



# CRITERIOS PARA UNA COSMOVISIÓN RACIONALMENTE RESPONSABLE SEGÚN JOHN HENRY NEWMAN

CARLOS GUTIÉRREZ LOZANO\*

doi: 10.11144/Javeriana.uph39-78.crrn

## RESUMEN

El concepto de cosmovisión fue uno de los conceptos filosóficos más importantes del siglo XIX. Si bien Newman no emplea la palabra *Weltanschauung* o *Worldview*, este artículo pretende mostrar dos cosas: que lo nombrado con el término cosmovisión está presente en la vida y obra del cardenal inglés, y que los criterios o notas para el genuino desarrollo de las doctrinas que propone en su *Ensayo sobre el desarrollo de la doctrina cristiana* pueden ser considerados para una cosmovisión racionalmente responsable como un aporte significativo a la filosofía de la religión actual.

*Palabras clave:* filosofía de la religión; Muck; Löffler; *Weltanschauung*; *Worldview*

---

\* Instituto Tecnológico Autónomo de México (ITAM), Ciudad de México, México.

Correo electrónico: carlos.gutierrez@itam.mx

Para citar este artículo: Gutiérrez Lozano, C. (2022). Criterios para una cosmovisión racionalmente responsable según John Henry Newman. *Universitas Philosophica*, 39(78), 185-214. ISSN 0120-5323, ISSN en línea 2346-2426. doi: 10.11144/Javeriana.uph39-78.crrn



## CRITERIA FOR A RATIONALLY RESPONSIBLE WORLDVIEW ACCORDING TO JOHN HENRY NEWMAN

### ABSTRACT

The concept of worldview was one of the most important philosophical concepts of the 19<sup>th</sup> century. Although Newman does not use the word *Weltanschauung* or Worldview, this article intends to show two things: first, that what is named with the term 'worldview' is present in the life and work of the English cardinal, and second, that the criteria or notes for the genuine development of the doctrines he proposes in his *Essay on the Development of Christian Doctrine* can be considered for a rationally responsible worldview, which can be a significant contribution to the today's philosophy of religion.

*Keywords:* Philosophy of religion; Muck; Löffler; *Weltanschauung*; Worldview.

## 1. Introducción

EL CONCEPTO DE COSMOVISIÓN<sup>1</sup> (*Weltanschauung*, *Worldview*) tiene una historia fascinante: surgió casi accidentalmente a finales del siglo XVIII, adquirió un significado fundamental durante el XIX, se desprestigió en el XX debido al uso que se le dio en el marxismo y en el nacionalsocialismo y ahora, en el XXI, se propone como clave argumentativa en la filosofía de la religión. Fue acuñado casi inadvertidamente por Kant en su *Crítica del juicio* de 1790; creció en el peculiar ambiente del idealismo trascendental (Kant, Fichte, Schelling, Hegel) y el Romanticismo (Schleiermacher, von Humboldt, Goethe), y se convirtió en uno de los conceptos filosóficos más importantes del siglo XIX (Scholtz, 2015, pp. 435-463) de la mano del historicismo (Dilthey), sobre todo como una herramienta conceptual que, como alternativa a la filosofía y la religión, pretendía dar una visión de conjunto sobre la totalidad del conocer y hacer de los hombres y las sociedades. Esta visión abarcadora se exigió cada vez más en el siglo XIX debido a los crecientes avances en las ciencias tanto naturales (biología, genética) como sociales (sociología, geografía, antropología social).

El concepto de cosmovisión busca dar una última unidad a un mundo que se hace cada vez más complejo y especializado. Exactamente ese mundo fue el que le tocó vivir a John Henry Newman [1801-1890]. Por ello, aquí se pregunta si hay una relación entre el concepto de cosmovisión y la vida y el pensamiento de este santo cardenal oratoriano inglés.

Se sabe bien que Newman estaba al tanto de los avances en las ciencias naturales, sociales e históricas. Sin embargo, no hay indicios de que haya utilizado alguna vez la palabra *cosmovisión*, sea en el original alemán *Weltanschauung* o en su traducción inglesa *Worldview*. Sin embargo, llama la atención que Johannes Artz (1975), autor del exhaustivo léxico sobre los escritos de Newman, consigne la palabra *Weltanschauung* en el siguiente pasaje:

---

1 Mantenemos el término *cosmovisión* sobre otros posibles (*visión del mundo*, *concepción del mundo*) por cuestiones prácticas: es una sola palabra y puede adjetivarse (*cosmovisivo*, *-a*, *no cosmovisional*) como sucede con el original alemán: *Weltanschauung*, *weltanschaulich*, aun cuando el término *Welt* (*World*) no equivale a *cosmos*, sino a *mundo*. Podríamos introducir el neologismo “mundovisión”, pero no es el lugar para ello.

Lo que en alemán se mienta con *Weltanschauung*, se traduce en Newman con ‘filosofía’ [*philosophy*<sup>2</sup>], ‘modo de ver el mundo’ [*mode of viewing the world*], ‘visión del mundo’ [*view of the world*], ‘visión comprensiva de las cosas’ [*comprehensive view of things*] (p. 1166)<sup>3,4</sup>

Pero, más allá de la palabra o palabras que se utilicen, interesa mostrar que aquello que el término *cosmovisión* quiere significar se encuentra presente en la vida y la reflexión del gran pensador inglés. Para mostrar esto, se establecerá un paralelismo entre la definición y características de la cosmovisión según las investigaciones de Otto Muck y Winfried Löffler y la vida y obras de Newman.

## 2. Definición y características de la cosmovisión

HAY MUCHAS, quizá demasiadas, definiciones/descripciones del término *cosmovisión*, incluso parece que cada autor o corriente tiene la suya. Por ello, es importante precisar una definición en este trabajo. Como ya se ha dicho, las reflexiones de los filósofos austriacos Muck y Löffler son el punto de partida que aquí adoptamos. De las muchas formulaciones que Muck (1999b) acuñó a lo largo de sus investigaciones, se cita la más descriptiva:

Por “cosmovisión” se entiende aquí una actitud personal y vivida desde la que se entiende y valora espontáneamente lo que se encuentra en la vida. A menudo no se formula explícitamente, sino que solo se desarrolla a través

---

2 Aquí se abre una discusión por demás interesante. Hemos apuntado más arriba que *cosmovisión* fue utilizada como alternativa a *filosofía*, pero a veces también fue usada como sinónimo. La palabra *filosofía* en Newman posee sin duda una significación peculiar, que debería ser estudiada aparte. Importante aquí me parece la siguiente opinión de Muck, que apoya la propuesta de Arzt: “a veces la cosmovisión vivida se llama filosofía. Pero solo porque filosofía se entiende como forma de vida” (Muck, 1983, p. 79).

3 Para el uso de “filosofía”, véase Newman, 1996b, pp. 66 y 190; 1960, p. 109; 2010, p. 23. Para el uso de “modo de ver el mundo”, Newman, 1996b, p. 72. Para “visión del mundo”, Newman, 1997, pp. 57-58. Para “visión comprensiva de las cosas”, Newman, 1993, p. 395.

4 Todas las traducciones de textos en alemán o en inglés son del autor. Aunque el uso de *Universitas Philosophica* consiste en transcribir siempre las citas textuales en el lenguaje original, para que los lectores especializados puedan juzgar el valor de la traducción, en el caso de este artículo, y debido a la cantidad y la extensión de las citas, se ha decidido hacer una excepción [Nota del Editor].

de la interpretación. En este proceso, la cosmovisión vivida puede estar en tensión con el intento de formularla explícitamente. Tampoco debe confundirse con una cosmovisión o doctrina “oficial”. Sin embargo, una cosmovisión vivida contiene a menudo una aceptación o un rechazo total o parcial de esas cosmovisiones formuladas, por ejemplo, las enseñanzas básicas de una determinada confesión religiosa. De este modo, estos puntos de vista formulados se entienden en una determinada interpretación (p. 132).

Por su parte, Löffler (2013) ofrece una noción de cosmovisión centrada en las funciones que lleva a cabo:

Se podría describir la cosmovisión como un conjunto de convicciones que sostienen la vida. Este conjunto forma el núcleo de apoyo del sistema de opiniones y convicciones de una persona [...]. Las convicciones cosmovisivas cumplen la función de interpretar y valorar todo lo que los seres humanos encontramos en nuestras vidas y de ordenarlo en una visión global del mundo. Por lo tanto, las convicciones cosmovisivas son el requisito previo no solo para entender el mundo, sino también para la orientación de nuestras acciones (pp. 151-152).

De estas definiciones/descripciones podemos acentuar lo siguiente:

1) Toda persona tiene, de hecho, una cosmovisión, lo sepa o no, puesto que toda persona entiende y valora de algún modo aquello con lo que se encuentra espontáneamente a lo largo de su vida.

2) La cosmovisión supone al ser humano como un ser que conoce (habla) y actúa<sup>5</sup>, por el hecho de que para conocer se necesita comprender, interpretar y dialogar y por el hecho de que para actuar se necesita valorar y decidir. La cosmovisión tiene, pues, aspectos cognoscitivos y volitivos, lo que la distingue de la imagen del mundo (*Weltbild*), que solo tiene aspectos intelectuales<sup>6</sup>. En

---

5 “Ya que es esencial para el hombre que hable y actúe, llamamos *cosmovisión* o visión de vida aquello a partir de lo cual el hombre busca tomar sus decisiones o configurar su vida” (Muck, 1999c, p. 73).

6 “En la discusión actual, el *proprium* de la cosmovisión se determina sobre todo distinguiéndose de la *imagen del mundo*. Para esta última es esencial una concepción teórica del conjunto de la realidad, que incluye concepciones sobre el desarrollo y la estructura del universo, el origen y el desarrollo de la vida, una determinada imagen del hombre, así como ideas sobre el curso de la historia

Newman (2010) también vemos el acento en el actuar humano: “Después de todo, el hombre no es un animal que razona únicamente; es un animal que ve, siente, contempla y actúa” (p. 90).

3) La cosmovisión tiene un carácter eminentemente personal, es decir, hay tantas cosmovisiones como personas en el mundo. Esto no tiene que llevar necesariamente al relativismo, como se verá más adelante.

4) En cuanto fenómeno personal, la cosmovisión está supeditada al crecimiento, al cambio, a la maduración: “Todo ser humano tiene –aunque cambie en la vida, esperemos que también madure en el proceso– su convicción vital –llamémosla ‘cosmovisiva’–” (Muck, 2007, p. 30). Cómo no pensar aquí en aquella famosa frase de Newman (1997) sobre el desarrollo de la doctrina cristiana: “En un mundo superior ocurre de otra manera, pero aquí abajo vivir es cambiar, y ser perfecto es haber cambiado frecuentemente” (p. 67). O aquella más sucinta de su *Ensayo para contribuir a una gramática del asentimiento*: “El hombre es un ser que progresa” (Muck, 2010, p. 195).

5) Puede distinguirse claramente entre una cosmovisión vivida o implícita y una explícita o formulada: se insiste en que la cosmovisión implícita es insondable con respecto a la cosmovisión explícita o formulada, es decir, lo que podemos reflexionar o decir de nuestra cosmovisión nunca agota la realidad de la cosmovisión vivida. Este punto trae a la memoria la inferencia informal de la *Gramática del asentimiento*<sup>7</sup>.

Ahora bien, cuando Muck y Löffler presentan la estructura de la cosmovisión, coinciden en que toda cosmovisión tiene una experiencia y un núcleo (*Kern*) o principios, pero Löffler tiene una visión más diferenciada del núcleo (Löffler, 2013, pp. 153-154). La experiencia de la cosmovisión no es cualquier experiencia específica o particular, sino la totalidad de la experiencia, que por eso es llamada experiencia vital:

---

humana y la evolución cultural. Para la cosmovisión, en cambio, es esencial una posición valorativa sobre la realidad en su conjunto” (Ollig, 1995, pp. 1068-1069).

7 “Así nuestra mente no es capaz de llevar a cabo un análisis completo de los motivos que la llevan a una conclusión particular, y está movida y determinada solo por una prueba global, que es únicamente reconocida en su conjunto y no en sus partes constituyentes” (Newman, 2010, p. 242).

Aquí no se trata de la experiencia individual, sino de la experiencia total de nuestra vida. [...] Esta experiencia total cambia de un momento a otro y también es diferente de una persona a otra. No se limita a incluir algunos enunciados de la experiencia, sino que fundamentalmente tiene en cuenta todos, y no solo los hechos, sino también las experiencias estéticas y morales de valor (Muck, 1999d, p. 24)<sup>8</sup>.

Löffler (2013) describe la experiencia vital como sigue:

experiencias de nuestros propios procesos físicos y mentales, experiencias de convivencia social, nuestra experiencia con las condiciones naturales y las instalaciones técnicas, la participación en los procesos sociales, políticos y económicos, los acontecimientos históricos más relevantes, la confrontación con las tradiciones y los testimonios y reliquias de la historia, con la ciencia, el arte y la creación cultural, para algunos la experiencia religiosa en sus formas alegres, pero también opresivas o aterradoras, la experiencia de la felicidad y el éxito, el amor y la aceptación, la justicia y la bondad, pero también de la limitación, rechazo y fracaso, odio e injusticia, hasta la experiencia del sufrimiento, el sinsentido y la muerte propia o ajena (p. 153).

Esta experiencia vital es interpretada y valorada según una serie de principios, los cuales componen el núcleo de la cosmovisión: “contiene un marco conceptual y proposiciones de carácter general que se dan por supuestas y que hacen que la interpretación particular o la concepción espontánea de los hechos de la experiencia se entienda como bien fundada” (Muck, 1983, p. 81). Me parece que Löffler ve el núcleo de la cosmovisión como círculos concéntricos de convicciones que van subiendo en niveles de generalización. El conjunto de tales convicciones permite ordenar y dar significado, orientación y sentido al conjunto total de la realidad que cada persona vive. El círculo más externo estaría formado por orientaciones que abarcan varios ámbitos [*bereichsübergreifende Orientierungen*], a saber, aquellas orientaciones que hacen unir o separar diversos ámbitos

---

8 “Al fin y al cabo, se supone que abarcan todo lo que encontramos en la vida diaria y con lo que tenemos que lidiar. Por lo tanto, no son solo los resultados de los experimentos, sino los contenidos de la experiencia del mundo de la vida [...] también la experiencia de valoraciones espontáneas de diversos tipos: desde el dolor y la alegría hasta la captación espontánea del valor de una persona respetada o querida” (Muck, 1983, p. 82).

científicos (sabemos que la química, la biología y la psicología pueden intervenir en las enfermedades, y sabemos que los astros no interfieren con la inflación económica) (Löffler, 2013, p. 153). En un círculo más interno, pero más amplio, tenemos las convicciones de fondo más generales [*allgemeinere Hintergrundüberzeugungen*], por ejemplo, sobre las cosas u objetos en el mundo y su relación entre ellas o ellos y los contextos abarcadores (todo cambio obedece a una causa, aun cuando pueda haber diferentes tipos de causa), convicciones normativas generales (nunca utilizar la violencia, respetar el esfuerzo de otras personas, etc.) (Löffler, 2013, p. 153)<sup>9</sup>. Finalmente, en el centro del núcleo de la cosmovisión tenemos principios rectores globales [*übergreifende Leitvorstellungen*], que aportan una interpretación general de la realidad.

La cosmovisión de la mayoría de las personas, si no de todas, puede contener además algo así como un concepto rector general que proporciona una interpretación global de la realidad. [...] Tales conceptos rectores están condicionados por la cultura y la educación y se transmiten de este modo (Löffler, 2013, p. 154).

No es fácil poner en frases cortas y delimitadas tales principios, por lo que normalmente se representan de manera metafórica o simbólica, por ejemplo: toda la realidad es como una especie de organismo o todo lo que existe es un absoluto caos y la casualidad o la totalidad de la realidad es sostenida por un ser espiritual e inteligente, etc. (Löffler, 2013, pp. 154-155).

A partir de lo anterior, ¿puede haber una cosmovisión religiosa? Dado que la mayoría de las religiones ofrecen un marco teórico y práctico para interpretar el mundo y actuar dentro de él, la respuesta tendría que ser simplemente que sí;

---

9 Löffler sugiere que estas convicciones generales son estudiadas por la ontología o metafísica y la ética. Una corriente evangélica ha dado recientemente mucha importancia al concepto de cosmovisión y afirma que puede caracterizarse por la respuesta a las siguientes siete preguntas fundamentales: ¿qué es la primera realidad, la realmente real? ¿Cuál es la naturaleza de la realidad externa, es decir, del mundo que nos rodea? ¿Qué es el ser humano? ¿Qué le ocurre a una persona al morir? ¿Por qué es posible conocer algo? ¿Cómo sabemos lo que está bien y lo que está mal? ¿Cuál es el sentido de la historia de la humanidad? (Sire, 2009, pp. 22-23). Sin dejar de reconocer la preocupación pedagógica de tales preguntas, quiero insistir con Muck y Löffler sobre la dificultad de expresar adecuadamente una cosmovisión: "La explicación de las ideas guía en el núcleo de la cosmovisión es particularmente difícil" (Löffler, 2013, p. 156).

tanto para Muck (1983, p. 85; 1999b, p. 135 como para Löffler (2013, p. 155) el inicio del credo cristiano constituye un claro ejemplo de una cosmovisión religiosa. Empero, el asunto debe diferenciarse más, pues las personas pueden tener convicciones religiosas que no necesariamente estén en el centro de su cosmovisión. La cuestión de si puede haber una cosmovisión científica es muy interesante, pero no puede ser tratada en este lugar<sup>10</sup>.

El breve análisis del núcleo de la cosmovisión hace claro que su explicitación no es asunto sencillo. Se vive espontáneamente. La cosmovisión es como el tiempo para San Agustín (1991): “¿Qué es, pues, el tiempo? Si nadie me lo pregunta, lo sé; pero si quiero explicárselo al que me lo pregunta, no lo sé” (p. 478). Esto hace también que al intentar explicitar la cosmovisión propia se perciban ciertas contradicciones, las cuales pueden ser provisionales o permanentes.

### 3. Criterios para una cosmovisión racionalmente responsable

PARECERÍA QUE EL NÚCLEO DE LA COSMOVISIÓN PERSONAL se reduce a una serie de representaciones arbitrarias, caprichosas o simplemente subjetivas, que escaparían a todo análisis racional. Esta es quizá una de las típicas razones por las que muchas personas hoy en día rechazan las convicciones religiosas. Pero, en realidad, por lo descrito anteriormente, esto no es así. Las experiencias no son solamente experiencias subjetivas, sino intersubjetivas<sup>11</sup>. El mundo que cada persona vive es un mundo compartido en muchas intersecciones y con muchas otras personas. Lo mismo se puede decir del núcleo de la cosmovisión: orientaciones, convicciones de fondo y principios rectores pueden ser, y son de hecho, compartidos por otras personas que, según sea el caso, pueden ser muchas o pocas. Por supuesto, el que varias personas compartan un modo de interpretar el mundo no lo hace más justificable o racional.

---

10 Esta cuestión no puede responderse sin más de manera afirmativa, ya que la ciencia por sí misma no podría proveer orientaciones que abarquen varios ámbitos ni mucho menos convicciones de fondo más generales, ya que cada ciencia tiene sus límites respectivos. Sin embargo, parece que pueden dar principios rectores generales.

11 “Aunque esto abarca toda la experiencia de la vida, que es personal e irrepetible para cada ser humano, hay, sin embargo, experiencias típicamente recurrentes en ella sobre las que uno puede comunicarse con los demás” (Muck, 1983, p. 82).

En el actual mundo posmoderno se tienen dos grandes desafíos: por un lado, la creciente ola de corrección política diría que se tiene que aceptar cualquier visión del mundo sin cuestionarla en lo más mínimo: si es contradictoria o no, no importa. Por otro lado, las cuestiones religiosas son cada vez más tachadas de conservadoras y fundamentalistas, se las tiene por impedimentos del avance y el progreso de las sociedades... “¡porque son irracionales!” Es decir, por un lado, no se les pide racionalidad, pero por el otro sí. El mérito de Muck es el haber señalado la posibilidad de establecer criterios de racionalidad para las cosmovisiones, que ha retomado Löffler. De modo que, frente a la corrección política, se puedan distinguir “mejores” y “peores” cosmovisiones y, frente a las acusaciones de irracionalidad, se pueda mostrar que una persona es razonable cuando recurre a una visión del mundo determinada para la interpretación de su experiencia vital y su actuación correspondiente.

Muck (1983, p. 91; 1999d, p. 36) retoma los criterios de Frederick Ferré (1961), el cual a su vez los extrae de A. N. Whitehead (1956). Aunque los respectivos contextos en que se habla de criterios son distintos, se verá que se mantiene la misma intención en todos los autores. Whitehead, en su obra cosmológica de 1929, *Proceso y realidad*, busca una reivindicación de la filosofía especulativa frente al positivismo entonces dominante, que solo acepta lo dado empíricamente<sup>12</sup>. Por ello Whitehead (1956) caracteriza a la filosofía especulativa con cualidades que la hacen aceptable racionalmente a cualquier persona:

---

12 Al parecer, Newman tuvo cierta, no precisable, influencia en Whitehead. “Se convirtió casi por completo al leer al Cardenal Newman. En él, Whitehead encontró un pensador agudo, un historiador y un hombre santo que despertó su simpatía. Finalmente fue al Oratorio de Birmingham con la esperanza de hablar con Newman. Es imposible decir cuándo lo hizo. [...] Pero algo se supo un domingo por la tarde en el año académico 1932-33. Era casi el final de un ‘en casa’ para sus alumnos de Harvard; el círculo que estaba hablando con él y el círculo que hablaba con su esposa se habían convertido en uno. Ella comentó lo injusto del libro de Lytton Strachey *Eminent Victorians*, y añadió que cuando ‘Altie’ era joven tuvo una entrevista con uno de ellos, el cardenal Newman. Whitehead se sentó en silencio y no dijo nada. El extraño silencio fue roto por un estudiante que le preguntó cómo era Newman. Whitehead seguía en silencio, y de repente dijo: ‘Era maravilloso.’ ‘Pero’, añadió, ‘era muy viejo entonces’. La misma impresión, de un acontecimiento tan significativo y personal que Whitehead no quería hablar de él, proviene del informe de Lucien Price de una conversación en septiembre de 1945. Sir Richard Livingstone y Whitehead hablaban de la educación universitaria. Cuando Livingstone sacó a colación a Newman, Whitehead dijo que una vez lo había visto y hablado con él; pero cuando le preguntaron si podía recordar lo que Newman

Filosofía especulativa es la empresa de forjar un sistema de ideas generales *coherente, lógico* y necesario, de acuerdo con el cual pueda interpretarse cualquier elemento de nuestra experiencia. Por esta noción de “interpretación” entiendo que cualquier cosa de que tengamos consciencia porque la gocemos, percibamos, queramos, pensemos, deberá tener el carácter de caso particular del esquema general. Así, el esquema filosófico debe ser coherente, lógico, y, con respecto a su interpretación, *aplicable* y *adecuado*. Aquí “aplicable” significa que algunos casos de la experiencia son de esta suerte interpretables, y “adecuado” que no hay casos que no sean susceptibles de semejante interpretación (p. 17; énfasis añadidos).

Un sistema es lógico, según Whitehead (1956), cuando está libre de contradicciones; coherente, cuando sus diferentes partes se explican mutuamente y ninguna se queda fuera; aplicable, cuando el sistema sirve para interpretar las experiencias nuevas que van surgiendo, y adecuado, cuando se da una cierta universalidad, es decir, que es aplicable a toda experiencia (pp. 17-18).

Ferré (1961), en *Language, Logic, and God*, su obra de filosofía analítica de la religión, considera que los criterios de Whitehead para la filosofía especulativa pueden ser aplicables con provecho a los sistemas metafísicos en general:

¿Pueden los sistemas metafísicos ser juzgados *racionalmente* en cuanto a su adecuación o inadecuación? [...] Hay criterios aplicables para evaluar “mejores” o “peores” hipótesis y explicaciones científicas. ¿Existe algún criterio en principio derivable para las síntesis conceptuales extraordinariamente inclusivas de la metafísica? [...] Tanto los criterios “internos” como los “externos” se vuelven relevantes para evaluar el valor de una síntesis conceptual metafísica. Internamente, un sistema metafísico debe pasar la prueba de la consistencia. [...] Además de la consistencia, por tanto, hay que buscar la

---

había dicho, respondió: ‘fue hace demasiado tiempo’, y pareció preocupado por un momento, y luego cambió bruscamente de tema. Es poco probable que Whitehead haya estado más que unos pocos minutos con Newman, quien desde 1886 estaba muy frágil, bastante sordo y casi ciego, y no estaba a la altura de una entrevista con un extraño. El secretario de Newman habría intervenido y apartado a Whitehead, para que hablara con otra persona sobre su adhesión a la iglesia católica. El resultado, a juicio de Whitehead, no fue concluyente. Pero Newman se mantuvo en alta estima. En sus conferencias en Harvard, Whitehead comentaba con frecuencia que era un pensador de gran mérito y recomendaba su lectura” (Lowe, 1982, pp. 140-141).

“coherencia” de un esquema conceptual, especialmente cuando este esquema es de generalidad ilimitada como en la metafísica. [...] El primero de los criterios “externos” sobre los que se pueden juzgar fructíferamente los sistemas metafísicos es la aplicabilidad a la experiencia. [...] Una síntesis conceptual no solo debe ser aplicable a alguna experiencia que interpreta; debe (mucho más exigentemente) ser adecuada a *toda* experiencia posible (pp. 161-162).

Los sistemas metafísicos, entre los cuales Ferré considera las religiones, buscan entender y valorar los hechos sobre bases más amplias que las de la ciencia. Por ello, a pesar de este ensanchamiento, permanecen sistemas racionalmente responsables y capaces de diálogo intersubjetivo. Como puede verse, lo que Ferré entiende por sistema metafísico puede ser, *mutatis mutandis*, aplicado a la cosmovisión.

Efectivamente, Muck lo ve así y afirma que si una cosmovisión cumple con esos criterios, pueden ser considerada como racionalmente justificable. También estos criterios pueden desenmascarar una cosmovisión como contradictoria o incoherente. En su formulación más precisa Muck (1999a) dice:

Dado que las opiniones cosmovisivas no tienen una función pronóstica respecto a la experiencia experimental, no pueden verificarse del mismo modo que los resultados empíricos. Sin embargo, no hay que caer en el irracionalismo. Se pueden dar criterios que encarnen las condiciones necesarias para que una cosmovisión cumpla la función descrita en la definición operativa de cosmovisión. Además, estos criterios se acreditan en la medida en que permiten realmente una argumentación en cuestiones cosmovisivas y hacen comprensible un desarrollo crítico racional de las cosmovisiones personales de los seres humanos. Se proponen los siguientes cuatro criterios: una cosmovisión debe estar libre de contradicciones en el sentido de que no se pueden derivar de ella interpretaciones y valoraciones arbitrarias; debe ser unitaria en el sentido de que no se pueden aplicar arbitrariamente diferentes sistemas de interpretación y valoración; debe estar relacionada con la experiencia, ya que lo que encontramos en la experiencia es, al fin y al cabo, para ser interpretado y valorado por ella; debe estar fundamentalmente abierta a toda la experiencia, ya que no encarnaría una interpretación global si se excluyeran sin justificación determinadas áreas de la experiencia (p. 242).

Löffler (2013) explicita que los criterios muestran la razonabilidad de las cosmovisiones, ya que los criterios también se exigen a las ciencias en general:

(1) La consistencia es un criterio mínimo para cualquier teorización razonable. (2) La coherencia y la uniformidad es un criterio de calidad al que hay que aspirar también en las ciencias: cuando campos que antes no estaban relacionados pueden integrarse en una teoría más amplia y coherente [...] esto se considera un progreso científico. (3) La apertura a experiencias arbitrarias, incluso conflictivas, es un requisito metodológico fundamental en la ciencia: los que no perciben experiencias conflictivas, las suprimen o no las interpretan, en el mejor de los casos formulan una teoría ideológicamente estrecha, en el peor, son culpables de fraude científico. (4) Varias formas de referencia a la experiencia son características de la actividad científica. El espectro va desde teorías comprobables con relativa facilidad (por ejemplo, sobre la eficacia de un medicamento) hasta teorías históricas que, en retrospectiva, combinan ciertos contenidos experienciales e informes de experiencia (p. 159).

#### 4. Cosmovisión personal en Newman

COMO YA SE HA INSINUADO, es difícil reproducir paso a paso todos los contenidos, estructuras y principios de una cosmovisión. Sin embargo, se puede estar satisfecho si se logra reconstruir sus partes esenciales hasta cierto punto.

Antes de hablar de la cosmovisión personal de Newman, quiero mostrar que nuestro autor sabía claramente que la experiencia de la cosmovisión no es una experiencia en específico o de un solo ámbito de la ciencia, sino su totalidad en la vida concreta del ser humano; se trata de la experiencia vital. Cuando Newman (2010) analiza el cuarto de los cinco tipos de asentimiento nocional (presunción), describe una manera plausible en la que las experiencias realizadas por los seres humanos se conviertan en un sistema, una cosmovisión (algunos prefieren hablar de imagen del mundo) a través de los principios descubiertos en ellos:

Por ejemplo, tenemos experiencia de la regularidad de nuestras operaciones fisiológicas, como el pulso o la respiración, las repetidas sensaciones de hambre y sed, la alternancia entre el sueño y la vigilia y la sucesión de la juventud y la vejez. De manera semejante tenemos experiencia de los grandes fenómenos

regulares de los cielos y la tierra, el día y la noche, el verano y el invierno. Tenemos también experiencia de semejante sucesión uniforme en fenómenos como el fuego que arde, el agua que ahoga, las piedras que caen hacia abajo y no hacia arriba; el hierro que es atraído por el imán, la fricción de maderas que produce chispas y crepitación, un remo en el agua que parece doblarse y el vapor comprimido que hace reventar el recipiente. Además, el análisis científico lleva a la conclusión de que hay fenómenos que parecen totalmente diferentes y que, sin embargo, pueden agruparse como distintas modalidades de la acción de una ley hipotética obrando en circunstancias diversas [...] Esta generalización [...] pierde su carácter hipotético y se convierte en una probabilidad, a saber, que la naturaleza obra según leyes uniformes. Y así pasamos a la idea general o primer principio de la soberanía de una ley en todo el universo (Newman, 2010, pp. 71-72).

Newman también sabía que en la cosmovisión personal de cada ser humano pueden verse mezclados orientaciones, convicciones generales y principios rectores que explicitan de alguna manera su núcleo. Examinando el asentimiento simple, Newman (2010) describe las creencias implícitas necesarias para el significado de cualquier otra declaración:

Todos creemos, por supuesto, sin ninguna clase de duda, que existimos; que tenemos una individualidad y una identidad propias; que pensamos, sentimos, obramos en lo que es la morada de nuestra propia mente; que tenemos un sentido de la presencia del bien y del mal, de lo justo y de lo injusto, lo verdadero y lo falso, lo bello y lo feo. [...] Tenemos una visión absoluta ante nosotros de lo que sucedió ayer o el año pasado. [...] Estamos seguros de que ignoramos muchas cosas, de que dudamos de muchas cosas, de que no dudamos de muchas otras [...] que nuestro propio yo no es el único ser que existe; de que existe un mundo externo a nosotros; de que este mundo es un sistema, un todo con partes, un universo regido por ciertas leyes; de que el futuro depende en parte del pasado [...] que la Tierra, considerada como un fenómeno, es un globo [...] que en ella hay vastas extensiones de tierra y de agua; que en ciertos sitios hay ciudades realmente existentes que se llaman Londres, París, Florencia y Madrid. [...] Tomamos a risa la idea de no tener padres, [...] o la idea de que no moriremos, [...] o la de que podríamos vivir sin comer, [...] o

que no existieron hombres antes que nosotros; o que el mundo no tiene historia; o que no ha habido naciones florecientes que han quedado destruidas, ni hombres célebres, ni guerras, ni revoluciones, ni arte, ni ciencia, ni literatura, ni religión (pp. 152-153).

En el caso concreto de Newman consideremos su afirmación: “desde niño me enseñaron a experimentar gran gusto en la lectura de la Biblia, pero no tuve convicciones religiosas formadas hasta los quince años; aunque desde luego, tenía un perfecto conocimiento de mi Catecismo” (Newman, 1996a, p. 29). Es un claro ejemplo de una cosmovisión cuyo núcleo no es impregnado por el elemento religioso. Sin embargo, Löffler (2013) afirma que “estos principios rectores están determinados por la cultura y la educación y se transmiten de este modo, pero también pueden modificarse y se alimentan sobre todo de experiencias especialmente moldeadoras” (p. 154). Una tal experiencia moldeadora la experimentó Newman (1996a) en su juventud:

Cuando tenía quince años (en el otoño de 1816), se produjo en mí un gran cambio interior. Caí bajo la influencia de un credo definido y recibí en mi intelecto la marca de lo que es un dogma, que gracias a Dios nunca se ha borrado ni oscurecido [...] el pensamiento de dos y solo dos seres absoluta y luminosamente autoevidentes: yo y mi Creador (pp. 31-32).

Esta experiencia fundamental se convirtió en aquello que lo sostuvo durante toda su vida y que él nombró como “principio dogmático”<sup>13</sup>. Podemos verlo en pasajes claves de su vida, los cuales están referidos en la *Apología*. Por ejemplo, hablando de las ideas que le inspiraron en el movimiento de Oxford:

He hablado de mi firme confianza en mi postura, y ahora voy a describir con más precisión en qué consistía y las afirmaciones sobre las que me sentía tan seguro. Eran tres. 1. La primera era el principio del dogma [...] en muchas

---

13 “Los principios son verdades básicas y leyes (grandes verdades, verdades generales, leyes) a partir de las cuales se puede desarrollar un sistema. A diferencia de las normas, los principios no son directamente aplicables en las acciones concretas. Los principios se caracterizan por su estabilidad y su función como puntos de referencia de los juicios. Como tales, no siempre tienen que ser conscientes como proposiciones individuales, sino que se forman en un *ethos* cosmovisivo y dianoético” (Koritensky, 2011, p. 118).

cosas he cambiado, pero no en esta. Desde los quince años, el dogma ha sido el principio fundamental de mi religión (Newman, 1996a, p. 75).

Por dogma entendía la existencia objetiva de verdades religiosas<sup>14</sup>. Cuando la teoría de la vía media perdió credibilidad, Newman sintió que algo dentro de él se tambaleaba. Pero sus convicciones no sufrieron daño alguno: “Tuve que volver, con gran dolor, a mis tres creencias originales, ya comentadas largamente: el principio de la verdad revelada o dogma, el sistema sacramental, y el anti-Romanismo” (Newman, 1996a, p. 139).

Este principio fundamental del núcleo de su cosmovisión religiosa no solo lo sostuvo a lo largo de su vida, sino que lo impulsó a buscar la verdad e incorporarla en él tan pronto como la conociera. Dice Hofmann (2011): “La cuestión de las verdaderas creencias era para Newman cualquier cosa menos algo secundario. Su búsqueda de la verdad de la fe fue impulsada por su convicción del principio dogmático” (p. 104).

El segundo principio del que habla expresamente Newman es el principio sacramental. La experiencia de Dios en su conciencia, la experiencia de la inmediatez de la relación con Dios, le hizo ver claramente que todas las cosas creadas eran “sacramentos”, es decir, signos que apuntan a una realidad superior más allá de ellas. Por ello, Newman consideraba también el mundo invisible como evidente y autocomprendible, lo que para algunos investigadores tuvo como efecto secundario una actitud más bien pesimista hacia el mundo físico, aunque Newman apreciaba mucho la temporalidad y la historia.

Por otra parte, se pueden reconocer convicciones generales en los lemas de vida que Newman aprendió de su maestro espiritual, Thomas Scott: “Durante años usé casi como axiomas lo que me parecía ser el fin y resultado de su doctrina: ‘Santidad antes que paz’ y ‘El crecimiento es la única prueba de que hay vida’” (Newman, 1996a, pp. 32-33)<sup>15</sup>.

---

14 “Ante esta palabra, dogma, que en la cultura actual suena con connotaciones muy desagradables, hay que recordar que para Newman significa simplemente *la realidad* del objeto de nuestra fe” (Boix, 1997, p. 214).

15 *Dios y mi creador, santidad antes que paz y el crecimiento es la única prueba de que hay vida* son para Roman Siebenrock (2019) convicciones fundamentales (*Gründüberzeugungen*) de Newman (p. III).

*Santidad antes que paz*: la experiencia de Dios como juez y como aquel a quien el hombre tiene que dar cuenta de su vida, ha impreso en el espíritu de Newman, como meta de la vida, cumplir la voluntad de Dios sobre todo. Esto significa para él ser santo, incluso si no le va bien o no se siente feliz o autorrealizado. Si se piensa en todas las contrariedades que Newman experimentó como católico (el caso Achilli, las disputas con el oratorio de Londres, el fracaso de la universidad irlandesa, el fracaso de la traducción de la Biblia, el oratorio de Oxford, etc.), queda claro que para Newman se trata de la santidad y no del éxito humano o incluso de la felicidad<sup>16</sup>.

*El crecimiento es la única prueba de vida*: este principio se expresó claramente en su vida cuando escribió su trabajo sobre el desarrollo de la doctrina cristiana y dio el paso de la iglesia anglicana a la católica.

También Hofmann (2011) habla de dos principios en Newman, pero dice que el segundo es la obediencia a la conciencia. De ahí que “la disponibilidad de Newman para abrirse y aprender de otras tradiciones y convicciones se derivaba de su firme fe en la guía prevista por Dios y de su deseo de seguir fielmente la voz de Dios escuchada en su conciencia” (p. 113).

Además, se pueden considerar su concepción de “real” y “nocional” y su valoración de la relación personal como otras convicciones; sus amplias, estrechas y profundas amistades, documentadas en sus miles de cartas, dan testimonio de ello. Por lo que Siebenrock (1996) afirma: “Newman ha desarrollado sus posiciones teológico-religiosas en los encuentros personales. [...] Las áreas problemáticas del siglo XIX, que al principio parecían abstractas, se personalizan en sus relaciones vitales” (pp. 131-132).

Sabemos que tratamos aquí con una cosmovisión religiosa (cristiana) genuina por el hecho de que esta se ha mantenido sin cambios sustanciales a pesar de que Newman experimentó fuertes cambios “externos” en su vida. Recordemos simplemente que ha pasado de anglicano evangélico a anglicano *high church* y, de ahí, al cristianismo católico romano. Koritensky (2011) aclara lo que Newman narra en la *Apología*:

---

16 Una de sus plegarias el día de su ordenación diaconal en la iglesia anglicana dice: “Sin embargo, Señor, no te pido comodidades, sino que me hagas santo” (Newman, 2002, p. 52).

Newman obviamente asume que ellos [los primeros principios] tienen una gran estabilidad, de modo que incluso los cambios radicales en la vida como las conversiones religiosas no necesariamente tienen que ser un cambio de los primeros principios, sino que también pueden ser interpretados como el deletreo completo de los primeros principios ya existentes (p. 268).

Newman vivió y compartió espontáneamente con sus familiares, amigos, alumnos y feligreses estas experiencias y principios de su cosmovisión religiosa. No obstante, hubo quienes no reconocieron lo que él reconoció claramente (lo que le pasó primero con su hermano Charles y luego con William Froude). Newman comenzó entonces a reflexionar sobre su propia cosmovisión y a ver si los principios y las consecuencias de estos principios son ciertos y si se puede estar seguro de ellos.

## 5. Reflexión de Newman sobre la cosmovisión religiosa

### 5.1 COSMOVISIÓN RELIGIOSA NOCIONAL

LO QUE HEMOS RECONSTRUIDO de la cosmovisión cristiana de Newman es más bien una excepción. Newman debió haber sentido muy pronto que, gracias a su sutil sensibilidad probablemente con dolor, para la mayoría de sus hermanos cristianos el cristianismo estaba más presente en sus mentes que en sus vidas. La cosmovisión cristiana común era mucho más “nocial” que “real”. Según Koritensky (2011), Newman habla directamente de cosmovisión cuando reflexiona sobre el dar fe:

Asentimiento nocial II: cosmovisión colectiva (*credence, sentiment*). Bajo el término cosmovisión, Newman resume aquellos actos de asentimiento que se asocian con vivencias e información que gradualmente constituyen el equipamiento fundamental de la interpretación del mundo (p. 316).

La cosmovisión se caracteriza por su espontaneidad y naturalidad; las valoraciones juegan un papel importante en este sentido, al igual que lo hace la dimensión social. Este tipo de asentimiento es asumido por la educación, “pues él [Newman] parte de que la cosmovisión colectiva es inicialmente asumida sin cuestionamientos por los jóvenes en el proceso educativo” (Koritensky, 2011, p. 317).

De hecho, su sermón “Palabras irreales” refleja esta cosmovisión que no ha sido reflexionada:

De modo que todas esas grandes palabras como cielo, infierno, juicio, misericordia, arrepentimiento, obras, el mundo presente y el mundo futuro son en sus bocas y oídos poco más que “sonidos sin vida, de gaita o de arpa” [...] como las expresiones correctas de la conversación o las cortesías de la buena crianza. Hablo de la conducta del mundo que se llama cristiano en general. Pero lo que decimos se aplica también a un gran número de hombres religiosos y con buenas disposiciones (Newman, 2011, pp. 65-66)<sup>17</sup>.

Así pues, Newman tenía claro que la cosmovisión cristiana debe ser primero “real”, es decir, debe ser vivida, no solo pensada. Crosby (2017) detalla la consecuencia de esta idea en la predicación del entonces sacerdote anglicano:

Newman no se sentía llamado ante todo a proporcionar a sus compatriotas grandes precisiones teológicas, o a refutar los errores. Más bien pretendía que la gente *se diera cuenta* de las verdades que profesaban con tan poco fruto. Buscaba que las fuentes de la experiencia religiosa pudiesen llegar hasta ellos de nuevo y que volviese a despertar en ellos la imaginación religiosa. Buscaba atraer no solo al intelecto, sino también al corazón y de este modo mover a la acción a sus lectores. Predicaba de un modo que “penetraba” en la existencia de sus oyentes (p. 50).

Newman predicó con la meta de dar nueva vida a viejas verdades, fue este sin duda uno de los motivos detrás de los memorables sermones universitarios. Koritensky (2011) señala que esta situación ya se describía en el séptimo sermón:

Sin embargo, las condiciones de vida en este ambiente no solo conducen a un alejamiento de la práctica secular y del credo cristiano, sino que también exigen una imagen del mundo adecuada a ellos. Newman describe posibles estaciones en el camino de una biografía espiritual que ya no surja del

---

17 Koritensky (2011) comenta al respecto: “Una de las razones del surgimiento de la visión racionalista del cristianismo es la importancia de la doctrina como contraparte del acto religioso básico de la fe. Si su enseñanza no va acompañada de un amplio espectro de religiosidad práctica que impregna la vida, el cristianismo mutará fácilmente en una cosmovisión (sentimiento) colectiva teórica, tal como Newman la diagnostica para la mayoría de la sociedad británica de su tiempo” (p. 287).

cristianismo. El principio rector es el deseo de desarrollar una cosmovisión que haga justicia a las “realidades” (p. 74).

## 5.2 COSMOVISIÓN RELIGIOSA REAL

NEWMAN es pionero de la cosmovisión religiosa real, porque, para él, el carácter o la disposición ética fundamental de la persona es una parte importante e insustituible en la composición de toda cosmovisión:

Para Newman la formación del carácter va de la mano con la formación de una cosmovisión (*body of opinion*), que puede tener tanto aspectos éticos como religiosos. [...] Así como el carácter forma una unidad, así también la cosmovisión no es la suma de visiones y máximas individuales (Koritensky, 2011, p. 92).

Este es el fundamento de la experiencia general de que personas con una educación familiar y/o académica similar pueden desarrollar diferentes cosmovisiones. Si surge una disputa, no está en la razón o en el conocimiento, sino mucho más en las cualidades personales: “Los conflictos cosmovisivos tienen sus raíces en las diferencias de los *éthos* y, por lo tanto, solo pueden resolverse a este nivel” (Koritensky, 2011, p. 92).

## 6. Criterios para una cosmovisión racionalmente responsable según Newman

EN SU ESTUDIO PIONERO sobre el desarrollo del dogma o de las doctrinas cristianas, Newman enlistó, sin pretensión de exhaustividad, siete notas o criterios<sup>18</sup> para distinguir un desarrollo doctrinal genuino de uno corrupto. Aunque

---

18 En la primera edición de la obra (1845) Newman utilizó la palabra *tests* (pruebas), mientras que en la definitiva de 1878 la substituyó por *notes* (notas). Gerard McCarren (2004) analiza si el cambio significa algo importante y llega a la siguiente conclusión: “[...] de lo anterior se desprende una ambivalencia fundamental en el cambio de Newman de ‘pruebas’ a ‘notas’. Por un lado, el término ‘notas’ de 1878 parece haber sido más fuerte que el término original ‘pruebas’; por otro lado, parece que ‘prueba’ conllevaba una esperanza que Newman no concedía a las ‘notas’, a saber, la de una prueba clara” (p. 56). Otra explicación ofrece Siebenrock (1996): “La palabra inglesa ‘note’ recuerda la discusión clásica sobre las *notae ecclesiae*, que fueron resumidas en las cuatro clásicas

el fin era obviamente teológico, Newman (1996a) consideró siempre que el tema del desarrollo era un “fenómeno filosófico muy interesante” (p. 202)<sup>19</sup>, ya que, en esencia, el desarrollo tiene que ver con la relación entre verdad e historia (Cardoso de Pinho, 1991a, p. 138). En lo siguiente se tratará de aplicarlas al tema de la cosmovisión.

En primer lugar, salta a la vista que Newman habla de desarrollos doctrinales, en cambio la cosmovisión puede o no tener un tinte religioso. Pero, el desarrollo personal de una cosmovisión a lo largo de la vida guarda cierta analogía con el desarrollo doctrinal de Newman<sup>20</sup>. En segundo lugar, parece que la comparación recién mencionada no puede tener lugar porque las cosmovisiones son personales, mientras que los desarrollos doctrinales son institucionales, es decir, son llevados a cabo por una sociedad o un grupo. Pues bien, Newman trata a la Iglesia, en este caso, como una persona<sup>21</sup>, pues le suscribe características análogas a las de una persona, sobre todo, una conciencia<sup>22</sup>: así como la persona tiene una conciencia en la que puede escuchar la voz de Dios, así la Iglesia tiene una conciencia donde puede escuchar a Dios a través de la historia. Así como las personas tienen inteligencia y tiempo para ir profundizando en la verdad, la Iglesia

---

características: ‘*una*’, ‘*sancta*’, ‘*apostolica*’, ‘*catolica*’ (p. 387, n. 83). En el mismo sentido opina Shea (2018): “Si el uso de ‘pruebas’ expresaba la tentativa de Newman al borde de su conversión, el uso de ‘notas’ sugiere que su creencia en el desarrollo doctrinal estaba ligada a su fe en la Iglesia. Este último término tenía claras conexiones con las cuatro famosas ‘notas de la iglesia’ (*notae ecclesiae*) como una, santa, católica y apostólica” (p. 295).

- 19 En carta a Mrs. J. W. Bowden del 7 de marzo de 1847, Newman (1961-2008) aclara: “[...] todo depende aquí (por supuesto) de las autoridades de los Padres, etc., que mi Ensayo por supuesto, siendo histórico y filosófico, no se compromete a producir” (XII, p. 60).
- 20 “Lo mismo que hay una ley en el terreno de la teología dogmática, la hay en el terreno de la fe religiosa” (Newman, 1996a, p. 203).
- 21 “Newman llegó a los criterios del desarrollo doctrinal a partir del convencimiento de que el cristianismo no solo ‘tiene’ historia, sino una persona: la iglesia es una persona colectiva, un organismo vivo que, guiada por el Espíritu Santo, forma una comunidad de pensamiento y de amor que nunca deja de crecer” (Rodríguez Garrapucho, 1997, p. 15). “La iglesia aparece como una quasi-persona” (Becker y Artz, 1969, p. xxiv).
- 22 “Más allá de la conciencia personal, hay para Newman, algo así como *la conciencia de la iglesia*” (Newman, 1969, p. xxiii).

tiene una inteligencia que la lleva a descubrir poco a poco (desarrollando) todas las virtualidades o potencialidades contenidas desde el principio en la revelación.

Las notas o criterios propuestos por Newman son: la preservación del tipo, la continuidad de los principios, el poder de asimilación, la sucesión lógica, la anticipación de su futuro, la acción conservadora de su pasado y el vigor perenne. Newman (1997) es consciente de que las notas propuestas “son de diversa lógica, independencia y aplicabilidad” (p. 201). A continuación se ahondará un poco más en cada una de ellas.

La nota de preservación del tipo hace uso de la analogía con el ser vivo: así como un adulto es distinto de un niño, y sin embargo se conserva el tipo (la identidad personal humana), así un desarrollo doctrinal puede y debe conservar su tipo a pesar de lo aparentemente fuerte que puedan considerarse los cambios externos. En el fondo, Newman (1997) suscribe la teoría aristotélica de la sustancia y los accidentes (p. 208). En su exposición hay una frase que puede ser aplicada directamente al tema de la cosmovisión:

El mismo hombre puede recorrer varias filosofías o creencias irreconciliables en sí mismas sin incoherencia, ya que para él puede que no sean otra cosa que instrumentos accidentales o expresiones de lo que él es para sus adentros de principio a fin (Newman, 1997, p. 205).

Es decir, una persona puede pasar de ideas materialistas a deístas y luego a teístas (o viceversa: del teísmo al deísmo y al materialismo), lo cual sería coherente con su búsqueda seria y honesta de la verdad. Por la extensión que Newman le dedica a esta nota (casi la cuarta parte del total de la obra), Siebenrock (1996) considera que la preservación del tipo es como una especie de condensado o totalidad de las notas, las cuales son como sus explicitaciones (p. 388, n. 85).

La segunda nota, continuidad de los principios, debe examinarse juntamente con la primera, pues, si el tipo se refiere a la identidad en relación con lo externo, los principios refieren a la identidad en relación con lo interno. La analogía con lo viviente continua, pero se agrega la analogía con las matemáticas, en la que los principios o axiomas son claramente la base de los infinitos desarrollos. Así pues, “puede decirse que la vida de las doctrinas consiste en la ley o principio que encarnan” (Newman, 1997, p. 208). Los principios, según Newman (1997), son abstractos y generales, no se desarrollan, son permanentes y de carácter ético

y práctico (p. 208). Puede verse claramente que los principios de los que habla aquí Newman pueden equiparse sin problema a los principios del núcleo de la cosmovisión que se expuso más arriba<sup>23</sup>. Así, pues, Newman considera que la continuidad de tales principios a lo largo de la vida de la persona o de una institución es signo de desarrollo genuino. Newman (1997) también señala que no es fácil la explicitación de estos, “considerando que yacen bastante profundamente en la mente y que son presunciones más que profesiones objetivas” (p. 209).

El poder de asimilación mantiene la analogía con lo viviente: “Se crece asimilando a la propia sustancia materias externas, y esta absorción o asimilación finaliza cuando las materias apropiadas pasan a pertenecerle o entran en su unidad sustancial” (Newman, 1997, p. 215). Esta tercera nota se refiere a la exposición que toda idea tiene a nuevas fuentes o influencias, con las cuales se confronta. La asimilación significa que, en ese encuentro, no hay solo rechazo o destrucción, sino ponderación y recepción de lo que se percibe como adecuado y conveniente. “Asimilación significa acoger lo verdadero y bueno, donde quiera que se encuentre” (Siebenrock, 1996, p. 399). Para Newman, esta facultad de asimilación es esencial al ser humano, ya que “las doctrinas y opiniones que se relacionan con el hombre no se emplazan en el vacío, sino en el atestado mundo, se abren camino por sí mismas mediante la interpenetración, y se desarrollan por la absorción” (Newman, 1997, p. 215).

La cuarta nota es la sucesión lógica: “la lógica es la organización del pensamiento, y, al ser tal, supone una seguridad para la fidelidad de los desarrollos intelectuales y es innegable la necesidad de usarla al menos hasta el punto de que sus reglas no sean transgredidas” (Newman, 1997, p. 218). Tal transgresión se daría, obviamente, si se detecta contradicción. Sin embargo, hay que tener en cuenta que la lógica en Newman es más amplia que la ciencia formal tradicional, pues no se reduce a conclusiones desprendidas con evidencia a partir de premisas igualmente explícitas y evidentes, sino que también se refiere a la lógica informal propia del ser humano en cuestiones prácticas, tal como lo expone de manera amplia en la *Gramática* (Newman, 2010, pp. 216-280). Se trata de una lógica informal que solo llega a ser explícita cuando las circunstancias lo exigen:

---

23 “La doctrina de Newman de los principios representa el equivalente comunitario de los ‘first principles’ de la persona, que ha desarrollado en la *Gramática*” (Siebenrock, 1996, p. 396).

Y así se conduce la mente a considerar como consecuencias, y a trazar como principios, lo que hasta ese momento ha discernido mediante una percepción moral y lo que ha aportado por simpatía, y se introduce la lógica para ordenar e inculcar lo que no se obtuvo mediante ninguna ciencia (Newman, 1997, p. 219)<sup>24</sup>.

Esta lógica no trabaja solo por deducción o inducción, sino que sus métodos o instrumentos son más diversos y sutiles: “la analogía, la naturaleza del caso, la probabilidad antecedente, la aplicación de los principios, la congruencia, la oportunidad” (Newman, 1997, p. 219). Por lo mismo, este “pensar implícito” no puede aplicarse a priori como la lógica formal, sino solo de manera retrospectiva: la sucesión lógica aparece solo cuando volvemos la vista atrás, una vez hecho el camino. Newman rechaza enérgicamente la igualación de la lógica con el racionalismo (Newman, 1997, p. 220), contra el cual luchó toda su vida<sup>25</sup>. Esta cuarta nota debe ser leída también en relación con la segunda, puesto que un desarrollo “lógico” no es sino la expresión posterior de lo que ya está contenido implícitamente en los principios.

La quinta nota, anticipación del futuro, se inserta en la lógica precedente. Lo que se desarrollará en el futuro puede verse de manera incipiente en el origen: “en ninguna medida resulta extraño que muy pronto se manifiesten especímenes determinados de una enseñanza avanzada aquí y allá, los cuales no aparecen hasta más tarde en el desarrollo de la historia” (Newman, 1997, p. 224).

La acción conservadora de su pasado, la sexta nota, muestra la conservación de los principios no en prospectiva como la nota anterior, sino en retrospectiva, pues un desarrollo adecuado no niega ni tergiversa, sino que conserva y explicita (siempre sustancialmente, aunque haya cambios en la superficie) los desarrollos pasados: “es una adición que ilustra y no oscurece, que corrobora y no corrige el

---

24 Más adelante: “el proceso espontáneo que avanza dentro de la misma mente es más elevado y selecto que el lógico” (Newman, 1997, p. 220).

25 Siebenrock (1996) enfatiza la importancia de esta visión newmaniana de la lógica: “Esta característica aclara la relación de Newman con la exageración racionalista o el desprecio intuitivo del elemento lógico. El racionalismo no preserva el primado de la fe sobre la razón, la cual puede muy bien ayudarla. La mera intuición pasa por alto la importancia de lo sistemático como característica de la coherencia interna de una idea” (pp. 401-402).

cuerpo del pensamiento del que procede” (Newman, 1997, p. 229). No deja de ser interesante la ilustración de esta nota si se recuerda que Newman estaba escribiendo este libro cuando se convirtió al catolicismo romano: una conversión puede ser el proceso continuo de búsqueda de la verdad, tal como él lo entiende en sí mismo: “esto supondría que se pasaría del error a la verdad, sin perder lo que tenía, sino ganando lo que no tenía [...] La verdadera conversión siempre es de un carácter positivo, y no negativo” (Newman, 1997, p. 229).

La última nota, el vigor perenne, recupera la analogía vital: las corrupciones son momentáneas, los desarrollos continuos. La duración es, pues, un signo de desarrollo legítimo: “Mientras las ideas viven en las mentes humanas siempre se están ampliando en desarrollos más complejos” (Newman, 1997, pp. 231-232). Newman (1997) alude a las revoluciones y herejías como ejemplos de corrupción, pues estas son normalmente de corta duración. Él mismo ofrece un resumen de su intento:

Para garantizar su [de la idea] propia unidad substancial, se debe ver que es una en tipo, una en su sistema de principios, una en su poder unitivo en relación con el exterior, una en su secuencia lógica, una en el testimonio de sus etapas anteriores a favor de las posteriores, una en la protección que sus etapas posteriores extienden sobre sus anteriores, y una en su unión del vigor con la continuidad, es decir, en su tenacidad (p. 234).

Sin mayor esfuerzo puede verse que los dos primeros criterios, la preservación del tipo y la continuidad de los principios se asemejan al segundo criterio de Muck (1999d): la unidad o consistencia. La sucesión lógica parece cubrir el primer criterio de la coherencia o el estar libre de contradicción. El poder de asimilación se relaciona fácilmente con la apertura a la experiencia. Sin embargo, salta a la vista que no están formulados con la misma precisión y, sobre todo, con la misma finalidad de la comparación directa con la ciencia, como sí lo estaban los cuatro criterios de Muck. Si los comparamos, los criterios de Muck son robustos, mientras que los criterios de Newman son “débiles”. Shea (2018) afirma: “Sin embargo, estos criterios no estaban orientados a funcionar de forma demostrativa” (p. 286). Y continúa más adelante: “Más bien, los criterios funcionaban más como una ‘heurística’, que ayudaba a distinguir los ‘destacados contornos’ de la fe cristiana en la historia” (p. 290).

Sin embargo, es bien sabido que Newman considera que esta “debilidad”<sup>26</sup> no solo es inevitable, sino que es lo propio del conocimiento humano en cuestiones prácticas. Es decir, Newman considera que, en cuestiones de fe, no es posible dar los mismos criterios que pueden y deben esperarse de la ciencia, pero si pueden darse criterios razonables, pues el conocimiento humano concreto es razonable. Como lo expondrá ampliamente después en la *Gramática*, Newman basa la argumentación de las siete notas sobre la convergencia de probabilidades, entendida como aquello que nos da certeza en las cuestiones prácticas de la vida humana. Por tanto, “la probabilidad cumple efectivamente una función importante en las siete notas que sirven como una especie de *tests* aplicados al devenir o ampliación de la revelación. Se puede decir que estas notas funcionan como la hipótesis en las ciencias experimentales” (Cardoso de Pinho, 1991b, p. 152)<sup>27</sup>. Entonces, Newman quiere, con sus siete notas sobre el desarrollo, mostrar nuevamente que la fe y la razón se armonizan en las cuestiones de fe. Mas para ello es necesario mostrar una razón ampliada, que salte los estrechos márgenes de la ciencia experimental y se abra a la totalidad de lo real, incluyendo, por supuesto, lo trascendente:

Aquí también encontramos a Newman en la misma búsqueda de integridad que animaba su inquebrantable fidelidad a la coherencia racional, así como a la auténtica obediencia a Dios, los dos aspectos complementarios del uso correcto de la razón, sobre todo en lo que se refiere a la verdad última (Bouyer, 1988, p. 167).

Parece que Newman contribuye a ampliar la serie de criterios para mostrar, en el diálogo personal, la razonabilidad de la cosmovisión personal, pues, además

---

26 Al respecto, nuevamente Shea (2018) comenta: “Sin embargo, es precisamente en esta aparente debilidad donde la teoría del desarrollo muestra su ventaja. La fuerza y el atractivo de la teoría sobre el desarrollo de Newman derivan en parte de su amplitud conceptual” (p. 291).

27 Siebenrock (1996) coincide con esta apreciación cuando escribe: “La criteriología de la doctrina del desarrollo presenta también una argumentación de convergencia. [...] Con estos criterios se puede esbozar una hipótesis de trabajo” (pp. 387-388) Y prosigue más adelante: “Una meditación sobre la coherencia sistemática de las características subraya su pertenencia a aquel proceso de prueba, que Newman describe exhaustivamente en la *Gramática* como argumentación de convergencia” (p. 408).

de los criterios “duros”, por su semejanza con la ciencia, se tendrían a la mano otros criterios, que son débiles, si se consideran cada uno por separado, o fuertes, si se toman en conjunto como convergencia de probabilidades. Recuérdese el famoso ejemplo de Newman sobre la barra de acero y el cable:

La mejor ilustración de lo que sostengo es la de un cable formado por un gran número de distintos hilos separados, cada uno débil en sí mismo, pero que juntos son tan duros como una barra de acero. Una barra de acero representa la demostración matemática o estricta; un cable representa la demostración moral, que es un ensamble de probabilidades, insuficientes para la certeza si están separadas, pero juntas son indestructibles. Un hombre que dice ‘no puedo confiar en un cable, debo tener una barra de acero’ sería, en ciertos casos, irracional e irrazonable: así también es un hombre que dice que debe tener una demostración rígida, no moral, de la verdad religiosa (Newman, 1961-2008, XXI, p. 146).

Así pues, las demostraciones morales son tan fuertes como las demostraciones científicas, pero estas son sólidas y unitarias como las barras de acero, mientras que aquellas no son unitarias, sino que están formadas por muchos pequeños hilos que, unidos, adquieren la fuerza necesaria.

Además, Newman contempla el desarrollo de una doctrina o cosmovisión en confrontación constante con el tiempo, por lo que se ocupa del pasado (conservación), el presente (vigor) y el futuro (anticipación). Así pues, parece que Newman puede aportar con sus notas o criterios a la maduración personal de la cosmovisión en el sentido expresado por Muck (2007).

## 7. Conclusiones

LA PRESENTE INVESTIGACIÓN considera haber mostrado que la cosmovisión en su descripción, estructura, división (vivida y reflexionada) y en sus criterios está presente en la reflexión del cardenal oratoriano John Henry Newman. Sus escritos nos dejan ver tanto el desarrollo de su cosmovisión personal (religiosa, en este caso, cristiana) como su reflexión sobre los criterios que permiten sostenerla de manera racionalmente responsable. Su aporte consiste en presentar los criterios dentro del contexto de una razón ampliada: la convergencia de probabilidades como camino para la certeza en cuestiones concretas y en su

consideración histórica-temporal de la cosmovisión personal, como el desarrollo de una idea que tiene un proceso dramático de maduración. La explicitación, dentro del diálogo, de los principios del núcleo de la cosmovisión puede considerarse un aporte importante para el desarrollo de la filosofía de la religión actual.

## Referencias

- Agustín, S. (1991). *Confesiones* (Obras Completas de san Agustín: II). Biblioteca de Autores Cristianos.
- Artz, J. (1975). *Newman-Lexikon: Zugleich Registerband zu den ausgewählten Werken von John Henry Kardinal Newman*. Ausgewählte Werke von John Henry Kardinal Newman: IX. Matthias Grünewald.
- Becker, W. y Artz, J. (1969). Einführung in Newmans Essay. J. H. Newman, *Über die Entwicklung der Glaubenslehre* (Ausgewählte Werke von John Henry Kardinal Newman: VIII) (pp. IX-LII). Matthias Grünewald.
- Boix, A. (1997). Notas complementarias para la interpretación del ensayo de Newman sobre el desarrollo de la doctrina cristiana. *Diálogo Ecuménico*, 32(103-104), 195-250. <https://summa.upsa.es/viewer.vm?id=2114>
- Bouyer, L. (1988). The Permanent Relevance of Newman. En S. L. Jaki (Ed.), *Newman Today: Papers Presented at a Conference Sponsored by the Wethersfield Institute* (p. 167). Ignatius Press.
- Cardoso de Pinho, A. (1991a). El desarrollo histórico de las ideas y del dogma católico. *Diálogo Ecuménico*, 27 (86), 137-147. <http://hdl.handle.net/10400.14/4694>
- Cardoso de Pinho, A. (1991b). La relación entre verdad e historia en el ensayo de Newman sobre el desarrollo de la doctrina. *Diálogo Ecuménico*, 26(86), 149-159. <http://hdl.handle.net/10400.14/4695>
- Crosby, J. F. (2017). *El personalismo de John Henry Newman*. Palabra.
- Ferré, F. (1961). *Language, Logic, and God*. Harper & Row Publishers.
- Hoffman, S. (2011). *Religiöse Erfahrung – Glaubenserfahrung – Theologie: Eine Studie zu einigen zentralen Aspekten im Denken John Henry Newmans*. Peter Lang.
- Koritensky, A. (2011). *John Henry Newmans Theorie der religiösen Erkenntnis*. Kohlhammer.

- Löffler, W. (2013). *Religionsphilosophie*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Lowe, V. (1982). A. N. W.: A Biographical Perspective. *Process Studies*, 12 (3), 137-147. <https://www.religion-online.org/article/a-n-w-a-biographical-perspective/>
- McCarren, G. H. (2004). Are Newman's "Tests" or "Notes" of Genuine Doctrinal Development Useful Today? *Newman Studies Journal*, 1(2), 48-61. <https://muse.jhu.edu/article/735823/pdf>
- Muck, O. (1983). *Philosophische Gotteslehre*. Patmos.
- Muck, O. (1999a). Phänomenologie - Metaphysik - Transzendente Reflexion. En W. Löffler (Ed.), *Rationalität und Weltanschauung: Philosophische Untersuchungen* (pp. 232-246). Tyrolia.
- Muck, O. (1999b). Rationale Strukturen des Dialogs über Glaubensfragen. En O. Muck y W. Löffler (Eds.), *Rationalität und Weltanschauung: Philosophische Untersuchungen* (pp. 106-151). Tyrolia.
- Muck, O. (1999c). Sprachlogische Aspekte religiös-weltanschaulichen Dialogs. En O. Muck y W. Löffler (Eds.), *Rationalität und Weltanschauung: Philosophische Untersuchungen* (pp. 63-80). Tyrolia.
- Muck, O. (1999d). Zur Logik der Rede von Gott. En W. Löffler (Ed.), *Rationalität und Weltanschauung: Philosophische Untersuchungen* (pp. 14-44). Tyrolia.
- Muck, O. (2007). Rationalität von Weltanschauung und Religion. En H. Bürkle y D. Pintaric (Eds.), *Denken im Raum des Heiligen: Festschrift für P. Ansgar Paus OSB* (pp. 30-46). EOS.
- Newman, J. H. (1960). *Vom Wesen der Universität: Ihr Bildungsziel in Gehalt und Gestalt*. Ausgewählte Werke von John Henry Kardinal Newman: V. Matthias Grünewald.
- Newman, J. H. (1962). *The Letters and Diaries of John Henry Newman*. Volume XII. Oxford University Press.
- Newman, J. H. (Ed.). (1969). *Über die Entwicklung der Glaubenslehre* (Ausgewählte Werke von John Henry Kardinal Newman: VIII). Matthias Grünewald.
- Newman, J. H. (1971). *The Letters and Diaries of John Henry Newman*. Volume XXI. Oxford University Press.
- Newman, J. H. (1993). *La fe y la razón: sermones universitarios*. Encuentro.

- Newman, J. H. (1996a). *Apologia pro vita sua: Historia de mis ideas religiosas*. Encuentro.
- Newman, J. H. (1996b). *Discursos sobre el fin y la naturaleza de la educación universitaria*. Eunsa.
- Newman, J. H. (Ed.). (1997). *Ensayo sobre el desarrollo de la doctrina cristiana*. Universidad Pontificia de Salamanca.
- Newman, J. H. (2002). *Suyo con afecto: autobiografía epistolar*. Encuentro.
- Newman, J. H. (2010). *Ensayo para contribuir a una gramática del asentimiento*. Encuentro.
- Newman, J. H. (2011). *Sermones parroquiales*. Encuentro.
- Ollig, H.-L. (1995). Weltanschauung. En M. Buchberger y W. Kasper (Eds.), *Lexikon für Theologie und Kirche* (pp. 1068-1069). Herder.
- Rodríguez Garrapucho, F. (1997). Presentación. En J. H. Newman, *Ensayo sobre el desarrollo de la doctrina cristiana* (pp. 11-16). Universidad Pontificia de Salamanca.
- Scholtz, G. (2015). Weltanschauung. En A. Hand, C. Bermes y U. Dierse (Eds.), *Schlüsselbegriffe der Philosophie des 19. Jahrhunderts* (Archiv für Begriffsgeschichte: Sonderheft 11) (pp. 435-463). Felix Meiner.
- Shea, C. M. (2018). Doctrinal Development. En F. D. Aquino y B. J. King (Eds.), *Oxford Handbook of John Henry Newman* (pp. 284-303). Oxford University Press.
- Siebenrock, R. (1996). *Wahrheit, Gewissen, und Geschichte: Eine systematisch-theologische Rekonstruktion des Wirkens John Henry Kardinal Newmans* (Internationale Cardinal-Newman-Studien, vol. 15. Folge). Regio Verlag Glock und Lutz.
- Siebenrock, R. (2019). Hinführung zur Neuausgabe. En G. Biemer y J. D. Holmes (Eds.), *Leben als Ringen um die Wahrheit: Ein Newman Lesebuch* (pp. 1-xvi). Matthias-Grünwald-Verlag.
- Sire, J. W. (2009). *The Universe Next Door*. InterVarsity Press.
- Whitehead, A. N. (1956). *Proceso y realidad*. Losada.