

UNIVERSIDAD DE BURGOS

FACULTAD DE HUMANIDADES Y EDUCACIÓN

HERMANOS SEPARADOS EN GRAN BRETAÑA DE ENRIQUE VIII A ISABEL II

ÍNDICE

| | |
|---|----|
| 0.– Introducción | 4 |
| I.– Enrique VIII, situación de la Iglesia en Inglaterra ... | 6 |
| II.– Eduardo VI, introducción del protestantismo .. | 21 |
| III.– María Tudor, fracaso de la vuelta al catolicismo | 25 |
| IV.– Iglesia Nacional y Puritanismo ... | 29 |
| V.– Iglesia e Iglesias en Gran Bretaña | 32 |
| VI.– Catolicismo inglés y catolicismo irlandés ... | 42 |
| VII.– Emancipación política de los católicos . | 45 |
| VIII.– Nuevo resurgir del catolicismo | 53 |
| a.– Wiseman y la nueva política eclesiástica ... | 58 |
| b.– Newman y el movimiento de Oxford | 62 |
| c.– Católicos viejos y conversos | 65 |
| d.– Pasos hacia la unión de las iglesias ... | 69 |
| e.– Repercusiones sociales . | 73 |
| f.– Aportación de los católicos ingleses a la cultura .. | 78 |
| IX.– Iglesias de Gales, Escocia e Irlanda ... | 82 |
| • Conclusión ... | 89 |
| • Bibliografía . | 91 |

¡Que sean UNO,

Padre,

como yo en Ti,

como Tú en Mí!

¡Que sean UNO,

para que el mundo crea!

(Juan 17, 21)

0.- INTRODUCCIÓN

El vistazo al pasado que supone este trabajo académico nos obliga a unas líneas introductorias, que lejos de entrar en detalles específicos del tema que nos ocupa, versarán sobre nuestro modo común de entender la historia, que posiblemente constituirá la clave necesaria para abocarse a este sinfín de fechas, reyes, documentos, idas y venidas de las comunidades de fe que, desde Enrique VIII, han convivido en la Isla.

Como nuestro punto de vista dista mucho del que pudiera ofrecer un historiador, eliminamos cualquier intento de reflexión, justificación de los hechos u aprobación de los mismos. Nos limitamos sólo a una exposición, ya miniaturista y apretada en unos capítulos, ya laxa e inespecífica por falta de documentos, en otros.

Pero este modo de recoger la historia responde también a esas convicciones a las que arriba nos referíamos:

Por un lado, al respeto quizá escrupuloso que nos merece el tema. Ya que entre movimientos y reformas... late algo tan vital como la fe de un pueblo. Y, para los cristianos, no es separable, analizable, no hay bisturí que determine, después de la encarnación, que es de Dios y que es del hombre, qué es lo que realmente el fiel se juega en cada viraje histórico, cómo queda afectada la propia vida en la decisión de los jerarcas, qué es de ellos y que es del pueblo, qué quiere Dios y qué permite...repetimos: no es separable.

No se nos escapa, sin embargo, que el paso de los años, decenios y siglos, va concediendo una perspectiva que *vela y revela, ayuda y estorba*, . Nos explicamos. Por un lado, tras una lectura global del trabajo, vemos con claridad las tendencias, por donde iban las cosas, comprobamos que llegan los desenlaces que se esperan. Vamos, que el tiempo arroja esa luz especial que evidencia lo que en aquel instante para muchos estuvo oculto. Mas nos siempre ayuda. Estorba y vela hemos dicho arriba. Ciertamente el tiempo nos ofrece unos paradigmas globales donde situar las acciones, pero estos marcos generales simplifican a menudo en exceso, reducen una realidad (una historia), que no sabe de paradigmas. Porque la historia esta hecha de hombres y mujeres, siempre imprevisibles, esta hecha con sus decisiones, y atar todos los condicionantes de una decisión es francamente imposible... y más cuando estas motivaciones manan del mundo interior, del microcosmos de las creencias que todos albergamos.

El no – juicio llega a nuestro trabajo más como opción que como evasión. Porque entendemos que se nos escapa la salsa de aquel instante; pero también porque no nos es lícito juzgar. Hemos de entender que el deseo final de cuantos han protagonizado esta historia de las iglesias, ha sido permanecer en la Verdad, permanecer fieles, Así, se han producido distancias y acercamientos, tensiones y abrazos, vueltas al origen mas aún no del todo.

I.- ENRIQUE VIII, SITUACIÓN DE LA IGLESIA EN INGLATERRA

La política del cardenal Wolsey

En Inglaterra muchas cosas preparaban la Reforma, las relaciones con Roma eran tibias. En el siglo XIV, decisiones del Parlamento habían declarado ilegales las provisiones papales sobre los beneficios ingleses, prohibido las apelaciones a Roma y declaradas nulas en el país las bulas, procesos y privilegios pontificios. Se fue formando así una estructura eclesiástica nacional que se acomodaba perfectamente al aislamiento siempre fácil, de los ingleses respecto a Roma.

Sin embargo en Inglaterra, la Corona no era por tradición antipapal. Como la Iglesia era propietaria de un quinto a un tercio de la tierra, y como los eclesiásticos disfrutaban de especiales prerrogativas y derechos en materia de justicia, y estaban exentos del pago de impuestos, el rey no podía gobernar y controlar el clero eficazmente, al menos que usara los teóricos poderes supremos del Papa.

Interesaba pues, al rey de Inglaterra, estar en buenas relaciones con Roma. El cardenal Wolsey, canciller de Enrique VIII es un ejemplo de esta política. Ministro principal desde 1514, cardenal desde 1515, canciller desde esta misma fecha hasta su muerte en 1529, concentraba toda la autoridad política del estado. Pero para dominar a las obispos y a las órdenes religiosas, necesitaba también de la autoridad papal. Desde 1518 obtuvo la facultad de legado papal, cuyos poderes le fueron renovados y ampliados sucesivamente. Esta situación de legado papal permanente es muy rara; entonces era concedida solamente por el tiempo legal de una embajada. el cardenal Wolsey se aseguró estos poderes con la disculpa de que eran necesarios para la reforma de la Iglesia, que se limitaba a visitar a algunas órdenes religiosas y a ciertas disposiciones concernientes a la enseñanza eclesiástica. Wolsey fue ministro todopoderoso, único intermediario de la Iglesia de Inglaterra con Roma. Esta particular situación contribuyó a facilitar la ruptura, la supresión de los lazos con Roma, pues Inglaterra se había acostumbrado a esta jurisdicción suprema.

De 1518 a 1529 Wolsey rigió Inglaterra, a la vez, como representante del re y del Papa. Su autoridad se hizo impopular, especialmente por sus exacciones de dinero, que aumentaron las quejas de los laicos contra el poder clerical, y, en consecuencia, contra el Papa. Liberarse de la interferencia papal sería una aspiración de muchos laicos, y aun del clero. Por otra parte, las ideas de Wyclif, que había sostenido que los bienes de la Iglesia eran propiedad nacional, y las predicaciones de los lollardos, que consideraban al Papa como Anticristo, habían dejado su huella. En 1511 un Sínodo, en Londres, tuvo que ocuparse de los lollardos: hubo arrestos y condenados a muerte.

Recordemos también que en Inglaterra se había despertado tempranamente el Humanismo, manifestado en la crítica textual y en nuevos métodos de enseñanza. En 1499, Erasmo había venido a Oxford para aprender griego de John Colet.

Pero a pesar de todos estos sentimientos antirromanos, la separación de Inglaterra respecto a Roma fue consecuencia de una decisión arbitraria de Enrique VIII.

Enrique VIII, monarca del Renacimiento

Enrique VIII, fue considerado por los humanistas de su tiempo como el prototipo de los príncipes renacentistas, destinado a realizar una reforma en la Iglesia inglesa en la línea erasmista. Opuesto decididamente a Lutero, empujaba a Carlos V a intervenir con energía en Alemania y aconsejaba a Erasmo romper con el reformador. El tratado *Assertio septem sacramentorum* (1512), debido en gran parte a su pluma, salía al paso de la doctrina expuesta por Lutero en su *De captivitate Ecclesiae*, que negaba varios sacramentos. Enrique VIII lo había dedicado al Papa como signo de su fe y amistad. En él reconocía explícitamente la primacía pontificia: Toda la Iglesia – decía – está sometida no solamente a Cristo, sino también por amor a Cristo, a su único representante, el Papa de Roma. Esta obra valió al rey el título de Defensor fidei otorgado por León X. Durante los años siguientes se mantuvo en esta actitud: perseguía a los lollardos y aprobó la polémica literaria contra los primeros luteranos en Inglaterra. En los años de 1520 nadie hubiera podido prever que Inglaterra pasaría a la Reforma, y que lo sería precisamente arrastrada por su rey, el Defensor de la fe.

La cuestión del divorcio de Enrique VIII

Enrique VIII se había casado en 1509, a los 18 años, con Catalina, hija de los Reyes Católicos, tía de Carlos V. Catalina que tenía 24 años, había estado anteriormente casada con el hermano primogénito de la Corona. Arturo murió, cumplidos los 15 años, sin haber consumado su matrimonio. Para que no se perdiera la dote,

Enrique VII persuadió a su segundo hijo, el futuro Enrique VIII, para que se casara con su cuñada. Fue necesaria una dispensa papal, que Julio II concedió después de hacerse rogar. El matrimonio parecía feliz; sin embargo, en dieciocho años de convivencia, de los seis hijos nacidos sólo sobrevivió la princesa María, futura reina. Aunque no existía la ley sálica en Inglaterra, y nada se oponía a que las mujeres reinasen, en la práctica no se consideraba oportuno que ocupara una mujer el trono. No existía precedente, y, por otra parte, recordemos que la dinastía Tudor se había impuesto al fin de la Guerra de las Dos Rosas, sobre una legitimidad muy dudosa.

Las inquietudes del rey. Ana Bolena

A este motivo importante, se añadió, desde 1527 otro, que pesaría en mayor medida aún en la mente del rey: la pasión hacia una dama de la reina, Ana Bolena, elegante y refinada. Ana rehusó entregarse sin obtener la consideración de reina. El cardenal Wolsey persuadió al rey para que solicitara del Papa una declaración de nulidad de su primer matrimonio, pues algunos teólogos tenían dudas sobre la validez de la dispensa de Julio II, obtenida bajo presiones. Enrique venía madurando de tiempo atrás esta idea. Creía encontrar fundamento para esta anulación en un pasaje del Levítico (20,21) que prohibía el matrimonio con la mujer del hermano y su dispensa de 1503 era inválida; había vivido dieciocho años en incesto. Llegó a considerar las muertes sucesivas de sus cuatro hijos como un castigo de Dios. Sin embargo, frente a estos argumentos existían otros, el Deuteronomio imponía la ley del levirato (25,5); por otra parte Enrique, tenía ciertos lazos con Ana Bolena, ya que la hermana de ésta había sido su amante, y, de hecho, su matrimonio con ella estaría afectado por la misma prohibición del Levítico. Con todo parece que, en algún modo, Enrique VIII se sentía turbado y, según algunos de sus indulgentes biógrafos, llegó a estar verdaderamente persuadido de que la nulidad del matrimonio era hecho cierto.

Petición de anulación del matrimonio con Catalina.

El canciller, deseoso de satisfacer al rey, tenía la solución preparada. Juntamente con el primado de Canterbury, Warham, le citaron en 1527, a presentarse ante un tribunal eclesiástico, pues vivía en concubinato. Los jueces declararon que el matrimonio del rey podía disolverse, pues la dispensa concedida en su día por el Papa Julio II contenía defectos de forma y, probablemente, de fondo. Se enviaron a Roma personas de confianza para conseguir la declaración de nulidad del matrimonio con Catalina y dispensa con vista al casamiento con Ana Bolena.

Pero aparte de que lo que Enrique pedía carecía de fundamentos canónicos, el momento no era el más propicio, pues el Papa estaba prisionero de Carlos V, después del saqueo de Roma (primavera de 1527). Las presiones de Inglaterra se equilibraron con las presiones del emperador, sobrino de Catalina. Clemente VII concedió, en diciembre de 1527, la dispensa de ilegitimidad, a causa del parentesco, en caso de nulidad del primer matrimonio. Esperaba, probablemente, que con la dilación se enfriara la pasión del rey. Pero Wolsey seguía insistiendo, denodadamente, que el tribunal actuara en Inglaterra, para evitar las presiones de Carlos V. Al fin logró que Clemente VII le concediera poderes, juntamente con el cardenal legado extraordinario, Campeggio, para fallar el caso de Inglaterra, aunque parece que el italiano llevaba la recomendación de demorar una sentencia concluyente.

Fracaso de la tentativa

El tribunal eclesiástico, presidido por los dos legados pontificios, Campeggio y Wolsey, abrió el proceso en 1529. Catalina, bien aconsejada por el embajador español, rehusó este tribunal como incompetente, y apeló al Papa. Clemente VII, que acababa de hacer la paz con Carlos V, presionado por éste, pudo mostrarse más firme en un asunto en el que se había mostrado demasiado condescendiente. Antes de que el tribunal hubiera dictado sentencia, por un breve, revocó las competencias de los dos legados y abocó la causa a Roma. El furor de Enrique VIII recayó en primer lugar sobre Wolsey, que fue depuesto (octubre de 1529). Su sucesor en el cargo de canciller, Tomás Moro, era contrario a las maquinaciones del rey, pero Enrique VIII, al obligarle a aceptar,

le garantizó que dejaría en libertad su conciencia en la cuestión del divorcio. La política eclesiástica, a partir de este momento, fue encomendada a Tomás Cromwell, criatura de Wolsey, personaje de humilde cuna, enriquecido en el comercio, que por el hecho mismo de su elevación y de su falta de escrúpulos, sería incondicional servidor del soberano.

Decisión de Enrique de anular su matrimonio

A partir de este momento, Enrique VIII va a seguir una nueva política. Hasta ahora había procedido con la ayuda de su principal ministro, que era al mismo tiempo, legado de la Santa Sede. Había tratado de servirse de la autoridad de Wolsey en el Iglesia. Al fracasar este procedimiento, decide apoyarse en el Parlamento, para de este modo, salvarse del reproche de subordinar la política del reino a su capricho personal. Desde 1516, es decir, desde hacía veinte años, Wolsey no había convocado el Parlamento más que una sola vez. El rey en adelante se serviría de esta institución para presionar al Papa.

Primeramente, por consejo de Tomás Cranmer, futuro primado de Inglaterra, trato de conseguir de las universidades de Inglaterra y del extranjero declaraciones favorables a sus propósitos, para lo que envió emisarios especiales a las principales facultades teológicas europeas. Solamente la Sorbona, presionada por Francisco I, entonces en buenas relaciones con Enrique VIII, dio informes francamente favorables sobre la nulidad de su primer matrimonio, no obstante la protesta de cuarenta y tres doctores; las demás universidades consultadas, no fueron tan explícitas o más bien, se declararon por la validez.

En 1529, Enrique VIII había convocado el Parlamento, donde un grupo de legistas, laicos y anticlericales, en la línea del monarca, comenzaron la reforma de la administración eclesiástica. La impopularidad del Papado era secular en Inglaterra y la autonomía eclesiástica había sido algo habitual. Recordemos que, desde 1383, existía en Inglaterra un importante instrumento legal contra las ingerencias de la Curia romana, el estatuto de Praemunire. Concebido, en principio, para excluir aquellas disposiciones pontificias que interfirieran los derechos del reino, Enrique VIII se sirvió, bien aconsejado por el astuto Cromwell, se este arma arbitraria y vaga – y por ello, terrible y amenazadora –, contra los legistas y clérigos que pudieran oponérsele. Wolsey fue acusado, en virtud del Praemunire– a todas luces injustamente–, de haber actuado, al mismo tiempo, como legado papal de Inglaterra, e intervenido en asuntos civiles como canciller. Condenado a la Torre, tuvo la fortuna de fallecer en el camino.

Proclamación de Enrique como Cabeza de la Iglesia de Inglaterra.

Las Convocations o asambleas del clero, de 1531, fueron acusadas de ofensas al Praemunire, por haber juzgado por el derecho canónico en los tribunales civiles. A pesar de sus protestas, los miembros del clero hubieron de comprar la real clemencia por 118.000 libras y reconocer al rey como cabeza de la Iglesia (*special protector, only and supreme lord, as far as the law of Christ allows, even supreme Head*). La frase *as the law of Christ allows* (en la medida en que la ley de Cristo lo permite), insertada por John Fisher, obispo de Rochester, y el primado, arzobispo Warham, pretendía garantizar que el rey no ocuparía el lugar del Papa a la cabeza de la Iglesia de Inglaterra.

Pero en el Parlamento, lores y legistas, estaban de acuerdo con el rey para presionar sobre el Papa y obtener la independencia de la Iglesia de Inglaterra. Bastaría cuatro sesiones parlamentarias, extendidas entre 1532–1534, para consumir esta obra de emancipación respecto a Roma, con transferencia a la Corona de los poderes papales sobre la Iglesia de Inglaterra (concesiones de dispensas, nombramiento de obispos, libre creación de impuestos).

El acta de 1533 que suprimió las apelaciones a Roma, dejaba expedito el camino para los propósitos del rey. La apelación de Catalina quedaba sin efecto y el arzobispo de Canterbury, primado de Inglaterra, sería el encargado de dictar la sentencia en el pleito de nulidad del primer matrimonio real. El fallecimiento de Warham, dispuesto al martirio antes de claudicar en la cuestión del divorcio (agosto de 1532) facilitó las

cosas. El nuevo primado, Tomás Cranmer, que durante su estancia en Alemania como embajador había aceptado el luteranismo y estaba casado en secreto, era hombre dócil totalmente dispuesto a complacer al rey. En enero de 1533 bendijo el matrimonio secreto del rey con Ana Bolena que estaba encinta, y cuatro meses más tarde declaró nulo el matrimonio de Enrique con Catalina y válida la nueva unión. El 1 de junio, Enrique se casó públicamente con Ana Bolena, que fue coronada como reina de Inglaterra. En septiembre nació la futura reina Isabel. Ante estos hechos el Papa aceleró el proceso: en marzo de 1534 se dictó sentencia de validez del matrimonio de Enrique con Catalina, y en julio, Clemente VII declaraba la excomunión contra Enrique VIII, Ana y Cranmer. Se consumaba así la ruptura con Roma.

La ruptura con Roma. El Cisma

Al conocer la excomunión, Enrique VIII, de acuerdo con el Parlamento, comenzó a organizar la nueva Iglesia de Inglaterra. Los decretos del Parlamento de noviembre de 1534, declararon al rey y a sus sucesores como única cabeza de la Iglesia de Inglaterra. Todos los poderes y recursos financieros de que gozaba el Papa en Inglaterra se reintegraron en el rey. Los obispos serían elegidos por los cabildos – lo que era ley general en todos los países antes de los concordatos –, pero el rey recababa la facultad de indicarles las personas dignas de su confianza. Una ley especial sobre materia de herejía dispuso que en adelante las palabras o actos contra el Papa no serían considerados heréticos.

Actitud del clero

La situación de Inglaterra era propicia para el Cisma. No encontró ninguna resistencia en el pueblo, ya que el Papa y la curia no gozaba de grandes simpatías; pero esto no significaba que abandonaran sus prácticas religiosas. El clero, acostumbrado de tiempo atrás a lo que llamaríamos catolicismo estatal, se había sometido desde 1532 a los dictados reales y no opuso especial resistencia. Los obispos, muchos de los cuales habían sido elegidos por el monarca entre sus súbitos más sumisos, tampoco tuvieron repugnancia en aceptar el acta de Supremacía. Igualmente, el clero secular prestó el juramento en masa.

Las órdenes religiosas se sometieron más fácilmente de lo que se esperaba. Solamente resistieron los franciscanos de estricta observancia y los cartujos, principalmente la Cartuja de Londres. La oposición de los franciscanos fue general, y sus siete monasterios fueron clausurados y buen número de religiosos fueron expulsados, otros apresados y no pocos martirizados. El prior de la Cartuja de Londres, juntamente con varios de sus monjes, fueron ajusticiados, y sus miembros expuestos en la ciudad; otros murieron en prisión.

Resistencia del obispo Fisher

Entre los resistentes destacan, por su autoridad, el obispo de Rochester, John Fisher, y el dimitido canciller Tomás Moro. Antes del Acta de Supremacía, Enrique VIII hizo votar una ley que declaraba su matrimonio contrario al orden divino, lo que permitía garantizar la sucesión a los hijos que tuviera con Ana Bolena. Toda persona en edad legal podía ser llamada a prestar juramento a este acta, pero no fue elegido más que a grandes personalidades laicas y eclesiásticas, entre ellas Fisher y Moro.

Fisher, era un anciano. Había formado parte del consejo de Enrique VIII, y había sido defensor de Catalina en su proceso. Cuando se le conminó a jurar el Acta de Sucesión, rehusó hacerlo, pues no podía en conciencia, aceptar una frase de ella que aprobaba, indirectamente, el Acta de Supremacía, es decir, la supresión de la autoridad pontificia. Por ello fue encerrado en la Torre.

Actitud de Tomás Moro

El mismo día entraba en ella también Tomás Moro, que nunca se sintió a gusto en su cargo de canciller, pues desaprobaba la idea del divorcio. No pudo ocultar su disgusto cuando en enero de 1531, la Convocation declaró al rey cabeza de la Iglesia de Inglaterra y, sobre todo, cuando en mayo de 1532, aquél obtuvo la

sumisión del clero. El día siguiente solicitó su dimisión; era bien consciente de que si continuaba en el cargo se vería obligado a obrar contra conciencia y no quería expresar manifiestamente, por lealtad al rey, su oposición. Desde entonces vivió en su retiro de Chelsea, casi en la miseria; pero Enrique no se conformó con esta actitud de reserva de juicio y le exigió el juramento. Como Fisher, Moro aceptaba parte del juramento, la que no se refería a la supresión de la autoridad pontificia.

Durante el tiempo que Moro y Fisher pasaron en prisión se intentó vencer sus escrúpulos con todos los medios. Cranmer, arzobispo de Canterbury, contempló la posibilidad de modificar la fórmula del juramento, de manera que pudieran aceptarla en conciencia; pues se daba cuenta de que sentaría muy mal en el país, y fuera de él, la violencia sobre personajes tan universalmente estimados. Pero Enrique VIII se obstinó en recabar el juramento. Dudó, cierto tiempo, en condenarles a muerte, pero enojado por lo que consideraba traición y terquedad, impulsó al Parlamento a votar el Acta de Traiciones, que, a partir de febrero de 1535 consideraba delito de alta traición a la corona el no reconocer al rey, a la reina y herederos, las dignidades y títulos que poseían. La decisión fue tomada primeramente respecto a Fisher, cuando el rey supo, en mayo de 1535, que Pablo III acababa de concederle capelo cardenalicio para intentar librarlo de la muerte. Fisher subió al cadalso después de catorce meses de prisión, en junio de 1535. Tomás Moro le siguió quince días más tarde. Esta doble ejecución causó gran impresión en Inglaterra y fuera de ella. Enrique VIII fue considerado en todas partes como un tirano abominable, calificativo que subió de tono cuando al año siguiente la misma reina Ana fue añadida a la lista de víctimas bajo la acusación, injusta, de adulterio.

Supresión de los monasterios

La supresión de los monasterios y la secularización de sus bienes se consumó dos años después de la declaración del cisma, en 1536. Si no se hizo antes, fue por el deseo del rey de guardar las formas, por una especie de pudor que le impedía compararse con los príncipes luteranos de Alemania, que se habían ganado la reputación, bien justificadamente en algunos casos, de adherirse a la Reforma por apropiarse los bienes de la Iglesia.

La mayor parte de los monjes, como se ha dicho, aceptaron el Acta de Supremacía, y se les respetó la vida monástica y sus bienes. En 1532, Cromwell recibió el encargo de visita general de los monasterios, a la manera en que se había hecho en otros tiempos. En realidad se trataba de elaborar una encuesta sobre los bienes y la situación de cada monasterio, y procurar animar a los religiosos y monjes, a que, voluntariamente, abandonaran la vida monástica. La encuesta de los comisarios regios insistía sobre todo en las inmoralidades y corrupción que reinaban en los monasterios; pero nadie tomaba en serio estas acusaciones exageradas y hasta calumniosas, ya que se quería justificar ante todo el pueblo inglés y los extranjeros una media de disolución premeditada.

Un acta del Parlamento, votada en 1536, declaró disueltos los monasterios pequeños, cuya renta fuera inferior a doscientas libras anuales. Se justificó esta decisión en que los pequeños monasterios vivían en mayor relajación que los grandes. Lo que era cierto es que se actuaba con premeditación, y que la supresión quería hacerse por etapas. Esta disposición cerró 327 monasterios, algo menos que la mitad de los del país.

La supresión de los monasterios, y, con ellos, del culto católico, fue la chispa que dio origen a una rebelión en las regiones del norte, donde la fe estaba más afianzada. A parte de esta razón, parece que influyeron otras: allí los monasterios tenían su propiedad más repartida y arrendada a pequeños campesinos, que con la supresión vieron perdido su medio de vida; además, estos campesinos estaban irritados con la expansión de la cría de ovejas y consiguiente cerramiento de campos (*enclosures*). una parte de la nobleza apoyó esta insurrección campesina, que tuvo sus centros en los condados de Lincoln y de York. Después de cierta indecisión real (octubre de 1536) fueron enviadas tropas, que aplastaron la revuelta. La insurrección en el condado de York, tomó el nombre de Peregrinación de la Gracia, pues se decían peregrinos en defensa de la fe, tras el estandarte de la Cinco Llagas de Cristo.

Los grandes monasterios siguieron la de los pequeños. Desde noviembre de 1537, comenzaron a entregarse (*surrender*), esto es, a disolverse pacíficamente a la invitación de los comisarios reales. En este caso se les aseguraron pensiones vitalicias. En mayo de 1539 un acta del Parlamento concedía a la Corona todas las propiedades monásticas entregadas. La ejecución de esta medida se hizo sin dificultades, con la excepción de unos pocos monasterios, cuyos monjes fueron presos y algunos ejecutados. La última abadía se entregó en marzo de 1540.

Ciertamente no eran entonces los monasterios aquella fuerza espiritual, moral e intelectual que habían sido en otros tiempos; algunos vivían en relajación, pero seguían existiendo bastantes que daban fiel testimonio al pueblo. Mayor, sin duda, que la jerarquía y el clero secular. La venta de bienes a gran escala, creó intereses y estimuló a algunos que no estaban de acuerdo con las nuevas doctrinas.

En Inglaterra, con los bienes de las más ricas abadías, se fundaron nuevos obispados, para cuyas sedes y cargos relevantes de las respectivas catedrales, se nombró a antiguos monjes. En bastantes casos, las comunidades monásticas fueron convertidas en capítulos canónicos. Otra parte de los bienes monásticos fue dedicada a la fundación de colegios universitarios, en Oxford y Cambridge, y escuelas municipales, que sustituyeron a las monásticas. Si el objeto de la donación fue asegurar la independencia financiera de la Corona, su resultado no correspondió al esperado. Después de 1542, sobre todo, el deterioro de las reales finanzas y las costosas guerras en que participó Inglaterra, obligaron a enajenaciones en masa. Aproximadamente las dos terceras partes fueron cedidas, en el espacio de algunos años, a precios irrisorios, prácticamente como regalo, a personas que habían acreditado su fidelidad, o para pagar servicios realizados a la Corona.

A diferencia de Alemania, no fueron los nobles los que más se aprovecharon de las secularizaciones, sino los miembros de la burguesía y de la administración, convertidos en prósperos granjeros. La Corona obtuvo también su beneficio, que se estima, en los años 1550, en la duplicación de los ingresos anuales del fisco.

La disolución de los monasterios, aún cuando favoreciera a escuelas, hospitales e instituciones benéficas, constituyó, en conjunto, una grave pérdida para el arte y la cultura. Algunas hermosas abadías rurales, demasiado alejadas de los centros de población y mal comunicadas, fueron abandonadas, y sus venerables piedras, aprovechadas en el transcurso del tiempo, para la construcción de viviendas o puentes. Otras fueron transformadas, entonces o más tarde en viviendas de señores enriquecidos. Las mejores situadas pasaron a convertirse en parroquias rurales. Las obras de arte (retablos, púlpitos, órganos, ...) y los libros de las bibliotecas, en parte pasaron a centros del Estado, pero la mayoría fueron vendidos en subasta, lo que constituyó una excelente ocasión para coleccionistas y especuladores. Muchos libros y manuscritos, imágenes de Nuestra Señora y de los Santos, así como preciosos relicarios, fueron destruidos o quemados.

Profesión de fe de la Iglesia Enriquina

Enrique VIII creía que la ruptura con Roma no tenía por qué alterar la doctrina ni el culto de la Iglesia en Inglaterra. Mantenía que no se había producido más que la restauración del régimen legítimo. Pero la reforma institucional y el ejemplo del norte de Europa favorecían la penetración de ideas protestantes. Los dos hombres que gobernaron el país, juntamente con el rey, Cromwell, vicerregente de asuntos eclesiásticos, y Cranmer, arzobispo de Canterbury, se habían iniciado al luteranismo. El arzobispo, que probablemente ya era luterano en sus años de docencia en Oxford, y que afianzó sus creencias durante su estancia en Alemania como embajador, seguía casado en secreto. Cromwell, por razones políticas, estaba también en esta línea. Deseando prevenirse contra la posibilidad de una alianza hispano-francesa, buscaba apoyo en los príncipes luteranos de Alemania. Pero ambos, ante la actitud del rey, procuraban obrar con cautela.

La Confesión de los Seis Artículos

La primera confesión de fe, la llamada Confesión de los Diez Artículos (1536), impuesta a clérigos y seglares

por mandato de Cromwell, consideraba que las fuentes de la fe eran las Escrituras y los tres primeros símbolos; sostenía que la justificación era doctrina aceptable; suprimía las indulgencias; conservaba solamente tres sacramentos (Bautismo, Penitencia y Eucaristía), aunque mantenía la transubstanciación eucarística. Las ceremonias y ritos católicos, incluida la veneración a los santos y las plegarias por los difuntos, muy arraigadas en el pueblo, continuaron intactos. Era pues una confesión sustancialmente católica, pero con algunas concesiones a las ideas luteranas.

Esta confesión provocó una división entre el clero y el episcopado, entre moderados y radicales, es decir, propiamente luteranos. Por otra parte, el pueblo, al oír a muchos clérigos atacar sus devociones, como la de los santos y la intercesión de los difuntos, comenzó a inquietarse. Para evitar esta inquietud, y satisfacer al pueblo, en abril de 1539, se convocó al Parlamento y a los Sínodos (*Convocations*) para acordar una confesión dogmática. Tras prolongados debates se acordaron los Seis Artículos, que constituyó un triunfo de los obispos católicos.

Afirmación de la doctrina católica

El Acta de los Seis Artículos, promulgada en 1539, rompía con las concesiones formales al luteranismo y volvía a la pura ortodoxia católica. Imponía severas sanciones a quien negase la transubstanciación, la misa privada, la confesión auricular, los siete sacramentos o el celibato eclesiástico. Los obispos simpatizantes con la Reforma Protestante fueron expulsados de sus sedes, y alguno condenado a muerte por hereje. Cranmer hubo de enviar a su mujer a Alemania. Cromwell, que para buscar la alianza luterana, había propuesto el matrimonio del rey con su cuarta esposa, Ana de Cleves, que no agradó a Enrique desde su primer encuentro, fue ejecutado como traidor y hereje. El matrimonio en sí no fue la causa de su caída, pero predispuso al rey a dar oídos a sus enemigos. Si Cranmer sobrevivió a esta nueva situación fue porque, dado su temperamento conciliador y carencia de ambiciones, se le consideró instrumento útil. Su fidelidad al rey y su moderación permitieron evitar divisiones doctrinales.

En 1543 se hizo una revisión de la Confesión de fe de 1539, que se consideró redactada con precipitación. Fue elaborada por una comisión de obispos y teólogos designados expresamente por el rey; éste la revisó y escribió el prefacio. En ella, la doctrina católica estaba expresamente precisa y desarrollada, y recomendaba la veneración a la Virgen y a los santos. El manual de liturgia adjunto incluía los ritos antiguos y tradicionales, sin innovación alguna. En 1546 se prohibió al pueblo la lectura privada de la Escritura. Las persecuciones de luteranos prosiguieron hasta la muerte del rey.

La Reforma realizada por Enrique VIII no se sitúa en el mismo plano que la de Lutero o Calvino. Era más bien un cisma, no una herejía, aun cuando las variaciones doctrinales e indecisiones hubieran dado lugar a la entrada de ideas protestantes en algunos sectores ilustrados. Esta situación era muy particular, y se debía a la decisión personal del soberano. Por otra parte, Enrique VIII se dio cuenta de que no podía confiar en los obispos católicos ortodoxos, pues acabarían desconociendo la autoridad del rey como cabeza de la Iglesia inglesa. Por ello, a su muerte, dejó a su hijo rodeado de consejeros protestantes.

II.- EDUARDO VI, INTRODUCCIÓN DEL PROTESTANTISMO.

La influencia de Somerset y Cranmer

Cuando murió su padre, el 28 de enero de 1547, Eduardo VI tenía nueve años. Los seis años de su reinado presenciarían una revolución religiosa tan violenta como había sido la revolución institucional de los años treinta. Apenas enterrado Enrique VIII, el duque de Somerset, tío del joven rey, se hizo nombrar Lord Protector, se compuso el Consejo de Regencia, y comenzó a gobernar en nombre de Eduardo. Protestante convencido, muy amigo del arzobispo Cranmer, empezó por derogar las disposiciones dictadas en el pasado reinado para reprimir la disconformidad religiosa. Se revocó el Acta de los Seis Artículos y las Actas de las Traiciones; se permitió predicar abiertamente doctrinas protestantes, destruir o quitar imágenes y cuadros, e

imprimir hojas contra las misas; en febrero de 1549 se autorizó el matrimonio de los sacerdotes.

La reforma doctrinal y litúrgica se hizo en dos etapas. En la primera se introdujo un protestantismo moderado, representado por el Acta de Uniformidad de enero de 1549, que abolía la misa en latín y establecía una nueva liturgia (libro de Preces de 1549). Aunque figuraba realizada por una comisión de teólogos, era obra personal de Cranmer. Sus fundamentos doctrinales y la liturgia era luteranos.

Adopción de doctrinas protestantes

Cranmer, que había creído, hasta 1546 en la transubstanciación eucarística, a partir de entonces estuvo muy influido por las ideas de los sacramentarios suizos, emigrados a Inglaterra. En efecto, la persecución había atraído a Martín Bucero a Cambridge, donde llegó a ser regius profesor de teología y a Pietro Martir Vermigli, que tuvo el mismo cometido en Oxford; a Juan Lasco y al español Francisco de Encinas o Dryander, ambos zuinglianos, etc. La influencia mayor sobre Cranmer la ejercía ahora Bullinger, sucesor de Zuinglio en Zurich, con quien mantuvo en estos años una correspondencia frecuente. Sin embargo, Cranmer, que era por temperamento un moderado y conservador, aceptada respecto a la Eucaristía una postura intermedia entre la noción sacrificial católica y el simple acto conmemorativo zuingliano.

A causa de esta ambigüedad, el Libro de Preces de 1549 satisfizo a pocos y desagradó a la mayoría. Contribuyó a aumentar la indignación contra Somerset, que era grande ya en el terreno político. Se le acusaba con toda razón, de ambicioso y despótico. Sondas insurrecciones, en Cornualles y Norfolk, la primera motivada por razones religiosas, la segunda como protesta de los cercados de tierra de cultivo (*enclosures*) y de la arbitrariedad en el pago de las rentas, agravaron su situación. El Consejo del rey, encabezado por John Dudley, entonces conde de Warwick, más tarde duque de Northumberland, se volvió contra Somerset, que fue arrestado, y finalmente, acusado de traición, ejecutado (1552).

El arzobispo Cranmer y la influencia sacramentaria.

La desaparición de Somerset favoreció la Reforma Protestante, que derivó hacia posiciones más radicales. El duque de Northumberland, hábil administrador y político, de hecho un advenedizo cuyo fortuna radicaba en los favores de la Corona y en las tierras confiscadas, era un anticlerical, que emprendió la venta de las únicas tierras eclesiásticas que quedaban: las de los obispos. El nuevo gobernante favoreció los propósitos de Cranmer, que promulgó el *Libro de las Preces de 1552* claramente protestante en su concepción doctrinal, aunque procuraba no romper con las formas católicas. La fórmula eucarística era la zuingliana, aunque no expresada con absoluta claridad; en el ritual, se suprimían y simplificaban muchas ceremonias; se llama mesa al altar, pero se conservaba la palabra sacerdote; se mantuvo la recepción, de rodillos, de la Sagrada Forma; se suprimían las vestiduras. Un Acta de Uniformidad castigaba toda forma de culto y hacía obligatoria la asistencia a los oficios de la Iglesia oficial. En 1553 Cranmer remataba la obra con Los Cuarenta y Dos Artículos, confesión de fe para todo el clero, de carácter francamente protestante, en la línea de la doctrina suiza de la Eucaristía. Sin embargo quedaban algunos vestigios de las prácticas anteriores.

La Reforma, en tiempos de Eduardo VI, se hizo a través de actas del Parlamento; pero con una diferencia, muy importante, con respecto a la época de Enrique VIII. Mientras éste se había servido del Parlamento para imponer decisiones que ya había tomado, personalmente, como jefe supremo de la Iglesia, en la época de Eduardo, el Parlamento reclamó y ejerció su derecho de intervenir en la reforma del culto. Se produjo así en Inglaterra un caso muy particular: en apariencia el antiguo sistema de gobierno de la Iglesia, es decir, la estructura episcopal, continuó prácticamente intacto, pero quienes realmente la regían eran los consejeros estatales, como en Wittenberg, Nuremberg o Zurich. Los obispos se mostrarían dóciles a estas indicaciones, que venían refrendadas por actas del Parlamento; cuando no, fueron reemplazadas.

En 1553 podía decirse que Inglaterra era un país protestante en su aspecto legal; pero las reformas doctrinales y litúrgicas resultaban ajenas a la masa del pueblo. La abolición de la misa latina y la transformación del clero

parroquial afectaban a las comunidades; pero muchas de ellas eran conservadoras y se oponían al cambio. La reforma litúrgica, de hecho, había sido asumida por unos pocos teólogos, burgueses y personas de la clase media de Londres y de algunas grandes ciudades.

La cuestión de la sucesión real

A medida que avanzaba el año 1553 parecía evidente que Eduardo VI no viviría mucho tiempo. La heredera legal era su hermanastra María, hija de Catalina de Aragón, ferviente católica. Ello comportaba, sin duda, un nuevo cambio religioso. De hecho esto no suponía problema grave, ya que el país – como otros europeos en la misma época – estaba acostumbrado a la obediencia al monarca, cualquiera que fuese su religión, como impuesto por la voluntad de Dios. Northumberland, sin embargo, estaba decidido a evitarlo y fraguó una conspiración para excluir a María y coronar a Juana Grey, hija de una hermana de Enrique VIII, que estaba casada con un hijo del propio Northumberland. Al morir Eduardo VI, en junio de 1553, quedó patente la inutilidad de estos manejos: el país se mostró dispuesto a aclamar a la reina, que era una Tudor.

III.– MARÍA TUDOR , EL FRACASO DE LA VUELTA AL CATOLICISMO

Personalidad de la nueva reina

María, medio española, tratada por su padre, con frecuencia, como bastarda, había tenido también que soportar, durante el breve reinado de Eduardo VI, desprecios y persecuciones por su deseo de mantenerse en el catolicismo y de asistir a misa. Tenía cuando llegó al trono treinta y siete años. El matrimonio, en julio de 1554, con Felipe II, príncipe heredero de España, fue, quizá, desde el punto de vista inglés, el acto más desastroso de su reinado. No solamente por las circunstancias de los dos esposos, pues María tenía once años más que Felipe, que aún era joven y atractivo, sino por lo que los Habsburgo significaban para Inglaterra. Le fue inspirado por su deseo de reintegrar el reino de Inglaterra a la verdadera fe, obtener la absolución del Papa y desterrar la herejía. Carlos V, autor de este matrimonio, había vislumbrado la posibilidad de incorporar Inglaterra a la magna estructura de poder que había ido fraguando: consideraba Inglaterra pieza clave en la defensa de los Países Bajos. El emperador veía con agrado el retorno de Inglaterra al redil de Roma, pero hubiera deseado que no se tomaran contra los herejes medidas demasiado rigurosas, que pudieran provocar fuertes reacciones, y así impedir sus planes.

Pole, legado papal

El instrumento elegido para la realización del ardiente deseo de María de restaurar el catolicismo, fue el brillante cardenal Reinaldo Pole. Desde su ruptura, en 1536, con Enrique VIII, se había retirado al Continente, donde primeramente estuvo empeñado en inútiles campañas para suscitar la oposición de los monarcas cristianos europeos contra el rey de Inglaterra, y después, refugiado en Roma, entregado a la oración y el estudio. Nombrado, a fines de 1553, legado papal en Inglaterra, estuvo esperando en los Países Bajos, casi un año, la autorización del emperador para desembarcar en la isla. Carlos V no quería que se innovara en materia religiosa hasta que su hijo estuviese firmemente asentado en el trono. Se esperaba también la decisión pontificia respecto a los bienes eclesiásticos vendidos.

Entretanto, María trataba de inducir al Parlamento a efectuar el cambio religioso. Aunque opinaba que las leyes dadas contra el Papa no eran válidas, no tuvo más remedio que aceptar el consejo de quienes, como el obispo Gardiner, su Canciller y principal consejero, consideraban que sólo el Parlamento podía deshacer lo que el Parlamento había hecho.

María, al ser coronada, el 1 de octubre de 1553, había prometido mantener los derechos de la Santa Sede así como las libertades del reino de Inglaterra. El Parlamento en ese mismo mes, revocó toda legislación del reinado de Eduardo VI concerniente a la Uniformidad, libros de rezos y matrimonio del clero. La Convocation de Canterbury declaró auténtica la doctrina de la transubstanciación eucarística.

Para restaurar la Iglesia en la situación de 1528, el mayor problema era la cuestión de los bienes vendidos de la Iglesia. El Papa Julio III dio seguridades a los poseedores de que no serían molestados. Pole fue recibido con gran regocijo popular. El 30 de noviembre de 1554, quinientos miembros del Parlamento, de rodillas, fueron absueltos de desobediencia y actitud cismática hacia Roma. Seis días más tarde, la Convocación se sometió al legado y recibió también la absolución.

Persecución a los protestantes

Cuatro obispos, entre ellos Cranmer, fueron apresados; unos dos mil clérigos expulsados de sus parroquias y cargos por estar casados, aunque algunos lo mantenían en secreto. A Pedro Mártir y a otros refugiados religiosos se les permitió abandonar Inglaterra; también a todos aquellos ingleses que lo desearan.

El tercer Parlamento, en diciembre de 1554, puso de nuevo en vigor las antiguas leyes contra la herejía. Los obispos, entre ellos Cranmer, exigieron una acción enérgica contra los herejes. En febrero de 1555 comenzaron las primeras quemaduras en la hoguera. En el transcurso de los tres años y medio de reinado, fueron quemadas 273 personas, de toda condición social, entre ellos Cranmer y los otros tres obispos presos con él. Muchos de los ejecutados eran fanáticos, y algunos, por sus opiniones hubieran, seguramente, sufrido también persecuciones en un gobierno protestante. Pero buena parte de ellos eran eclesiásticos y laicos preeminentes, que habían aceptado la nueva situación impuesta por Enrique VIII de forma legal. No es justo reprobar a María de sanguinaria, pues también los protestantes, como el mismo Cranmer, consideraban lícitas y convenientes las quemaduras de herejes. Pero, la persecución perjudicó el tránsito a la religión católica, que podían haberse hecho sin grandes dificultades, ya que la gente joven ignoraba lo que suponía la restauración católica y la mayoría del país no estaba apegada al protestantismo.

Felipe II no tuvo intervención alguna en esta dura represión: antes al contrario, aconsejó que no se hiciese, o que al menos, las ejecuciones se mantuvieran en secreto. Prefería la expulsión o la prisión. María estaba convencida de que vendría el hijo anhelado. El 30 de abril de 1555, las campanas de Londres, lanzadas al vuelo, anunciaron el feliz acontecimiento. No sólo el equilibrio psíquico de María, sino el porvenir de la política iniciada, dependía de él. Sin embargo, el fruto no llegó a buen fin.

Fracaso de la restauración católica

María y Pole murieron el mismo día 17 de noviembre de 1558; ambos con la conciencia de haber fracasado. Había estropeado la posibilidad de que la Iglesia de Inglaterra volviera a aceptar la dirección de Roma. La guerra, la pérdida de Calais, y la reacción ante la persecución religiosa se combinaron para afianzar el sentimiento de aborrecimiento al catolicismo, y en particular, a Roma. La nueva reina Isabel, hija de Ana Bolena, cualquiera que fuera su religión – nunca ha podido saberse claramente – se encontró abocada a encabezar la facción protestante. Multitud de exiliados volvieron gozosos a su país. El Parlamento, reunido en enero de 1559, manifestó con tal vehemencia sus quejas contra el régimen anterior, que inclinó a la reina más allá de lo que había pensado. En el verano de 1559, las actas de Supremacía y de Uniformidad rompían nuevamente los lazos con Roma, restauraban la soberanía suprema del gobierno inglés y volvían a imponer el Libro de Rezos protestante.

IV.– LA IGLESIA NACIONAL INGLESA Y EL PURITANISMO

Como reacción, si no como contrarreforma, consideraron muchos protestantes de Inglaterra la restauración de la Iglesia nacional y de una liturgia unificada, impuesta por las actas de uniformidad de la reina Isabel I. Pensaban así sobre todo aquellos círculos que en Escocia o en el destierro, durante el reinado de María la Católica, habían conocido en el continente el calvinismo y, especialmente, la estructura de sus comunidades y su culto, austero y sencillo. En las numerosas ceremonias de las altas jerarquías, en el canto, en el órgano, en el signo de la cruz, en los ornamentos sacerdotales y en el mantenimiento de los días de fiesta veían estos grupos restos de catolicismo; y en el ministerio episcopal, presentado como institución divina, y en el

gobierno de la Iglesia por el rey, veían un poco de señorío papista. Ellos, en cambio, según decían, aspiraban a una Iglesia que estuviese totalmente de acuerdo con la Escritura, a una entidad puramente religiosa, sin el impedimento de los sentidos entre Dios y el hombre.

Los puritanos, como se los llamó muy pronto, no se distinguían inicialmente de la Iglesia anglicana por unas doctrinas especiales acerca de la fe. El puritanismo era más bien una cierta actitud espiritual, una adhesión realmente apasionada a la letra de la Escritura y al culto puramente espiritual, muy extendida entre los artesanos de las ciudades y entre los primeros magnates del comercio. Surgían grandes discusiones sobre cuestiones baladíes como el uso de la capa coral. Así se llegó a los primeros castigos y persecuciones. Con ello comenzó a manifestarse en el puritanismo una creciente tendencia a la separación de Iglesia y Estado y a la autonomía de cada una de las comunidades. Los puritanos se convirtieron en presbiterianos, que rechazaban el episcopado de la Iglesia anglicana, por lo que fueron duramente combatidos por Isabel I y por su sucesor. Las prisiones se vieron llenas de Dissenters que no aceptaban las actas de uniformidad.

Ni siquiera las ejecuciones lograron contener el movimiento. Muchos puritanos emigraron a Holanda y otros prefirieron establecer sus comunidades en América. En 1620 el Mayflower trasladaba al Nuevo Mundo, junto a una masa de buscadores de oro, los treinta y cinco «Padres peregrinos». Alrededor de 20.000 puritanos fundaron en Nueva Inglaterra colonias propias, en las que, en sobria hermandad, con sentimientos e inclinaciones controlados, intentaban pervivir la predestinación manifiesta, con separación de Iglesia y Estado y con una intolerancia, inicialmente muy dura, frente a los que pensaban de otra forma. Más tarde aprendieron, sin embargo, a respetar la libertad de conciencia de los que pensaban de otro modo, recordando su propia experiencia y los años difíciles pasados.

Los puritanos que permanecieron en Inglaterra se convirtieron rápidamente en un elemento combativo de la sociedad y de la Iglesia. El absolutismo del rey Carlos I (1625–1649) fue soportado de mal grado por la mayor parte de la burguesía que pensaba puritanamente. A esto se añadieron las grandes exigencias financieras del rey al Parlamento y el apoyo sorprendente al sector catolizante de la Iglesia anglicana. El arzobispo Land nombrado por Carlos I cardenal de Canterbury, persiguió al clero, de tendencias puritanas, y con la reintroducción del ritual antiguo intentó salvar un mínimo de usos litúrgicos en toda Inglaterra.

También el pueblo abrigaba sus temores a causa del matrimonio del rey con la princesa católica Enriqueta María de Francia y por la buena disposición real hacia determinados católicos. Así Carlos había aprobado los planes para la repoblación de una colonia en Norteamérica, que le presentó el secretario de Estado de su padre, Jorge Calvert, obligado ahora a dimitir de su cargo a causa de su conversión al catolicismo. Esta colonia habría de recibir el ambivalente nombre de Maryland pensando quizá en la esposa de Carlos, o tal vez en la Virgen María y en ella los católicos habrían de disfrutar de libertad religiosa. Como ahora se pretendió introducir también en Escocia la nueva liturgia «catolizante», surgió una rebelión, que fue sostenida por una liga santa (Covenant) para la defensa de la libertad religiosa. Los rebeldes proclamaron la supresión del episcopado. En el Parlamento, convocado ahora tras un largo período de tiempo, se manifestó pronto una mayor oposición contra el rey y sus medidas. También en Londres se gritaba: Abajo los obispos! Las oposiciones inglesa y escocesa se unieron. Estalló por fin la guerra civil, cuya dirección pasó a manos de Oliverio Cromwell, hombre de grandes dotes y poseído de una conciencia veterotestamentaria de estar llamado, que rápidamente se impuso a los presbiterianos y estableció la hegemonía de los radicales independientes (de todo s nodo).

Naturalmente el rey tuvo que ser condenado a muerte por un Parlamento incompleto, acusado de traidor y asesino, y subir las gradas del patíbulo. Inglaterra se convirtió en república, que presidió el mismo Cromwell, como Lord Protector. Se concedió libertad religiosa a todas las numerosas sectas que aparecieron, mientras que para los episcopalianos y católicos se decretaron severas medidas persecutorias. En su campaña contra Irlanda, dio orden de matar sin compasión, siguiendo el modelo

del Antiguo Testamento, a la población católica de las ciudades conquistadas. La atmósfera de Inglaterra siguió siendo la misma para los católicos, incluso al ser restaurada, en 1600, la dinastía de los Estuardo. Toda suavización incluso aparente de las leyes contra los papistas fue siempre contestada con fuerte oposición del Parlamento y de los laicos protestantes.

V.- IGLESIA E IGLESIAS EN GRAN BRETAÑA

La minoría católica de Inglaterra y Escocia tiene una historia completamente peculiar. Incluso en nuestros días nos sorprende por presentar los rasgos externos de la Iglesia de diáspora. Y a pesar de ello, jamás ha sido un elemento desdeñable en la sociedad inglesa. En este aspecto ofrece cierta semejanza con la congregación católica de las Provincias Unidas de los Países Bajos; sin embargo, numéricamente queda muy por detrás de ésta, que, como hemos visto, a finales del siglo XVIII alcanzaba el cuarenta por ciento de la población, mientras que los católicos apenas llegaban en Inglaterra y Escocia a un uno por ciento. Incluso en cifras absolutas el catolicismo inglés quedaba muy por debajo del de las Provincias Unidas: cien mil hacia 1780 frente a una cifra por lo menos seis veces mayor.

La misión de Inglaterra constituía desde 1623 un vicariato apostólico. Dividida en distrito norte y distrito sur en 1687, al año siguiente sería repartida en cuatro vicariatos: Londres, Midlands, Norte y Oeste. Más tarde su número se elevó hasta ocho, administrados por obispos *partibus infidelium*; esta fue la estructura que conservó la misión hasta que fue restablecida la jerarquía en 1850.

Escocia, convertida en prefectura apostólica en 1650, pasó a constituir un vicariato el año 1694 con un obispo *in partibus infidelium*. Dividida en dos distritos en 1727, Tierras Bajas y Highlands, cada uno con su correspondiente vicario apostólico, mantuvo esta división hasta 1827.

La reorganización de la Iglesia de Inglaterra en 1688 formaba parte de los proyectos que albergaba el rey Jacobo II Estuardo (1685–1689, nacido en 1633 y muerto en 1701) para revisar la situación de los católicos, y que contribuyeron a la famosa «Revolución Gloriosa» de 1688. Hasta aquel momento, la situación de los católicos en Inglaterra se regulaba por las «leyes penales» de tiempos de la reina Isabel. Todo el que se negaba a reconocer al rey como «Gobernador Supremo» de la Iglesia perdía todos sus bienes y corría el riesgo de ser condenado a reclusión perpetua. Quien admitiera que el papa de Roma tenía alguna competencia sobre los súbditos ingleses podía ser condenado a muerte; todo el que faltaba al oficio anglicano del domingo era castigado con una multa de un chelín *toties quoties*. Teniendo en cuenta que el salario semanal de aquella época se cifraba en unos tres chelines para un obrero, aquella tarifa significaba una sangría mortal. Además, cualquier ciudadano podía ser convocado para que diera cuenta de sus sentimientos acerca de estos puntos. Cierto, sin duda alguna, que un ciudadano que no ejerciera ninguna función pública generalmente era dejado tranquilo; pero, en resumidas cuentas, el católico era un hombre al margen de la ley, a merced realmente de cualquiera que le tuviese mala voluntad.

Desde este punto de vista, la «Revolución Gloriosa» significó incluso para los católicos una liberación. Fue, ciertamente, un triunfo del protestantismo, pero de tendencia tolerante, a pesar de que el «Acta de Tolerancia» de 1689, en que se otorgaba a los disidentes la libertad de religión, excluía de ella a los católicos y a los socinianos. Además, la Test Act (Ley sobre la Lealtad), que exigía la participación en la Cena anglicana para recibir la investidura de funciones civiles o militares, permaneció en vigor hasta 1828. Es posible que las leyes de todo tipo promulgadas contra los católicos bajo Guillermo de Orange (1689–1702) y los Hanover más tarde hayan constituido modelos de la más ultrajante intolerancia: al lado de las «leyes penales» resultaban benignas. Aquéllas se inspiraban en la idea, no del todo absurda, de que los católicos eran partidarios de los Estuardo expulsados, y que constituían una amenaza constante contra la «Sucesión protestante». De ahí que en 1688 se prohibiera a los que se negaban a prestar el «Juramento de Supremacía» llevar armas, poseer un caballo que valiera más de cinco libras, tomar parte en las votaciones para las elecciones parlamentarias, practicar la medicina o ejercer como notarios y hasta viajar a una distancia de su domicilio superior a las cinco millas sin una autorización especial.

Este nuevo régimen, comparado con la norma anterior de la reclusión perpetua, suponía un notable alivio. Sin embargo, todas las demás leyes de excepción llevan el mismo sello: su finalidad era hacer impotentes a los católicos en el plano social. Una ley de 1696 les prohibía intervenir como abogados ante cualquier jurisdicción. Otra de 1700 les quitaba el derecho a adquirir tierras por herencia o por compra, exigiendo que quienes ya las poseían pagaran dobles impuestos. Aparte de esto, los ministros eclesiásticos estaban expuestos a la prisión perpetua. Esta ley era habitualmente letra muerta, pero en cualquier momento podía ser aplicada.

Como las autoridades disimulaban y la opinión pública estaba de acuerdo, la suerte de los católicos en Inglaterra podía juzgarse tolerable en general; sin embargo, allí como en otras partes, el siglo XVIII significó, en su conjunto, un período de decadencia insensible y constante, así como de depresión religiosa. La persecución sangrienta había cesado; ser católico ya no exigía despreciar la muerte, pero llevaba consigo soportar pacientemente los prejuicios sociales, las muestras de un odio al papismo que no se recataban de manifestar incluso los mismos reyes o un ministro tan influyente como William Pitt el viejo, la doble imposición, el sarcasmo altanero y la compasión despectiva de la opinión pública. La persecución crea héroes, pero una tolerancia despectiva agota o bien provoca el disgusto al sentirse impotente, llegando a resultar asfixiante. Cuando los jóvenes ven cómo se les cierran todas las perspectivas sociales, cuando se sienten cada domingo heridos al ver el estado miserable de sus «locales para misa» y la falta de estilo del culto que en ellos se celebra, se hace muy fuerte la tentación de huir de aquel ambiente. A decir verdad, refugiarse en la Iglesia establecida tampoco suponía un con suelo para un corazón ardiente; también allí la vida carecía de aliento, triste como un día de lluvia en Inglaterra.

Nada se podía hacer, porque la Inglaterra de la reina Anallamada también la de Defoe, es decir, de Robinsón Crusoe y de Moll Flanders fue el período de incubación de la que ha sido llamada «larga era de la satisfacción», es decir, de la suficiencia. Una juventud ambiciosa no tarda en hastiarse de tal situación. Pero abjurando de Roma era posible ahorrarse al menos toda clase de gastos, quedando, al mismo tiempo, libre el camino hacia las situaciones honorables y provechosas. De ahí que en el siglo XVIII veamos cómo muchas viejas familias católicas pasaron al protestantismo: los duques de Norfolk, de Shrewsbury, de Beaufort, de Bolton y de Richmond, numerosos condes, vizcondes y barones, familias burguesas notables como los Swinburne y Shelley. Debido a estas apostasías el nivel social de los católicos se hizo cada día más bajo, pasando a convertirse en un conjunto de gentes sin importancia. Más tarde, los conversos serían la gran fuerza que renovó incesantemente el catolicismo inglés aunque nada de esto se produjo en el siglo XVIII. De este modo, la religión católica parecía destinada a debilitarse y desaparecer.

Es evidente que entre los católicos del siglo XVIII también hubo excepciones. La más conocida es la de Alexander Pope (1688–1744). Nacido de una vieja familia de tenderos londinenses, pequeño, enclenque y hasta contrahecho, neurasténico y arisco, se había ido formando a duras penas en un colegio católico clandestino cerca de Winchester; pero supo conquistar, tras una tenaz lucha, gloria y riqueza, siendo conocido como el más grande escritor de su época. Su fama mundial se debió a su Ensayo sobre el hombre; ahora bien, se trata de una especie de epopeya del predeísmo, y como tal no puede decirse que sea un testimonio de fe católica viva. Por lo demás, habrá dado cuentas a su Creador; para el historiador, lo que importa, y ello es significativo, es que tanto la república de las letras como la sociedad cultivada siempre vieron en él a un fiel representante del catolicismo y que después de haberlo practicado verosímilmente toda su vida, recibió los últimos sacramentos en su lecho de muerte.

Pero, en general, los católicos perdían terreno incesantemente. Se admite que a comienzos del siglo XVIII sus fieles sumaban el cinco por ciento de la población, pero es seguro que a finales del mismo siglo apenas llegaban al uno por ciento. Basta este dato para expresar lo irremediable de aquella decadencia silenciosa; según todas las apariencias hubiera desembocado en una extinción total de no haber sido por la inmigración irlandesa de la segunda mitad del siglo XVIII; en el XIX, sobre todo, esta inmigración dominará, cuantitativa y cualitativamente, la sociedad católica de Inglaterra y su vida religiosa. Los informes sobre las revueltas promovidas por Lord Gordon, de que más adelante hablaremos, demuestran que al menos en Londres el contingente irlandés tenía ya a partir de 1780 las proporciones de una importante minoría, que comprendía del

veinte al treinta por ciento de la comunidad católica. Mucho menor, sin que por ello pueda decirse que careciese de importancia, era el influjo que durante todo el siglo XVIII emanaba de las colonias, a veces muy nutridas, de músicos, actores, escultores, pintores franceses y sobre todo italianos; los locales de culto londinenses les deben cierto brillo.

Una de las razones que fomentaron la deserción de los católicos de la vieja Inglaterra fue, sin duda, las disensiones internas. Además, en la misión de Inglaterra las relaciones entre los vicarios apostólicos y el clero regular eran frecuentemente tensas. En el clero de la misión, que en 1716 contaba con cerca de cuatrocientos sacerdotes, había doscientos cincuenta seculares, setenta jesuitas, cuarenta benedictinos, treinta franciscanos, doce dominicos y algunos carmelitas ". Todos habían sido formados en el extranjero: la mayor parte de los seculares en Douai, en el colegio inglés fundado por William Allen (1532-1594), el resto en Saint-Omer y en Roma; los regulares, las más de las veces en conventos de los Países Bajos meridionales y en Francia. La autoridad de los vicarios apostólicos estaba frecuentemente contrarrestada por la pretensión de muchos religiosos a quedar totalmente exentos de ella. Al cabo de más de un siglo de un conflicto muchas veces violentísimo y poco edificante, Benedicto XIV terminó por publicar en 1753 un breve en virtud del cual los regulares quedaban sometidos a la jurisdicción ordinaria de los vicarios apostólicos para la administración de los sacramentos 12. La mayor parte de aquellos sacerdotes eran hombres dignos; prácticamente todos ellos se caracterizaban por su desinterés personal en el cumplimiento de una tarea tan ingrata, en aquel combate, aparentemente sin esperanza, contra la fatalidad; pero en general su nivel de educación y de cultura era notablemente inferior al del clero de la Iglesia oficial.

Excepción a esta regla fueron unos poquísimos hombres eminentes. Entre ellos corresponde el primer puesto a Richard Challoner (1691–1781). No era un católico viejo; procedente de la pequeña burguesía presbiteriana, era aún niño cuando se convirtió junto con su madre, ya viuda, que prestaba sus servicios en casa de la nobleza católica 13. Estudió en Douai, donde obtuvo el doctorado en teología y estuvo dedicado a la enseñanza hasta que, a petición propia, fue destinado a la misión de Londres en 1730.

En 1741 fue nombrado coadjutor del vicario apostólico, Benjamin Petre; en 1758 le sucedió y ocupó este cargo hasta su muerte. Fue el más grande entre todos los vicarios – apostólicos de Inglaterra. Se ocupó personalmente de buena parte del pesado ministerio pastoral en los suburbios de Londres; se distinguió por la extremada sobriedad de vida y por el tacto y el estilo de sus intervenciones. Adquirió asimismo una brillante reputación por sus publicaciones, muy numerosas, entre las que se cuentan obras apologéticas como *The Ground of the Old Religion*; obras históricas, como *Britannia Sacra* y *Memoirs of Missionary Priests*; obras de edificación, como *The Garden of the Soul*, que durante generaciones habría de ser el libro de piedad por excelencia de los católicos ingleses, y *Meditations for every day of the year*.

Otro personaje importante fue el abate Hugh Tootell (1672–1743), que trabajó como misionero en el condado de Worcester. Fruto de muchos años de trabajo fue un libro que publicó en 1737, con el seudónimo de Charles Dodd, con el título de *Church history of England from the year 1500 to the year 1688 with lives of the most eminent catholics*. Los documentos insertados en este libro constituyen hoy todavía una colección indispensable de fuentes para la historia, tan agitada y tan espinosa, de la Iglesia de Inglaterra durante los siglos XVI y XVII. La obra describe el período de la más profunda humillación para el catolicismo con una objetividad que logró y sigue contando todavía con la estima de todos. Pero esta objetividad se pierde desde el momento en que trata de la oposición entre seculares y regulares en la misión de Inglaterra, pues en este punto se muestra enemigo irreconciliable de los jesuitas.

Otra figura eminente fue el benedictino Walmesley, que se hizo famoso por sus publicaciones astronómicas y matemáticas, motivo por el que fue agregado como fellow a la Royal Society; en 1764 fue nombrado vicario apostólico del distrito oeste, gran parte de los laicos de clase baja se quedó en Inglaterra; también sus descendientes, entre otros, vinieron a reforzar en el siglo XIX la impresión de que el catolicismo inglés era algo foráneo.

Con excepción de un solo antipapista fanático, el pueblo inglés en todos sus niveles sociales demostró una actitud generosa para con estos refugiados franceses. Personas de elevada posición crearon comités de ayuda. El gobierno proporcionó alojamiento a los obispos y a los sacerdotes, concediéndoles subsidios para su mantenimiento. La Universidad de Oxford hizo distribuir gratuitamente textos de la Vulgata entre los emigrados laicos. Muchos obispos y sacerdotes anglicanos entablaron con los sacerdotes franceses unas relaciones que hasta entonces se habían guardado muy bien de mantener con los sacerdotes católicos ingleses. Es evidente que a ello contribuyó la diferencia de cultura exterior e interior.

También pudieron establecerse en Inglaterra algunas comunidades de religiosos y religiosas; para una al menos, las benedictinas de Princethorp, eso significó el establecimiento definitivo en suelo inglés. Entre los sacerdotes seculares inmigrados, centenares de ellos ejercieron durante años su ministerio entre los fieles ingleses y algunos de ellos se quedarían allí definitivamente. Solamente en Londres cuatro o cinco parroquias al menos deben su existencia a algún sacerdote emigrado que allí se estableció. Esta memorable evolución parecía que iba a desembocar desde comienzos del siglo XIX en la completa emancipación de los católicos. El joven Pitt entabló la discusión de un proyecto en este sentido, pero no logró disipar los escrúpulos del rey Jorge III, bien dispuesto por otra parte, pero temeroso de que esta medida estuviera en desacuerdo directo con el juramento de la coronación. Además, entre los católicos ingleses reinaban divergencias, de momento aún inconciliables, sobre la cuestión de si le estaría permitido a la corona ejercer la mínima intervención en los nombramientos de los vicarios apostólicos. Las cosas quedarían en aquel punto hasta la emancipación de 1829.

La historia de los católicos en Escocia corre paralela en general a la de sus correligionarios en Inglaterra, con la diferencia de que proporcionalmente los escoceses eran más numerosos. Durante el siglo XVIII, su número se mantuvo casi constantemente en un 10 por 100 de la población. En el distrito de Highlands, sobre todo, a pesar de una persecución muchas veces encarnizada y de la privación de sacerdotes católicos que se prolongó durante decenios, lograron mantenerse varias concentraciones muy importantes de católicos.

En general, la vida religiosa de los católicos escoceses se caracterizaba por cierta inclinación al rigorismo. Ello quizá se explica en parte por el carácter nacional, pero además había estrechas relaciones entre los misioneros de Escocia y los jansenistas franceses; en efecto, el seminario escocés se hallaba establecido en París bajo la dirección de partidarios convencidos de Quesnel, principalmente Thomas Innes y George Innes. Durante mucho tiempo hubo sacerdotes escoceses entre los «apelantes»; hasta la segunda mitad del siglo XVIII no se extinguieron los sentimientos y las prácticas jansenistas.

Dirigida primitivamente por los jefes de la Misión de Inglaterra, Escocia recibió en 1653 un prefecto apostólico propio, y en 1694 un vicario apostólico revestido de la dignidad episcopal. En 1727, el vicariato fue dividido en distrito de Tierras Bajas – y distrito de los' Highlands, cada uno con su propio vicario apostólico. Esta división subsistió hasta 1827.

En la primera mitad del siglo XVIII, las «leyes penales», muy rigurosas también en Escocia, pasaron en gran parte a ser letra muerta. Incluso fue posible en 1712 fundar un seminario en Escocia. Pero éste sucumbió con ocasión de la tempestad que se desencadenó contra los católicos después del fracaso de la sublevación jacobita de 1745, a la que habían dado su apoyo los nobles escoceses católicos y que el vicario apostólico del distrito de los Highlands había declarado abiertamente agradable a Dios. Este vicario apostólico fue puesto en prisión y luego desterrado. Un cierto número de Highlanders, que habían servido bajo Carlos Eduardo, el joven pretendiente, fueron deportados a las colonias de América del Norte. Durante algunos años se aplicaron estrictamente las «leyes penales». Este rigor se fue atenuando progresivamente, pero bastaba el motivo más insignificante para que, sobre todo en Glasgow y en Edimburgo, el furor popular se desencadenara contra los papistas; en numerosas ocasiones se produjeron breves revueltas antipapistas cuyas secuencias habían de pagar, sobre todo, las míseras capillas.

Sin embargo, incluso para los católicos de Escocia, el último cuarto del siglo XVIII significó un período de

calma. Hubo quien contribuyó a ello con la dulzura y la prudencia de su administración: George Hay, presbiteriano convertido, formado para el sacerdocio en Roma y que entre 1778 y 1805 fue vicario apostólico del distrito de Tierras Bajas y obispo in partibus infidelium. Fue sobre todo gracias a su influencia como se logró que la Relief Act de 1793 entrara en vigor también en Escocia. A finales del siglo XVIII habitaban en el país alrededor de trece mil católicos, entre ellos unos cuarenta sacerdotes que generalmente vivían en condiciones miserables.

Irlanda, en cierto sentido, no cae dentro de la categoría de diáspora, ya que con excepción del Ulster la población había permanecido allí católica en gran mayoría, a pesar de las persecuciones. Pero teniendo en cuenta el estado de misión en que allí se encontraba prácticamente la Iglesia y la necesidad de que los sacerdotes se formaran en el continente, es decir, en Roma, en los Países Bajos, en Francia o en la Península Ibérica, habría que atribuirle también este carácter. Tal situación se produjo esencialmente a partir de octubre de 1690, cuando el tratado de Limerick sometió totalmente Irlanda a la corona inglesa. Ciertamente se garantizaba un mínimo de libertad religiosa a los católicos, pero a partir del reinado de Guillermo III fueron retirados los principales derechos cívicos a todo el que practicara la fe católica. Sin embargo, cada vez pareció más necesario en la práctica guardar cierta consideración con los católicos y disimular en cuanto a la celebración de sus oficios religiosos. Los informes oficiales demuestran que en 1732 había cerca de novecientos «locales para misa» atendidos por mil quinientos sacerdotes, que reconocían la autoridad de unos obispos que seguían siendo nombrados por los destronados Estuardo. Dejando aparte las innumerables vejaciones y la política de extorsión sistemática practicada por los grandes propietarios ingleses, se puede afirmar, pese a todo, que el catolicismo vivía generalmente en paz.

En el curso de la segunda mitad del siglo XVIII, un grupo de laicos formó la «Asociación católica», movilizándose para el logro de una solución conciliadora que lograra restituir a los católicos irlandeses, a cambio de un juramento de fidelidad a la corona de Inglaterra, los derechos que les habían sido arrebatados. A partir de 1768 se rezó por Jorge III en las iglesias católicas de Irlanda en su calidad de soberano legítimo; en 1774 se adoptó efectivamente un *modus vivendi*. A partir de este momento, el catolicismo se desplegó cada vez más abiertamente, iniciándose incluso la fundación discreta de conventos. En 1784 se puso en vigor una ley que otorgaba plena libertad al culto católico, con la reserva de que las iglesias no podrían poseer ni campanarios ni campanas. A partir de entonces ya no serían los motivos religiosos, sino los políticos y sociales los que habrían de hacer cada vez más profundo el foso de separación entre Irlanda y la Gran Bretaña.

VI.- CATOLICISMO INGLÉS Y CATOLICISMO IRLANDESES

Católicos irlandeses y católicos ingleses tenían en común la lengua y la fe; juntos arrancarían al Estado anglicano el reconocimiento de sus derechos de ciudadanía además de la libertad para practicar su religión. Por ello mismo conviene subrayar con todo cuidado las diferencias profundas que se daban entre las situaciones respectivas de ambas comunidades. En Irlanda el catolicismo es la religión de una gran mayoría de la población, cuyo número supera los seis millones de almas. A pesar de las feroces persecuciones, la Iglesia había mantenido allí sus cuadros jerárquicos y su ascendiente sobre la masa campesina. De hecho, sus obispos son reconocidos por el Estado, que contribuye incluso desde 1795 a la formación del clero en el seminario de Maynooth. Pero dado que el conquistador británico pretendió despojar al pueblo irlandés de su religión, de sus tierras y de su independencia, las reivindicaciones religiosas se confunden inexplicablemente con las reivindicaciones políticas y sociales. Nada parecido ocurre en Inglaterra, donde la persecución ha sido tan eficaz, que a finales del siglo XVIII ya no queda allí más que un puñado de fieles, unos 60.000, con 360 sacerdotes repartidos, como en un país de misión, en cuatro vicariatos apostólicos (Londres, con más de 25.000 fieles; el Northern District, con 20.000; el Midlands District, con 8.500 y el Western District, con 3.000 solamente). «En el país ya no hay una Iglesia católica; me atrevería a decir que ni siquiera una comunidad católica. Sólo quedan algunos adeptos de la antigua religión, silenciosos y tristes, como vestigios de un pasado ya muerto». El culto sólo se celebra en las capillas de algunas embajadas, en algunos monasterios semiclandestinos o en las capillas privadas de las familias aristocráticas de 150 a 200 que han seguido manteniendo su fe por sentido del honor tanto como por convicción

Habiendo salvado el catolicismo de la aniquilación total, sosteniendo su clero por sí solos, estos laicos se sienten impulsados a ejercer un control absoluto de los asuntos de la Iglesia. Cuando reclaman la igualdad política proclaman al mismo tiempo muy en alto que el rey no podría contar con súbditos más fieles que ellos; contrariamente a lo que ocurre en Irlanda, las reivindicaciones religiosas de los católicos ingleses están absolutamente limpias de toda implicación nacionalista o social. Son de imaginar las perturbaciones que debería ocasionar en este cuadro aristocrático, evanescente, la irrupción del catolicismo irlandés, popular y combativo, que trae consigo una emigración masiva que desde 1800 hasta 1840 introduce al menos 300.000 obreros irlandeses en las regiones industriales del nordeste de Inglaterra.

El Acta de Unión, que en 1800 había arrebatado a los irlandeses sus últimos restos de autonomía, había transformado también profundamente los datos del problema de la emancipación de los católicos, tanto en Irlanda como en la misma Inglaterra. Mientras hubo en Dublín un Parlamento que sólo representaba a la minoría conquistadora, cualquier concesión de derechos públicos a los católicos irlandeses hubiera traído consigo una rápida eliminación de los elementos angloprotestantes que monopolizaban las corporaciones representativas. Por el contrario, el elemento católico – irlandés, una vez mezclado y confundido con la masa de la población de las Islas Británicas no dejaría de ser un a minoría perfectamente controlable. Eso es lo que pensaba Pitt cuando, por medio del Acta de Unión, procuró poner fin de un, solo golpe a las aspiraciones a la independencia irlandesa y a la oposición; exasperada de la aristocracia de los colonos británicos. Pero cuando quiso introducir en el Parlamento de Westminster las escasas concesiones prometidas a los obispos de Irlanda, chocó con la oposición tajante de la mayoría del gabinete y del rey Jorge III. Ello hizo que la lucha religiosa en Irlanda quedara más ligada que nunca a la lucha política.

Cambio aún más radical para los católicos ingleses; de seguir siendo, como antes de 1800, una exigua minoría en el seno de una nación protestante, se hubiera podido pensar que les resultara posible conseguir poco a poco, por el solo progreso de la opinión liberal, la total restauración de sus derechos civiles; la Catholic Relief Act de 1791 parecía anunciar ya esta solución. Por el Acta de Unión su suerte resultaba ahora ligada, para bien y para mal, a la de sus correligionarios irlandeses; lo que quizá se hubiera otorgado fácilmente a su debilidad y a su sumisión les sería negado por mucho tiempo a causa de los clamores revolucionarios que se hacían oír en Irlanda.

VII.- EMANCIPACION POLITICA DE LOS CATOLICOS

La historia de la emancipación de los católicos dependientes de la corona británica muestra cómo entran sucesivamente en acción las que podríamos llamar táctica inglesa y táctica irlandesa. En una primera fase, la iniciativa de las operaciones corresponde al elemento británico aristócrata y liberal, pero la intransigencia irlandesa opone un dique a los caminos de la reconciliación. En la segunda, corresponde al elemento irlandés dirigir la batalla, y su triunfo, ganado a base de una dura lucha, aprovechó incluso a los católicos ingleses, cuyos métodos y cuyo nacionalismo de nada habían servido. Hacia 1808 la atmósfera se había vuelto extraordinariamente favorable a los católicos en Inglaterra. La opinión de los whigs y de los radicales, que venían denunciando desde hacía una veintena de años la legislación intolerante como absurda y caduca, se vio reforzada por un cierto número de circunstancias. Estaba, en primer lugar, el asilo concedido en Inglaterra a los sacerdotes franceses expulsados por la Revolución: Es indudable que estos hombres, exiliados y abrumados por tantas pruebas, han aportado a nuestros compatriotas, con su ejemplar pureza de costumbres y su conmovedora gratitud, un enorme beneficio a cambio de nuestra generosidad; han inclinado el corazón de sus bien hechores hacia una mejor apreciación de aquella Iglesia que desde hacía tantos años venía siendo el objeto de su terror y su repulsa. Por otra parte, desde un punto de vista de simple realismo político, la nación, comprometida en una guerra inmisericorde, no podía mantener, sin que ello significara un peligro, a sus súbditos irlandeses más de un cuarto de la población total en una situación incua que no dejaría de incitarlos a la revuelta o a la traición. Finalmente, la actitud de Pío VII ante las exigencias de Napoleón, su negativa a cerrar las puertas al comercio inglés y las violencias de que sería víctima a consecuencia de aquella negativa, hizo que se crease una inesperada alianza entre el jefe de la Iglesia católica y el jefe de la Iglesia de Inglaterra.

En 1808 se entabló en la Cámara de los Comunes un debate sobre las garantías que podrían ser exigidas a los católicos como contrapartida de la emancipación política. Finalmente pareció que eran tres las condiciones indispensables, y fueron incorporadas en un bill presentado a los Comunes a comienzos de 1813 por Castlereagh, secretario de Estado de Asuntos Exteriores en el gobierno tory de Lord Liverpool. Primeramente, que la Santa Sede reconociese al rey un derecho de veto sobre los nombramientos episcopales; en segundo lugar, que los sacerdotes y, en general, los católicos que fueran llamados a ejercer funciones públicas prestasen un juramento de fidelidad según una fórmula que fuera aceptable para ellos en conciencia, y, por último, que el gobierno real tuviera un derecho de control sobre las comunicaciones entre la Santa Sede y los católicos de las Islas Británicas. Por lo demás, se preveía que en adelante el clero católico recibiría una asignación del Estado; Castlereagh insistió en esta condición, pues pensaba que de esta forma se sustraería el clero a las presiones de los nacionalistas transformándose en un instrumento del gobierno.

Estas condiciones parecían aceptables a los representantes del catolicismo inglés, los miembros del Board of English Catholics, compuesto por los vicarios apostólicos de los cuatro distritos, por los pares católicos y por unos cuarenta notables más. Pero no así a los irlandeses; los obispos de Irlanda, reunidos en Dublín en mayo de 1813, denunciaron el bill como una tentativa de someter la Iglesia al Estado protestante. Esta opinión fue defendida enérgicamente en Inglaterra incluso por John Milner, el fogoso vicario apostólico de los Midlands. Entre los dos partidos, «cisalpinistas» y «ultramontanistas», se entabló una furiosa polémica que llevó la confusión y el desaliento al espíritu de los parlamentarios favorables a la emancipación.

Una vez que el bill hubo sido finalmente rechazado, en tercera lectura, monseñor Poynter, vicario apostólico del distrito de Londres, juzgó conveniente consultar a la Santa Sede. Tanto Pío VII como sus principales consejeros estaban entonces en manos de Napoleón, por lo que la consulta fue presentada al vicesecretario de la Congregación de Propaganda, monseñor Quarantotti. Su respuesta, fechada el 16 de febrero de 1814, daba toda la razón al punto de vista conciliador de los ingleses y reprendía a Milner y a los obispos irlandeses por haberse opuesto. Estos últimos, sin embargo, se negaron a someterse, y recurrieron directamente a Pío VII que acababa de ser puesto en libertad. Al mismo tiempo, Consalvi tomaba contacto en Londres con Castlereagh y entablaba con el ministro unas negociaciones que se prolongarían, con intervalos, en Viena durante el invierno de 1814 a 1815. Por de pronto, el secretario de Estado del papa declaró inaceptable la tercera condición exigida por Castlereagh, el exequatur para las comunicaciones con la Santa Sede; sin embargo, no desesperaba de llegar a un arreglo. Sus esfuerzos terminarían por verse comprometidos desde un doble frente: en Roma, la Congregación para los Asuntos eclesiásticos extraordinarios, controlada por el cardenal Litta, prefecto de la de Propaganda Fide y zelante notorio, desautorizó a Quarantotti y sometió la conclusión de un acuerdo a toda clase de condiciones restrictivas. La cuestión del exequatur, escribió Litta a Poynter, y ni siquiera debería hacerse objeto de negociación. Por otra parte, en Irlanda: el partido intransigente redoblaba sus violencias verbales. O'Connell denunciaba «el innoble trato entre Castlereagh, su "castleclergy" y los esclavos de Roma». «Consalvi, el italianose atrevió a decir en un gran discurso, ha traicionado o ha vendido nuestra Iglesia al ministro británico en Viena. La suma exacta del precio, según se dice, es de mil den guineas... muy feliz, supongo, por haber podido vender algo tan precioso como la religión de Irlanda» .

Los aires cambiaban también en Londres. Con la victoria y la paz recuperada ya no había tantos motivos para congraciarse con la Santa Sede y los irlandeses. Castlereagh, desconcertado por las divisiones de los católicos, desanimado por la actitud ambigua de Roma, declaraba en junio de 1815 que le era ya imposible poner de acuerdo a sus colegas para lograr la mayoría en el Parlamento en favor de sus proyectos de conciliación. Para evitar una abierta ruptura en el seno del gobierno, se admitió que cada cual quedaría libre de votar en uno u otro sentido en la cuestión católica; de esta forma se echó tierra prácticamente al asunto en el plano gubernamental. Todavía en 1821 un bill presentado por un tory liberal, William Plunket, que venía a reproducir a grandes rasgos las disposiciones del bill de 1814, fue votado en los Comunes..., pero enterrado por los Loes, con gran satisfacción del partido irlandés. En resumen: la diplomacia pontificia y los esfuerzos de los moderados católicos y protestantes habían fracasado ante la desconfianza recíproca y la intransigencia de los extremistas: irlandeses y ultratories. Entre estos dos adversarios sólo quedaba la fuerza para dirimir el pleito. Sonaba la hora de O'Connell.

Descendiente de una noble estirpe irlandesa, educado en Francia, abogado en Dublín desde 1798, se impuso como portavoz del pueblo irlandés oprimido; su talento de abogado y su misma bolsa están al servicio de los humildes, a los que defiende ante los tribunales ingleses; su elocuencia popular, cargada de imágenes, demagógica, enardece a las multitudes, mientras que él, como buen jurista, mantiene fría la cabeza; su habilidad táctica es tan notable como sus dotes de organizador. En 1823 decide reavivar la antigua asociación católica de Irlanda, reservada hasta entonces a los medios burgueses a causa de su elevada cuota: 20 chelines. Ahora sólo será necesario pagar un penique al mes y el pueblo podrá inscribirse masivamente en ella; las reuniones de propaganda organizadas por los reclutadores voluntarios hasta en las más humildes aldeas sirven para iniciar la educación política de los pobres campesinos iletrados.

El clero, que al principio se mantiene a la expectativa, termina entrando en el movimiento y se convierte en promotor de la Catholic Rent. Muy pronto toda la población católica, sólidamente encuadrada, sigue con espíritu de cruzada al que ya llaman el «rey sin corona de Irlanda». En Londres preocupa esta movilización, pero se vacila en actuar, pues O'Connell tiene buen cuidado de no provocar las medidas de represión; muy al contrario, conforme se extiende la influencia de la asociación, disminuyen también los actos de violencia y los crímenes agrarios. En marzo de 1825 se vota con carácter de urgencia una «ley para la supresión de las asociaciones ilegales en Irlanda». A lo que O'Connell responde, no sin cierto tono de humor, transformando su organización en una «sociedad para la caridad pública o privada y algunas otras que no están prohibidas por el estatuto ó de Jorge IV.

Para abrir brecha en la fortaleza enemiga, va a servirse del derecho de voto concedido en 1793 a los freeholders de posesiones con una renta teórica de 40 chelines. Los grandes propietarios ingleses de Irlanda, deseosos de aumentar el número de sus electores, habían convertido imprudentemente a muchos de sus renteros en freeholders, hasta el punto de que los electores irlandeses son ahora 216.000 en lugar de los 60.000 de 1793. Masa de maniobra en manos de O'Connell; aparece en las elecciones de 1826, en que el voto católico inflige una humillante derrota a numerosos adversarios conocidos de la emancipación. En abril de 1827 George Canning sucede a Liverpool como primer ministro; favorable desde hace tiempo a los católicos, se prepara a darles satisfacción, pero la muerte se lo lleva en agosto de 1827 y el poder vuelve a manos de la vieja guardia tory, dirigida por Wellington y Peel. Para quebrar su obstinación es preciso convencerlos de que se arriesgan nada menos que a una guerra civil; el domingo 21 de enero de 1828, en 1.500 mítines simultáneos, 1.500.000 irlandeses firman una petición conminatoria.

En junio se presenta la ocasión para un nuevo enfrentamiento: el barón Vezey Fitzgerald, que desde 1818 viene representando al condado de Elare, es nombrado presidente del Board of Trade, y por este motivo tiene que someterse a una redención. O'Connell, a pesar de que no es elegible, se presenta contra él; lo que en otros tiempos hubiera sido una dispendiosa formalidad se convierte ahora en una prueba a escala nacional. El día de la elección acuden los católicos en grupos organizados, disciplinados..., sobrios como jamás se había visto a los irlandeses en circunstancias parecidas. Fitzgerald es batido ampliamente en su propio feudo. O'Connell, bien entendido, no podrá sentarse en Westminster, pero ha logrado su objetivo: Wellington y Peel saben ya desde ahora que cuando él quiera podrá llevar a Westminster 50 ó 60 diputados radicales; más vale admitir a los católicos, concluye Wellington, y no sin repugnancia impone este punto de vista a Jorge IV. La legislación que presenta el Parlamento en 1829 tiene por objeto quebrantar la potencia electoral de la democracia irlandesa, pero dando satisfacción al mismo tiempo al clero católico; un primer bill autoriza al lord – lugarteniente de Irlanda a suprimir toda asociación que le parezca sediciosa; un segundo eleva de 40 chelines a 10 libras la renta que cualifica para el derecho de voto, lo que reducirá a 26.000 el número de electores irlandeses; finalmente, el tercero trae consigo la emancipación tanto tiempo esperada: los católicos, en adelante, serán elegibles y admisibles en todos los empleos con mínimas excepciones. Este último bill, votado por las dos Cámaras, recibe la sanción regia el 13 de abril de 1829.

Inmensa victoria para O'Connell; con ella se introducía, por así decirlo, ; la Iglesia católica en la constitución del Estado británico, y ello sin necesidad de pagar esta ventaja con las concesiones previstas en 1813 y 1815.

Mucho mejor, estas concesiones arrancadas por los irlandeses beneficiaban a todos los católicos dependientes de corona británica, lo mismo en las Islas que en las colonias. Una nueva era comenzaba para todos.

Después de este «séismo político» (political earthquake) de 1829, como lo llamó lord Russell, los destinos del catolicismo habrían de seguir caminos divergentes en Irlanda y en Inglaterra. En la vertiente irlandesa de esta historia aparece la cuestión religiosa cada vez más en segundo plano a causa de la primacía que obtiene allí el conflicto político y social. En el curso de los años siguientes, el gobierno de Londres trató de conseguir más de una vez que la Santa Sede prohibiera al clero irlandés participar en el movimiento de independencia, a lo que Gregorio XVI se negó, contentándose con poner en guardia a los obispos irlandeses por medio de una amonestación privada para que no se mezclaran de forma demasiado ostentosa con las luchas políticas. El clero, en conjunto, siguió prestando su apoyo a O'Connell. Este, que por fin había entrado en el Parlamento, no disponía allí del número suficiente de escaños como para actuar independientemente; el sistema electoral, incluso después de la reforma de 1832, estaba brutalmente falseado en detrimento de la Irlanda católica; por una parte, Inglaterra y Escocia, con 13.900.000 habitantes, disponía de 473 escaños, mientras que Irlanda, con 7.800.000, sólo tenía 105, y de ellos el elemento protestante se adjudicaba más de lo que le correspondía, en virtud de los milagros de la prestidigitación electoral. O'Connell, por consiguiente, se contentó al principio con obtener, a cambio de su apoyo parlamentario a los whigs, ciertas concesiones suplementarias para los católicos irlandeses.

De esta forma se lograron, en 1832, la supresión de los diez obispos anglicanos de Irlanda y, en 1838, la abolición del diezmo que habían de pagar los católicos para el sostenimiento del clero anglicano, que sería subvencionado en adelante por el gobierno mediante una tasa impuesta únicamente a los propietarios de fincas rústicas. Al gobierno británico le interesaba desligar las cuestiones religiosas de la causa nacionalista, por lo que el mismo Peel, al recuperar el partido conservador el poder en 1841, hizo suya esta táctica. En 1845 propuso elevar de 9.000 a 26.000 libras la dotación anual del seminario de Maynooth. Esta iniciativa reavivó las llamas del antipapismo: 10.000 peticiones, asambleas públicas, artículos de prensa denunciaron esta «subvención a los sacerdotes de Baal», este impulso dado a «a nursery of superstition, bigotry and discord» ó, Peel se salió con la suya, a pesar de la defección de la mitad de su partido. Menos feliz fue el resultado de otro punto de su programa de reconciliación; la creación de tres colegios universitarios en Belfast, Cork y Galway, en que católicos y protestantes recibirían juntos una educación colectiva y no confesional. Unos y otros rechazaron con horror la idea de una educación sin Dios. Los obispos irlandeses consultaron a Roma, y la respuesta desfavorable de Pío IX, fechada el 9 de octubre de 1847, dio nuevo pábulo a las pasiones anticatólicas: «La declaración por la que el papa; y un comité de sacerdotes italianos se han atrevido a condenar un proyecto tan laudable... es el más audaz abuso de poder pontificio que se haya intentado en estas Islas desde tiempos de la Reforma» '.

Es interesante señalar que estos incidentes, irlandeses en sus orígenes, fueron las únicas ocasiones en que fue discutida entre 1829 y 1850 la situación de la Iglesia católica en el Parlamento. Por lo demás, los pocos católicos que habían logrado entrar en él tan sólo cinco en 1840 se confundían en la masa del partido whig y tenían buen cuidado de no aparecer solidarios de los «energúmenos irlandeses», por un exceso de lealtad hacia la corona. Los católicos ingleses, en general, no acertaban a desembarazarse de un complejo de grupo minoritario y asediado: «Acababan de salir de las catacumbas; habían sido liberados de sus cadenas, pero todavía no del torpor y semiparálisis que eran su resultado»⁸ Los escasos recursos de la comunidad católica apenas permitían hacer frente a las crecientes exigencias del culto, resultado de la inmigración irlandesa. Mientras que de 1837 a 1850 el número de fieles había subido de 452.000 a 679.000, no fue posible abrir más que 155 nuevos lugares de culto. El número de sacerdotes había subido entre tanto de 536 a 713. En 1840 se crearían cuatro nuevos vicariatos apostólicos Eastern, Central, Welsh, Lancashire para atender al continuo fluir de obreros irlandeses hacia las regiones industriales. Se empieza entonces a pensar en la posibilidad de restablecer la jerarquía episcopal regular.

VIII.- NUEVO RESURGIR DEL CATOLICISMO

En el curso de los años oscuros de la readaptación que, entre 1829 y 1851, prepara el gran acontecimiento de la restauración de la jerarquía católica en Inglaterra, sólo tres hechos ofrecen cierta importancia: la inmigración irlandesa, la entrada en escena de Wiseman y la conversión de Newman y sus amigos. Al primero de estos hechos se ha aludido ya repetidas veces. El flujo de irlandeses aportaba al catolicismo inglés, hasta entonces de constitución eminentemente aristocrática, la base popular y democrática que habría de darle la posibilidad de echar raíces sólidas en la sociedad nueva surgida de la revolución industrial. Pero, por otra parte, esta influencia masiva de un elemento socialmente inferior y despreciado por la sociedad anglo-protestante pudo haberse convertido en un estorbo para el futuro del catolicismo inglés. Felizmente, para contrapesar este crecimiento excesivo por la base, el catolicismo inglés se enriqueció igualmente en su cabeza gracias a la intervención de Wiseman y a la conversión de Newman.

De este último hablaremos más adelante. En cuanto a Wiseman, su mérito consistió en abrir ventanas en el catolicismo de ghetto, obligándole a respirar las corrientes del exterior, a levantar la cabeza y a intentar algo más que un puro sobrevivir. Llegado a Roma en 1818 como uno de los primeros alumnos del Colegio inglés nuevamente en funciones, puesto a la cabeza de este mismo colegio en 1828, Nicolas Wiseman estaba completamente libre del complejo minoritario e insular de sus compatriotas. Su situación le había permitido no sólo adquirir una vasta cultura, sino ponerse además en contacto con todo lo más valioso del catolicismo europeo en aquella época. Durante una larga estancia en su país natal en 1836 se sintió dolorosamente impresionado por la atonía de los católicos ingleses y se propuso dar a conocer al público inglés los aspectos de la renovación católica en el continente; las conferencias públicas que dio en Londres causaron sensación. Con la ayuda de O'Connell fundó la «Dublín Review», en la que se proponía seguir, con un enfoque católico, todas las corrientes intelectuales de la época. El ejemplo dio sus frutos, y en 1840 tuvo Londres también su revista católica, *The Tablet*, gracias a la generosidad de un cuáquero convertido, Frederick Lucas. Aquel mismo año regresaba definitivamente a Inglaterra Wiseman, como coadjutor del Central District. Su optimismo contagioso, su actividad efervescente sacudían los viejos hábitos y no resultaban muy del gusto de sus viejos colegas, que lo encontraban excesivamente «italiano», «intelectual». Se le reprochaba también algo que hoy nos parece uno de sus mejores títulos de gloria: el haber percibido lo mucho que podía aportar al catolicismo inglés el movimiento de Oxford, el haber preparado el camino para la conversión de Newman, el haberlo defendido luego junto con sus discípulos de la desconfianza y la envidia de los católicos viejos que se sentían tentados a pensar que se daba demasiada importancia a los antiguos adversarios de la Iglesia.

Para dar todo su sentido al optimismo de Wiseman es preciso lanzar una ojeada a los restantes sectores de la vida religiosa en Inglaterra. Allí, al igual que en el continente, soplan vientos de fervor nuevo. Este resurgir beneficia en primer lugar a los hijos espirituales de John Wesley, los metodistas. Su apostolado se dirige sobre todo a aquella clase media que en virtud de la revolución industrial crece en número e importancia dentro de la sociedad; se ejerce en el marco de una organización muy holgada, con sus pequeños grupos dirigidos muchas veces por laicos, entre los que se mueven sin cesar unos predicadores itinerantes; ponen el acento en la «conversión», en el retorno a Cristo que arrebató al individuo en una «experiencia» religiosa emotiva y mística. El culto metodista reserva un amplio espacio a los himnos. No es preciso insistir en que algunos de estos rasgos se dan también en la renovación católica del continente.

Con menos «método», el resurgir sacude también y da un impulso renovador a las restantes confesiones disidentes: presbiterianos, congregacionalistas, baptistas; da origen a nuevas sectas: darbyistas, irvingianos. La vitalidad de los no conformistas hace que sus filas aumenten rápidamente en comparación con la Iglesia anglicana; mientras que en 1800 se estimaba que la proporción de los disidentes era de una quinta parte de la población, en 1815 sus efectivos de practicantes superaban a los de la Iglesia estatal.

Esta, sin embargo, no ha permanecido impermeable al movimiento de renovación. El espectáculo que ofrecía su clero a comienzos de siglo era poco edificante: absentismo, acumulación de beneficios, nepotismo, como en la Francia del Antiguo Régimen. Las sinecuras servían frecuentemente para proveer a los segundones de la gentry, fiel sostén del partido tory, y la religión de estos gentlemen, cazadores y bebedores intrépidos, tendía a disolverse en un vago moralismo filantrópico. Es muy significativo que fuesen laicos los primeros en

reaccionar: el grupo de Clapham, con Wilberforce y Hannah More, de donde surge el movimiento llamado evangélico y la «Falange de Hackney», cuyo animador es un antiguo tratante de vinos, Joshua Watson. Pronto hubo eclesiásticos que entraron en esta corriente; su valía habría de conducirles poco a poco hasta ocupar los más altos cargos de la Iglesia; así un John Sumner, que llegada finalmente en 1848 a ocupar la sede primacial de Canterbury y que, durante sus diecinueve años de episcopado en Chester erigió nada menos que 232 nuevas iglesias. Testigos del espíritu nuevo que vino a liquidar una rutina de siglos son los centros de formación teológica para los aspirantes a las órdenes, las publicaciones religiosas, las escuelas dominicales, las obras de beneficencia y apostolado maravillosamente diversificadas. Se ha podido observar que si el protestantismo alemán se había situado por entonces a la cabeza de movimiento intelectual, en el dominio de las obras sociales, en cambio, los anglosajones, más prácticos y enfrentados más directamente con las consecuencias de la revolución industrial, tomaron con mucha frecuencia las iniciativas más originales y fecundas para el porvenir.

Pero nada habría de sacudir tanto el viejo edificio como la acción de un puñado de clergymen situados en el corazón de la ciudadela intelectual de la Iglesia anglicana: la venerable Universidad de Oxford.

Como Lamennais en Francia por aquella misma época, y con mucha más razón que él, también se deplora allí la injerencia del Estado en el dominio religioso. La amenaza de una reforma impuesta desde fuera, que se viene presintiendo desde 1830, por un gobierno liberal, provoca una reacción: es necesario que sea la misma Iglesia la que se decida a reformarse liberándose del control del Estado. Tal es el tema del famoso sermón pronunciado por John Keble el 24 de julio de 1833, que pone en marcha este movimiento. Su alma será John–Henry Newman, un fellow del colegio de Oriel. Junto con unos pocos amigos comienza a escribir en seguida una serie de Tracts for our Time que se difundirán entre el clero y forzarán la atención de la gran prensa de opinión. Newman se siente llevado de esta forma a estudiar con mayor detenimiento los Padres de la Iglesia y los teólogos anglicanos de la primera mitad del siglo XVIII, a los que él llama los *Caroline divines*. De este estudio sale la doctrina de la Vía Media: entre el protestantismo que ha roto claramente con la sucesión apostólica y la Iglesia romana que la ha conservado, pero corrompiéndola con innovaciones censurables, la Iglesia de Inglaterra es la auténtica heredera de la Iglesia primitiva y medieval.

Esta posición llevará a Newman con toda lógica a preocuparse cada vez más de los orígenes del cristianismo. Así llegó a descubrir con inquietud la importancia del principio de catolicidad que san Agustín expresaba en la fórmula *Securus judicat orbis terrarum*; así, ni la antigüedad de una tradición ni la sucesión apostólica son garantías contra el error para quienes se separan del cuerpo de la cristiandad. A pesar de todo, la adhesión de Newman a su propia Iglesia era tan fuerte, que se negaba a sacar todas las consecuencias de su descubrimiento. Más que admitir que la Iglesia anglicana pudo haber caído en el error, iba a intentar demostrar que siempre se había mantenido fiel a la doctrina común de la catolicidad. Su tract número 90, publicado en febrero de 1841, se esforzaba por demostrar que los 39 artículos de 1571 expresión auténtica de la confesión anglicana estaban mucho más cerca de las posiciones romanas de lo que algunos creían. Esta vez había sobrepasado la medida. En Oxford se alzó entre todo el clero anglicano un clamor de reprobación. Newman, amonestado por su obispo, hubo de poner fin a la publicación de sus Tracts.

Pero ocurrió un hecho perturbador. El arzobispo de Canterbury instituyó un obispo anglicano de Jerusalén, que habría de tener jurisdicción sobre los protestantes de todas las denominaciones. Así la Iglesia anglicana, justamente cuando rechazaba la vía de la catolicidad, aceptaba entrar en comunión con las Iglesias cuya doctrina estaba en patente contradicción con la suya propia. Newman protestó públicamente y se retiró a Littlemore, dependencia de su parroquia de Saint–Mary de Oxford, para reflexionar allí en silencio y orar. Poco a poco iban cayendo los obstáculos que aún se alzaban en el camino que conducía hacia Roma. Aquellas añadiduras a los dogmas de la Iglesia primitiva, que él mismo había reprochado al concilio de Trento, aparecerían ahora bajo una nueva luz: ¿acaso no era normal que la Iglesia fuera desarrollando poco a poco, precisando cada vez más el depósito que le ha sido confiado, según las leyes orgánicas de la vida? ¿No es éste el sello de su origen divino? De esta forma, la reflexión de Newman viene a coincidir con la de Mohler, y la expondrá el año 1845 en su *Essay on the Development of Christian Doctrine*. Mientras tanto, publica en

febrero de 1843 una retractación de todas las acusaciones que había lanzado contra Roma y renuncia a su parroquia de Saint–Mary, absteniéndose a partir de entonces de toda función eclesiástica. Todavía será preciso esperar dos años de dudas y agonía hasta que se decida finalmente a quemar las naves: en octubre de 1845 renuncia finalmente a su fellowship de Oriel y pocos días después pronuncia su abjuración ante un religioso pasionista al que había invitado a Littlemore

No es éste el momento de decir lo que Newman aportó al pensamiento católico. Su conversión, contrariamente a lo que esperaba Wiseman, no provocó la adhesión masiva de los mejores elementos anglicanos. Si bien es cierto que su ejemplo será seguido por algunos más, entre otros Henry Manning, futuro arzobispo católico de Westminster, y los dos hijos de Wilberforce; en revancha, los más eminentes protagonistas del movimiento de Oxford, John Keble, Edward Pusey, Charles Marriott y la mayor parte de sus amigos permanecerán fieles a la Iglesia anglicana. Su enseñanza habría de aportar a la liturgia y la piedad anglicana muchos rasgos hasta entonces reprobados como «papistas»: reserva eucarística, comunión frecuente, confesión auricular, culto de la Virgen y de los santos, uso de cirios, incienso, agua bendita, sobrepelliz, ornamentos litúrgicos suntuosos. Dando satisfacción así a las aspiraciones de una parte del clero y de los fieles, devolviendo a la Iglesia de Inglaterra el aspecto que tenía antes de la Reforma, el movimiento de Oxford impidió, en vez de fomentar, la vuelta a Roma, de la que algunos habían esperado que se convirtiera en heraldo. También ha sido de lamentar que las controversias suscitadas hayan contribuido a fijar tantos espíritus eminentes en sutiles cuestiones de historia dogmática o de reformas litúrgicas, apartándolos de aquello que era en el fondo lo esencial: cómo adaptar el mensaje cristiano a la nueva sociedad industrializada.

a. – Wiseman y la nueva política eclesiástica.

Aunque la comunidad católica romana no sea en el Reino Unido más que una pequeña minoría aproximadamente la sexta parte de la población, durante la segunda mitad del siglo XIX tiene para el mundo católico insular una importancia que sobrepasa claramente su fuerza numérica. El hecho se debe a un doble motivo: por una parte, las esperanzas suscitadas por el movimiento de Oxford que renacían periódicamente a pesar de su carácter utópico de un retorno de Inglaterra a la unidad romana; por otra, y de marca más realista, el puesto que ocupa en el mundo Gran Bretaña en el apogeo de la era victoriana, con su poderosa industria de exportación, su habilidad para mantener en provecho propio el equilibrio europeo y cosa especialmente importante desde el punto de vista misionero su imperio colonial en continua expansión.

La comunidad católica de Gran Bretaña estuvo constituida durante mucho tiempo casi exclusivamente por la Iglesia de Irlanda, en tanto que los católicos ingleses no representaban más que una minoría sin gran vitalidad diseminada por los campos. En los años cuarenta se produjo una transformación importante desde el punto de vista cualitativo y cuantitativo. La oleada de conversiones provocadas por el movimiento de Oxford hizo que en una Iglesia de miras estrechas y rutinarias, tímidamente replegada sobre sí misma al margen de la vida nacional, surgieran varios centenares de intelectuales de valor, muchos de los cuales estaban en estrecho contacto con los círculos rectores del país. Paralelamente, el flujo de emigrados irlandeses atraídos a la gran isla por la revolución industrial creció bruscamente a consecuencia del hambre de 1845–47, acelerando una evolución que había comenzado a principios de siglo. En Inglaterra, el catolicismo agrupado durante tres siglos en torno a los castillos de los señores que mantenían un capellán con frecuencia más por fidelidad a la tradición que por convicción religiosa, cedía el puesto a una Iglesia compuesta en buena parte por proletarios residentes a las ciudades o en los puertos, que caían fácilmente en la embriaguez, pero cuya exuberancia céltica y devoción entusiasta se aliaban mal con los aires de catacumbas de la mayoría de sus correligionarios ingleses le vieja cepa. Para encuadrar esta oleada de varios centenares de miles de fieles que se aglomeran sobre todo en el Lancashire y, en menor proporción, en los alrededores de Londres y en los Midlands, los responsables católicos no sólo tienen que abrir nuevas iglesias, sino que también necesitan encontrar sacerdotes. Para ello recurren a las congregaciones religiosas extranjeras, lo cual no tarda en plantear numerosos problemas tanto psicológicos como canónicos

La nueva situación exigía reorganizar urgentemente la administración eclesiástica. En efecto, mientras Irlanda

había conservado su jerarquía episcopal a través de los siglos de persecución, Inglaterra había estado reducida desde la Reforma al régimen de los países de misión. Los inconvenientes de este sistema aparecían con claridad al salir el catolicismo de su sopor secular, Pese las objeciones de algunos católicos ingleses, cuyo portavoz en la Curia romana era el cardenal Acton, los argumentos repetidos con insistencia por los vicarios apostólicos acabaron por vencer las últimas vacilaciones del papa. El 29 de septiembre de 1850 publicaba Pío IX el breve que reemplazaba los ocho vicariatos apostólicos por un arzobispo establecido en Westminster y 92 obispos sufragáneos. Al día siguiente se nombraba cardenal al nuevo arzobispo, Wiseman, quien el 7 de octubre manifestaba en una entusiasta carta pastoral su desbordante alegría al ver que la «Iglesia católica encontraba de nuevo su órbita en un firmamento religioso del que había desaparecido su luz desde hacia tiempo»

En Inglaterra, donde la pertenencia a la Reforma había llegado a ser un elemento esencial para la identidad nacional, el tono triunfalista de esta carta provocó una explosión de cólera contra lo que se denunciaba como una «agresión papal» Esta reacción confirmó los temores de los caminos que se habían opuesto al restablecimiento de la jerarquía Sin embargo, Wiseman no se desconcertó y, con la ayuda de unas notas preparadas por su colega de Birmingham monseñor Ullathorne, redactó en unos días un Llamamiento al pueblo inglés, que trocó totalmente la opinión. Pero había que traducir en hechos la decisión romana y no faltaban problemas.

Para empezar, había que escoger a los nuevos obispos entre un clero compuesto sólo de 800 sacerdotes, de origen heterogéneo y además bastante divididos en lo concerniente a los métodos que debían emplearse Es preciso reconocer, con Ph. Hughes, que entre los obispos de la primera generación no hubo «ninguna gran personalidad y fueron muy pocos los que pudieron ofrecer algo más que una honrada competencia profesional». Constituyó una excepción Wisemall, quien, pese a sus innegables limitaciones y a su excesivo optimismo, tenía grandes cualidades y una aguda conciencia de las necesidades de la época.

Además era necesario establecer en los diversos campos de la vida eclesiástica el régimen normal previsto por el derecho canónico. Las bases fundamentales se pusieron en el primer Concilio de la provincia eclesiástica de Westminster, que se reunió en Oscott en julio de 1852 y contó con el entusiasmo optimista de Wiseman y con las sólidas cualidades de jurista y administrador de monseñor Grants el nuevo obispo de Southwark. Pero, como ha demostrado muy bien M. V; Sweeney en un estudio exento de todo romanticismo 2, tuvieron que transcurrir varias décadas y otros tres concilios provinciales (1853, 1859 y 1873) antes de que concluyera la transición de la semianarquía del período misionero al régimen del derecho común de la Iglesia. Así, por no citar más que un ejemplo, con gran descontento de muchos sacerdotes el estatuto canónico de las parroquias no se introdujo hasta después del Código de 1918. De momento había que responder a las necesidades cotidianas. Gracias a la generosidad de los squire rurales y de algunos conversos ricos, se pudieron construir varios centenares de iglesias y capillas durante el decenio siguiente, así como algunas escuelas parroquiales, aunque en número muy insuficiente. Paralelamente fue creciendo la afluencia de los irlandeses a los centros industriales de Inglaterra y de Escocia: 300.000 desde 1850 hasta 1853 sólo en la región de Liverpool. El establecimiento en Inglaterra de varios centenares de sacerdotes llegados de Irlanda permitió hacer frente a lo más urgente, no sin suscitar algunas dificultades, pues los nobles católicos, cuyo influjo social seguía siendo grande: en la comunidad católica, les reprochaban seguir en política una línea opuesta f a los intereses conservadores.

Mientras las regiones católicas de Inglaterra veían que las iniciativas dispersas de los capellanes de castillos de la primera mitad del siglo eran sustituidas por una organización coherente controlada con eficacia por los obispos, las comunidades religiosas aumentaban rápidamente; de 1850 a 1863 el número de conventos masculinos pasó de 11 a 55 y el de femeninos de 53 a 108; sus efectivos, muy escasos y en su mayoría de origen extranjero en la primera época, crecieron continuamente, sobre todo gracias a los conversos. Así ocurrió en particular con los redentoristas, estimulados por el dinamismo de los padres H. Coffin y Th. Bridgett, y con los jesuitas, que abrieron varios colegios en el Norte y cuya residencia de Farm Street se convirtió en lugar de cita de la alta sociedad católica londinense.

El puesto influyente que ocupaban los conversos en la vida católica inglesa no dejó de plantear problemas. Wiseman, que apreciaba su cultura superior y su entusiasmo combativo, tan distinto del retraimiento de los católicos antiguos, los animaba cuanto podía a desempeñar una función activa en su nueva Iglesia y no vaciló en nombrar a W. Ward profesor de dogmática en su seminario ni en utilizar a H. E. Manning como uno de sus principales colaboradores en la administración de su diócesis ni en incitar a Newman a tomar la dirección de la Universidad Católica de Dublín, de la que esperaba con su habitual optimismo que podría convertirse en el Oxford de los católicos de lengua inglesa. Sin embargo, la simpatía que el arzobispo mostraba sistemáticamente por los conversos a veces con poca constancia, como prueba el caso de Newman, al que el arzobispo animó a comprometerse en varias ocasiones, para abandonarlo después en caminos sin salida en los que gastó sus fuerzas y sus años molestaba a los católicos de vieja cepa y la mayoría de los obispos procedía de esos ambientes porque ellos eran profundamente tradicionalistas y desconfiaban de todo movimiento innovador, tanto en el terreno de las ideas como en el de la práctica, y reprochaban a algunos de sus nuevos correligionarios su tendencia excesivamente liberal y a otros su tendencia demasiado romana.

b. – Newman y el movimiento de Oxford

El grupo liberal era en realidad poco importante cuantitativamente, pero muy activo. Se agrupaba en torno a la revista «The Rambler», fundada en 1848 por algunos conversos deseosos de abordar de acuerdo con las exigencias científicas los problemas planteados por la crítica moderna, condición sine qua non, según ellos, para que el catolicismo mereciera el respeto del mundo erudito. Pero poco a poco las perspectivas de «The Rambler» se fueron ampliando y, bajo el influjo de R. Simpson (1820–1876), antiguo clergyman de grandes cualidades y palabra mordaz, emprendió la tarea de adaptar la actitud católica a las aspiraciones de la sociedad moderna, tomó postura ante problemas candentes como la inferioridad de los métodos educativos en los colegios católicos, criticó sin circunspección la estrechez de espíritu de los «católicos antiguos» de Inglaterra, pretendió discutir de igual a igual con los obispos sobre las cuestiones no relacionadas con el dogma y se complació en subrayar todo lo que había de anticuado en las concepciones romanas. Para decir verdad, la mayoría de estos campeones del «liberalismo» eran más bien espíritus prácticos que moderaban con el sentido común las consecuencias de tesis ideales; pero las críticas de que eran objeto por parte de doctrinarios como Ward avir super omnia dogmaticus», decía de él monseñor Ullathorne les incitaban a replicar con sarcasmos que alcanzaban incluso a los obispos, muy celosos de su autoridad. Los obispos, cansados de las impertinencias de este enfant terrible, pidieron a Newman que interviniera como mediador y, a principios de 1859, éste se hizo cargo de la dirección de la revista. Pero la excitación de los ánimos en uno y otro campo le obligó a retirarse a los pocos meses.

Desgraciadamente el nombre de Newman iba a quedar asociado en la mente de muchos al de «The Rambler», sobre todo porque, aunque Newman reprobaba el tono de los animadores de la revista, se sabía que compartía algunas de sus ideas. Con su lealtad a la Iglesia, fogosa y a veces intempestiva, Ward acusó a su antiguo maestro de ser un liberal de la peor especie, es decir, solapado. Por su parte, Manning, que encontraba tibio su ultramontanismo, no cesó de criticarlo ante las autoridades romanas, cuya desconfianza aumentó por un descuido de Wiseman, que dio la impresión de que Newman rehusaba dar al Santo Oficio la explicación que se esperaba de él. Este intelectual de raza creía que las posturas intransigentes preconizadas por algunos católicos como prueba de fidelidad a la Iglesia, redundaban en perjuicio de esta. Su actitud mental, que provoca recelos en hombres apegados a una Escolástica estrecha y deseosos de que la autoridad restringiera continuamente el campo de la libre investigación del espíritu humano. El fecundo influjo que Newman podría haber ejercido sobre el catolicismo inglés se vio comprometido durante muchos años, aunque más tarde mejoró su situación con respecto a las autoridades eclesiásticas sobre todo gracias al extraordinario éxito de su Apología pro vita sua (1864), obra maestra en el orden literario y psicológico que ponía de relieve la absoluta ortodoxia del autor y cuyo acento de sinceridad contribuyó a disipar los prejuicios de numerosos anglicanos respecto a la Iglesia romana.

Por estas fechas volvió a asumir la dirección de The Rambler John Acton, que iba a encarnar el liberalismo católico inglés durante veinte años (1834–1902). Era católico de nacimiento, pero muy independiente en sus

ideas, debido a sus orígenes cosmopolitas y a su formación. Sus viajes a Estados Unidos y a Rusia y el influjo del segundo marido de su madre, lord Granville, contribuyeron a acrecentar su viva preocupación por la libertad política. Por otra parte, en los años pasados bajo la dirección de Dollinger, de quien fue discípulo predilecto, pudo admirar los esfuerzos que en Munich y Tubinga hacían los sabios católicos alemanes para adaptar la enseñanza eclesiástica a las exigencias de la crítica moderna. En estrecha colaboración con Simpson puso al servicio de *The Rambler* su prodigiosa erudición, su aguda inteligencia y su excepcional conciencia profesional, y la revista consiguió pronto un éxito que jamás había tenido en Inglaterra una publicación católica. Pero, bajo la dirección del que iba a definirse como aun hombre que ha renunciado a todo lo que en el catolicismo es incompatible con la libertad y a todo lo que en política es incompatible con la fe católica», las tendencias liberales e independientes de la revista no hicieron más que acentuarse. Ahora bien, los ánimos estaban menos preparados que nunca para discernir bajo las intemperancias de lenguaje el valor de la obra emprendida. «*The Rambler*» tuvo que desaparecer en abril de 1862, cuando el episcopado condenó públicamente unos artículos sobre el poder temporal del papa.

Acton fundó casi inmediatamente otra publicación periódica, «*The Home and Foreign Review*», que tenía prácticamente el mismo programa y los mismos redactores; pero se vio obligado a suspender su publicación para evitar un conflicto abierto con Roma. El catolicismo de Inglaterra dejó de contar con una revista de alto nivel intelectual, que se leía incluso en los medios anglicanos o protestantes. Como es obvio, «*Dublín Review*», la antigua revista de Wiseman, no podía asumir este papel, ya que Manning y Ward la reestructuraron a principios de 1865 para defender las más radicales posturas ultramontanas.

c. – Católicos viejos y conversos

Aunque Manning y Ward sean tan hostiles a Newman y a los progresistas de «*The Rambler*» como la mayoría de los católicos de nacimiento, tampoco gozaban de la confianza de estos últimos. En efecto, junto con el padre F. W. Faber, eran los exponentes más representativos de los conversos ultramontanos convencidos de que el modo de vida católica debía buscarse en los países en que el catolicismo no había tenido que disfrazarse para sustraerse a la persecución. El ideal de esos conversos radicaba en promover las formas de devoción acostumbradas en los países meridionales y un cierto tipo de sumisión al papa que no se daba ni siquiera en Roma. Los católicos de antigua estirpe, de religiosidad austera y formalista, temían todo lo que pudiera excitar a los protestantes y se oponían a lo que, a su entender, suponía introducir en Inglaterra una religiosidad italiana poco adaptada al carácter nacional. Incluso un espíritu abierto como monseñor Ullathorne, que no compartía los prejuicios de sus colegas respecto a los nuevos conversos y que favorecía su integración en la comunidad católica inglesa, se inquietaba por la falta de discreción de personas que, a su juicio, «tenían tanta inexperiencia como celo».

Las prevenciones del clero antiguo con respecto a los conversos se manifestaron claramente en el momento de la sucesión de Wiseman en 1865. El Capítulo de Westminster, apoyado por varios obispos, indicó su oposición a la política del difunto cardenal y propuso como sucesor a su antiguo coadjutor monseñor Errington, que no había ocultado su poca simpatía por el entusiasmo romano de los conversos. Pero Pío IX, descontento por esta muestra de independencia pasó por alto las objeciones del cardenal Barnabb, quien temía que aumentase todavía más la tensión existente en el seno del catolicismo inglés, y designó como arzobispo a un convertido del anglicanismo, cuyo creciente influjo sobre el anciano cardenal había desagradado particularmente a los adversarios de su política eclesiástica. El papa eligió a Henry Edward Manning, cuyas cualidades pastorales y actitud pro-romana había tenido ocasión de apreciar personalmente.

Manning (1808–1892) procedía de un medio evangelico y había entrado en la Iglesia romana en 1851 a raíz del asunto Gorham, que había probado claramente la dependencia de la Iglesia anglicana respecto al Estado. Sus primeros biógrafos más bien le han perjudicado: Disraeli hizo de él un personaje de novela en su *Lothair*; Purcell lo presentó bajo un aspecto muy unilateral y Lytton Strachey lo caricaturizó en sus *Eminent Victorians*. Siguió luego el silencio durante medio siglo, en parte porque muchos archivos se perdieron o fueron destruidos. Pese a sus defectos, Manning fue de hecho una gran personalidad, y su contribución al auge

de la Iglesia católica de Inglaterra fue considerable y provechosa. Es cierto que era incapaz de sintonizar con las dificultades intelectuales ajenas, de comprender el problema que planteaba la confrontación del pensamiento filosófico y científico moderno con la teología tradicional y sobre todo de admitir que pudiera haber una parte de verdad en un punto de vista distinto del suyo, ya que daba un valor absoluto a sus propias convicciones porque solía creerse guiado por el Espíritu Santo. Emprendedor y enérgico, de una desbordante actividad en terrenos muy diversos, dotado de una voluntad férrea y de una tenacidad a toda prueba, era un jefe y un notable hombre de acción. Al mismo tiempo era un asceta desprendido, vivía con gran intensidad el ideal de la vida sacerdotal y trabajó sin descanso por comunicarlo a sus sacerdotes. Fue un pastor celoso y vigilante y se preocupó sobre todo por las necesidades de la parte más débil de su grey. Aunque en el terreno intelectual sus miras fueron frecuentemente estrechas, hay que reconocerle el mérito de haber comprendido, como ha demostrado V. A. McELelland, que en la nueva sociedad industrial del siglo XIX el gran problema para la Iglesia no radicaba en formar gentlemen humanistas cristianos según el ideal bosquejado por Newman en sus célebres conferencias *On the Idea of a University*, sino en no perder el contacto con la burguesía y con la clase obrera. De ahí el apoyo que prestó en política a los liberales temiendo que las simpatías de los «católicos antiguos» por los tories tuvieran como consecuencia dejar en manos de las fuerzas no cristianas un campo prometedor. De ahí también su constante preocupación de multiplicar las escuelas populares católicas, cuyos efectivos consiguió duplicando, y la importancia que concedía a las ciencias en su proyecto para la Universidad Católica de Kensington, con el fin de asegurar a las clases medias una formación que las preparase para integrarse en la sociedad de su tiempo. La misma raíz tienen en parte sus preocupaciones sociales.

Dichas preocupaciones se enraizaban en la aguda sensibilidad con que, desde la época de su ministerio anglicano, contempló la desgraciada situación de los medios populares. Pero con el paso del tiempo fue tomando mayor conciencia de la necesidad de apoyar activamente todas las iniciativas encaminadas a proteger a los obreros contra los abusos del régimen capitalista, no vacilando hacia el fin de su vida en alentar algunas iniciativas protestantes como el Ejército de Salvación, o en colaborar con los dirigentes sociales, hecho que sorprendió a parte de su clero. Paradójicamente, este defensor del absolutismo en la Iglesia tenía los sentimientos y las ideas de un gran reformador social. A esto le inducía además una razón táctica: «Mi convicción es que la Iglesia no se extenderá en Inglaterra si no manifiesta unas simpatías por el pueblo que permitan identificarla con los gobernados y no con los que gobiernan».

Las intervenciones de Manning en el terreno social y filantrópico tuvieron como consecuencia, entre otras cosas, que las esferas administrativas se acostumbraran a considerar que el cardenal abrió el capelo en 1875 tenía un puesto importante en toda comisión investigadora que estudiase algún problema de este tipo. Así, Manning pudo desempeñar un papel relevante en la comisión real para la Instrucción Pública que se nombró en 1886 y contribuir a la preparación de la *Free Education of Act* de 1891, que mejoró la situación de las escuelas católicas. Además vio realizarse uno de sus deseos más queridos: «Poner a la Iglesia católica en relación más abierta con el pueblo y la opinión pública de Inglaterra».

De todos modos, por lo que respecta a la presencia de los jóvenes católicos en las Universidades de Oxford y Cambridge, Manning, cuya intransigencia natural se vio reforzada por las instancias de Ward, siguió siendo hasta el fin partidario resuelto de una política de ghetto frente al establishment anglicano. No faltaban en Inglaterra hombres poco sospechosos de aventurarse a la ligera que consideraban inútil, sobre todo después del fracaso de la Universidad Católica de Dublín, intentar oponerse a la evolución que se iniciaba, con tal de que se tomaran medidas eficaces para proteger la fe de los jóvenes. En esta línea, Newman propuso a comienzos de 1864 que los católicos estudiaran en Oxford. Pero Manning temía que, al contacto con los medios protestantes, la élite católica inglesa «llegara a ser semejante a la de Francia, católica de nombre pero indiferente, relajada y liberal» a Gracias a las gestiones efectuadas en Roma por su amigo Talbot, consiguió que la Congregación de Propaganda Fide prohibiese a las familias católicas, salvo raras excepciones individuales, enviar a sus hijos a Oxford o Cambridge. Pese a la actitud reservada de muchos de sus colegas, y sobre todo del mundo laico, trató de crear una Universidad católica en los alrededores de Londres. La fundación se aprobó en el concilio provincial de 1873, y el centro se abrió en Kensington en octubre de 1874;

pero pronto se vio que no era viable, sobre todo porque Manning no quiso pedir la colaboración de los jesuitas, con los cuales estaba en conflicto por cuestiones de jurisdicción.

Poco después de la muerte de Manning, un grupo de laicos católicos encabezados por el hijo de W. G. Ward, Wilfrid, redactó un memorial dirigido a los obispos ingleses en el que se afirmaba que las grandes universidades no eran más peligrosas para la fe, y mucho menos para la moralidad, que las escuelas militares de Woolwich o Sandhurst, y nada podía reemplazarlas en la tarea de formar a los católicos en las carreras que les permitirían servir perfectamente a su país. El nuevo arzobispo de Westminster, Herbert Vaughan (1832–1903), que anteriormente había contribuido como delegado de Manning en Roma a hacer triunfar allí el punto de vista de éste, tuvo la discreción de aceptar esos motivos, ya que de todos modos el número de estudiantes católicos aumentaba en Oxford y en Cambridge: eran hijos de irlandeses que no se consideraban sometidos a las medidas tomadas por iniciativa del episcopado de Inglaterra o jóvenes ingleses que obtenían permisos individuales. Remitió a Roma con una nota favorable el memorial de Wilfrid Ward, que estaba además apoyado por el duque de Norfolk, personaje muy influyente, y en 1895 se revocó la prohibición impuesta por la Congregación de Propaganda Fide treinta años antes.

d. – Pasos hacia la unión de las dos Iglesias

En la cuestión de las Universidades católicas, Vaughan, a pesar de su desconfianza instintiva por las innovaciones, dio pruebas de amplitud de miras ante la presión de las circunstancias. En cambio, en las relaciones de la Iglesia romana con la anglicana, este descendiente de una antigua familia católica se mostró tan obstinadamente cerrado a toda actitud ecuménica como el converso Manning, que había contribuido activamente a que Roma condenara en 1864 como manifestación de liberalismo religioso la Association for the Promotion of the Union of Christendom, sociedad que aspiraba a agrupar a católicos y anglicanos con vistas a preparar el retorno masivo de la Iglesia de Inglaterra a la unidad romana, y que había explicado en su libro *England and Christendom* (1867) que, según su parecer, entablar negociaciones con una confesión no católica equivaldría para Roma a negar la infalibilidad de la única Iglesia verdadera. En nombre de los mismos principios, y porque creía que el único camino posible para volver a la unidad cristiana en torno al romano pontífice era el de las conversiones individuales, Vaughan intervino con toda su influencia en Roma para hacer fracasar el intento de Portal y lord Halifax.

Charles Lindley Wood, vizconde de Halifax (1839–1934), fue un cristiano insigne que renunció conscientemente a una brillante carrera política para dedicarse al servicio de la Iglesia. En 1867 asumió la dirección de la English Church Union, fundada en 1844 para defender los intereses de la Iglesia anglicana entendidos en el sentido «tractariano» o, como se dirá más tarde, anglocatólico. El vizconde de Halifax sintió durante toda su vida un ardiente deseo de trabajar por la reconciliación de la Iglesia anglicana con la sede romana. En 1890 se encontró en Madera con el lazarista francés Fernand Portal (1855–1926), y tal encuentro dio una orientación decisiva a sus inquietudes unionistas. Portal buscaba un medio capaz de provocar en los espíritus un movimiento suficientemente fuerte para poner en marcha a las dos Iglesias, separadas desde hacía más de cuatro siglos. Creyó que un nuevo examen de la validez de las órdenes anglicanas, hecho no en una atmósfera de polémica confesional, sino en el terreno del análisis científico, podría dar ocasión a que se reunieran en un clima de simpatía hombres representativos de las dos comuniones.

La intención primera no era prescindir de los católicos ingleses, y en 1893 hubo tomas de contacto con el cardenal Vaughan. Este prometió apoyar las peticiones que se dirigieran al Vaticano para proceder a investigar en los archivos; pero insistió mucho en que antes de estudiar una cuestión particular como la de las órdenes anglicanas era preciso resolver la cuestión fundamental, la de la autoridad del papa. Los dos promotores del acercamiento sabían muy bien que habían emprendido una obra de gran alcance, cuyo éxito exigía una previa modificación de la atmósfera y una progresiva preparación de los ánimos mediante contactos repetidos que permitieran esclarecer primero el sentido íntimo de las doctrinas de cada una de las partes. Era evidente que pretender abordar de entrada la cuestión del primado romano era exponerse a un fracaso seguro. Por eso los dos amigos, que por temperamento tendían a minimizar las dificultades, decidieron

prescindir de las objeciones del cardenal y proponer, como habían pensado, la cuestión de la validez de las órdenes anglicanas. Portal abordó públicamente el problema a fines de 1893 en un artículo publicado con el seudónimo Dalbus en «Science catholique». Su objetivo no era provocar una decisión oficial, sino como hemos dicho buscar ocasiones de contactos y de diálogo. Inicialmente se trataba, pues, de una manifestación de lo que hoy llamaríamos mentalidad ecuménica; pero Portal y más aún Halifax cometieron el error de querer «poner al corriente» con excesiva rapidez a las autoridades oficiales de las dos Iglesias.

Este modo de obrar era aún más prematuro porque lord Halifax representaba mucho menos de lo que se creía en el continente la realidad global de la Iglesia anglicana, que contaba con un ala «evangélica» (Low Church), muy hostil a la tendencia anglocatólica y, con frecuencia, apasionadamente antipapista, y con una corriente liberal (Broad Church), que llevaba el libre examen hasta preconizar una revisión fundamental de los símbolos de la fe.

Durante el año 1894 Halifax tomó contacto con la jerarquía anglicana y, aunque el arzobispo de Canterbury, Benson, adoptó desde el principio la actitud reservadísima que conservó mientras duraron los contactos, el arzobispo de York se mostró mucho más abierto. Portal, por su parte, consiguió interesar a León XIII presentándole con visión sumamente optimista la evolución que había comenzado en la Iglesia anglicana desde el movimiento de Oxford. Animado por el cardenal secretario de Estado Rampolla, que mostró en seguida gran interés por las nuevas perspectivas que parecían abrirse en Inglaterra, el papa pensó dirigir una carta personal al arzobispo de Canterbury, cosa verdaderamente revolucionaria en el contexto de la época. Pero el cardenal Vaughan se enteró del proyecto e intervino en seguida. Insistió en la gran diferencia que existía entre la corriente High Church y la Iglesia anglicana en su realidad concreta y logró modificar el proyecto, que se convirtió en una carta pública dirigida al pueblo inglés (4 de abril de 1895) para exhortarle a rogar por la unión. La carta era de una orientación mucho más tradicional, y su texto fue preparado por Vaughan con ayuda del benedictino inglés dom. Gasquet y de su amigo E. Bishop. A pesar de todo, la acogida que dispensaron los medios anglicanos a la carta *Ad Anglos* pareció estimulante. Por eso Halifax, que se había entrevistado con el papa en marzo, lanzó en Inglaterra una verdadera campaña de información, en tanto que Portal fundaba en Francia una asociación de oraciones «para que la isla de los santos vuelva a su madre»; en diciembre de 1895 fundó asimismo la «Revue anglo-romaine», semanario dirigido a los historiadores y a los teólogos, que ofrecía abundante información presentada con espíritu pacifista y excelentes estudios escritos por sabios católicos como Duchasen y Gasparri y por estudiosos anglicanos como Lacey y Puller. Sin embargo esta actividad febril fue acogida por la mayoría de los católicos ingleses primero con impaciencia, luego «con franca antipatía» (Snead-Cox), pues, además de la cuestión de principio, temían que frenase las conversiones individuales.

A esto se añadía el descontento que experimentaban al ver que en una cuestión que les concernía a ellos principalmente desempeñaban tan importante papel los franceses, que estaban a menudo bastante mal informados de la complejidad de la situación real. Con motivo de torpedear las conversaciones entre anglicanos y católicos, en las que los franceses hubieran desempeñado probablemente una importante función, Vaughan consiguió que León XIII decidiera que el asunto se resolviera en Roma.

Una comisión investigadora presidida por el cardenal Mazzella, muy conservador, se encargó de examinar la cuestión de las órdenes anglicanas desde el triple punto de vista de la historia, la teología y el derecho. Es cierto que, por consejo del cardenal Rampolla, la comisión se formó de manera equilibrada: cuatro miembros partidarios de la validez, al menos dudosa, y cuatro hostiles a ella; pero Vaughan insistió en que todos fuesen católicos, y todo lo que Portal pudo conseguir fue que se autorizara a uno de los miembros, monseñor Gasparri, al secreto impuesto, a tratar en privado con dos especialistas anglicanos llegados a Roma con autorización de su superior, pero sin mandato oficial. La comisión se reunió dos veces entre el 24 de marzo y el 7 de mayo de 1896 y quedó admirada del trabajo que habían redactado los tres delegados de Vaughan. J. J. Hughes ha subrayado sus deficiencias y errores, y lo cierto es que no consiguió convencer a los partidarios de la validez, ya que, según el secretario de la comisión, sólo cuatro miembros se pronunciaron por la nulidad, dos por la validez y dos por la validez dudosa. Pero la comisión de expertos ninguno de los cuales era

realmente especialista en la materia sólo tenía una función consultiva y la decisión final correspondía al Santo Oficio. Dom. Gasquet y el canónigo Moyes, que durante todo el tiempo actuaron como polemistas más que como hombres de ciencia, se dedicaron activamente a preparar el terreno para una condenación, con el apoyo de un prelado joven, medio inglés medio español, R. Merry del Val, que temía como ellos y como Vaughan que el reconocimiento de la validez aunque sólo fuese dudosa de las órdenes anglicanas implicaría que Roma se contentara con una nueva ordenación bajo condición y reforzaría aún más el viejo espíritu anglicano de independencia respecto a la autoridad romana.

Merry del Val, que había conseguido suplantar a Rampolla en la confianza del papa en lo tocante a los asuntos de Inglaterra, logró que León XIII compartiera el temor de los católicos ingleses de que, contentándose con una nueva ordenación bajo condición, la Iglesia romana reconocería implícitamente que había errado al exigir durante siglos la reordenación absoluta de los sacerdotes anglicanos que pasaban al catolicismo. Por eso, a pesar de las disposiciones benévolas que había manifestado en varias ocasiones respecto a los anglicanos y que habían sido confirmadas por el tono de una carta dirigida en marzo por el arzobispo de York a Portal, León XIII dio su conformidad a la conclusión de los cardenales del Santo Oficio, que el 16 de julio, tras deliberar durante dos horas en presencia del papa, declararon por unanimidad (Rampolla se ausentó significativamente) que la cuestión de la invalidez de las órdenes anglicanas ya estaba resuelta desde hacía largo tiempo y no había motivo para modificar las decisiones anteriores. En seguida comunicaron a Portal que no se ocupase más de los asuntos ingleses.

Unas semanas más tarde aparecía la bula apostolicae curae (13 de septiembre de 1896), redactada por Merry del Val, quien se había puesto de acuerdo con dom. Gasquet. En ella se declaraban «inválidas y completamente nulas» las órdenes anglicanas, en base a criterios a la vez históricos y teológicos (defectos de forma y falta de intención en los consagrantes de Parker, de quien depende toda la jerarquía anglicana a partir del siglo XVI). La afrenta, como es natural, hirió vivamente a la Iglesia de Inglaterra, y la abundante literatura apologética suscitada por la bula entre los católicos ingleses contribuyó a ahondar el abismo. La causa del acercamiento entre Roma y Canterbury salió muy quebrantada de esta desafortunada tentativa, cuyo fracaso se debió en gran parte a la reticencia de Benson y, sobre todo, a la reacción agresiva de Vaughan. No obstante, es preciso registrar como un signo de los tiempos que la decisión romana no dio lugar a manifestaciones populares contra el catolicismo romano, como hubiera ocurrido unos años antes.

e. – Repercusiones sociales

Es indudable que hacia el final del reinado de la reina Victoria la situación de la Iglesia católica en Inglaterra había cambiado profundamente, tanto en el plan psicológico como en el material, respecto a la vigente medio siglo antes, en el momento de restablecer la jerarquía, a pesar de que no se habían cumplido muchas esperanzas ingenuas despertadas por la «segunda primavera» (según la célebre expresión de Newman en 1852).

El número de fieles sobrepasaba ampliamente el millón, sin contar los irlandeses de la segunda y tercera generación, cada vez más numerosos, que seguían llamándose católicos aunque habían dejado de practicar. Sin duda, el crecimiento no era tan grande como a mediados del siglo, pero seguía existiendo y, a raíz de la bula Apostolicae curae, las conversiones individuales, que habían disminuido durante unos años, volvieron a adquirir un ritmo constante (incluso se fundó en Roma el año 1898 un colegio especial para los conversos que tenían intención de recibir el sacerdocio).

El catolicismo inglés contaba con escasos efectivos en el campo, exceptuados los centros antiguos de los condados septentrionales y algunos otros nuevos en los Midlands, donde se establecieron entre 1850 y 1880 varias abadías y conventos en las tierras de un rico convertido. Así, pues, el catolicismo romano constituye en Inglaterra un fenómeno esencialmente urbano.

Está constituido en una proporción de ocho sobre diez por familias de origen irlandés concentradas

principalmente en torno a Londres y a Liverpool y Birmingham: se trata sobre todo de obreros, artesanos o pequeños comerciantes amontonados en los barrios de las grandes ciudades industriales en condiciones de vida bastante miserables, y que esperan de sus sacerdotes que compensan con su entrega sacrificada sus aires autoritarios consejos y hasta consignas en materia profana, y no se mezclan con el resto de la población. Es verdad que ésta solía serles hostil por motivos de orden nacional, social y religioso a la vez, por lo que el proceso de asimilación fue mucho más lento que en los Estados Unidos. Habrá que esperar hasta la Segunda Guerra Mundial para que los católicos se habitúen a colaborar en el terreno social o en otros campos con sus vecinos no católicos. La Iglesia parroquial, que han pagado piedra a piedra economizando algo de sus pobres salarios, seguirá constituyendo su principal centro de reunión.

En el otro extremo de la escala social se encuentra el grupo de los squires católicos descendientes de los antiguos recusants, a los que se unieron hacia 1870 una serie de conversos pertenecientes a los círculos aristocráticos y mundanos de Londres: muy generosos en general, son los que proporcionaron a la joven Iglesia buena parte de los recursos financieros necesarios para establecer su infraestructura. Finalmente, entre la masa de los proletarios y el reducido núcleo de ricos terratenientes, tan poco integrados los unos como los otros en la vida nacional, empezó a destacar durante los tres últimos decenios del siglo una tercera categoría muy poco representada hasta entonces: la de los católicos pertenecientes a las profesiones liberales o al sector literario y científico. Se trata de hijos de irlandeses que consiguieron subir en la escala social y de conversos atraídos por la personalidad de Manning, que reemplazaron a los clergymen y a los estudiosos que Newman había arrastrado consigo a Roma en la época del movimiento de Oxford. Entre ellos se encuentran los escasos católicos que empiezan a desempeñar un papel de alguna importancia en la vida social a nivel local o incluso nacional.

El encuadramiento de estos católicos cada vez más numerosos siguió creando problemas, pero el clero triplicó sus efectivos entre 1850 y 1900, y el aumento siguió, puesto que de 1900 a 1911 el número de sacerdotes pasó en la isla de 900 a 4.000. Aunque a veces era menos fácil obtener sacerdotes irlandeses para Inglaterra que para los Estados Unidos, la aportación irlandesa no dejó de ser importante, a pesar de que planteaba algunos problemas para la restante población católica. Bajo el influjo de Manning cambiaron profundamente durante los últimos veinticinco años del siglo XIX las condiciones en que se formaban los futuros sacerdotes, y los seminarios de estilo tridentino fueron reemplazados poco a poco por el sistema de los colegios, heredado del Antiguo Régimen, en los que se educaban juntos futuros clérigos y jóvenes seglares.

El aumento del clero diocesano no dispensaba de recurrir a los religiosos para el ministerio parroquial ordinario (según un informe parlamentario de 1871, éstos regían 121 parroquias, que abarcaban aproximadamente un tercio de la población católica) y más aún para la enseñanza. En la enseñanza secundaria trabajaron sobre todo los jesuitas, pero también otros se dedicaron a la misma tarea: además de los colegios de los benedictinos de Downside y Ampleforth, que acabaron por competir con las grandes Public schools, hay que mencionar al menos el Elapham College de los salesianos, abierto en 1855, y la original fundación de Newman en Edgbaston (1859); entre las congregaciones femeninas sobresalen las religiosas del Sagrado Corazón y las hermanas del Niño Jesús, fundadas en 1846 por la conversa C. Connelly. La aportación de los religiosos a la vida católica inglesa fue importante y beneficiosa: con frecuencia las parroquias encomendadas a ellos solían ser las mejor atendidas. Pero muchos de ellos, especialmente los jesuitas, deseaban conservar el máximo de autonomía y tropezaron con el propósito de los obispos de controlar su actividad. El conflicto, que no pudo solucionarse en el IV Concilio provincial de Westminster (1873), se llevó a Roma, donde la tenacidad del obispo de Salford, H. Vaughan (el futuro cardenal) y de Manning consiguió que se publicara en mayo de 1881 la bula Romanos Pontífices, que en lo esencial dirimía dicho conflicto en favor de los obispos. El hecho de que pudiera surgir semejante conflicto manifiesta hasta qué punto habían crecido y se habían consolidado en una generación las estructuras de la Iglesia católica en Inglaterra. Registremos otro signo característico Vaughan fundó en Mill Hill una congregación misionera destinada al apostolado de ultramar, en tanto que unos años antes era Inglaterra la que necesitaba misioneros del continente. Esta evolución fue sancionada oficialmente en 1908, cuando Pío X decidió que pasasen al régimen común de la Iglesia las diócesis inglesas, que hasta entonces habían dependido de la Congregación de Propaganda Fide.

Paralelamente se efectuaba también una transformación en el plano psicológico. En 1880 se nombró virrey de la India a lord Ripon, que era converso; en 1886 fue elegido lord Llandaff como ministro en el gabinete Salisbury; con sir William Shee entró un católico en la magistratura, en 1895 fue nombrado Acton regius professor en Cambridge y, en 1896, Urquhart fellow del Balliol College en Oxford. Todos estos hechos son otras tantas pruebas de que empezaba a desaparecer el ostracismo de que los católicos habían sido víctimas durante largo tiempo. Diversos elementos contribuyeron a ello: la evolución general de la sociedad británica a consecuencia de la disminución del monopolio de la Iglesia anglicana frente al avance de los no conformistas y, sobre todo, de la creciente secularización de las mentalidades y de los progresos del pensamiento libre. Hubo también elementos positivos, como el puesto que Manning logró ocupar en la vida pública inglesa o el influjo de Newman, que aumentó con su elevación al cardenalato. Este último consiguió disipar muchos prejuicios con su famosa respuesta a Gladstone, quien al definirse la infalibilidad pontificia puso en duda que se pudiese ser a la vez un buen inglés y un buen católico, ciegamente sumiso al papa .

Es cierto que el desprecio frente a la minoría católica romana de Inglaterra, a la que el arzobispo de Canterbury solía llamar «la misión italiana», distaba mucho de haber desaparecido. Lo mantenía vivo la antipatía a los irlandeses, que iba creciendo al aumentar la agitación nacionalista, el éxito de devociones consideradas supersticiosas como la del Sagrado Corazón, que progresó mucho durante los años noventa, y la postura retrógrada de los católicos con respecto a la crítica bíblica. Pero, a pesar de la reserva de la reina Victoria frente a las tendencias romanizantes de la High Church, las relaciones entre Londres y el Vaticano mejoraron, y aunque no pudo realizarse la ilusión de León XIII de ver restablecidas las relaciones diplomáticas que Manning consideraba poco oportuna, al menos el gobierno británico acogió bien el envío de un delegado pontificio con motivo del jubileo de la reina (1887) y en varias ocasiones tomó la iniciativa de contactos oficiosos con la Santa Sede a propósito de nombramientos episcopales en Malta y en Irlanda. El rey Eduardo VII se mostró aún mejor dispuesto: en 1903 visitó al papa y en 1910 suprimió el juramento que debía prestar el monarca al comenzar su reinado una fórmula ofensiva para los católicos. La celebración de un congreso eucarístico internacional en Londres el año 1908 subrayó, a pesar de algunas protestas en ciertos medios protestantes, hasta qué punto había evolucionado la situación desde la época en que se quemaba la efigie del cardenal Wiseman al grito de No popery. Ofreció una nueva prueba de ello la evolución de la cuestión escolar, que siguió constituyendo durante mucho tiempo una de las preocupaciones fundamentales de la jerarquía. Cuando, tras su victoria de 1906, los liberales quisieron revisar las ventajas concedidas a las escuelas confesionales por la Education Act de 1902, las autoridades católicas contaron con la estrecha colaboración del clero anglicano dirigido todos por el nuevo arzobispo de Westminster, Francis Bourne (1861–1935), en la campaña que realizaron con pleno éxito contra los proyectos del gobierno.

f.– Aportación de los católicos ingleses a la cultura

La defección del sabio católico St. George Mivart en 1900 y las agitaciones que suscitó hicieron temer a la jerarquía un resurgimiento del reformismo y del liberalismo religiosos tras veinte años de tranquilidad. Pero la crisis modernista que monseñor Bourne, a pesar de su escasa apertura a los problemas intelectuales, tuvo la discreción de no dramatizar, no alcanzó más que a una mínima fracción de la opinión católica inglesa, y los cincuenta años siguientes fueron para la Iglesia romana de Inglaterra un período de paz y de progreso en diversos terrenos, aun cuando no fue fácil conseguir que los católicos ingleses desarrollaran una acción colectiva organizada, excepto en la cuestión escolar.

El número de fieles se duplicó, pasando de un millón y medio a tres millones durante la primera mitad del siglo XX; el crecimiento fue especialmente sensible en el sur del país: en 1911 el 58 por 100 de la población católica se concentraba en la actual provincia eclesiástica de Liverpool y sólo el 26,2 por 100 en las de Westminster y Southwark; en 1911, en cambio, la proporción era, respectivamente, el 37 y el 42 por 100. Esta constante progresión se explica a la vez por la fuerte natalidad de los católicos y por la continuación, aunque a un ritmo más lento, de la inmigración irlandesa, cada vez más fácilmente asimilada por el viejo fondo conservador de la comunidad católica. Hay que añadir a esto unos miles de conversiones al año (de 7.500 por término medio durante los primeros decenios del siglo se pasó a 12 ó 13.000 durante el periodo de

entreguerras, procedentes sobre todo de la Iglesia anglicana).

La aportación de estos conversos al catolicismo inglés sobrepasa con mucho su importancia numérica, porque trajeron consigo sangre nueva a una comunidad muy tradicionalista y replegada sobre sí misma. Los nombres de C. Martindale, R. Knox, R. H. Benson, G. K. Chesterton, Chr. Dlwoll Graham Greene, Muriel Spark y Douglas Hyde bastan para evocar su aportación en los terrenos del pensamiento, la literatura, la filosofía, el arte, el teatro y el periodismo. Lo cual no significa que fuera despreciable la aportación de los católicos de nacimiento, sobre todo antes de la Primera Guerra: recordemos, por ejemplo, al botánico J. Britten, que fundó en 1884 la Catholic Truth Society, al poeta Francis Thompson, a Wilfrid Ward, director de la «Dublin Review» de 1906 a 1915, que a fines del siglo XIX y principios del XX supo establecer contactos con los no católicos llegados de los puntos más diversos del horizonte intelectual y dentro de su Iglesia, entre la jerarquía y el mundo de los pensadores y de los escritores; tampoco podemos olvidar al barón Fr. von Hugel, mucho más inglés que austríaco, de quien ha podido decirse que, después de Newman, ningún pensador católico tuvo tanto influjo como él fuera de su Iglesia.

A la generación siguiente pertenecen hombres como el ensayista Hilare Belloc, uno de los más vigorosos campeones de la causa católica durante el período de entreguerras. Recordemos también la contribución católica a la erudición eclesiástica: dom. Gasquet, a pesar de los fallos de su obra histórica, viciada con una orientación apologética, los colaboradores de «Downside Review» (1880), los fundadores de la Catholic Record Society (1904), más recientemente dom. David Knowles, profesor en Cambridge, etc. En cambio, los teólogos católicos ingleses posteriores a Tyrrell y Vonier no han llegado a tener influjo internacional, a pesar de que el padre D. Jarret fundó en 1920 el Centro Dominicano de Oxford (Blarkfriars), de que mejoró progresivamente la «Elergy Review» (1930) y de que en la Universidad de Birmingham se hicieron esfuerzos valiosos como los de monseñor Fr. Davis. La formación que recibieron muchos de ellos en los seminarios romanos del período de entreguerras o en el de Valladolid (España) no favorecía la reflexión creadora y reforzó aún más el carácter apologético y polemista de una enseñanza que permaneció largo tiempo cerrada a la renovación bíblica, eclesiológica y pastoral de la teología continental.

También en el campo social fue exigua la contribución católica inglesa hasta estos últimos años. El ejemplo de Manning no tuvo imitadores en los cincuenta años siguientes: ni en la jerarquía es significativa la actitud del cardenal Bourne durante la gran huelga de 1926, ni tampoco entre los seglares católicos. Cuando el jesuita Ch. Plater lanzó en 1912 con monseñor Parkinson lo que sería la Catholic Social Guild para difundir la doctrina social de León XIII, la producción resultó tan pobre que al principio hubo que contentarse casi exclusivamente con traducciones o adaptaciones de obras francesas. Y el dominico V. McNabb, que fundó en 1921 en Oxford el Catholic Workers College destinado a formar dirigentes sindicalistas católicos, tuvo serias dificultades para convencer a sus correligionarios de que debían apoyar la acción social. del partido laborista, cuyas doctrinas parecían a muchos incompatibles con las instituciones monárquicas.

Aunque durante el período que media entre las dos guerras se inicia una reacción contra los abusos del régimen capitalista con el movimiento «distributista», en favor del cual hacen Chesterton y Belloc una intensa propaganda, hay que reconocer que este sistema se adapta más a un mundo rural y patriarcal que a la sociedad industrial, y habrá que esperar a los años cuarenta para asistir al auge de un movimiento como los Young Christians Workers, inspirado en la JOC, al que dará gran vitalidad P. Keegan en la Commonwealth y en los Estados Unidos, lo que le valdrá ser nombrado en 1960 presidente del Movimiento Internacional de Obreros Cristianos. Más recientes aún son intentos como los del grupo del Slant (1964), que buscan una síntesis entre el cristianismo y el marxismo.

También comenzó tarde en Inglaterra el movimiento litúrgico. La conservación integral de las tradiciones postridentinas parecía un medio particularmente eficaz para señalar las distancias respecto a la Iglesia anglicana y, sobre todo, el movimiento ecuménico, aun cuando es preciso registrar las iniciativas de algunos precursores como el dominico McNabb y el benedictino Bede Winslow, y el breve intento del cardenal Hinsley, que en 1940 inició el movimiento The Sword of the Spirit, ensayo de ecumenismo práctico en el

plano de la Acción Católica, al que su sucesor monseñor Godfrey puso fin rápidamente.

Para que comiencen a producirse cambios notables en esta Iglesia encerrada desde siglos en su complejo minoritario y en su rígido sistema de ligas de toda clase (escuelas confesionales, periódicos y editoriales católicas, sumisión estricta de los laicos al clero y de los sacerdotes a la jerarquía) habrá que esperar al Vaticano II y a las conmociones derivadas de él, en coincidencia con la elevación de una nueva clase media gracias a la posibilidad de acceder a los estudios superiores que ofreció a los hijos de los trabajadores el Butler's Act de 1944. El replanteamiento en 1966 del apartheid en materia de educación por parte de la Unión de Estudiantes Católicos, el asunto McCabe en 1967 y la tormenta desencadenada por la encíclica *Humanae vitae* en 1968 serán los primeros indicios de una crisis que, según todas las apariencias, inicia una profunda evolución en las estructuras y en la mentalidad de una Iglesia que había desaparecido casi por completo a fines del siglo XVIII y que hoy vuelve a ocupar su puesto en un plano de igualdad entre las confesiones religiosas de Gran Bretaña y del catolicismo europeo.

Aunque, por razones fácilmente comprensibles, es el catolicismo inglés el que atrae la atención, no hay que olvidar que sólo representa una parte de la Iglesia romana de Gran Bretaña.

IX.- LAS IGLESIAS DE GALES, ESCOCIA E IRLANDA

Poco hay que decir del País de Gales, donde el número de católicos fue siempre reducido hasta fines del siglo, época en que los emigrados irlandeses fueron más numerosos. En 1895 la región fue separada de las dos diócesis inglesas en que estaba incluida, y pasó a constituir un vicariato apostólico autónomo, que se convirtió tres años después en la diócesis de Menevia. En 1916 se erigió el arzobispado de Cardiff, con dos diócesis sufragáneas.

Escocia, en cambio, donde ya en 1900 había un millón de católicos, experimentó una evolución parecida a la de Inglaterra, aunque con cierto retraso, a consecuencia de una importante emigración irlandesa (100.000 en la época del hambre de mediados del XIX, y más de 200.000 entre 1850 y 1888), que se concentró sobre todo en la región de Glasgow, desplazando así el centro de gravedad de la comunidad católica desde el nordeste del país hacia el sudoeste. Desde antes de 1830 se produjeron choques entre los católicos de origen irlandés y el pequeño núcleo autóctono, del que procedía en esa época casi todo el clero. Reprochaban éstos a los primeros su devoción ruidosa y su tono agresivo, que chocaban con su concepción austera y totalmente interior de la religión, y provocaban frecuentes enfrentamientos con los presbiterianos, en tanto que los católicos escoceses siempre habían procurado pasar desapercibidos.

Las dificultades se agravaron a mediados del siglo excitadas por la Glasgow Free Press; los sacerdotes llegados de Irlanda acusaban al vicario apostólico del distrito occidental de favorecer sistemáticamente al clero de origen escocés, encargándoles a ellos fundar nuevas misiones entre los emigrantes y enviándolos, una vez construida la iglesia, a recomenzar en otro sitio, mientras un sacerdote escocés recogía el fruto de sus trabajos. Hacia 1865 el conflicto tomó tales proporciones que el cardenal Cullen, arzobispo de Dublín, intervino en Roma y obtuvo el nombramiento para Glasgow de un coadjutor de origen irlandés, J. Lynch; pero la falta de tacto de éste no hizo sino empeorar la situación. Para resolver el problema, la Congregación de Propaganda Fide encargó en 1867 a monseñor Manning que se informase del estado de cosas y propusiese una solución. Una de sus conclusiones fue que convendría restablecer la jerarquía episcopal, como pedían muchos irlandeses. Pero esta propuesta tropezó con una doble oposición: la de los vicarios apostólicos, que juzgaban que las cosas aún no estaban maduras, y la del gobierno británico, temeroso de las violentas reacciones de la población protestante que seguía siendo rabiosamente antipapista. De ahí que Roma prefiriera no forzar las cosas. Para deslindar los campos se decidió nombrar en Glasgow un administrador apostólico inglés. La elección recayó sobre monseñor Errington, que no aceptó; entonces se nombró a Charles Eyre, vicario general de Hexham, que logró devolver la paz a los espíritus.

La cuestión del restablecimiento de la jerarquía volvió a plantearse en 1876, y Roma decidió esta vez

satisfacer los deseos de los católicos escoceses. Las negociaciones fueron complicadas porque resultó difícil elegir la sede metropolitana: se la disputaban Glasgow, donde vivían dos terceras partes de la población católica, y Edimburgo, la capital, por no hablar de Saint Andrews, que tenía partidarios por razones históricas, destacando entre ellos el rico y generoso lord Bute, que desempeñaba en Escocia una función análoga a la del duque de Norfolk en Inglaterra. Finalmente, mientras monseñor Eyre creía que bastarían dos o tres diócesis, Roma decidió (bula de erección del 4 de marzo de 1878) crear una provincia eclesiástica de Edimburgo con cuatro diócesis sufragáneas, así como el arzobispado de Glasgow, que dependería directamente de la Santa Sede. Esto era excesivo para una Iglesia que sólo contaba en esta época con 257 sacerdotes y en la que apenas eran viables tres de las nuevas diócesis. Además, algunas demarcaciones eran arbitrarias. Sin embargo, la medida fue saludable en conjunto; irlandeses y escoceses colaboraron, como nunca lo habían hecho, para poner en marcha la nueva organización, y la vitalidad católica cobró nuevo vigor. El gran problema para los responsables fue a partir de entonces la cuestión de las escuelas católicas, que encontró un principio de solución en 1918 cuando el Scottish Educational Act hizo posible una cierta financiación por parte de las autoridades locales. La situación de Irlanda era completamente distinta: a excepción del Ulster, la gran mayoría de la población era católica; nunca había desaparecido la organización diocesana, y a lo largo del siglo había ido pasando al primer plano de las preocupaciones de los seglares el problema político y social. En 1852 se nombró arzobispo de Dublín a Paul Cullen (1803–1878, cardenal en 1866); con ello se inaugura una época nueva en el terreno eclesiástico y en el político, y ha podido escribirse que durante más de un cuarto de siglo fue él solo «la jerarquía irlandesa, determinó los rasgos de esa iglesia, dirigió su política, marcó su destino y modeló su disciplina». Como estuvo implicado en todas las cuestiones importantes de su Mac Cullen fue objeto de muchas críticas; pero su correspondencia, publicada por P. Mac Suibhne, permite juzgar al hombre y su obra con más matices que antes. Valeroso y preocupado por el bien espiritual de su pueblo, fue suficientemente realista para comprender que una satisfacción a medias constituye con frecuencia un mal menor; su influjo reemplazó al de monseñor Mac Hale, arzobispo de Tuam de 1834 a 1881, que era decididamente anti-inglés y enemigo de toda concesión que pudiera atar las manos a los obispos.

Cullen fue un administrador eximio, clarividente y enérgico, incluso a veces algo dictatorial. Conocía perfectamente la situación, pues había sido durante varios años el agente del episcopado irlandés en Roma, donde se había granjeado la confianza en los ambientes de la Curia romana, impregnándose al mismo tiempo en los ideales ultramontanos. Trabajó sin descanso por elevar el nivel del clero, bastante deficiente. Sugirió a Roma las medidas que debían adoptarse para estimular el celo pastoral de sus sacerdotes y de sus colegas en el episcopado, alentando a éstos a mejorar el seminario central de Maynooth y a propagar la práctica de los retiros eclesiásticos. Impulsó las misiones parroquiales como el mejor medio de contrarrestar el proselitismo protestante, que constituía una verdadera obsesión para él y para muchos de sus colegas. Al mismo tiempo, siendo hombre realista, fomentó también la tolerancia que preconizaba el capuchino Theobald Matthew. Pío IX, que tenía plena confianza en él, designó muchas veces a los obispos guiándose por sus consejos, y no vaciló en escogerlos prescindiendo de la terna presentada por el clero. Este procedimiento revela una evolución hacia métodos de gobierno eclesiástico más autoritario; pero tuvo la ventaja de reemplazar poco a poco un episcopado bastante mediocre en general por hombres de personalidad más relevante y de indiscutibles dotes pastorales.

El problema escolar, que había provocado disensiones en el episcopado irlandés a fines de los años cuarenta, fue siempre una de sus principales preocupaciones. Con sus repetidas intervenciones ante el gobierno obtuvo algunas concesiones no despreciables. Varias veces sin embargo, estuvo en desacuerdo con sus colegas, especialmente con monseñor Moriarty, obispo de Kelly, cuyas simpatías por el liberalismo católico le separaban en este punto, como en otros, del adalid del ultramontanismo que Cullen, «romano en todos los sentidos del término» (Talbot; fue durante toda su vida.)

En el plano universitario, muchos jóvenes católicos frecuentaban el célebre Trinity College de Dublín que, aun siendo protestante, no había sido prohibido por los obispos a diferencia de lo que hizo el episcopado inglés con Oxford y Cambridge. Sin embargo, conforme a los deseos de la Santa Sede, Cullen se esforzó por establecer en Dublín una Universidad católica. El éxito de la & Lovaina en un país menos poblado que Irlanda

parecía indicar que el proyecto no era quimérico, tanto más cuanto que se esperaba que resultaría equivocada que la nueva Universidad podría convertirse en un centro de formación incluso para los jóvenes católicos ingleses. El episcopado designó como primer rector a Newman, pero sus ambiciosos planes desconcertaron pronto a los obispos, que no habían recibido formación universitaria y que además carecían de los fondos necesarios. La preferencia que Newman dio a los conversos ingleses en la elección de profesores acabó por indisponer contra él al clero irlandés. Newman advirtió que no se le comprendía y se retiró en 1858. No obstante, la institución continuó trabajosamente, pero el gobierno inglés tardó mucho en concederle el reconocimiento legal. Las responsabilidades en este punto recaen tanto sobre el gobierno, incapaz de oponerse a la presión de los protestantes, que blandía el espectro del ultramontanismo, como sobre los obispos, que estaban decididos a conservar el control de la Universidad y adoptaron la política de todo o nada. Hay que advertir también que incluso seculares profundamente católicos temían que el influjo del episcopado sobre la Universidad acentuara aún más un clericalismo, muy fuerte ya en todos los campos. Por fin, en 1879 se dio satisfacción a los católicos y el gobierno fundó la Royal University of Ireland, a la que se incorporó la antigua Universidad Católica que, dirigida por los jesuitas, se convirtió en University College. Pero hasta 1908 no se logró el reconocimiento oficial de la Universidad Nacional de Irlanda con sus colegios de Dublín, Cork y Galway.

En lo tocante a las reivindicaciones irlandesas frente al gobierno inglés, Cullen, que había aprobado cordialmente la revuelta de O'Connell, hubiera querido mantenerse alejado de toda política y multiplicó las instrucciones a sus sacerdotes en este sentido. Pero pronto se vio obligado a reconocer que la abstención total era imposible para el clero, ya que las injusticias que sufrían los campesinos por parte de los ricos propietarios eran demasiado clamorosas para que los obispos pudiesen permanecer pasivos. Y mientras las condiciones miserables de la población hacían imposible la formación de una clase media suficientemente culta e independiente para asumir algunas responsabilidades políticas era normal que el pueblo contase con el clero, que era el único que podía ocuparse de sus intereses con eficacia, ya que las clases superiores, aun las no protestantes, estaban demasiado ligadas al establishment inglés para apoyar la causa nacional. Las estructuras sociales hacían inevitables las intervenciones del clero irlandés en el terreno político.

Por lo demás, estas intervenciones tuvieron diversos matices. En general, el bajo clero apoyó el movimiento nacionalista con mucho más entusiasmo que los obispos, algunos de los cuales adoptaron como Mac Hale un tono duro y tajante frente a los ingleses, en tanto que intervino en diversas ocasiones, en particular en 1883 y en 1888, para reprobando los procedimientos de los «parnellistas» y pedir a los obispos que no se solidarizaran con ellos²⁵. Esto provocó gran descontento en muchos católicos irlandeses e incluso en el clero, y algunos no vacilaron en afirmar que el papa no tenía derecho a intervenir en cuestiones políticas. León XIII se resignó, a pesar de que Cullen tendía a mostrarse más conciliador, subordinaba sus actividades políticas a sus objetivos pastorales y estaba dispuesto a hacer concesiones al gobierno de Londres en la medida en que sirvieran para mejorar la situación de la religión católica. Por eso, cuando se fundó en 1864–65 la National Association, que debía actuar como grupo de presión en el Parlamento, mientras varios obispos y la mayor parte de los laicos consideraban la cuestión agraria como el problema número uno, Cullen hubiera querido dar prioridad a la cuestión escolar. Por lo demás, siempre se mostró abiertamente hostil a las posturas radicales de los Young Irelanders y luego de los Fenians, que le recordaban a los revolucionarios italianos que había conocido durante su estancia en Roma y que hizo condenar por la Santa Sede (exagerando su orientación antirreligiosa), cosa que no impidió que algunos sacerdotes siguiesen apoyándolos.

Cullen fue reemplazado en Dublín en 1878 por monseñor E. McCabe que representaba la misma tendencia conservadora y hostil al nacionalismo radical, pero que era de menor valía. Por eso la figura más notable del episcopado irlandés durante esos años fue el arzobispo de Cashel, monseñor Th. Croke, que sostuvo abiertamente la campaña de reivindicaciones sociales y políticas de Parnell » y de su Land League contra los ingleses. León XIII que deseaba vivamente mejorar las relaciones de la Santa Sede con Londres, diversas presiones del gobierno británico, a ceder a las instancias casi unánimes del episcopado apoyadas por el cardenal Manning y a nombrar arzobispo de Dublín en 1885 a monseñor W. J. Walsh (1841–1921), rector del seminario central de Maynooth, cuyos sentimientos nacionalistas eran bien conocidos y que había tomado

postura en favor de la reforma agraria. Pero es sintomático que el papa no lo nombrara cardenal, a diferencia de sus predecesores, y prefiriera conferir el capelo al arzobispo de Armagh (1892). Pío X se preocupó mucho menos de dar garantías al gobierno de Londres y, a pesar de su vivo descontento, no dudó en enviar a Irlanda como legado al cardenal Vannutelli.

Monseñor Walsh, entre cuyas preocupaciones destacaban los problemas de la educación, desempeñó un papel importante en las negociaciones que condujeron a la fundación de la Universidad Nacional de Irlanda y favoreció también la Liga Gaélica, movimiento que aspiraba a revalorizar la antigua lengua irlandesa. Administrador metódico, prudente e imparcial, fue el principal responsable de los nuevos estatutos aprobados por el sínodo nacional de Maynooth en 1900. En materia política se opuso a la proposición de dividir el país en un sector protestante simpatizante con los ingleses y otro católico nacionalista. En el momento de la escisión entre el antiguo partido parlamentario irlandés y el movimiento radical del Sinn Fein, sus simpatías fueron para este último, y durante la guerra estuvo de acuerdo con casi todos los jefes católicos para oponerse al reclutamiento militar en Irlanda.

En 1918 el conjunto de la jerarquía, que había condenado severamente la rebelión de Pascua de 1916, prestó su apoyo a los Sinn Fein y durante los meses siguientes se negó a condenar a los rebeldes, a pesar de las constantes reclamaciones del gobierno de Londres. En cambio, cuando después de proclamarse el Estado Libre de Irlanda (1922) los republicanos radicales de E. de Valera desencadenaron la guerra civil pretextando que no se había conseguido bastante, fueron desautorizados por el episcopado.

La importancia que los problemas políticos y sociales tuvieron por la fuerza de las circunstancias para los católicos irlandeses durante casi un siglo no debe hacer olvidar otros aspectos menos espectaculares de la vida religiosa. Recordemos que en 1925 un funcionario del Ministerio de Hacienda, Frank Duff, fundó en Dublín la Legión de María, que se extendería primero por los países anglosajones y luego por todo el mundo. Advirtamos también que el país ha continuado siendo hasta nuestros días un plantel de misioneros y que en 1960 había en el mundo más de 7.000 misioneros irlandeses, es decir, uno por cada 457 habitantes.

X.- CONCLUSIÓN

Entendemos nuestro trabajo como un acercamiento al mundo anglosajón de las iglesias cristianas, por nuestra parte y por parte de quien a él se acerque .

Reconocemos la laguna que supone concluir nuestra reflexión con la fecha de 1968, pero lo hacemos con la convicción de quien se resiste a incluir ya en la historia algo que sentimos aún como presente, como motor de renovación: el Vaticano II. Nuestro trabajo no puede estar sino tamizado por la luz que proviene de *Unitatis Redintegratio, Ut Unum Sint*,

Las comisiones intereclesiales de teólogos que se han esforzado en estas últimas décadas en hacer una valoración teológico-pastoral, los anuncios de reforma en la monarquía inglesa que parecen querer olvidar privilegios confesionales, nos hacen albergar esperanzas ecuménicas. No olvidamos, sin embargo, la distancia que ha producido la aceptación de la ordenación sagrada de mujeres en nuestros hermanos anglicanos; ni olvidamos tampoco el proliferar de las sectas, los éxodos de una a otra iglesia, factores que hacen perderse en el horizonte todas las soluciones a corto plazo.

Con ánimo joven y renovado, confiamos en nuestra intrahistoria: la que se construye a escala ínfima con el estudio, la información, la reflexión personal, la flexibilidad de criterios y con este mismo trabajo. Confiamos también en el surgir de movimientos esencialmente ecuménicos, como los hermanos de Taizé, los focolares, y todos los religiosos que tienen por único carisma la búsqueda de esto, que 2000 años después sigue siendo el eterno testamento:

¡ QUE SEAN UNO !

XI.- BIBLIOGRAFÍA

– A.A.V.V.: *Nueva Historia de la Iglesia*, Ed. Cristiandad, 1984, Madrid.

Vol. III: Reforma y contrarreforma

Vol. IV: De la Ilustración a la Restauración

Vol. V: La Iglesia en el mundo moderno

– A.A.V.V.: *La Iglesia Cristiana*, Ed. Salvat, 1987, Madrid

Hermanos separados en Gran Bretaña de Enrique VIII a Isabel II 90