

UNA VISION CRISTIANA DE LA CONCIENCIA

José Morales

SUMARIO: I. *La conciencia. El tema y su importancia en Newman. Fuentes e influencias.* II. *Naturaleza de la conciencia.* III. *La conciencia en la mente del hombre. Conciencia y razón.* IV. *Subjetividad y trascendencia de la conciencia.* V. *Lo natural y lo sobrenatural en la conciencia. Conciencia y fe.* VI. *Estructura de la conciencia. Moral sense y Sense of duty.* VII. *Funciones de la conciencia.* VIII. *Concepciones erróneas sobre la conciencia.* IX. *Conciencia y autoridad. Conclusiones.*

I. LA CONCIENCIA. EL TEMA Y SU IMPORTANCIA EN NEWMAN. FUENTES E INFLUENCIAS *

La Conciencia y el tema de la conciencia ocupan un lugar central en la vida y escritos de Newman. Su importancia es capital para el acceso a la obra del gran autor inglés. En esta cuestión se manifiesta como en ninguna otra el escrutinio permanente al que Newman sometió desde muy joven su rica interioridad. Si en todo hombre, la con-

* *Abreviaturas:*

A	Apologia (Edición de M. J. Svaglic, Oxford, 1967)
AW	Autobiographical Writings (Edición de H. Tristram, N. York, 1957)
Cal	Callista
DA (I-II)	Difficulties of Anglicans
DMC	Discourses to Mixed Congregations

ciencia es un aspecto singularmente representativo de la intimidad personal, Newman nos ofrece además la visión refleja, reduplicativa, de quien posee un incisivo sentido interior y es consciente de ello. Junto a esta consideración, que está llena de consecuencias metodológicas para el diseño de una biografía, el tema de la conciencia suministra la clave, ya en un orden más objetivo y teórico, para penetrar el sentido y alcance del personalismo newmaniano.

Se trata de un asunto que aparece muy tempranamente en los escritos de Newman. Su fuente inicial más importante debe buscarse en la Sagrada Escritura y en la influencia, oral y escrita, de maestros y autores pertenecientes al grupo llamado Evangélico de la Iglesia Anglicana. En el capítulo primero de la *Apologia pro vita sua*, libro compuesto en 1864¹, Newman menciona el influjo ejercido sobre él por Thomas Scott († 1821), «el escritor que dejó en mi mente una huella mayor que cualquier otro, y a quien —humanamente hablando— casi debo mi alma». *The Force of Truth* (1779), obra la más característica de Scott, donde se trata por extenso de la conciencia y su importancia como guía del hombre, era un libro familiar para Newman desde su primera adolescencia: «I have been possessed of his *Force of Truth* and *Essays* from a boy»².

Essay	Essay on Development of Christian Doctrine
Mir	Essay on Miracles
ECH (I-II)	Essays Critical and Historical
GA	Grammar of Assent
HS (I-III)	Historical Sketches
Idea	Idea of a University
Just	Lectures on Justification
Dessain	Letters and Diaries of John H. Newman (vol. xi-xxx, edición de Dessain, Blehl, y Gornall, London-Oxford, 1961-1976)
PhN	Philosophical Notebook (Edición de E. J. Sillem, Louvain, 1969-1970)
PPS (I-VIII)	Plain and Parochial Sermons
SVO	Sermons for Various Occasions
US	University Sermons
VM	Via Media

1. Cfr. A, 18.

2. Ibidem.

Mayor impacto aún que estas lecturas, tuvo, sin embargo, el contacto personal con Walter Mayers, ministro anglicano de espiritualidad marcadamente evangélica. Una carta dirigida por el joven Newman a Mayers en enero de 1817 —Newman tenía entonces cerca de 16 años— es muy significativa por la sensibilidad y los acentos espirituales que manifiesta. «Le estoy muy agradecido —leemos— por su amable regalo (se refiere al libro *Private Thoughts on Religion*, del obispo Anglicano W. Beveridge, † 1708) y la carta que lo acompaña. ¡Que este libro me sea provechoso, y sirva para mantenerme en el buen camino! Porque, en verdad, siento una necesidad muy grande de un guía que me dirija, y confío sinceramente que mi conciencia, iluminada por la Biblia, mediante la influencia del Espíritu Santo, se demuestre un fiel y vigilante guardián de los verdaderos principios de la Religión»³.

El tema de la conciencia ocupa, como era de esperar, un lugar privilegiado, desde los primeros momentos, en la enseñanza pastoral de nuestro autor. Testigos son sus Sermones, que otorgan a la conciencia, ya en 1825, un cierto protagonismo religioso y moral, y manifiestan, además, una doctrina que ha logrado dentro de la mente de Newman relativa madurez en lo fundamental.

Tres Sermones predicados en 1825 contienen medularmente gran parte de lo que con el tiempo llegaría a constituir un denso tratado sobre la conciencia y su papel en la vida espiritual y religiosa del individuo. Se apuntan en estos Sermones las relaciones entre conciencia y razón, así como la función diferente de ambas facultades en la mente del sujeto⁴. Se describe la conciencia como severo e irreductible monitor que puede, sin embargo, ser acallado o al menos adormecido en sus exigencias y recomendaciones íntimas⁵. Se habla en consecuencia de su innata perfectibilidad, y de su tendencia natural a convertirse,

3. «I am very much obliged to you for your kind present, and the letter which accompanied it. May it profit me, and be a means of keeping me in the right path. For indeed I find I have a very great need of some monitor to direct me, and I sincerely trust that my conscience, enlightened by the Bible, through the influence of the Holy Spirit, may prove a faithful and vigilant guardian of the true principles of religion». AW, 152.

4. «I appeal to your reason whether these presumptions are not in their substance fair and just. And if so, next I appeal to your consciences, whether they are new to you». *Secret faults*; June 12, 1825. PPS I, 49.

5. «Conscience at first warns us against sin; but if we disregard it, it soon ceases to upbraid us; and thus sins, once known, in time become secret sins». *Ibidem*, 51.

mediante la educación y el entrenamiento moral, en un guía cada vez más solvente y luminoso ⁶.

Newman alude asimismo, con brevedad sombría, al carácter transcendente de la conciencia. Menciona en concreto el hecho de que la conciencia no posee luz propia; que es iluminada desde Dios; y que, por tanto, proyecta al hombre hacia fuera de sí mismo. «Un poco de Religión nos asusta; cuando una pequeña luz es vertida sobre la conciencia, se aprecia visiblemente una oscuridad; sólo se distinguen visiones de dolor y miedo; la gloria de Dios sobrecoge mientras brilla en torno a nosotros» ⁷. Estas consideraciones, no exentas, como se ve, de un cierto tremendismo calvinista, llevan a concluir que al momento acusador de la conciencia debe normalmente suceder, en todo individuo religioso, otro momento de consoladora presencia divina dentro del alma. Si esa sucesión de momentos no se produce, debe negarse carácter auténticamente religioso a la vivencia primera. *Religious people* y *conscience-stricken people* no son expresiones equivalentes ⁸.

Newman insinúa también en estos Sermones, el tema de la conciencia como antesala e incoación de la Fe. La conciencia se destaca en el hombre como una «viva percepción natural», capaz de «leer las declaraciones y promesas del Evangelio», y de testimoniar su verdad ⁹. Se afirma así el carácter *natural* de esta «percepción viva»; pero al mismo tiempo se cualifica la afirmación: «natural —leemos—, aunque atendida solícitamente y fortalecida con la oración; natural, aunque desarrollada y diversificada por el ejercicio; natural, aunque pertene-

6. «Wishing and striving to act up to the law of conscience, he will yet find that, with his utmost efforts, and after his most earnest prayers, he still falls short of what he knows to be right, and what he aims at. Conscience, however, being respected, will become a more powerful and enlightened guide than before; it will become more refined and hard to please; and he will understand and perceive more clearly the distance that exists between his own conduct and thoughts, and perfection». *Inward witness to the truth of the Gospel*; Dec. 18, 1825. PPS VIII, 116.

7. «Some people not trained up to obey their conscience...». *Ibidem*, 121. Cfr. *Religious Joy*; Dec. 25, 1825. PPS VIII, 249 .

8. *Ibidem*.

9. «When even an unlearned person... from his own heart..., from a vivid natural perception... reads the declarations and promises of the Gospel, are we to be told that he believes in them merely because he has been bid believe in them? Do we not see he has besides this a something in his own breast which bears a confirming testimony to their truth?». PPS VIII, 118.

ciente a esa nueva y segunda naturaleza que Dios Espíritu Santo concede»¹⁰.

La conciencia, por tanto, se nos presenta en Newman penetrada de una cierta cualidad sobrenatural. Parece que no se trata sólo de una cierta potencialidad que la dirige hacia la Fe. Todo indica más bien que la conciencia está llamada naturalmente a desempeñar su función en una situación o atmósfera de gracia.

Los Sermones de este tiempo reflejan un moderado fundamentalismo escriturístico de corte *Evangélico*, y sitúan aún la función orientadora de la conciencia en una relativa subordinación a la Palabra de Dios escrita. La Biblia viene a ser «el único guía infalible para todos los que desean caminar hacia la Justicia, y lograr el conocimiento de Dios»¹¹. Sin embargo, hace también su aparición con nitidez el poderoso tema de la *Obediencia* a Dios desde la conciencia, como disposición interior necesaria para interpretar correctamente las palabras de la S. Escritura: «la Obediencia a los mandamientos divinos, que implica conocimiento del pecado y de la santidad, así como el deseo y esfuerzo de agradar a Dios, es el único intérprete eficaz de la doctrina escriturística»¹².

A partir de este esquema doctrinal temprano, que anuncia los temas fundamentales a madurar y desarrollar, la doctrina newmaniana sobre la conciencia irá creciendo armónicamente. Se apreciarán en ella algunas modificaciones, diversos reajustes menores, y ciertos cambios de acento. Ninguna fase se situará en contradicción o ruptura con las precedentes. El desarrollo no se limitará, sin embargo, a variaciones puramente terminológicas. Se produce en realidad un abandono progresivo de presupuestos evangélicos, negadores de un régimen natural para la conciencia. Newman se aleja de este modo —ya durante su época anglicana— de una concepción supranaturalista derivada de Cal-

10. «Natural, though cherished and strengthened by prayer; natural, though unfolded and diversified by practice; natural, though of that new and second nature which God the Holy Ghost gives». Ibidem, 117-118.

11. Cfr. Sermon 42, 2. Ms. cit. por HARDELIN, *The Tractarian Understanding of the Eucharist*, Uppsala, 1965, p. 36.

En otro lugar: «Now what is our chief guide amid the evil and seducing customs of the world? —obviously, the Bible. Our conscience gets corrupted, —true; but the words of truth, though effaced from our minds, remain in Scripture, bright in their eternal youth and purity». PPS I, 53.

12. Ibidem, 55.

vino, según la cual la conciencia es «medium quidam inter Deum et hominem», la misteriosa e *inmediata* voz de Dios —al estilo de un *Deus ex machina*— que exhorta o reprende interiormente al hombre.

II. NATURALEZA DE LA CONCIENCIA.

La Carta al Duque de Norfolk (diciembre de 1874) es conocida como *locus maior* en la doctrina de Newman sobre la conciencia. No es ciertamente una exposición sistemática sobre el tema. Dominan en ella, como veremos más adelante, el tono y carácter apologeticos, pero es evidente que Newman ha llevado a cabo en el escrito una cierta síntesis. Lo exigía la ocasión, y lo permitía el momento avanzado de su curso intelectual. Podemos decir que el capítulo V (*Conscience*) de la Carta refleja el punto terminal de un camino recto en el que ningún paso es negación de los anteriores, aunque a veces los rectifique. Al mismo tiempo, el texto de 1874 debe ser leído desde un conjunto de afirmaciones precedentes que, sembradas en Sermones, Cartas, Tratados y Ensayos, a lo largo de cincuenta años, iluminan y enriquecen necesariamente los textos finales.

La Conciencia —se lee¹³— es «un principio implantado dentro de nosotros, antes de que hayamos tenido cualquier entrenamiento, aunque entrenamiento (moral) y experiencia son necesarios para su fuerza, crecimiento y debida formación.

...es un elemento constitutivo de la mente, igual que lo son nuestra percepción u otras ideas, tales como nuestros poderes de razonar, nuestro sentido del orden y de lo bello, y otras cualidades intelectuales.

... Es un testigo interior de la existencia y ley de Dios.

...depende de Dios y no del hombre, como un ángel que estuviera sobre la tierra no sería ciudadano o dependiente del poder civil.

...no puede resolverse en una combinación de principios de nuestra naturaleza más elementales que ella misma».

Es, en fin, «un dictado» que comporta «la noción de responsabilidad, o imperativo de deber, de una amenaza y una promesa, con una vivacidad que la diferencian de todos los demás constitutivos de nuestro ser»¹⁴.

13. Cfr. DA, II, 248.

14. Se trata de una descripción de la conciencia que es atribuida por Newman —con evidente magnanimidad— a cualquier cristiano que posea un sentido

Aunque todas las páginas que siguen quieren ser un comentario a estas palabras (y vamos a procurar que sea Newman quien se comente a sí mismo), es oportuno adelantar ahora algunas consideraciones que desarrollen brevemente el texto citado y lo sitúen bajo una luz adecuada.

Newman advierte y formula en términos claros la dificultad de *definir* la conciencia. No podemos, en efecto, —es su pensamiento— analizar, determinar, contemplar qué sea exactamente ese anhelo de nuestra naturaleza que susurra en el interior de cada uno, y no tiene silueta o forma material¹⁵. Esta circunstancia explicará el recurso, en ocasiones, a una terminología flexible y colorida que se orienta hacia lo metafórico. Pero Newman no abandona el suelo firme de lo nocional. Los términos usados —nunca de absoluta equivalencia— le sirven para explicar con acierto las características radicales de la conciencia, categoría fundamental en su pensamiento y escritos.

La conciencia es: a) principio *original e innato* en el hombre;

b) cualidad o *potencia del espíritu humano*;

c) *testigo* de la existencia y ley divinas;

d) *sentido* interior de carácter *trascendente*;

e) elemento *irreductible* y determinante de la personalidad;

f) *imperativo* que exige hacer el bien y evitar el mal.

Se trata en primer término de un «principio original»¹⁶, es decir, de algo que nace con el hombre¹⁷, «que nuestro Creador ha hecho

ético y religioso. El texto original se distingue por su carácter lapidario. Dice así: «They speak of a principle planted within us, before we have had any training, although training and experience are necessary for its strength, growth, and due formation. They consider it a constituent element of the mind, as our perception of other ideas may be, as our powers of reasoning, as our sense of order and the beautiful, and our other intellectual endowments. They consider it, as Catholics consider it, to be the internal witness of both the existence and the law of God. They think it holds of God, and not of man... They would not allow, any more than we do, that it could be resolved into any combination of principles in our nature, more elementary than itself; nay, though it may be called, and is, a law of the mind, they would not grant that it was nothing more; I mean, that it was not a dictate, nor conveyed the notion of responsibility, of duty, of a threat and a promise, with a vividness which discriminated it from all other constituents of our nature».

15. Cfr. *Faith without demonstration*; May 21, 1837. PPS VI, 327.

16. «Original principle», US, vi, 108; x, 183; «original endowment», PPS II, 65.

17. «Which is born with him, which he did not make for himself», *Faith without sight*; Dec. 21, 1834. PPS II, 18. «Innate sense», VM, I, 132.

parte de nuestra original naturaleza»¹⁸. Es la principal guía del alma, dada por Dios a toda la raza de Adán, tanto si se encuentra fuera del verdadero redil de Cristo como si está dentro de él, desde el primer amanecer de la razón; presente en los hombres a pesar de la dura carga de la ignorancia, que es una de las mayores miserias de nuestro estado caído¹⁹.

Este principio es una potencia singular del espíritu humano. Es como un *instinto* de la mente²⁰, una percepción²¹, un sentimiento²², un anhelo²³. Son éstas, expresiones sin ninguna intención definitiva, que pretenden sólo sugerir que la conciencia no está en el puro orden del razonamiento discursivo, ni de la ciencia moral, ni del simple conocimiento o información religiosos²⁴.

La conciencia se comporta como testigo de la ley divina, o, si se quiere, es esa misma ley divina y natural en cuanto aprehendida por cada hombre²⁵. Esto explica su carácter transcendente, pues, como veremos más adelante, la conciencia no es una simple ley de la naturaleza, o una impresión análoga a la alegría o el dolor. Es el eco de la voz de alguien que nos habla²⁶.

Conciencia es vocablo referido a una realidad cierta y concreta. No es un *flatus vocis*, ni alude a un aspecto genérico del espíritu humano. Es cualidad específica, radical, e irreductible. No se disuelve en otras potencias espirituales del hombre, ni se confunde con ellas. Se trata, por tanto de un «elemento simple de nuestra naturaleza»²⁷. Si puede decirse a veces, de manera un tanto metafórica o aproximada, que la conciencia es elemento central y casi resumen del ser humano, es porque la conciencia incluye una riqueza de contenido que es proporcionada precisamente a su simplicidad. También por esta característica demuestra ser un eco de la voz de Dios.

18. Cfr. A, 140.

19. Cfr. SVO, 64.

20. «Instinct of mind»; «Instinctive sense», Mir, 16, 19.

21. «A feeling or perception», DMC, V, 83.

22. «A certain feeling on my mind», PhN, II, 31; «Sentiments of what is decorous, consistent, and noble», A, 140.

23. «Yearning of our nature», PPS VI, 327.

24. Cfr. *Josiah, a pattern for the ignorant*; Sept. 5, 1830. PPS VIII, 96.

25. «This law, as apprehended in the minds of individual men, is called conscience», DA, II, 247.

26. «You may tell me that this dictate is a mere law of my nature, as is to joy or to grieve. No, it is the echo of a person speaking to me». Cal (1856) 244.

27. Cfr. US, x, 183.

La conciencia contiene *in nuce* finalmente toda la ciencia del bien y del mal que le es dado poseer al hombre en este mundo: una ciencia en medida tan pequeña que impida la soberbia ante Dios en cualquier espíritu sensato; y en medida tan alta que pueda servir como guía de la vida en las cuestiones básicas del destino humano. No es mero indicador. Es un guía o monitor que interpela con autoridad, y a veces con acrimonia²⁸.

En la *Grammar of Assent*, Newman ha dejado escritos, con intención recapituladora, otros rasgos que terminan su imagen de la conciencia. Es, nos dice, «nuestro gran maestro íntimo de religión»; «está más próxima a mí que cualquier otro medio de conocimiento»; «nos enseña, no sólo que Dios existe, sino también cuál es su naturaleza; proporciona a nuestra mente una imagen real de Dios como medio para nuestra adoración; nos da la regla de lo que está bien y de lo que no lo está, como una regla que proviene de El, como un código de deberes morales. Además, está constituida de tal forma que, si la obedecemos, sus mandatos se hacen más claros y se extienden a un campo más dilatado, corrigiendo y completando la debilidad accidental de sus enseñanzas iniciales»²⁹.

III. LA CONCIENCIA EN LA MENTE DEL HOMBRE. CONCIENCIA Y RAZÓN.

La facultad humana de pensar incluye la conciencia³⁰, de modo que este sentido interior para lo religioso y lo ético se sitúa en el orden del conocimiento. Ahora bien, se trata de un conocimiento —como siempre ocurre en el hombre— activado y potenciado por los aspectos no puramente intelectuales de la persona. La conciencia no es desde luego un sentimiento a secas, no es una emoción, pero mantiene relaciones íntimas con nuestros afectos y emociones, y nos lleva por tanto a reverenciar, a respetar, a esperar, a temer³¹.

Newman no se sujeta a la terminología y división usual de las potencias del hombre. Esto le permite referirse a la conciencia —ele-

28. «...the guide of life, implanted in our nature, discriminating right from wrong, and investing right with authority and sway», HS III (1854), 79.

29. GA, 342.

30. «Thinking includes as one of its modes conscience», PhN, II, 63.

31. Cfr. GA, 119.

mento simple, US,X,183— como un punto anímico de intersección de facultades; como un «sentimiento intelectual»³².

Las peculiaridades de la conciencia se aprecian mejor en contraste con el mecanismo de la razón. Conciencia y razón, en efecto, no deben confundirse. La razón es fuente de operaciones lógicas. La conciencia —mucho más representativa del hombre e integradora de su ser entero— origina complejos —y a la vez sumarios— actos de intuición. La conciencia no basa su actuación o decisiones, como *conditio sine qua non*, en determinados procesos previos de tipo racional. Tampoco necesita un conocimiento reflejo y exhaustivo de todos los factores que, absoluta y teóricamente, son antecedentes de una decisión religiosa.

Newman ha ejemplificado esta doctrina —en un Sermón de 1830— con la figura bíblica del piadoso rey Josías: «Josías no poseía conocimiento detallado (de la Ley)... A los veinte años comenzó su reforma (religiosa). Al principio, no poseyendo el libro de la Ley que lo guiara, tomó las medidas que la conciencia natural le dictaba; y destruyó del todo la idolatría. Se puso así en camino, sin saber exactamente hacia dónde iba. Pero es regla de la Providencia divina, que aquellos que obran según la luz que poseen sean premiados con una luz más clara»³³.

Según esta concepción, que tiene muy poco de *socrática*^{33 bis}, la conciencia presenta aspectos y virtualidades que —para lo religioso— permiten asimilarla a la intuición artística como captación profunda de la realidad. Podrían sin duda describirse algunos rasgos de la conciencia de Newman con palabras usadas por Joshua Reynolds para la penetración que adorna al artista genuino: «hay en las actividades de la vida, como en el arte —escribe el eminente pintor y crítico del siglo XVIII—, una *sagacidad* que está lejos de ser contradictoria a la recta razón, y es superior a cualquier ejercicio ocasional de esa facultad; una sagacidad que la supera, que no espera al lento curso de la deducción, sino que se dirige enseguida, mediante lo que parece ser una especie de intuición, hacia las conclusiones. Un hombre dotado de esta facultad, siente y reconoce la verdad, aunque quizás no esté siem-

32. Ibidem, 120.

33. Cfr. PPS VIII, 98.

33 bis. En otro lugar del mismo Sermón, Newman escribe: «every one, even the poorest and most ignorant, has knowledge enough to be religious. Education does not make a man religious: nor, again, is it an excuse for a man's disobedience, that he has not been educated in his duty», 96.

pre en su poder mostrar las razones, porque no puede recordar y traer a su mente todos los elementos que dieron nacimiento a su opinión»³⁴. Reconocemos en estas frases —que podrían ayudarnos a trazar la prehistoria del *sentido ilativo*, si tal fuera nuestro propósito— un pensamiento afín al de la *Grammar of Assent*, que unos cien años más tarde nos habla de la conciencia como un sentido de aprehensión espontánea y vivida de verdades y objetos religiosos³⁵, y describe su operación como una «penetración íntima de un conjunto de datos intelectuales, de nuestra posición mental con respecto a una cuestión particular, y de las relaciones de nuestra posición con otros puntos de vista posibles»³⁶.

La conciencia consiguientemente llega más lejos que la razón. Lo cual no es extraño, si tenemos en cuenta las limitaciones que Newman acostumbra a poner de manifiesto en el aspecto estrictamente racional del intelecto humano, que estima «impotente, ingobernable, y auto-destructivo, a menos que sea regulado por una regla moral y por la verdad revelada»³⁷.

Sus primeros Sermones, *evangélicos* en doctrina y saturados de desconfianza hacia lo racional, hablan ya de una debilidad estructural de la razón humana para todo lo concerniente a la Religión³⁸. Es un motivo que los años y un equilibrio doctrinal cada vez mayor atenuarán en los escritos de Newman; pero que siempre encontrará en ellos un lugar destacado.

La conciencia, sin embargo, no es un instinto irracional, no contradice la razón, ni se desvincula de ella. Tanto es así que las operaciones de la conciencia no temen someterse a la vigilancia y escrutinio de la parte racional³⁹, porque, entre otras cosas, los dictados de aquella son capaces, si el caso lo requiere, de adoptar forma argumentativa.

34. *Discourses on Painting and the fine Arts*, p. 249. Cit. por Sillem, PhN, I, 208.

35. Cfr. GA, 122, 127.

36. *Ibidem*, 318.

37. Cfr. HS III, 49 (*The Sophists*, 1854).

38. *The Self-wise inquirer*; Oct. 24, 1830. PPS I, 218.

En *Mir* (1825-26) hablará sobre «the weak sanction which reason gives to the practice of virtue, and the uncertainty of the mind when advancing beyond the first elements of right and wrong», 19.

39. «Yet its operations admit of being surveyed and scrutinized by Reason», US, x, 183.

Hay además situaciones en las que la razón puede y debe ser juez de la conciencia, lo mismo que un crítico de arte —nos dice Newman— puede enjuiciar y someter a análisis minucioso una obra estética que él personalmente no sería capaz de crear^{39 bis}. En último término, razón y conciencia deben ir al unísono, o por lo menos, *converger*, tarde o temprano, en el mismo punto. «Conciencia, y razón sujeta a la conciencia: he aquí los dos poderosos instrumentos que, bajo la gracia, transforman al hombre»⁴⁰. La supremacía de la conciencia, así como el carácter prioritario de sus imperativos, operan sobre y desde un cierto soporte racional. Sólo lo que ha llegado a ser evidente para el intelecto podrá convertirse, a través de la conciencia, en imperativo para el hombre.

Sin embargo, no todo lo que impresiona al intelecto con su evidencia y claridad está llamado a producir *inmediatamente* un resultado en la conciencia y, por tanto, en el individuo concreto que piensa y siente. Sólo un claro mandato íntimo permite a veces a la mente vacilante reconocer la imagen auténtica de la realidad ética y religiosa⁴¹.

La asociación práctica de conciencia y razón es tan profunda, que no siempre es dado a la persona dilucidar con precisión la naturaleza de los impulsos y motivos —racionales o religiosos— que en cada momento operan sobre él y le invitan a la acción. Estas consideraciones encierran en los escritos de Newman un carácter marcadamente autobiográfico. Son parte de su historia interior, como lo prueban —entre innumerables que podrían citarse— unas líneas enviadas a Mary Giberne, seis meses antes de su conversión: «mis propias convicciones (católicas) son tan fuertes como supongo que podían llegar a serlo; es difícil, sin embargo, saber si se trata de una llamada de la razón o de la conciencia. No puedo discernir si me impele lo que parece *claro*, o un sentido del *deber*»⁴². En cualquier caso, conciencia y razón, mandato interior y sólidas razones intelectuales, moverían a la par el paso decisivo —largamente meditado— hacia la Iglesia católica.

39 bis. Cfr. *Ibidem*, 184.

40. *The Religious use of excited feelings*; July 3, 1831. PPS I, 115.

41. Después de enumerar los que en octubre de 1840 consideraba defectos prácticos de la Iglesia romana, concluye: «nothing but a *clear command* from above could make a member of our Church *recognize* it in any way». *The Protestant idea of Antichrist*, ECH, II, 180.

42. Cfr. A, 208. Carta de 30-III-1845.

IV. SUBJETIVIDAD Y TRASCENDENCIA DE LA CONCIENCIA.

Conciencia equivale para Newman a la cifra de la subjetividad. Pero no es un cápsula espiritual donde se concentra y vive una intimidad sin ventanas. No es un microcosmos personal habitado por el hombre a solas consigo mismo. La conciencia es quintaesencia del hombre, y al mismo tiempo una vía privilegiada de comunicación espiritual con el Absoluto. Es un sentido inmanente que se asoma a la trascendencia y la contempla. Lo que podrían parecer a simple vista aporías de la conciencia newmaniana son en realidad expresiones de una concepción bíblica y cristiana, que nos habla de la conciencia del hombre como un espejo donde se mira el Dios Creador de cielos y tierra; un ámbito profundo donde cada hombre tiene como interlocutor al Dios vivo. La inmanencia más acentuada se resuelve así en la máxima trascendencia posible. Lo subjetivo y lo objetivo se abrazan.

Un Sermón Universitario de abril de 1830 enuncia fría y lapidariamente el principio: «la conciencia implica una relación entre el alma y algo exterior que es, además, superior a ella; es relación a un ideal de excelencia que ella no posee, a un tribunal sobre el que no tiene poder»⁴³.

Estas expresiones, inequívocas y pálidas, se van a llenar gradualmente de color sin ceder nada de su fuerza. Es decir, los términos orientados hacia lo abstracto van a recibir nombres y acentos cada vez más concretos. La conciencia —nos dice Newman— es representante de Dios en nuestro interior⁴⁴. Es la palabra del Dios invisible⁴⁵. Es un mensajero de lo alto⁴⁶. Es un eslabón entre Creador y criatura⁴⁷. Es, en fin, voz de Dios, y en ningún caso intimación de factura humana⁴⁸, como opinan algunos cultivadores de la filosofía moral, la literatura, y la ciencia.

43. «Conscience implies a relation between the soul and something exterior, and that, moreover, superior to itself; a relation to an excellence which it does not possess, and to a tribunal over which it has no power», US, ii, 18.

44. Cfr. US, viii, 137 (Nov. 1832).

45. Cfr. PPS VIII, 108.

46. Cfr. Essay, 361; DA, II, 248.

47. GA, 126.

48. «This view of conscience... is founded on the doctrine that conscience is the voice of God, whereas it is fashionable on all hands now to consider it in one way or another a creation of man», DA, II, 247.

Importa, sin embargo, distinguir entre el valor ontológico y el valor metafórico de estas expresiones. Hay en ellas evidentemente rasgos de una antropología de la imagen, según la cual se sorprenden y advierten en el hombre los caracteres indelebles propios de su condición creatural. Pero las metáforas no quieren sugerir, ni deben hacer pensar, que la conciencia —voz de Dios, en verdad— no es *algo propio del hombre*, es decir, un sentido interior que *le pertenece*, y que puede llamar singular y verdaderamente *suyo*.

Para referirse con claridad al carácter transcendente —no puramente subjetivo— de la conciencia, Newman acude con gran frecuencia a presentarla como *voz divina en nosotros*. Recoge y utiliza así un tema muy familiar a la tradición cristiana, especialmente la inspirada por motivos y presupuestos agustinianos. «Quizás me dirás —escribe en la novela *Callista*, de 1856— que este imperativo no es otra cosa que una simple ley de la naturaleza, una impresión análoga a la de la alegría o el dolor. Pero no es así; yo creo lo contrario. Es el eco de una persona que me habla. Nadie podrá convencerme que esta voz no proviene últimamente de alguien exterior a mí. Lleva en sí misma la pureza de su origen divino. Mi naturaleza experimenta hacia ella los mismos sentimientos que hacia una persona. Obedeciéndola soy feliz; si me rebelo, me siento triste; es lo mismo que dejar contento u ofendido a un amigo íntimo. Lo ves bien...: creo que se trata de algo más que una mera *cierta cosa*. Creo que es más real que el sol, la luna, las estrellas, la tierra tan hermosa, y las dulces palabras de los amigos. Me preguntarás: ¿qué persona es ésta?, ¿te ha revelado ya algo de su ser? No; y es muy de lamentar. Pero no abandonaré lo que poseo, por el hecho de no tener más. Un eco supone una voz; una voz supone un ser que habla. Yo amo y temo a este ser»⁴⁹.

La conciencia es siempre el sentido humano para captar lo absoluto. Depende de Dios, pero es patrimonio natural del hombre. Cuanto mejor sepa reflejar la voz divina y se identifique tendencialmente con ella, más se acercará a su propia plenitud. En realidad, si se habla con precisión literal, debe decirse que la conciencia no es tanto voz de Dios como eco de esa voz en nuestro interior. Es el registro personal de una voz extraña que puede recibirse con variable fidelidad. Cuando Newman dice, por ejemplo, en la Apología que «la voz de Dios habla

49. Cfr. pp. 314-15 (ed. 1881).

claramente *en nuestra conciencia*»⁵⁰ enuncia con nitidez inequívoca su pensamiento^{50 bis}.

Este misterioso núcleo personal que discierne, manda y excita la intimidad es algo más, mucho más, que el simple yo del hombre⁵¹. El hombre mismo no tiene poder sobre su conciencia. Sólo en contadas ocasiones, con dificultad extrema, le es dado conseguir una cierta pasajera influencia. No ha hecho su conciencia, y tampoco está en su mano destruirla. Puede acallarla en casos particulares, puede desfigurar sus intimaciones, pero no puede emanciparse de ella. Puede desobedecerla, puede negarse a usarla; pero la conciencia permanece⁵².

La conciencia ha sido puesta en el hombre por Dios *ab initio*. Aunque se encuentre oscurecida por una relativa ignorancia o por la desobediencia —enfermedad mucho más grave y típica en su patología— conserva intacto su carácter transcendente, que se dejará sentir, según los casos, en remordimientos o en pacífica serenidad. La apertura a la transcendencia es una virtualidad permanente, constitucional, y estable de la conciencia humana. No es un accidente feliz o desgraciado. No es una posibilidad exclusiva de los espíritus cultivados moralmente. Todo hombre lleva en su interior un cierto preconocimiento de lo sagrado, un instinto espiritual, que permite reconocer y abrazar el imperativo religioso, cuando éste aparece más o menos dibujado en el horizonte personal. La conciencia se asemeja entonces a un *a priori* religioso y moral. Se ha dicho ya que discierne y manda. Es decir, constituye *autoridad* en cualquier caso. Su capacidad revulsiva alcanza a todos. Afecta también a aquéllos que piensan y actúan como si no hubiera nada objetivo en la Religión; a aquéllos para quienes la conciencia no es voz de un legislador, sino simple dictado de sus propias mentes. Interpela igualmente a los que no se asoman fuera de sí mismos y más allá de sus inteligencias hacia su Creador; y a quienes frecuentan solamente las nociones de autorespeto, orgullosa dignidad, y coherencia mundana⁵³.

Este carácter estable de la conciencia no resta vigor a su dinamismo. Es un sentido interior activo que mantiene en movimiento a

50. Cfr. A, 216.

50 bis. La misma idea aparece en carta a su hermana Jemima: «while a man holds the moral governance of God as existing *in* and *through* his conscience, it matters not whether he believes his senses or not», *Correspondence*, ed. by A. Mozley, 1891, II, 36: May 18, 1834.

51. «More than a man's own self», SVO, 64.

52. *Ibidem*.

53. *Idea*, disc. viii, 166.

la persona. Más todavía: solicita continuamente el acercamiento, lleno de consecuencias sucesivas, al centro de la vida ocupado por Dios. Se trata de una sollicitación tan poderosa que siempre es capaz de proyectar al hombre fuera de sí mismo, e incluso arrojarlo hacia el exterior de su yo, cuando se resiste a salir. Normalmente la conciencia invita a una búsqueda constante de Aquel cuya voz percibe⁵⁴. Mientras el hombre gobierna su corazón y su conducta por este sentido íntimo del bien y del mal, y no por las máximas del mundo exterior, ese sentido íntimo no le permite estancamiento, sino que le envía hacia adelante una y otra vez en una peregrinación interior que dura tanto como la vida⁵⁵.

Antes de recibir la Revelación, el hombre se abre a la trascendencia divina —y en último término, a la Revelación misma— a través de la escucha obediente que presta a su conciencia. Si la esencia de toda religión gira en torno al binomio autoridad-obediencia, la distinción entre religión natural y Revelación estriba en que la primera posee una autoridad que podemos llamar subjetiva, mientras que la autoridad es claramente objetiva en el caso de la Revelación. En realidad, la Revelación, que manifiesta el poder divino invisible, viene a sustituir la voz ténue de la conciencia personal por la voz nítida de un legislador supremo. La supremacía de la conciencia, abierta a lo absoluto, es esencial, por tanto, a la religión natural. No es siempre infalible; pero ha de ser obedecida⁵⁶. La conciencia no hace superflua en el espíritu humano a la Palabra revelada por Dios. Se limita a hacer, humilde y provisionalmente, sus veces, y a preparar su llegada.

Por estar anclada en la permanencia divina, la conciencia es «árbitro independiente de las acciones»⁵⁷. No se autolegisla, no se rige a sí misma. Independencia no significa autonomía. Porque la conciencia no posee luz propia. Independencia significa que no resulta afectada, en último término, por la cambiante escena de los valores y estimaciones profanos. En este sentido, Newman se refiere a la «irrelevancia de las circunstancias externas respecto al juicio que, en definitiva, haya de formularse acerca de nuestra conducta y carácter»⁵⁸. Es un no rotundo al oportunismo moral y a la indiferencia religiosa.

54. «Its very existence throws us out of ourselves, and beyond ourselves, to go and seek for Him in the height and depth, whose Voice it is», SVO, 65.

55. Cfr. PPS II, 18.

56. Cfr. Essay, 84.

57. Cfr. PPS I, 312.

58. Cfr. US, viii, 137.

V. LO NATURAL Y LO SOBRENATURAL EN LA CONCIENCIA. CONCIENCIA Y FE.

Nos corresponde examinar ahora las relaciones de lo natural y lo sobrenatural en el ámbito de la conciencia, así como el comportamiento de ésta respecto a la fe y a la gracia. Nuestro tema debe situarse para ser debidamente entendido en el marco más amplio de la Religión, que Newman concibe como una dispensación o economía salvífica única, hecha realidad en varios momentos históricos, según un sólo designio divino. En gran parte de los escritos del período anglicano, Newman concibe este designio salvífico como una realidad estrictamente sobrenatural en todos sus elementos, puntos de apoyo, y manifestaciones. Se atenúa consiguientemente la distinción (católica) entre orden natural y sobrenatural. Se le niega a la razón cualquier papel religioso de cierta relevancia. Y se insiste en las virtualidades de gracia que Newman ve contenidas en la llamada conciencia natural. Se insinúa por tanto un cierto «supernaturalismo», con tenues adherencias fideistas.

Newman católico insiste en la unidad del designio divino de salvación, pero la unidad postulada no se realiza ya desde un impulso inicial de carácter propiamente sobrenatural. Se lleva a cabo más bien mediante la ordenación de la economía natural a la Revelación sobrenatural en la que aquélla se perfecciona y culmina. Es un proceso histórico-Salvífico que, acompañado de una cierta ontología sobrenatural, se hace presente en cada hombre singular.

El segundo Sermón universitario puede servirnos como punto de partida para explorar el pensamiento de Newman. Escrito en abril de 1830, nos dice que toda obediencia prestada a la conciencia posee la naturaleza de la fe, de modo que la obediencia habitual a ese sentido interior implica ejercicio directo de una fe clara y vigorosa en la verdad de las sugerencias que de la conciencia derivan⁵⁹.

La obediencia del hombre a la fe y a la conciencia se asimilan tanto, en sus resultados y estructuras, que podría lógicamente concluirse una profunda afinidad de naturaleza. La semejanza operativa conduce a afirmar la semejanza entitativa.

Otro Sermón pronunciado en septiembre del mismo año, proporciona una visión más completa de la doctrina en cuestión. Newman se refiere a la docilidad mostrada por el rey Josías hacia las mocio-

59. Cfr. US, ii, 19.

nes interiores que le invitaban a la reforma religiosa, y sintetiza su pensamiento del siguiente modo: «(Josías) recorrió la senda media y estrecha. Ahora bien, ¿cómo se denomina esta exigente virtud? Se llama fe. No importa en realidad si la llamamos fe o seriedad de conciencia (*conscientiousness*); son en substancia una y la misma cosa: donde hay fe hay seriedad de conciencia —donde hay seriedad de conciencia hay fe. Pueden quizá distinguirse una de otra en la terminología, pero no están separadas en la realidad. Pertenecen a un hábito, y sólo a un hábito, de la mente: el sentido del deber (*dutifulness*). Se muestran ambas en la obediencia; en la cuidadosa y atenta observancia de la voluntad divina, sea cual sea el modo en que la conozcamos. De ahí que San Pablo nos diga que el «justo vive de la fe», bajo cualquier dispensación de la misericordia divina. Y esto se llama fe porque supone una confianza en la simple palabra de Dios invisible que vence las tentaciones de ver. Ya se lea y acepte su palabra en la Escritura, como hacen los cristianos, o en nuestra conciencia, que es ley escrita en el corazón, como ocurre a los paganos, en ambos casos es siguiéndola... como agradamos a Dios»⁶⁰.

Diferentes líneas de pensamiento e influencias gravitan sobre este texto y se confunden en él. No todas tienen interés para nuestro asunto. Baste decir que es un Sermón del período evangélico de Newman, y como tal acusa una noción todavía borrosa de la fe teologal, prisionera de un cierto fiducialismo. Manifiesta también un recelo típicamente protestante hacia las definiciones y hacia el postulado de que términos distintos puedan y deban cubrir nociones distintas. Por lo que se refiere al binomio conciencia-fe, el pensamiento del autor oscila entre la concomitancia y la identidad de los dos términos, sin decidirse claramente por una u otra postura. Newman parece insinuar una concomitancia, que es casi fusión, ontológica, y una identidad operativa. Un tercer Sermón de 1830 —que glosa Mc.xii,34: «No estás lejos del Reino de Dios»— introduce algunas precisiones clarificadoras.

Se nos dice en él que la fe y obediencia cristianas no se encuentran situadas en el mismo nivel religioso de la conciencia natural, sino que la superan y exceden. Ahora bien, Newman puntualiza asimismo que el camino de la conciencia no está lejos del camino de la fe en todos aquellos que tratan de obedecer a aquélla con rectitud y sinceridad. En otras palabras: la obediencia a la conciencia conduce hacia la obediencia al Evangelio, que en vez de ser algo completamen-

60. Cfr. PPS VIII, 107-108.

te diferente no es otra cosa que complemento y perfección de lo que la conciencia natural enseña.

Puede afirmarse entonces que no hay dos caminos de agradar a Dios. Lo que la conciencia sugiere, es sancionado y desarrollado por Cristo. Es el mismo Dios y ningún otro Ser quien habla primero en nuestras conciencias, y más tarde en su Palabra hecha carne⁶¹.

Newman encuentra en la S. Escritura abundante soporte para estas consideraciones. La Escritura nos presenta, en efecto, el servicio de Cristo (como algo) en continuidad con la obediencia religiosa que la conciencia enseña. «Si observamos la historia de la propagación primera del Evangelio, encontramos la confirmación de este punto de vista. En la medida que somos capaces de rastrear esa historia, vemos que la primitiva Iglesia cristiana se componía principalmente de aquellos que habían permanecido largo tiempo en el hábito de obedecer cuidadosamente a sus conciencias, y se habían preparado de ese modo a la religión de Cristo»⁶². Es el caso de Zacarías e Isabel, José, Simeón y Ana, Cornelio, Saulo de Tarso, etc. Es evidente que Cristo buscó y encontró principalmente a sus discípulos, no entre los pecadores, sino más bien entre los que trataban, aunque fuera de manera imperfecta, de obedecer a Dios en su conciencia⁶³. En su inicial persecución de cristianos, Saulo, por ejemplo, no ignoraba, sino que obedecía a su conciencia⁶⁴. Nadie podría correctamente reprochar a Pablo cristiano su antiguo celo de perseguidor de Cristo. Es ésta una consideración que Newman no vacilará años después en aplicarse a sí mismo, a la vista de su conversión y las críticas suscitadas por su acercamiento progresivo a la Iglesia. «No veo necesario estar dolido —escribe a Mrs. W. Froude el 4 de abril de 1844— por haber defendido el sistema en el que me encuentro, y haber tenido que retirar mis palabras. ¿Acaso no es deber de una persona abrazarse generosamente a la forma de religión que se presenta providencialmente ante ella, en vez de comenzar con críticas? ¿Es bueno o es malo empezar con libre examen (private judgment)? ¿No es preferible, por el contrario, buscar la gracia a través de la obediencia incluso a un sistema erróneo, y buscar una guía por medio de tal sistema para salir de él? ¿Quiénes serían más probablemente conducidos al Cristianismo, cuando Cristo llegó: los hombres observantes y conscientes en su Judaismo, o los

61. *Obedience to God the way to Faith in Christ*; Oct. 31, 1830. PPS, VIII, 202.

62. *Ibidem*, 207.

63. *Ibidem*, 208.

64. *Ibidem*, 210.

tibios y escépticos? Y sin embargo su apariencia de discontinuidad estaría en proporción a su previo celo religioso...»⁶⁵.

La obediencia a la conciencia personal es, por lo tanto, una realidad religiosa cargada de consecuencias. Significa que, en cualquier tipo de economía, hay una cierta anticipación de la gracia que se hace presente mediante tal obediencia. Cada uno será juzgado por Dios según las luces y dones que ha recibido, y puede decirse que todo hombre en real posesión del testimonio de una buena conciencia está actuando de acuerdo con la luz que posee, sea mucha o poca. Esto significa, a efectos de su Justificación, que ese hombre es aceptado por Dios —aquí y ahora— en el estado religioso en que se encuentra, ya se trate de paganismo, cisma, superstición o herejía. Porque en *ese momento* no peca contra la luz, y consiguientemente sus eventuales faltas y errores no son culpables. Naturalmente, con esto nada se afirma acerca de su porvenir salvífico, ni se establece cuál vaya a ser su situación espiritual en el futuro próximo o lejano⁶⁶. Mucho menos se le invita a permanecer siempre donde está, si su hogar no es la única y verdadera Iglesia de Jesucristo. Lo que Newman quiere destacar en esta línea de pensamiento es que la conciencia recta es, por iniciativa divina, centro y eje de toda la economía de salvación; que esto, como es lógico, ocurre con mayor intensidad en el ámbito del Viejo Testamento; y que, en todo caso, la conciencia del hombre no encuentra su reposo hasta reconocer al Dios creador del mundo y Padre de la gracia⁶⁷.

Habrà que esperar a los escritos y Sermones del período católico, que comienza en octubre de 1845, para que los textos de Newman acerca de la conciencia se articulen —sin perder riqueza y flexibilidad— en torno a nociones más precisas, y se formulen en vocabulario más claro. Son textos apoyados en los anteriores, pero arropados ahora en la terminología de la Tradición católica docta, tanto magistral como teológica.

La conciencia se ha retirado hacia un plano más *natural*. La obediencia que le es debida se distingue claramente, en su cualidad, de la que se debe a la fe. Se enuncia, además —tema conocido—, la debilidad e insuficiencia de esa guía religiosa natural, aunque se menciona a la vez el vigor inquebrantable de sus mandatos. *Mucha fuerza y poca luz* son dos descripciones complementarias que dan razón de la con-

65. Cfr. A, 186-7.

66. Cfr. *The Testimony of Conscience*; Dec. 9, 1838. PPS V, 251-52.

67. Cfr. *Faith without demonstration*; May 21, 1837. PPS VI, 340.

ciencia y aproximan a su imagen⁶⁸. «Guía de la vida, implantada en nuestra naturaleza para discernir el bien y el mal, e investir al bien con autoridad y predicamento, es nuestra conciencia, que la Revelación ilumina, fortalece y purifica. Estos dos monitores, interno y externo, que vienen de un único e idéntico Autor, se reconocen y testimonian recíprocamente. La naturaleza avala lo sobrenatural sin anticiparlo, y lo sobrenatural completa la naturaleza sin suprimirla. Este es el orden divino de cosas...»⁶⁹.

A pesar de sus flaquezas, la conciencia es capaz de conducir los pasos de un hombre. No puede, sin embargo, realizar adecuadamente su tarea específica sin una ayuda externa que la regule y sostenga. Dejada a sí misma, enseguida se hace vacilante, ambigua, y falsa. Necesita buenos maestros y buenos ejemplos⁷⁰.

Vemos que lo natural manifestado en la conciencia, y activo a través de ella, y lo sobrenatural manifestado y operante en la gracia, ya *no se confunden* en el sujeto religioso. Más bien *se suceden* en él, vinculados siempre por una actitud de obediencia en el hombre, que supone también —con mirada de Dios— una ordenación providencial de la Conciencia a la Fe. Newman no renuncia, sin embargo, al tema de la continuidad entre la obediencia a la conciencia y la obediencia propia de quien cree teologalmente. Al contrario, piensa que clarificados y bien establecidos los principios que impiden una indebida fusión de órdenes —natural y sobrenatural—, es el momento de profundizar y sistematizar la doctrina de los presupuestos éticos de la Fe divina operante en el cristiano. Tratará de hacerlo, sobre todo, en el Sermón *Dispositions for Faith*⁷¹, escrito y pronunciado en diciembre de 1856, que es precisamente reelaboración de un Sermón análogo del período anglicano⁷².

La tesis central se formula en pocas palabras: «sin una adecuada preparación del corazón, no tenemos derecho a esperar la obtención y conservación del importantísimo don de la fe». Al hablar del estado interior que lleva a la fe, «no olvido —escribe Newman— que la fe es

68. «The phenomena, which are the basis of morals... are the dictates either of conscience or of Faith. They are faint shadows and tracings, certain indeed, but delicate, fragile, and almost evanescent... Who can deny the existence of Conscience? who does not feel the force of its injunctions? but how dim is the illumination in which it is invested...!», *Idea*, 412-413.

69. Cfr. HS III, 79 (*The Rise and progress of Universities*).

70. Cfr. DMC, V, 83 s.

71. Cfr. SVO, 60-74.

72. *Faith without sight*; Dec. 21, 1834. PPS II, 13 s.

un don sobrenatural, fruto de la gracia divina. Deseo, no obstante, llamar la atención sobre la contribución humana a ese resultado»⁷³.

El Señor parece indicar en ciertos lugares del Nuevo Testamento que la dificultad para creer experimentada por algunos equivale a una falta, y que, por el contrario, la facilidad para recibir su Palabra merece alabanza⁷⁴. «Estos pasajes no pueden significar que la fe se opone a la razón, o que la razón no precede ordinariamente a la fe, pues sería una doctrina claramente contraria a la Revelación. Creo que no me equivoco si los entiendo de la siguiente manera: con buenas disposiciones, la fe es fácil; y sin ellas, la fe *no* es fácil; de modo que quienes son alabados por su fe eran los que poseían ya buenas disposiciones; y los censurados por su dureza eran quienes carecían de ellas, los cuales habrían creído, o creído más pronto, si hubieran tenido las disposiciones necesarias para creer...»⁷⁵.

El hombre que está en disposición interior de obedecer su conciencia puede ser calificado de hombre religioso. No ha recibido aún la bendición de la palabra inequívoca de Dios, que sólo se contiene en Jesucristo. Precisamente por ello, se siente urgido a buscarla. Intuye que tiene algo, pero no todo. Advierte que debe desear más. No desear más sería una prueba palmaria de que no está empleando correctamente las luces que ya tiene. Por eso, buscará. «Tal es la definición, diría yo, de un hombre religioso que no tiene todavía conocimiento de Cristo: es un hombre que busca»⁷⁶.

Vemos entonces por qué alababa Jesucristo la facilidad de creer, y condenaba la resistencia y tardanza en hacerlo. Creer con facilidad no es otra cosa que estar dispuesto a inquirir. Hay efectivamente muchos hombres atraídos hacia la única Iglesia que resisten su tendencia interior, en razón —dicen— de no tener pruebas suficientes de sus divinas pretensiones.

Es verdad que no pueden reunirse todas esas pruebas en un momento. Un hombre no es capaz de convertirse en un instante. Pero puede inquirir. Puede decidirse a resolver sus dudas, aunque hacerlo le sea largo y costoso. «Si en vez de obrar así, se enfrenta con ésta o aquella demostración particular, nunca se dispone a buscar por sí mismo, y, habiendo descubierto dónde se encuentra la verdad, se conforma con admirar a la Iglesia y da por terminado el asunto, ¿qué

73. Cfr. SVO, 61.

74. Ibidem, 62.

75. Ibidem, 63.

76. Ibidem, 66.

es esto sino la conducta de quien no tiene una conciencia sensible, que ama su propia tranquilidad, o las comodidades de la vida, o su reputación mundana, o la compañía de sus familiares, o sus intereses temporales, y considera que la verdad religiosa no merece el sacrificio de esas ventajas profanas?»⁷⁷.

No son únicamente el pagano y el protestante los destinatarios —teóricos y prácticos— de estas consideraciones. Newman se dirige acto seguido a sus hermanos católicos: «no imaginéis que lo dicho aquí para quienes buscan no se aplica de algún modo también a vosotros. Los católicos —es cierto— no necesitan buscar. Las preguntas angustiosas que la conciencia natural formula están, en vuestro caso, plenamente contestadas. Sabéis quién os salva, y cómo. Pero recordad que la misma sensibilidad y delicadeza de conciencia, que es la debida disposición para la fe, es también su salvaguarda y alimento cuando ya se tiene. Nutre la llama de la fe y la hace arder brillantemente»⁷⁸.

La síntesis fraguada por Newman en la *Grammar of Assent* (1870), fácil de entender en profundidad a la luz de todo lo expuesto, nos habla de la aprehensión viva de los objetos religiosos operada por la conciencia, independientemente del testimonio escrito de la Revelación⁷⁹. Se refiere asimismo a la conciencia como incoación de la fe en el interior del individuo, de modo paralelo a como la Religión natural incoa y prepara la Revelación sobrenatural en la historia de la humanidad y en el corazón humano⁸⁰. La conciencia «está constituida de tal forma que, si la obedecemos, sus mandatos se hacen más claros y se extienden a un campo más dilatado, corrigiendo y completando la debilidad accidental de sus enseñanzas inicales»⁸¹.

La Carta al Duque de Norfolk (1874) no requería precisiones nuevas para una doctrina que había recibido ya formulación terminada años atrás. El documento, de marcado carácter apologético y con un propósito de alta catequesis, expone y reitera las tesis cristianas sobre la conciencia, entendidas en su recto sentido católico⁸². Contiene afir-

77. Ibidem, 72-73.

78. Ibidem, 73.

79. Cfr. GA, 127.

80. Ibidem, 416 s.

81. Ibidem, 342.

82. «Right and duty of following that Divine Authority, the voice of conscience, on which in truth the Church itself is built».

«On the Law of conscience... are founded both his (the Pope's) authority in theory and his power in fact», DA, II, 252.

maciones importantes para establecer las relaciones entre conciencia y autoridad. De ellas nos ocuparemos más adelante.

VI. ESTRUCTURA DE LA CONCIENCIA. «MORAL SENSE» Y «SENSE OF DUTY».

La conciencia presenta, según la doctrina de Newman una estructura relativamente compleja. Es necesario distinguir en ella dos aspectos: sentido moral (*moral sense*) y sentido del deber (*sense of duty*). Se trata de un desdoblamiento conceptual que se marca y sostiene a partir de los primeros Sermones Universitarios en 1830. Escritos anteriores se refieren a la conciencia en términos más genéricos. Aunque el *Ensayo sobre los Milagros* (1825-26) contiene una aproximación a la distinción que nos ocupa, en una referencia a «nuestro instintivo sentido del deber y obligación moral» (*our instinctive sense of duty and moral obligation*)⁸³, no puede decirse, sin embargo, que estemos ya ante las dos nociones apuntadas. Es cierto que Newman nunca definirá con precisión inequívoca estos dos aspectos de la conciencia. Lo demuestra la variedad de interpretaciones que sus escritos han suscitado en este punto. Pero en la década de los treinta se establecen en Newman, con características firmes, dos categorías diferenciadas que dan razón del ser completo de la conciencia, designadas de modo constante —las excepciones son muy escasas— con las expresiones *moral sense* y *sense of duty*⁸⁴.

Un texto de la *Grammar*, que representa un punto de llegada y de síntesis en la doctrina del autor, nos sirve como punto de partida para exponer y aclarar la distinción. El texto dice así: «El sentimiento de la conciencia, que como he dicho, es una fina sensibilidad placentera o dolorosa, de aprobación y confianza o de compunción y temor, que sigue a ciertas acciones nuestras, las cuales se llaman por esto buenas o malas, tiene un doble aspecto: es un *sentido moral* y un *sentido del deber*; es un juicio de razón y un dictado magisterial. Por supuesto,

«Though Revelation is so distinct from the teaching of nature and beyond it, yet it is not independent of it, nor without relations towards it, but is its complement, reassertion, issue, embodiment, and interpretation», 254.

83. Mir, 19.

84. En el 2.º Sermón universitario, Newman designa una vez al *sense of duty* con la expresión «general religious sense» (US, 20), y en las *Lectures on Justification* (1838) lo llama «moral instinct», p. 253.

sus actos son indivisibles, pero, sin embargo, hay en ellos dos aspectos distintos entre sí y que pueden considerarse por separado. Aunque yo pierda el sentido de la obligación que me exige abstenerme de actos deshonestos, no por ello perderé necesariamente el sentido de que tales actos son una ofensa a mi propia naturaleza moral. Y también, aunque pierda el sentido de su deformidad moral, no por ello perderé el sentido de que me están prohibidos. De esta forma, la conciencia tiene a la vez una función crítica y una función judicial»⁸⁵. En su función crítica «nos proporciona por medio de diversos actos los elementos éticos que pueden ser elaborados por el entendimiento hasta formar un código moral»⁸⁶. En su función judicial supone «el dictamen de un monitor autorizado, completo en cada uno de sus actos, acerca de los detalles de nuestra conducta tal como se nos presentan»⁸⁷.

Para determinar el alcance exacto de este desglose que Newman advierte en la constitución de la conciencia, así como el comportamiento recíproco de *moral sense* y *sense of duty*, pueden sugerirse varias hipótesis. Una vería en el *moral sense* el elemento material de la conciencia, y en el *sense of duty* su aspecto formal. Otra consideraría el *sense of duty* como núcleo radical o nivel profundo de la conciencia, en cuyo caso el *moral sense* vendría a ser como su periferia o nivel más en contacto con la superficie circunstancial de la vida del hombre. En ambos casos, *moral sense* y *sense of duty* se conciben como partes de la conciencia, de modo que ninguna de ellas la podría representar totalmente.

Podrían también entenderse ambas realidades como representativas de toda la conciencia, considerada ésta según distintos puntos de vista o formalidades. *Sense of duty* equivaldría a la conciencia en cuanto sentido del hombre para lo religioso. *Moral sense* sería el sentido interior para lo ético. Las palabras de Newman contenidas en el segundo Sermón Universitario (abril, 1830), que hablan de la conciencia como sanción de la religión natural y como regla de moralidad⁸⁸ pueden interpretarse en este sentido.

Creemos, sin embargo, que ninguna explicación es completamente satisfactoria, aunque cada una de ellas contribuye a penetrar la distinción y a hacerla más inteligible. En realidad no son explicaciones que

85. Cfr. GA, 117-118

86. Ibidem, 118.

87. Ibidem.

88. Cfr. US, ii, 20.

se excluyan mutuamente por entero. El *Ensayo* acerca del desarrollo de la doctrina proporciona un apoyo importante para desvelar el sentido de la distinción. En el capítulo VIII (edición de 1878; capítulo VII, en la edición de 1845), dedicado a aplicar la tercera nota de todo desarrollo doctrinal genuino (poder asimilador), Newman acude al simil de la conciencia con una observación que nos permite sorprender su pensamiento. Afirma que el principio dogmático cuyas características trata de exponer significa en la historia del Cristianismo lo que la conciencia es en la pequeña historia de la mente individual. Acto seguido, concreta su idea, y observa que en ambos casos —principio dogmático y conciencia— se aprecia la formación gradual de un poder directivo (*directing power*) a partir de un principio raíz: «*out of a principle*»⁸⁹. Es decir, en el ser de la conciencia —puede concluirse— *sense of duty* y *moral sense* mantienen la misma relación que un principio impulsor de orden espiritual establece con el poder directivo o movimiento configurador que engendra. De acuerdo con esto, el sentido del deber se perfilaría como lo más radical y nuclear en la conciencia. Equivale prácticamente a su quintaesencia o resumen. Es el aspecto necesario, perenne, e inmutable del sentido interior que tiene el hombre, criatura de Dios, para discernir el bien y el mal. El sentido del deber opera la sanción permanente de la conducta, en cualquier circunstancia, para todo tiempo, y sea cual fuere el estadio religioso de la persona en quien habita⁹⁰.

Este *sense of duty* no admite transformaciones ni perfectibilidad. Se da completo y entero en el hombre desde el inicio de su vida moral. Se despierta y activa necesariamente ante la insoslayable decisión ética que tarde o temprano acontece a todo individuo. Tiene, como principio de religión y moralidad que es, carácter original y absoluto de fuente. Siempre se deja oír en el mismo sentido orientador de la vida y del destino personales. Es como un instinto incorruptible del bien y del mal, acompañado de satisfacción o remordimiento. Es el aspecto innato de la conciencia; lo que hace a ésta independiente de toda experiencia o entrenamiento como condiciones de recto ejercicio. El

89. *Essay* (ed. 1878), 361.

90. Newman se refiere al *sense of duty* cuando emplea las siguientes expresiones: «tells the difference between right and wrong» (PPs II, 65); «natural sense of right and wrong» (id. VIII, 96, 116); «a feeling or perception of the difference between right and wrong» (DMC, 83); «the standard of right and of the truth» (id., 84); «the discrimination of acts worthy of praise or blame» (PhN, 8); «conscience of right or wrong, of truth and falsehood» (A, 140); «discriminating right from wrong» (HS III, 79), etc.

sense of duty existe en un continuo estado de vigilia⁹¹. Nunca está apagado, y mucho menos muerto. Si hablamos a veces de una conciencia muerta, nos referimos, con Newman, a una conciencia en la que un *moral sense* corrompido ahoga los gritos del sentido del deber sin apagar los remordimientos.

El sentido moral (*moral sense*), por el contrario, es el aspecto mensurable (contingente) de la conciencia. Podría definirse como el criterio o regla para la recta conducta. Reposa sobre el *sense of duty* y se forma a partir de él en contacto con la vida. Está sujeto a cambio y desarrollo. Se encuentra siempre en movimiento. Puede avanzar o retroceder en sensibilidad religiosa o moral. Es perfectible, y sujeto, por tanto, a mejora o deterioro^{91 bis}. Se perfecciona con la obediencia y las buenas disposiciones. Se corrompe con la rebeldía⁹². Por eso, no siempre cumple bien su papel de guía. Su tendencia noble es llegar a ser instrumento fiel del sentido del deber. Su tentación es reducirse a un simple sentido de lo decoroso, y suplantar la entera conciencia⁹³. A diferencia del *sense of duty*, que nunca se equivoca en sus intimaciones, el *moral sense* puede errar —debido a ignorancia o mala voluntad del individuo— en la determinación de la conducta a seguir en casos particulares⁹⁴. Donde acierta el sentido del deber puede naufragar el sentido moral. Es la incoherencia que acompaña a la debilidad y limitaciones del ser humano.

La doctrina de Newman en torno al *sense of duty* y al *moral sense* como aspectos de la única conciencia, se encuadra sin dificultad en las enseñanzas tradicionales básicas de las escuelas teológicas cristianas. Vemos, en efecto, que el *sense of duty* encarna la conciencia radical o fundamental (sinderesis), coincidente con el primer principio innato de la moralidad (*bonum agendum, malum vitandum*). Sobre este principio

91. «As the mind trusts to sense and reason, by a natural instinct, which it freely uses prior to experience, so in a parallel way, a moral instinct, independent of experience, is its impelling and assuring principle in assenting to revelation as divine». Just. 253.

«A pinciple planted within us, before we have had any training», DA, II, 248.

91 bis. «It is variously, and therefore erroneously, trained in the instance of various persons. It mistakes error for truth...», Essay, 361.

92. «Obedience to it (sense of duty) is attended by a continually growing expertness in the science of morals». US, ii, 20.

93. Cfr. *The Religion of the day*; Aug. 26, 1832. PPS I, 311-12; GA, 347.

94. «The natual voice of conscience is far more imperative in testifying and enforcing a rule of duty, than successful in determining that duty in particular cases». Essay, 361.

se levanta gradualmente en el hombre —con ayuda de la experiencia, la instrucción, la obediencia a la ley positiva, y la docilidad interior—, el hábito adquirido de la ciencia o sentido moral, que viene a ser equivalente al *moral sense* de nuestro autor.

VII. FUNCIONES DE LA CONCIENCIA.

La función de la conciencia en el hombre es eminentemente religiosa. Esta función explica todas las demás que le sean atribuibles. La actuación religiosa de la conciencia es desarrollo normal de su ser «esencialmente religioso»⁹⁵. La conciencia se nos presenta como «principio creativo de la religión»⁹⁶, cualidad que hemos de ver como razón definitoria de su naturaleza, y comprensiva de cualquier otro aspecto, como el sentido moral que se contiene en ella.

Que la conciencia sea «principio creativo de la religión» no significa que la religión sea creación o derivado del mundo íntimo personal. Es decir, la religión no se deduce de la conciencia, como postularía un planteamiento idealista. Al contrario, se interpreta correctamente a Newman si se dice que la religión rebasa la conciencia y la envuelve.

La conciencia es en cada individuo principio que actualiza, vertebrada, y perfecciona lo religioso que habita en él. Este sentido para lo numinoso, lo santo, que es la conciencia individual, no se comporta, por tanto, de manera pasiva; no se limita a ser espejo de una realidad que le adviene terminada. Mantiene en todo momento un papel activo que justifica la atribución de una cierta creatividad religiosa. No es naturalmente una creatividad radical, como tampoco puede afirmarse que la mente de un artista sea creadora en sentido absoluto o propio. La creatividad religiosa de la conciencia hace referencia a la capacidad del hombre para desarrollar el aspecto religioso de su ser, y explica en cierta medida las grandes diferencias que se advierten en los individuos dedicados a activar las virtualidades de su dimensión religiosa. La conciencia educa las posibilidades que se contienen en la religiosidad del hombre, de la misma manera que un buen maestro desempeña su labor formadora en base a la educabilidad del alumno. Es «nuestro gran maestro íntimo de religión»⁹⁷, que mediante operación constante

95. «Conscience is, as such, essentially religious». US, ii, 20.

96. Cfr. GA, 121.

97. Ibidem, 342.

convierte la inconsciente y «bruta» religiosidad inseparable del hombre, en una religiosidad refleja, consciente, y purificada. Gracias a su conciencia el hombre religioso sabe que lo es, y sabe qué debe hacer para cultivar su religiosidad. La conciencia es el carácter, el retrato religioso del hombre individual.

Lo ético en el hombre se aloja también en el seno de la conciencia. Se diferencia como es lógico de lo religioso, pero la distinción tiene sólo vigencia en un orden esencial. De hecho, lo religioso y lo ético se dan a la vez en el hombre concreto, aunque deban distinguirse en la naturaleza humana considerada en abstracto. Lo religioso y lo ético viven juntos, porque tanto la obligación religiosa como el imperativo moral reciben contenido y se activan a partir de la existencia, advertida por el individuo, de un Ser personal absoluto que imprime unidad a todos los aspectos y elementos de lo que podría llamarse orden salvífico natural, base de Su Revelación libre y gratuita.

Objeto adecuado y primario de la conciencia es lo religioso. Lo ético, lo moral, —nunca radicalmente separable de lo religioso^{97 bis}— es un objeto secundario. Separado de lo religioso, el comportamiento moral de la conciencia es, por definición, limitado. La nuda conciencia ética es destructiva en el remordimiento. Galvaniza el temor, y rebosa de aspectos tremendos. «Es un estricto y sombrío principio que nos habla de culpa y de un castigo en perspectiva»⁹⁸. Es una voz que «nada tiene de gentil, nada de misericordia en su tono. Es severa y hasta rígida. No habla de perdón, sino de castigo. Preconiza al hombre una sentencia futura y no le dice cómo puede evitarla. Tampoco le enseña a ser mejor. Aun en las más favorables circunstancias, el hombre se siente muy pecador; se siente esclavo de una tiranía a la que desgraciadamente ama en verdad, aunque al mismo tiempo la odie. Se halla así en gran angustia, y grita las palabras del Apóstol: ¡Pobre de mí! ¿Quién me librará de este cuerpo que me lleva a la muerte?»⁹⁹.

Si la conciencia ética es destructiva en el remordimiento vacío de religión, es asimismo estéril en su sensibilidad. Nada profundo o trans-

^{97 bis}. Con extraordinaria frecuencia, Newman une las afirmaciones sobre lo religioso y lo moral: «moral and religious instincts of the mind». *To Liddon*: March 2, 1873; Dessain, xxvi, 268.

«Attack upon the first principles of religion and morals». *To R. W. Church*: April 12, 1875; Dessain, xxvii, 275.

«The Supreme Being is of a certain character, which, expressed in human language, we call ethical», DA, II, 246.

⁹⁸. Cfr. PPS I, 312.

⁹⁹. Cfr. *Dispositions for Faith*; Dec. 21, 1856. SVO, 67.

formante para el individuo se deriva de la experiencia de la virtud y del vicio al margen del horizonte religioso. «He hablado —escribe Newman en el Discurso VIII de la *Idea of a University*— del desprecio y el odio que una mente cultivada siente hacia algunos vicios; y el radical malestar y profunda humillación que pueden sobrevenirle si ocurriera caer en ellos en alguna medida. Ahora bien, este sentimiento puede tener su raíz en la fe y el amor; pero puede no tenerlo. No hay entonces nada de religioso en él, considerado en sí mismo. La conciencia en verdad está implantada en el corazón por la naturaleza, e inflige sobre nosotros temor y vergüenza. Cuando el ánimo se encuentra simplemente airado consigo mismo y nada más, han sido olvidados sin duda el verdadero alcance de la voz de la naturaleza y lo profundo de sus intimaciones, y una falsa filosofía ha interpretado mal emociones que debían llevar a Dios»¹⁰⁰.

La conciencia contiene siempre el «reconocimiento de un objeto viviente hacia el cual tiende»¹⁰¹. Este objeto viviente no es ya solamente el «algo exterior» a nosotros (*a something exterior to us*) de los Sermones Universitarios¹⁰². La realidad o categoría trascendente y abstracta que se manifiesta a la conciencia adquiere muy pronto en Newman rasgos personales. La voz interior eleva necesariamente nuestra mente a la idea de un Maestro personal¹⁰³. Es la doctrina elaborada con cierto detalle en 1859 y cristalizada en las páginas del escrito titulado «*Proof of Theism*»¹⁰⁴, fechado 7-XI-1859.

La tesis del ensayo se formula en página 31: «Tengo un cierto sentido en mi mente al que llamo conciencia. Cuando lo analizo, advierto que implica la idea de un Padre y Juez —de alguien que ve mi corazón»¹⁰⁵.

«Las cosas inanimadas —dirá Newman en la *Grammar*, diez años más tarde— no pueden excitar nuestros afectos, sino que estos se refieren siempre a personas. Si según los casos sentimos responsabilidad, vergüenza, temor, por la transgresión de la voz de la conciencia, ello implica que hay Uno ante quien somos responsables, ante el cual nos sentimos avergonzados, cuyas exigencias sobre nosotros tememos.

100. Cfr. *Idea*, 165.

101. *GA*, 120.

102. *US*, ii, 18-19, 22-23 (Abril 13, 1830).

103. Cfr. *SVO*, 65.

104. *PhN*, II, 31-77.

105. «I have a certain feeling on my mind, which I call conscience. When I analyze this, I feel it involves the idea of a Father and Judge —of one who sees my heart».

Si al obrar mal sentimos las mismas lágrimas y nos domina el mismo dolor desgarrador que sentimos cuando hemos dado un disgusto a nuestra madre; si al obrar el bien nos alegramos con la misma soleada serenidad espiritual, el mismo gozo de satisfacción y paz que sentimos ante la alabanza de nuestro propio padre, no podemos dudar que tenemos dentro de nosotros la imagen de alguna persona hacia la cual se dirigen nuestro amor y nuestra veneración. en cuya sonrisa encontramos nuestra felicidad, por la cual suspiramos y hacia la cual dirigimos nuestras súplicas, cuya ira nos turba y nos consume. Estos sentimientos son de tal naturaleza que requieren un Ser inteligente como causa excitante. Nadie siente afecto por una piedra, ni se avergüenza ante un caballo o un perro. Nadie tiene remordimiento o compunción por haber quebrantado una ley meramente humana»¹⁰⁶.

El hombre, por tanto, se demuestra capaz de reconocer a un «dueño trascendente» en el dictamen de su conciencia. Este ser personal es conocido en su aspecto de Juez, de modo que el atributo específico bajo el que Dios nos es presentado por la conciencia es su justicia. Vemos al «Todopoderoso primariamente, no como un Dios de sabiduría, conocimiento, poder, o benevolencia, sino como un Dios de juicio...»¹⁰⁷.

Es bien conocida la importancia que Newman atribuye a esta vía de la conciencia para el conocimiento de que Dios existe, y de que es un Dios personal^{107 bis}. Dada la naturaleza y apertura transcendentales que Newman asigna a la conciencia del hombre, se entiende que la imagen divina aportada al individuo por su conciencia no sea nunca un diseño ficticio fabricado por el sujeto, o un simple reflejo de vagos

106. Cfr. GA, 120-121.

107. Ibidem, 343.

En otro lugar escribe: «The idea of a judgement is the first principle of religion, as being involved in the sentiment of conscience —and, as life goes on, it becomes very overpowering. Nor do the good tidings of Christianity reverse it, unless we go into the extreme of Calvinism and Methodism with the doctrine of personal assurance». *To Miss Holmes*: Feb. 2, 1875; Dessain, xxvii, 227.

^{107 bis}. También sirve para entender experimentalmente la bondad de Dios, según el tenor del texto siguiente: «The proof which comes home to my own mind that God is good, is His dealings with myself. This proof any man may have —for it is a personal proof. Nothing can get rid of it, and it grows the more it is cultivated. At the late day lost spirits may accuse God of being cruel to each other, but I conceive it will come home to each that God has been good to himself. We know only enough for our own guidance, and we must take the infinity of God's goodness on faith». *To an unknown Correspondent*: Feb. 23, 1875; Dessain, xxvii, 232.

sentimientos. La conciencia en Newman nos sitúa en comunicación intelectual y afectiva con el Dios vivo, no con un sucedáneo de la divinidad, imaginado arbitrariamente por el hombre. Al contrario de lo que sucede en Kant, cuya conciencia no puede alcanzar en modo alguno el mundo trascendente o noumenal, Newman sienta las bases de una real ascensión cognoscitiva a Dios no sólo en el dinamismo de la propia conciencia, sino también en la estructura misma de la realidad, donde los estratos del ser se comunican, y los inferiores vienen a ser «tipo e instrumento» de los superiores.

La vía de la conciencia no es, sin embargo, para Newman, vía exclusiva de acceso al conocimiento de Dios¹⁰⁸. Tampoco se trata de un simple y estricto camino alternativo que se excluya respecto a la noticia cognoscitiva que las criaturas dan a la razón humana acerca de la existencia de un Dios Creador. Para Newman son dos accesos convergentes y complementarios al conocimiento de la divina existencia. La vía de la conciencia —vía religiosa por excelencia— es la vía de la aprehensión real. Es decir, desemboca en la afirmación de un Dios personal y omnipresente, considerada no como postulado teológico, sino como hecho y realidad religiosos^{108 bis}.

Esta aprehensión real y popular de la existencia de Dios se verifica sobre todo en el hombre concreto y se diferencia por lo tanto de la aprehensión nocional, que es el resultado de la vía teológica y se dice preferente —aunque no únicamente— de la naturaleza humana considerada más bien en abstracto. Ambas están llamadas a coexistir y apoyarse mutuamente en la mente del mismo sujeto.

Newman gusta de conceder a la conciencia una cierta primacía impulsora en el conocimiento de Dios. Habla de una conciencia que anticipa las conclusiones de la razón¹⁰⁹ y la convierte en peregrina a la búsqueda del Creador personal. «De este modo —escribe en 1834— el hombre es proyectado fuera de sí mismo por la misma Voz que habla dentro de él; y mientras rige su corazón y conducta por su sentido interior del bien y del mal —no por los principios de este mundo—, este sentido interior no le permite descanso, sino que le reenvía una y otra vez a la búsqueda de Aquél que ha colocado su voz en él. Busca

108. «Doubtless the existence of a God is a truth of nature, ascertainable by reason, and certain». *To Miss Lambert*: Nov. 20, 1880; Dessain, xxix, 316.

«Design is in every part of the Universe, and (is) a proof of an Intelligent mind». *To John W. Ogle*: Jan. 4, 1882; Dessain, xxx, 47.

108 bis. Cfr. GA, 128.

109. Cfr. US, ii, 18.

en el mundo para encontrar a Quien no es de este mundo, para encontrar detrás de las sombras y engaños de esta cambiante escena temporal y sensible, a Aquél cuya voz es eterna, cuya Presencia es espiritual»¹¹⁰.

Newman afirma que si bien debe concederse, en un orden lógico, la primacía de la prueba de la existencia de Dios a partir de las cosas creadas, puede también decirse que el argumento a partir de la conciencia disfruta de una prioridad cronológica. «Es usual en teología decir que el mundo visible es la prueba más autorizada y eminente de que Dios existe (según Rom. I, 20). Sin embargo, de hecho, los niños son enseñados, primero, por sus padres, y luego por su conciencia. Es decir, en orden lógico, viene primero el argumento de Creación; pero en orden cronológico anteceden los argumentos de autoridad y de conciencia»¹¹¹.

El autor no oculta sus preferencias. Confía más en la conciencia que en la razón, para llegar *de facto* y en concreto a la existencia del ser divino. La inercia de sus postulados y vivencias anti-racionalistas explican en buena parte esta tendencia que, templada por una fecunda autocrítica y por las enseñanzas del Concilio Vaticano I, nunca llegará a descalificar lo racional en el ámbito cognoscitivo religioso. Newman sabe bien que la razón es débil e inexperta^{111 bis}. Pero le consta a la vez que no es impotente para alcanzar la verdad religiosa y moral¹¹². En cualquier caso, no es un entusiasta de la razón en este campo. Mantiene una postura afín a su concepción más bien pesimista de la naturaleza humana y su poderosa inclinación al mal¹¹³. Son convicciones y estilo que ya en su período anglicano marcaban una clara

110. Cfr. PPS II, 18.

111. Cfr. *To H. A. Woodgate*: Feb. 23, 1872; Dessain, xxvi, 28.

111 bis. «Our reasoning powers are very weak in all inquiries into moral and religious truth. Clear-sighted as reason is on other subjects, trustworthy as a guide, still in questions connected with our duty to God and man it is very unskilful and equivocating». PPS I, 218-19.

112. «The mind has a power of determining ethical questions, which serve as major premisses to syllogisms, without depending upon experience». *To W. Froude*: April 29, 1879; Dessain, xxix, 116.

113. «The case with most men is this:... they grow up more or less in practical neglect of their Maker and their duties to Him. Nature tends to irreligion and vice, and in matter of fact that tendency is developed and fulfilled in any multitude of men, according to the saying of the old Greek, that «the many are bad», or according to the Scripture testimony, that the world is at enmity with its Creator. The state of the case is not altered, when a nation has been baptized; still, in matter of fact, nature gets the better of grace, and the population falls into a state of guilt and disadvantage, in one point of view worse than that from

diferencia con el optimismo racionalizante de teólogos como Hooker. La Apología de 1864 nos informa de la melancolía de su espíritu ante un universo de hombres y cosas que sólo a medias le permite descubrir en lo externo la huella de Dios. «Si me mirase en un espejo y no viera mi cara, tendría la clase de sentimiento que viene a mí cuando miro hacia este vivo y atareado mundo, y no veo reflejo alguno de su Creador. Esta es para mí una de las grandes dificultades de esa absoluta y primaria verdad a la que me refiero ahora (la existencia de Dios). Si no fuera por la voz que habla tan claramente en mi conciencia y en mi corazón, yo sería un ateo, un panteísta, cuando miro al mundo. Hablo sólo de mí. Estoy lejos de negar la fuerza real de los argumentos en prueba de un Dios, obtenidos de hechos generales como la sociedad humana y el curso de la historia. Pero estos argumentos no me dan calor ni me alumbran. No se llevan el invierno de mi desolación, ni alegran mi ser moral. La vista de este mundo no es otra cosa que el libro del Profeta lleno de lamentos, luto, y quejas»¹¹⁴.

El texto define bien un temperamento. Expresa literariamente la tímida vigencia personal que el autor confiere a las pruebas nocionales de la existencia de Dios. No contiene doctrina epistemológica formal, ni pretende enjuiciar negativamente, como es lógico, la capacidad de la razón humana para elevarse al conocimiento de la existencia de Dios a partir de lo creado¹¹⁵.

Podía esperarse, de otro lado, que la atención de Newman se concentrara en la conciencia de manera particular. Porque en la tarea de buscar y conocer a Dios, el ser ancho de la conciencia sugiere las disposiciones y reflejos interiores que hacen falta para encontrarse con la Verdad religiosa cuyo centro es el Ser personal. La conciencia de Newman está llamada en efecto a ser el sujeto de la humildad profunda¹¹⁶, el respeto al misterio¹¹⁷, y el esfuerzo paciente¹¹⁸ que constituyen

which it has been rescued». DA, I, 272-3 (IX. *The Religious state of Catholic countries no prejudice to the sanctity of the Church*).

Se trata en realidad de la *vulneratio in naturalibus*, que la doctrina católica tradicional considera un efecto del pecado original.

114. Cfr. A, 216-217.

115. *Concilio Vaticano I, Constitutio Dei Filius*, cap. 2 (D 3004).

116. «After all, if a man does nothing more than argue, if he has nothing deeper at bottom, if he does not seek God by some truer means, by obedience, by faith prior to demonstration, he will either not attain truth, or attain a shallow, unreal view of it, and have a weak grasp of it». *Tract 85: Holy Scripture in its relation to the Catholic Creed*, 1838. *Discussions and Arguments*, 201.

117. Cfr. PPS IV, 289-96; ECH, I, 87-88; II, 207-9; DA, II, 81.

118. Cfr. *The Arians of the 4th Century*, 272; US, 9-10.

camino único hacia el conocimiento y aprehensión real de lo divino. Sin esas actitudes, que la modesta y solitaria razón no será capaz de reunir dentro de sí misma, parece imposible apreciar la huella de un Dios en el mundo creado.

Newman sabe en todo caso mantenerse fiel a las consecuencias del principio dogmático. Advertirá consecuentemente que la imaginación y los afectos religiosos, elementos propulsores en la vía de aprehensión real de la existencia divina mediante la conciencia, «han de estar siempre bajo el control de la razón»¹¹⁹. Lo religioso no puede sostenerse sin lo teológico. La aprehensión real podría en último término verse comprometida o engañada si no contara con el refuerzo y la garantía de la aprehensión nocional. «El sentimiento, tanto si es imaginativo como emocional, no puede tenerse en pie sin apoyarse en el entendimiento, al menos cuando no podemos llamar a los sentidos en nuestra ayuda. De esta forma, toda religión se apoya en el dogma»¹²⁰. La vía de la conciencia necesita un refrendo de validez y certeza que únicamente la vía de la razón puede proporcionarle.

VIII. CONCEPCIONES ERRÓNEAS SOBRE LA CONCIENCIA.

La recta concepción cristiana de la conciencia difiere profundamente del punto de vista que impera en amplios sectores de la ciencia, la literatura, y la opinión pública¹²¹. Se observa en ellos una visión de la conciencia como creación del hombre¹²², dictado de la mente humana¹²³, simple ley inmanente de la naturaleza personal¹²⁴. Es el

119. Cfr. GA, 129.

120. Ibidem.

121. «All through my day there has been a resolute warfare, I had almost said conspiracy against the rights of conscience, as I have described it. Literature and science have been embodied in great institutions in order to put it down. Noble buildings have been reared as fortresses against that spiritual, invisible influence which is too subtle for science and too profound for literature. Chairs in Universities have been made the seats of an antagonist tradition. Public writers, day after day, have indoctrinated the minds of innumerable readers with theories subversive of its claims. As in Roman times, and in the middle age, its supremacy was assailed by the arm of physical force, so now the intellect is put in operation to sap the foundations of power which the sword could not destroy». DA, II 249. Cfr. DA, II, 247.

122. Ibidem.

123. Idea, 166.

124. Cal. 174.

marco cultural e ideológico que permite entender las aseveraciones de Newman. Estamos en pleno siglo XIX. Hace ya tiempo que la conciencia se comprende por muchos como una referencia humana absoluta, como una variable del acontecer espiritual; y su ejercicio sin trabas, como un derecho ilimitado e incuestionable. Conciencia no es ya reflejo individual de un orden querido por un legislador personal y trascendente. Es potencia humana con capacidades para deducir el entero edificio de la ley moral. Es autonomía más o menos radical. Es Carta magna de la persona para actuar y pensar, a todos los efectos, desde sí misma, sin vínculo alguno a instancias objetivas y superiores, o a instituciones visibles representativas de aquéllas. «Es el derecho de pensar, hablar, escribir, y actuar, según el propio juicio o temperamento, sin ningún pensamiento de Dios»¹²⁵. Es libertad en el vacío.

En este contexto, Newman levanta su voz —eco de la tradición cristiana— para gritar que la ley de la conciencia no es nada —o muy poco— sin la voz de Aquél que habla a través de ella¹²⁶. De otro modo, la conciencia no pasaría de ser un pálido «sentido moral»¹²⁷; un fenómeno conexo a la enfermedad religiosa del tiempo, que se beneficia y ahoga a la vez por la expansión civilizadora y sus efectos mixtos. Es la enfermedad de aquellos cuya conciencia es sólo auto-respeto. «En vez de hacer una cosa y luego otra, según la propia llamada, en fe y obediencia, su único objeto es pintar una superficie suave y lisa, y poder decirse a sí mismos que han cumplido su deber. Cuando actúan mal, sienten, no contrición que tiene a Dios por objeto, sino remordimiento y un sentimiento de degradación. Se autodenominan locos, pero no pecadores. Se muestran iracundos e impacientes, no humildes. Se cierran en sí mismos. Les hace miserables pensar que otros les contemplan»¹²⁸.

Esta suplantación de la conciencia por el gusto moral es tendencia de la cultura intelectual —la civilización—, que si bien es capaz, en un primer momento, de efectos saludables que implican elevación en el nivel de conducta en temas menores¹²⁹, resulta, a la larga, peligrosa

125. Cfr. DA, II, 250.

126. *To Mrs. Ward*: May 8, 1859; Dessain, xix, 128.

127. Cfr. GA, 120.

128. Cfr. Idea, 166.

129. «Civilisation itself, that is, cultivation of the intellect, has a tendency to raise the standard of morals, at least in some departments... and as regards the minor virtues of gentlemanlikeness». *To. J. R. Mozley*: April 19, 1874; Dessain, xxvii, 56.

y demoledora. Porque no se consigue avanzar más allá de un precario sentido de decencia, de un sentido de lo propio y lo adecuado en relación con uno mismo y con los demás, siempre según el código de sensibilidad y comportamiento sociales vigentes en un momento dado. «A medida que la razón se cultiva —escribía Newman en 1832—, el gusto se forma, y los afectos se refinan, una gracia y decencia generales se van extendiendo sobre la superficie de la sociedad, que son enteramente independientes de la Revelación. La hermosura y delicadeza del pensamiento, tan atractiva en los libros, se comunica a la conducta de la vida, a todo lo que tenemos, hacemos, y somos. Nuestros modos se hacen corteses; evitamos a otros la ofensa o el sufrimiento; nuestras palabras son correctas; nuestros deberes son cuidadosamente cumplidos. El sentido de la medida se muestra incluso en las disposiciones domésticas, en el adorno de las casas, en nuestras distracciones, y también en nuestro comportamiento religioso. El vicio se convierte en algo impropio y repulsivo para la imaginación, o como se dice a veces familiarmente, «de poco gusto». La elegancia se va haciendo gradualmente *test* y medida de la virtud, que no se concibe con derechos intrínsecos sobre nuestros corazones, o existiendo más allá de lo que conduce al reposo y comodidad de los demás. La conciencia no es ya reconocida árbitro independiente de las acciones, y su autoridad se suprime»¹³⁰.

La conciencia se ha hecho un sentimiento pasajero y cambiante, una opinión en dependencia del mundo circundante, una impresión vagamente ética. Es como el fin de un proceso reduccionista y por ello secularizador. En la etapa terminal oiremos incluso decir que, «la conciencia no es otra cosa que una convulsión del hombre abandonado y primitivo; que sus órdenes son un fantasma; que la misma noción de culpabilidad ... es sencillamente irracional»¹³¹.

El triste destino de la conciencia maltratada será confundirse con sucedáneos tales como la ley humana, la conveniencia del Estado, el egoísmo, la utilidad, el mero orden externo, la felicidad del mayor número, criterios de eficacia individual y social, principios de carácter estético, o coherencia del hombre consigo mismo¹³².

130. Cfr. *The Religion of the Day*; Aug. 26, 1832. PPS I, 311-12.

131. «We are told that conscience is but a twist in primitive and untutored man; that its dictate is an imagination; that the very notion of guiltiness... is simply irrational...», DA, II, 249.

132. Cfr. HS III, 79, 80; DA, II, 248.

IX. CONCIENCIA Y AUTORIDAD.

La Carta al Duque de Norfolk, publicada el 14 de enero de 1875, encierra singular interés para nuestro tema. Newman expone en ella su visión de las relaciones entre conciencia cristiana y autoridad. Lo hace en respuesta a las nerviosas acusaciones de Gladstone que, a resultas de la definición Vaticana sobre la Infallibilidad pontificia y su recepción en Inglaterra, había afirmado en dos publicaciones consecutivas¹³³ que el ejercicio práctico de las convicciones católicas exigía la renuncia a la libertad moral e intelectual, y el abandono de la lealtad ciudadana en manos de instancias ajenas al propio país¹³⁴.

Las páginas de Newman son una atractiva y eficaz defensa de la conciencia católica y sus derechos. Se apoyaba al redactarlas en sus propias y constantes certezas acerca de un tema tan personalmente meditado y vivido. Se beneficiaba además del prestigio de una paradójica tradición nacional inglesa, pues —al decir de W. Ward (cfr. *Life of Wiseman*, I, London, 1897, 145)— en un país protestante como Inglaterra, los más afamados historiadores atribuían al heroísmo católico bajo la persecución de Isabel un decisivo papel en la gradual formación del respeto colectivo hacia las convicciones individuales.

Los escritos de Gladstone —un político Anglicano de altura y hondas preocupaciones cristianas— ofrecían buena oportunidad para clarificar extremos importantes en la Iglesia y en la vida de los católicos. Como había ocurrido diez años antes con los ataques de Ch. Kingsley, ocasión de la *Apologia pro vita sua*, la demasía de Gladstone resultaría en una mejora de la imagen de los católicos ante el conjunto de la sociedad británica.

Los escritos del ilustre político constituían una ofensa que necesitaba respuesta. «Considero —escribe Newman— que Gladstone se solidariza con una interpretación no verdadera de documentos eclesiásticos, y con una visión de nuestra postura en el país, que no merecemos

133. *Ritualism and Ritual*, Contemporary Review, oct. 1874, 663-81; y *The Vatican Decrees in their bearing on civil allegiance*, nov. 1874. El segundo escrito iba dirigido especialmente contra la conferencia *Caesarism and Ultramontanism*, pronunciada por Manning a principios del año.

134. Un texto del *Times* (19 oct. 1850) puede ser citado como precedente de esta actitud. Con ocasión de la restauración de la Jerarquía católica en Inglaterra, el periódico escribía: «it is then here in Westminster... that (the Pope) is... to employ the renegades of our National Church to restore a foreign usurpation over the consciences of men and to sow divisions in our political society».

ni podemos tolerar... Acerca de los decretos recientemente promulgados y de los fieles que los han recibido pueden decirse tantas cosas con seguridad, que la versión de Mr. Gladstone sobre los decretos y sobre nosotros no resulta fidedigna ni caritativa» (DA, II, 176).

Newman se dirige también en la Carta a aquellos sectores católicos Ultramontanos que mantenían nociones incorrectas acerca del tema, y cuyas actitudes prácticas no estaban siempre sostenidas por principios claros y suficientes. «Hay entre nosotros, debe reconocerse, quienes durante años se han conducido como si palabras violentas y acciones extremas no comportaran responsabilidad alguna; quienes han formulado verdades en la manera más paradójica, y ampliado principios hasta casi romperlos; quienes, luego de hacer todo lo posible para incendiar la casa, dejan a otros la tarea de apagar las llamas» (id., 176-177).

A juicio de Newman era necesario venir indirectamente al encuentro de lo que había accidentalmente verdadero en las afirmaciones de Gladstone, muy sensible a las expresiones extravagantes usadas por algunos católicos¹³⁵. En respuesta a las objeciones, que en tono culto recogían gran parte de los prejuicios vulgares contra las convicciones Romanas y sus presuntos resultados temporales, Newman desea mostrar —a pesar de las dificultades que entreeve para su tarea— que los católicos pueden ser fieles súbditos de cualquier estado justo, que no hay nada en la religión católica que impida a sus fieles la obligación de ser tan leales como los otros súbditos, y que no es costumbre de la Sede romana interferirse en sus deberes cívicos, de modo que deba alarmarse el poder civil (id, 181).

Desea afirmar asimismo que el Papa es el heredero legítimo de todos los derechos y prerrogativas de la Iglesia antigua (id, 206), que se encuentra en justa posesión de todas las facultades que estaban en la Jerarquía de Nicea (id, 208), y que creer en la Iglesia es creer en el Papa. Pretende, en fin, demostrar, sin renuncia alguna a estas afirmaciones, que «no hay pernicioso servilismo» en la aceptación de las legítimas pretensiones papales por parte de los católicos. En su

135. «I shall not conceal anything —and think with you that some things he (Gladstone) says are true —and are good though in a different sense from what he means». *To the Duke of Norfolk*: Nov. 22, 1874; Dessain, xxvii, 158.

«I had to state my own belief and views so as at once to answer Mr. Gladstone and yet to satisfy both Catholics and Protestants». *To Mrs. Wilson*: Feb. 21, 1875; Dessain, xxvii, 228.

obediencia religiosa a la autoridad romana, un católico nunca actúa o se comporta como un esclavo.

Las acusaciones de Gladstone —argumenta Newman— no deben extrañar demasiado, pues no ha habido tiempo en que el estado no se ha mostrado celoso de la Iglesia (id, 196), así como tampoco hubo época en que el obispo de Roma se manifestara remiso en testimoniar la verdad revelada y los principios morales, y en sufrir por su obediencia a ellos. La historia de la Iglesia en edades pasadas es la representación más patente y cabal de una tradición de independencia Apostólica y libertad en el hablar que a muchos ofende hoy. Tal independencia, que sólo se encuentra en la Iglesia católica, es precisamente una de sus notas o credenciales (id, 197). La Iglesia tiene derechos que el estado no puede tocar (id, 199). Afirmar esto no equivale a solidarizarse con la conducta y actuación de Pontífices determinados (id, 216-17). Es simplemente establecer el marco correcto de la réplica que debe hacerse a Gladstone.

Newman deja ahora en segundo plano la prerrogativa de Infalibilidad pontificia en las definiciones sobre fe y costumbres, y se ciñe a considerar la autoridad papal (formalmente no infalible) en asuntos de conducta concreta, así como el deber católico de prestarle obediencia en estos temas (id, 224). Los hijos de la Iglesia tienen ciertamente esa obligación. En su pretensión legítima de ser escuchado y obedecido, el Papa no encuentra rival alguno. Ha sido él quien ha hecho posibles los decretos Vaticanos y no viceversa. No hay sobre la tierra otra instancia religiosa tan diferenciada del poder civil, y a la que pueda acudir con tanta garantía de obtener luz y orientación espiritual (id, 226).

La *suprema dirección* que del Papa emana para todos los católicos no equivale, sin embargo, a un sistema de minuciosas prescripciones que cubren todos los ámbitos y órdenes de la vida. No hace falta decir que la ley civil ocupa un campo inmensamente mayor que la autoridad papal en la existencia cotidiana de la persona, de modo que en innumerables cuestiones prácticas y diarias —que se dejan, por naturaleza de las cosas, a la discrecionalidad y responsabilidad del cristiano— no existe indicación religiosa alguna de carácter vinculante (id, 229). Cuando el Papa se pronuncia con autoridad acerca de cuestiones éticas y religiosas, lo hace para referirse a objetos y situaciones buenos o malos en sí mismos. No se detiene en temas accidentales, cambiantes, o de simple conveniencia (id, 231). La vida civil y política de los católicos no se encuentra, por tanto, a merced del Papa, si bien sabemos que en algunos casos —cuando los principios cristia-

nos lo exigen— puede y debe formular indicaciones, establecer directrices, y recordar criterios básicos (id, 232).

De otro lado —prosigue Newman—, la Constitución *Pastor Aeternus* del Concilio Vaticano sanciona la obediencia debida al Papa por todos los católicos no sólo en cuestiones de fe y moral, sino también en asuntos de *disciplina y régimen* de la Iglesia (id, 233). Ahora bien, no debe interpretarse esta afirmación como una red en manos de una pretendida omnipotencia papal extensible a cualquier tema. No es una flexible cobertura para la arbitrariedad. Disciplina y régimen son términos bien definidos. La disciplina se refiere al culto externo que la Iglesia tributa a Dios, a la administración de sacramentos, a la forma canónica de elegir e instituir ministros sagrados, a los votos, etc. Régimen es el gobierno de la Iglesia, así como el modo y vías de llevarlo a cabo. Ambos extremos hacen que se preserve la unidad de comunión y profesión de Fe con el Romano pontífice, a beneficio de todos y cada uno de los hombres que han sido llamados a la Iglesia (id, 235-36).

Las relaciones de la Santa Sede con el poder civil tienen una larga historia de colisiones y armonías. Enfrentamientos se han producido y se producirán aún. ¿Cuál es en tales casos el deber de los católicos? Habrá situaciones de conflicto —advierde nuestro autor— en las que los católicos deberán obedecer al Papa y desobedecer al poder civil. Cabe suponer, por ejemplo, que un Parlamento votara una ley imponiendo a los católicos la asistencia semanal a servicios protestantes, y que la S. Sede prohibiera lógicamente la sumisión a tal norma. Es evidente que en semejante circunstancia es el Papa y no la ley civil quien debe ser obedecido. «Digo sin ambages que si el estado me exige hacer en una cuestión de culto lo que el Papa me prohíbe, he de obedecer al Papa, y no pensar que cometo un pecado si uso todo mi poder e influencia como ciudadano para impedir que esa ley se vote, o para abrogarla si se hubiera ya votado» (id, 240-241).

Podría ocurrir, al menos teóricamente, que un mandato papal incidiera de modo indebido en las legítimas opciones de un ciudadano. No resultaría entonces vinculante, y la obediencia al poder civil —por ejemplo, en temas de sucesión a la corona, o asuntos de índole militar, etc.— habría de obtener la primacía (id, 241-242). Se trata, sin embargo, de extremos un tanto anacrónicos en los que Newman prefiere no detenerse.

Su pensamiento de conjunto se resume en las líneas finales del capítulo. Dicen así: «Cuando mr. Gladstone pregunta a los Católicos cómo pueden obedecer a la Reina al mismo tiempo que obedecen al

Papa, dado que los mandatos de las dos autoridades son susceptibles de oposición mutua, contesto que mi *norma* es obedecer a ambos, pero que no hay en este mundo regla sin excepción, y que si el Papa o la Reina me exigieran una «obediencia absoluta» estarían quizás incumpliendo las leyes de la sociedad humana. A ninguno presto una obediencia absoluta¹³⁶. Si esta doble lealtad me llevara por caminos contrarios —algo que, creo, nunca sucederá—, decidiría entonces según el caso concreto planteado, que escapa a toda regla, y debe dilucidarse en base a su propia naturaleza. Vería qué ayuda pueden prestarme los teólogos, los obispos, los sacerdotes en torno mío, mi confesor, los amigos cercanos: si después de todo no estimo aceptable su punto de vista, debo guiarme por mi propio juicio y mi propia conciencia. Pero se trata de un caso hipotético y ficticio»¹³⁷.

En el capítulo V de la Carta, Newman precisa inicialmente que los Papas no se han pronunciado nunca contra la conciencia. Si la Iglesia ha condenado la «libertad de conciencia» en las Encíclicas *Mirari Vos* (1832) y *Quanta Cura* (1864), no ha puesto en tela de juicio a la conciencia rectamente entendida, sino a una concepción que asocia indebidamente ese sentido interior del hombre con el indiferentismo y la negación de los derechos inalienables del Creador (id, 251, 252).

La conciencia, reflejo de la ley y voluntad divinas, es para el hombre suprema autoridad. Anticipa de algún modo en el ser humano el «principio sacerdotal» de mediación que encontrará su realidad y versión plenas en la Iglesia¹³⁸. Seguir su conciencia es derecho y deber de todo hombre (id, 252).

Ahora bien, la autoridad de Dios ejercida a través de la mediación de sus representantes legítimos en la tierra, no es un elemento errá-

136. La afirmación supone que sólo a Dios se puede prestar obediencia absoluta. La obediencia prestada a la autoridad religiosa o civil no es absoluta, en el sentido de que tales instancias de autoridad están necesariamente sujetas en su actuación a determinados principios superiores e inmutables que las constituyen y de los que dependen.

137. Cfr. 243-244. Newman continúa: «Here, of course, it will be objected to me, that I am, after all, having recourse to the Protestant doctrine of Private Judgment; not so; it is the Protestant doctrine that Private Judgment is our *ordinary* guide in religious matters, but I use it, in the case in question, in very extraordinary and rare, nay impossible emergencies».

138. «Conscience is the aboriginal Vicar of Christ, a prophet in its informations, a monarch in its peremptoriness, a priest in its blessings and anathemas, and, even though the eternal priesthood throughout the Church could cease to be, in it the sacerdotal principle would remain and would have a sway». DA, II, 248-9.

tico en el horizonte de la conciencia personal. La voz de la conciencia prepara la voz de la Revelación, y se vería, sin ella, frustrada en sus mejores posibilidades y esperanzas. La autoridad divina es en realidad el gran apoyo de la conciencia humana. Es remedio estable de una enfermedad crónica, solicitud de lo alto ante la necesidad, oferta que responde a una demanda urgente y masiva (id, 253, 254).

Meses antes de componer la Carta al Duque de Norfolk, Newman comunicaba a su sobrino, J. R. Mozley algunas ideas —no del todo nuevas en él— que reaparecerían más tarde en el documento. He aquí sus palabras: «verdades que apuntan a un sistema de cosas situadas más allá de este mundo visible, como la ley de la conciencia, el sentido religioso, etc. son delicadas, fluctuantes, sutiles, misteriosas, resistentes a ser aprehendidas, fácilmente reducidas a silencio y pisoteadas. Las verdades básicas de la ciencia pueden protegerse a sí mismas. Las de religión y moral, en cambio, no son capaces de hacerlo; y por tanto, dado que de hecho entran en conflicto unas con otras, las más débiles perecerían si el gran autor de todas las cosas no hubiera intervenido para apoyarlas mediante una asistencia extraordinaria provista por El mismo. La Revelación es entonces ayuda y plenitud de la naturaleza en aquella parte (la religiosa) donde se muestra más débil»¹³⁹.

La autoridad significa para la conciencia lo que la Revelación significa para la naturaleza. Viene a consolidarla y a procurarle plenitud. Principio básico en Newman es, de acuerdo con esto, la *no oposición* entre conciencia y autoridad. La interpretación correcta de este principio exige no olvidar que se está hablando de *conciencia* según el alto y pleno sentido que la noción y la palabra encierran. No nos referimos, recuerda Newman, a una sombra, fantasía, opinión, o capricho, sino a una responsable obediencia a una voz divina que habla dentro de nosotros (id, 25). Tal definición equivale a postulado en el tema. Conciencia ha de entenderse siempre en estos términos, igual que, por ejemplo, la *ley positiva* cumple siempre, en los autores clásicos, las

139. 19-IV-1874; Dessain, xxvii, 54-55.

Abundantes lugares en la correspondencia de este tiempo recogen el mismo motivo. Por ejemplo, los siguientes: «I see the wisdom and mercy of God in setting up a Catholic Church for the protection of His elect children». *To an unknown Correspondent*: Aug. 19, 1874; Dessain, xxvii, 110. «Protestants, as such, have not that safeguard and protection against delusion, which Catholics have in the voice of the Church». id: Aug. 24, 1874; Dessain, xxvii, 111.

«It never can be right for a man always to go by his own judgment, relying simply on what seems to himself the right thing to do». *To Mrs. Wilson*: Feb. 23, 1874; Dessain, xxvii, 24.

exigencias de orden y justicia que se mencionan en su definición. Del mismo modo, debe suponerse que la autoridad procede legítimamente en la elaboración de sus decisiones, aunque éstas puedan y deban poseer naturaleza variable e intenciones distintas, a efectos de vincular la conciencia de los súbditos.

Establecidos los presupuestos y precisiones interpretativos, Newman desciende a otra cuestión central de su Carta, y enuncia su pensamiento en los siguientes términos: dado que la conciencia no es un juicio sobre verdades especulativas o doctrinas abstractas, sino que se refiere directamente a la conducta, a algo que debe ser o no hecho¹⁴⁰, no puede entrar en abierta colisión con la Infalibilidad de la Iglesia o del Papa, que se ejercen sobre proposiciones de orden general y en la condenación de errores determinados (id, 256).

Newman había señalado ya anteriormente al diputado católico W. Monsell, durante el período de preparación del escrito, la falacia oculta en los argumentos de Gladstone. El político liberal no distinguía entre doctrinas y definiciones dogmáticas universales, que han de ser recibidas con Fe, ya se refieran a la religión o a la moral, y directrices, órdenes, mandatos sobre hechos particulares y cuestiones menores de conducta¹⁴¹.

En su estricta formalidad, la primera observación de Newman resulta impecable. Ningún católico que realmente lo sea se sentirá, en efecto, violentado en su conciencia por las definiciones magisteriales. Pero las objeciones críticas de un Gladstone que así lo aceptara, contemplaban un ámbito mayor de intervenciones que, procedentes de la autoridad, podrían todavía, a sus ojos, situar a la conciencia en el dilema de obedecer o negarse a sí misma.

Newman debe consecuentemente proseguir su argumentación, que le lleva a sentar un segundo principio. Como la conciencia origina indicaciones prácticas —dice— sólo es imaginable una colisión con la autoridad papal cuando el Papa legisla o dirige a los católicos mandatos concretos («when the Pope legislates, or gives particular orders»). «Pero un Papa no es infalible en sus leyes¹⁴², en sus órdenes, en sus

140. Newman ilustra su afirmación con una cita de Santo Tomás: «Conscience, says st. Thomas, is the practical judgment or dictate of reason, by which we judge what *hic et nunc* is to be done as being good, or to be avoided as evil». DA, II, 256.

141. *To Lord Emly (W. Monsell)*: Oct. 9, 1874; Dessain, xxvii, 132.

142. En carta fechada el 4 de nov. de 1874, Newman cuidó de asesorarse sobre este punto con el Dr. Ch. Russell, sólido teólogo irlandés y Rector del Seminario de Maynooth. A Russell dirige Newman la siguiente pregunta: «¿Podría

acciones de estado, en su administración temporal, en su gestión pública de soberano. Obsérvese que en estos puntos, el Concilio Vaticano lo ha dejado exactamente donde lo encontró»¹⁴³. Dado que sólo la Infallibilidad es capaz de determinar obligatoriamente el ejercicio de la conciencia, y que el Papa no es infalible en los temas donde la conciencia retiene su papel de suprema autoridad para el individuo, no puede originarse el punto muerto entre la conciencia y el Papa que Gladstone pretende descubrir¹⁴⁴.

No debe olvidarse, para enjuiciar rectamente estas aseveraciones, que Newman no está aplicado a defender, ni mucho menos, una concepción minimista de la conciencia cristiana, sus obligaciones y vinculación respecto a la voz de la autoridad religiosa. Trata sencillamente de delimitar, frente a las denuncias de Gladstone, el alcance teórico preciso de la autoridad infalible del Romano Pontífice y su incidencia real en la conciencia del cristiano. Newman parece trazar una línea delimitadora y rígida en exceso. Conciencia individual y Romano Pontífice aparecen como dos autoridades que se reparten el espíritu del hombre cristiano, en base a una competencia cuidadosamente establecida y determinable según reglas casi automáticas. Hemos visto ya que no es así. Debe decirse además que Newman está condicionado por los términos en que se han planteado la polémica y los malentendidos que intenta clarificar. Su respuesta es a todas luces suficiente. Hay actos posibles de la autoridad eclesiástica que no vinculan la conciencia de un cristiano, y otros actos ante los que el cristiano puede adoptar diversos modos legítimos de conducta, o cursos de pensamiento. Cuestiones que no suponen hoy dificultad alguna para nadie, eran en ocasiones, al tiempo de Newman, fuente de dudas y perplejidad. Basta fijarse, para comprobarlo, en los episodios y situaciones concretos con

el Papa, siendo como es maestro Infallible, enseñar —y hacer, por tanto, materia de fe— que es infalible en sus actos de Supremo Legislador?».

Russell contestó el día 5 en estos términos: «El Papa puede ser solamente considerado infalible como Legislador en el sentido de que como Legislador no puede enseñar nunca, mediante su legislación, nada contrario a la Fe y a la Moral». Cfr. Dessain, xxvii, 149, 150.

143. «But a Pope is not infalible in his laws, nor in his commands, nor in his acts of state, nor in his administration, nor in his public policy. Let it be observed that the Vatican Council has left him just as it found him here», 256.

144. «Since then Infallibility alone could block the exercise of conscience, and the Pope is not infalible in that subject-matter in which conscience is of supreme authority, no dead-lock, such as implied in the objection which I am answering, can take place between conscience and the Pope», 257.

los que nuestro autor ejemplifica su argumentación y puntos de vista. Son los «casos extremos» (id, 246) en los que un católico podría creerse obligado a disentir, por motivos de conciencia, de algunas eventuales directrices eclesiásticas. Las precisiones de Newman se hacen siempre, como hemos dicho, con referencia a la Infallibilidad. «¿Fue infalible San Pedro en Antioquía cuando San Pablo le resistió? ¿fue infalible San Víctor cuando separó a las iglesias de Asia de su comunión, o Liberio cuando de igual manera excomulgó a San Atanasio? Y en tiempos más recientes, ¿fue infalible Gregorio XIII cuando hizo acuñar una medalla para conmemorar la masacre de S. Bartolomé, o Pablo IV en su conducta política hacia Isabel, o Sixto V cuando bendijo la Armada, o Urbano VIII cuando persiguió a Galileo? Ningún católico ha dicho nunca que estos Papas fueran infalibles en semejantes episodios»¹⁴⁵.

No olvidemos, sin embargo, que nuestro autor —lo dice él mismo repetidas veces— contempla situaciones y casos extremos, que en ocasiones más podrían confundir una doctrina que clarificarla. Newman se ha situado, por exigencias de la polémica y también de un cierto «fair play» hacia el adversario, en el *limite* del tema. Por eso añade en cuanto puede hacerlo que lo dicho más arriba no significa que ante decisiones no formalmente infalibles de la autoridad eclesiástica, la conciencia no deba obedecer, aceptar, o colorear la propia visión de las cosas con lo que se desprende del acto en cuestión.

En casos de conflicto real o aparente, el cristiano ha de saber —dice Newman— que la presunción favorece a la autoridad¹⁴⁶, y que el *onus probandi* recae sobre la conciencia que invoca excepción. Frecuentemente las disposiciones defectuosas personales o la falta de información suficiente presentan como conflictivas situaciones que en realidad no lo son. Una página de la *Apología* presenta con admirable claridad el pensamiento de Newman en este punto. Dice así: «al leer

145. En análoga línea de afirmaciones, Newman había escrito tres meses antes: «Si con ocasión de una elección general, el Papa, en una carta a los Obispos de Irlanda, ordenara a los católicos de todo el mundo votar candidatos conservadores, y un católico concreto sintiera en su conciencia el deber de votar a un candidato liberal en su propio distrito, con razones para saber que el Papa había sido mal informado, que los conservadores... perjudicarían los intereses católicos, y que el hombre al que iba a apoyar era honesto, sincero, justo y generoso hacia los católicos, a pesar de sus opiniones liberales, pienso que no cometería pecado aunque votase contrariamente a las directrices papales». Cfr. *To Lord Emly*: Oct. 9, 1874; Dessain, xxvii, 133.

146. «Obedience to the Pope is what is called *in possession*», 258.

la historia de la Iglesia cuando yo era anglicano, con mucha frecuencia se imponía a mi pensamiento que el error inicial de lo que después vino a ser herejía, consistía en llevar demasiado adelante alguna verdad en tiempo inoportuno, contra la prohibición de la autoridad. Cada cosa tiene su tiempo, y muchos desean la reforma de un abuso, o un mayor desarrollo de una doctrina, o una determinada conducta; pero no se preguntan a sí mismos si ha llegado el momento para ello. Viendo que no habrá nadie que haga algo para realizarlo en el curso de sus propias vidas, a no ser que ellos lo lleven a cabo, no escuchan la voz de la autoridad y arruinan así las buenas iniciativas de su tiempo, porque otro hombre, no nacido aún, no tendrá ya oportunidad de realizarlas felizmente en el siglo inmediato. Tales individuos pueden parecer al mundo valientes campeones de la verdad y mártires de la conciencia, cuando son precisamente el tipo de personas a quienes la autoridad legítima debiera siempre hacer callar; y aunque el caso pudiera no pertenecer a las materias en que la autoridad es infalible o las condiciones para ejercer esa facultad fueran defectuosas, es muy claro que la autoridad tiene el deber de actuar enérgicamente.

«Sin embargo, este acto pasará a la posteridad como un ejemplo de ingerencia tiránica en el juicio privado, como silenciamiento injusto de un reformador, como inclinación a la corrupción y al error. Todavía se contemplará con más desfavor si la autoridad que gobierna hubiera obrado con algún defecto de prudencia o consideración. Todos los que se pronuncian a favor de la autoridad en casos semejantes serán tenidos por oportunistas e indiferentes a la causa de la justicia y de la verdad...»¹⁴⁷.

No basta invocar la conciencia, para eludir legítimamente un mandato de la autoridad religiosa, o no hacerse eco suficiente de una directriz. Muchas veces, una elemental comprobación o un consejo honrada y oportunamente solicitado advertirán a la conciencia vacilante o crítica que el mandato o precepto recibidos poseen validez absoluta e incuestionable; que una advertencia o un consejo representan en ese momento para la persona un imperativo divino que no debe ser ignorado, ni resistido, ni aplazado.

«A menos que un hombre esté en condiciones de decirse a sí mismo, como en la presencia de Dios, que no puede o no se atreve a cumplir un mandato..., está obligado a obedecer, y cometería un gran pecado si no lo hiciera. *Prima facie*, es su vinculante deber, incluso por un sentimiento de lealtad, pensar que el Papa está en lo cierto, y

147. Cfr. A, 232.

obrar en consecuencia. Debe vencer ese espíritu mezquino, egoísta y vulgar de su naturaleza que, al primer rumor de una orden, se coloca en oposición al superior que la imparte, se pregunta si el superior no estará excediéndose en su derecho, y se alegra en un comienzo escéptico en asuntos prácticos y de moral» (id, 258). Lo que en tales casos se llama conciencia no pasa a veces de ser una mera proyección de un espíritu de rebeldía ante los deseos de Dios.

Cualquier decisión que no coincida con el querer de la autoridad, si se quiere atribuir a una conciencia recta —aunque pudiera ser errónea—, debe ir precedida de una «seria reflexión, oración, y usos de todos los medios disponibles para llegar a un juicio correcto en la materia de que se trate»¹⁴⁸. Si esto se tiene debidamente en cuenta las colisiones entre autoridad y conciencia serán asuntos raros y casi siempre pasajeros (id, 258).

Antes de cerrar esta exposición, es necesario añadir que Newman contempla un tipo de actos de la autoridad que, sin ser infalibles en sentido formal, se asimilan a estos por la repercusión que deben tener en el ánimo y conducta del cristiano. Son los actos magisteriales que

148. Cfr. DA, II, 258.

Que no basta invocar la conciencia para orillar lo prescrito por la autoridad lo razona Newman, por ej., en respuesta a la siguiente cuestión, propuesta por un amigo, en nombre de una señora católica: «She, being a Catholic, asks «If I see my Protestant brother spending his Sunday afternoon unprofitably, may I lawfully, there being no service in the Catholic Church at that time of day, induce him to go the Protestant service by offering to go with him?»».

I answer distinctly, No.

She insists, «But it is a matter of conscience with me to hinder in this way his desecrating the Lord's day».

I say in answer, «You cannot consistently put forward the plea of conscience in this case; for you certainly do not yourself maintain that there are no conceivable circumstances which would hinder your feeling it a duty to go with him to the service in question.

For instance: were you nursing a sick mother or sister, and there was no one to take your place at her bedside, would you then say it was an imperative duty to leave her in order to go to the Protestant Church with your brother? If the illness of a relative avails to destroy the necessity as a matter of conscience of your going with your brother to the Protestant service, why does not the voice of the Catholic Church what you believe to be the Church of the living God, the pillar and ground of the truth?

Your plea of conscience is thus detected to be a pretence, because you cannot carry it out to the full. What you fancy to be the voice of God in you is nothing else than a self opinion and self will, and you have not the shadow of an obligation to follow such guides, or rather you will be no Catholic, if you do». Dessain, xxvii, 354.

aplican o interpretan la doctrina perenne sobre doctrina y costumbres. Se trata de pronunciamientos exentos de caducidad que se contienen en lo que llamamos hoy magisterio ordinario de la Iglesia. Las dos categorías fijadas por Newman en servicio de su argumentación y en cierta dependencia de la teología de su tiempo —actos infalibles de carácter general y actos no infalibles de carácter particular— parecían excluir un tercer género de intervenciones de la autoridad eclesiástica. En realidad, Newman contempla frecuentemente tales actos, que aplican criterios morales con vigencia universal¹⁴⁹ o censuran doctrinas erróneas¹⁵⁰.

Son actos que vinculan la conciencia cristiana, en virtud de la misma adhesión radical que el cristiano presta, en su condición de tal, a la fuente divina que ocasiona la Fe y la autoridad divino-humana que la propone e interpreta.

Hay un contrapunto final a estas consideraciones. La naturaleza y razón de ser de la autoridad exigen el respeto escrupuloso a la conciencia del individuo cristiano por parte de aquélla. La autoridad religiosa ha de respetar como nadie el ámbito legítimo de la conciencia. Equivale a decir que debe regirse en su actuación directiva y orientadora por el ser natural de las cosas. La Revelación nunca puede ser pretexto para que la autoridad, cuya tarea es enseñarla e interpretarla, no considere con atención y respeto la base humana (ética) sobre la que esa Revelación divina se asienta. La autoridad que realmente lo es fortalece la conciencia, no se afana simplemente en someterla. Hace posible una verdadera libertad que no es la «libertad de conciencia», sino la libertad de tender hacia el único fin previsto por Dios, con ayuda y elección prudente de los medios humanos y sobrenaturales adecuados. La libertad verdadera es siempre para el bien. Si la autoridad que Dios ha sancionado actuara de otro modo perjudicaría su propio fundamento, pues destruiría el objeto mismo que debe proteger: la conciencia débil¹⁵¹.

149. Cfr. *To Lord Emly*: oct. 9, 1874; Dessain, xxvii, 132.

150. Newman considera infalibles las enseñanzas de la Enc. *Quanta Cura*, publicada por Pío IX el 8 de diciembre de 1864. Cfr. DA, II, 274.

151. «Popes certainly scoff at the so-called «liberty of conscience», but there is no scoffing of any Pope, in formal documents addressed to the faithful at large, at that most serious doctrine, the right and the duty of following that Divine Authority, the voice of conscience, on which in truth the Church herself is built. So indeed it is; did the Pope speak against Conscience in the true sense of the word, he would commit a suicidal act. He would be cutting the ground from under his feet. His very mission is to proclaim the moral law, and to protect

En la visión teológica y religiosa de Newman, conciencia y autoridad son dos realidades vivas llamadas a entenderse bien, bajo la mirada de Dios, que ha querido su existencia. Se comportan al modo de coprincipios del actuar humano. La decisión humana concreta y correcta es siempre una síntesis entera y laboriosa donde autoridad y conciencia se dan cita. No es la suya una simple coexistencia pactada más o menos pacífica. Tendencia de ambas es existir en unidad profunda, porque los derechos de la conciencia incluyen los derechos del Creador, cuyo máximo garante en este mundo es la autoridad religiosa.

CONCLUSIONES.

La doctrina sobre la conciencia que se ha desarrollado en estas páginas es una construcción nutrida de los principios tradicionales cristianos. Newman se conduce como un testigo de los valores comunicados por el Evangelio a la humanidad. Manifiesta al mismo tiempo la fecundidad y riqueza intrínsecas de afirmaciones perennes llenas de consecuencias.

Lo que el autor nos dice sobre la conciencia cristiana es el resultado de una meditación personal. Es una enseñanza decantada a lo largo de años, ricos en luces interiores, docilidad, y estudio. Surge así una doctrina de la conciencia que ha encontrado su perfil con la ayuda del mismo Dios al que debe buscar y anunciar.

Si bien es cierto que la conciencia va a proporcionar a Newman una vía para conocer al Creador, debe también decirse que en su caso personal, la comunicación viva y sincera con el Padre de las luces le ha proporcionado el camino para discernir y formular una recta concepción de la conciencia cristiana. La conciencia obediente lleva a Dios, y Dios descubre al hombre las vías que la conciencia ha de transitar para reconocerle a El y entenderse a sí misma.

Exposición y defensa de la doctrina se unen en todas las afirmaciones de Newman. Sería equivocación reducir lo específico de la apo-

and strengthen that «Light which enlighteneth every man that cometh into the world». On the law of conscience and its sacredness are founded both his authority in theory and his power in fact». DA, II, 252.

«The championship of the Moral Law and of conscience is his *raison d'être*. The fact of his mission is the answer to the complaints of those who feel the insufficiency of the natural light; and the insufficiency of that light is the justification of his mission», 253.

logética newmaniana a la convergencia de probabilidades o concebirla exclusivamente como una técnica intelectual nueva de ilustrar la fe. La novedad apologética de Newman se encuentra asimismo en el conjunto y equilibrio de sus textos, en las categorías y lenguaje empleados, en el tono con que se interpela directamente al lector, en la amplitud de recursos intelectuales y literarios que el autor es capaz de movilizar al servicio de su generosa tarea. La doctrina sobre la conciencia reúne las notas de un manifiesto que formula y, en la misma aseveración, evidencia y recomienda la verdad de lo formulado.

A pesar de la refracción que experimenta al entrar en el dominio íntimo de cada hombre, la ley natural hace presente a la conciencia la ley y rostro divinos. El personalismo newmaniano acusa un fuerte carácter teocéntrico. Señala con vigor el hecho de que Dios y la conciencia no son competidores. La vida de la conciencia sólo se salva en Dios. Excelente intérprete de la sensibilidad occidental, Newman no renuncia a la visión cristiana de Dios, el hombre y el mundo, que sólo lo católico representa verdaderamente, y está en condiciones de defender.

La «libertad de conciencia» y el «libre examen» reclaman en realidad el derecho a prescindir de la conciencia. Son las etiquetas de un postulado antropológico radical, grávido de consecuencias fatales. No obstante, la doctrina de la conciencia se coordina en Newman con la del juicio privado, que mantiene espacios de ejercicio legítimo en el orden religioso. Se desautoriza el libre examen. Se ensalza, sin embargo, la actividad e iniciativa personales para construir, con Dios, el propio destino. La conciencia no es pantalla entre Dios y la realidad personal. Está llamada a unir lo divino con lo humano, no a separarlos. Es vehículo para la gracia, no pretexto para resistirla.

Son éstas aseveraciones que arrojan luz indirecta sobre el drama luterano y la esterilidad religiosa de un impulso espiritual de intensa autocontemplación que alejaba del Dios vivo cuando parecía conducir hacia El.

Newman ha anticipado temas y acentos que le valen calificación de pionero de la sensibilidad católica que se refleja, por ejemplo, en algunos motivos y destellos del Concilio Vaticano II. Ha formulado asimismo principios que hacen entender la función del Magisterio vivo de la Iglesia cuando se ocupa de interpretar la ley natural. Aportaría, en fin, razones sólidas para argumentar en el diálogo de la Iglesia y los cristianos con la legislación civil, en defensa de la religión, los derechos del individuo, el vínculo conyugal, y la vida humana.

abstract

The doctrine of Conscience occupies a central place in the life and works of John Henry Newman. It is a doctrine which constantly appears in his writings, which had already been exposed *in nuce* in his Anglican years, and which gradually undergoes a harmonious and enriching development, free from contradictions and ruptures.

Conscience, for Newman, is that interior and irreducible sense which the human spirit possesses in order to capture ethical and religious values. It manifests itself in practical judgments which either order or prohibit. What Newman tells us about Conscience is a result of his own personal meditation concerning this point; it is therefore a teaching that has been matured over a large number of years, and so is rich in interior lucidity, profoundness and docility. It is a doctrine which was shaped with the help of God, who has to be sought and heralded by the same.

Both subjectivity and transcendence are to be found in man's Conscience. This is a fact that always will be recognized by all Christians and, indeed, all men of good will. In spite of the refraction which it undergoes upon entering into the interior and intimate domain of every individual, Natural Law informs the individual Conscience surrounding the law and manners of God. Newman personalism accuses a strong theocentric character. He points out, forcefully, the fact that God and man's Conscience are not competitors; on the contrary, the true life of the Conscience can be preserved by God only. Newman, an excellent interpreter of Occidental sensibility, does not reject a true Christian vision of God, man, and the world.

«Freedom of Conscience» and «free examination» in fact claim a right to do without Conscience. They constitute the battle cry of a radical anthropological postulate which is full of fatal consequences. Newman's doctrine, on the other hand, can be coordinated with that of any private judgment that maintains a wide margin of legitimate and necessary exercise with regard to the religious order. Newman disqualifies freedom of examination and recommends, rather, personal activities and initiatives which seek truth and are always ready to build, with the help of God, the seeker's own personal destiny. Conscience is not, then, a screen placed between God and personal reality. It is called upon to unite the divine and human realms and not to separate these two domains. It is therefore a vehicle of Grace, not a pretext to resist God.

Newman has anticipated many topics, making him a pioneer with regard to the sensibility which is manifested in some aspects of Vatican Council II. He formulated, at the same time, some principles that help us understand the functions of the Magisterium of the Church whenever it interprets Natural Law. He puts forth, in a word, solid reasons in favour of a dialogue between the Church and Christians on the one hand, and civil legislation on the other, with reference to topics such as the defense of life, individual rights, religion, and the marriage bond.

IV CONGRESO MUNDIAL DE DERECHO MEDICO

La Asociación Mundial de Derecho Médico organizó en Manila, los días 16 al 19 de julio de 1976, el IV Congreso Mundial de Derecho Médico, para estudiar los problemas deontológicos y éticos del comienzo y fin de la vida humana. El Congreso reunió a representantes de numerosos países, aunque con cierto predominio de las naciones asiáticas y africanas. La hospitalidad filipina, llena de señorío y cordialidad, contribuyó en no poca medida a proporcionar a los congresistas una estancia sumamente grata.

En las páginas que siguen ofrecemos la publicación de algunas de las comunicaciones más relacionadas con los temas de esta revista.

