
La eclesiología en John Henry Newman

John Henry Newman's Ecclesiology

RECIBIDO: 14 DE SEPTIEMBRE DE 2019 / ACEPTADO: 6 DE OCTUBRE DE 2019

John T. FORD

Catholic University of America
Washington, DC. USA
ID ORCID 0000-0002-4798-900X
ford@cua.edu

Resumen: Pese Newman nunca haber escrito un tratado sobre eclesiología, la «Iglesia» es un tema recurrente en su trabajo y escritos. En contraste con los tratados eclesiológicos especulativos comunes en el siglo XIX, los escritos de Newman sobre la Iglesia fueron motivados principalmente por las apremiantes preocupaciones pastorales que encontró tanto como clérigo anglicano como en su ministerio como sacerdote católico romano. Después de su ordenación anglicana, sus sermones comenzaron a tratar varios aspectos de la «Iglesia una, santa, católica y apostólica». Como participante del Movimiento de Oxford, sus esfuerzos por presentar a la Iglesia de Inglaterra como una vía media entre el protestantismo y el catolicismo romano, finalmente le llevó a la decisión de ingresar a la Iglesia Católica Romana. Como católico romano, Newman proporcionó respuestas innovadoras a dos preguntas eclesiológicas vitales: el papel de los laicos en la Iglesia y el papel del magisterium en la enseñanza de la doctrina de Cristo.

Palabras clave: Anglicanismo, Eclesiología, John Henry Newman, Inglaterra siglo XIX, Movimiento de Oxford.

Abstract: Although Newman never wrote a treatise on ecclesiology, the «church» is a recurrent theme in his work and writings. In contrast to the speculative ecclesiological treatises in vogue in the nineteenth century, Newman's writings about the church were mainly motivated by pressing pastoral concerns that he encountered both as an Anglican cleric and as a Roman Catholic priest. After his Anglican ordination, his sermons began treating various aspects of the «one, holy, catholic and apostolic church». As a participant in the Oxford Movement, his efforts to present the Church of England as a via media between Protestantism and Roman Catholicism, eventually led to his decision to enter the Roman Catholic Church. As a Roman Catholic, Newman provided ground-breaking answers to two vital ecclesiological questions: the role of the laity in the church and the role of the magisterium in teaching the doctrine of Christ.

Keywords: Anglicanism, Ecclesiology, John Henry Newman, Nineteenth Century England, Oxford Movement.

La Iglesia fue un importante *leit motiv* en la vida y el pensamiento de John Henry Newman. Igual que en una sinfonía, la Iglesia está presente con distintas intensidades y ritmos en los escritos de Newman. Con frecuencia, se trata de un *adagio* que sirve de fundamento a su labor como sacerdote, primero anglicano y luego católico; otras veces, se trata de un *andante*, que le acompaña como una preocupación central tanto en su vida como en la vida de sus amigos y compañeros; y en ocasiones, como un *allegro*, como una respuesta ineludible, e incluso dramática, a una llamada a cuestionar lo eclesiástico del momento o elaborar una posición eclesiológica o defender un principio eclesiástico¹.

Las «llamadas» de Newman para tomar partido en cuestiones relacionadas con la Iglesia surgieron de formas diversas y normalmente inesperadas; en la mayor parte de los casos, como parte de su responsabilidad como pastor para hacer entender la naturaleza y el objeto de la Iglesia a su congregación; también, muchas veces, como participante en numerosas controversias teológicas que en aquel momento eran frecuentes en la Universidad de Oxford, y a veces como parte de los debates sobre la relación Iglesia-Estado que fueron una constante en la política británica durante el siglo XIX. Al contrario que su *Grammar of Assent* (1870), que consiste en un análisis sistemático de la forma en la que la mente humana piensa, conoce y cree, Newman no escribió tratado académico alguno sobre eclesiológica. En cambio, sus ideas sobre la Iglesia quedaron entretejidas en una amplia gama de escritos: sermones y octavillas, estudios y conferencias, prefacios y escritos ocasionales. A veces insistía en el mismo argumento eclesiológico una y otra vez, como para asegurarse de que sus lectores entendían (y, con suerte, aceptaban) su posición. En ocasiones, proponía una hipótesis sobre la Iglesia de la forma más convincente posible, para abandonarla más adelante, lo que se traducía en un malestar consigo mismo y en la confusión de su audiencia. En cambio, otras veces, una vez que adoptaba una posición eclesiológica seguía convencido de ella toda la vida.

En términos de metodología, Newman solía aproximarse a las cuestiones teológicas no tanto como una posición teórica pendiente de análisis como una cuestión pastoral acuciante a la que necesitaba dar respuesta, tanto para sí mis-

¹ Sobre la necesidad de Newman de una «llamada» para escribir, ver sus *Autobiographical Writings*, editado con introducción de Henry Tristram (Nueva York: Sheed and Ward, 1957), 272; sobre el amor de Newman por la música, ver BELLASIS, E., *Cardinal Newman as a Musician*, Londres: Kegan Paul, Trench, Trübner, y Co., 1892; disponible en: <http://www.gutenberg.org/files/26427/26427-h/26427-h.htm>.

mo como para los demás. Por eso, su perspectiva no era tan teórica *a priori*, en el sentido de partir de una premisa y trabajar sobre ella en profundidad, sino más bien como un asunto personal, consistente en examinar lo que él consideraba una cuestión pastoral acuciante y proponer una solución, que esperaba que al menos fuera una explicación convincente. Cuando una u otra de sus hipótesis se desmoronaban, como sucedía de vez en cuando, Newman las abandonaba, en ocasiones sin pena ni gloria, y en otras con reticencia e incluso con dolor. En consecuencia, la eclesiología de Newman es, en gran medida, una concatenación de respuestas a cuestiones específicas sobre diversos aspectos de la Iglesia más que una exposición teológica sistemática sobre la naturaleza de la Iglesia. En efecto, la eclesiología de Newman recuerda a una composición musical cuyo tema principal se presenta y se repite con múltiples variaciones.

En consecuencia, quienes busquen en la obra de Newman un tratado de eclesiología se sentirán inevitablemente decepcionados. En cambio, quienes acepten acompañar a Newman a medida que estudia diversas facetas de la Iglesia en distintos momentos de su trayecto vital, se sentirán fascinados, incluso maravillados. Al menos en retrospectiva, la eclesiología de Newman se asemeja a una sinfonía cuyos movimientos están en distintas claves según el momento vital del compositor y las cuestiones que le preocupaban en cada uno. Para apreciar esta sinfonía eclesiológica, se debe prestar atención al escuchar cada movimiento.

1. LA PRIMERA CONVERSIÓN DE NEWMAN: PERSONAL Y NO ECLESIASTICA (1801-1822)

En su *Apologia pro vita sua* (1864), publicada casi dos décadas después de su ingreso en la Iglesia Católica de Roma, Newman declaraba:

Desde niño me educaron para que disfrutara leyendo la Biblia, pero no tuve convicciones religiosas propias hasta que cumplí quince años. Por supuesto, me sabía el catecismo al dedillo².

Contrariamente a la descripción detallada que hace Newman de su conversión cuando era un adolescente, su narrativa autobiográfica no ofrece una descripción detallada de las prácticas religiosas vividas en su familia ni de su

² J. H. NEWMAN, *Apologia Pro Vita Sua* (1864), editado por David J. DeLaura, Nueva York: W. W. Norton, 1968, 14; en lo sucesivo citado como: *Apologia*.

asistencia o participación en las actividades de su parroquia anglicana. Cabe por tanto especular sobre el verdadero papel que desempeñó la Iglesia de Inglaterra en la vida de Newman antes de que asistiera a la Universidad de Oxford, en la que la asistencia a la iglesia era un aspecto habitual de la vida académica.

En cambio, lo que queda claro sin lugar a dudas en su *Apologia* es que las convicciones religiosas de Newman se formaron principalmente en el curso de una profunda experiencia espiritual que sucedió en sus últimos días como estudiante en Ealing, mientras se preparaba para ingresar en el Trinity College de Oxford. El efecto de su conversión resulta evidente en la descripción de su creencia en la «doctrina de la perseverancia final»:

La recibí al momento, y creí que la conversión interior de la que era consciente (y de la que todavía estoy más seguro que de que tengo manos y pies) persistiría hasta la próxima vida, y que el destino que se me reservaba era la gloria eterna³.

Sin embargo, la experiencia de Newman de adolescente era distinta de las típicas «conversiones evangélicas», que solían ser instantáneas y asociadas a un lugar y momento concretos. En cambio, esta conversión sucedió gradualmente a lo largo de varios meses y en varios sitios. No obstante, existe una similitud considerable: su conversión contenía el característico énfasis evangélico en la relación entre el Salvador y el salvado. Newman afirma que su conversión le confirmaba «en mi desconfianza de la realidad de los fenómenos materiales» y le hacía «descansar en la certeza de dos, y solo dos, seres absolutos y luminosamente obvios, mi Creador y yo mismo»⁴.

Una característica notable de esta importancia, similar a la de los evangélicos en «mi Creador y yo mismo» es que el encuentro con lo divino es personal y directo, sin la mediación de una experiencia canalizada por la Iglesia. En este sentido, el cristianismo evangélico se puede describir como «independiente de la Iglesia» en la medida que su piedra angular es la conversión personal. La existencia de una «Iglesia visible» puede ser valiosa, pero no indispensable. Para muchos evangélicos, los «canales de la gracia divina» eran directos y sin la intermediación de una Iglesia institucional. Por lo tanto, a pesar de las ventajas que pueda proporcionar, la existencia de una iglesia no es absolutamente esencial.

³ *Apologia*, 16.

⁴ *Ibid.*

Así, tras su conversión de adolescente, Newman, como algunos de sus coetáneos, pudo haber practicado un cristianismo por libre, seriamente preocupado por su salvación personal, pero con una relación solo circunstancial con cualquier Iglesia concreta⁵. Diez años más tarde, tras haber reconocido la necesidad de una Iglesia visible, resumió el pensamiento del cristianismo individualista:

Si esto complaciera a Dios, cada cristiano solo sería cristiano en su casa; un cristiano debería solo procurar su salvación personal, sin involucrarse en el bienestar de los demás⁶.

Simultáneamente a su conversión, Newman leyó a una serie de autores cuya influencia espiritual perduraría a lo largo de sus años en la Iglesia anglicana, y en ocasiones durante toda la vida. Con Thomas Scott⁷, que «seguía a la verdad a donde esta quisiera llevarlo, desde el Unitarismo a una fe inquebrantable en la Santísima Trinidad», Newman acabó compartiendo su acento en la «verdad fundamental de la religión» y su «resuelta oposición al Antinomismo»⁸. Sin embargo, al contrario que muchos evangélicos, las «convicciones religiosas» pasaban por la adhesión a un credo definido. En concreto, la *History of the Church*⁹ de Joseph Milner proponía una introducción a la «religión de los cristianos primitivos», una época poco conocida para la mayoría de los contemporáneos de Newman. Finalmente, de la lectura de *Prophecies* de Thomas Newton¹⁰, Newman «adquirió la firme convicción de que el Papa era el Anti-

⁵ Ver PAZ, D. G., *Nineteenth-Century English Religious Traditions: Retrospect and Prospect*, Westport, Connecticut: Greenwood, 1995. Newman se mofó de diversas idiosincrasias religiosas del periodo victoriano en su novela, *Loss and Gain* (1848).

⁶ Sermón 157, «On the One Catholic and Apostolic Church» (19 de noviembre de 1826), en *John Henry Newman: Sermons, 1824-1843*, Volumen IV: *The Church and Miscellaneous Sermons at St Mary's and Littlemore*, editado por Francis J. McGrath, Oxford: Clarendon Press, 2011, 42-54, en 43; en lo sucesivo citado como: *Sermons* 4. Newman numeraba sus sermones en la Iglesia anglicana en el orden en el que los redactaba, en lugar de en el orden en el que los pronunciaba; como muchos predicadores, Newman revisaba y reutilizaba sermones antiguos.

⁷ Thomas Scott (1747-1821), párroco de Aston Sandford y fundador de la Church Missionary Society y autor de *Commentary on the Whole Bible* (1788-1792), al que Newman describió como «la persona a la que, en términos humanos, casi debo mi alma» (*Apologia*, 17).

⁸ En el siglo XIX existían distintas formas de antinomismo, que es la doctrina que expone que, dado que los creyentes viven al amparo de la gracia divina, la adhesión a ley moral divina no es un requisito esencial para la salvación. Esta perspectiva llevó a que determinados cristianos alegaran que no estaban obligados a obedecer la ley moral o los mandamientos.

⁹ Joseph Milner (1744-1797) fue un evangélico anglicano, cuya *The History of the Church of Christ* tuvo una considerable influencia en el joven Newman.

¹⁰ Thomas Newton (1704-1782), Obispo de Bristol (1761-1782), fue el autor de *Dissertations on the Prophecies* (1754), en el que retrataba al Papa como el Anticristo.

cristo preconizado por Daniel, san Pablo y san Juan»¹¹. El antipapismo era un prejuicio profundamente instalado en el pensamiento y el sentir del protestantismo inglés del siglo XIX, del que a Newman le costó un esfuerzo considerable distanciarse¹².

2. ORIEL COLLEGE (1822-1832): «UNA, SANTA, CATÓLICA Y APOSTÓLICA»

Aunque Newman, por insistencia de su padre, contempló un futuro en la abogacía, sus mediocres resultados en el examen de bachillerato y la quiebra del banco de su padre le hicieron reconsiderar su vocación. En 1822, decidió ordenarse como sacerdote de la Iglesia anglicana y a la vez postularse como candidato para un puesto académico para el que entonces era el *college* más prestigioso de la Universidad de Oxford. Tuvo éxito en las dos cosas. El 4 de abril de 1822 ingresó como *fellow* en Oriel College; dos años más tarde, el 13 de junio de 1824, fue ordenado diácono de la Iglesia de Inglaterra, y un año después el 29 de mayo de 1825, accedió al sacerdocio. Poco después de ordenarse como diácono, Newman inició su servicio como vicario en St. Clement's Church, una parroquia de clase obrera que entonces se encontraba en los límites del Oxford académico¹³.

Como *fellow* de Oriel, Newman participaba de los debates teológicos de sus compañeros sobre la naturaleza de la revelación cristiana y el propósito de la Iglesia. Entre los libros que ejercieron una gran influencia durante toda su vida, está *The Analogy of Religion* del obispo Butler:

Su insistencia en una Iglesia visible, que sería el oráculo de la verdad y una pauta de santidad, en el deber de manifestación religiosa y en el carácter histórico de la Revelación, son características de su ingente obra que nunca deja de impresionar al lector¹⁴.

Mientras se preparaba para su ordenación, Newman asistió a una serie de conferencias del *Regius Professor* (profesor universitario designado por el rey)

¹¹ Newman describió la influencia espiritual que Scott, Milner y Newton habían tenido en él en su *Apologia*, 17-19.

¹² Ver NORMAN, E. R., *Anti-Catholicism in Victorian England*, Nueva York: Barnes and Noble, 1968.

¹³ En la época del servicio de Newman, St. Clement's Church se encontraba en «el llano» al otro lado de Magdalen Bridge; este edificio se demolió en 1829, después de que se construyera una nueva iglesia en Marston Road, a unos 800 metros.

¹⁴ *Apologia*, 21. Joseph Butler (1692-1752), obispo anglicano de Bristol (1738-50) y Durham (1750-52), fue el autor de *Analogy of Religion, Natural and Revealed* (1736).

de Teología, Charles Lloyd¹⁵, quien subrayaba que la Iglesia de Inglaterra era descendiente directa de la Iglesia de los Apóstoles y que los sacramentos son canales por los que se transfiere la gracia divina. Además de las conferencias de Lloyd y de su propia experiencia pastoral como vicario de St. Clement's Church, Newman acabó concluyendo que algunas de sus posiciones teológicas (sobre todo su visión calvinista de que las personas podían clasificarse en «salvadas» o «condenados») eran irrealistas e inalcanzables.

El efecto acumulativo de sus debates teológicos en Oxford, de su experiencia pastoral en St. Clement's Church y de sus reflexiones personales llevaron gradualmente a Newman a posiciones eclesiológicas de la «*High Church*»¹⁶, que quedaron patentes en el sermón que pronunció en St. Clement en la tarde del domingo 4 de diciembre de 1825: «*On the Use of the Visible Church*»¹⁷. Partiendo del texto «la Iglesia del Dios viviente, columna y fundamento de la verdad» (1 Tim 3,15), comentó:

La expresión «la Iglesia de Dios» no solo se refiere al cuerpo general de cristianos espirituales que vive en la fe en su Salvador (...). Sino también a la comunidad visible que se rige por determinadas normas y está sujeta al gobierno de determinados individuos.

Si bien solo Dios puede ver a los miembros de la «Iglesia invisible u *oculta* (*unseen*)», en el caso de la «Iglesia visible (...)» podemos identificar a sus miembros: el bautismo es un sacramento del que podemos ser testigos, y sabemos quiénes son sus sacerdotes, obispos y ministros»¹⁸. A continuación, Newman pasó a enumerar las diversas razones que sustentan la existencia de la Iglesia visible en tanto que institución: esta Iglesia visible ha «conservado nuestra fe y nos ha salvado de su pérdida y abandono». Además, los Apóstoles dejaron dispuesta su sucesión, que ha continuado generación tras generación con el fin de «trasladar la verdad salvadora del Evangelio a la próxima generación, y así sucesivamente por los siglos de los siglos».

¹⁵ Charles Lloyd (1784-1829) fue nombrado obispo de Oxford en 1827.

¹⁶ El término «High Church» se refiere a los anglicanos que mantenían una interpretación tradicional de los *Treinta y nueve artículos* y celebraban la liturgia recogida en *El libro de oración común* con ceremonias formales.

¹⁷ Sermón 121: «*On the Use of the Visible Church*» (4 de diciembre de 1825), en *Sermons* 4:28-34.

¹⁸ Muchos evangélicos consideran el Bautismo como una «normativa» (*ordinance*) más que como un sacramento. Durante los primeros años como *fellow* de Oriol College, Newman fue persuadido por Pusey para aceptar el bautismo como un sacramento.

Antes de que transcurriera un año, en la tarde del 19 de noviembre de 1826, Newman predicó otro sermón en St. Clement's Church, esta vez sobre «*On the One Catholic and Apostolic Church*»¹⁹. Al comentar las «palabras de conclusión del Evangelio según san Mateo» (28,18-20), empezó por subrayar que «la Iglesia, que es una, santa, católica y apostólica» es un artículo de la fe cristiana, que enseñan tanto el Credo niceno como el Credo de los Apóstoles, para después pasar a preguntarse: ¿qué Iglesia es esta?

La «Iglesia» a la que se refieren ambos credos es la Iglesia visible, con el cuerpo y la comunidad instituidas por Jesús y sus Apóstoles, que profesa la única fe del Evangelio, gobernada por ciertos ministros y asociada a determinadas leyes; no obstante, los miembros de esta Iglesia pueden verse divididos por diferencias entre países, idiomas, culturales...

A continuación, Newman enumeró cuatro aspectos de los orígenes apostólicos de la Iglesia:

1. Jesucristo instauró la Última Cena con el fin expreso de que sus seguidores se reunieran para celebrar su memoria *todos juntos*.
2. La comunidad formada por los cristianos, que tiene su origen en los Apóstoles, estaba gobernada por determinados líderes nombrados para este fin, a los que san Pablo denominó *pilares*. Estos ministros, incluyendo al propio Pablo, fueron «ordenados formalmente mediante la imposición de manos».
3. El cuerpo visible de la Iglesia se regula mediante leyes y los Apóstoles fueron investidos con el «poder de censura espiritual».
4. Desde tiempos apostólicos, ha existido una «manera sistemática de gobierno en la Iglesia»: (1) preservar la fe cristiana; (2) preservar la *pureza de la doctrina*; (3) preservar la santidad y la piedad cristianas; y (4) promover el *orden*.

Tras exponer la naturaleza apostólica de la Iglesia, Newman planteó la unidad de la Iglesia, que sería «una, santa, católica y apostólica», y tendría la intención de pervivir como *una sola entidad* a lo largo de los siglos, con una rama en Inglaterra, otra en Escocia, otras en Irlanda, Francia, España, Roma,

¹⁹ Sermón 157: «*On the One Catholic and Apostolic Church*» (19 de noviembre de 1826), en *Sermons* 4:42-54; este sermón fue una de las primeras enunciaciones de Newman sobre los principios de la «*High Church*» (*Sermons* 4:42, n. 2).

Grecia: «todos los miembros y descendientes de dicha Iglesia primitiva por la que los Apóstoles dieron sus vidas». De manera simultánea, lamentó que tantas de estas ramas se hubieran alejado de la fe de Jesucristo y apremió a su congregación a que rezara por todas las demás ramas de la Iglesia. Por último, subrayó que la Iglesia es una Iglesia visible, pública, volcada hacia el exterior: una entidad del cristianismo establecida por los Apóstoles y que continúa hasta el día de hoy. También recordó que san Pablo condenó los cismas y prohibió que los cristianos se alejaran innecesariamente de la Iglesia. Dios edificó una Iglesia, no una multitud de sectas.

Dos meses más tarde, en el servicio matinal del domingo 28 de enero de 1827, Newman predicó «*On the Mediatorial Kingdom of Christ*»²⁰. En oposición al «Reino de Dios», que es «eterno, ilimitado, absoluto, independiente del tiempo y el espacio», el Reino mediador de Jesús es «un Reinado sobre los pecadores que Él ha redimido y que Dios Padre ha acogido misericordiosamente en sus brazos para su ulterior salvación». En consecuencia, el Reino mediador de Jesucristo es «distinto del Reino ilimitado y universal de Dios Padre». Jesucristo consiguió este Reino mediante «la mediación y la intermediación por nosotros ante Dios»; por lo tanto, el Reino mediador de Jesucristo «no es sobre hombres virtuosos sino sobre pecadores». «Este Reino de Jesucristo no solo tiene la función de preparar a las criaturas impías que han ofendido al Señor para su futura gloria, sino (...) también revelarles el carácter glorioso de Dios». Por tanto, «este Reino mediador de Jesucristo es temporal y no eterno», hasta que «todas las personas, todas las naciones y lenguas» reconozcan a Jesús; «entonces su reinado habrá terminado». Newman concluyó su sermón instando a los miembros de su congregación a tomar parte en el «sacramento de la cena del Señor» en tanto que «súbditos de Su Reino mediador sometidos a Él mediante un juramento de lealtad, agradeciéndole Su misericordia y encomendándose a Él para obtener su gracia y consuelo»²¹.

²⁰ El Sermón 158: «*On the Mediatorial Kingdom of Christ*», pronunciado originalmente por Newman en el día de Navidad (25 de diciembre de 1826) en Brighton, donde estaba pasando sus vacaciones de Navidad, y a continuación repetida (con un final distinto) en St. Clement's Church, está disponible en *John Henry Newman: Sermons, 1824-1843*, Oxford: Clarendon Press, Volumen I: *Sermons on the Liturgy and Sacraments and on Christ the Mediator*, editado por Placid Murray, Oxford: Clarendon Press, 1991, 293-301; en lo sucesivo citado como: *Sermons* 1.

²¹ De hecho, Newman reprendió severamente a los miembros de su congregación que abandonaron el servicio y no se quedaron a comulgar (*Sermons* 1:299-301).

Once semanas más tarde, el 15 de abril de 1827, Domingo de Pascua, Newman volvió a predicar sobre el mismo tema («*On the Mediatorial Kingdom of Christ*»), esta vez en la capilla del Oriel College²². Predicando una vez más sobre el Gran Envío recogido en el Evangelio según san Mateo (28,18-20), Newman señaló que «una vez Él resucitó de entre los muertos, ya no era el varón de dolores que conocía el sufrimiento, sino el Salvador exaltado de la humanidad, el único Mediador aceptado y efectivo entre Dios y un mundo de pecado». Además, Jesucristo «es con nosotros como era con sus primeros discípulos y como lo será con su Iglesia, de conformidad con la promesa que se recoge en las Escrituras, y así será por los siglos de los siglos». A continuación, Newman identificó este Reino:

La parte de la humanidad que Él seleccionó en un principio se denomina su Iglesia, los primeros frutos de su Reino mediador, la promesa de su eventual triunfo: de todo ello él es Rey, y lo ama y justifica, y por ello intercede ante el Padre. Él gobierna este Reino, lo protege, lo disciplina, lo consuela y purifica mediante Su Espíritu; y este Reino se ampliará hasta que al final englobe a todas las naciones, y el Reino de Satán haya sido vencido en todos los rincones.

Igual que en su anterior sermón, Newman subrayó que el «Reino mediador de Jesucristo es distinto del Reino absoluto y eterno del Creador». Mientras que este Reino es «*mediador y propiciatorio*», también es «un reino de disciplina y no de mera obediencia». «Jesús *educa, purifica* a aquellos que extrae del mundo para su futura transferencia de nuevo al Reino del Dios Único y Eterno». Por tanto, «el solemne juicio a la humanidad será Su último acto como Mediador».

Tal es la naturaleza del Reino del divino mediador: un reinado sobre los pecadores para trasladarles la gracia y también para instruirles en la disciplina para su futura gloria en los cielos, un Reino en el que Él se digna en alegrarse y estar en su gloria, aunque en realidad nada puede añadirse a la *gloria* o al perfecto *gozo* del Ser Infinito que es *sobre todas las cosas* Dios *bendito*.

²² Sermon 160: «*On the Mediatorial Kingdom of Christ*», que se encuentra en *Sermons* 1:329-343. La afirmación de Newman en este sermón de que «el Hijo de Dios, como Mediador, es inferior al Padre» provocó críticas agudas en sus colegas de Oriel, como se ve por los añadidos editoriales a este sermón. Newman había afirmado algo semejante en su anterior sermón (158) sobre este tema (1:297).

Sin embargo, en términos de salvación de todos los seres humanos, esta descripción presentaba un problema:

En un sentido, todo el mundo le pertenece, y en otro solo la entidad cristiana; en un sentido Él murió por todos nosotros, en otro solo para los que eligió como Su Iglesia; en un sentido todos los que ruegan por la gracia divina la reciben, y en otro solo los que han sido bautizados en Su nombre.

Al reconocer que «la extensión del Reino de Jesucristo depende no solo de Su voluntad, sino también de la del hombre», Newman confiaba que estas profecías «se cumplirán poco a poco pero inexorablemente, hasta que Su Reino se extienda a toda la tierra»:

Y así, a pesar de los muchos obstáculos a los que se enfrenta la Iglesia de Dios, los ataques de sus enemigos declarados, las enseñanzas de los falsos amigos, las fricciones en su interior, la deserción de los débiles y mal encaminados, los errores de los buenos, y la pérdida inesperada de los que parecían destinados a ampliarla y defenderla, aprenden a afirmar la simple fe, en la certeza de Jesucristo, de que todo poder le corresponde, en efecto, a Él, y que será Su voluntad la que haga crecer su Iglesia, y que estará respaldando a sus constructores siempre y hasta el final.

Dejando para el futuro la perfección del Reino mediador, Newman, igual que en su sermón anterior, invitó a su congregación a participar del «sacramento de la Cena del Señor» donde «nos confesamos súbditos de su Reino mediador».

3. LA IGLESIA DE INGLATERRA COMO *VIA MEDIA* (1833-1839)

Durante su primera década como *fellow* de Oriel College, los sermones de Newman contraponían el Reino de Jesucristo con su correspondiente terrenal y temporal. Haciendo referencia al Credo, Newman describía a la Iglesia visible como «una» y «apostólica». La apostolicidad de la Iglesia es evidente tanto en la celebración de la Eucaristía como en su estructura jerárquica. El carácter único de la Iglesia se manifestaba por la existencia de ramas en distintos lugares: no solo en Inglaterra, Escocia e Irlanda (en donde había Iglesias de la comunión anglicana) sino también en Roma y Grecia. Esta «teoría de las ramas», no obstante, no resultaba satisfactoria desde un punto de vista

teológico, ya que no abordaba la multiplicidad de denominaciones en un mismo país ni daba respuesta a la cuestión de la salvación de los que se encontraban fuera de la Iglesia visible. Para Newman, era necesario un mayor desarrollo de su idea de Iglesia, tanto en términos teológicos como pastorales.

Después de que John Keble pronunciara su *Assize Sermon* «On National Apostasy» (el 14 de julio de 1833), Newman, junto con varios amigos y compañeros que compartían su línea de pensamiento, lanzó una campaña en favor de la renovación religiosa que pasó a conocerse como el *Movimiento de Oxford* o el *Movimiento Tractariano*²³. El fin de este movimiento era hacer revivir entre los fieles anglicanos una conciencia personal de que la Iglesia de Inglaterra era Una, Santa, Católica y Apostólica, una institución visible independiente del gobierno civil que servía de tutela para la práctica de la fe cristiana así como de núcleo de la unidad cristiana. Los principales postulados eclesiológicos del Movimiento eran la sucesión apostólica y la tradición eclesial, la reactivación de la disciplina eclesiástica y la llamada universal a la santidad cristiana, así como la necesidad de los sacramentos y la oración litúrgica. Junto con sus compañeros «conspiradores de Oxford», Newman utilizó diversos medios (sermones, conferencias, ensayos, poemas, correspondencia, etc.) para propagar esta renovación a sus compañeros clérigos, a estudiantes de Oxford y a miembros de la Iglesia de Inglaterra²⁴. Uno de sus esfuerzos más notables fue una serie de *Tracts for the Times*, que acabaron abordando una amplia serie de temas teológicos.

En el *Tract 2*, «The Catholic Church» (9 de septiembre de 1833), Newman planteó la cuestión de si «el Clero debería abstenerse de intervenir en política» y señaló «un sentido inexcusable en el que un hombre del clero puede, es más, debe, intervenir en política»: «cuando el Estado interfiere con los derechos y posesiones de la Iglesia». Esta «interferencia en los asuntos espiri-

²³ El término «tractariano» se deriva de esta serie de noventa *Tracts for the Times* (1833-1841), que se publicaron de manera independiente y, a menudo, anónima, por los participantes en el Movimiento de Oxford. *Tracts for the Times: by Members of the University of Oxford*, vols. 1-6, New York: AMS Press, 1969. Newman fue autor de aproximadamente una tercera parte de los *Tracts*; los *tracts* escritos por Newman están disponibles en <http://www.newmanreader.org/works/times/index.html>.

²⁴ Para una perspectiva completa sobre el Movimiento de Oxford, ver O'CONNELL, M. R., *The Oxford Conspirators; A History of the Oxford Movement 1833-45*, New York: Macmillan, 1969. Entre el abundante material existente sobre el movimiento Tractariano, destaca CHURCH, R. W., *The Oxford Movement: Twelve Years: 1833-1845*, London: Macmillan, 1922; y CHADWICK, O., *The Spirit of the Oxford Movement: Tractarian Essays*, Cambridge: University Press, 1990.

tuales» va directamente en contra con la creencia anglicana en «la Iglesia Una, Católica y Apostólica».

(...) «Ya existe en la tierra una Sociedad, Apostólica puesto que fue fundada por los Apóstoles, Católica puesto que sus ramas llegan a todos los rincones, la Iglesia Visible con sus Obispos, Sacerdotes y Diáconos. Esta es ciertamente una doctrina muy importante, pues ¿qué mejor noticia para el grueso de la humanidad que saber que Jesucristo, cuando ascendió a los cielos, no nos dejó huérfanos, sino que nombró a quienes serían sus representantes hasta el fin de los tiempos?».

Para Newman, los que afirman que «*ya no es momento* de obsesionarse por los derechos de la Iglesia» eran como la gente que afirma: «Ya no es momento de ser cristiano».

Unas siete semanas después (29 de octubre de 1833) en el *Tract 7*, «The Episcopal Church Apostolical» Newman criticó a los ministros presbiterianos por «considerar que ejercían el poder de ordenación y de perpetuar un ministerio mediante la sucesión, sin haber recibido ningún cometido en este sentido»:

(...) los Apóstoles nombraron a sus sucesores en su ministerio, y estos a su vez nombraron a los suyos, y así sucesivamente hasta el día de hoy; además, los Apóstoles y sus Sucesores, en todas las épocas han confiado partes de su poder y su autoridad a otros, que pasaron a ser sus delegados y, en cierta medida, sus representantes, y estos son llamados Sacerdotes y Diáconos.

Newman resumió su posición en tres puntos: (1) «el hecho de la Sucesión Apostólica» es «demasiado obvio para exigir pruebas»; (2) «la doctrina de la Sucesión» incluye «un tipo de personas que se distingue de otras en su dedicación a tareas religiosas»; (3) «CRISTO prometió que estaría con sus Apóstoles siempre, como ministros de Su religión, incluso hasta el fin del mundo».

Quince días más tarde (11 de noviembre de 1833), Newman publicó el *Tract 11* («The Visible Church») que adoptó la forma de dos Cartas a un amigo sobre la Iglesia visible. En respuesta al argumento de su amigo de que «ciertamente, el amor de CRISTO es seguramente el único requisito para la comunión cristiana en este mundo, y para gozar del cielo en el futuro», Newman insiste en que «la doctrina de la Iglesia» y el «deber de obedecerla» está «recogido en las Escrituras». También subraya que «los Sacramentos dependen ciertamente de la Iglesia visible», que no es «una asociación espontánea

de estos tiempos, sino una continuación de la que existió en la época anterior a la nuestra (...), hasta remontarnos a la época de los Apóstoles».

Si bien reconociendo que Dios «podría haber legado el cristianismo como una especie de literatura sagrada recogida en la Biblia, de la que cada persona podría sacar provecho para sí misma», Newman mantiene que Dios «en realidad estableció una Sociedad, que está presente en todo el mundo hasta el día de hoy, y a la que, por regla general, los cristianos están obligados a incorporarse». Al comparar esta Iglesia visible a un «dispensario médico», Newman señala que los «Sacramentos, que son los medios ordinarios de gracia, están claramente en posesión de la Iglesia». Este *tract* se cerraba con una lista de textos bíblicos que sustentaban su afirmación de que «existía una Iglesia visible en tiempos de los Apóstoles» que, además de estar bien organizada, «tenía la intención de perdurar».

Seis semanas más tarde (24 de diciembre de 1833), Newman publicó una tercera carta a su amigo sobre el mismo tema, «The Visible Church» que constituye el *Tract 20*. Con la preocupación aparente de que su amigo anónimo pudiera equiparar su insistencia en la Iglesia visible con la «corrupciones papistas del Evangelio», Newman insiste en que descomponer «la Autoridad Divina de nuestra Iglesia apostólica» sería «preparar claramente el camino para un Papado en nuestro país». Por el contrario, Dios «ha conservado maravillosamente nuestra Iglesia [Anglicana] como una verdadera rama de la Iglesia Universal, y la ha preservado libre de todo error doctrinal»; así, por lo tanto, la Iglesia de Inglaterra es «Católica y Apostólica, pero no Papista». En consecuencia, la unión con la Iglesia Romana es «IMPOSIBLE. Su comunión está infectada de heterodoxia; estamos obligados a huir de ella como de la peste»; en consecuencia, «el Papado debe ser destruido; no puede ser reformado».

Como complemento a su tercera carta, Newman publicó el *Tract 19*, «On Arguing Concerning the Apostolical Succession» (23 de diciembre de 1833), en el que exponía brevemente la base bíblica de «la necesidad de la Ordenación Episcopal, con el fin de constituir un Ministro de Cristo». De nuevo en respuesta a un amigo, contrasta su «argumento en favor de la Sucesión Apostólica» de la «ordenación de san Pablo y san Bernabé» (Hechos 13,2-3) con la afirmación de que «su ordenación podría haber sido un rito accidental, con la mera intención de comisionarlos para su periplo Misionero». De la misma manera, sin considerar que «la indicación de san Pablo a Timoteo» de «no imponer las manos sobre ningún hombre con ligereza» podría «referirse a la confirmación y no a la ordenación», Newman insiste en que «la

Iglesia siempre ha considerado que la ordenación era necesaria para el Comedido Ministerial».

Tuvieron que pasar casi 10 meses (1 de noviembre de 1834) para que Newman publicara su cuarta carta sobre «la Iglesia Visible» bajo la forma del *Tract 47*, en la que respondía a la acusación de su amigo que Newman estaba insinuando que «los Disidentes quedaban excluidos de la salvación». Comparando a los Presbiterianos con los Samaritanos, que se distanciaron «de los privilegios de nuestro templo, y minusvaloraron la línea de Levi y la casa de Aarón», insiste en que «las sectas protestantes no descansan “en Cristo”, en la misma plenitud que nosotros [los anglicanos]». No obstante, Newman no excluía a los Disidentes de la posibilidad de salvación²⁵:

Se podría creer que una disidencia arraigada proporciona a los que nacen y se educan en ella una suerte de excusa, y que se asiste a estos servicios con cierto nivel de bendición (donde no hay medios para otra cosa), lo que no se aplica a los que causan estas divisiones, fundan sectas o se alejan a la ligera de la Iglesia para ir a una de estas reuniones (...)

Anteriormente, el 25 de abril de 1834, Newman había publicado el *Tract 31*, «The Reformed Church», en el que comparaba la Iglesia de Inglaterra de su tiempo con «el estado en el que se encontraban los judíos tras su cautividad». De la misma manera que los judíos fueron «traídos de nuevo a Babilonia por la misericordia DIVINA (...)», así también «la Iglesia Cristiana se estableció, en un principio, en base a la unidad: unidad de doctrina, o *Verdad*; unidad de disciplina, o *Catolicismo*; y unidad de corazón o *caridad*». A continuación, Newman se pregunta retóricamente: «¿Dónde queda la unidad ahora?». Su respuesta tiene un tono pesimista:

Volvamos a la Iglesia Cristiana restaurada y reflexionemos sobre las confusas cuestiones relativas a la unión de la Iglesia y el Estado, que surgen de las políticas de los tres últimos siglos; las tiránicas injerencias del poder civil en determinados momentos; las profanaciones en la época de la Gran Rebelión; la deliberada impiedad de la Revolución Francesa; y la aparente descomposición del Gobierno de la Iglesia que vemos hoy en

²⁵ La categoría de «Disidentes» incluía una amplia gama de cristianos que se negaban a suscribir los *Treinta y nueve artículos* de la Iglesia de Inglaterra y en cambio asistían a sus propias capillas o lugares de reunión.

todas partes, con sus innumerables cismas, la mezcla de hombres de distintos credos y sectas, y el desprecio ante cualquier muestra de celo apostólico.

Newman parecía albergar pocas dudas de que las profecías del pasado se aplicaban al presente: con todo, si bien parecía «como si la Iglesia ya estuviera muerta, dentro de ella surgen nuevas formas de organización y se multiplican las formas de vida y de acción».

Con fecha del 25 de junio de 1834, el *Tract 38*, el primero de los dos sobre la *Via Media* se configuró como un diálogo entre *Laicus* y *Clericus*. *Laicus* abre la conversación observando que «el mundo entero te acusa de Papismo». *Clericus* está dispuesto a admitir cierto paralelismo entre su visión de la Iglesia y el «sistema Papista» sobre la base de que «toda corrupción de la verdad se asemeja a la verdad a la que corrompe»; a continuación, se pregunta retóricamente: «¿Estás plenamente seguro de que no necesitamos una SEGUNDA REFORMA?».

Laicus cuestiona esta necesidad de reforma, dado que la Iglesia de Inglaterra tiene «Artículos y una Liturgia, que nos impide desviarnos de la verdad que se estableció en el siglo XVI». Entonces, *Clericus* trata de demostrar que muchos «eclesiásticos de hoy en día se han desviado de las opiniones de nuestros Reformadores, y se han opuesto más que antes al sistema contra el que protestaban». Tras fundamentar esto con una serie de ejemplos, *Clericus* afirma: «La gloria de la Iglesia de Inglaterra es que ha tomado la *VIA MEDIA*, como ha sido llamada. Se encuentra entre los (llamados) Reformadores y los Romanistas».

A continuación, *Clericus* pregunta a *Laicus* por su descripción de la Iglesia: su respuesta engloba varias posturas Tractarianas (...):

La existencia de la Iglesia es independiente del Estado; el Estado no debe inmiscuirse religiosamente en sus asuntos internos; nadie debe realizar tareas ministeriales excepto los ordenados por los obispos; la consagración de la Eucaristía se confía especialmente a Obispos y Sacerdotes.

Clericus responde que los Reformadores no pretendían rechazar «las doctrinas que predicaron los Apóstoles en las Escrituras y se plasmaron en la Iglesia primitiva». Mientras que algunas de estas doctrinas se mencionaban en los Treinta y nueve artículos, «existen muchas otras doctrinas, que no se mencionan, por la simple razón de que ninguna de las dos partes las puso en cuestión».

A la acusación de que la Iglesia de Inglaterra tiene «unos Artículos calvinistas y una liturgia papista», *Clericus* pregunta si: «La liturgia, tal como nos la han trasladado los Apóstoles, es depositaria de sus completas enseñanzas;

mientras que los Artículos son polémicos, y, excepto cuando encarnan el credo, constituyen únicamente protestas ante determinados errores manifiestos». El diálogo concluye con *Clericus* enumerando catorce puntos que demostraban que la Iglesia de Inglaterra constituía la «verdadera *Via Media*».

Pasaron dos meses antes de retomar la conversación sobre la *Via Media* en el *Tract 41* (24 de agosto de 1834). Cuando *Laicus* le pide que le instruya en eclesiología, *Clericus* señala que «la ignorancia de nuestra posición histórica como eclesiásticos es uno de los males especiales de nuestro tiempo». Volviendo a un tema que ya habían abordado en el debate anterior, *Laicus* pide más explicaciones sobre «la necesidad de una *segunda Reforma*». *Clericus* señala que «muchos de entre el clero y los laicos» en la actualidad «menosprecian» los Sacramentos. Citando el Bautismo como ejemplo, *Clericus* pregunta:

¿Acaso algunas denominaciones no han inventado un rito de dedicación en lugar del Bautismo? (...). De nuevo, existe una secta bien conocida, que niega tanto el Bautismo como la Cena del Señor²⁶.

A insistencia de *Laicus* para que precise la Reforma que él propondría, *Clericus* responde: «La Iglesia (...) no debería *cambiar* los Artículos, debería *completarlos*; añadir las protestas contra el erastianismo y el latitudinarismo que los han enquistado».

Después de que *Clericus* enumera los distintos abusos de la Iglesia de Inglaterra, *Laicus* reconoce que «a medida que pasa el tiempo cada vez hacen falta más artículos de fe para asegurar la pureza de la Iglesia, de acuerdo con el surgimiento de las sucesivas herejías y errores». *Laicus* también reconoce que la afirmación de que «las doctrinas de la Iglesia Católica (...) son bastante coherentes con nuestros Artículos», pero presiona para que se haga una descripción del «Protestantismo», que *Clericus* describe como (...)

«(...) la religión de la llamada libertad e independencia, que detesta la superstición, sospecha del formalismo, es envidiosa del oficio sacerdotal, fomenta el culto desde el corazón; características que admiten una buena o mala interpretación, pero que, entendidas como las comprenden la mayoría de las personas que practican con celo la llamada doctrina protestante, son (insisto) totalmente incoherentes con la Liturgia de nuestra Iglesia».

²⁶ Esta «secta» puede hacer referencia a los Cuáqueros, que ni practican el Bautismo ni celebran la Cena del Señor.

Tras señalar que el resultado de «el espíritu innovador de estos tiempos» era «la negligencia, en términos comparativos, de los detalles del deber», abandonando «los artículos de fe y la observancia positiva y ritual como si no fueran dignos de la atención de un cristiano espiritual, como algo monástico, supersticioso, como aspectos menores y puramente formales, o como un culto rancio y estrecho de miras», *Clericus* reitera su convicción de que tales «corrupciones están aflorando y que, tarde o temprano, será necesaria una SEGUNDA REFORMA».

Además de sus tratados sobre la Iglesia, Newman decidió pronunciar una serie de conferencias en la capilla Adam de Brome de St. Mary's Church. Estas se acabaron publicando como *Lectures on the Prophetical Office of the Church viewed relatively to Romanism and popular Protestantism* (1837)²⁷. El «propósito formal» de este volumen era «establecer una doctrina propia», la *Via Media* anglicana; no obstante, estas conferencias estaban «“más o menos” dirigidas contra aspectos de la enseñanza Católica Romana» (apartado1.1). Señalaba que si bien «los Romanistas siempre han insistido en» la importancia de la Iglesia, «los protestantes lo habían descuidado», a pesar de que el Credo «les vincula a la fe en la Santa Iglesia Católica». En consecuencia, no solo aprovechaba la ocasión para rastrear «los supuestos males que se derivan de la doctrina de la Infalibilidad» y para atacar determinadas doctrinas católicas romanas como el Purgatorio, sino que también criticó «el abuso del Juicio Privado», confesando sin reservas «las deficiencias y retrocesos del sistema anglicano» (apartado1.2).

En un análisis en retrospectiva cuatro décadas después, Newman afirmó que «al menos la mitad del Volumen (...) consiste en una defensa, más o menos intachable, de los principios y doctrinas católicos», incluyendo su posición eclesiológica de que

la Iglesia que fundaron los Apóstoles está «divina y eternamente encaminada a la enseñanza de la verdad», es «indefectible en su testimonio de la fe cristiana», «tiene un don sobrenatural» para transmitirla y es «infalible en lo que se refiere a la fe salvífica» (apartado1.2).

²⁷ Las *Lectures on the Prophetical Office* de Newman se volvieron a publicar con un extenso «Prefacio a la tercera edición» como primer volumen de *The Via Media of The Anglican Church Illustrated in Lectures, Letters and Tracts Written between 1830 and 1841*, London: Longmans, Green, 1901; en lo sucesivo citado como: POC. Para un análisis en profundidad, ver ELAMPARAYIL, J., *John Henry Newman's Lectures on the Prophetical Office of the Church: A Contextual History and Ecclesiological Analysis* (tesis doctoral no publicada), The Catholic University of America, 2012.

Simultáneamente, caracterizó su *Via Media* como una hipótesis teológica: «una sugerencia de perspectivas más o menos probables o posibles» (apartado 1.3).

Dichas hipótesis son enteramente legítimas y a menudo necesarias; dado que lo que manifiestan puede ser verdadero, pero no ha sido o no puede ser probado; y las probabilidades (...) son a veces un asunto que en primera instancia es poco más que una conjetura. Aun así, estas hipótesis apelan a la imaginación más que a la razón, y aunque pueden suscitar en el lector más simpatías de las que estrictamente les corresponden, no admiten, y por eso no pueden admitir, una refutación lógica (apartado 1.3).

4. ¿DÓNDE ESTÁ HOY LA IGLESIA DE LOS APÓSTOLES? (1840-1845)

Para que cualquier hipótesis sea sostenible, debe concordar con los hechos, y ese fue el problema principal de la *Via Media* de Newman. Como reconocería más tarde: «El Protestantismo y el Papado son religiones reales (...) pero la *Via Media*, considerada como sistema integral, apenas tiene entidad, salvo en el papel»²⁸. El esfuerzo de Newman por localizar una eclesiología anglicana a medio camino entre las supuestas desviaciones de la Iglesia Católica Romana y las supuestas carencias Protestantes encalló por dos motivos: (1) Desde un punto de vista teológico, se dio cuenta de que «no podía demostrar que la comunión anglicana era una parte integral de la Única Iglesia, sobre la base de que su enseñanza era apostólica o católica, sin razonar a favor de lo que comúnmente se llaman corrupciones romanas»²⁹. (2) Desde un punto de vista personal, una serie de acontecimientos le llevó a convencerse de que en lugar de existir una *via media* entre el Catolicismo Romano y el Protestantismo, la esencia de la Iglesia de Inglaterra era protestante. El principal de estos acontecimientos fue la reacción popular contra su *Tract 90*, «Remarks on certain Passages of the Thirty-nine Articles» (1841), en el que trataba de demostrar que los *Treinta y nueve artículos* –la enseñanza doctrinal oficial de la Iglesia de Inglaterra– podrían reinterpretarse en sentido católico.

²⁸ «Preface to the Third Edition» punto 1.4, *POC* xxiv.

²⁹ *Apologia*, 149.

La indignación contra el *Tract 90* fue abrumadora: los obispos anglicanos lo condenaron en sus cartas diocesanas oficiales; los liberales de Oxford lo reprobaron en sus sermones y sus publicaciones; la prensa popular tuvo carta blanca en su crítica: Newman se sintió como si estuviera siendo perseguido implacablemente³⁰. Una cosa quedó clara: la *Via Media* era insostenible: «No hay más que dos alternativas: el camino a Roma, y el camino al ateísmo. El anglicanismo es la posada a medio camino del primero y el liberalismo es la que se encuentra a medio camino del segundo»³¹.

Sin embargo, convertirse en católico romano no fue una decisión fácil. Para empezar, durante años Newman había criticado las doctrinas romanas por no estar basadas en las Escrituras y había condenado las devociones papistas como supersticiosas. Solo en vísperas de su entrada en la Iglesia Católica Romana confesó que no había reconocido la Iglesia de Roma «tan antigua, tan extendida, tan fecunda en los santos». Atribuyó este fracaso a su adhesión al antipapismo, que era «prácticamente un consenso de los teólogos de mi Iglesia»³². En segundo lugar, adquirió gradualmente «la profunda e invariable convicción de que nuestra Iglesia está en el cisma, y que mi salvación depende de mi ingreso en la Iglesia de Roma»³³. Reconociendo que el «estado actual de los católicos romanos es completamente insatisfactorio», sentía que «la garantía para cualquiera que desee abandonar nuestra Iglesia no es otro que una llamada, simple y directa, del deber»; su «sencilla pregunta» era:

¿Acaso puedo yo (es una cuestión personal: no se trata de si otro puede, sino de si puedo yo) salvarme en el seno de la Iglesia de Inglaterra? ¿Si muriera esta noche, estaría a salvo? ¿Es un pecado mortal en mí no unirme a otra comunión?³⁴

Newman, que nunca dejó de ser un historiador imaginativo, se preguntaba: si Ambrosio o Agustín vinieran a Oxford, ¿a qué Iglesia acudirían? En respuesta, formuló una nueva «hipótesis»: el catolicismo contemporáneo, en su enseñanza, conducta, culto y gobierno, es un desarrollo genuino de la religión de la Iglesia Primitiva.

³⁰ *Apología*, 138.

³¹ *Apología*, 160.

³² «Retraction of Anti-Catholic Statements», *Via Media* 2:427-433.

³³ *Apología*, 177.

³⁴ *Apología*, 178-179.

5. IGLESIA: JERARQUÍA Y LAICADO (1846-1863)

Una vez que Newman se integró en la Iglesia Católica de Roma, se podría asumir fácilmente que su búsqueda eclesial había concluido y que sus posiciones eclesiológicas habían quedado fijadas para el resto de su vida; dicha suposición parece verse corroborada por su afirmación en *Apologia* (1864):

A partir del momento en que me hice católico, por supuesto que no tengo más historia de mis opiniones religiosas que narrar. Al decir esto, no quiero expresar que mi mente haya estado ociosa, o que haya abandonado la reflexión sobre asuntos teológicos, sino que no hay cambios que reseñar, y mi ánimo no ha experimentado angustia alguna a este respecto³⁵.

Aunque Newman bien podía mantener que no había «abandonado la reflexión sobre asuntos teológicos», la afirmación de que no había «experimentado angustia alguna a este respecto» parece ir demasiado lejos. Apenas cinco años antes se había visto inesperadamente inmerso en una controversia sobre el papel de los laicos en la Iglesia³⁶.

La ocasión inmediata fue un debate sobre las inspecciones que realizaba el gobierno en escuelas católicas para concederles subvenciones públicas. Algunos católicos pensaban que sus escuelas deberían cooperar con el Estado no solo para recibir subvenciones del gobierno, sino también porque las escuelas podían beneficiarse de dicha supervisión. Además, la cooperación católica sería una prueba de buena voluntad y un signo de buena ciudadanía. Otros católicos (y esta acabó siendo la posición de la jerarquía inglesa) consideraban que autorizar la supervisión estatal equivaldría a permitir que fueran funcionarios protestantes quienes establecieran el plan de estudios y supervisaran la enseñanza en las escuelas católicas, interfiriendo así con la libertad religiosa.

Este debate tuvo lugar en las páginas de *The Rambler*, una revista de actualidad que era propiedad y estaba editada por laicos, y que en ocasiones había sido crítica con la autoridad eclesiástica. Newman, que era amigo de varios de sus editores y colaboradores, quería que la revista perdurara, puesto que era una voz única del laicado católico culto en la Inglaterra de ese tiempo. Cuando los obispos parecían estaban a punto de condenar la revista, Newman, a instancias de su obispo, aceptó, si bien con mucha reticencia, el puesto de editor como ma-

³⁵ *Apologia*, 184.

³⁶ Ver NEWMAN, J. H., *On Consulting the Faithful in Matters of Doctrine*, editado por John Coulson, New York: Sheed & Ward, 1961, 1-49; en lo sucesivo citado como: Coulson.

nera de salvar la situación. En una editorial sin firma a propósito de la controversia sobre la Comisión Real de Educación Elemental, Newman afirmó:

Por lo tanto, reconociendo plenamente las prerrogativas del episcopado, creemos sin doblez alguna, tanto por lo razonable del asunto como, especialmente, por la prudencia, consideración y discreción que les pertenecen personalmente, que sus Excelencias [los obispos ingleses] albergan un auténtico deseo de conocer la opinión de los seglares sobre las cuestiones que afectan especialmente a estos seglares. Si se consulta a los fieles incluso a la hora de preparar definiciones dogmáticas, como ha sucedido recientemente con el dogma de la Inmaculada Concepción, es al menos igual de natural anticipar tal acto de amabilidad y simpatía en grandes cuestiones prácticas, por la condescendencia que corresponde a quienes son *forma facti gregis ex animo* [constituídos en ejemplos del rebaño]³⁷.

En este pasaje, Newman mantenía no solo que los obispos debían consultar a los seglares sobre el futuro de las escuelas católicas, puesto que eran los seglares quienes asistían y financiaban dichas escuelas, sino que además esta consulta estaba justificada eclesiológicamente. Después de todo, el papa Pío IX, antes de la definición dogmática de la Inmaculada Concepción el 8 de diciembre de 1854, había promovido un largo proceso de consulta para valorar si dicho dogma era, de hecho, un artículo de fe de los católicos de todo el mundo.

El editorial de Newman encendió tal debate que este se sintió obligado a responder en el siguiente número con un artículo titulado «On Consulting the Faithful in Matters of Doctrine». Tras analizar el significado de «consulta», se centró en el aspecto principal: «El cuerpo de los fieles es uno de los testigos del hecho de la tradición de la doctrina revelada, y porque su *consensus* en toda la Cristiandad es la voz infalible de la Iglesia»,

creo que no me equivoco al afirmar que la tradición de los Apóstoles, comprometida a toda la Iglesia, con sus distintos elementos y funciones *per modum unius* [como una unidad], se manifiesta de forma diversa en distintos momentos: a veces por boca del episcopado, a veces a través de los doctores [maestros de la Iglesia], a veces a través del pueblo, a veces mediante liturgias, ritos, ceremonias y costumbres, o en acontecimientos, debates, movimientos, y todos los fenómenos que se conocen con el nombre de historia³⁸.

³⁷ Coulson, 13; el texto en latín corresponde a 1 Pedro 5,3.

³⁸ *Ibid.*, 63.

Como ejemplo, Newman citó la Encíclica del papa Pío IX, que, antes de la proclamación del dogma de la Inmaculada Concepción procuró «la confirmación del sentimiento de los fieles tanto sobre la doctrina como sobre su definición». La razón para dicha consulta había sido bien definida por el Obispo de Birmingham, Bernard Ullathorne:

Y son los devotos los que tienen el instinto más cierto para discernir los misterios cuya gracia insufla el Espíritu Santo a través de la Iglesia, y los que no dudan en rechazar lo que es ajeno a las enseñanzas de esta³⁹.

Después de revisar sumariamente las opiniones de una serie de teólogos, Newman retomó su argumento principal:

(...) El *consensus fidelium* ha sido relegado, en las mentes de muchos, a una posición subordinada. Sin embargo, todas las partes que constituyen la Iglesia tienen sus propias funciones, y no es conveniente descuidar ninguna de ellas⁴⁰.

Por lo tanto, «hay algo en la *pastorum et fidelium conspiratio* que no depende solo de los pastores»⁴¹.

Una docena de años más tarde, Newman incluyó una versión revisada de este artículo en una nueva edición de su obra *The Arians of the Fourth Century*. Tras aprovechar la oportunidad de explicar «los tres aspectos que suscitaron objeciones»⁴², reiteró su postura anterior:

El episcopado (...) en tanto que una categoría u orden de hombres, no supio desempeñar un papel positivo en los problemas que siguieron al Concilio [de Nicea], mientras que los seglares sí. El pueblo católico, a lo largo y ancho de la Cristiandad, defendió sin tregua la verdad católica cuando los obispos faltaron a este deber⁴³.

³⁹ *Ibid.*, 73.

⁴⁰ *Ibid.*, 103.

⁴¹ *Ibid.*, 104: *pastorum et fidelium conspiratio* significa, de manera literal, la «respiración conjunta de los pastores y los fieles».

⁴² *Ibid.*, 115; los tres «aspectos» eran: (1) «se dio una suspensión temporal de las funciones de la *Ecclesia docens*»; (2) «la Conferencia Episcopal falló en su confesión de la fe»; (3) los consejos generales «dijeron lo que no tenían que haber dicho, o, con sus acciones, oscurecieron y comprometieron la verdad revelada».

⁴³ *Ibid.*, 109.

En resumen, fueron los seglares quienes conservaron la fe en la que fallaron los obispos.

Es más, algunos Papas han sido culpables de una falta similar. «El Papa, en tanto que doctor particular, y mucho más los Obispos, cuando no dispensan enseñanzas formalmente pueden errar, como vimos que erraron en el siglo VI»⁴⁴. Si «en unas ocasiones, el Papa; en otras ocasiones, una sede patriarcal, metropolitana u otra sede importante, en otras, consejos generales, dijeron lo que no tenían que haber dicho, o, con sus acciones, oscurecieron y comprometieron la verdad revelada», «por otra parte, fueron los fieles cristianos, quienes, guiados por la Providencia, fueron la fuerza eclesiástica de Atanasio, Hilario, Eusebio de Vercelli y otros grandes confesores solitarios, que sin esta fuerza habrían fracasado»⁴⁵. En suma, el laicado tiene una función primordial en mantener a la Iglesia dentro de la verdadera fe.

6. EL MAGISTERIO DE LA IGLESIA (1864-1878)

Tras la favorable recepción de su *Apologia* (1865), Newman empezó a publicar de nuevo muchas de las obras de su periodo anglicano, algunas con anotaciones, otras con revisiones de mayor o menor envergadura. En 1877, en el cuadragésimo aniversario de su primera edición, volvió a publicar *On the Prophetic Office of the Church* con un nuevo prefacio. Además de disculparse por su animosidad contra Roma en la edición original, reconocía que su hipótesis de que la Iglesia Anglicana podía constituir una *Via Media* entre el protestantismo y Roma no era correcta. Aprovechó también la ocasión para abordar un asunto pastoral neurálgico: ¿por qué algunas personas, que «perciben en la religión católica la sustancia de la verdad desnuda; una profundidad, fuerza, coherencia, elasticidad y vitalidad; una nobleza y grandeza, un poder de compasión y una fuente de recursos frente a las distintas dolencias del alma, y una adaptación a todos los tipos y circunstancias de la humanidad», no abrazan la fe católica?

En opinión de Newman, una causa fundamental de esta reticencia eran las diferencias «entre las enseñanzas formales [de la Iglesia] y sus manifestaciones

⁴⁴ *Ibid.*, 113; esta declaración se publicó tras la promulgación de las enseñanzas del Concilio Vaticano Primero sobre el primado Papal y la infalibilidad de la Iglesia.

⁴⁵ *Ibid.*, 114.

populares y políticas»⁴⁶. Subrayó que la organización de la Iglesia «debe ser necesariamente compleja, considerando las muchas funciones que tiene que cumplir, los muchos objetivos que se deben considerar, los muchos intereses que debe garantizar» (punto 2.3). La situación de la Iglesia es comparable a las dificultades de «un único hombre para cumplir con sus distintos deberes y con sus innumerales conocidos; para ser a la vez padre y juez, soldado y ministro de Dios, filósofo y hombre de estado, político o cortesano y católico», una serie de responsabilidades contradictorias que afectaban no solo a la institución de la Iglesia sino también a sus líderes (punto 2.3). Reconoció que, dentro de la Iglesia, sus «legisladores y autoridades», en tanto que hombres, en determinadas ocasiones no han estado a la altura de lo que se esperaba de ellos, lo que ha dado lugar a críticas, justas o injustas, por razón de los especiales antagonismos o compromisos con que, bajo su guía, se ha llevado a cabo la multiforme misión de la Iglesia.

A pesar de estas carencias, Jesús, en la Ascensión, «dejó tras él a su representante, que no era otro que la Santa Iglesia, su Esposa mística y su Cuerpo místico, una Institución Divina santuario y órgano del Paráclito, que habla a través de ella hasta que llegue el fin». En consecuencia, Jesucristo confió a Su Iglesia sus propios oficios de «Profeta, Sacerdote y Rey»; «tres oficios que son indivisibles, aunque diversos, en tanto que se refieren a la enseñanza, al gobierno y al ministerio sagrado».

El cristianismo, pues, es a la vez filosofía, poder político y rito religioso; en tanto que religión, es santa; en tanto que filosofía, es spostólica, y en tanto que poder político, es imperial, y por lo tanto una y católica. En cuanto es una religión, su núcleo de acción principal es la relación entre el pastor y su grey; en cuanto es filosofía, las Escuelas; y en tanto gobierno, el Papado y su Curia (punto 2.4).

Aunque la Iglesia «ha ejercido sustancialmente estas tres funciones desde el primer momento, se desarrollaron en plena proporción una tras otra, según se sucedían los siglos»; primero vino el culto, después la teología y finalmente el gobierno con «Roma como su centro».

Para Newman, no solo es una tarea complicada cumplir con estas tres tareas una por una, sino que es mucho más complicado desarrollarlas en armo-

⁴⁶ Newman abordó a continuación su otra gran preocupación: la gran diferencia entre el «catolicismo moderno» y «la religión de la Iglesia Primitiva» en su *Essay on the Development of Christian Doctrine* (1845).

nía. Por lo tanto, Dios concedió a la Iglesia «infallibilidad en sus enseñanzas formales», protegiéndola indirectamente de «errores graves tanto en el culto como en su acción política»; no obstante, dicha infalibilidad «no la excluye de todos los peligros»; «nada sino el don de la impecabilidad» garantizaría que las autoridades eclesiásticas no puedan incurrir en error alguno, pero «este es un don que no se les ha concedido». En un lenguaje que recordaba al empleado en *A Letter to the Duke of Norfolk* (1875)⁴⁷, Newman señalaba que «podía, por supuesto, haber santidad en el aspecto religioso de la Iglesia, y fundamentos en su aspecto teológico, pero en ella persiste la ambición, maquinación y crueldad del poder político» (punto 2.6).

Contradiendo los que atribuían las «corrupciones y demás escándalos» de Roma a razones teológicas, Newman insistía que «la teología es el principio regulador fundamental para todo el sistema eclesiástico»:

Es equivalente a la Revelación, y la Revelación es la idea inicial y fundamental del cristianismo. Es la materia sustancial, la causa formal, la expansión del Oficio Profético, y, como tal, ha creado los Oficios Real y Sacerdotal (punto 2.7).

En cambio, cuando la teología es un factor limitante, no siempre ha sido capaz de frenar a ciertos Papas que «cada cierto tiempo inducidos por factores seculares del momento, parecen haber estado deseando, aunque sin éxito, aventurarse más allá de las líneas de la teología», ni tampoco ha sido capaz de evitar «que los fieles confiaran en ciertas profecías huecas» o participaran en cultos cuestionables (punto 2.7). De la misma manera, ha sido imposible evitar «que los aspectos teológicos y religiosos de la Iglesia entren en antagonismo con los aspectos políticos» (punto 2.8).

Aunque «la verdad es el principio en el que se basan todas las investigaciones intelectuales, y por lo tanto todas las teológicas, y es el motivo que les da efecto», Newman reconoce que «la novedad a menudo es interpretada

⁴⁷ Newman publicó *A Letter to His Grace, the Duke of Norfolk on Occasion of Mr. Gladstone's Recent Expostulation*, Londres: B. M. Pickering, 1875, en respuesta a la obra de GLADSTONE, W. E., *The Vatican Decrees in Their Bearing on Civil Allegiance: A Political Expostulation*, Londres: John Murray, 1874. Newman, en su *Letter to Norfolk*, abordaba diversos temas planteados por Gladstone (1809-1898): la historia de la Iglesia, Church; la lealtad de los cristianos a su gobierno y a su conciencia; acontecimientos recientes, como la Enclítica *Quanta Cura* y el *Syllabus errorum* (1864); el Concilio Vaticano Primero (1869-1870) y sus enseñanzas sobre el «magisterio infalible del Sumo Pontífice». Los muchos argumentos eclesiológicos recogidos en *Letter to Norfolk* merecen una tratamiento independiente y en detalle.

como error para los que no están preparados para ella» (punto 2.9). Eligiendo un caso polémico que se ha usado con frecuencia contra la Iglesia de Roma, Newman comentó:

(...) Galileo pudo haber estado en lo cierto en su conclusión de que la Tierra se mueve; considerarlo un hereje pudo haber sido un error; pero no había nada desacertado en censurar una afirmación abrupta, rompedora, perturbadora y sin verificar; y más cuando esta afirmación, impertinente e inoportuna, se emitió en un momento en el que los límites de la verdad revelada aún no se habían establecido. Un hombre tiene que estar muy seguro de lo que dice antes de arriesgarse a contradecir la palabra de Dios, debe (punto 2.10).

Para Newman «la veracidad, como otras virtudes, está en el punto medio» (punto 2.13): a veces «no decir claramente, o no soportar que nos digan a la cara todo lo que hay que decir, es la peor muestra de caridad, la forma de acción más irritante y la política más desgraciada», especialmente cuando «la ocultación, la componenda y la evasión cooperan con el espíritu del error»; no obstante «una afirmación puede ser cierta y, sin embargo, proferirla en un determinado momento y lugar puede ser temerario, escandaloso y ofensivo a los oídos piadosos aunque no sea herética ni errónea» (punto 2.12)⁴⁸.

Como ejemplo, Newman consideró la veneración popular de reliquias, uno de los ejemplos de devociones populares que habían supuesto un obstáculo en su propia decisión de convertirse al catolicismo. Dado que «en determinados países, la verdad y el error religiosos están tan íntimamente entretreídos que la separación es imposible» se planteó una situación en la que un prelado pueda permitir una devoción popular, aunque «no esté seguro ni pueda garantizar su veracidad, pero sí aprueba y celebra el entusiasmo de la devoción popular que despierta un hecho legendario»: Para Newman, la dificultad radicaba en «determinar el punto en el que dichas manifestaciones religiosas carecen de moderación, y una parte de ellas es incorrecta»; estaría bien si se pudiera prescindir completamente de cualquier aspecto sospechoso (punto 2.16).

Newman constata un contraste fundamental entre las enseñanzas de la Iglesia en materia de fe y su tolerancia de la devoción popular:

⁴⁸ La expresión «temerario, escandaloso y ofensivo a los oídos piadosos» era una frase utilizada en los documentos oficiales del Vaticano para clasificar opiniones teológicas que se consideraban erróneas, aunque no heréticas.

(...) La Iglesia Católica es inequívoca en su enunciación de la doctrina, y no permite libertad para disentir de sus decisiones (en aquellas cuestiones en las que interviene con la autoridad que le da su carácter infalible); su tono a la hora de tolerar las devociones populares es distinto, ya que se trata de algo personal y subjetivo.

No obstante, reconocía que «existe una vía religiosa para adaptarnos a aquellos entre los que vivimos» (punto 2.22).

Coinvirtiendo este argumento en una consideración del «oficio real de la Iglesia», Newman señaló que «había casos en los que las manifestaciones política e imperial de la religión destacan especialmente mientras que sus deberes teológicos y de devoción pasan a segundo plano» (punto 2.24). Tras revisar una serie de «colisiones y compromisos» entre los oficios real y profético de la Iglesia, afirmó que «ningún acto puede constituir un error teológico cuando se trata de algo absoluta e incuestionablemente necesario para la unidad, santidad y paz de la Iglesia» (punto 2.27). Para Newman, era «inconcebible» que Cristo «pretendiera que la acción de cualesquiera de las funciones de Su Iglesia supusiera la destrucción de otra» (punto 2:30). Al invocar el principio de que «lo que es grande se niega a verse reducido por el gobierno humano, y a tener que armonizar a la fuerza sus muchas facetas» Newman concluyó de esta manera su prefacio:

Así pues, no debemos sorprendernos si también la Santa Iglesia, la creación sobrenatural de Dios, es un ejemplo de la misma ley: la que nos presenta como su característica principal una admirable coherencia y unidad de palabra y acto, y a la vez, atravesada y desacreditada de tanto en tanto por aparentes anomalías que requieren, y que exigen, un ejercicio de fe por nuestra parte (punto 2:36).

APRÈS CONCERT

De la misma forma que los melómanos reconocen los temas y estilos característicos de cada compositor, también los lectores pueden reconocer una serie de temas eclesiológicos recurrentes en los sermones, tractos, conferencias y cartas de Newman. Paralelamente a su conversión en la adolescencia, «cayó en la órbita de un Credo definido»⁴⁹ cuyos artículos incluyen una profesión de

⁴⁹ *Apologia*, 16.

fe en una Iglesia que es «Una, Santa, Católica y Apostólica»⁵⁰ y también hizo suyo el proverbio de Thomas Scott: «Antes la santidad que la paz»⁵¹. Por lo tanto, no es sorprendente que la «santidad» sea un tema recurrente en los escritos espirituales de Newman. No obstante, en un primer momento la «santidad» parece haberse referido más a su propia trayectoria intelectual que a un componente de su eclesiología. No obstante, a partir de que empezara a predicar como sacerdote anglicano, su énfasis en la «santidad» pasó a tener una dimensión eclesial: Jesús llama a los fieles a la santidad a través de la Iglesia.

En los primeros sermones anglicanos de Newman se observa un énfasis creciente en la naturaleza apostólica y sacramental de la Iglesia: Jesús confió los medios sacramentales para alcanzar la santidad a sus Apóstoles, que a su vez confiaron estos canales de salvación a sus sucesores en la Iglesia. De la misma manera, en virtud de los sacramentos del Bautismo y la Eucaristía, los cristianos pueden hoy acceder a los canales de santidad que son parte del legado apostólico de la Iglesia. Sin embargo, si bien la santidad y carácter apostólico de la Iglesia fueron temas habituales en los sermones de Newman en su primera época como anglicano, la unidad y la naturaleza católica de la Iglesia resultaron más problemáticas. Reconociendo la diversidad, o incluso abierta rivalidad, entre las distintas denominaciones cristianas de su época, empezó describiendo la unidad de la Iglesia en términos de que las distintas Iglesias de cada país no eran sino ramas de la Iglesia única. No obstante, esta «teoría de las ramas» no concordaba con los hechos: en Inglaterra coexistían numerosas denominaciones distintas, de las cuales casi todas alegaban que eran la única Iglesia verdadera y se negaban a reconocer a sus rivales como Iglesias; no se percibían como ramas de la misma vid.

Con el desarrollo del Movimiento de Oxford, sin dejar de subrayar la santidad y naturaleza apostólica de la Iglesia, Newman propuso una nueva hipótesis sobre la unidad y carácter católico de la Iglesia: la Iglesia de Inglaterra era la *via media* entre el protestantismo y la Iglesia de Roma. Independientemente de su atractivo teórico, esta nueva hipótesis se vio torpedeada por una serie de acontecimientos que convencieron a Newman de que la Iglesia de Inglaterra era básicamente protestante. Sin embargo, Newman no podía senci-

⁵⁰ Estos términos de descripción «una, santa, católica y apostólica» se han denominado tradicionalmente las cuatro «notas» (o también «marcas» o «atributos») de la Iglesia en el sentido de que son todas dimensiones esenciales y características que identifican a la Iglesia. A lo largo de los siglos, los teólogos han propuesto una serie de «notas» adicionales.

⁵¹ *Apologia*, 17.

llamente pasar a tomar partido por Roma. Dado su arraigado antirromanismo (fundado en lo que él consideraba las exageraciones doctrinales y los aspavientos en la devoción de la Iglesia de Roma) era necesario probar una nueva hipótesis: ¿qué relación existe entre la Iglesia Católica de Roma contemporánea y la Iglesia de los Apóstoles? Su respuesta fue, simultáneamente, rompedora en términos eclesiológicos y personalmente satisfactoria: la Iglesia Católica de Roma contemporánea constituye un desarrollo genuino a partir de la Iglesia de los Apóstoles⁵².

Si bien Newman consideraba que su ingreso en la Iglesia Católica era como «llegar a puerto tras una navegación tormentosa»⁵³, siguió encontrando ocasión para abordar cuestiones importantes. La primera era la función de los seglares en la Iglesia. En el momento del bautismo, los seglares reciben el *sensus fidei*, un don divino que les permite tanto recibir auténticamente el Evangelio como evitar sus malas interpretaciones aun cuando provengan de miembros de la jerarquía eclesiástica. La segunda era la cuestión de que los ministros de la Iglesia ordenados, que son maestros de la doctrina apostólica, deben «consultar» el *sensus fidelium* como parte de su misión docente. No obstante, pasarían casi dos décadas antes de que Newman tuviera oportunidad de analizar las respectivas funciones de los seglares y de los líderes de la Iglesia en una perspectiva más amplia.

Hacia tiempo que Newman había reconocido la enorme complejidad de la Iglesia y sus numerosas responsabilidades colaterales que podrían generar fácilmente conflictos intramuros. Al considerar la función de la Iglesia como una continuidad del ejercicio de los tres oficios (*munera*) de Jesús (en tanto que Profeta, Sacerdote y Rey), Newman trató de dibujar tanto las prerrogativas como las limitaciones del ejercicio de cada uno de estos tres oficios por parte de la Iglesia. Aun otorgando el lugar de honor al oficio profético de enseñar la doctrina de Jesucristo, Newman reconoció abiertamente que en algún momento la Iglesia había mostrado reticencias, e incluso resistencia, a reconocer

⁵² En el tiempo en que Newman escribió su *Essay on the Development of Christian Doctrine* (1845), el desarrollo doctrinal era una idea teológica innovadora, aunque ciertamente estaba de acuerdo con el principio que Newman había adoptado de Thomas Scott en su adolescencia: «El crecimiento es la única evidencia de la vida» (*Apologia*, 17). Para una discusión comprensiva del *Essay on Development*, de Newman, ver MCCARREN, G., «Tests» or «Notes»? *A Critical Evaluation of the Criteria for Genuine Doctrinal Development in John Henry Newman's, Essay on the Development of Christian Doctrine* (tesis no publicada), Washington, DC: The Catholic University of America, 1998.

⁵³ *Apologia*, 184.

un verdadero desarrollo doctrinal; además, en otras ocasiones, los líderes de la Iglesia habían permitido que florecieran devociones cuestionables o no habían sido capaces de tomar decisiones eclesiásticas adecuadas. Si bien la Iglesia es responsable de ejercer los oficios de Cristo mediador, está formada por pecadores, que muchas veces no han sido capaces de ejercer estos oficios como lo hubiera hecho Cristo. Para Newman, la Iglesia que es Una, Santa, Católica y Apostólica es el Reino mediador de Jesucristo, que ejerce su triple oficio de Profeta, Sacerdote y Rey.

En suma, la eclesiología de Newman partió de lo que se podría llamar un individualismo evangélico para después metamorfosearse en un personalismo evangélico, cuyos elementos clave eran la enseñanza apostólicas, el gobierno jerárquico y el sistema sacramental. No obstante, existían diversas discordancias entre estos elementos. Por ejemplo, el hecho de que Newman, en su etapa anglicana, tratara de defender el carácter apostólico de la Iglesia de Inglaterra chocaba con su esencia protestante. También, la defensa que, ya como católico, hizo Newman de la fe apostólica generó tensiones entre la autoridad de la jerarquía eclesiástica y el papel de los seglares. Los escritos eclesiológicos de Newman están llamados a suscitar tanto fascinación como motivación en los lectores de hoy: fascinación por la forma en la que abordó conscientemente las cuestiones eclesiológicas críticas de su época, y motivación para seguir sus ejemplos enfrentándose a los acuciantes problemas eclesiológicos de hoy.

Bibliografía

- BELLASIS, E., *Cardinal Newman as a Musician*, London: Kegan Paul, Trench, Trübner, and Co., 1892; disponible en: <http://www.gutenberg.org/files/26427/26427-h/26427-h.htm>.
- BUTLER, J., *Analogy of Religion, Natural and Revealed*, London: Routledge, 1885.
- CHADWICK, O., *The Spirit of the Oxford Movement: Tractarian Essays*, Cambridge: University Press, 1990.
- CHURCH, R. W., *The Oxford Movement: Twelve Years: 1833-1845*, London: Macmillan, 1922.
- ELAMPARAYIL, J., *John Henry Newman's, Lectures on the Prophetical Office of the Church: A Contextual History and Ecclesiological Analysis* (tesis doctoral no publicada), The Catholic University of America, 2012.
- GLADSTONE'S, W. E., *The Vatican Decrees in Their Bearing on Civil Allegiance: A Political Expostulation*, London: John Murray, 1874.
- MCCARREN, G., «Tests» or «Notes»? *A Critical Evaluation of the Criteria for Genuine Doctrinal Development in John Henry Newman's*, Essay on the Development of Christian Doctrine (tesis no publicada), Washington, DC: The Catholic University of America, 1998.
- MILNER, J., *The History of the Church of Christ*, London: Longman, Brown, Green and Longmans, 1887.
- NEWMAN, J. H., *A Letter to His Grace, the Duke of Norfolk on Occasion of Mr. Gladstone's Recent Expostulation*, London: B. M. Pickering, 1875.
- NEWMAN, J. H., *The Via Media of The Anglican Church Illustrated in Lectures, Letters and Tracts Written between 1830 and 1841*, London: Longmans, Green, 1901.
- NEWMAN, J. H., *Autobiographical Writings*, editado con introducción de Henry Tristram, New York: Sheed and Ward, 1957.
- NEWMAN, J. H., *On Consulting the Faithful in Matters of Doctrine*, editado por John Coulson, New York: Sheed & Ward, 1961.
- NEWMAN, J. H., *Apologia Pro Vita Sua* (1864), editado por David J. DeLaura, New York: W. W. Norton, 1968.
- NEWMAN, J. H., *Tracts for the Times: by Members of the University of Oxford*, vols. 1-6, New York: AMS Press, 1969.
- NEWMAN, J. H., *John Henry Newman: Sermons, 1824-1843*, Oxford: Clarendon Press; Volumen I: *Sermons on the Liturgy and Sacraments and on Christ the Mediator*, editado por Placid Murray, Oxford: Clarendon Press, 1991.

- NEWMAN, J. H., «On the One Catholic and Apostolic Church» (19 November 1826), en *John Henry Newman: Sermons, 1824-1843*, Volumen IV: *The Church and Miscellaneous Sermons at St. Mary's and Littlemore*, editado por Francis J. McGrath, Oxford: Clarendon Press, 2011.
- NEWTON, Th., *Dissertations on the Prophecies*, London: J. F. Dove, 1880.
- NORMAN, E. R., *Anti-Catholicism in Victorian England*, New York: Barnes and Noble, 1968.
- O'CONNELL, M. R., *The Oxford Conspirators; A History of the Oxford Movement 1833-45*, New York: Macmillan, 1969.
- PAZ, D. G., *Nineteenth-Century English Religious Traditions: Retrospect and Prospect*, Westport, CT: Greenwood, 1995.
- SCOTT, Th., *Commentary on the Whole Bible*.

