

JOHN HENRY NEWMAN

Un brindis por la conciencia

María Ángeles Chesa

Resumen. John Henry Newman (1801-1890) es sin duda el intelectual converso más conocido de la Inglaterra victoriana. Su vida fue larga y rica, y sus escritos, abundantes, de modo que es fácil poner su nombre en relación a temas diversos, como la universidad y la educación liberal, o también a términos como: Iglesia, conversión, verdad, fe, razón, libertad, fidelidad y conciencia. Pero si tuviéramos que escoger una sola de esas palabras, optaríamos por conciencia. Y esto, no solo por su entendimiento del tema en el plano teórico, sino porque toda su vida se puede resumir como una sincera búsqueda de la verdad, siguiendo la voz de la conciencia. En la Carta al Duque de Norfolk, Newman contribuyó a clarificar la relación entre la autoridad del papa y la de la conciencia, ante las dudas que surgieron en Inglaterra tras la definición sobre la infalibilidad papal, en el Concilio Vaticano I. Más allá de esta circunstancia, el texto ha quedado ya como un clásico en el tema de la conciencia moral.

Introducción

Hoy en día no tendría que presentar dificultad para un intelectual, católico o no, saber cómo se entiende en la Iglesia católica la relación entre conciencia y libertad, la libertad religiosa, la diferencia entre la esfera espiritual y la política, y el respeto a cada una de sus autoridades. Estamos en los años posteriores al Concilio Vaticano II, con sus Constituciones sobre la Iglesia, *Lumen Gentium* y *Gaudium et Spes* y su Declaración *Dignitatis Humanae*,



Fe y Libertad Vol. 2, N.º 1 (enero-junio 2019)

© 2019 Instituto Fe y Libertad

Las ideas expresadas en este artículo son responsabilidad del autor.

sobre la libertad religiosa. También tenemos al alcance la síntesis realizada en el Catecismo de la Iglesia Católica, que dedica varios números a la conciencia moral (Anónimo, 1776-1802), la encíclica *Veritatis Splendor* de san Juan Pablo II, sobre algunas cuestiones fundamentales de la enseñanza moral de la Iglesia y su reflexión sobre la relación entre verdad y libertad, y tantos otros textos más.

Pero el panorama no era tan claro en el siglo XIX. El mundo estaba cambiando, y los papas del momento tenían que dar respuesta a muchas cuestiones planteadas por la modernidad, algunas de las cuales parecían compatibles con la fe, otras no.

La publicación de la encíclica *Quanta Cura* del Beato Pío IX en diciembre de 1864, y sobre todo del *Syllabus Errorum* que lo acompañó, fue entendido en muchos ambientes como contrario a los principios de tolerancia y libertad políticas, más aún, como una condena de todas las libertades modernas. Hoy podemos decir que en esos textos no se condenaba la libertad como tal, sino un pretendido fundamento último de la libertad en la autonomía absoluta del hombre. Pero eso no era tan fácil de entender en aquel momento.

Durante los últimos años del pontificado de Pío IX tuvo lugar el Concilio Vaticano I, que se proponía precisamente ofrecer algunos elementos de reflexión para el diálogo entre Iglesia y mundo contemporáneo. Entre otros frutos del Concilio se encuentra la Constitución *Pastor Aeternus*, del 18 de julio de 1870, en la que se definió dogmáticamente la infalibilidad del papa en materias de fe y moral cuando habla *ex cathedra*. Pero esta fue la última decisión doctrinal del Concilio, porque los acontecimientos políticos provocaron su interrupción. Entre julio de 1870 y enero de 1871 tuvo lugar la caída de Napoleón III, el nacimiento de la Tercera República Francesa, la ocupación de Roma por los garibaldinos y la fundación del Imperio alemán. Todos ellos, llenos de consecuencias para el papado y el desarrollo de la Iglesia católica en el continente europeo.

En Inglaterra, al revuelo que se produjo con motivo de la definición sobre la infalibilidad, respondió Newman con su *Carta al Duque de Norfolk* en la que aclaró el alcance de la misma.

La fuerza vital que siempre tuvo la conciencia para Newman permite entender el contenido de la *Carta*, pero para ello conviene conocer algunos detalles de su vida.

Rasgos principales de la vida de John Henry Newman

John Henry nace en Londres el 21 de febrero de 1801. Hijo de John Newman y Jemima Fourdrinier, era el mayor de seis hermanos. Después de completar los estudios en la escuela de Ealing, llega en 1817 al *Trinity College* de Oxford. En 1822 obtiene una *Fellowship* en *Oriel College*. En 1825 es ordenado presbítero de la Iglesia de Inglaterra y en 1828 se hace cargo de la parroquia universitaria de Santa María, desde donde realiza una gran labor pastoral y de predicación, que se suma a su no menos intensa tarea académica como profesor y tutor.

En julio de 1833, tras un viaje por el Mediterráneo, inicia el Movimiento de Oxford junto con Keble, Froude y otros más. Su propósito claro es renovar teológica y religiosamente a un dormido anglicanismo, pero, poco a poco, los estudios que lleva a cabo y las reacciones que sus trabajos despiertan en sus obispos le llevan a la duda sobre la Iglesia anglicana.

Con esos sentimientos no puede seguir en Oxford ni predicar en la iglesia de la Universidad, por lo que deja que se ocupe de ella su coadjutor, y se va a vivir a Littlemore, pequeña ciudad situada a pocas millas, y cuya parroquia le correspondía atender también. Poco a poco, se le unen otros anglicanos –unos son del Movimiento de Oxford, otros no– que están en una situación interior semejante a la suya.

Con las ideas cada vez más claras, pero aún no firmemente convencido sobre lo que debe hacer, en septiembre de 1843 renuncia a su beneficio en la iglesia de Santa María, que incluía Littlemore y predica su último sermón como clérigo anglicano. Algunos amigos anglicanos tratan de disuadirlo para que no se haga católico. Newman sigue rezando, trabajando y escribiendo.

A finales de 1844 decide elaborar su *Teoría del desarrollo doctrinal*. Si al terminar, sus convicciones a favor de la Iglesia romana permanecen, actuará conforme a ellas. En la *Apología* explica qué ocurrió: «a medida que avanzaba, mis dudas se iban disipando, de tal manera que dejé de hablar de “católicos romanos” para decir simplemente “los católicos”. No había llegado al final, cuando decidí convertirme; el libro está hoy como quedó entonces, sin terminar» (Newman, 2010, p. 272).

Al año siguiente publica el *Ensayo sobre el desarrollo de la doctrina cristiana*. Dicho en pocas palabras, cuando Newman era

anglicano pensaba que las diferencias entre la Iglesia antigua y la Iglesia católica del momento se debían a corrupciones que Roma había ido acumulando. Pero tal como fue avanzando en su entendimiento del *desarrollo* de la doctrina comprendió que no todo cambio es necesariamente una corrupción, y fue describiendo las notas que distinguen los verdaderos desarrollos dogmáticos de los que no lo son. Así pudo concluir que el cambio observado entre la Iglesia de los primeros siglos y la actual, era fruto de un desarrollo verdadero, comparable al que, en otro nivel, aplicaríamos a la diferencia entre un muchacho y un adulto (Dessain, 1990, p. 117).

Con esa certeza, el 3 de octubre de 1845 Newman envía su renuncia como *Fellow* de *Oriel* y miembro de la Universidad de Oxford, renuncias que son aceptadas. Los días 7, 8 y 9 redacta cartas a sus amigos para comunicar su decisión, y en la tarde del 9 de octubre, a los cuarenta y cuatro años, es recibido en la Iglesia católica.

Después de una breve estancia en Roma, donde se ordena como sacerdote católico, Newman regresa a su país. Junto con algunos compañeros que le siguieron hasta el catolicismo, y con el impulso de Pío IX, establece en Inglaterra el Oratorio de san Felipe Neri, cuya primera sede se erigió en la ciudad de Birmingham. De 1851 a 1858 son los años de la Universidad Católica de Irlanda, pensada para acoger a jóvenes católicos de habla inglesa de diversas partes del mundo. En 1859 dirige por un breve período la revista *Rambler* y empieza la Escuela del Oratorio para contribuir a mejorar la formación impartida en las escuelas católicas.

Siguiendo los hechos cronológicos, y aunque no nos hayamos detenido en otras obras de Newman, una excepción es obligada para tratar de la *Apologia pro vita sua* y su génesis. Los hechos sucedieron así: en 1864, el conocido clérigo anglicano Charles Kingsley, capellán de la Reina Victoria, le mencionó en un comentario en la prensa, muy desfavorable hacia el clero católico, al que acusaba de falta de veracidad. Newman había recibido muchos ataques desde su conversión, a unos contestó y a otros no, pero en este caso se sintió impulsado a escribir para contestar a Kingsley, pero sobre todo al pueblo inglés, y explicar el desarrollo de sus convicciones religiosas desde su adolescencia hasta su conversión.

Recordar su largo itinerario, con el gozo de encontrar finalmente la luz, y el sufrimiento por el alejamiento de tantos amigos, fue algo que costó un gran esfuerzo a Newman, pero valió la pena: la *Apologia* fue leída por toda Inglaterra, la anglicana, la protestante

y la católica, y Newman recuperó ante la opinión pública inglesa el crédito perdido veinte años atrás. El autor era un converso que exponía la honestidad de sus intenciones al cambiar de religión, a la vez que manifestaba un gran respeto por el anglicanismo de su juventud y por todos los amigos que había dejado atrás.

Newman guardó siempre también un gran amor a Oxford – confesionalmente anglicana en su tiempo– que hizo por él lo que constituye la principal tarea de una Universidad: educar el intelecto para que razone bien en todos los temas, para que tienda hacia la verdad y la asimile (Newman, 2011, p. 144). Así se entiende que años después de su conversión, refiriéndose a él mismo y a otros conversos de Oxford, escribiera en una conocida carta de 1860: «No fueron los católicos quienes nos hicieron católicos; Oxford nos hizo católicos» (Ward, 1912, Vol. II, p. 57).

En 1878, después de 32 años, regresa a Oxford al ser nombrado *Fellow* honorario de *Trinity College*. Al año siguiente, el papa León XIII le confiere el capelo cardenalicio. Newman vivirá aún una década de actividad moderada y atenta a los detalles de la vida intelectual y pastoral de la Iglesia hasta su fallecimiento, ocurrido en su casa del Oratorio de Birmingham, el 11 de agosto de 1890, próximo ya a los 90 años.

Un siglo después, en 1991, san Juan Pablo II aprobó el Decreto de Virtudes Heroicas y lo declaró Venerable. En 2010, Benedicto XVI quiso ir a Inglaterra para declararle beato. Su fiesta se celebra el 9 de octubre, día en que fue recibido en la Iglesia católica.

Ian Ker, en la presentación a la última traducción de la *Apología* al español, señala: «se necesitará otro milagro para la canonización, pero (...) no hay duda de que, una vez canonizado, la Iglesia declarará a Newman Doctor de la Iglesia» (Newman, 2010, p. 12). Y así como algunos santos son conocidos por un sobrenombre, como *Doctor angelico* en el caso de Tomás de Aquino, en el de Newman se aventura que podría ser llamado *Doctor conscientiae*, por la dirección que imprimió a su vida la búsqueda de la verdad siguiendo la luz de la conciencia.

Fue su rectitud interior y su amor a la verdad lo que hizo posible su conversión al catolicismo a pesar de tantos factores que podían alejarlo de dar ese paso. Desde entonces fue siempre fiel a la Iglesia católica, lo cual no implica que en cuestiones no dogmáticas abogara siempre por posturas concretas de algunos miembros de la Jerarquía: mantenía su compromiso con la verdad, antes que con personas o con ideas comúnmente aceptadas.

Verdad, libertad y conciencia son términos imprescindibles para entender la vida de Newman.

Para concluir esta parte diremos que, así como los ataques de Kingsley fueron la ocasión para que en 1864 Newman escribiera *Apologia pro vita sua*, diez años después, las acusaciones de Gladstone sobre la falta de libertad de los católicos tras la promulgación del dogma de la infalibilidad papal fueron la ocasión para que escribiera *Carta al Duque de Norfolk*, tema en el que nos detendremos ahora.

Contexto en que surge la *Carta al Duque de Norfolk*

Newman había previsto que, si se llegaba a una definición sobre la infalibilidad papal en el Concilio Vaticano I, habría nuevos ataques en Inglaterra hacia los católicos y este era uno de los motivos por los que consideraba que no era oportuna una definición en aquel momento.

La realidad era que la mayor parte de los obispos y el pueblo católico, aceptaba tranquilamente la infalibilidad del papa. Pero ante la posibilidad de una definición dogmática habían ido apareciendo dos grupos extremos: quienes querían que la infalibilidad se definiera y se extendiera prácticamente a cualquier palabra del papa, y quienes se oponían a la definición porque no creían en la infalibilidad. En ninguno de esos extremos estaba Newman, que siempre había creído y enseñado la infalibilidad pontificia, disponía de los presupuestos eclesiológicos para afirmarla y sabía que su ejercicio se encontraba sometido a un régimen cuya formulación precisa competía fijar a la teología y sobre todo, al mismo magisterio.

Newman había recibido con alegría la noticia de la convocatoria conciliar. En una carta de agosto de 1867 decía: «cabe esperar mucho de esta asamblea. Su desarrollo será dirigido desde arriba y, sin lugar a dudas, todo lo que se decida será verdadero y santo» (Newman, 1961-2008, Vol. XXIII, 286). Y por lo que se refiere a la infalibilidad: «si la Iglesia dice algo en el próximo Concilio sobre la infalibilidad papal, lo hará con una formulación tan estricta y medida y con tantas salvaguardas, condiciones, etc., que añadirá poco a lo que *ahora* se sostiene (...). No será, desde luego, como

imaginan algunos protestantes, la declaración de que cuanto el papa dice es infalible» (Newman, 1961-2008, Vol. XXIV, 339).

Finalmente, el concilio empieza el 8 de diciembre de 1869 y la disposición de Newman es rezar, pedir oraciones y confiar. En una carta al obispo Moriarty, que estaba en Roma, dice: «si es deseo de Dios que se apruebe alguna definición a favor de la infalibilidad del papa, la aceptaré inmediatamente» (Newman, 1961-2008, Vol. XXV, 58).

El 18 de julio de 1870 se aprueba la Constitución *Pastor Aeternus* que contiene la definición sobre la infalibilidad papal. Cuando a los pocos días Newman ve el texto, constata que se define lo que ya creía. En el capítulo 4 se dice:

El Romano Pontífice, cuando habla ex cathedra –esto es, cuando cumpliendo su cargo de pastor y doctor de todos los cristianos, define por su suprema autoridad apostólica que una doctrina sobre la fe y costumbres debe ser sostenida por la Iglesia universal–, por la asistencia divina que le fue prometida en la persona del bienaventurado Pedro, goza de aquella infalibilidad de que el Redentor divino quiso que estuviera provista su Iglesia en la definición de la doctrina sobre la fe y las costumbres.

En 1871, monseñor Fessler, que había sido Secretario General del Concilio publicó *True and False Infallibility*, que mantenía una interpretación estrictamente moderada de la infalibilidad papal, y había recibido la aprobación oficial de Pío IX.

Así las cosas, no parecía que hubiera nada alarmante, pero como había habido confusión desde antes del inicio del concilio, y ahora se seguían oyendo diferentes interpretaciones, varias voces empezaron a pedir a Newman que escribiera sobre el tema.

La ocasión se dio el 5 de noviembre de 1874, cuando Gladstone¹, que había sido primer ministro del gobierno liberal, publicó *The Vatican Decrees in their Bearing on Civil Allegiance: A Political Expostulation*, un folleto de 64 páginas, con un formato sencillo, bajo costo y una amplia tirada, en la que sostenía que el papa podía obligar, bajo pena de condenación eterna, a que los católicos actuaran contra sus deberes de lealtad civil. En sus palabras, Roma equivalía a esclavitud del pensamiento y el papa había hecho

¹ William Ewart Gladstone (1809-1898). Fue probablemente el estadista inglés más importante del siglo XIX, cuatro veces primer ministro, hombre religioso y con una gran fe en la Iglesia anglicana. Buen orador, autor de una extensa obra y también de un amplio epistolario.

una nueva religión repudiando a la Iglesia antigua. Argumentaba que la definición de la infalibilidad pontificia obligaba a los católicos ingleses a aceptar y secundar las pretensiones políticas del papado, que eran claramente opuestas a la existencia de un gobierno moderno.

La opinión pública inglesa reaccionó con cierta indiferencia a esas palabras, pero en medios católicos hubo preocupación, así como la convicción de que era necesario responder. Lo hizo enseguida el arzobispo Manning en Inglaterra, el arzobispo Cullen en Irlanda, así como otros eclesiásticos, periodistas, políticos ingleses e irlandeses, pero muchos seguían pidiendo que Newman aclarara las cosas. En ese momento, Newman acepta y opta por hacerlo por medio de una *Carta al Duque de Norfolk*, que también le había pedido que escribiera. Después de preguntar al joven Duque² si estaría de acuerdo y de recibir su respuesta favorable, Newman escribe la *Carta*, que es publicada el 14 de enero de 1875.

Así como el folleto de Gladstone había producido en la mente de sus lectores la sensación de antagonismo entre la obediencia a la Iglesia católica y a los deberes civiles, inversamente la respuesta de Newman provocó una comprensión de la posición católica. Como respuesta a la *Carta*, Gladstone publicó *Vaticanism*, en la que reconocía que Newman había demostrado satisfactoriamente la validez de su parecer sobre la lealtad a los deberes civiles, pero insistía en que la Iglesia quería conseguir un dominio tiránico sobre el pensamiento de los fieles, pero esta vez los periódicos no le siguieron: los malentendidos se habían aclarado.

Hay varios temas que se podrían traer a colación en este artículo, si pudiéramos analizar con mayor detenimiento las acusaciones de Gladstone y la respuesta de Newman, pero por falta de espacio no lo haremos. Precisamente por ello, y para sí dejar una idea general del contenido de la *Carta*, pasamos ahora a describir brevemente su estructura e ideas principales.

² Henry Fitzalan Howard (1847-1917). Fue el 15.º Duque de Norfolk. En el momento tenía 28 años, hombre piadoso, comprometido con la causa católica y buen patriota inglés. Newman le conocía bien porque había estudiado un tiempo en la Escuela del Oratorio, en Birmingham. Su familia –uno de los títulos más importantes del Reino– había permanecido católica, casi sin interrupción, desde la ruptura de Inglaterra con Roma.

Contenido de la *Carta al Duque de Norfolk*

Después de un prefacio dirigido al duque, encontramos los siguientes capítulos:

1. Observaciones introductorias. Newman señala los motivos de las acusaciones de Gladstone, y ya desde las primeras líneas afirma que no hay nada en la religión católica que impida a quienes la profesan de ser tan leales a su patria como cualesquiera otros súbditos del Estado; y que la sede de Roma carece de poder para interferir en sus obligaciones civiles, provocando preocupación o alarma en los poderes civiles.

Todos saben que antes del concilio, Newman no era partidario de que allí se definiera de modo dogmático la infalibilidad del papa, pero una vez celebrado y con la definición aprobada, las cosas cambian y aclara:

en lo que a mí me atañe, no me parece inoportuna la declaración, pues los tiempos y las estaciones solo Dios los conoce, y la persecución puede ser tan oportuna –aunque no sea tan agradable– como la paz; ni, al aceptar como dogma lo que siempre tuve como hecho cierto, podría hacer violencia a cualquiera de mis opiniones o conclusiones teológicas; ni tiene el hecho de aceptarlo ningún efecto lógico ni práctico que debilite mi fidelidad a la Reina Victoria. (Newman, 2005, pp. 40-41)

2. La Iglesia antigua. Newman muestra que no hay mayor diferencia entre la Iglesia antigua y la actual por lo que se refiere a su relación con la autoridad política. Al menos la Iglesia católica, ahora, como antes, ha defendido su libertad frente al poder político, muchas veces a costa del destierro, la cárcel o la muerte.

3. La Iglesia de los papas. Defiende que en el catolicismo hay una estrecha relación entre considerar a la Iglesia como institución divina y al papa como su cabeza, lo cual no equivale a afirmar «que los papas no se equivoquen nunca» (Newman, 2005, p. 56), de hecho, no sostiene que todos los papas hayan comprendido siempre bien al pueblo inglés.

4. Lealtades encontradas. Después de hablar de la soberanía del papa, muestra cuáles son las prerrogativas que el papa se atribuye y cuáles no, para ver si su autoridad es una esclavitud para sus subordinados y una amenaza para el poder civil, o no lo es. Afirma que «no hay por qué pensar que llegará el

día en que las palabras del papa adquieran fuerza coercitiva sobre nuestros actos particulares» (Newman, 2005, p. 65), «la jurisdicción del Estado y la del papa están muy lejanas una y otra la mayor parte de las veces» (Newman, 2005, p. 69). Y ante la posible contradicción entre obedecer a la reina y al papa: «si alguna vez esta doble lealtad me empujara en direcciones contrarias –lo que no creo que ocurra jamás–, entonces decidiré según *ese* caso concreto que está más allá de toda regla y debe ser resuelto según sus propias características» (Newman, 2005, p. 71).

5. La conciencia. Newman repasa algunas nociones: al crear, Dios implanta la Ley –que es Él mismo– en la inteligencia de sus criaturas racionales. La Ley divina o eterna es la regla de la verdad ética, la medida del bien y del mal. La ley natural es la participación de esa ley eterna en la criatura racional. Y esta ley, en cuanto aprehendida por la mente de cada hombre, es la conciencia que, aunque puede sufrir deformación al pasar al medio intelectual de cada uno, no se ve afectada hasta el punto de perder su carácter de ley divina, sino que conserva como tal, la prerrogativa de ser obedecida (Newman, 2005, p. 73).

Newman es consciente de que muchos ya no identifican la conciencia con esa voz de Dios en el alma, sino que la consideran una creación del hombre:

cuando los hombres invocan los derechos de la conciencia no quieren decir para nada los derechos del Creador ni los deberes de la criatura para con Él. Lo que quieren decir es el derecho de pensar, escribir, hablar y actuar de acuerdo con su juicio, su temple o su capricho, sin pensamiento alguno de Dios en absoluto. (Newman, 2005, p. 75)

La conciencia es un consejero exigente, pero en este siglo ha sido desbancado por un adversario de quien los dieciocho siglos anteriores no habían tenido noticia –si hubieran oído hablar de él, tampoco lo hubieran confundido con ella–. Ese adversario es el derecho del espíritu propio, la autonomía absoluta de la voluntad individual. (Newman, 2005, p. 76)

De modo claro afirma que

si algún papa hablara en contra de la conciencia, en el sentido auténtico de la palabra, estaría cometiendo un acto suicida. Ese papa estaría cortándose la hierba debajo de los pies. Su auténtica misión es

proclamar la ley moral y proteger y fortalecer esa «Luz que iluminó a todo hombre que vino al mundo» según dice la Escritura. La autoridad teórica del Papa, lo mismo que su poder en la práctica, se fundamentan en la ley de conciencia y en su sacralidad. (Newman, 2005, p. 76)

El razonamiento es:

el papa recibe del Legislador divino su función, que le autoriza a formular, conservar y hacer cumplir las verdades que ese Legislador divino ha sembrado en nuestra misma naturaleza; y esta es la única explicación de su vida, más que larga, antiquísima. Su *raison d'être* es ser el campeón de la ley moral y la conciencia. La misma existencia de su misión es la respuesta a las quejas de quienes sienten la insuficiencia de la luz natural, y la insuficiencia de esa luz es la justificación de su misión. (Newman, 2005, pp. 76-77)

En lo ya dicho se ve la relación entre autoridad eclesiástica y conciencia. Newman detalla ahora cómo hacer compatibles las dos autoridades (Newman, 2005, pp. 79-81):

- a. Como punto de partida, usa la palabra «conciencia» en el alto sentido con que la ha explicado: no como capricho u opinión, sino como obediencia debida a la voz divina que habla en nosotros.
- b. En segundo lugar, la conciencia no es un juicio sobre alguna verdad especulativa o doctrina abstracta, sino que se dirige de forma inmediata a la conducta, a algo que debe hacerse o no. De ahí que no pueda entrar en conflicto con la infalibilidad de la Iglesia o del papa, que siempre va referida a verdades de tipo general y a la condena de errores concretos.
- c. La conciencia, por ser un juicio práctico, puede entrar en colisión con la autoridad del papa solo cuando el papa legisla o da órdenes particulares, pero el papa no es infalible en sus leyes ni en sus órdenes ni en sus actos de Estado ni en su administración, ni en su actuación pública. Así era y sigue siendo después del concilio.
- d. No puede darse incompatibilidad entre el papa y la conciencia, porque el papa no es infalible en las cuestiones en que la conciencia es autoridad suprema. Pero entendiendo siempre la conciencia en el sentido al que nos referimos, podría ocurrir alguna vez que la conciencia de alguien le impidiera obedecer un mandato del papa. En ese caso, la persona tendría que considerar que es su deber, incluso desde un sentido de la lealtad,

considerar que el papa está en lo cierto y actuar en consecuencia, pero si después de haber puesto todos los medios posibles de reflexión y oración para llegar a un juicio recto, sigue viendo incompatibilidad, ha de seguir su conciencia.

Newman termina con el famoso brindis a la conciencia: «Caso de verme obligado a hablar de religión en un brindis de sobremesa –desde luego, no parece cosa muy probable–, beberé ¡Por el papa!, con mucho gusto. Pero primero ¡Por la conciencia!, después ¡Por el papa!» (Newman, 2005, p. 82).

6. La encíclica de 1864. Newman habla de libertad y progreso, aclarando el sentido de algunas expresiones de la encíclica *Quanta cura*, por medio de paralelismos con las leyes británicas y su interpretación.

7. El *Syllabus*. Como ya se dijo, es un documento que acompañó la encíclica de 1864, y contiene un resumen de 80 proposiciones teológicas contrarias a la fe católica.

Newman hace notar que el *Syllabus* no lleva la firma del papa, por lo que en él no hay infalibilidad ni fuerza dogmática. Además, sobre ese texto estará también la interpretación que los teólogos experimentados realicen.

8. El Concilio Vaticano. Para que se entienda por qué puede ser ahora dogma de fe, algo que antes no lo era, Newman habla del *desarrollo de la doctrina*, y muestra que es lógico que con el tiempo salgan a la luz cuestiones que de alguna manera estaban ya presentes en la Sagrada Escritura, los concilios y la tradición, y que después se van explicitando más. En el caso de la infalibilidad, es lo que ha ocurrido.

9. La definición vaticana. Desde el concilio, la doctrina de la infalibilidad del papa es una verdad de fe, esto es, debe ser creída necesariamente (Newman, 2005, pp. 107-108) y aclara:

En cuanto a preceptos de tipo moral, orientativos de la conducta concreta, el papa no es infalible en todos y cada uno de sus preceptos. Lo mismo que una definición de fe debe ser tomada del *depósito* de la doctrina apostólica –si no, ni el papa ni el concilio son infalibles–, de igual manera, para que un precepto moral adquiera infalibilidad debe estar tomado de la ley moral, que es la revelación más primordial de Dios al hombre.

Esto supone, en primer lugar, que debe referirse a cosas buenas o malas en sí mismas. Si el papa ordenara tomar venganza o mentir, tal mandato sería nulo puesto que el papa no tiene poder sobre la ley moral.

En segundo lugar, sus definiciones morales deben referirse a aspectos necesarios para nuestra salvación. Nadie incluiría ahí la lotería, un determinado modo de vestir o una dieta concreta de comida. Si promulgara preceptos sobre esas materias, serían del todo ajenas al ámbito de su prerrogativa.

Además, su infalibilidad no se verifica a no ser que se dirija a todo el mundo; para ser dogmática, su enseñanza ha de ser necesaria para la salvación, y, por tanto, destinada a todos los hombres. Así, indicaciones que haga dirigidas a países determinados o comunidades sociales o religiosas concretas no pueden de ninguna manera reclamar infalibilidad.

Newman recuerda que son muy escasas las definiciones papales o conciliares obligatorias para nuestra fe.

10. Conclusión. Newman lamenta haber tenido que polemizar con alguien a quien siempre ha admirado y respetado, pero por las diferentes llamadas recibidas, y por ser un tema que le interesaba hondamente, no hubiera estado tranquilo si no lo hubiera hecho.

Recuerda una vez más que la infalibilidad del papa y su suprema autoridad sobre la Iglesia han sido declaradas materia de fe,

pero su prerrogativa de infalibilidad afecta a materias especulativas, y su autoridad no significa que no pueda errar en las leyes, mandatos o medidas que pueda tomar. La infalibilidad se extiende al ámbito del pensamiento, no al de la acción directa. La infalibilidad puede afectar al teólogo, al filósofo o al hombre de ciencia; al político le coge muy de lejos. (Newman, 2005, p. 111)

Aprovecha para recordar que los católicos no tienen por qué pensar lo mismo en todos los temas, sí en los de fe, pero «no olvidemos que el campo del pensamiento en que la fe tiene derechos, es muy pequeño en comparación con el ancho espacio que se abre a nuestra libre, reverente y responsable capacidad de pensar» (Newman, 2005, p. 113). Por eso no tiene sentido la acusación de que, tras la promulgación del dogma, los católicos no tienen

«libertad mental» o son «prisioneros y esclavos del papa». Por lo mismo, tampoco un católico o grupo de católicos puede pretender ser la única voz autorizada en un determinado tema.

Y termina de modo solemne, con la declaración de que «existe un único oráculo de Dios, la santa Iglesia católica y su cabeza, el papa. A su enseñanza he querido siempre conformar mis palabras y mis pensamientos todos. Bajo su juicio pongo cuanto he escrito ahora y siempre» (Newman, 2005, p. 114).

Es interesante señalar que la estima mutua que desde hacía tiempo existía entre Newman y Gladstone no se rompió por la polémica aquí relatada: los dos eran conservadores por temperamento, liberales por convicción y mantenían opiniones convergentes sobre la necesidad de superar una concepción y un régimen confesionales para la sociedad inglesa de su tiempo.

La conciencia en la *Carta al Duque de Norfolk*

Acabamos de ver cómo Newman aclara la relación que hay entre la autoridad de la conciencia y la autoridad del papa. Por un lado, la infalibilidad del papa afecta a cuestiones de fe, no a cuestiones prácticas que se dan en la vida civil. Por otro, en los temas en que un católico sigue al papa, lo hace no por una obligación externa que le constriña a ello, sino porque –desde su fe– está personalmente convencido de que Dios, por medio del papa y los obispos en comunión con él, guía a la Iglesia preservándola en la verdad.

Cuando una persona acoge una doctrina revelada y enseñada por la Iglesia, eso no es una cuestión de conciencia, sino de fe. Un creyente que afirmara que siente el deber de rechazar algo que es doctrina de fe, no podría hacerlo en nombre de la conciencia o, en todo caso, su conciencia no sería una conciencia iluminada por la fe: la conciencia del fiel católico es siempre una conciencia eclesial formada en la fe.

Newman explica que el fiel católico está siempre obligado a seguir su conciencia. En cambio, está obligado a seguir al papa solo en cuestiones de fe, y cuando lo hace no encuentra ningún problema de conciencia, porque entiende la autoridad del papa como esa voz que, en esos temas, confirma la de su conciencia personal. El papa nunca hablará en contra de la conciencia, ni pedirá a un católico algo en contra de su conciencia. Por su parte, la conciencia formada en la fe conduce al católico a la obediencia libre y madura ante el papa.

Si la Iglesia ha condenado la «libertad de conciencia» en las encíclicas *Mirari Vos* (1832) y *Quanta cura* (1864), no es porque haya puesto en tela de juicio la conciencia rectamente entendida, sino una concepción que vincula indebidamente ese sentido interior del hombre para distinguir el bien y el mal, con el indiferentismo y la negación de los derechos inalienables del Creador.

Algunas cuestiones aclaradas en la *Carta*, Newman ya las había afrontado antes o las siguió respondiendo después: por ejemplo, que no constituye un problema el que a veces los papas se hayan equivocado, porque infalibilidad no es lo mismo que impecabilidad; o que el hecho de que la infalibilidad se haya definido hasta el siglo XIX no es un argumento contra su verdad.

Mostró también que los ciudadanos católicos pueden ser –y son de hecho– súbditos fieles y leales en cualquier Estado justo, que no hay nada en la religión católica que les impida cumplir la obligación de ser tan ejemplares como los demás súbditos, y que no es costumbre de la sede romana interferir en sus deberes cívicos, de modo que pueda o deba alarmarse el poder civil. Tampoco hay servilismo de ningún tipo en la aceptación de las legítimas pretensiones papales, por parte de los católicos.

La autoridad significa para la conciencia del hombre lo mismo que la Revelación es para la naturaleza humana. Viene a consolidarla y a procurarle plenitud. No la elimina, ni la sustituye ni la ignora. Un principio básico en el pensamiento de Newman es la no oposición dialéctica entre conciencia y autoridad.

Conclusión

Para concluir cabe decir que, en un contexto de fe, que es en el que se mueve Newman, la conciencia es el eco de la voz de Dios en el alma. Precisamente por eso no es una realidad puramente autónoma, sino esencialmente teocéntrica, un santuario donde Dios se dirige personalmente a cada uno. Es cierto que, en cuanto percibida por nosotros, esa luz puede estar distorsionada; por eso se tiene el deber de formar la propia conciencia para que esta haga resplandecer la ley de Dios del modo más claro posible.

El «brindis por la conciencia» nos hace ver, más allá del fino humor de Newman, que la obediencia de un católico al papa no es una obediencia ciega, sino sostenida por la conciencia formada en la racionalidad de la fe. Quien en la fe ha acogido la misión del papa, lo escucha por una convicción personal de conciencia. En

ese sentido es que el brindis de Newman va primero a la conciencia iluminada por la fe y después al papa: la idea de la *Carta* es poner en relación la autoridad de la conciencia y la autoridad del papa, no contraponerlas.

También es interesante remarcar que en la *Carta al Duque de Norfolk*, como en otros escritos, Newman toma sobre sí la delicada tarea de iluminar a dos tipos de personas: a los que se oponen a algún punto de la Iglesia católica, y también a los que lo exageran. En este caso, Newman deja clara la infalibilidad del papa y sus presupuestos teológicos, y también el contexto en el que se puede aplicar.

Solo entendiendo la conciencia en su carácter trascendente, esta puede ser realmente un camino hacia Dios. Este era el convencimiento de Newman: la conciencia como «luz buena y amable», luz que desde su adolescencia y hasta el final de su vida siempre quiso seguir.

Referencias

- Concilio Vaticano I, Constitución *Pastor Aeternus*.
- Dessain, Ch. S. (1990). (Trad. Boix, A.). *Vida y pensamiento del Cardenal Newman*. Madrid: San Pablo.
- Ker, I. (2011). (Trad. Athié, R. y Santana, J.). *John Henry Newman. Una biografía* (2.^a ed.). Madrid: Palabra.
- Newman, J. H. (1961-2008). *The Letters and Diaries of John Henry Newman*. Edición de Dessain, Ch. S. et al. 32 volúmenes. London-Oxford-New York: Nelson-Oxford University Press.
- Newman, J. H. (2010). (Introducción, trad. y notas García Ruiz, V. y Morales, J.). *Apología pro vita sua. Historia de mis ideas religiosas* (2.^a ed.). Madrid: Encuentro.
- Newman, J. H. (2005). (Trad. y notas García Ruiz, V. y Morales, J.). *Carta al Duque de Norfolk* (2.^a ed.). Madrid: Rialp.
- Newman, J. H. (2011). (Introducción, trad. y notas de Morales, J.). *Discursos sobre el fin y la naturaleza de la educación universitaria* (2.^a ed.). Pamplona: EUNSA.
- Ward, W. (1912). *The Life of John Henry Cardinal Newman. Based on his Private Journals and Correspondence*. 2 Vols. London, New York: Longmans, Green and Co.