

Prólogo

He de confesar que no soy un gran entusiasta de los prólogos. Y menos de escribirlos. Si el libro es valioso, el prologuista está tentado de decirle al despistado lector que no se ha saltado el prólogo que lo haga de inmediato y no pierda el tiempo. Si, por el contrario, el libro deja que desear, el prologuista se ve obligado a hacer malabarismos para cumplir su cometido con oficio pero sin grandes entusiasmos, deslizado incluso alguna ligera nota crítica para buenos entendedores, no sea que algún amigo le eche en cara la recomendación. En ambos casos, pues, la tarea de prologuista no es especialmente atractiva.

Luego están esos prólogos que se encargan a celebridades cuya sola mención, bien visible en la portada o en la faja que acompaña el libro, hace que suban las ventas. Está de más decir que no es el caso.

Este prólogo pertenece a otra categoría, o mejor dicho a dos. Es de esos prólogos movidos por la amistad entre el autor y el prologuista. En este caso, además de la amistad con que Elio Gallego me honra, interviene un suceso casi olvidado. Recuerda el autor del libro una conversación, hace ya un cierto tiempo, en la que yo le explicaba, entusiasmado,

mi descubrimiento de los tesoros que se escondían en El desarrollo de la doctrina cristiana, de John Henry Newman, que acababa de leer. Recuerdo, sí, que la obra me impactó: aunque exigente, es una obra fundamental, de enorme alcance y sumamente iluminadora, característica ésta que supongo que ya tenía en el momento de su publicación pero que se hace especialmente intensa en nuestros confusos tiempos. No le di más vueltas a aquella conversación, pero Elio Gallego me explicó que tanto entusiasmo le llevó al libro de Newman... que también resultó un descubrimiento para él y que está en la génesis de los estudios que han cristalizado en el libro que usted tiene en sus manos. Así que aquella conversación entre amigos fue como la primera piedrecita que acaba convirtiéndose en gigantesca bola de nieve. Una demostración práctica de que el bien, efectivamente, es difusivo.

Pero decía que en realidad este prólogo pertenece a dos categorías: a la de prólogos encargados a amigos, sí, pero también a la de prólogos por convencimiento. No sería la primera vez que un escritor, cegado por esa mirada parcial y excesivamente condescendiente que tantos tienen hacia sus propias obras, pone en un aprieto a un amigo pidiéndole que ponga, negro sobre blanco, su opinión sobre un texto que, excepto a los ojos de su autor, es manifiestamente deficiente. No quiero decir con esto que dudara en algún momento de los méritos de este libro, sencillamente quiero dejar constancia de mi convencimiento de que la obra, más allá de los lazos de amistad que me unen con el autor, merece mucho la pena. Es pues, también, un prólogo escrito desde el convencimiento de que estamos ante un libro valioso, importante, que hay que leer y pensar para

orientarnos mejor en el discordante y cacofónico mundo en que vivimos.

Con lo que regresamos al principio: sí, el libro vale la pena, así que si usted decide ir directamente a lo que ha escrito Elio Gallego yo no pondré ningún reparo.

No tan rápido, me recuerda mi ángel bueno con el argumento de que se espera algo más de un prólogo. Es cierto, y además, me insiste, no debería olvidar que soy un convencido defensor de la profunda verdad que se encierra en las formas. Así que permítanme unas someras pinceladas sobre el libro.

Se atribuye a Eugenio d'Ors aquello de que lo que no es tradición es plagio. Elio Gallego no pretende ser alguien original, alguien novedoso por principio, como si partiera de una imposible (o peor, monstruosa) tabula rasa. Pero su glosa al pensamiento teológico-político de John Henry Newman es mucho más interesante y reveladora que mil obras de escritores con marchamo de originalidad que, en el mejor de los casos, descubren la rueda y, en la mayoría de las ocasiones, se pierden en banales obviedades o en tonterías con menos recorrido que la vida de una mariposa. Pensar sobre lo que ha escrito Newman, reflexionar sobre sus consecuencias y actualidad, se revela un método mucho más fructífero que la recopilación de ocurrencias varias. Es lo que se llama tradición, aquel otear el horizonte sobre los hombros de gigantes que está en el origen de tantos descubrimientos y revelaciones.

Claro que Elio Gallego elige buenos gigantes sobre los que encaramarse. La valía de Newman se hace más evidente con cada día que pasa y su obra, en gran medida disponible en castellano gracias al encomiable esfuerzo de

Ediciones Encuentro, es de una riqueza desbordante. Pero es que el otro gran apoyo de Elio Gallego para este libro es otro gran, enorme pensador: Juan Donoso Cortés. El autor ya nos había regalado profundas reflexiones a partir de Donoso, ahora dedica un capítulo a analizar a Newman y Donoso en paralelo que es extremadamente sugerente. Además, el libro está aliñado con pizcas de Berdiaev, Metternich, Del Noce, Pieper, Burke o los más cercanos (en el tiempo) Berger, Schumpeter o Lilla... desde luego, gusto no le falta al autor.

¿Alguien de quienes han llegado hasta aquí alberga aún alguna duda del alcance e importancia de esta obra? Si lo hay, sepa que estamos ante un libro riguroso, muy pensado y construido con cuidado y precisión. Estamos ante un libro intelectualmente valiente, que no se detiene aun cuando se es consciente de penetrar en campos minados (y la declaración conciliar Dignitatis Humanae lo es), que no esconde nada ni pretende reducir a Newman para ajustarlo a la sensibilidad de nuestro tiempo. Solo desde el permanente y profundo antiliberalismo del impulsor del Movimiento de Oxford, desde su posterior aceptación plena del Syllabus y la Quanta Cura, se puede entender adecuadamente la noción, fundamental en el pensamiento de Newman, de conciencia.

La irrenunciable libertad de la Iglesia, las deletéreas consecuencias del sentido progresivo de la historia, la inexistencia de neutralidad en la vida de la comunidad política, el pluralismo religioso que, privatizando la religión, desemboca en el ateísmo, el desarrollo de la autoconciencia del yo como negación de la conciencia verdadera... son algunas de las cuestiones que va desgranando, de la mano de

Newman, Elio Gallego en esta obra. A lo mejor soy un poco raro, pero a mí me ha parecido apasionante... y sospecho que si usted ha llegado hasta aquí es que también pertenece a este club y va a disfrutar, y mucho, con este texto.

Y ahora sí, vamos ya de una vez a leer lo que Elio A. Gallego ha descubierto en ese gigante inglés que la Iglesia ha elevado a los altares.

Jorge SOLEY CLIMENT

Introducción

*Ya no existe la estricta observancia de los cánones,
ni hay barreras para el pecado.
Ante este espectáculo los incrédulos se ríen,
y los débiles están desconcertados.*

San Basilio

EN este pequeño estudio sobre la Teología política del recientemente canonizado John Henry Newman hemos intentado, en la medida que nos ha sido posible, seguir la máxima que él mismo se impuso para leer y entender a los Padres de la Iglesia: «Así, cualquiera que sea el modo correcto de interpretar a los Padres, y en particular a los Padres Apostólicos, si uno empieza por citarlos en su casa en vez de acudir a la suya, por intentar utilizarlos como prueba para los dogmas modernos en vez de abrir su mente al texto y entresacar de él la doctrina, no cabe duda de que equivocará su sentido.»¹ Nuestro propósito, por tanto, ha sido procurar que sean los textos, en su contexto, los que proyecten su luz sobre nuestro presente, evitando en lo posible que sea nuestro presente, con nuestras propias categorías, las que proyecten su luz sobre el pasado. Es decir, hemos intentado dejarnos iluminar más por el pensamiento de Newman que intentar iluminar nosotros

¹ «La teología de las siete epístolas de san Ignacio», en *Ensayos críticos e históricos*, I, Madrid, Encuentro, 2008, p. 226.

el suyo. Hemos querido evitar, por ejemplo, ver a Newman exclusivamente con ojos de «Vaticano II», y hacerle decir o suscribir posiciones o desarrollos doctrinales que no aparecen en sus textos o que difícilmente se pueden inferir de ellos. Por eso, partir de Newman considerando el significado último y más sustancial de su obra como la de un precursor del último Concilio ecuménico nos parece un error que vicia la aproximación a su pensamiento.² Hemos intentado, por el contrario, entender el pensamiento de Newman desde Newman, por lo que él dice o manifiesta. Nos ha guiado el criterio de pensar que cuando él, del modo más claro e inequívoco, se declara antiliberal y que toda su vida ha consistido en una lucha contra el liberalismo, está diciendo la verdad, y que ese es su más genuino pensamiento. Curiosamente esto nos sitúa en una llamativa minoría entre los intérpretes del pensamiento del santo inglés, por cuanto son mayoría los que interpretan que, a pesar de sus reiteradas y explícitas declaraciones de antiliberalismo, en realidad el antiguo profesor de Oxford se hizo, más o menos, liberal con su conversión al catolicismo. Nos encontramos así con que los escasos estudios existentes sobre su pensamiento político parten de considerar, con extraña unanimidad, que cuando Newman dice de sí mismo que es antiliberal

² Y ello incluso con independencia de las intenciones mismas que podían animar a sus impulsores, tal y como nos relata Jean Guilton: «Pensaba yo (y esto era también el pensamiento de Pablo VI) que este concilio, por la filosofía que le era inmanente, tenía a Newman como inspirador», del mismo modo que Atanasio lo había sido para el Concilio de Nicea y Tomás de Aquino para el de Trento (*Silencio sobre lo esencial*, Valencia, Edicep, 1988, p. 83).

está malinterpretando su propio pensamiento. Estamos, pues, ante un problema interpretativo sobre cuál es la auténtica forma de pensar político-religiosa de Newman, un problema que guarda una estrecha afinidad, así lo creemos, con la cuestión de la *libertad religiosa*, tal y como ha venido a ser entendida tras el último Concilio y la Declaración *Dignitatis humanae*. Y, de hecho, nos tememos que ésta sea la cuestión que más peso ha tenido y tiene en el empeño por verle como un liberal *avant la lettre*, y de imaginarlo como un hombre de ideas «avanzadas» y acorde con los tiempos. Porque, ciertamente, la cuestión central en la época de Newman, que es la nuestra, es la cuestión de la libertad, de su idea y del lugar que ocupa en el hombre y en la sociedad.³ Incluida, y no como una cuestión menor, la libertad de conciencia. Según Dalmacio Negro la existencia de una libertad interior directiva de la libertad exterior «fue el salto cualitativo en la historia de la humanidad, que dio su forma definitiva a la tradición de la libertad».⁴ Y, en su opinión,

³ En una fecha tan temprana como 1829, en una carta personal a su madre, le escribe sobre su convicción de vivir en una era nueva donde cada uno quiere juzgar todo por sí mismo. «Resulta, sin embargo, que sin decir con ello que el Cristianismo se oponga en cuanto tal a la libre búsqueda de la verdad, lo concibo de hecho en el presente como opuesto a la versión concreta que esa libertad de pensamiento adopta hoy. El Cristianismo significa fe, modestia, mansedumbre, sumisión. El espíritu que trabaja contra él es, por el contrario, de liberalismo, indiferentismo y cisma» (cit. por José Morales, *Newman*, Madrid, Rialp, 2010, p. 69).

⁴ «La *eleuthería* de los *politai* y la *libertas* de los *cives* o ciudadanos –señala Dalmacio Negro– era una libertad exterior. En el cristianismo –Jerusalén– es empero fundamental la libertad interior, la libertad de conciencia: *de internis*, *neque Ecclesia*, sobre la conciencia, ni siquiera la Iglesia puede

eso fue obra del cristianismo. Estaríamos ante una centralidad de la libertad que uniría al cristianismo con el liberalismo o, cuanto menos, establecería a éste como heredero directo de aquél, por cuanto el liberalismo es la filosofía que hace de la libertad personal la categoría suprema de su sistema. Pero antes de entrar en esta difícil materia, conviene aclarar que la cuestión no se dilucida en el orden de las formas políticas, siempre contingentes y circunstanciales, sino en el ámbito de las concepciones fundamentales acerca del hombre y de Dios. Existe en la tradición de la Iglesia, en efecto, una sabiduría respecto de las formas de gobierno que las históricas y concretas comunidades políticas pueden adoptar, según circunstancias de tiempo y lugar. En este sentido, tanto la monarquía, como la aristocracia y la democracia, o una combinación de las tres, son virtualmente todas ellas formas buenas de gobierno. La dificultad se suscita, por tanto, no con el liberalismo entendido como forma meramente política o de gobierno –monarquía constitucional, sufragio censitario, división de poderes, etc.–, sino en cuanto el liberalismo va más allá de las formas de gobierno y lo que plantea es un modo distinto de entender la libertad frente al sostenido secularmente por la Iglesia. Lo decisivo, por tanto, es determinar si la idea liberal de la libertad es concorde con la idea católica de

juzgar. La revolución antropológica, según la cual la libertad interior dirige la exterior (san Agustín), fue el salto cualitativo en la historia de la humanidad, que dio su forma definitiva a la tradición de la libertad» (*Liberalismo, iliberalismo. Artículos políticos [1989-2013]*, Valencina de la Concepción, Los Papeles del Sitio, 2021, pp. 28-29).

libertad, o si, por el contrario, son alternativas. Y aquí subyace un posible equívoco en el que pueden incurrir los católicos, y es el de aceptar el marco conceptual del liberalismo, con su particular modo de entender la libertad, por cuanto éste aparenta dar cabida a una pluralidad de posiciones, incluidas aquellas que, como la católica, es diferente de la liberal. Y hablamos de equívoco porque al situar el modo católico de entender la libertad dentro del marco político-cultural del liberalismo se está renunciando, quizá inadvertidamente, a presentar una idea de libertad alternativa a la del propio liberalismo, esto es, se está renunciando a la propuesta de una libertad *religiosa* alternativa a la de una libertad *liberal*.

Porque lo cierto es que, entendido como una forma cultural transpolítica, el liberalismo aspira a proporcionar un marco de preconcepción de qué es la libertad en el que incluso cabe, en principio, una concepción no liberal de la misma, a condición, eso sí, de que dicha concepción de la libertad no desafíe el marco liberal en que el no liberalismo puede ser expresado y entendido. De ahí que cuando se hacen grandes proclamaciones magisteriales afirmando que la libertad que defiende la Iglesia es distinta de la liberal, dada la raíz racionalista e individualista de esta última, pero se acepta al mismo tiempo la hegemonía político-cultural liberal, e incluso se le considera como un bien y un progreso en la Historia de la humanidad, tales declaraciones se hallan por fuerza neutralizadas y carentes de toda eficacia a la hora de configurar y definir el pensamiento de aquellos hombres y mujeres que quieren profesar sinceramente las ideas católicas sobre las verdades morales y políticas.

Un segundo aspecto del liberalismo, del que Newman fue muy consciente, se halla en la necesaria evolución que, por la lógica de sus primeros principios, éste estaba llamado a sufrir. Una poderosa capacidad de juicio histórico, por cierto, que le hermana estrechamente con su homónimo y contemporáneo, el español Juan Donoso Cortés. Uno y otro previeron que el liberalismo, tras su fase moderada, debía dejar paso a otras formas más radicales, en especial en lo que a la religión se refiere. De modo que el deísmo liberal no sería sino una fase inicial de un proceso conducente al ateísmo, concluyendo éste en un ateísmo activo y promotor de una cultura social y política fuertemente antirreligiosa y nihilista, una cultura que se resolvería en algún tipo de persecución, cruenta o no, de las verdades cristianas. Se trata de una afinidad entre ambos pensadores católicos que será explorada en el tercer y último capítulo de este ensayo.

Pensamos sinceramente que Newman fue muy consciente de estas dificultades, por lo que su pensamiento se fraguó como una alternativa teológico-política al liberalismo entendido como un todo. Y que, en esta alternativa al liberalismo triunfante en su época, a Newman se le hizo evidente del modo más vívido que el auténtico centro vital de la propuesta cristiana no era otro que la *libertas Ecclesiae*. Porque la libertad de la Iglesia es inseparable de su carácter sobrenatural y trascendente de lo humano, lo que desafía como una totalidad el marco de precomprensión social y político de todo orden mundano. En coherencia con ello, lo decisivo a su juicio radicaba en impedir que la Iglesia se viera a sí misma como una opinión religiosa más entre otras, de naturaleza estricta-

mente privada e inserta dentro de un genérico pluralismo definido por el marco institucional liberal. La Iglesia, en definitiva, debía ir más allá incluso de una reivindicación de su carácter de derecho público, debía reivindicar su naturaleza *suprapolítica*, siempre y en todo lugar, a tiempo y a destiempo, su singularísima unicidad y superioridad frente a todo poder mundanamente constituido, debía reivindicar, en suma, su *auctoritas* sagrada.

En este acercamiento al pensamiento teológico-político de Newman no he querido evitar, deliberadamente, una denominación para su forma de pensar lo político; y he optado por el término «conservador», aun a sabiendas de las dificultades y ambigüedades que dicho término entraña, y que hemos intentado aclarar en el capítulo II. *Conservador*, en este contexto, no debe ser entendido, claro está, como una pura ideología política, y mucho menos como un partido político, al que, por cierto, Newman nunca se adhirió. Sino como la alternativa político-cultural que se fraguó en el siglo XIX en oposición al marco de precomprensión liberal de la vida social y política.

Finalmente, si hay algo en lo que es difícil encontrar alguna discrepancia de fondo es sobre la privilegiada posición que ocupa John Henry Newman en el ámbito de las ideas religiosas y morales, así como del atractivo innegable que ha ejercido, y ejerce, sobre católicos y no católicos por la fuerza de su pensamiento y la ejemplaridad de su vida. Estamos, así lo creemos, ante una figura inmensa, intelectual y moral, que bien puede ser considerado como un auténtico Padre de la Iglesia de nuestro tiempo. Y de ahí que, para el catolicismo del siglo XXI, dejarse iluminar por su pensamiento y su vida es de la máxima