

“CREEMOS PORQUE AMAMOS”

La estructura interna del acto de fe en John Henry Newman

RESUMEN

El autor nos introduce en la cuestión de los motivos racionales de la fe. Las operaciones llevadas a cabo por la inteligencia y la voluntad en el acto de creer, constituyen el fundamento por el cual la Verdad revelada entabla históricamente el diálogo con el hombre. El tema se halla en el centro de la experiencia religiosa y de la reflexión teológica de Newman, y ha significado un aporte indiscutible a la teología contemporánea.

Palabras clave: Newman, acto de fe, experiencia, razón, voluntad, amor.

ABSTRACT

The author introduces us into the issue of the rational dimensions of faith. The processes carried out by intellect and will in the act of believing, constitute the foundation on which the Truth of revelation starts a dialogue with man in history. The matter is in the midst of Newman's experience and reflection and it has represented an undeniable contribution to contemporary theology.

Key Words: Newman, act of faith, experience, reason, will, love.

En el anuncio del Evangelio, hoy ya no podemos partir, como antaño, de la fe y de sus contenidos como de una realidad incuestionable y aceptada por todos como algo evidente en todas partes. El hombre y la mujer que buscan un sentido para su existencia, hallan normalmente, infinidad de obstáculos que le dificultan el encuentro con el Dios viviente. Esta problemática ha recorrido los caminos de la teología, formulándose de diversos modos a lo largo de la historia, pero res-

pondiendo siempre básicamente a una pregunta: ¿Qué debemos hacer para creer?¹ En efecto, las operaciones del creer algo a alguien son tan connaturales que ni siquiera reparamos en ellas, y sin embargo, constituyen el fundamento granítico sobre el cual Dios nos sale al encuentro y nos interpela para que seamos capaces de abrirnos a su presencia. Por este motivo, la teología debe intentar remover aquellos obstáculos dejando libre el camino de acceso a Dios y a la fe en su revelación, so pena de que lo teológico se convierta en una superestructura o una alienación, sin ninguna relación con la realidad del hombre, con sus obras y conductas.

Intentaremos en las páginas que siguen descubrir lo que puede significar un aporte a la cuestión acerca de los motivos del creer, desde la experiencia y reflexión que sobre el acto de fe ha realizado John Henry Newman (1801-1890)² en el itinerario de su propia búsqueda de la verdad.

1. Naturaleza de la fe como acto personal

1.1. *La experiencia cotidiana*

El ser humano puede ser obligado a hacer cosas de muy variada índole, y no son pocas las que hace en contra de su voluntad. Pero creer sólo puede si quiere.³ Newman empleó buena parte del tiempo de su vida intentando mostrar que nuestras convicciones de la vida de cada día que mantenemos tenazmente no son algo irracional sino altamente razonable, aun cuando no caigan dentro del ámbito de la demostración lógica o experimental. En tal sentido, es válido pensar que si las personas tuvieran que sentirse seguras de estar en lo cierto, sólo cuando han alcanzado una demostración lógica o experimental, entonces la vida estaría desprovista de confianza, y habría que recono-

1. Acerca de la "provocación sobre el sentido" puede verse: R. FISICHELLA, *Introducción a la Teología Fundamental*, Navarra, Verbo Divino, 1993, 119-168.

2. Para una visión completa de su biografía y pensamiento teológico: L. BOUYER, *Newman His Life and Spirituality*, New York, Kenedy & Sons, 1958; I. KER, *John Henry Newman. A Biography*, Oxford, University Press, 1988; J. MORALES, *Newman (1801-1890)*, Madrid, Rialp, 1990; S. GILLEY, *Newman and his Age*, London, Longman & Todd, 2003.

3. Cf. CONCILIO VATICANO II, Declaración *Dignitatis humanae*, 3.

cer que la misma carecería de certeza precisamente en los asuntos más importantes del quehacer cotidiano. Newman repite de diversas formas el pensamiento de que la fe es algo distinto al resultado de una argumentación teórica: no es *a conclusion from premisses*. Por el contrario considera que:

“Tan pronto como estás convencido de que tendrías que creer, ha hecho la razón lo suyo; ahora bien, lo que es necesario para creer no es un argumento, sino un acto de la voluntad.”⁴

Es aquí donde el elemento personal encuentra su lugar en las creencias diarias. Newman valora el juicio personal en diversos niveles: la persona que confía en la fidelidad de su amigo, el detective que intenta resolver un crimen y que para ello da suma importancia a la veracidad de los testigos, o el historiador del arte que prueba la autenticidad de un cuadro, analizan indicios de pruebas muy diferentes, aunque todos emiten un juicio de confianza, no todos ponen en juego el elemento moral en el mismo nivel.⁵ Con todo, la fe se convierte en la vida cotidiana en una actitud fundamental para el hombre, al punto que su no ejercicio, genera una patología espiritual que incapacita para la apertura a la presencia de Dios.⁶ Pero surge inmediatamente la pregunta, ¿qué clase de fe es ésta, que practicamos normalmente sin darnos cuenta y que está en la base de la vida? Sin pretender dar una definición veamos algunos de sus rasgos característicos. En primer lugar, la fe se presenta como una actitud indispensable para la vida, en cuanto que el hombre no construye sus decisiones más importantes en base a demostraciones, sino sobre actos de confianza. Dice Newman:

“Tenemos confianza en nuestra memoria. No presenciamos ahora lo que vimos ayer, pero no tenemos la menor duda de que ocurrió tal como lo recordamos. Con toda claridad recordamos las circunstancias de la mañana y de la tarde. La confianza en nuestra memoria es tan fuerte que ya pueden tenernos un día entero discutiendo y no nos convencerán de que hemos dormido durante el día o que

4. “Carta a Mrs. W. Froude (June, 27. 1848)”, en: *The Letters and Diaries of John Henry Newman* XII, London, Thomas Nelson and Sons, 1962, 228 (en adelante LD).

5. Cf. J. H. NEWMAN, *Grammatica dell'Assenso*, Milano, Jaca Book, 2005, 20ss (en adelante GA).

6. Un análisis de esta actitud del alma, la realiza Newman en su sermón *Wilfulness, the sin of Saul*, US IX, 4.

hemos vuelto de un largo viaje, si la memoria nos dice otra cosa. Es decir tenemos fe en nuestra memoria.”⁷

El ejercicio de esta “especie de fe” en el vivir cotidiano, que también puede extenderse al acto de razonar, al testimonio de los sentidos, como al fiarse de las palabras de otro, puede ser falible; de hecho nuestros sentidos suelen engañarnos, las personas también, y nuestros razonamientos muchas veces pueden no ser lógicos ni concluyentes, y sin embargo, nadie duda de ellos, puesto que tomados en su conjunto son normalmente veraces.⁸ La vida individual y social se apoya de continuo en la confianza dada a la palabra del otro. Nadie actúa y decide conociendo sólo por las causas, y a pesar de ello, no hay quien acepte que la confianza en otro sea un principio irracional. Por el contrario, la “fe de cada día” es un bien para el hombre, dado que sin confianza una sociedad no puede vivir:

“El mundo no puede funcionar sin confianza. Lo peor que puede ocurrir en un país es que se extienda la falta de confianza entre unos y otros. La desconfianza, la falta de fe, rompe los lazos de la sociedad humana. Por eso, nos damos cuenta de que cuando uno no sabe de algo, lo único racional es fiarse de sus semejantes, o sea, ceder ante el juicio de otros por ser mejor que el propio.”⁹

Es por esta razón que el “estado de incredulidad” debemos considerarlo como esencialmente contrario a la naturaleza humana.¹⁰

1.2. *Conocimiento nocional y real*

Hasta aquí hemos indicado el aspecto positivo de la fe, el de la “confianza”; pero puede suponerse que el “conocimiento” es mejor, vale decir, que pasar del estado de ignorancia al de “saber algo” es más perfecto, y en tal sentido, el ser humano busca constantemente este “paso”. Moviéndonos aún dentro de una teoría del conocimiento, Newman introduce la clásica distinción entre conocimiento “nocional

7. J. H. NEWMAN, “Religious Faith Rational I, 15”, en: *Parochial and Plain Sermons*, San Francisco, Ignatius Press, 1997, 124 (en adelante PPS).

8. Cf. PPS I, 15, 124-125.

9. Ibid. 127.

10. Cf. *US IX Wilfulness, the sin of Saul*, 208; en el mismo sentido, el tratamiento que hace S. Tomás, STh. II-II q. 10 a1 ad 1.

y real”.¹¹ Este es un tema típico de la mentalidad inglesa, atenta sobre todo a los hechos, y desconfiada de las abstracciones y de los sistemas apriorísticos.¹² La distinción es importante porque refiere a dos modos del conocimiento –considerado en cuanto relativo a la verdad conocida– los cuales se confrontan dialécticamente sin que pueda darse la preeminencia de uno sobre el otro, y encontrando en la síntesis la medida real:

“Cada una de estas proposiciones tiene su excelencia y utilidad, y cada una su imperfección. Asentir nocionalmente quiere decir tener un amplio horizonte mental, pero permanecer en la superficie; asentir realmente quiere decir ser profundo pero limitado.”¹³

Es difícil establecer una distinción neta entre los dos términos, pero de manera general puede decirse que: cuando el objeto aprehendido es considerado ante todo como perteneciente a un género o a una especie particular –ej. “el hombre es un animal racional” – la aprehensión es nocional; por el contrario, es real cuando es su carácter individual el que golpea el espíritu –ej. “Eduardo VII era hijo de la reina Victoria–. La diferencia es puesta de relieve por Newman al comienzo de su *Grammar*:¹⁴

“La aprehensión real es más fuerte que la nocional. Al decir más fuerte quiero decir más vívida, más penetrante. Se explica que sea así, puesto que tiene como objeto lo que es real o se considera como real. Una noción intelectual no puede competir con los efectos de la experiencia de hechos concretos. Varios proverbios o máximas apoyan lo que voy diciendo: *Contra facta non sunt argumenta*, *Experientia docet*, *Ver es creer...*, y es un lugar común el contrastar la teoría y la práctica, el discutir y el ver, la filosofía y la fe. No quiero decir con esto que la aprehensión real en sí misma empuje más a la acción que la nocional, pero sí que excita y estimula los afectos y las pasiones al presentarnos hechos como causas motivas.”¹⁵

11. Cf. F. J. CABRERO PICO, *La “otra” racionalidad: el conocimiento real en la obra de J. H. Newman*, Salamanca, Bibliotheca Ecuménica Salmanticencis, 2001.

12. Cf. G. VELOCCI, *Newman II problema della conoscenza*, Roma, Studium, 1985, 21.

13. GA 28.

14. Un estudio completo de esta obra, véase en L. OBERTELLO, *La Grammatica dell’Assenso di John Henry Newman*, Milano, Jaca Book, 2000.

15. GA 9.

En efecto, Newman considera la “experiencia” como fundamento del asentimiento real.¹⁶ De allí la importancia que el término adquiere en su concepción de la fe.¹⁷ Pocas palabras se encuentran con tanta frecuencia en sus escritos sean anglicanos o católicos, como: *to realice, reality, real, unreal*.¹⁸ Su esfuerzo por establecer continuamente la distinción entre lo real y lo irreal, tiene que ver con su interés por liberar al acto de fe de aquellas emociones pasajeras que no tienen raíces profundas y que hacen depender el asentimiento más de los estados de ánimo que de la verdad.¹⁹ Puede decirse que Newman, ha contribuido eficazmente a liberar la idea moderna de experiencia cristiana de las hipotecas subjetivistas en las que era mantenida por la teología protestante en sus diferentes versiones.²⁰ En efecto, trasladó la idea de experiencia, desde unos planteamientos puramente epistemológicos de meros contenidos de conciencia productiva, a un horizonte en el que la vivencia religiosa tiene lugar como reacción de todo el ser humano ante la Presencia cierta del misterio divino. Lo primero no es aquí la experiencia, sino Dios que la hace posible y la provoca en el hombre.

2. La fe, actitud del alma y adhesión del entendimiento

La fe antes de ser objeto de estudio para los teólogos, es una realidad vivida que involucra toda la persona. Esta experiencia fundamental que acontece en el seno de una comunidad, como descubrimiento y acogida de un don que viene de lo alto, constituye el *proprium* del ser cristiano.²¹ Como reconocen notables estudiosos, en Newman no es separable su teología de su vida; hay en él una profunda relación entre experiencia religiosa y teología, entre vida de fe y teología de la

16. Ibid. 38.

17. Para esta cuestión: J. MORALES, “Experiencia religiosa (La contribución de J. H. Newman)”, *Scripta Theologica* 37 (1995) 69-91.

18. Puede verse su aguda crítica a la “cultura de la apariencia” y su influencia en cierta concepción de la fe en época Victoriana, en PPS V, 3: *Unreal Words*, 977ss.

19. Cf. PPS I, 14: *Religious Emotion*, 115ss.

20. Cf. R. MAUTI, “La ‘experiencia religiosa’ forjadora de un lenguaje teológico significativo en John Henry Newman”, *Signos de los Tiempos* 6 (2009) 100-111.

21. Para este tema J. M. TORRELL, “Dimensión eclesial de la experiencia cristiana”, en: T. GOFFI; B. SECONDIN (eds.), *Problemas y perspectivas de espiritualidad*, Salamanca, Sígueme, 1986, 241- 262.

fe.²² Como “teólogo de ocasión” su estilo teológico, es lo más lejano que pueda imaginarse de toda abstracción. Por el contrario, al afrontar el acto de fe, lo hace desde sí mismo, asumiendo su propia problemática y la de su pueblo, al que se sabe unido por tantos vínculos.²³ Pero veamos ahora el modo en que cooperan, según él, las cualidades del espíritu humano en el acto de creer.

2.1. Fe y conciencia

Dediquemos este binomio para ver la importancia que adquiere la conciencia en orden al asentimiento, habida cuenta de la centralidad que la misma posee en su concepción religiosa y que le ha valido un especial reconocimiento en la historia del pensamiento.²⁴ El modo en que la conciencia aparece ligada al acto de fe, es desarrollado por Newman en un sermón de 1834, predicado en la fiesta de S. Tomás apóstol, que lleva por título *Faith without Sight* (fe sin visión).²⁵ Ante todo, muestra cómo la influencia social puede a través de su poderoso influjo, anestesiar el espíritu interior, excitando los sentidos y haciéndoles creer que nada tiene sustancia sino sólo lo que ellos captan. A partir de allí, se pierde el tacto interior para descubrir al Guía Invisible (*Invisible Guide*).²⁶ Por el contrario, cuando se es capaz de escuchar, la persona revela su “ser religioso”, en cuanto que ha adquirido el hábito de mirar hacia fuera y más allá de sí misma, ateniéndose en su conducta a la regla de la conciencia, que no está hecha por él, y a la cual se siente inclinado a obedecer.²⁷

En la *Grammar of Assent* (1870), Newman llama a la conciencia el “gran maestro íntimo de la religión”:²⁸

22. Cf. L. BOUYER, “L’Importanza permanente di Newman”, en: J. STANLEY (ed.), *Newman Oggi*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 1992, 169; J. MORALES, “La personalidad de John Henry Newman en su teología”, *Newmaniana* 13 (1994) 6-13.

23. Cf. J. H. NEWMAN, *Apologia pro Vita Sua. Being a history of his religious opinions*—edited, with an introduction and notes by M. J. SVAGLIC—, Oxford, Clarendon Press, 1990, 297.

24. Cf. JUAN PABLO II, *Carta Encíclica Veritatis Splendor*, 1993, 34; D. MORGAN, “Newman, Doctor of conscience: Doctor of the Church?”, en: P. LEFEBRE; C. MASON, *John Henry Newman in his Time*, Oxford, 2007, 243-263.

25. PPS II, 2.

26. Ibid. 240.

27. Ibid. 239.

28. GA 307.

“la conciencia es un guía personal y si hago uso de ella es porque yo soy quien debe usarla” [...] “está más próxima a mí que cualquier otro medio de conocimiento”.²⁹

La conciencia es a la vez experimental y cognitiva, y tiene una importancia filosófica especial para Newman, que llega a decir que si tuviera que demostrar la existencia de un Dios, “es en ella donde buscaría dicha prueba”.³⁰ Con este presupuesto, podemos preguntarnos sobre la relación que guarda la conciencia con la experiencia de fe. Concretamente ¿es la conciencia un argumento abstracto o una experiencia humana vivida? Newman negó que intentara emplear “un argumento abstracto por deducción de la fuerza de los términos”, como sería basarse en que “una ley supone un Legislador”, por el contrario respondía a la peculiaridad del sentimiento al que da el nombre de conciencia.³¹ Así aparece en su sermón *Fe sin visión*, donde muestra que la misma Voz que habla dentro de la persona la proyecta hacia fuera de sí misma.³² La conciencia se convierte para Newman en campo de experiencia religiosa. Lejos de entenderla como un deseo de ser coherente con uno mismo, la considera como un mensajero de Dios que, tanto en la naturaleza como en la gracia nos habla desde detrás de un velo y nos enseña y rige mediante sus representantes.³³ En su novela *Calixta* (1856), nos ha dejado la más bella descripción de la conciencia, mostrando el papel que ella desempeña en el acto de fe. Léida en clave autobiográfica, se puede apreciar mejor su función a través del testimonio de su personaje:

“Yo siento a Dios dentro de mí, siento que estoy en Su presencia. Me dice: haz esto, no hagas lo otro. Tú dirás que ese dictado no es más que una ley de mi naturaleza, como llorar o reír. Pues yo eso no lo entiendo. No; es el eco de alguien que me habla a mí. Estoy absolutamente convencida de que en último término procede de una persona externa a mí. Y trae consigo la prueba de su origen divino. Mi ser va hacia ella como hacia una persona. Cuando obedezco a ese eco, a esa voz siento satisfacción. Cuando no, siento dolor, amargura, pena; la misma alegría y el mismo dolor que siento cuando agrado u ofendo a algún amigo entrañable. Ya ves, Polemo, que creo en más que en un ‘algo’. Creo en lo que es más

29. Ibid. 307.

30. Ibid. 307.

31. J. H. NEWMAN, *The Philosophical Notebook II* (edited at the Birmingham Oratory by E. J. SILLEM), Louvain, Nauwelaerts, 1970, 59.

32. PPS II, 2, 239.

33. J. H. NEWMAN, *Carta al Duque de Norfolk*, Madrid, Rialp, 1996, 73-74.

real que el sol, la luna, las estrellas, la tierra con todas sus bellezas y la voz de los amigos. Tú dirás ‘y ¿quién es?, ¿te ha dicho algo Él acerca de sí mismo?’ Pues ¡no!, y esa es mi desgracia. Pero por no tener más que eso, no voy a tirar por la borda lo que tengo. Si hay un eco, es que hay una voz, y Alguien que habla. Y a ese Alguien que habla es a quien yo amo y reverencio.”³⁴

Claramente se advierte que lo que atrae a Calixta a la fe cristiana no es en primer lugar su percepción de la conciencia, sino la necesidad más profunda del corazón humano, al cual en último término nadie puede satisfacer, sino sólo la persona de Dios. Se destaca aquí la dimensión “obediencial” que legitima la experiencia de fe la cual, según Newman, se da en el ámbito de la conciencia: “Obedecemos a Dios principalmente, porque realmente sentimos su presencia en nuestra conciencia, que nos empuja a obedecerle”.³⁵

2.2. Fe ¿auto-contemplación o descubrimiento de la verdad?

Newman, conoció muy bien y debió enfrentarse tempranamente con la corriente *evangelical*,³⁶ fuertemente influenciada por el calvinismo, que profesaba una fe con “ambigüedad doctrinal”, un marcado “antinomismo” y un “austero moralismo”.³⁷ Es en este contexto, en que deben leerse sus sermones que refieren a la relación entre fe y verdad. Por lo pronto digamos, que era común por aquellos tiempos afirmar que, en definitiva, lo que importa no es tanto aquello en que se cree, cuanto el “hecho” de creer, la seriedad y la intensidad que se pone en ello. En este caso, el “contenido” sería sólo la ocasión de la decisión interior y de la certeza que de ellos deriva. Refiriéndose a los cristianos “evangélicos” dice, que su error consistía en que “aspiraban más a la así llamada experiencia interior, que a Aquel que está fuera de ellos”.³⁸ De este modo, al apartar la atención del objeto de fe, se llega inevitablemente a la “auto-contemplación”,³⁹ y la verdad ya no intere-

34. J. H. NEWMAN, *Calixta. Retazos del siglo tercero*, Madrid, Encuentro, 1998, 266.

35. PPS I, 15: *Religious Faith Rational*, 129.

36. Cf. A. NICHOLS, *The Panther and the hind. A Theological history of Anglicanism*, Edimburgh, T & T Clark, 1993, 97ss.

37. J. HONORÉ, *Itinerario spirituale di Newman*, Brescia, Morcelliana, 1981, 252.

38. J. H. NEWMAN, *Lectures on the Doctrine of Justification*, XIII, 7; en italiano: NEWMAN, *Che cosa ci salva. Corso sulla Dottrina della giustificazione* (a cura di F. Morrone), Milano, Jaca Book, 1994, 305.

39. Cf. J. H. NEWMAN, PPS II, 15: *Self-contemplation*, 331.

sa tanto cuanto las emociones que provoca en el creyente.⁴⁰ Aquí es donde Newman destaca la importancia que tiene el dogma para la vida de fe. El “principio dogmático” que en la historia de sus ideas religiosas, aparecerá siempre ligado a su “primera conversión”, es un concepto clave para comprender su teología del acto de fe.⁴¹ Los dogmas, son proposiciones expresadas a través de juicios por la mente, la cual se deja impresionar por la Verdad revelada. De este modo, la revelación le presenta a la mente ciertos hechos y signos, realidades sobrenaturales, que se convierten espontáneamente en materia de reflexión.⁴² El dogma se le representa como la verdad revelada que vive y se expresa en la tradición viva de la Iglesia.⁴³ Es hacia ella que se dirige la conciencia, descubriendo al Dios verdadero revelado en la historia y que nos atrae constantemente con el influjo de su gracia.

La fe se constituye ante todo como una adhesión personal al Dios que se revela, pero es al mismo tiempo y de manera inseparable un asentimiento libre a toda la verdad que Dios ha revelado.

2.3. *La credibilidad y la convergencia de motivos*

Para concluir este apartado debemos decir algo sobre el tipo de conocimiento que entra en juego cuando se trata de percibir el carácter racional del acto de fe. También aquí Newman nos parece un precursor genial,⁴⁴ en cuanto que ha sabido aclarar de manera notable cómo, fuera del caso de las matemáticas en las que el pensamiento crea por sí su objeto, el razonamiento mental, es decir, el modo con que realmente trabaja el espíritu para llegar a la verdad es totalmente distinto en su complejidad del razonamiento verbal.⁴⁵ Veamos con algunos ejemplos: en las conclusiones del historiador,

40. Especialmente su sermón *Religious Emotion*, PPS I, 14.

41. *Apo 17*; dice al respecto: “Desde los quince años, el dogma ha sido el principio fundamental de mi religión. No conozco otra religión ni puedo hacerme a la idea de otro tipo de religión. La religión como mero sentimiento me parece algo ilusorio y una burla. Tanto puede haber amor filial sin la experiencia de un padre como devoción sin la existencia de un Ser supremo”, 75.

42. *US XV*, 10: *The theory of development in religious doctrine*, 373.

43. *Apo 55*.

44. Su concepción sintética, retomada desde otras vertientes por Rousselot y Alfaro, es una crítica a la comprensión habitual de la credibilidad de la fe, particularmente de la concepción analítica, cuyos máximos exponentes han sido Gardéil y Garrigou Lagrange; Cf. S. PIÉ I NINOT, *Tratado de Teología Fundamental*, Salamanca, Secretariado Trinitario, 1989, 127.

45. GA 203ss.

en los juicios del hombre político, o en el arte del detective, el espíritu no trabaja como en las matemáticas, por deducción, partiendo de algunos principios, sino por inducción, apoyándose en numerosos indicios cada uno de los cuales, tomado aisladamente, no tiene más que un valor probable y por tanto no basta para dar la certeza, pero cuyo conjunto termina por dar una convicción perfectamente válida. De este modo, se pasa con plena legitimidad de la probabilidad a la certeza, en cuanto que en la inducción, las indicaciones parciales se refuerzan mutuamente, como la unión de los hilos de una cuerda trenzada soporta fácilmente un peso que ninguno de ellos individualmente hubiera sido capaz de resistir.

La certeza, en este último caso, es tanto más legítima cuanto no se trata de adicionar los diversos indicios, sino más bien de comprobar su “convergencia”. Es precisamente, por este camino por donde debe proceder el espíritu humano para reconocer los signos de Dios. Pero surge una última pregunta ¿cómo se llega del cúmulo de argumentos probables a la certeza? Newman no oculta la dificultad y se empeña en superarla, intentando no dejar un hiato en su epistemología, sino dando una respuesta desde su teoría del “sentido ilativo” (*Illative sense*).⁴⁶ Es una expresión creada por él, de cuya novedad era plenamente consciente, al punto de decir: “Estarás desilusionado con respecto a mi *Illative sense*, que es una gran palabra para una cosa común”.⁴⁷ En efecto, Newman descubre que en la base del asentimiento hay una dialéctica subconsciente, la cual engendra la certeza antes de la ciencia, al no ser ésta última más que un intento de poner lo mejor posible en forma lógica, aquel razonamiento espontáneo, técnicamente informe, pero humanamente válido. Esta dialéctica subconsciente, es el sentido ilativo. Este puede ser definido como:

“la facultad de que uno usa siempre que saca una conclusión de determinado número de hechos confiando en el propio juicio, en lugar de esperar a haberse dado plena satisfacción mediante un proceso formal y explícito de deducción. El sentido de la inferencia es simplemente lo que nos hace llevar de modo implícito un razonamiento a su conclusión.”⁴⁸

Ahora bien, el sentido ilativo, es algo bien concreto; sería extraño

46. Puede verse L. CALLEGARI, *Newman. La fede e le sue ragioni*, Milano, Paoline, 2001, 144ss.

47. “Carta a Charles Meynell (November, 17. 1869)”, en: *LD XXIV*, 375.

48. H. TRISTRAM; F. BACCHUS, “Newman (John Henry)”, en : A. VACANT ; E. MANGENOT (eds.), *Dictionnaire de Théologie Catholique XI*, Paris, 1931, 390.

para Newman, introducir en el final de su esfuerzo por alcanzar lo “real”, un elemento que no fuera en sí mismo real. En su teoría de la razón implícita y del sentido ilativo, subraya con énfasis el hecho que todo pensamiento que mayormente nos importa y mueve en la vida, se refiere a lo concreto y a la acción.⁴⁹ De allí se entiende, que el sentido ilativo deba ser concebido como una cualidad eminentemente “personal”. En síntesis, toda la doctrina newmaniana del conocimiento está directamente orientada a subrayar su carácter personal, siendo el sentido ilativo donde especialmente se manifiesta. De allí el valor que otorga a la experiencia, como fuente en donde se alimenta y humaniza el intelecto: “Los hombres se convierten en personas cuando son menos lógicos”.⁵⁰

3. El valor religioso del acto de fe

Hasta aquí, las razones apuntadas para iluminar el acto de fe, parecieran por momentos, encerrarlo en un cono de sombra, originado en la confluencia de argumentos predominantemente antropológicos. Pero la tradición bíblica, nos muestra que en el núcleo de la apertura que el hombre hace a la Palabra, se halla el mismo don de Dios, que llama a la manera de un deseo desconocido.⁵¹ En este sentido, cuando Newman afirma que sin experiencia no hay asentimiento real,⁵² pone el acto de fe en la órbita de la revelación divina; de modo que la dimensión religiosa auténtica, válida tanto para el judío como para el cristiano, se halla en que tiene por hábito mirar fuera de sí, más allá de sí misma.⁵³ Fijemos ahora la atención en dos dimensiones que hacen de la fe un acto de valor religioso: su cualidad de acto moral y en dicho acto, el primado de la caridad.

3.1. *El carácter religioso en cuanto acto moral*

La convicción de la existencia de dos seres absolutamente autoevidentes: *Myself and my Creator*,⁵⁴ es un dato que Newman ha fragua-

49. GA 75ss.

50. Ibid. 369.

51. Cf. H. DE LUBAC, *El Misterio de lo sobrenatural*, Madrid, Encuentro, 1991, 227.

52. GA 38.

53. Cf. PPS II, 2, 239.

54. *Apo.* 18.

do en la propia experiencia, y sin el cual difícilmente podría explicarse su noción de asentimiento religioso:

“La fe en sentido teológico incluye la creencia no sólo en lo que se cree, sino también en el *motivo* porque se cree; o sea, no sólo la creencia en ciertas doctrinas, sino también la creencia en ellas precisamente porque Dios las ha revelado.”⁵⁵

Es por ello que, lo propiamente religioso y moral de la fe es su carácter personal, tan intransferible y distintivo en cada creyente, que nadie más que sí mismo puede recorrer ese camino.⁵⁶ Newman comprende la fe desde un horizonte “dialógico” que se establece entre el yo de la creatura y el Yo del Creador. Aquí, fe es “sentir” con profunda convicción que somos creaturas de Dios; en el sentido que, mientras somos conscientes que dependemos de Otro, adquirimos una percepción práctica del mundo invisible,⁵⁷ a la par que descubrimos una insatisfacción en las realidades pasajeras, que nos empuja a mirar más allá, y ver con los ojos de la fe, la presencia divina a través del velo de las cosas creadas.⁵⁸ De este modo, la obediencia se convierte en la forma obvia, sugerida por la naturaleza, de comportarse una criatura en la presencia de Dios. La fe se concibe así como una apertura obediencial, por la cual, el ser se halla expectante ante las visitas de Dios.⁵⁹ El hombre y la mujer que viven su dimensión religiosa, afrontan la realidad como un misterio, que en el fondo, permanecerá siempre impenetrable, y por eso están dispuestos a aceptar, toda luz por débil que sea, aceptando todo riesgo para obtenerla.⁶⁰ En este descubrimiento, la única actitud posible es la del “investigador”, no la de un juez que pretendería fijar *a priori* las condiciones en que la luz debería presentarse para que él se digne ocuparse de ella. La “fe en acto” exige humildad y abnegación,⁶¹ tanto para reconocer la propia condición de creaturas heridas, como para ponerse en camino del encuentro con Dios. Newman no deja de subrayar la “audacia” que requiere el acto de fe,⁶²

55. GA 80.

56. Cf. *Ibid.* 303.

57. Cf. PPS IV, 13: *The Invisible World*, 860.

58. PPS III, 6: *Faith and obedience*, 535.

59. Cf. PPS VI, 17: *Waiting for Christ*, 1332s.

60. Cf. PPS IV, 20: *The Ventures of Faith*, 924.

61. Cf. PPS I, 5: *Self-Denial the test of religious earnestness*, 43.

62. PPS IV, 20.

e insiste igualmente sobre la estrecha “obligación” que se impone al creyente, para el cual, en un momento dado, la certeza se convierte en un deber.⁶³

3.2. *El amor que informa y custodia la fe*

La fe, considerada como obediencia que con su certeza se opone a la duda, es para Newman un don, que se halla vinculado al amor. En un sermón anglicano de 1838, titulado precisamente *Fe y amor*, desarrolla el tema desde las tres virtudes teologales en la carta a los Corintios, donde dice:

“La fe y la esperanza son gracias de un estado imperfecto que cesarán con ese estado, pero el amor es más grande porque es la perfección [...] La fe no estará cuando haya visión, ni la esperanza cuando esté el gozo, pero el amor crece más y más hasta la eternidad. La fe y la esperanza son medios por los cuales expresamos nuestro amor: creemos en la palabra de Dios porque la amamos; esperamos el cielo porque lo amamos.”⁶⁴

Para mostrar de qué manera el amor informa a la fe, Newman presenta la relación de una manera original:

“mientras que el amor es la raíz de donde crece la fe, la fe al recibir las noticias del Evangelio, y presentarle al alma sus objetos sagrados, los misterios de la fe, la Santísima Trinidad, el Salvador encarnado, expande el amor y lo levanta a una perfección que de otro modo no podría alcanzar. Y de este modo nuestro deber reside en la fe operando con el amor; el amor es el sacrificio que ofrecemos a Dios, y la fe es el sacrificador [...] Sacerdote y sacrificio son uno: la fe amante y el amor creyente.”⁶⁵

De este modo, Newman deja claro que la fe no sólo es un acto de la inteligencia sino también de la voluntad humana. Pero al mismo tiempo insiste que antes y por encima de cualquier otra consideración, la fe es un don de la gracia. Su convicción acerca del origen sobrenatural de la fe queda reflejada en multitud de textos, de los cuales pueden servirnos de ejemplo aquellas cartas que fueron dirigidas a quienes le

63. GA 173.

64. PPS IV, 21: *Faith and love*, 931.

65. *Ibid.* 934-935.

pedían consejo luego de su conversión. Así, en una carta de 1870, le expresa a Edward Elliott:

“Desde que soy católico, es mi alegría inmensa, como un don de la gracia, el no haber tenido jamás ninguna duda sobre el origen divino y la verdad del catolicismo. Si yo ‘reconsiderara’, como usted me lo recomienda, sería cruelísimamente desagradecido a Aquél que tanto ha bendecido y hecho prosperar mi búsqueda de Él. Solamente quien dudase debería inquirir o reconsiderar.”⁶⁶

El amor es también custodio de la fe. Newman muestra los vínculos estrechos que unen la fe con la santidad, señalando que la salvaguarda de la fe es un estado correcto del corazón, siendo el amor lo que la constituye, a partir del caos imperfecto en imagen de Cristo. En tal sentido, la santidad entendida como amor en acto, se constituye en el “ojo de la fe”,⁶⁷ siendo el principio de discernimiento que la protege tanto de aferrarse a objetos que no son Dios, como de degenerar en exageraciones entusiastas o en supersticiones.⁶⁸

4. Conclusión

“Creemos porque amamos”.⁶⁹ Es esta y no otra, la razón por la que una persona hace de sus dos potencias constitutivas (inteligencia y voluntad) una ofrenda racional, agradable a Dios.⁷⁰ Una última consideración de orden etimológico, puede ilustrar lo que pretendemos decir: en inglés el verbo creer (*believe*) tiene la misma raíz que amor (*love*); lo mismo sucede con el verbo latino *credere*, que según una de las posibles derivaciones, procede de *cor-dare*, es decir, “dar el corazón” a alguien. La fe no sólo es un acto de encuentro, sino una eminente forma de conocimiento. Por el amor, se crean los vínculos que nos abren al conocimiento profundo de los otros. En el orden de la fe

66. “Carta a Edward Elliott (June, 16. 1870)”, en: LD XXV, 145.

67. Es notable la influencia que en este tema ha ejercido Newman en autores como: P. ROUSSELOT, *Los ojos de la fe*, Madrid, Encuentro, 1994. Un estudio sobre esto, puede verse en: M. NÉDONCELLE, “L’influence de Newman sur ‘Les yeux de la foi’ de Roussetot”, *Revue de Sciences Religieuses* 27 (1953) 321-332.

68. Cf. *US XII: Love the safeguard of faith against superstition*, 285. 289.

69. *Ibid.* 287.

70. Cf. *PSS I, 15: Religious Faith Rational*, 125.

sobrenatural, hacemos nuestra la revelación, en la medida en que por el amor, tenemos acceso a la persona de Dios y nos involucramos responsablemente con Él. Así surge en el creyente, mediante la expresión “yo creo”, “yo creo (en) y (a) Dios”, la posibilidad de algo que antes no poseía, una capacidad nueva, es decir, una nueva visión y conocimiento. Veo ahora con los ojos de Otro, y junto con otros hermanos, que contemplan la historia con la misma mirada que yo. Acontece así, un nuevo existir, que tiene para mí como para aquellos que se aventuran por este camino, el descubrimiento de estar fundados y vivir para Otro.

RICARDO MIGUEL MAUTI

15.12.09 / 03.01.10