

# LA TEOLOGÍA DE LA VIDA RELIGIOSA/MONÁSTICA DE JOHN HENRY NEWMAN COMO UN MEDIO PARA LA SANTIDAD<sup>1</sup>

Greg Peters<sup>2</sup>

*A fines de la década de 1830, John Henry Newman y Edward Bouverie Pusey estuvieron proponiendo la re-introducción de la vida religiosa monástica en la Iglesia de Inglaterra. Aunque Newman no permaneció en la Iglesia de Inglaterra el tiempo suficiente para ver el pleno florecimiento de este esfuerzo, sus escritos como teólogo anglicano revelan que consideró la vida religiosa/monástica como un camino central en el cual una persona podía crecer en santidad y también como un medio para fomentar la santidad de la Iglesia en su totalidad.*

El 13 de junio de 1824, John Henry Newman fue ordenado diácono en la Iglesia de Inglaterra. El 16 de septiembre del mismo año, escribió un breve memorándum para sí mismo concerniente a la predicación de los sermones. En esa época, como asistente del párroco de la iglesia San Clemente, en Oxford, Newman comenzó la tarea de toda su vida de predicar regularmente desde diversos púlpitos, que llegaron con sus nombramientos y llamados. Vio la tarea de predicar como no sólo necesaria sino como vital en la vida de un sacerdote.

---

1 Trabajo presentado en la conferencia anual de la Newman Association of America, Mundelein, Illinois, Agosto 2012. Publicado en *Newman Studies Journal*, "John Henry Newman's Theology of de Monastic/Religious life as a Means to Holiness", Volume 10, N° 2, Otoño 2013, pp. 7-17. Traducción del inglés realizada por la Hna. María Graciela Sufé, osb, Abadía *Gaudium Mariae*, Córdoba, Argentina.

2 Greg Peters, Profesor Adjunto de Teología Espiritual y Medieval en el Instituto Torrey Honors de Biola University, La Mirada, California.

Al considerar los sermones, él escribió que “Los que hacen del consuelo el gran tema de su predicación, parecen equivocarse la finalidad de su ministerio”<sup>3</sup>. Para Newman, brindar consuelo no era la tarea más importante del sacerdote, aunque él se comprometía de manera activa en brindar consuelo a los que lo necesitaban<sup>4</sup>. Más bien, “*La santidad es la gran finalidad*”<sup>5</sup>. Hay muchas concepciones de la santidad en el pensamiento de Newman –tantas que la Conferencia Internacional sobre Newman de 1987 estuvo dedicada a este tema–. Parece ser que no hay una “verdadera” concepción de la santidad en el pensamiento de Newman. La manera como él entendió la santidad y cómo articuló su comprensión están a menudo matizadas, dependiendo del texto y del contexto de los escritos de Newman. Esto *no* significa decir que Newman no tuvo una teología coherente de la santidad; más bien, es un reconocimiento de que encontrar tal teología en sus escritos es una tarea desafiante.

Michael Sharkey ha sugerido que la visión de Newman de la santidad era, en realidad, bastante ordinaria. Sharkey no es el único especialista en Newman en dejar ver esto, pero sus palabras son bastante apropiadas: “Newman no se miró a sí mismo de ninguna manera como un santo, pero sí hizo su propio camino, un *camino ordinario*, hacia la santidad”<sup>6</sup>. Para Philip Boyce, “el camino ordinario de Newman” era el camino del “despojamiento de sí mismo y la consagración a la causa de Cristo”.

“[Newman] luchó por alcanzar la santidad en [cuanto ella era] sumisión a la voluntad de Dios en la fe, sumisión a la voz de la conciencia y a la verdad, sin importar qué precio tuviera que pagar. Él vio la santidad como un deber cristiano [sic] para toda persona bautizada, como un

3 John Henry NEWMAN (en adelante: JHN), *Autobiographical Writings*, editada por Henry Tristram (London/New York: Sheed & Ward, 1956), 180.

4 Por ejemplo, como joven coadjutor, Newman dedicó gran cantidad de su tiempo a visitar enfermos, incluyendo a una joven mujer casada que estaba muy enferma. Después de leer la Escritura y de rezar con ella, Newman relató que “Sus ojos me miraron de una manera tan significativa que sentí una emoción que no puedo describir –era como el ingreso al cielo–”. (Anotación en el Diario, 28 de noviembre 1824 –escrito el 12 de diciembre–, *The Letters and Diaries of John Henry Newman* 1:199; en adelante citado: LD).

5 AW, 172, cursivas en el original.

6 Michael SHARKEY, “Newman’s Quest for Holiness in His Search for the Truth”, en Stanley L. Jaki, editor, *Newman Today: Papers Presented at a Conference on John Henry Newman* (San Francisco: Ignatius Press, 1989), 177; cursivas en el original.

florecimiento de la justificación bautismal y, en su propio caso, como una obligación sacerdotal... nosotros encontramos que él reduce la perfección en sentido moral y práctico, al fiel cumplimiento de los deberes rutinarios de la vida cotidiana<sup>7</sup>”.

En su sermón titulado “*Miracles no Remedy for Unbelief*” (“Los milagros no remedian la increencia”), Newman desafió a sus oyentes a que encontraran a Dios en las actividades de la vida de cada día:

“Dejemos entonces a un lado las excusas vanas; y, en lugar de estar buscando acontecimientos de afuera para cambiar el curso de nuestra vida, estemos seguros de esto: si el curso de nuestra vida tiene que cambiar, debe ser desde adentro. La gracia de Dios nos mueve desde el interior, así como lo hace nuestra propia voluntad. Las circunstancias externas no tienen un verdadero poder sobre nosotros. Cuando nosotros no amamos a Dios, es debido a que no hemos deseado amarlo, intentado amarlo, rezado para amarlo. No nos hemos hecho cargo de la idea y del deseo en nuestra mente, día tras día; no hemos tenido ese deseo ante nosotros en los pequeños detalles del día, no hemos lamentado que no lo amamos, hemos sido demasiado indolentes, flojos, carnales, para intentar amarlo en las pequeñas cosas, y tenemos que comenzar desde el principio; nos hemos acobardado ante el esfuerzo de movernos desde adentro; hemos sido como las personas que no pueden conseguir, por sí mismas, levantarse en la mañana; y hemos deseado y aguardado una cosa imposible, –el ser cambiados de una vez por todas, y en todo a la vez, por alguna gran conmoción desde afuera, o por algún gran acontecimiento, o por alguna circunstancia especial–; y seguimos esperando una cosa u otra, lo que significa un cambio en nosotros, sin tener nosotros mismos la preocupación por cambiar<sup>8</sup>”.

---

7 Philip BOYCE, “Holiness- the Purpose of Life according to Newman”, en Günter Biemer and Heinrich Fries, editors, *Christliche Heiligkeit als Lehre und Praxis nach John Henry Newman/ Newman’s Teaching on Christian Holiness* (Sigmaringendorf: Glock und Lutz, 1988), 136; en adelante citadas respectivamente: Boyce, “Holiness” y Biemer-Friess, *Heiligkeit*.

8 JHN, *Parochial and Plain Sermons*, 8: 88; citado en adelante PPS; disponible en: <http://www.newmanreader.org/works/parochial/volume8/sermon6.html>. Newman predicó primero este sermón el 2 de mayo de 1830.

Según Newman, la santidad se encuentra en la responsabilidad diaria de uno mismo por vivir la vida cristiana, por vivir de acuerdo con las promesas bautismales que uno mismo ha hecho. En lugar de esperar que Dios nos mueva desde el exterior, nosotros tenemos que esforzarnos por vivir para Él pese a la falta de un impulso divino milagroso venido desde afuera. El concepto de santidad de Newman es una santidad práctica que hace evidente la fe:

“Es la santidad, o la responsabilidad, o la nueva creación o la mente espiritual, como quiera que lo formulemos, la que es el principio motor e iluminador de la Fe verdadera, que proporciona ojos, manos y pies<sup>9</sup>”.

Esto, con todo, no hace de Newman un pensador original ni tampoco hace de él ni siquiera un teólogo particularmente perspicaz porque, en esta consideración, Newman estaba siguiendo a algunos de los más grandes teólogos espirituales al manifestar que la santidad no es otra cosa que la rutina del fiel seguimiento de Dios, cualquiera sea la propia vocación<sup>10</sup>.

En sus *Lectures on Justification* (“Conferencias sobre la Justificación”), Newman incluso consideró el concepto de conversión como un proceso a lo largo de toda la vida y eligió emplear las palabras “santificación” y “renovación” para describir la conversión. Esto indica que para Newman, llegar a ser santo no era exactamente el resultado de la justificación sino también el contenido de la justificación<sup>11</sup>. La santidad es nuestra misma justificación, nuestra misma salvación. Por eso, la santidad, al menos, era para Newman una experiencia diaria, tal vez incluso mundana, la de ir viviendo en el llamado escriturístico a ser santo: “Te diré qué es lo más grande: hacer bien los deberes ordinarios del día”<sup>12</sup>. En las palabras de José Morales: “Newman insiste consecuentemente en el carácter

---

9 JHN, “Love, the Safeguard of Faith against Superstition”, *Oxford University Sermons*, 234; disponible en: <http://www.newmanreader.org/works/oxford/sermon12.html>; citado en adelante: OUS.

10 BOYCE, “Holiness”, 140.

11 Por ejemplo, “la presente separación amplia de justificación y santificación, como si ellas fueran dos dones, no sólo en idea dos, sino de hecho, es técnica y no escriturística”; además “la justificación y la santificación [son] de hecho sustancialmente una y la misma cosa” (JHN, *Lectures on the Doctrine of Justification*, 41 y 63; disponible en: <http://www.newmanreader.org/works/justification/index.html>).

12 JHN a George Ryderc (O[rator]y, B[irmingham], 2 December 1850), *LD* 14:153.

normal y no extraordinario de la perfección cristiana”<sup>13</sup>. Insistencia que se reitera en un sermón que predicó el 13 de agosto de 1837:

“En adelante ponte a hacer lo que es muy difícil de hacer, pero que no debería dejar de hacerse; mira, y reza y medita, de acuerdo con el tiempo que Dios te concede. Da libremente de tu tiempo a tu Señor y Salvador, cuando lo tienes. Si tienes poco tiempo, muestra tu sentido de privilegiar a tu Señor y Salvador dándole ese poco de tiempo. Pero, de algún modo, muestra que tu corazón y tus deseos, muestra que tu vida, está con tu Dios. Reserva cada día tiempos para buscarlo. Humíllate a ti mismo por haber sido hasta ahora tan lánguido e indeciso. Vive de manera más estricta orientado hacia Él; toma Su yugo sobre tus espaldas, vive bajo reglas. No estoy llamándote a dejar el mundo o a abandonar tus deberes en el mundo, sino a redimir el tiempo; a no dar horas al mero entretenimiento o a la vida social, mientras das minutos a Cristo; a no rezarle únicamente cuando estás cansado, y ya nada puedes sino dormir; a no omitir por completo rezarle, o interceder por el mundo y la Iglesia; sino, en una buena medida, a tomar conciencia con honestidad de las palabras del texto: “poner tu corazón en las cosas de lo alto”, y a dar pruebas de que eres de Él, en el hecho de que tu corazón se eleva con Él y en que tu vida está escondida en Él”<sup>14</sup>.

Uno podría llegar hasta a identificar esto como simplemente una clase de “santidad escriturística”<sup>15</sup>, –a Newman presumiblemente le agradaría esta evaluación–.

## **Newman y el Monacato**

En el transcurso del verano de 1845, Newman parece haberse convencido intelectualmente de la verdad del Catolicismo Romano. En febrero de 1842, se trasladó de manera permanente al pequeño poblado de Littlemore justo en las

---

13 José MORALES, “Newman’s Ideal of Holiness in the World” en Biemer-Fries, *Heiligkeit*, 158; citado en adelante: «Holiness».

14 JHN, “Rising with Christ”, *PPS* 6: 220.

15 Ver Jaak SEYNAEVE, «Holy Scripture as “First Principle” in Newman’s Teaching on Christian Holiness», en Biemer-Fries, *Heiligkeit*, 35-42.

afueras de Oxford, para poner en práctica un plan que había desarrollado dos años antes. En su diario, el 17 de marzo de 1840, Newman escribió un memorándum titulado “Razones para vivir en Littlemore”, y da como su tercera razón que “Tengo la esperanza de una casa *Monástica*”<sup>16</sup>. En el mismo día, escribió a S. F. Wood que se sentía “con la esperanza de instalar algún día un Monasterio verdadero aquí [en Littlemore], y estar yo mismo en él, aunque no quiero que se hable acerca de esto”<sup>17</sup>. Dos días después, Newman recibió una carta de su amigo y compañero de Oxford, Edward Pusey, quien le escribió que pensaba que el deseo de Newman de dar comienzo a un monasterio en Littlemore era “válido” y que “sería un gran alivio tener un monje<sup>18</sup> en nuestra Iglesia, en muchos sentidos, y tú pareces ser la persona exacta para formar uno”<sup>19</sup>. Por el mes de mayo, Newman había adquirido la tierra necesaria, y escribió a su hermana Jemima Mozley que le gustaría “a su debido tiempo... erigir una Casa Monástica en ella”<sup>20</sup>. En varias cartas de 1840, Newman manifestó su plan a otros, haciendo referencia a Littlemore como el sitio de un futuro “*coenobitium*” y “Abadía”. Cuando se traslada a Littlemore en 1842, Newman estaba claramente listo para instituir sus planes, creando, en palabras de David Cox, “una plataforma de partida para el resurgimiento de comunidades religiosas en la Iglesia de Inglaterra y en el Anglicanismo en general”<sup>21</sup>.

Newman, no obstante, no estaba haciendo algo completamente nuevo. La primera monja anglicana en Inglaterra desde la disolución de los monasterios en el siglo XVI, fue Marian Rebecca Hughes<sup>22</sup>, quien hizo los tradicionales votos monásticos de pobreza, castidad y obediencia ante Edward Pusey el domingo de la Trinidad del 6 de junio de 1841. Newman estaba enterado de los votos de Hughes; en efecto, inmediatamente después de hacer sus votos, ella se dirigió a St. Mary de Oxford a recibir la comunión de manos de Newman, quien estaba enterado de lo que ella acababa de realizar. En realidad, Hughes se había convencido

16 LD 7: 263; cursivas en el original.

17 JHN a S.F.Wood (Littlemore, 17 de marzo 1840), LD 7: 267.

18 Está escrita explícitamente la palabra “monje” en lengua griega. N.d.T.

19 E. B. Pusey a JHN (19 de marzo 1840), LD 7: 266.

20 JHN a Mrs. John Mozley (Oriël, 28 de mayo 1840), LD 7: 334.

21 R. David COX, “Newman, Littlemore, and a Tractarian Attempt at Community”, *Anglican and Episcopal History* 62/3 (1993): 343-376, en 343.

22 (Madre) Marian Hughes (1817-1912) más tarde fundó la Sociedad de la Santa e Indivisa Trinidad en Oxford; ver: <http://www.oxford.anglican.org/who-we-are/history-of-the-diocese/calendar-of-commemoration/mother-marian-hughes/>.

finalmente de realizar los votos monásticos al leer la publicación de Newman *Church of the Fathers*. Así, aunque Newman no era el primer monje anglicano en Inglaterra a partir de la Reforma, por el año 1842 él se había comprometido a vivir lo que entendía ser una vida monástica y también había influenciado a otros en esa dirección.

Las primeras palabras impresas de Newman a favor del monacato fueron compuestas en 1835, aunque ya había escrito acerca del monacato en 1829 en un poema titulado “Monjes”, en el cual afirmó que las prácticas monásticas de las vigiliass, el ayuno y la penitencia eran “ennobecedoras del alma” y que el hábito monástico “me queda bien”<sup>23</sup>. Seis años más tarde, en un artículo anónimo en *The British Magazine* titulado “Letters on the Church of the Fathers, nº XII”, Newman escribió que el “Sistema Monástico” tiene indudablemente algo especial en la conducta providencial de nuestro servicio”<sup>24</sup>. Y continuó:

“Confieso que considero que la vida monástica ejerce una verdadera acción en el servicio del Evangelio... Ciertamente, es en concordancia con la Escritura el que un cristiano debería vivir en oración y ayuno, pobreza y dando limosnas, así como él debería pasar sus mejores días haciendo dinero, ganar un título de nobleza, y formar una familia. No es más reprehensible, *en la naturaleza de las cosas*, el hecho de que un individuo determinado haga un voto de celibato, a que haga un voto de matrimonio...”<sup>25</sup>.

El argumento principal de Newman era simple: así como es natural para un hombre casado, un hombre con familia, el rezar, ayunar y dar limosnas; de la misma manera, no es contra el evangelio para un hombre no casado, hacer lo mismo. Así como está “en la naturaleza de las cosas” hacer un voto de matrimonio; de la misma manera, no está contra la naturaleza, hacer un voto de celibato.

---

23 JHN, “Monks”, *Verses on Various Occasions*, 48-51, en: 50 y 51; disponible en: <http://www.newmanreader.org/works/verses/index.html>.

24 JHN, “Letters on the Church of the Fathers, nº XII”, *The British Magazine* 7 (June 1835): 663.

25 *Ibid.*, cursivas en el original.

En el año siguiente Newman propuso un argumento diferente:

- 1) Los anglicanos que están especialmente dedicados a Cristo y a la Iglesia necesitan un medio para vivir una vida espiritual más comprometida.
- 2) El clero parroquial está demasiado ocupado para cuidar adecuadamente de todos los que están bajo su cuidado pastoral.

En la forma de un diálogo entre Newman y dos amigos –“Home Thoughts Abroad, N° 11” (“Pensamientos caseros fuera de casa”)– él describió el monacato, al cual Newman denominó “Instituciones religiosas”, considerando estos dos aspectos:

“Los clérigos en la actualidad están sujetos a la dolorosa experiencia de perder la porción más religiosa de su rebaño... Ellos desean ser más estrictos que la masa de los hombres de Iglesia, y la Iglesia no les da los medios... [Las Instituciones religiosas] están fundamentalmente llamadas a detener el progreso de los disidentes: en efecto, supongo que tú necesariamente tienes que tener disidentes o monacato en un país cristiano: por lo tanto, tienes que hacer tu elección. La porción más religiosa pedirá una religión más estricta que la de la generalidad de los hombres... [o] la conduces hacia los disidentes: y ¿por qué? Todo porque la Vida Religiosa, aunque aprobada por los apóstoles e ilustrada por los primeros santos, ha dado cabida con anterioridad a displicencias, tiranía, y presunción... Confieso que mis esperanzas no se extienden más allá de la visión del ascenso de esta Vida Religiosa entre nosotros... Hasta entonces, tan sólo espero que sea ideado algo de una naturaleza tal que salga al encuentro de los males peculiares que existen en una ciudad densamente poblada... [porque] los grandes centros urbanos jamás serán evangelizados simplemente por el sistema parroquial. Estos grandes centros están más allá de la esfera del sacerdote de la parroquia, recargado como está con los encantos y ansiedades de una familia, y las limitaciones y compromisos seculares del establecimiento parroquial... Considero que las Instituciones Religiosas, por encima y más allá de sus recomendaciones intrínsecas, son los instrumentos legítimos de trabajo ante una población de ese tipo<sup>26</sup>”.

Aquí Newman no apeló a la naturaleza o a las Escrituras, como había hecho previamente. En lugar de esto, apeló al hecho de que existen en la Iglesia anglicana quienes desean vivir una vida cristiana más austera y comprometida. Sin la institución del monacato disponible para ellos, estas personas dejarían la Iglesia anglicana intentando cumplir su llamado en una congregación distinta. Newman pensaba que la natural caballerosidad del establecimiento hacía imposible que los individuos con una mentalidad más ascética, vivieran plenamente el llamado que experimentaban; en consecuencia, la Iglesia debe prever este movimiento suscitado por Dios a través de instituciones monásticas. Más aún, Newman creía que las instituciones monásticas serían de gran ventaja en la evangelización de la población que a menudo se encontraba densamente hacinada en las ciudades de Inglaterra.

Debería decirse que Newman fue profético en esta suposición. La primera comunidad monástica femenina anglicana lograda fue fundada por Priscilla Lydia Sellon (1821-1876)<sup>27</sup>, quien respondió a un llamado colocado en el diario eclesial *The Guardian* por Henry Phillpotts (1778-1869), obispo de Exeter. En una carta fechada el 1 de enero de 1848, Phillpotts describió la densidad de la población de la ciudad de Devonport, un suburbio de Plymouth en el sudoeste de Inglaterra, y la desesperante necesidad de trabajadores cristianos adicionales para proporcionar ayuda a la población que tenía sólo una iglesia parroquial. Con el tiempo, la comunidad de Sellon, congregación femenina de la Misericordia de Devonport y Plymouth de la Iglesia de Inglaterra, demostró su valor a través del acompañamiento a huérfanos e indigentes de la ciudad y, especialmente en el servicio como enfermeras y asistentes durante una epidemia devastadora que golpeó a la ciudad. Se confirmó exactamente la previsión de Newman<sup>28</sup>.

Newman continuó escribiendo a sus corresponsales acerca del monacato. Por ejemplo, en una carta a Edward Pusey con fecha 12 de enero de 1836, Newman insistía en que el monacato naciente no era una institución de oscuridad, sino más bien una institución que tenía más de esfuerzo por la perfección, que de hincapié simplemente en la penitencia<sup>29</sup>. Varios meses después, al escribir a

---

27 La información acerca de Sellon está disponible en: <http://anglicanhistory.org/bios/plsellon.html>.

28 Ver Jacqueline BANERJEE, "Women's Religious Orders in Victorian England", disponible en: <http://www.victorianweb.org/gender/banerjee.html>.

29 JHN a E. B. Pusey (Tuesday [12 January 1836]), *LD* 5: 198-199.

Hugh Rose, Newman habló de aquellas prácticas que consideraba que la Iglesia de Inglaterra debería haber conservado en la Reforma, para no ceder sus derechos de nacimiento ante la Iglesia católica romana. Newman sugería que si hubiera una “revolución” en la Iglesia anglicana como resultando del Movimiento de Oxford, él “podría *imaginar* exactamente un estado de cosas en el que sería conveniente una *novedad* en la Iglesia Reformada, tal como el aumento de las corporaciones monásticas, –y en ese caso, no es malo hablar de esto–”<sup>30</sup>. Cuanto más se acercaba Newman a convertirse al Catolicismo Romano, tanto más concibió y habló de la necesidad del monacato anglicano.

En el *British Critic* de abril de 1842, Newman refutó comentarios hechos por John Davison, un antiguo miembro del Oriel College, de Oxford, que habían aparecido en 1840, en *Remains and Occasional Publications* (“Publicaciones remanentes y ocasionales”) de Davison. Davison afirmaba que los monjes y las monjas, por su misma vocación contemplativa y claustral, no están comprometidos en la “parte activa” de la “caridad cristiana”, que es el amor a Dios y al prójimo. Newman respondió insistiendo en que históricamente los monjes y las monjas se habían ocupado en trabajos de “caridad activa y abnegada”, tales como el servicio en hospitales, escuelas y orfanatos<sup>31</sup>. Asimismo, “desde el principio las corporaciones monásticas han sido un instrumento en las manos de la Providencia para el mantenimiento de la ortodoxia” y “ellas fueron, como todos sabemos, quienes resguardaron la literatura antigua”<sup>32</sup>. Después de demostrar que este argumento de Davison era incorrecto, Newman concluía insistiendo que Davison también estaba en un error al afirmar “que el monacato entra en contradicción con los mandamientos del Señor”:

“Ahora tomemos la regla monástica, incluso como la practicaron quienes *no* eran monjes, sino ermitaños, anacoretas, padres del desierto,

30 JHN a Hugh James Rose (Iffley, 23 de mayo de 1836), *LD* 5: 301-305, en 302-303, cursivas en el original.

31 Newman pensaba que las órdenes monásticas serían útiles para llegar a las poblaciones urbanas en crecimiento de las ciudades de Inglaterra; como esto resultó, la mayoría de las primeras comunidades anglicanas de mujeres no escogió una vida claustral de oración sino una vida activa de servicio. Ver Peter F. ANSON, *The Call of the Cloister: Religious Communities and Kindred Bodies in the Anglican Communion* (London: S.P.C.K., 1955) y A. M. ALLCHIN, *The Silent Rebellion: Anglican Religious Communities 1845-1900* (London: SCM Press, 1958).

32 JHN, “John Davison”, *The British Critic and Quarterly Theological Review* 31 (April 1842): 367-401, en 398.

y por el estilo. Figurémonos entonces, para buscar un argumento, que ellos están violando los claros mandamientos del Evangelio, acerca de los que se agregará actualmente una palabra. Sin embargo, ¿acaso no hay mandamientos como, por ejemplo, los concernientes a la pobreza y la humildad, que, tomados en su significado obvio y primero, una vida que no sea monástica viola claramente? No estamos en absoluto diciendo o soñando, por supuesto que no, que las personas que no siguen los mandamientos de nuestro Señor al pie de la letra, estén en realidad violándolos; pero, pensamos que, si ellas no tienen el cuidado en guardar los mandamientos al menos en el espíritu, ellas ciertamente los están violando. Y mientras es bastante claro que la sociedad, como en la actualidad está constituida, no guarda los mandamientos en cuestión ni al pie de la letra ni en el espíritu, también nos parece claro que, si una observancia literal es necesaria o no, las instituciones monásticas, dan cumplimiento, más precisa y exhaustivamente que todas las demás, al *código* de los mandamientos evangélicos, ya sean los que en el presente no se cumplen, o los que sí se cumplen<sup>33</sup>.

Así, inclusive las observancias más extremas de algunas personalidades monásticas, estaban simplemente obedeciendo a los preceptos evangélicos de dejar todo lo que tenían para asistir a los demás.

En 1842, en un sermón titulado “Temporal Advantages”, Newman habló sobre cómo las primeras comunidades cristianas vendían todo lo que tenían para ayudar a los demás, cómo se lavaban unos a otros los pies y tenían todas las cosas en común. Estos primeros cristianos se formaron “en comunidades de oración y alabanza, de trabajo y estudio, de atención a los pobres, de mutua edificación, y de preparación para la venida de Cristo”<sup>34</sup>. En efecto, tan pronto como el mundo se declaró cristiano, los monjes ingresaron a la Iglesia y “desde ese tiempo hasta éste, nunca ha prosperado la unión de la Iglesia con el Estado, sino cuando la Iglesia estuvo en unión también con la vida eremítica y la cenobítica”<sup>35</sup>. El año siguiente, en 1843, Newman predicó un sermón titulado “The Apostolical Christian” en el que volvió al tema de su artículo contra John Davison en el *British Critic* diciendo que “el humilde monje y la santa monja, y otros sometidos a Reglas, eran

---

33 Ibid., 399-400

34 JHN, “Temporal Advantages”, *PPS* 7: 69.

35 Ibid., 69-70.

“cristianos tras las mismas pautas dadas a nosotros en la Escritura”<sup>36</sup>. Newman había llegado a esta conclusión porque vio que los monjes eran los únicos cristianos que “dejan casa y amigos, riquezas y comodidades, buen nombre y la propia voluntad, por el reino de los cielos”<sup>37</sup>. Es más, estos monjes y monjas están donde uno debería mirar si está buscando en nuestros días al apóstol Pablo o Pedro, o Juan el discípulo o a María. Puesto que son monjes quienes han hecho de Cristo “su porción eterna y totalmente suficiente” aunque “las grandes renunciaciones de las que habla la Escritura, no le incumban a todos los cristianos”<sup>38</sup>.

En un tono similar, también en el año 1843, en su sermón –“Indulgence in Religious Privileges”- Newman habló otra vez de la institución del monacato:

No estoy negando que hay ciertos individuos que surgen cada tanto para una vida de aún mayor abnegación, y que tienen la medida correspondiente de consolaciones divinas. Así como algunos hombres son apóstoles, otros confesores de la fe y mártires, así como los misioneros en países paganos pueden ser llamados a dejar todo por Cristo; así también hay ciertamente los que, viviendo en tiempos de paz y entre sus hermanos, reconocen un llamado a dejar todas las cosas por el bien del Evangelio, y en orden a ser perfectos; y llegar a ser tan sin casa y sin hogar, tan sin recursos y solitarios, como el santo Bautista en el desierto; pero, los casos extraordinarios no son para nuestra imitación, y es tan grande la falta por obrar sin un llamado como la de rehusar obrar ante un llamado<sup>39</sup>.

A partir de estos textos queda claro que Newman vio el monacato como garantizado por la Biblia –dado que era resultado del llamado a la perfección de las Escrituras y cumplía el mandamiento de Jesucristo de amar a Dios y al prójimo– y era una vocación a la que algunos son llamados, pero no todos. El monacato era en efecto una vocación especial para los llamados a la austeridad y a la abnegación pero, a pesar de su particularidad, era sin embargo un llamado de Dios.

---

36 JHN, “The Apostolical Christian”, en *Sermons on Subjects of the Day*, 290-291; en adelante citado: SSD; disponible en: <http://www.newmanreader.org/works/subjects/index.html>.

37 *Ibid.*, 291.

38 *Ibid.*, 292.

39 JHN, “Indulgence in Religious Privileges”, en *SSD*, 124.

## La práctica de Newman de la abnegación

Newman, en ocasiones, llegó a incursionar en su propio llamado vocacional a una vida de una austeridad y abnegación más estricta. En 1839, adoptó un régimen cuaresmal particularmente riguroso que recordó el viernes Santo de ese año:

Durante esta cuaresma he observado las siguientes reglas, excepto todos los domingos. No he usado azúcar –no he comido pastel de pescado, aves o tostadas- y mi regla ha sido que no se me sirva por segunda vez carne en la cena. No he comido carne en ningún otro momento. No he cenado afuera.

Las excepciones han sido, cenar afuera tres veces -con Iffley Trustess, en el Provost, y una vez en la sala con Williams cuando salí temprano-. Y en la primera de éstas comí pastel. A medida que pasaba el tiempo, frecuentemente se me sirvió dos veces carne. No hice abstinencia de vino.

Los miércoles y los viernes me abstuve de todo alimento hasta las 5 P.M. cuando comí un bizcocho- No tomé desayuno o cena, sino generalmente un huevo con el té- algunas veces agua de cebada a las 5 en punto. Dos o tres veces comí un bizcocho al mediodía.

Durante el *Tempus Passionis* [Tiempo de la Pasión], la semana anterior a ésta y esta semana, dejé además la manteca y la leche. Varias veces, con todo, tomé leche.

La *Hebdomada Magna* [Semana Santa] (Semana de la Pasión) me abstuve hasta ahora del desayuno y de la cena cada día, rompiendo el ayuno con un bizcocho al mediodía; ayer (jueves) y hoy me abstuve, y tengo la intención de abstenerme, también del té y del huevo; de no tomar nada durante el día más que pan y bizcocho y agua. Tengo el propósito de continuar esto hasta mañana a la noche, cuando el ayuno termine, tal vez pueda comer algo de carne. –Esto *sí* lo observé hasta el final- pero tendría que decir que el miércoles tomé un vaso de vino

oportu. El único gran inconveniente que encontré ha sido el dolor en la cara—para lo cual tomé pastillas de sulfato de quinina con éxito<sup>40</sup>.

En este detallado recuento, vemos que Newman es bastante honesto con sus éxitos en la negación de sí mismo como también en la percepción de sus caídas para vivir de acuerdo con su rigurosa regla de vida cuaresmal.

Newman anotó prácticas ascéticas similares durante los cuatro períodos de Cuaresma siguientes<sup>41</sup>. En 1842, siguió las pautas siguientes:

Me abstuve los días de la semana (excepto san Matías) de carne de toda clase (excepto dos veces de pescado salado) queso, vegetales, tostadas, pastas, (excepto algunas veces un simple budín), fruta, azúcar, leche en el té, licores fermentados...

Tomé sólo dos comidas, desayuno, a las 8 AM y té a las 6 PM —cuando comí por lo común pan, manteca, huevos, té con leche, o pan caliente y leche.

Los domingos y en san Matías, cené con huevos y tocino, o carnes frías y queso, y me permití también un vaso de vino o cerveza, leche en el té, y tostadas.

No cené afuera, no me puse guantes— por lo común, como ruibarbo con mi mantequilla. No miré los periódicos de Oxford o Londres (excepto una vez), (excepto el Record).

No hice ninguna alteración, como lo había hecho las últimas Cuaresmas, durante el *Tempus Passionis* (Tiempo de la Pasión). Y los primeros tres días de ésta, tomé el desayuno, y ayer y hoy aunque no desayuno (igualmente mañana, sábado santo) sí tomo el té como otras tardes.

Tengo la intención de finalizar el ayuno como es habitual a las 6 PM del sábado.

---

40 *AW*, 215-216.

41 *Ibid.*, 216-222.

Intenté en las vacaciones largas, y también ahora, no dormir en la cama, pero no pude lograrlo. No puedo lograr dormir sin estar caliente y luego estoy demasiado caliente. En las vacaciones largas dormí siempre aquí sobre colchones de paja<sup>42</sup>.

Estos ejemplos muestran que Newman destinó períodos de su vida sometándose a un ascetismo particularmente riguroso.

Ya en Littlemore, no sólo Newman experimentó con regímenes ascéticos sino también observó un programa bastante exhaustivo. En 1843 Newman dejó un registro de su programa diario para agosto, del 1 al 9; a continuación está el registro de dos de sus días en Littlemore<sup>43</sup>:

“2 de agosto:

1. me levanté algunos minutos pasadas las cinco. Oraciones y meditación
2. desde las seis hasta las 7,15: Oficio en el Breviario, Tercia inclusive
3. desde las siete hasta las once, con el *Athanasius* en Atkinson
4. a las once, lectura del servicio (anglicano) en la Iglesia
5. entonces, sexta y nona
6. entre las 12 y las 3 continué con las pruebas del *Athanasius*, leyendo las cartas<sup>44</sup>
7. tres P.M., lectura de las oraciones en la iglesia
8. regresé al *Athanasius*, puse notas
9. cena
10. después de la cena, al *Athanasius*, y envié las pruebas<sup>45</sup>
11. entonces a la Vida de San Gilberto (de Lockhart o de Dalgairn) para las Series<sup>46</sup>

---

42 *Ibid.*, 221.

43 En tiempos de Newman, el oficio diario católico romano consistía en: Maitines, Laudes, Prima, Tercia, Sexta, Nona, Vísperas y Completas.

44 Newman preparó una traducción de *Select Treatises of St. Athanasius*; disponible en: <http://www.newmanreader.org/works/athanasius/original/index.html#titlepage>.

45 En este punto en este listado hay una nota marginal entre paréntesis: “en varias oportunidades muy cansado, lánguido, somnoliento, adormilado a lo largo de los días”

46 Newman planeó un volumen múltiple *Lives of the English Saints*; el primer volumen está disponible en: <http://archive.org/details/a678908501newmuoft>.

12. vísperas – completas
13. escribir cartas hasta las once, cuando
14. me fui a la cama

Agosto 8:

1. Arriba a las 5 y cuarto
2. A las seis en punto –oficio –somnoliento
3. hasta las nueve, con el *Athanasius*
4. Tercia
5. *Athanasius* – versiones – Whitmore
6. a las once – lectura del servicio de la mañana en la iglesia
7. Sexta
8. Con el *Athanasius*. Nona
9. a las tres en punto – lectura del servicio
10. caminé con [Ambrose] St. John, visita y oración con H
11. Vísperas y completas
12. Con el *Athanasius*, hasta que no podía mantenerme despierto. “No era simple somnolencia –sino una especie de colapso de toda mi persona –mi cabeza se me cae”<sup>47</sup>.

A partir de estas agendas, uno puede observar que los días de Newman estaban bastante llenos y, como él mismo lo admite, eran bastante agotadores.

Uno de los compañeros de Newman en Littlemore, William Lockhart,<sup>48</sup> brindó una descripción más de la vida allí, que él describía como “una especie de monasterio... de vida monástica de retiro, oración y estudio”:

En Littlemore transcurría nuestro tiempo en el estudio, la oración y el ayuno. Nos levantábamos a medianoche a recitar el Oficio del Breviario, consolándonos con el pensamiento de que estábamos unidos en oración con todo el mundo cristiano, y de que estábamos usando las mismas palabras empleadas por los santos de todos los tiempos. Ayunábamos de acuerdo con la práctica recomendada en la Sagrada Escritura, y aplicada en las órdenes religiosas más austeras de la cristiandad oriental

---

47 *AW*, 242-243; 245.

48 William Lockhart (1819-1892) fue el primer Tractariano [integrante del movimiento de Oxford] en convertirse en católico romano (1843).

y occidental. Nunca rompíamos nuestro ayuno, excepto los domingos y en las grandes festividades, antes de las doce en punto, y no hasta las cinco en punto, en los tiempos de Adviento y Cuaresma. Practicábamos regularmente la confesión, e íbamos a comulgar... diariamente, en la iglesia del pueblo. A la cena comíamos juntos, y después de alguna lectura espiritual en la mesa, disfrutábamos conversando con Newman<sup>49</sup>.

J. B. Dalgairns<sup>50</sup>, otro miembro de la comunidad de Littlemore desde 1842 a 1845, brindó detalles adicionales relativos a la vida en el “monasterio”:

Nuestra regla... está hecha para ser vivida por dos clases de personas. O ayunamos hasta las 5, o desayunamos pan seco y té a las 12. A la cena (esto es la comida de las 5 en punto) todos los días tenemos pescado salado y un postre de alguna clase. Cuatro días en la semana hay carne en la mesa, pero a los que la comen, no se les permite té, ni a la mañana ni a la tarde... Los días penitenciales... todos desayunamos a las 12 pan con manteca y té... Con respecto a las reglas hemos avanzado hasta aquí. Primero, Maitines, Laudes y Prima (dispensada) a las 6; las otras horas al tiempo establecido, excepto Vísperas, cuya hora todavía no es regular. Desayuno alrededor de las 8 y 20; té-cena a las 5 y media. Durante el día hasta las 3 en punto, excepto en las comidas, se observa silencio, y nuevamente después de las Completas<sup>51</sup>.

En resumen, para Newman no era algo extraño vivir una vida ascética. Sin embargo es importante recordar las palabras de Geoffrey Rowell: los “rigores ascéticos de Littlemore... por supuesto reflejan la percepción de Newman de un

---

49 William LOCKHART, *Cardinal Newman: Reminiscences of Fifty Years Since* (London: Burns & Oates, 1891), 10-11. Ver: Daniel J. LATTIER, «Newman's Theology and Practice of Fasting as an Anglican», *Newman Studies Journal [NSJ]* 5/2 (Fall 2008): 56-68, y «Newman's Silence on Fasting as a Roman Catholic», *NSJ* 6/2 (Fall 2009): 38-48.

50 John Dobrée Dalgairns (1818-1876), un becario del Exeter College (Oxford), fue recibido como católico romano por Fr. Dominic Barberi en septiembre de 1845; posteriormente, se unió a Newman en Roma para su noviciado oratoriano en 1847 y fue destinado al Oratorio de Birmingham hasta 1849, cuando fue al Oratorio de Londres; regresó a Birmingham, 1855-1856, pero volvió al Oratorio de Londres, donde sucedió a Faber como superior.

51 R. D. MIDDLETON, *Newman and Bloxam: An Oxford Friendship* (London: Oxford University Press, 1947), 87-88.

llamado especial, más bien que una regla de aplicación general”<sup>52</sup>. Por lo tanto, el ascetismo de Newman no representa una clase de santidad que vaya en contra de la santidad cotidiana que él abogaba en otras partes. Más bien, Newman consideraba las abnegaciones excepcionales de sí mismo como un llamado especial que recaía sobre algunos pero no sobre todos los cristianos. Todos los cristianos deben vivir según sus compromisos bautismales, pero no todos están obligados a vivir vidas de profunda abnegación de sí mismos. Para Newman ninguna opción de vida era más santa que otra y él indudablemente estaría de acuerdo con José Morales en que “Así como el claustro o el convento no hacen necesariamente santos, así el mundo tampoco desvía de por sí o vuelve mundanos a los cristianos que saben cómo vivir en él”<sup>53</sup>.

En su *Essay on Development of Christian Doctrine*, en 1845, Newman dio a la vida monástica una ubicación singular en el camino de la persona cristiana. La miró como una penitencia útil para los pecados post-bautismales:

“Pero hay una forma de Penitencia que ha sido más predominante y uniforme que cualquier otra, de la cual las formas ya señaladas han surgido, o sobre la que ellas han sido vinculadas: la Regla Monástica. En las primeras épocas, la doctrina del castigo por el pecado, sea en este mundo o en el próximo, era poco necesaria. La rígida disciplina de la Iglesia naciente era la prevención de las ofensas mayores; y las persecuciones sufridas, la penitencia por los pecados cometidos. Pero cuando las exigencias se relajaron y cesó la categoría de confesor de la fe, entonces se tornó necesario algún sustituto, y tal fue el monacato, siendo a la vez una suerte de continuación de la inocencia primigenia, y una escuela de mortificación de sí mismo”<sup>54</sup>.

El monacato es entonces un llamado especial para algunos, particularmente para realizar penitencia por el pecado, pero no es obligatorio para todos los

---

52 Geoffrey ROWELL, «Newman’s Pastoral Advice for a Sincere Christian Life in the Anglican Years according to his “Letters and Diaries”», en Biemer-Fries, *Heiligkeit*, 228.

53 MORALES, “Holiness”, 158.

54 JHN, *An Essay on the Development of Christian Doctrine* (London: James Toovey, 1845), 423-424.

cristianos, no requiere una “imitación al pie de la letra”<sup>55</sup>. Como escribió Placid Murray, “Newman nunca tuvo una vocación monástica”, en consecuencia es imposible imaginar que él hubiera elevado a la entidad del monacato por encima de la vida cristiana no monástica<sup>56</sup>.

## Conclusión

Newman creyó que los primeros monjes simplemente estaban tratando de huir del mundo y morir en paz. “Su única idea entonces, su único propósito, –escribió en un ensayo: “*The Mission of St. Benedict*”– era estar alejados [del mundo]; por demasiado tiempo el mundo los había fascinado. No se trataba de esta o aquella vocación, o de una acción mejor, o de una categoría más alta, sino que era una cuestión de vida o muerte”<sup>57</sup>. Para Newman, el monacato era un medio para la santidad, así como vivir una vida cristiana no monástica día a día, era también un camino hacia la santidad. En el pensamiento de Newman, la santidad no se alcanza por medio de un llamado particular, como el del monacato, sino que se alcanza viviendo con fidelidad el llamado de cada uno, el que pueda ser.

*greg.peters@biola.edu*

---

55 NEWMAN, “The Apostolical Christian”, *SSD*, 290.

56 Placid MURRAY, *Newman the Oratorian* (Leominster: Fowler Wright Books, 1980), 127.

57 JHN, “The Mission of Saint Benedict”, en *Historical Sketches*, 2: 365-430, en 374; disponible en: <http://www.newmanreader.org/works/historical/volume2/benedictine/mission.html>; este ensayo fue publicado originalmente en el *Atlantis* de enero, 1858.