciencia en la tardanza,
su esperanza en el dolor,
su celo sacro que consume
lo deforme y manchado;
por su fuego de amor, no menos
ardiente que la llama,
Oh, por su mismo desamparo,
por Tu propio Nombre magno,*

*¡Socorre, buen Jesús! Dulce Jesús, ayuda
a tus almas más amadas,
que pagan en prisión la deuda
que resta de sus pecados.*

El Oratorio (de Birmingham), 1857

Trad. Jorge N. Ferro

“ A menudo oímos decir que la verdadera forma de servir a Dios es servir al hombre, como si la religión consistiera meramente en realizar bien nuestro papel en la vida, y no en la fe personal, la obediencia y la adoración. ¡Qué diferente es el espíritu de la oración del Señor! El mal amenazante en torno al fiel, enemigos y perseguidores en su camino, la tentación siempre próxima, la petición de auxilio cada día, el pecado que hay que expiar, la voluntad de Dios en el corazón, el nombre de Dios en los labios, el reino de Dios en la esperanza: ésta es la visión que nos da de un cristiano. ”

(Sermons bearing on Subjects of the Day, XIX, pp.289 a.1843)