

JOHN HENRY NEWMAN Y LOS PADRES DE LA IGLESIA

INÉS DE CASSAGNE

I. "LOS PADRES ME HAN HECHO CATÓLICO".

John Henry Newman (1801-1890), a quien la Universidad de Oxford tiene por uno de sus más brillantes intelectuales y la literatura inglesa por uno de sus grandes clásicos, dio en 1845 un paso que tuvo y sigue teniendo una enorme repercusión: dejó la Iglesia Anglicana, de la que fuera sacerdote, y fue recibido en la Iglesia Católica Romana. Miembro de Oriel College y vicario de Saint-Mary, la parroquia universitaria de Oxford, hasta muy poco antes de su conversión había encabezado el Movimiento de Oxford, o Movimiento Tractariano, que llevó a cabo una importante renovación teológica y espiritual en la Iglesia de Inglaterra. Los Padres de la Iglesia habían sido sus guías en esta tarea; pero en medio de ella, gracias a los mismos, empezó a sospechar, hasta llegar a confirmarlo, que la auténtica continuadora de la Iglesia de los Padres era Roma. De allí su afirmación: "Los Padres me han hecho católico" (LD XXV, 353).

Según él mismo cuenta en la *Apologia pro vita sua*, su primer encuentro con ellos tuvo lugar a los quince años: "Leí la *Historia de la Iglesia* de Joseph Milner, y quedé inmediatamente enamorado de los largos extractos de San Agustín, San Ambrosio y otros Padres que allí encontré. Los leí como la religión de los primeros cristianos" (p. 7)¹. Esto coincidía con su reciente vuelco a la religiosidad -lo que él llama su primera conversión-: una religiosidad de tipo evangélico o calvinista, por lo cual, al mismo tiempo que descubría a los Padres y recibía la primera impresión de lo que era "un dogma" y "un credo definido", sacaba en cambio de esos libros la convicción de que "el Papa era el Anticristo" (ibíd.).

El segundo encuentro fue mucho después, siendo ya sacerdote y *fellow* de

¹ NEWMAN, J.H. *Apologia pro vita sua*. Madrid: B.A.C., 1977. Las demás citas de la *Apologia* corresponden a esta edición.

Oriel. Por ese entonces empezaba a ver el peligro de la libre interpretación teológica (lo que llama "liberalismo"): "A medida que me iba desprendiendo de aquella sombra de liberalismo que se me había pegado en mi carrera, retornó mi antigua devoción a los Padres". "En las vacaciones largas de 1828 comencé a leerlos cronológicamente empezando por Ignacio (de Antioquía) y Justino" (ibíd. p. 18). Los aprovechó mucho mejor, ya que además lo habían alertado sobre la importancia de la tradición para interpretar la Biblia. Por otra parte, ayudado por su colega John Keble, había comprendido que es "el poder vivo de la fe y el amor el que acepta la doctrina religiosa" (ibíd. p. 17). No iba, pues, a la patrística como un mero filólogo, sino como un investigador con una honda vivencia religiosa en la corriente de la vida eclesial.

II. LA "DOBLE PREPARACIÓN": "*PER UMBRAS ET IMAGINES IN UERITATEM*".

Así, cuando en 1830 le propusieron que preparara una historia de los principales concilios, y se puso a trabajar sobre el de Nicea, descubre a San Atanasio como "campeón de la verdad"; detrás de él a Clemente y Orígenes de Alejandría; y todos le confirman intuiciones y vivencias propias:

Algunas partes de su doctrina, magníficas en sí mismas, sonaban en mi oído interior como una música, como respuesta a ideas que yo había amado por tanto tiempo, con poco ambiente exterior que las favoreciera. Estas doctrinas se basaban en el principio místico o sacramental, y hablaban de varias dispensaciones o economías del Eterno. Entendí que estos pasajes querían decir que el mundo exterior, físico e histórico, era sólo manifestación, para nuestros sentidos, de realidades más grandes que él mismo. La naturaleza era una parábola; la Escritura, una alegoría; la literatura, filosofía y mitología paganas habían sido mera preparación para el Evangelio. Los poetas y sabios griegos habían sido, en cierto sentido, profetas, "pues a estos sublimes bardos les fueron dados pensamientos más allá de su pensamiento"[...]. En la plenitud de los tiempos se redujeron a nada tanto el judaísmo como el paganismo; el marco exterior que ocultaba, a la par que sugería la verdad viva, no estuvo nunca destinado a durar y se fue deshaciendo a los rayos del sol de justicia, que brillaba tras él y lo penetraba. El proceso de cambio fue lento y no se llevó a cabo de golpe, sino

con regla y medida, “en tiempos varios y de diversos modos”; ahora un descubrimiento y después otro, hasta que toda la doctrina evangélica apareció a plena luz. Y así quedaba lugar para presumir ulteriores y más profundos descubrimientos de verdades aún ocultas bajo el velo de la letra para ser reveladas a su tiempo y sazón. (ibíd. p. 24-5).

¡Gran orientación para el *scholar* de Oxford nutrido de los clásicos! Newman está valorando aquí la visión alejandrina sobre la “doble preparación”, la judía y la pagana. Y no sólo la acepta, sino que la ve proyectarse hasta más adelante que los que la enunciaron en los siglos III y IV. Esto alumbraba y constituye un programa de interpretación de la cultura para todo intelectual católico: no quedarse en la mera letra o investigación filológica de los antiguos, sino ahondar cada vez más en su sentido a la luz de la Verdad que es Cristo. Es el lema que luego acuñaría Newman: “*per umbras et imagines in ueritatem*”.

Junto con ello va implicada la toma de conciencia de un “desenvolvimiento” de la doctrina revelada a lo largo de la historia. Si lo anterior a Cristo y su Evangelio fue “preparación”, en figuras e imágenes que se aclaran con el advenimiento de Cristo, es lógico pensar que también la Iglesia, Cuerpo de Cristo y definitiva depositaria de la revelación, va develando a través del tiempo sus misterios y acogiendo renovadas vivencias bajo la moción del Espíritu Santo. Este sondeo doctrinal y místico es característico del organismo vivo que es la Iglesia: siempre la misma pero al mismo tiempo siempre creciendo en penetración dogmática y en santidad.

Encontramos aquí el punto de partida de un criterio patrístico que será clave para Newman en el momento de tener que tomar su decisión: el del desarrollo del dogma en la Iglesia. Y los Padres, que tomaron parte activa en las controversias doctrinales de su época, le enseñarían también cómo la Iglesia se defiende de las doctrinas heréticas que desfiguran el depósito de la revelación y que constituyen falsos desarrollos.

III. LA *VIA MEDIA*.

Pero no nos adelantemos. Para llegar a la noción del desarrollo del dogma en la Iglesia, es necesario haber visto previamente la relación esencial que hay entre dogma e Iglesia. De hecho, en 1833, cuando Newman y otros colegas inician el “Movimiento de Oxford”, lo hacen para salvaguardar el depósito dogmático en la

Iglesia de Inglaterra y, con ello, salvarla. Veían que esto era urgente ante el avance, en su propio seno, de la teología “liberal” antidogmática, que no era sino una derivación del libre examen protestante. Preveían que este descuido del dogma llevaba ineluctablemente a la apostasía. Dice Newman al respecto en su *Apologia*:

Mi batalla era contra el liberalismo, y por liberalismo entiendo el principio antidogmático y sus consecuencias. He aquí el primer punto de que yo estaba cierto: el principio dogmático [...]. En segundo lugar, yo tenía confianza en la verdad de cierta enseñanza religiosa definida, basada sobre los cimientos del dogma, a saber: que hay una Iglesia visible, con sacramentos y ritos que son los canales de la gracia invisible. Yo pensaba que ésta era la doctrina de la Escritura, de la primitiva Iglesia y de la Iglesia anglicana. (p. 42-3).

En otras palabras: el Movimiento de Oxford se afirmaba sobre la convicción de que la auténtica heredera de la Iglesia fundada por Cristo y llevada adelante en la época patristica era, a partir del siglo XVI, la Iglesia anglicana. Según Newman, ella se constituyó en la *uia media* que guardaba la verdadera tradición, frente a las otras dos deformaciones que tuvieron lugar entonces: la de los protestantes, que descartaban a los Padres para volver a una pretendida pureza “evangélica”, y la de la Iglesia Romana Postridentina que habría introducido cambios “corruptores”.

A partir de entonces, a través de sus “tractos”, sermones, y especialmente en su obra *El oficio profético de la Iglesia*, Newman trabajó para que el anglicanismo retornara a lo que había sido durante la primera parte del siglo XVII y se asentara definitivamente en esta *uia media* cuya garantía era, en última instancia, la fidelidad a a la herencia de los Padres de la Iglesia. “La Iglesia de los Padres -comenta en la *Apologia*- fue una de las primeras producciones del movimiento; su fin era introducir en la Iglesia moderna de Inglaterra sentimientos religiosos, ideas y costumbres de los primeros tiempos del cristianismo” (p. 62). También contribuyó a ello la incorporación al movimiento del Dr. Pusey, de Christ Church, quien impulsó la publicación de una *Biblioteca de los Padres*. Por su parte, Newman se puso a trabajar en una traducción anotada de los tratados de San Atanasio.

IV. “SECURUS JUDICAT ORBEM TERRARUM”.

La *uia media* era una propuesta a realizar. Newman pensaba que “el único

futuro de la Iglesia anglicana había de ser un renacimiento de la religión antigua". "Por retorno a la antigüedad no entendía una imitación servil del pasado, sino una reproducción realmente nueva del mismo, sin dejar de ser pasado" (p. 84).

Pero ahora, al lado de este "tema de la antigüedad, que era la base de la *uia media*", empezó a considerar otro tema, en el que insistía la Iglesia Romana: el de la "catolicidad". En ese momento él se lo planteaba como un dilema en estos términos: "el contrincante anglicano se apoyaba en la antigüedad o apostolicidad; el romano, en la catolicidad. El anglicano decía al romano: 'Sólo hay una fe, que es la antigua, y vosotros no la habéis mantenido'; el romano replicaba: 'Sólo hay una Iglesia, que es la católica, y vosotros estáis fuera de ella'." (p. 88). Empero, aun en medio de este dilema, Newman siguió pensando que la nota de antigüedad y pureza de doctrina era más fuerte que la otra.

Una vez más vendrían en su ayuda los Padres. Seguía firme en su doctrina de la *uia media* cuando se los topó nuevamente en 1839:

A mediados de junio comencé a estudiar a fondo la historia de los monofisitas. Me absorbía la cuestión doctrinal [...]. Y fue durante este curso de lectura cuando por primera vez me vino la duda de que el anglicanismo fuera sostenible [...]. Mi fuerte era la antigüedad, y ahora, a mediados del siglo V, me parecía ver reflejada la cristiandad de los siglos XVI y XIX. Vi mi cara en este espejo: ¡Yo era un monofisita! La iglesia de la *uia media* estaba en la misma situación que la comunión oriental. Roma estaba donde está ahora, y los protestantes eran los eutiquianos [...] (p. 95).

En efecto, constituía un serio golpe contra su "principio de antigüedad" que era la base de su *uia media*, advertir que en las controversias doctrinales del siglo V, fueron los herejes monofisitas quienes apelaron a la antigüedad para sostener su error de una única naturaleza de Cristo contra los seguidores de Nestorio. Y lo más notable era descubrir que la Iglesia los desautorizó a ambos, en el Concilio de Calcedonia, bajo la guía del papa León Magno, acuñando la fórmula dogmática justa. Newman no podía dejar de observar que dicha fórmula (sobre la unión sin confusión ni separación de las dos naturalezas en la Persona de Cristo) constituía "el

enriquecimiento, desde dentro, de un Credo que continuaba siendo el mismo"². Esto era un ejemplo concreto de desarrollo dogmático, en el que había pesado la visión de la Iglesia universal y católica a través de un Concilio y un papa, y no pudo menos que compararlo con las definiciones del Concilio de Trento: "era difícil hallar argumentos contra los padres de Trento que no fueran también contra los padres de Calcedonia; difícil condenar a los papas del siglo XVI sin condenar a los del siglo V" (p. 95). Y la comparación también valía para la controversia arriana y la definición del Concilio de Nicea: "¿estaba yo forjando argumentos en favor de Arrio o Eutiques y haciéndome abogado del diablo contra el perseverante Atanasio y el mayestático León? ¡Esté mi alma con los Santos!" (p. 96)

Entonces, ¿era suficiente el criterio de la antigüedad y pureza de las doctrinas para estar seguro de hallarse en la auténtica tradición? ¿No corría peligro, al fijarse sólo en él, de encerrarse en un mero partido?

Esta impresión de apoyarse en un partido y no en el sentir de la iglesia universal creció poco después al leer, en un artículo del católico Nicholas Wiseman sobre la historia del cisma donatista, la frase con que San Agustín tradujo su criterio para juzgarlo: "*securus judicat orbem terrarum*". ¡De nuevo prevalecía el criterio universal de la comunidad eclesial!

Securus judicat orbem terrarum. Las palabras -dice Newman en la *Apología*- iban más allá de la ocasión de los donatistas y se aplicaban también a los monofisitas [...]. Ellas decidían las cuestiones eclesiásticas por una regla más sencilla que la de la antigüedad; es más, San Agustín fue uno de los oráculos de la antigüedad y aquí, por ende, la antigüedad decidía contra sí misma. ¡Qué luz se proyectaba así contra toda controversia en la Iglesia! No es que momentáneamente la muchedumbre no pueda errar en su juicio; no es que, en el huracán arriano, no se doblegaran a su furia innumeradas sedes y se separaran de San Atanasio; no es que el conjunto de los obispos orientales no necesitaran ser sostenidos por San León; sino que el juicio deliberado en que a la postre se apoya y al que se adhiere es una prescripción infalible y una sentencia final contra las partes de ella que protestan y se disocian.

² MORALES MARÍN, JOSÉ . "Newman y los Padres de la Iglesia". NEWMANIANA. 1994; 13: 39.

[...] Las palabras de San Agustín me hirieron con una fuerza cual nunca sentí antes [...] fueron como las del ‘*Tolle lege, tolle lege*’ del niño que convirtió al propio San Agustín. ¡*Securus judicat orbem terrarum!* Por estas grandes palabras del antiguo Padre, que interpretan y resumen el largo y variado curso de la historia de la Iglesia, la teoría de la *via media* quedaba completamente hecha polvo. (p. 96-7).

Como alumbrado por súbito relámpago, Newman comprendió que su *via media*, que pretendía ser una resurrección de la Iglesia de los Padres, resultaba condenada por los mismos Padres, ya que éstos rechazan explícitamente la idea de que una iglesia local pueda hallarse en la verdad y yerre, en cambio, la Iglesia universal en su conjunto. Como lo subraya Bouyer, comentando este pasaje, lo que pesa en toda controversia doctrinal es precisamente que “el conjunto de los obispos, el conjunto de la Iglesia, de una manera estable y concordante, se oponga a una parte del episcopado y sus fieles. En este caso, ya no se trata de la oposición de una mayoría y de una minoría que pueden entenderse (y modificarse) por circunstancias exteriores. Se trata de la oposición del todo y de la parte, del cuerpo vivo unido y de los miembros que se separan para morir.”³

Por un instante, ante el golpe, Newman pensó: “Después de todo, puede que la Iglesia de Roma tenga razón” (p. 97). Pero no fue más que un instante: todavía demasiados prejuicios lo separaban de ésta al tiempo que pesaba mucho su fidelidad a la que pertenecía. Trató entonces de buscar allí las trazas que pudieran probar que no era una rama muerta -y con tanta mayor urgencia cuanto que veía que muchos de sus discípulos tendían a acercarse a Roma-. Newman seguía pensando que ésta había mentado “catolicismo”, por lo cual lo único que quedaba era hacer un último esfuerzo para revitalizar el principio dogmático que estaba aún latente en la Iglesia de Inglaterra y mostrar que podían vivirse en ella las antiguas riquezas espirituales de la Iglesia católica.

V. DEL TRACTO 90 AL ENSAYO SOBRE EL DESARROLLO DEL DOGMA.

Se trataba, pues, de restaurar el catolicismo en el anglicanismo, y de hacerlo apelando a sus propias tradiciones anglicanas. Y puesto que ellas tenían por funda-

³ BOUYER, LOUIS. *Newman -sa vie, sa spiritualité*. Paris: Éd. du Cerf, 1952. p. 254.

mento los *39 Artículos* que fueran redactados en el siglo XVI, Newman se abocó a su estudio para rescatar lo que en ellos había de católico. No podía negar que la tendencia general de este credo anglicano era protestantizante, pero al menos estaba seguro que podía dársele también una interpretación católica, ya que remitía al *Prayer Book*, que contenía elementos importantes de doctrina católica, y a las *Homilías*, que invocan la autoridad de “Agustín, Crisóstomo, Ambrosio, Jerónimo y de unos treinta Padres más, a algunos de los cuales dan el título de ‘Santo’ y a otros el de ‘antiguos Padres y doctores católicos’”, además de encontrarse en ellas el fundamento de los sacramentos y de la presencia real de Cristo en la Eucaristía (p. 70).

En el *tracto 90*, publicado en 1841, dio a conocer esta interpretación católica, que satisfizo a muchos de sus seguidores, pero que terminó siendo censurada por todos los obispos anglicanos. ¿No era esto la demostración de que la Iglesia de Inglaterra no era, de hecho, lo que Newman pretendía que fuera? A ello se agregó otra demostración negativa: el que la Iglesia de Inglaterra, por razones políticas, aceptara asumir un obispado en Jerusalén bajo cuya jurisdicción se pondrían también los protestantes prusianos y los ortodoxos de la zona. ¿Qué era esto sino una fórmula de compromiso totalmente ajena a toda regla eclesial?

¡Y justamente Newman, de nuevo gracias a los Padres, acababa de caer en la cuenta de que esta tendencia al compromiso era una característica del anglicanismo! Preparando en Littlemore la publicación de los tratados escogidos de San Atanasio, se puso a examinar de nuevo la controversia arriana y vio lo que antes no había visto: una analogía exacta con la situación actual: los arrianos estaban donde estaban los protestantes, Roma donde siempre estaba, y la posición de los semiarrianos coincidía con la de los anglicanos: era una *via media* que se apoyaba en la antigüedad entendida arqueológicamente contra los desarrollos contemporáneos del catolicismo.

Todo vino a la vez, demostrándole que el anglicanismo no cuidaba la doctrina tradicional y desvirtuaba su pretendida sucesión apostólica al aceptar que un obispo suyo se hiciera cargo de luteranos y ortodoxos. Lo único que podía aducir Newman para aferrarse a la Iglesia de Inglaterra es que en ella había conocido a santos, y la nota de santidad era esencial de la Iglesia. Pero ¿acaso Roma no los tenía también, y en mayor cantidad? Ahora volvía a representarse a la Roma de los mártires y de los Padres. Empero, le costaba vencer su heredado prejuicio sobre las devociones a la Virgen y a los santos. Pero justo en ese momento, a fines de 1842, llegó a sus manos una obra de San Alfonso de Liguorio, y quedó asombrado de no descubrir allí

ni sombra de la idolatría y superstición que siempre había supuesto.

Lo único que le faltaba era comprobar si la Iglesia de Roma había arruinado o no la fe y la práctica de la Iglesia de los Padres durante la Edad Media y después del Concilio de Trento. En otras palabras, tenía que dilucidar la cuestión del desarrollo o desenvolvimiento de la doctrina.

En la *Apologia*, Newman afirma que nunca había perdido de vista en sus especulaciones el “principio de desarrollo” que corresponde a la Iglesia como a toda realidad viva. Es un principio patrístico, ya reconocido por San Vicente de Lérins, a quien citamos para explicarlo:

¿Es posible que se dé en la Iglesia un progreso en los conocimientos religiosos? Ciertamente que es posible y la realidad es que este progreso se da [...]. Pero este progreso sólo puede darse con la condición de que se trate de un auténtico progreso en el conocimiento de la fe, no de un cambio de la misma fe. Lo propio del progreso es que la misma cosa que progresa crezca y aumente, mientras que la característica del cambio es que la cosa que se muda se convierta en algo totalmente distinto [...]. El crecimiento debe seguir su propia naturaleza, es decir, debe estar de acuerdo con las líneas del dogma y debe seguir el dinamismo de una e idéntica doctrina. Que el conocimiento religioso imite, pues, el modo como crecen los cuerpos, los cuales, si bien con el correr de los años se van desarrollando, conservan, no obstante, su propia naturaleza [...]. Porque si aconteciera que un ser humano tomara apariencias distintas a las de su propia especie, sea porque adquiriera mayor número de miembros, sea porque perdiera alguno de ellos, tendríamos que decir que todo el cuerpo perece, o bien que se convierte en un monstruo, o por lo menos que ha sido gravemente deformado. Es esto mismo lo que ocurre con los dogmas cristianos: las leyes de su progreso exigen que éstos se consoliden a través de las edades, se desarrollen con el correr de los años y crezcan con el paso del tiempo. Nuestros mayores sembraron antiguamente en el campo de la Iglesia semillas de una fe de trigo; sería ahora grandemente injusto e incongruente que nosotros, sus descendientes, en lugar de la verdad del trigo, legáramos a la posteridad el error de la cizaña. Al contrario, lo recto y consecuente es que de las semillas de una doctrina de trigo recojamos el

fruto de un dogma de trigo; y así contemplar cómo a través de los siglos aquellas primeras semillas han crecido y se han desarrollado [...].⁴

A partir de fines de 1842, Newman dedicó renovada atención a este principio, en el que reconoció “un notable fenómeno filosófico que da carácter a todo el curso del pensamiento cristiano”, y lo aplicó a dilucidar si Roma ofrecía en definitiva las notas del auténtico desenvolvimiento doctrinal. Le sirvió, dice, como “una especie de verificación, que el anglicano no podía presentar, de que la Roma moderna era, en verdad, la antigua Antioquía, Alejandría y Constantinopla” (p. 157). Lo hizo en pocos meses, en su *Ensayo sobre el desarrollo del dogma*, y no necesitó terminarlo para dar el paso final: fue recibido en la Iglesia Católica el 9 de octubre de 1845.

VI. REGENERACIÓN BAPTISMAL Y MARIOLOGÍA.

Los Padres de la Iglesia fueron, pues, la “causa intelectual” de su conversión. Gracias a ellos, fue alertado y confirmado en sus diversas etapas, y tanto durante este proceso como después le aclararon también algunos puntos doctrinales del catolicismo. Dice a este respecto el P. Morales Marín:

La recepción y asimilación del pensamiento de los Padres del siglo IV (principalmente San Atanasio de Alejandría, San Basilio y San Gregorio de Nisa) acerca de la santificación interior del hombre justificado no sólo le sirvió a Newman para aceptar la idea católica de la regeneración bautismal interior; le ayudó también a descubrir la doctrina sobre la divinización del cristiano. Esta concepción patristica es precisamente la idea más original y fecunda de las *Conferencias sobre la Justificación*, de 1838.

Los Padres fueron también el principal apoyo de Newman para desarrollar su credo mariológico y llevarlo a su plenitud católica [...]; el estudio a fondo de los tratados de San Atanasio sobre la Encarnación del Verbo le descubren la dignificación de toda carne, realizada por Cristo al hacerse hombre, y la licitud y conveniencia consiguientes de venerar a la Virgen y a los santos. En un largo escrito de 1865, dirigido a su amigo anglicano Edward Pusey,

⁴ VICENTE DE LERINS, SAN. *Primer Commonitorio*. PL 50, 667-8.

fundamentará sus tesis sobre los privilegios de María -segunda Eva, su santidad única y su excepcional dignidad- con textos de Justiniano, Tertuliano e Ireneo, que se refuerzan con otros de Cirilo de Jerusalén, Efrén, Jerónimo, Agustín y Fulgencio de Ruspe.⁵

VII. "COR AD COR LOQUITUR".

La atracción de Newman por los Padres de la Iglesia no acaba en lo meramente doctrinal. Más bien, si hay algo que él subraya es que supieron hablarle al corazón desde el principio hasta el fin de su vida:

Yo confieso que me deleito en los caracteres y las acciones de los santos de los primeros tiempos [...]. Si me siento particularmente unido a los santos del siglo III y IV es porque ellos nos han dado su propia historia, sus pensamientos, palabras y acciones [...]. Lo repito, lo que a mí me interesa recorrer y estudiar es la vida real, oculta pero humana, es decir, el interior de esas gloriosas criaturas de Dios [...], sus palabras son el índice de su vida oculta, en la medida en que ésta puede ser conocida, pues "la boca habla de la abundancia del corazón". He aquí por qué yo exulto en los infolios de los Padres: me dan motivos para amarlos.

Cuando uno penetra en la gran biblioteca de Newman en el Oratorio de Birmingham y contempla esos enormes infolios de tapas blancuzcas, y toma alguno de ellos y lo abre, se diría que sale de allí algo así como el aroma de este diálogo de corazón a corazón que mantuvo él con cada Padre. Y parece que lo estamos oyendo cuando nos enseña el modo de abordarlos y valorarlos:

Los santos antiguos nos han legado esa clase de literatura que, más que ninguna otra, traduce la abundancia del corazón, y que, más que ninguna otra, se acerca a la conversación: las cartas. Tenemos más de cuatrocientas cartas de San Basilio, más de doscientas de San Agustín [...]. Estas cartas son muy distintas entre sí: algunas personales, otras doctrinales, otras *ex-cathedra* [...].

⁵ MORALES MARÍN. ob. cit. p. 41.

Esta manera de exteriorizarse de los santos antiguos se nota en otros tipos de composición en que menos se lo podría esperar. En lugar de escribir tratados doctrinales formales, escriben controversias, y la controversia es para ellos también una correspondencia. Ellos mezclan sus propias personas, la profana y la religiosa, a las obras didácticas y polémicas que los ocupan. Lo que ellos declaran con autoridad está escrito, no sobre tablas de piedra, sino sobre lo que la Escritura llama "las tablas de carne del corazón". La línea de su discusión atraviesa una región rica e interesante y descubre a quienes la siguen una sucesión de panoramas instructivos relativos a los proyectos, dificultades y decepciones que forman parte de su viaje al Cielo, a las preocupaciones que tienen por sus hermanos, y las concernientes a sus contemporáneos que se volvieron maestros del error. El dogma y la prueba son en ellos al mismo tiempo hagiografía [...]. Lo mismo puede notarse en sus comentarios sobre la Escritura. Allí se descubre siempre a un orador y a su auditorio; de ellos extraemos una visión de su propio carácter y de los acontecimientos de su tiempo, al mismo tiempo que nos instruimos sobre el texto sagrado [...]. San Gregorio de Nacianzo compuso discursos que le valieron el título de 'teólogo', y sin embargo esos mismos discursos nos dan también detalles abundantes sobre su propia vida, la de sus próximos y amigos, sobre sus sentimientos y aventuras, y, como si esto no fuera suficiente, en muchas de sus cartas nos ha legado sus poemas, importante colección de versos de todo tipo en que se refleja él mismo y refleja su época. Son sus confesiones [...], sin olvidar la obra de San Agustín que lleva este nombre, *Confesiones*, sin equivalente en la literatura sagrada [...].

Newman hace estas observaciones -y otras del mismo tenor- en las Introducciones de sus numerosos *Historical Sketches*, obritas en las que, como indica el título, va delineando la personalidad de cada Padre en su ambiente histórico sirviéndose de sus propios textos. Es que está tratando de acercar también cada lector a cada autor a la manera viva con que éste se presenta. La teología, la doctrina, la controversia, todo aparece en dichos textos dentro del marco de circunstancias concretas, pues justamente así han surgido: en respuesta a problemas e inquietudes de los hombres y comunidades. Louis Bouyer, el gran teólogo recientemente desaparecido que le debía tanto a Newman, destaca justamente que Newman y los Padres de la Iglesia coinciden al encarar la teología como un asunto vital, relacionado con las necesida-

des pastorales y unido a la espiritualidad y santidad:

Con Newman tenemos una teología que, al igual que su espiritualidad, tiene su normal expresión, no en libros que pocos eruditos pueden leer, sino en sermones adaptados al interés y comprensión de todos los cristianos capaces de reflexión personal. Aquí llegamos a un punto que hay que destacar: para Newman, como para los Padres de la Iglesia, la teología y la espiritualidad son dos aspectos complementarios de una misma realidad y nunca pueden estar separados. La fe, para Newman, no es cuestión puramente intelectual: su objeto es vital para nosotros. Su teología podría describirse como una teología doxológica, eucarística. Y esto también es lo más característico en la teología de los Padres. Se ha notado al respecto que a San Gregorio de Nacianzo lo llamaron en Oriente 'el teólogo' precisamente porque la alabanza contemplativa de Dios en Jesucristo era la marca de su teología y que la palabra teología señalaba exactamente una alabanza a Dios. He aquí lo más importante en la obra teológica de Newman: su criterio de que sólo es propiamente ciencia divina la palabra acerca de Dios que lleva a amarlo.⁶

Tal es el sentido de su lema cardenalicio, que constituye asimismo un homenaje a los Padres de la Iglesia: "*cor ad cor loquitur*".

⁶ BOUYER, LOUIS. "Newman como teólogo". NEWMANIANA. ...; 8: 13.

