

---

EXCERPTA E DISSERTATIONIBUS IN SACRA THEOLOGIA

CUADERNOS  
DOCTORALES  
DE LA FACULTAD DE TEOLOGÍA

---

PUBLICACIÓN PERIÓDICA DE LA FACULTAD DE TEOLOGÍA  
UNIVERSIDAD DE NAVARRA / PAMPLONA / ESPAÑA



Universidad  
de Navarra

---

RICARDO SPUCH REDONDO

*José María Blanco White:*  
*de la ortodoxia a la disidencia*  
Historia de una conciencia

VOLUMEN 66 / 2017

---

SEPARATA

---

---

EXCERPTA E DISSERTATIONIBUS IN SACRA THEOLOGIA

# CUADERNOS DOCTORALES

DE LA FACULTAD DE TEOLOGÍA

PUBLICACIÓN PERIÓDICA DE LA FACULTAD DE TEOLOGÍA / UNIVERSIDAD DE NAVARRA  
PAMPLONA / ESPAÑA / ISSN: 0214-6827  
VOLUMEN 66 / 2017

---

DIRECTOR/ EDITOR

**J. José Alviar**  
UNIVERSIDAD DE NAVARRA

VOCALES

**Juan Luis Caballero**  
UNIVERSIDAD DE NAVARRA

**Fernando Milán**  
UNIVERSIDAD DE NAVARRA

SECRETARIA

**Isabel León**  
UNIVERSIDAD DE NAVARRA

---

Esta publicación recoge los extractos de las tesis doctorales defendidas en la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra.

La labor científica desarrollada y recogida en esta publicación ha sido posible gracias a la ayuda prestada por el Centro Académico Romano Fundación (CARF)

---

**Redacción, administración, intercambios y suscripciones:**  
Excerpta e Dissertationibus in Sacra Theologia.  
Facultad de Teología.  
Universidad de Navarra.  
31080 Pamplona (España)  
Tel: 948 425 600.  
Fax: 948 425 633.  
e-mail: [faces@unav.es](mailto:faces@unav.es)

**Edita:**  
Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, S.A.  
Campus Universitario  
31080 Pamplona (España)  
T. 948 425 600

**Precios 2017:**  
Suscripciones 1 año: 30 €  
Extranjero: 43 €

**Fotocomposición:**  
Pretexto  
**Imprime:**  
Ulzama Digital  
**Tamaño:** 170 x 240 mm

**DL:** NA 733-1984  
**SP ISSN:** 0214-6827

---

EXCERPTA E DISSERTATIONIBUS IN SACRA THEOLOGIA

# CUADERNOS DOCTORALES

DE LA FACULTAD DE TEOLOGÍA

VOLUMEN 66 / 2017

---

**Pablo GONZÁLEZ-ALONSO**

El hijo del Hombre de Jn 3,13 a la luz de la literatura apocalíptica

5-81

Tesis doctoral dirigida por el Prof. Dr. Juan Chapa

**Fortunato Nsue ESONO AYÍAMBENG**

Las tentaciones de Jesús (Mt 4,1-11) en clave intertextual

83-149

Tesis doctoral dirigida por el Prof. Dr. Vicente Balaguer

**Carlos VARELA VEGA**

Tres conceptos fundamentales en el debate litúrgico posconciliar: *historia salutis* – *mysterium paschale* – *logiké latreía*. Una aproximación al pensamiento litúrgico de Salvatore Marsili, Louis Bouyer y Joseph Ratzinger

151-215

Tesis doctoral dirigida por el Prof. Dr. Pablo Blanco

**Charles Ndaka SALABISALA**

Les points majeurs du débat théologique dans la littérature francophone autour du sacrement de confirmation après le Concile Vatican II

217-279

Tesis doctoral dirigida por el Prof. Dr. José Luis Gutiérrez

**Rubèn MESTRE ANDRÉS**

La Iniciación cristiana en la enseñanza del beato Ildelfonso Schuster (1880-1954)

281-363

Tesis doctoral dirigida por el Prof. Dr. Alfonso Berlanga

**F. Lorenzo NAYA SARSA**

La doctrina del purgatorio en el desarrollo teológico

365-443

Tesis doctoral dirigida por el Prof. Dr. José Morales

**Ricardo SPUCH REDONDO**

José María Blanco White: de la ortodoxia a la disidencia. Historia de una conciencia

445-513

Tesis doctoral dirigida por el Prof. Dr. Enrique de la Lama

---

Universidad de Navarra  
Facultad de Teología

Ricardo SPUCH REDONDO

José María Blanco White:  
de la ortodoxia a la disidencia  
Historia de una conciencia

Extracto de la Tesis Doctoral presentada en la  
Facultad de Teología de la Universidad de Navarra

Pamplona  
2017

Ad normam Statutorum Facultatis Theologiae Universitatis Navarrensis,  
perlegimus et adprobavimus

Pampilonae, die 26 mensis aprilis anni 2017

Dr. Henricus DE LA LAMA

Dr. Augustus SARMIENTO

Coram tribunali, die 12 mensis aprilis anni 2016, hanc  
dissertationem ad Lauream Candidatus palam defendit

Secretarius Facultatis  
D. nus Eduardus FLANDES

Cuadernos doctorales de la Facultad de Teología  
Excerpta e Dissertationibus in Sacra Theologia

Vol. LXVI, n. 7

---

## Presentación

**Resumen:** José María Blanco White (Sevilla, 11 de julio de 1775-Liverpool, 20 de mayo de 1841), de nombre real José María Blanco Crespo, fue un escritor, pensador, polemista religioso, periodista y sacerdote católico español, de ascendencia irlandesa.

Ordenado sacerdote en diciembre de 1799, pronto perdió la fe, y abandonó su ministerio sacerdotal, buscando futuro en la Corte, en Madrid. Allí comienza su aproximación a la política de la mano de Manuel José Quintana. Años de vida frívola. Vuelve a su Sevilla natal empujado por el avance de las tropas napoleónicas. Se autoexilia a Inglaterra a principios de 1810.

Desde su nuevo país verá numerosas críticas hacia la clase dirigente española, las instituciones religiosas, y el modo de tratar el asunto de las colonias españolas de ultramar, de manera especial a través del periódico *El Español*.

Es admitido como ministro en la Iglesia anglicana. Profesor en Oriel college, Oxford, como premio por su lucha anticatólica. Destaca su amistad con John Henry Newman. Sus obras más conocidas en Inglaterra son poéticas, costumbristas y, sobre todo, de crítica hacia la Iglesia Católica.

Su pensamiento apunta a una deriva hacia el deísmo. Abandonará la confesión anglicana y acabará sus días como miembro de una comunidad de unitarios en Liverpool.

En España, desde la década de los 70 del pasado siglo, es presentado como adalid de progresismo y mártir de la lucha por la tolerancia y la libertad de conciencia.

**Palabras clave:** liberalismo; apostasía; conciencia.

**Abstract:** Writer, philosopher, religious scholar, journalist and Spanish Catholic priest of Irish ancestry, José María Blanco White, was born José María Blanco Crespo in Seville on July 11th, 1775, and died in Liverpool on May 20th, 1841).

He was ordained priest in December 1799, but he soon lost his faith and dropped out of priesthood, seeking his fortune in the Court, in Madrid. That's when it began his approach to politics guided by Manuel José Quintana. For some years, he had a very slight life. Then he returned to his native Seville, forced by the advance of the Napoleonic troops. At the beginning of 1810, he decided to exile in England.

From his new country he made many accusations against the Spanish ruling class, against the Spanish religious institutions and against the way Spanish managed the overseas territories, and he voiced his opinions particularly through the newspaper *El Español*.

As a reward for his fight against the Catholic Church, he was admitted as a minister of the Anglican Church, and as a fellow at Oriel College in Oxford. His friendship with John Henry Newman deserves special mention. His poetry works are well known in England as well as his works about local customs and manners but above all his works criticising the Catholic Church.

His thought indicates a trend towards the deism. He dropped out of English Church and he ended his days as a member of an Unitarian community in Liverpool.

In Spain, since the seventies of the last century, he is considered, as the leader of the progressivism and as a martyr of the fight for toleration and freedom of conscience.

**Keywords:** liberalismo; apostasy; conscience.

José María Blanco White pertenece a esa categoría de personajes históricos que no dejan indiferentes. Con un espíritu crítico desde joven le tocó vivir una época convulsa en cuanto a la historia de las ideas y a los acontecimientos históricos concretos de finales del siglo XVIII y comienzos del XIX, tanto en nuestro país como en Inglaterra, tierra de acogida en su autoexilio.

El título de la tesis, *José María Blanco White, de la ortodoxia a la disidencia. Historia de una conciencia*, ha querido mostrar una vida de cambios, de conversiones o de huidas provocadas por la conciencia de la búsqueda de lo mejor, que en el fondo es lo que todos deseamos. El problema sobreviene cuando la búsqueda no termina en una meta, en una solución que provoque la paz en esa conciencia.

La vida de Blanco, siempre interesante por los acontecimientos que la rodearon y por los personajes que fueron protagonistas junto a él, no brilla en la actualidad si no es por su aspecto de crítico anticatólico. Lleno de resentimiento fue conduciendo su existencia a la soledad de su propio pensamiento, de su propia verdad.

Este extracto elegido, compuesto por la introducción y por el capítulo VIII de la tesis original, quiere ser un resumen del trabajo de investigación realizado. De manera especial se ha escogido dicho capítulo VIII por la importancia que tuvo el encuentro entre John Henry Newman, hoy Beato, y José María Blanco White en Oxford a partir de 1826. Relación de amistad intensa, que puede llamar mucho la atención, y su desenlace final, significado con el acercamiento del primero a la Iglesia Católica, desarrollado de manera minuciosa en dicha sección de la tesis.

---

# Índice de la Tesis

ÍNDICE	3
TABLA DE SIGLAS Y ABREVIATURAS	9
INTRODUCCIÓN	15
1. Por los caminos previos	16
2. «Los mayores sufrimientos de mi alma se han infringido en Su nombre»	19
3. Crisis del Antiguo Régimen	22
4. Status quaestionis	30
5. Método de investigación	42
<b>Capítulo I</b>	
<b>UNA INFANCIA REGALADA (1775-1790):</b>	
<b>FAMILIA, NEGOCIOS Y RELIGIÓN</b>	45
1. Sevilla	47
2. Su primer discernimiento. La vocación como un «sueño calculado»	66
<b>Capítulo II</b>	
<b>PRIMERA JUVENTUD, PRIMERAS HUIDAS (1790-1799)</b>	75
1. Amistades y primeras influencias	88
2. La Academia de Letras Humanas	97
3. Influencias galicanas y jansenistas	104
4. Cádiz y trances vocacionales	111
5. Ordenación sacerdotal	115
<b>Capítulo III</b>	
<b>EL DRAMA DE LA INTERIORIDAD (1800-1805)</b>	125
1. Trabajo sacerdotal	126
2. Verano de 1802	136
3. Blanco ateo	150
4. Causas de la crisis	160



#### Capítulo IV

<b>BLANCO EN MADRID (1805-1808). LOS PELIGROS DE LA CORTE. TERTULIA DE QUINTANA. MÁS DESÓRDENES MORALES. LA POLÍTICA COMO MORAL</b>	179
1. Madrid y la Corte: morada de la libertad	179
2. Blanco en el Pestalozziano	187
3. Leyenda negra de Blanco	197
4. La tertulia de Quintana	208
5. Vertiente política de Blanco	215

#### Capítulo V

<b>REGRESO A SEVILLA. BLANCO PERIODISTA Y POLÍTICO REVOLUCIONARIO (1808-1811): SEMANARIO PATRIÓTICO</b>	227
1. Semanario Patriótico	231
2. Aportaciones políticas de Blanco en el <i>Semanario</i>	248
3. Lord Holland	260
4. Exilio voluntario	264

#### Capítulo VI

<b>LLEGADA A INGLATERRA. PRIMEROS INTENTOS DE INCULTURACIÓN. ENCUENTRO CON EL ANGLICANISMO. DOBLE CONVERSIÓN. EL ESPAÑOL Y PRIMEROS TRABAJOS PERIODÍSTICOS EN INGLÉS</b>	269
1. «El suceso más feliz de mi vida»	269
2. Amistades inglesas	278
3. «El Español»	290
4. La cuestión americana	308
5. Conversión al Anglicanismo	324
6. Cartas de España	350

#### Capítulo VII

<b>COMIENZO DE SU ORIGINALIDAD: LA NEGACIÓN, EL RECHAZO, EL DESACUERDO (1823-1826)</b>	367
1. So, Heaven have mercy on poor Spain!	367
2. «Variedades»	370
3. «Evidence»	384

#### Capítulo VIII

<b>ETAPA DE OXFORD: 1826-1832: AMISTAD CON NEWMAN. POLÍTICA INGLESA RESPECTO A LOS CATÓLICOS. NUEVA HUIDA</b>	421
1. Sede del saber	424
2. John Henry Newman: «Mi Platón de Oxford»	437
3. «The London Review»	453
4. La Emancipación Católica	461
5. Blanco, poeta en inglés	469

## ÍNDICE DE LA TESIS

### Capítulo IX

ETAPA DE DUBLÍN: 1832-1835. LOS WHATELY. «SECOND TRAVELS».

ABANDONO DE LA IGLESIA OFICIAL DE INGLATERRA

477

1. Proceso espiritual. Correspondencia con Rev. George Armstrong: otra influencia capital

490

2. Blanco White unitario: «*Por amor a la verdad*»

508

### Capítulo X

LIVERPOOL: LUCHA FINAL CONTRA LA ORTODOXIA. ADHESIÓN A LOS UNITARIOS. PENSAMIENTO FINAL Y MUERTE. 1835-1841

525

1. «Waiting in anguish for the hour of departure»

525

2. «Observations on Heresy and Orthodoxy»

531

3. Paso final al Unitarismo

550

4. Sacando consecuencias

557

5. Revisión de su obra

567

6. Nuevos deseos de escribir en castellano

575

7. Publicación de sus memorias

588

CONCLUSIÓN

599

ANEXO

609

BIBLIOGRAFÍA

627

1. Fuentes

627

1.1. Manuscritos

627

1.2. Fuentes impresas

629

2. Bibliografía Secundaria

635

---

# Bibliografía de la Tesis

## 1. FUENTES

### 1.1. *Manuscritos*

Se conservan una gran cantidad de obras manuscritas de José María Blanco White, incluyendo obras literarias, sermones en español e inglés, artículos periodísticos, informes, pero sobre todo destaca el amplio epistolario. Es de resaltar la importancia de los documentos familiares y del epistolario personal con sus padres y con su hermano Fernando que cubre casi medio siglo. La importancia de estos archivos radica en que es en ellos donde se recogen los pensamientos más íntimos y donde se descubre el verdadero rostro del personaje y la verdad de las circunstancias que atravesó a lo largo de su existencia. Todos estos documentos originales están esparcidos en los siguientes archivos:

1. Sydney Jones Library, Universidad de Liverpool. *Special Collections and Archives. GB 141 BW* (15 boxes):
  - BW I. Correspondence.
  - BW II. *El Español*.
  - BW III. Manuscripts in the hand of Joseph Blanco White.
  - BW IV. Other manuscripts.
  - BW V. Notebooks.
  - BW VI. Printed pamphlets and ephemera.
  - BW VII-BW X. Printed Works and Portraits.
2. Harris Manchester College, Oxford. *Blanco White Papers*, 6 boxes. Mss. Blanco White, 1-6.
3. Oriel College, Oxford.
4. Firestone Library, Universidad de Princeton. En este archivo se conserva la parte más importante de las cartas familiares y documentos personales. *Manuscripts division. C0075. Blanco White Family Collection*. 19 boxes, 111 folders.

Otros manuscritos originales adicionales se conservan en:

- British Library, Londres.
- All Souls College, Londres.
- Bodleian Library, Oxford.
- Biblioteca Menéndez Pelayo, Santander.

1.2. *Fuentes impresas*

*Obras de José María Blanco White en orden cronológico*

*Alexis. Drama pastoral compuesto en prosa latina por el P. Andrés Friz, de la Compañía de Jesús. Traducido en verso castellano por D. J. M. B y C. Sevilla, Vázquez y Cia, 1795.*

*Poesías de una Academia de Letras Humanas de Sevilla. Sevilla, por la viuda de Vázquez y Cia, 1797.*

*Discurso sobre el que convendría restablecer el método de predicar de los Santos Padres, Sevilla, 1799.*

*Sermón del Jueves Santo de 1802.*

*El triunfo de la Beneficencia. Oda leída el 23 de noviembre de 1803 en la Junta Pública de la Real Sociedad Económica de Sevilla (en Memorial Literario V, 1806).*

*Sermón predicado en la función solemne que consagró la Real Brigada de Carabineros a su patrono San Fernando en su Santa y Real Capilla el día 13 de julio de 1802, por el Magistral de ella y Colegial Mayor de Santa María de Jesús de Sevilla, Sevilla, Viuda de Hidalgo y Sobrino, 1804.*

*Prospecto y Plan de una clase de Humanidades que establece la Real Sociedad Económica de Sevilla. Sevilla, Viuda de Hidalgo y Sobrino, 1804.*

Poemas publicados en *El Correo de Sevilla* entre febrero de 1804 y mayo de 1806, firmados por «Alfebiseo», «ALBN», «Albino» o con su nombre real.

«Contestación al juicio sobre el poema de *La inocencia perdida*», en *Varietades de Ciencias, Literatura y Artes*, Madrid: año 2º, vol 1 (1805)

*Discurso sobre si el método de enseñanza de Enrique Pestalozzi puede apagar el genio, y especialmente el que se requiere para las artes de imitación. Por Don José María Blanco, Magistral de la Real Capilla de San Fernando de Sevilla e individuo de la Real Comisión de Literatos del Real Instituto Militar Pestalozziano, Madrid: Gómez Fuentenebro y Cia, 1807.*

*Oda a la instalación de la Junta Central de España por Don Josef María Blanco, Madrid: Gómez Fuentenebro y Cia, 1808.*

Artículos en *Semanario Patriótico*, Sevilla, publicados entre el 4 de mayo y el 31 de agosto de 1809.

*El Español*, Londres, publicado entre abril de 1810 y junio de 1814. 8 volúmenes.

*A letter upon the mischievous influence of the Spanish Inquisition as it actually exists in the Provinces under the Spanish government. Translated from El Español*, London: J. Johnson & Co, 1811.

Carta a *The Times* del 13 de febrero de 1811, motivada por un artículo del 1 de febrero.

«Present State of the Spanish Colonies», *Quarterly Review*, VII (1812).

*Bosquexo del comercio en esclavos y reflexiones sobre este tráfico, considerado moral, política y cristianamente*, London: Ellerton y Henderson, 1814.

- Some documents respecting the history of the late events in Spain*, London: Longman, 1815 (traducción e introducción de Blanco White).
- Observaciones sobre los inconvenientes del celibato de los clérigos*, London: 1815 (Prólogo y epílogo de Blanco White).
- Preparatory Observations on the Study of Religion, by a Clergyman of the Church of England*, Oxford: J Parker, 1817.
- «Revision of the Spanish translation of the Book of Common Prayer (by Antonio de Alvarado)» en *The Book of Common Prayer in Eight Languages*, London: Samuel Bagster, 1821.
- La Biblia o El Antiguo y Nuevo Testamento traducidos al Español de la Vulgata Latina por el Rmo. P Phelipe Scio de San Miguel, de las Escuelas Pías, Obispo Electo de Segovia*, London: B. Bensley, 1821 (edición conjunta de Blanco White y Andrés Bello).
- Letters from Spain, by Don Leucadio Doblado*, London: Henry Colburn & Co, 1822. Segunda edición, 1825. (Publicado originalmente por entregas en el *New Monthly Magazine*, abril de 1821-abril de 1822). Existe una traducción al alemán publicada en 1828.
- Vargas, A Tale of Spain*, London: J. Baldwin, 1822.
- «Prince Carlos of Spain and his father Philip I», *New Monthly Magazine*, V (1822)
- «Spain», *Quarterly Review*, vol. 57 (1823).
- «Spain», voz en *Supplement to the Fourth, Fifth and Sixth Editions of the Encyclopedia Britannica*, vol. 6. Edimburgo, 1824.
- Varietades o Mensagero de Londres. Periódico trimestral, por el Rev. Joseph Blanco White*, London: R Ackermann, 1823-1825, 2 vols.
- Gubernativo inglés. Obra escrita en francés por M. Cottu; traducida al castellano por el autor de El Español y de las Varietades*, London: C. Wood, 1824.
- «The Dean of Santiago: A Tale from the Conde Lucanor», en *The New Monthly Magazine*, 1824, n° XI.
- Practical and Internal Evidence against Catholicism, with occasional strictures on Mr. Butler's Book of the Roman Catholic Church; in six letters addressed to the impartial among the Roman Catholics of Great Britain and Ireland*, London: John Murray, 1825. Segunda edición, corregida y aumentada, 1825. Edición americana, 1826; Edición alemana, 1826.
- «Don Esteban». Crítica de la novela de Valentín Llanos, *Quarterly Review*, n° 65 (1825).
- Willian Paley, *Evidencias del Cristianismo*, London: 1825. Traducción atribuida a José Muñoz de Sotomayor, que en realidad es obra de Blanco White (veáse *Life I*, 337ss y *III*, 353).
- A letter to Charles Butler Esq. on the notice of the Practical and Internal Evidence against Catholicism by the Rev. Joseph Blanco White, M.A of the University of Oxford*, London: J. Murray, 1826.
- The Poor's Man Preservative against Popery: addressed to the lower classes of Great Britain and Ireland*, London: Rivington, 1825. Edición irlandesa en 1834; edición española en 1856.

- A letter to Protestants converted from Romanism, by the Rev. Joseph Blanco White*, Oxford: W. Baxter, 1827.
- «Night and Death», poema en *The Bijou*, London, 1828.
- The London Review*, London, 1829 (solo se publicaron dos números).
- Letters from the Rev. J. Blanco White, M.A, of Oriel College, to a Friend in Oxford*, Oxford, 1829.
- «Education in Spain», artículo en *The Quarterly Journal of Education*, 1831, vol. 1.
- «The Bill of Belial», artículo en *The New Monthly Magazine*, abril de 1833, n° 148.
- «Spanish Poetry», *Dublin University Review and Quarterly Magazine* (1833). Se trata de unos versos de J.L. Villanueva, con una traducción en inglés de su soneto.
- «Horae Subsecivae», *ibid.* (sobre la obra satírica de Ludvig Holberg).
- «Guizot's History of Civilization», *Dublin University Review*, vol. II (1834).
- «Ingli's Spain in 1830», *ibid.*
- The Law of anti-religious libel reconsidered, in a Letter to the editor of the Christian Examiner, in answer to an article of that periodical against a pamphlet entitled «Considerations» by John Search. By the Rev. Joseph Blanco White, M.A of Oriel College, Oxford.* Dublin, R. Milliken, 1834.
- «Atmos the Giant», cuento en Lady Mary Fox (ed.), *Friendly Contributions for the benefit of three infant schools in the parish of Kensignton*, London, 1834.
- Observations on Heresy and Orthodoxy*, London: J. Mardon, 1835 (2ª ed. 1839).
- «Thoughts on Baptism», artículo en *The Christian Teacher*; vol. I (1835).
- «Lamb's Specimens of English Dramatic Poets», *London Review*, vol. 2 (1835-36).
- «Godoy, Prince of the Peace», *London and Westminster Review*, vol. 3 (1836).
- «A fragment of Philosophy», *The Christian Teacher*, vol. 2 (1837).
- «Historians of Germany», *ibid.*, vol. 1.
- «The causes of the intenser zeal in fanatics than in liberals», *The Christian Teacher*, vol. I (1839).
- «Germany in 1831», *The Christian Teacher*, vol. I (1839).
- «The Sonnet», *ibid.*
- «Stories of Spanish Life», *ibid.*
- «Mental signs of the time», *ibid.*
- «The Pictorial Shakespeare», *ibid.*
- «Notes on Hamlet», *ibid.*
- «A Midsummer Night's Dream», *ibid.*, vol. 2.
- «On the Christian Rule of Faith», *ibid.*, vol. 3.
- «On Inspiration and Miracles», *ibid.*, vol. 4.
- «The argument from design», *ibid.*, vol. 5.
- The Life of the Rev. Joseph Blanco White, written by himself, with portions of his correspondence*, London: edición de John Hamilton Thom, John Chapman, 1845, 3 vols.

## 2. BIBLIOGRAFÍA SECUNDARIA

- ABELLÁN, J. L., *Historia crítica del pensamiento español*, vol. III, Madrid: Espasa Calpe, 1981.
- AGUILAR PIÑAL, F., *Los comienzos de la crisis universitaria en España (antología de textos)*, Madrid: 1967.
- «Sevilla en 1791», *Archivo Hispalense*, 132-3 (1965).
- ALCALÁ GALIANO, A., *Recuerdos de un anciano, Obras escogidas*, BAE, vol. 83, Madrid: Atlas, 1955.
- ARANA, J., *Las raíces ilustradas del conflicto entre fe y razón* Madrid: Ediciones Encuentro,, 1999.
- ARMSTRONG, G., *A Memoir of the late Rev. George Armstrong with extracts from his journals and correspondence by Robert Henderson bis literary executor*, London, 1859.
- AYMES, J.-R., «La contraposición de los ideales políticos en la España de Blanco White (1808-1814)», *Archivo Hispalense*, 75 (1993).
- BLANCO WHITE, *Night and death*, «*El mejor soneto del idioma*», Jaén: Berenice, 2012.
- *Obra poética completa*, Antonio Garnica Silva y Jesús Díaz García (eds.), Madrid: Visor, 1994.
- BUNGE, G., *Akèdia, la doctrine spirituelle d'Évagre le Pontique sur l'acédie*, Abbaye de Bellefontaine, 1991.
- BURNS MARAÑÓN, T., *Hispanomanía*, Barcelona: Plaza y Janés, 2000.
- BUTLER, Ch., *The Book of the Roman Catholic Church: in a series of letters addressed to Robert Southey, Esq. LL.D. on his «Book of the Church»*, London: John Murray, Albermarle Street, 1824.
- *Vindication of the Book of the Roman Catholic Church*, London: John Murray, 1826.
- CAPMANY, A., *Manifiesto de D. Antonio de Capmany en respuesta a la contextación de D. Manuel Quintana*, Cádiz: Imprenta Real, 1811, Madrid.
- CASSIRER, E., *La filosofía de la Ilustración*, México: Fondo de Cultura Económica, 1981<sup>3</sup>.
- CIRIZA, M., *Periodismo confidencial*, Barcelona: Editorial ATE, 1982.
- CURRY, K (ed.), *New Letters of Robert Southey*, New York: Columbia University Press, 1965, 2 vols.
- DAWSON, Ch., *El Espíritu del Movimiento de Oxford*, Madrid: Rialp, 2000.
- DÉROZIER, A., *Escritores políticos españoles. 1780-1854*, Madrid: Ediciones Turner, 1975.
- *Manuel José Quintana y el nacimiento del liberalismo en España*, Madrid: Ediciones Turner, 1978.
- DOMERGUE, L., *La Revolución liberal*. Alberto Gil Novales (ed.), Madrid: Ediciones del Orto, 2001.
- DURÁN LÓPEZ, F., *José María Blanco White o la conciencia errante*, Sevilla: Fundación José Manuel Lara, 2005.

- ESCAMILLA CASTILLO, M., «En el drama del liberalismo hispano y en la Esperanza de la libertad», en *Anales de la Cátedra «Francisco Suárez»*, nº 34, 2000.
- FEJOO, B. J., *Cartas eruditas y curiosas*, Barcelona: Crítica, 2009.
- FELD, A. N., *Melancholy and the otherness of God*, Maryland: Lexington Books, 2011.
- FERNÁNDEZ, J., «Blanco White y el género autobiográfico», en CASCALES RAMOS, A. (coord.), *Blanco White, el rebelde ilustrado*, Universidad de Sevilla, 2009.
- FERNÁNDEZ CIFUENTES, L., «Las autobiografías de Blanco White: tres divergencias», en SUBIRATS, E. (ed.), *José María Blanco White: crítica y exilio*, Barcelona: Anthropos, 2005.
- FERNÁNDEZ SEBASTIÁN, J. y FUENTES, J. F. (dirs.), *Diccionario Político y Social del siglo XIX español*, Madrid: Alianza Editorial, 2002.
- GALLARDO, B. J. *Don José María Blanco y Crespo. Noticias biográficas y críticas*, Madrid: Biblioteca de Autores Españoles, tomo LXVII, Imprenta de los sucesores de Hernando, 1922.
- GARCÍA MERCADAL, J., *Historia del Romanticismo en España*, Barcelona: Labor, 1943.
- GARNICA SILVA, A., «Autobiografía de Blanco-White» (editor y traductor), Universidad de Sevilla, 1988<sup>2</sup>.
- *Blanco White. Escritos autobiográficos menores*, Universidad de Huelva, 1999.
- *Cuatro lecciones sobre Blanco White*, Madrid: Cursos Universitarios, Fundación Juan March, 1991.
- *Obra completa de José Blanco White*, Granada: Almed, 2007.
- «Blanco White, un periodista exiliado»: «*El Español*» de Londres, en CASCALES RAMOS, A. (coord.), *Blanco White, el rebelde ilustrado*, Universidad de Sevilla, 2009.
- GARNICA SILVA, A. y DÍAZ GARCÍA, J., «El soneto «Night and Death» de José Blanco White», en BLANCO WHITE, J. M<sup>a</sup>, *Night and Death el mejor soneto del idioma*, Jaén: Berenice, 2012.
- GIL GONZÁLEZ, J. M. *et al.*, «La Academia de Letras Humanas. Figuras estelares junto a Blanco», en *Archivo Hispalense*, 75 (1993).
- GLADSTONE, W. E., «The Life of Mr. Blanco White», *Quarterly Review*, vol. LXXXVI, John Murray (1845).
- GOUHIER, H., *Les conversions de Maine de Biran*, Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1948.
- GÓMEZ APARICIO, P., *Historia del periodismo español*, Madrid: Editora Nacional, 1967.
- GOYTISOLO, J., *Blanco White, El español y la independencia de Hispanoamérica*, Madrid: Taurus, 2010.
- «Presentación crítica a *Obra Inglesa de José María Blanco White*, Barcelona: Seix Barral, 1974.
- HAZARD, P., *El pensamiento europeo en el siglo XVIII*, Madrid: Revista de Occidente, 1946.
- HERR, R., *España y la revolución del siglo XVIII*, Madrid: Aguilar, 1964<sup>1</sup>.
- HIGUERUELA DEL PINO, L., *La Iglesia y las Cortes de Cádiz*, en «Cuadernos de Historia Contemporánea», Editorial Universidad Complutense, vol. 24, 2002.



- HISTORIA GENERAL DE ESPAÑA Y AMÉRICA, Madrid: Ediciones Rialp, 1983, tomo X-1.
- HOLLAND, H. R., *Foreign Reminiscences*, London: Edited by his son, 1850, 69, en QUINTANA, M. J., *Cartas a Lord Holland*, Edición de Manuel Moreno Alonso, Sevilla: Alfar, 2010.
- ILLANES, J. L. y SARANYANA, J.-I., *Historia de la Teología*, Madrid: BAC, 1995.
- JOVELLANOS, G. DE, *Defensa de la Junta Central*, en «Obras publicadas e inéditas», BAE, ed. de Cándido Nocedal, vol. XLVI, Madrid: Imprenta de los sucesores de Hernando, 1913, 503-622.
- *Memoria en que se rebaten las calumnias divulgadas contra los individuos de la Junta Central*, La Coruña, 1811.
- JURETSCHKE, H., *Vida, Obra y Pensamiento de Alberto Lista*, Madrid: CSIC, 1951.
- KIRK, R., *Edmund Burke. Redescubriendo a un genio*, Madrid: Ciudadela Libros, 2007.
- LA LAMA CERECEDA, E. DE, «Conversación en Pamplona con Bruno Neveu», *AHIg* 10 (2001), 373-401.
- *J.A. Llorente. Un ideal de Burguesía*, Pamplona: EUNSA, 1991.
- LABARGA, F., *La Santa Escuela de Cristo*, Madrid: BAC, 2013.
- LA PARRA, E., *Manuel Godoy, la aventura del poder*, Barcelona: Tusquets, 2002.
- LARUE, A., *L'autre mélancolie. Acedia, ou les chambres de l'esprit*, Paris: Hermann, 2001.
- LISTA, A., *Poesías de Alberto Lista*, Madrid: Imprenta Nacional, 1837<sup>2</sup>.
- *Recuerdos del Doctor Marmol*, Sevilla: Imprenta de José M<sup>a</sup> Geofrín, 1841.
- LOUREIRO, A., «The Examination of Blanco by White», *Revista de Estudios Hispánicos* n<sup>o</sup> 33, Washington University (1999=).
- LLORENS, V., *El fracaso de The London Review de 1829*, Brujas: Liber Amicorum Salvador de Madariaga, 1966.
- *Liberales y románticos*, Valencia: Castalia<sup>3</sup>, 1979.
- «Blanco White en el Instituto Pestalozziano», en AA.VV., *Homenaje a Antonio Rodríguez Moñino*, Madrid: Castalia, vol. I, 1966.
- MAIN, D. (ed.), *A treasury of English sonnets*, Edinburgh: William Blackwood, 1880.
- MANN MACDONAL, L., «Feijóo y Blanco White, La construcción del sujeto nacional», en *Quimera. Revista de Literatura*, n<sup>o</sup> 206 (2001).
- MARTÍN HERNÁNDEZ, F., *La formación clerical en los Colegios Universitarios Españoles, 1371-1563*, Vitoria: Editorial Eset, 1961.
- MARTÍN HERNÁNDEZ, F. y MARTÍN HERNÁNDEZ, J., *Los seminarios españoles en la época de la Ilustración*, Madrid: CSIC, 1973.
- MARTÍN RIEGO, M., *La formación intelectual del clero. El Seminario Conciliar de Sevilla*, Sevilla: Caja Rural de Sevilla, 1994.
- MARTINEAU, J., *The rationale of religious enquiry, or the question stated of reason, the Bible, and the Church, in six lectures*, Londres: John Chapman, 1845<sup>3</sup>.
- MARTÍNEZ TORRÓN, D., *Manuel José Quintana y el espíritu de la España liberal*, Sevilla: Alfar, 1995.
- *Los liberales románticos españoles ante la descolonización americana*, Madrid: Colecciones Maphre, 1992.

- MÉNDEZ BEJARANO, M., «Vida y obras de D. José M<sup>a</sup> Blanco y Crespo», *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos* (1920).
- *Historia de los heterodoxos españoles*, Santander: Aldus, 1948, vol. VII.
- MOORE, T., *Travels of an Irish Gentleman in Search of a Religion with notes and Illustrations, in two volumes*, London: Longman, 1833.
- MORALES, J., *Newman (1801-1890)*, Madrid: Rialp, 2010<sup>2</sup>.
- MORENO ALONSO, M., *El miedo a la libertad en España. Ensayos sobre Liberalismo y Nacionalismo*, Sevilla: Alfar, 2006.
- (ed.), *José María Blanco White, Conversaciones americanas y otros escritos sobre España y sus Indias*, Madrid: Ediciones de Cultura Hispánica, 1993.
- (ed.), *José María White. Cartas de Inglaterra y otros escritos*, Madrid: Alianza, 1989.
- *Cartas a Lord Holland*, Sevilla: Alfar, 2010.
- «Las ideas políticas de *El Español*», *Revista de Estudios Políticos*, n<sup>o</sup> 39 (1984).
- MUÑOZ, P. M., *Relación entre testimonio retórico y testimonio narrativo en The Life de José María Blanco White*, Boletín de la Biblioteca de Menéndez Pelayo, año 72, 1996.
- MURPHY, M., *Blanco White. Self-banished Spaniard*, London: Yale University Press, 1989.
- *Blanco White y John Henry Newman: un encuentro decisivo*, Madrid: Boletín de la Real Academia Española, vol.63, 1983.
- *El ensueño de la razón. La vida de Blanco White*, Centro de Estudios Andaluces. Biblioteca de la Memoria, Sevilla, 2011.
- MOZLEY, J. B., *Autobiography of Blanco White*, The Christian Remembrance, X, Julio de 1845.
- NAVEROS SÁNCHEZ, J., *El Fundador de la Real Academia de Córdoba. D. Manuel María de Arjona y Cubas*. Real Academia de Ciencias, Bellas Letras y Nobles Artes de Córdoba, 1991.
- NEWMAN, J. H., *Apologia pro vita sua being a History of his religious opinions*, London, 1890.
- *Essays Critical and Historical*, vol. I, London: Longman, 1907.
- *Lectures on the Present Position of Catholics in England*, London: Longmans, Green and Co, 1892.
- *Letters and Diaries of John Henry Newman*, Oxford: Clarendon Press, 1974-1978.
- *The Present Position of Catholics in England*, London: Longmans, Green and Co, 1892.
- *University Sermons*, London, 1871<sup>3</sup>.
- ORY ARRIAGA, M<sup>a</sup> T., «J. Blanco White: Spain», *Archivo Hispalense*, n<sup>o</sup> 184 (1977).
- PALACIO ATARD, V., *Los españoles de la Ilustración*, Madrid: Guadarrama, 1964.
- PARRA, E. LA, *Manuel Godoy, la aventura del poder*, Barcelona: Tusquets, 2002.
- PAZ, O., *Los hijos del limo. Del romanticismo a la vanguardia*, Barcelona: Seix-Barral, 1974
- PONS, A., *Blanco White y España*, Instituto Feijóo de Estudios del siglo XVIII. Universidad de Oviedo, 2002.

- *José María Blanco White. Epistolario y Documentos. Textos reunidos por André Pons*, Instituto Feijoo de Estudios del Siglo XVIII, Universidad de Oviedo, 2010.
- PRAT, I., *Luisa de Bustamante o La huérfana española en Inglaterra y otras narraciones*, Barcelona: Labor, 1975
- QUÉVAL, M.-H. (coord.), *Orthodoxie et hétérodoxie. Libertinage et religion en Europe au temps des Lumières*, Publications de l'Université de Saint Étienne, 2010.
- QUINTANA, M. J., *Cartas a Lord Holland sobre los sucesos políticos de España en la segunda época constitucional*, Madrid: BAE, vol.XIX, Atlas, 1946.
- *Cartas a Lord Holland*, Edición de Manuel Moreno Alonso, Sevilla: Alfar, 2010.
- *Semanario Patriótico*, 1ª época, 1808, Gómez Fuentenebro y Compañía, Madrid.
- RATZINGER, J., *Fe, verdad y Tolerancia*, Salamanca: Sígueme, 2005.
- REY, J., *La pasión de un ilustrado*. Fundación Fondo de Cultura de Sevilla, 1990.
- RIDAO LÓPEZ, J. M<sup>a</sup>, «Blanco White y la Capilla Real de Sevilla», *Archivo Hispalense*, 69, n° 210 (1986).
- ROUSSEAU, J.-J., «Profesión de fe del Vicario Saboyano», Madrid: Trotta, 2007.
- SÁNCHEZ BLANCO, F., «Le déisme en Espagne: Antonio José Rodríguez, sceptique et apologiste» en QUEVAL, Marie-Hélène, *Orthodoxie et hétérodoxie. Libertinage et religion en Europe au temps des Lumières*. Publications de la Université de Saint Étienne, 2010.
- SÁNCHEZ-CASTAÑER, F., «José María Blanco White y Alberto Lista en las Escuelas de Cristo hispalenses», *Archivo Hispalense*, XLII (1965).
- SÁNCHEZ MANTERO, R., «El exilio político en tiempos de Blanco White», *Archivo Hispalense*, 75 (1993).
- SAUGNIEUX, J., *Foi et Lumières dans l'Espagne du XVIII<sup>e</sup> siècle*. Presses Universitaires de Lyon. 1985.
- SECO SERRANO, C., «José María Blanco-White y la revolución atlántica», en *Comunicación y Sociedad*, Madrid: Ediciones Universidad Complutense, 1983.
- SEMPERE Y GUARINOS, J., *Ensayos de una biblioteca de escritores españoles del reinado de Carlos III*, tomo IV, Madrid: Imprenta Real, 1787.
- SOMOZA GARCÍA-SALA, J. (ed.), *Cartas de Jovellanos y Lord Vassall Holland sobre la guerra de la independencia (1808-1811)*, Madrid: 1911.
- SPUCH, R., *Bartolomé de Las Casas. A la búsqueda de su verdadero rostro*, Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2014.
- SUBIRATS, E. (ed.), *José María Blanco White: crítica y exilio*, Barcelona: Anthropos, 2005.
- TAYLER, J. J., *The Prospective Review, a quarterly journal of theology and literature*, vol. I, London: John Chapman, 1845.
- THOM, J. H., *In Memoriam John Hamilton Thom. List of books bequeathed by the late Rev John Hamilton Thom to the Tate Library of University College Liverpool with separate Index of the books once belonging to the late Rev Joseph Blanco White*, Liverpool: Tate Library, S.Hill & Co, 1895.
- TOMSICH, M<sup>a</sup> G., *El jansenismo en España*, Madrid: Siglo Veintiuno editores, 1972.

- VARELA, E. J., «Un periodista radical: Blanco White», *Archivo Hispalense*, nº 215 (1987).
- WHATELY, E. J., *Life and Correspondence of Richard Whately*, London: Longmans, Green and Co, 1866.
- WHATELY, R., *The Errors of Romanism traced to their origin in human nature by Richard Whately, D.D., Principal of St. Alban's Hall, and late fellow of Oriel College, Oxford*, London: B. Fellowes, Ludgate Street, 1830.
- ZOIDO, A., «La rebeldía moral de Blanco White», en CASCALES RAMOS, A. (coord.), *Blanco White, el rebelde ilustrado*, Universidad de Sevilla, 2009.

## I. INTRODUCCIÓN

José María Blanco White pertenece a una generación liberal, seguramente a la primera, y que abrió camino a las generaciones posteriores. No sólo por su doctrina, por su pensamiento, concepciones y esperanzas, sino por su vida desarrollada a través de conversiones diversas de las que nunca quedó satisfecho.

No creo que exista nadie tan pretencioso que se vea capaz de explicar y dar la clave de su vida. *Profunditas est homo et cor eius abyssus*<sup>1</sup>.

Pero también creo que no sería lícito pasar de largo por los avatares y altibajos de una existencia sin tomarse el cuidado de intentar comprenderlos. No deseo incurrir en la necedad de pretender hallar la clave de un existir, a estas horas ya juzgado por Dios. Pero el hombre está ante los sucesos y acontecimientos variadísimos y de todos puede obtener sabiduría.

### 1. «Los mayores sufrimientos de mi alma se han infligido en Su nombre»

De don José María Blanco White se ha escrito con arrogante procacidad: Fue «un gran crítico, moral, histórico, político y literario... Sus reflexiones sobre España e Hispanoamérica son todavía actuales. Así, pues, aunque no pertenece sino lateralmente a la literatura española, Blanco White representa un momento central de la historia intelectual y política de los pueblos hispánicos»<sup>2</sup>. Así escribió Octavio Paz y así han pensado muchos españoles de línea liberal sin que se pueda aceptar sin más, sin una profundización objetiva y seria. Pero no se trata de acoger o de rechazar esa opinión. Todo es más sutil y más complicado también. Se trata de aceptar el reto de un análisis sereno que espante las brujas que envuelven su fama.

Sin embargo, especialmente en España, la restauración de su figura, y el estudio de sus escritos y experiencias, han sido muy tardíos. La popularidad de su nombre es sólo debida a las críticas y a los juicios sumarios y apasionados, reflejos de una vida de cambios, de desencantos, de luchas internas y de, en apariencia, una vida absolutamente incoherente y sin dirección. Sólo en apariencia, ya que él perseguía un ideal, *su ideal*, con una sed intensa de verdad, jamás saciada. Es como si Blanco White no hubiera nacido para ser feliz, como bien dijo de él su amigo Alberto Lista<sup>3</sup>. Esa sed inagotable le condujo a vivir de modo atormentado, a lo que, sin duda, ayudó su lastimoso estado de salud, que en temporadas fue muy llamativo. Por eso, su biografía, su experiencia personal en sus años tanto de España como de Inglaterra, ya se separa de lo vulgar, como algo conseguido por deseado, y se nos presenta como, al menos, una historia interesante, la historia de una vida rica y compleja, y lógicamente suscita un justificable interés.

Son muchas las causas que hacen que un hombre, como Blanco White, termine sus días en tierra extranjera con el corazón puesto en los Unitarios, lejos de la Iglesia de su bautismo, lejos de su familia y de su sacerdocio católico. Su difícil y versátil personalidad hace difícil un juicio único. Y esto había de ser así. José María Blanco es original y valiente en algún aspecto; en otros, sin embargo, está ahogado en el error, muchas veces, fruto de prejuicios y sinsabores, también en él. Podríamos decir que su vida estuvo marcada por numerosas desilusiones y desencantos.

Nada en los presupuestos familiares, ambientales, culturales o religiosos de José María Blanco y Crespo supondrían un «Blanco White», pero las circunstancias generales se impusieron sobre las particulares con el resultado de ese ilustrado-romántico-liberal, casi prototípico entre los españoles de su tiempo.

Este trabajo desearía ser un viaje al interior del hombre, al interior del sacerdote, al interior del periodista-escritor, al interior del poeta, al interior del polemista religioso, al interior del padre, al interior del amante de la amistad, al interior del hombre en constante búsqueda, al interior del inconformista, al interior del rebelde auto-exiliado que lucha por la independencia de espíritu, al interior del amante de la autenticidad y de la verdad; en definitiva, al interior de una conciencia errante.

¿Qué podemos encontrar en nuestro intento de descubrir lo más íntimo de su pensamiento? Desearíamos una actitud respetuosa que nos permitiese mirar con cortesía, y escuchar, interpretando y leyendo sus cartas y confidencias, el íntimo pensar e íntima convicción acerca de sí mismo. Blanco White, ¿qué dice Ud. de sí mismo?

Las circunstancias exteriores que la sociedad de su tiempo vivió, le marcarían poderosamente. Si pretendemos entrar en su conciencia, como necesidad de una empresa biográfica crítica, sabemos bien que no podremos traspasar con dicho juicio el umbral de la intención de esa conciencia. «La libertad con la que, *desde hace varios años, he seguido* la ‘luz que hay en mí’ *en el estudio del cristianismo, a veces ha levantado el temor de que yo podría ser un escritor peligroso, y un altavoz peligroso o controvertido sobre esos temas. Sin embargo, he seguido ‘mi luz’, creo, humildemente y con plena conciencia. Me he guardado cualquier opinión que no haya podido descubrir claramente por mí mismo. Pero nunca podría comprometer la verdad, es decir, la convicción, la única verdad a la que le debo mi homenaje moral e intelectual*»<sup>4</sup>.

## 2. Crisis del Antiguo Régimen

Nuestro personaje, fue protagonista de primera mano de uno de los momentos más delicados en la historia del pensamiento, así como de la espiritualidad y de la teología. Cuando nace ya estaban sentadas las bases de una etapa diversa y, en parte, una ruptura respecto a las anteriores. Podríamos decir que el destino apostó a Blanco White en una atalaya privilegiada, a caballo de dos sistemas culturales, sociales, intelectuales muy diferentes, en el gozne de un momento histórico de grandes cambios. Resumidamente, estos son algunos rasgos significativos:

- El saber se extiende ahora no sólo a la aristocracia, y a los círculos que giran en torno a ella, sino a una burguesía cada vez más consciente de sí; el ideal de una difusión universal de la educación, de una plena ilustración de la totalidad de los hombres, comienza a abrirse camino.
- Se consume la ruptura de la unidad política medieval, agudizada con la Reforma protestante y las subsiguientes guerras de religión
- La ciencia abandona los cánones de la física aristotélica para constituirse como saber a la vez experimental y físico-matemático.
- Los descubrimientos geográficos amplían el horizonte histórico y cultural. Las perspectivas se enriquecen.

Lo más importante es que todos los cambios, en su conjunto, trajeron consigo un cambio de mentalidad. Se plantea de una manera novedosa e impetuosa la tensión entre lo antiguo y lo moderno. Y aquí radica una característica de la vida y del pensamiento de Blanco White: observador sensible de la decadencia en el pensamiento, en la política, en la teología, e incluso en la

poesía española de finales del XVIII y principios del XIX, encarna al hombre moderno.

Tan importante como fue para Blanco, a lo largo de las diferentes etapas de su vida, la fe, la espiritualidad interior, la nueva situación cultural implicaba, como resulta obvio, un reto para la fe cristiana y, en consecuencia, para la Teología. En el Humanismo y el Renacimiento, la conciencia de novedad, de modernidad, estuvo unida a un enfrentamiento con el pasado, a una fuerte crítica de la escolástica; pero todo se situaba en el interior de una visión cristiana del mundo y de la historia. Hubo, pues, al menos en cierto grado, ruptura con la Edad Media, pero no con el cristianismo. En los siglos XVII y XVIII apunta algo distinto: una ruptura con la fe cristiana en cuanto tal. Al criticismo y al enfrentamiento con toda autoridad intelectual que desembocaron el movimiento de los «librepensadores» de la Francia e Inglaterra del XVII se unía la honda crisis espiritual que provocaron las guerras de religión que asolaron Europa. La fe cristiana que, durante siglos, había sido fermento de unidad, ahora era fuente de separación, de enfrentamientos, lo que impulsó a buscar factores de concordia y unidad al margen de la fe, lo que facilitaba la difusión de ideas y actitudes antirreligiosas.

La escolástica barroca, del siglo XVII, da claras señales de haber entrado en un período de estancamiento e incluso de clara decadencia.

El tránsito del siglo XVII al XVIII fue el escenario, como se ha indicado, de profundos cambios culturales. Lo que da tono a la vida intelectual francesa del siglo XVIII, centro de la vida europea, no es ya la fe cristiana vivida en la campaña francesa, sino un clima pre-revolucionario que había tenido su manifestación en los días de la Fronda. El jansenismo que ahora nace en los Países Bajos y en Francia es indudablemente un movimiento de esencia revolucionaria y ese talante de rechazo bien conocido en los escritos y conductas de los nuevos filósofos y moralistas. Una suma de actitudes diversas entre sí, pero coincidentes en un afán reformista y en una moral de autenticidad, se muestra desencantada de la Iglesia católica e incluso del cristianismo. El pensamiento alemán adquiere un prestigio creciente hasta dominar de hecho en el terreno de las ideas. El siglo de las luces, la Aufklärung, apunta a un dato fundamental: la confianza en la razón; la convicción, de estar viviendo una época en la que la razón humana había llegado a su madurez, y ello no sólo en algunas mentes preclaras, pero aisladas, sino en el amplio conjunto de pensadores. La Ilustración es en muchos sentidos, clara heredera y continuadora tanto del empirismo de Locke y Hobbes, como del racionalismo de Descartes.



Los ideales ilustrados sobre la difusión de la cultura y de la ciencia, así como sobre la reforma de la vida política, encontraron amplio eco en la sociedad de su tiempo, también en personalidades sinceramente cristianas no sólo en su vida personal, sino también en su vida intelectual. Las figuras del agustino español Benito Jerónimo Feijoo o del filósofo italiano Giambattista Vico lo testimonian cumplidamente (cabe hablar con pleno sentido de una «ilustración católica»). Pero en su conjunto, la Ilustración asumió un sesgo netamente anticristiano y, en términos más generales, antirreligiosos.

Muchos de los autores ilustrados caen en un deísmo, es decir, la concepción según la cual el universo presupone la realidad de un Dios al que remite como fuente o fundamento de su ser, aunque una vez creado, funciona y se despliega de forma autónoma, de acuerdo con las leyes que rigen su dinámica, sin ninguna ulterior intervención divina. La visión cristiana del Dios vivo, que interviene en la historia convocando al hombre a una relación inmediata e íntima con Él, resulta así excluida, para ser sustituida por la imagen de un Dios que fundamenta la realidad del universo, pero permaneciendo en la lejanía, de modo que su vida y su personalidad le resultan al hombre por entero inaccesibles. El horizonte de la existencia humana se define no en relación a Dios, sino en relación a la sociedad y, en última instancia, al universo. El deísmo no es otra cosa que una disolución de la comprensión cristiana de Dios. No es extraño que a medida que avanzaba el siglo XVIII fueran entrando en crisis, y dando origen a planteamientos más radicales: un panteísmo naturalista en Diderot o en Lessing, un agnosticismo en Hume, e incluso un materialismo explícita y declaradamente ateo.

Según se extendían estos planteamientos, el pensamiento cristiano, y en consecuencia la Teología, iba encontrándose en una situación cada vez más difícil. La propuesta de una religión natural venía de hecho acompañada de críticas, en ocasiones violentas, a la historicidad de las narraciones bíblicas, incluidos los Evangelios, y a la praxis eclesial, acusada de oscurantismo e intolerancia. La teología de esta centuria fue una teología de controversia. Los autores no fueron capaces de dar vida a obras de auténtica envergadura. Y este hecho es uno de los factores que explican el giro que experimentó la cultura durante esta etapa de la historia moderna.

Blanco White fue testigo y protagonista directo de todos los cambios profundos que la sociedad española estaba padeciendo. Su vivaz entendimiento no podía sustraerse a la ebullición de las ideas. Desde el cambio del Antiguo Régimen y la entrada en la Modernidad en sus primeros años de vida, hasta la crisis dinástica, pasando por la guerra de la Independencia, el nacimiento y el

fracaso del liberalismo y, vinculada con estos acontecimientos, la insurrección americana.

Ante esas circunstancias, ante esas llamadas novedosas, era lógico que Blanco tuviera que elegir, tomar una determinación sobre qué camino seguir. Decisión que tendría consecuencias vitales.

José María Blanco White, es un liberal de primera generación. Pero como dice De La Lama:

«en puridad, cuando hablamos de las Luces no nos referimos a un concepto unívoco. *Les Lumières, die Aufklärung, la Ilustración, l'Illuminazione* no son meras traducciones de un término común, sino que designan realidades análogas, profundamente emparentadas, pero no idénticas. El mismo idioma vernáculo, en que los ilustrados se expresan, algo querrá decir sobre la intención divulgadora que alienta en las cabezas filosóficas; pero tiene como contrapartida el establecimiento de fronteras señaladas por las barreras lingüísticas»<sup>5</sup>.

Y continúa en seguida:

«Si nos ceñimos al restringido ámbito de nuestra patria, tampoco cabe hablar de una Ilustración española como si se tratara de un fenómeno homogéneo. Aquí no es posible aplicar el adagio, *ab uno discent omnes*. Son muchas las corrientes que se entrecruzan. Existe, sin duda, un común denominador que justifica poder hablar de un XVIII español ilustrado. Pero sobre este común denominador se escriben numeradores muy diversos de personalidad, formación, talante, influencias, regiones, objetivos, métodos de trabajo, intensidades y agudezas, rigor científico, aficiones, religiosidad. Son también diferentes, sobre todo, las protecciones distribuidas y las dificultades opuestas por el gobierno. De aquí la necesidad de valorar las expresiones singulares, de identificar las raíces concretas y vivas, las personalidades insuplantables que encarnaron la novedad ilustrada»<sup>6</sup>.

Como romántico, abrigó un sentimiento religioso libre de dogmas y ritos y, sobre todo, libre de intérpretes que con su entender y poder redujesen y violentasen la relación del hombre con Dios<sup>7</sup>. Blanco es exponente de la sorpresa de esta crisis, con sus dudas dogmáticas, que combatía directamente los cimientos de la fe. Pero, ¿dónde refugiarse de esos asaltos? ¿Qué pensamiento, qué ayuda tenía a su alrededor?

Uno de los últimos poemas que escribió meses antes de su muerte en Liverpool, *La revelación interna*, el 3 de febrero de 1840, delinea su posición

religiosa, sintetizando su ser profundamente liberal y su ser profundamente religioso:

«¿Adónde te hallaré, Ser Infinito?  
¿En la más alta esfera? ¿En el profundo  
abismo de la mar? ¿Llenas el mundo  
o, en especial, un cielo favorito?

¿Quieres saber, mortal, en dónde habito?  
–dice una voz interna–. Aunque difundo  
mi ser y en vida el universo inundo,  
mi sagrario es un pecho sin delito.

Cesa, mortal, de fatigarte en vano  
tras rumores de error y de impostura,  
ni pongas tu virtud en rito externo;

No abuses de los dones de mi mano,  
no esperes cielo para un alma impura  
ni para el pensar libre fuego eterno»<sup>8</sup>.

Encontramos, de este modo, a un Blanco que anticipa las dudas religiosas del hombre moderno, que construye la sociedad de hoy. Personaje con una *forma mentis* complicada en la que no caben los «corsés» establecidos: rechazo de la autoridad como símbolo de la intolerancia, espíritu libre, pensamiento en evolución a través también de una conciencia libre, etc., muestra con la vivencia de estas notas signos del hombre que podemos encontrar hoy en la sociedad occidental. A lo largo de su vida propone continuamente temas de duda y tropiezo en ámbitos interiores de espiritualidad, de fe, de valores. Propone una teología subjetiva, una espiritualidad del corazón y del sentimiento. En definitiva su complejidad liberal le llevaba a sentir antipatía e, incluso, repugnancia, de las ortodoxias, de las imposiciones, de las intolerancias.

Blanco representa una encrucijada del hombre moderno, el intento de conciliar la razón con la fe, la individualidad con la divinidad. Siguiendo un proceso racional, ante su inconformismo, terminará descubriendo que es en la ortodoxia misma, en la religión articulada, donde radica el mal. De esta manera recusará la ortodoxia católica primero, para años más tarde, desdeñar también la ortodoxia anglicana. Y es que a pesar de todo, sorprende descubrir

que fue un hombre profundamente religioso, siempre en búsqueda. Muchos de los que le conocían y apreciaban pensaban que Blanco malgastaba su vida en cuestiones teológicas. Todos los libros que tuvo a su alcance en su juventud, y en sus primeros años sacerdotales tenían «ecos de la carcajada volteriana, gotas perdidas del oleaje del descreimiento»<sup>9</sup>. La negación, pronto dejó de satisfacer a Blanco.

### 3. *Status quaestionis*

Hay todavía muchos aspectos de la vida y de la obra de Blanco que nos gustaría conocer y quedan pendientes para sucesivos trabajos. La presente tesis es ya necesariamente dilatada como para agrandar el horizonte que, por lo demás, ha sido en su actual magnitud, pródigo en hallazgos: muchos detalles de su vida se descubren a la luz de la pausada y, a veces, complicada lectura debida a la grafía, de sus cartas y comentarios. De este estudio se obtienen datos objetivos que acaban con mitos o prejuicios sobre nuestro personaje debidos a informaciones erróneas y tergiversadas. Muy interesante es la profundización en su pensamiento religioso y teológico, muy poco estudiado.

Entre los investigadores de Blanco White abundan quienes se entregarán a una categorización sin matices. Las ideas fácilmente se identifican con las personas; el error es calificado y denostado sin distinguir entre persona y error. El arte del diálogo no ha sido una perfección del estilo hispánico: así en unos como en otros, el diálogo de sordos ha durado muchos siglos. Comprender no es aceptar sin crítica sus errores; pero es firmeza, análisis, estudio, afán de conocer bien la verdad. Amor a la verdad, en una palabra.

¿Cuál fue la equivocación imperdonable del sevillano? ¿Cuál fue la afrenta que merecieron aquellos pretéritos juicios que siguen teniendo cabida aún hoy en numerosas opiniones y prejuicios que se repiten? ¿Por qué de tanta ofuscación contra él? Podríamos pensar que fue el abandono de su país, el abandono de su familia y amigos, incluso el abandono de su fe católica.

Ciento treinta años después de su muerte acaecida en Liverpool, Blanco White estaba olvidado en su país natal. Y con el tiempo, la opinión que de él existía, no era sino la de sus primeros críticos, que traicionaron la verdad más profunda de sus vaivenes y de sus desencantos, perpetuando esa opinión anclada en esas primicias inválidas por injustas. La restauración de su figura y, concretamente de su pensamiento, era una labor pendiente, y de justicia, porque no todo puede ser encapsulado como negativo.

La prehistoria de dicha restauración hay que buscarla en los albores del siglo XX, cuando el también sevillano, D. Mario Méndez Bejarano<sup>10</sup> elaboró *Vida y Obras de D. José M<sup>a</sup> Blanco y Crespo (Blanco-White)*, obra premiada por la Real Academia Española en 1904, aunque publicada después en 1920. Fue acogida también en silencio, con pocas referencias a ella en las publicaciones de la época, quizá debido a la afiliación del autor al partido republicano y a su fama de masón. Tiene el mérito de ser la primera biografía de Blanco White, y de haberse confeccionado con materiales y documentación de primera mano, obtenidos a través de la familia del propio Blanco, y que hoy se conservan en la *Firestone Library* de la Universidad de Princeton, en Estados Unidos, llevados hasta allí por el profesor Vicente Lloréns:

«¿Quién más necesitado que Blanco de imparcialidad y de reparación? [...] Todos han cooperado a la execración o al olvido de su nombre. Los católicos, porque renunció al estado eclesiástico; los protestantes, porque los pulverizó con los aceros de su crítica; los deístas, porque no renunció a apellidarse cristiano; los franceses, porque fue el único de la brillante pléyade literaria que combatió de frente su invasión en España; los ingleses, por boca de Gladstone, porque socavó los cimientos de su iglesia nacional; los españoles, porque combatió a la Junta Central, al espíritu francés infiltrado en las Cortes de Cádiz, alzó luego su voz en defensa de las colonias, y, puesto en el último extremo, antes prefirió verlas independientes que esclavas; los americanos emancipados, porque condenó sus excesos; los americanos fieles de la Habana, porque refutó los sofismas que erizaron para sostener la infamia de la esclavitud; los liberales, porque combatió la política radical y revolucionaria; los absolutistas, porque fustigó la tradición política de España...»<sup>11</sup>.

Unos años antes, entre 1880 y 1882, Marcelino Menéndez y Pelayo elaboró su *Historia de los Heterodoxos españoles*, quien junto a Bartolomé José Gallardo<sup>12</sup>, ha sido el causante de la posterior y generalizada opinión sobre Blanco White.

Y es que Blanco White ha sido considerado heterodoxo por partida doble. La primera heterodoxia, su abandono de la fe católica, es debida a dos razones. La primera es que la religión se le presentaba a Blanco en sus comienzos juveniles no sólo como algo alejado de las tristezas y gozos de la vida, sino como totalmente identificada con la penitencia y la incomodidad; para él la religión debía estar centrada en la esfera benéfica y consoladora. La segunda era la intolerancia, y ahí podemos incluir su experiencia como confesor de religiosas, los suplicios de perder a dos hermanas monjas, y el celibato. Todo le entriste-

ce, todo le provoca amargura. La idea de la religión está íntimamente asociada en él con las ideas de decepción, de opresión, de ignorancia, de superstición, lo lógico es que su juicio no puede ser sobrio o desapasionado. Al descubrir el cristianismo inglés, percibe que no es enemigo de la libertad ni impone a sus ministros obligaciones que él considera contra la naturaleza del hombre.

La segunda heterodoxia, más decisiva quizá, el abandono de la fe anglicana, termina en una religión sin iglesia ni dogmas, en un cristianismo liberal, un deísmo desencarnado. Nuestro personaje concluye en la más sintomáticamente confusa de las aserciones religiosas del hombre moderno: quedándose solo frente a cualquier confesión, frente a toda «iglesia» (incluso ante los unitarios), en un desnudo y agónico deísmo:

*«Es verdad (como lo he explicado más de una vez a mis amigos) que mis estudios teológicos han sido durante varios años conducidos en el espíritu de los teólogos comúnmente llamado unitarios y racionalistas. Pero aunque mi independencia mental es igual a la de ellos, mis conclusiones difieren muy sustancialmente de las que se confiesan en sus congregaciones (hasta donde yo las conozco). Creo que si fuera veinte años más joven, estaría muy inclinado a abrir mi propia capilla, evitando darle cualquier denominación, además de la de Cristiana... Sean cuales sean las fuerzas que me quedan, estoy, sin embargo, decidido a emplearlas en escribir contra el Espíritu de la ortodoxia, aquella pesadilla de la Iglesia cristiana, que comenzó a corromperse casi en el tiempo de los mismos Apóstoles»<sup>13</sup>.*

Aunque Menéndez Pelayo alabe las cualidades de Blanco White como intelectual, y acepte su notoriedad y prestigio en algunos círculos en la que fue su tierra de acogida, declarando así su admiración por el estilo literario del sevillano, siguió, sin investigar, y dio como válidos los datos inexactos por exagerados de Gallardo<sup>14</sup> acerca de, entre otros datos, el número exagerado de hijos que se le atribuían:

*«Como ellos, habría proseguido Blanco en su oficio de engañar a las gentes, si cierta honradez nativa no le hubiera hecho avergonzarse de su propia degradación y miseria, y si un motivo mundano, que nos reveló la áspera pluma de Gallardo, no hubiera resuelto aquella afrentosa crisis. Blanco tenía varios hijos y amando entrañablemente a aquellos frutos de sus pecados, quería a toda costa darles nombre y consideración social»<sup>15</sup>.*

A lo largo de las páginas que el santanderino dedica a Blanco White insiste en varias ocasiones en que uno de sus principales problemas era su carácter inmoral debido a «la cuestión de faldas». Así volverá a insistir diciendo: «Pero

nada curaba su desaliento e hipocondría, acrecentados con la muerte de sus dos hijos y con la partida del único que le quedaba para el ejército de la India»<sup>16</sup>. Errores que incluso hoy, algunos repiten.

Desde 1880-1882, *Historia de los Heterodoxos*, hemos de esperar hasta 1954, fecha en que se publica en México *Liberales y románticos* de Vicente Lloréns, siendo esta la primera valoración positiva de toda una generación de heterodoxos políticos, en la cual está incluido Blanco. En España se publica, en segunda edición, en 1968, proporcionando un impacto en los ambientes universitarios españoles, siendo el primer momento de conocimiento del personaje. Es en esta obra donde muchos pudieron leer por primera vez el nombre de Blanco White. No cabe duda del mérito de Lloréns en rescatar al sevillano y dar comienzo a una discusión sana acerca de sus méritos y errores.

Cuatro años después, en 1972, en Buenos Aires, Juan Goytisolo publica *Obra Inglesa de Blanco White*, precedida de una presentación crítica de la personalidad de Blanco White. La huella dejada por esta obra, y por la crítica de Goytisolo fue fruto de poner en relieve la actualidad de la heterodoxia del sevillano y de su carácter paradigmático para la vida de muchos españoles contemporáneos. En el fondo reivindica la heterodoxia y el exilio, que el propio Goytisolo vivió, ante el mismo inmovilismo cultural y social a través de la vida del sevillano. Supone el inicio de una línea de interpretación de los que podríamos llamar *blanquistas*. «Advierto que al hablar de Blanco White no he cesado de hablar de mí mismo», son palabras finales de su ensayo citado.

El problema es que al rehabilitarlo, J. Goytisolo lo presenta como un disidente exaltado, un mártir del Gobierno español, pero pasa por alto todo el aspecto conservador de su pensamiento político. No parece sino que, en el incipiente estudio de nuestro personaje en la segunda mitad de la pasada centuria, reine el maniqueísmo, como lo advierte Ory Arriaga: «Si la tesis son ciento cincuenta años de prohibición, la antítesis sería la devota exaltación de Blanco por sus recientes traductores y presentadores»<sup>17</sup>.

El mismo año el profesor Antonio Garnica publica, ahora sí en España, la traducción al español de *Letters from Spain*, ciento cincuenta años después de su publicación original en Inglaterra como libro. En ediciones sencillas, el público español fue conociendo algo del pensamiento y del estilo costumbrista de esas cartas centradas de manera clara en su ciudad natal de Sevilla. Como afirma Garnica:

«las *Cartas de España*, son una inapreciable fuente de información y una descripción de primera mano de la Sevilla en que vivió; la publicación de su traducción española provocó la aparición de una amplia colección de estudios

sobre las costumbres y los sucesos en ella descritos, realizados en su mayor parte en el Departamento de Historia Contemporánea de la Universidad de Sevilla»<sup>18</sup>.

A partir de 1970 irán apareciendo otros autores, concretamente profesores universitarios, que ahondaron en investigaciones que fueron presentando un rostro más auténtico de José María Blanco White, siguiendo el empuje y el criterio de Goytisolo. Son muchos los aspectos que se han ido sacando a la luz, muchas veces corrigiendo esos prejuicios o errores que hemos comentado. Es de justicia poner en valor los trabajos publicados por los profesores Manuel Moreno Alonso, quien tiene el mérito de haber publicado y dado a conocer muchas de las principales obras de Blanco, y Fernando Durán López. Al mismo tiempo en Inglaterra sobresale la investigación de Martin Murphy. También destaca la investigación de André Pons, Juana Ridaio y Eduardo Varela, éste último centrado en la trayectoria periodística de nuestro personaje.

Sin embargo, el Blanco que más se conoce ahora en España es el autor de *Cartas de España* y *El Español*, es decir, el Blanco literario, periodista, poeta y crítico, así como el Blanco rebelde, heterodoxo, luchador contra la intolerancia, según él, vitola de la Iglesia Católica española.

Como muchos personajes originales, por las circunstancias que afectan y marcan la vida y por la manera de desarrollar su búsqueda, su ideal, Blanco White es madera de interpretación doble: aquellos que se fijan en su ir y venir de religión en religión como signo de una inestabilidad de carácter, de una inmadurez afectiva y mental, y los que entienden que es el paradigma del hombre moderno, hombre rebelde con las instituciones, que duda, que se compromete por la tolerancia y la libertad. En este grupo se encuentran los que proyectan sus propias rebeldías y disconformidades radicales con las normas que impone la sociedad, identificándose fácilmente con el ejemplo rebelde de Blanco White. Se erige así en un modelo, un punto de referencia actual para nuestros días, debido esto a la agudeza de muchos de sus juicios críticos sobre religión, política y sociedad, que pueden seguir teniendo una sorprendente actualidad.

Sin embargo, en Inglaterra, donde su obra y su opinión ocuparon un lugar importante en la vida intelectual inglesa y llegó a ser muy conocido como polemista religioso, ahora está prácticamente olvidado. Podríamos hablar de un retorno, de una vuelta de Blanco White a España.

Pretendemos traer hasta aquí una visión del conjunto, una visión estructurada de todas las etapas de su vida. No pretendemos quedarnos ni con Blan-



co ni con White, como máscaras que ocultan varias identidades personales. Algunos de los autores citados han estudiado a Blanco White troceándolo, para enfocar su atención en determinados aspectos de su vida o de su pensamiento. Quizá el período más interesante y menos conocido en nuestro país es el tramo posterior a 1825, en el que inicia sus polémicas religiosas y se desliza de nuevo por el plano inclinado de una nueva heterodoxia, de una nueva huida. Es a partir de ese momento en el que se puede apreciar más claramente el peso que en su vida ha tenido la fe religiosa, a pesar de sus cambios, siguiendo su conciencia.

Otra característica que nos parece importante a la hora de descubrir el verdadero rostro del sevillano, a través de todas sus etapas con su mutabilidad, es el peso que tuvieron en su vida las influencias de aquellos que le rodearon o de los que él quiso rodearse. Veremos cómo podemos definir su vida también como un itinerario de influencias.

Blanco fue un solitario, pero jamás aislado. Vivió en una especie de comunidad, en medio de numerosos «intercesores», pero, sin embargo, permanece solo en su proceso interior de constante búsqueda. Apreció mucho la amistad, pero siempre estuvo solo y, realmente, podemos afirmar que murió solo. De hecho, en la etapa inglesa, siempre vivirá un simulacro de familia con su hijo único, Ferdinand, sucediéndose infinitas mudanzas en busca de espacios familiares que nunca resultan ser propios y siempre terminan por conducirlo a un nuevo traslado<sup>19</sup>. De hecho, a la hora de su muerte fue, una vez más, trasladado a la casa de campo de otra familia que le dio acogida, siempre como actos de caridad de los que le apreciaban, y sentían lástima de su sufrimiento, también del interior, que debía brotar hacia fuera de una manera evidente.

Podemos hablar del drama de Blanco White, como protagonista de un viaje nunca acabado. Como «espíritu solitario» no encaja de manera definitiva en un lugar, en un ambiente, en un grupo, aunque deseaba el sentimiento de pertenencia, de seguridad. Blanco White está solo, porque en su viaje interior nadie le podía acompañar; nadie podía compartir como él esa pasión sincera, honesta, vital de la búsqueda de la verdad y de la libertad.

A pesar de haber sido condenado al ostracismo durante más de una centuria, no podemos dejar de interesarnos por una vida conmovedora, a la vez que singular, de un personaje, en el que también es fácil valorar facetas de sus luchas en aspectos fundamentales del progreso de la humanidad, de la mano del ideario liberal, adelantándose a su época y a la mentalidad de muchos de sus compatriotas españoles.

#### 4. *Método de investigación*

Como se acaba de indicar, a lo largo de la segunda mitad de la pasada centuria ha ido aumentando el interés por rescatar el pensamiento, las ideas y la propia biografía de Blanco White. Es verdad que a veces inclinando el juicio o las conclusiones hacia determinadas posiciones ideológicas, destacando aquellos valores de Blanco que más identifican, o que más le acercan a dichas convicciones.

Aparte de conocer la opinión de todos estos autores que se han preocupado de rescatar la figura del sevillano, la obra principal de esta investigación ha consistido en indagar de primera mano los archivos bibliotecarios donde se encuentran los documentos originales, manuscritos por el propio Blanco White, destacando el numeroso epistolario que nuestro personaje escribió o recibió a lo largo de su vida, tanto en España como sobre todo, en los años ingleses. Por lo tanto, el trabajo principal de esta investigación ha consistido en el manejo y lectura de todo ese epistolario repartido principalmente en las Bibliotecas de las Universidades de Princeton y Liverpool, la del Harris Manchester College y la Bodleian Library, ambas en Oxford, la British Library de Londres, la Biblioteca Nacional de Madrid, y el Archivo Capítular de la Catedral de Sevilla.

J.H. Newman opinaba que las biografías eran trabajos «generalmente bastante aburridos» y tenían que ser rellenados, porque la mayor parte de la vida no valía la pena relatarla; la única «vida» era la contada por la persona en sus propias cartas. Por esta razón, una de las características de este trabajo histórico, es proporcionar numerosos datos que nos desvelan la correspondencia y los diarios íntimos de Blanco White. Es fácil entrar en diálogo con el personaje a través de los cientos de cartas consultadas y que he querido citar generosamente, y de manera textual.

¿Cuál fue la opción fundamental de Blanco White? ¿Podemos hablar de evolución o, por el contrario, de creación de una nueva identidad? Su vida fue un camino de experiencia en experiencia; podríamos decir que no hay perseverancia en ninguna idea concreta, excepto en la búsqueda de su verdad<sup>20</sup>. Es la búsqueda lo que define su vida. No será el único. Algo semejante, en cuanto a la larga búsqueda de Dios, de la verdad y de la fe, le ocurrió a Maine de Biran<sup>21</sup>. Lo que les distingue es que el francés volvió, después de sus rodeos, a la fe de su bautismo. El español, sin embargo, sólo encontraba intolerancia y superstición en dicha fe, y no volvió a disfrutar del verdadero rostro de la Iglesia.

Su viaje interior se sitúa entre el deslumbramiento de algo novedoso, o de alguien novedoso que le presenta un pensamiento nuevo, y la decepción más pronto que tarde. Descubriremos a lo largo de este estudio, que es el estudio de toda una vida, su posicionamiento, sus preferencias, sus cambios. Y así probaremos que el camino religioso de Blanco White, resultado lógico de su inquietud, de su búsqueda intensa, no desemboca en verdad alguna.

Como se ha señalado en la introducción de este extracto, a continuación reproducimos el capítulo VIII de la tesis original.

## II. ETAPA DE OXFORD: 1826-1832: AMISTAD CON NEWMAN. POLÍTICA INGLESA RESPECTO A LOS CATÓLICOS. NUEVA HUIDA

Una vez que consiguió que su hijo Ferdinand obtuviera una plaza de cadete<sup>22</sup> y en 1826 partiera hacia Madrás en su primer destino como alférez del 40º regimiento de Infantería, Blanco White se liberó de la necesidad de trabajar como un esclavo para ganarse la vida y lograr un futuro para su hijo<sup>23</sup>. En su interior existía una satisfacción de un deber cumplido. Sin duda, se sentía orgulloso de su misión de haber educado y dado lo mejor que estuvo en sus manos a su hijo ilegítimo, a su hijo escondido durante los primeros años, a su hijo que jamás volvió a ver a su madre. Lo expresa de manera sincera a su hermano:

*«El prejuicio que existe en contra de mi chico en un cierto barrio es muy natural y lo perdono. Solamente aquellos que conocen a Ferdinand y la nobleza de su carácter y corazón pueden decirme algo sobre mi conducta con él. Pero no hablaré de atribuirme el mérito en este asunto. He realizado un deber. De haber dejado al desafortunado chico, una víctima certera al vicio, ignorancia y degradación, mi conducta puede haber parecido prudente ante los ojos de algunos hombres, pero ante los ojos de Dios y aún en mi propia conciencia seré culpable de su sangre. Cuando le veo y pienso en la clase de hombre que se hubiese perdido en él, de no ser por mis esfuerzos, doy gracias a Dios por haberme dado el valor de realizar mi deber, ya que fue una labor, en mis circunstancias, que requerían mucho coraje moral. Confío en la Providencia, que ha hecho tanto por él que lo hará prosperar»<sup>24</sup>.*

Desde entonces, sin cadenas, pensó en volver a Oxford: *«Tan pronto como él esté mantenido tengo intención de retirarme a Oxford para el resto de mi vida, para vivir de lo poco que tengo»<sup>25</sup>*. En aquellos instantes no imaginaba ningún motivo concreto para no pensar en terminar sus días en el paraíso oxoniense. No fue así.

## 1. *Sede del saber*

Tras la reiteración de la antigua propuesta de residir en Oxford como miembro de Oriel College, ahora la proposición era irrechazable. No tenía ninguna objeción de conciencia tras haber firmado los 39 Artículos. El 24 de abril de 1826, Coplestone<sup>26</sup>, el preboste de Oriel al que había dedicado *Evidence*, y a quien había conocido a través de Bishop, propuso la concesión a Blanco del título honorífico de Maestro en Artes, «en consideración a sus eminentes talentos y saber y a su conducta ejemplar durante su residencia en Oxford, especialmente por esas hábiles y oportunas publicaciones mediante las cuales ha expuesto poderosamente los errores y corrupciones de la Iglesia de Roma»<sup>27</sup>. No podemos dejar de recordar que la propuesta y la razón de aceptarle en Oriel fue abiertamente política. Incorporaciones como ésta eran raras, y todavía era más infrecuente que un extranjero fuera admitido en los cerrados y exclusivos círculos académicos de Oxford<sup>28</sup>. Sólo eran admitidos en la universidad los anglicanos.

Según el Diario personal de Blanco, el 14 de agosto de 1826 llegó a Oxford. Ocupó su plaza en Oriel<sup>29</sup> el 3 de octubre.

El sentimiento más íntimo de Blanco debió de ser de gran complacencia, tras haber conseguido un sueño, una meta que apareció a veces imposible en el horizonte: ser por fin alguien de dentro, alguien del entramado social y académico británico. En su diario escribió: «*Me vestí con la túnica de Master por primera vez*»<sup>30</sup>.

Participar de los círculos intelectuales de una de las más prestigiosas universidades europeas le hacía arder en deseos de pertenecer a ese club cerrado. Quizá imaginó que resolvería de un golpe, con un nuevo viraje en su vida, su problema personal, hallando definitivo asiento entre ideales amistades. ¿Podían la amistad y la ciencia brindarle un oasis en el desierto de su solitaria existencia? Como en otras ocasiones, Blanco White lo esperará todo de esta nueva etapa, de esta nueva faceta, ya que el reconocimiento académico le dio un solemne visto bueno a su laboriosa refundición intelectual, además de proporcionarle aquella institución un sustento estable. Escribirá en su diario, más tarde, ya en 1839:

*«No puedo describir bien el placer que sentí al encontrarme de nuevo en esa bella ciudad, no forastero, como antes, en la universidad, sino miembro graduado de ella y disfrutando de todos los derechos y privilegios de un Master. Me sentí joven de nuevo y con todo el vigor de mi primera vida académica. Mi salud mejoró bajo esas placenteras impresiones»*<sup>31</sup>.

Ese equilibrio se mantuvo, como veremos, al menos desde su ingreso en 1826, hasta 1829, y en él gozó de sus períodos de felicidad y de armonía, que invariablemente serán breves, como en otras etapas a lo largo de su vida.

Pero el regalo, que claramente se puede considerar así, de tener un lugar de honor en la Universidad de Oxford, tenía sus espinas. El único mérito que aportaba era su lucha y combate contra lo católico y contra Roma. Para algunos, Blanco era estimado algo imprudente y violento. Tal era la primera impresión de Newman: «Acabamos de darle un diploma de grado a Blanco [...] él es, no obstante, demasiado violento»<sup>32</sup>. Newman podía opinar así, no porque conociera a Blanco, sino porque desde el año anterior, en que se publicó *Evidence*, lo leyó en seguida, según consta también en su diario: «Dejé Strand para ir a Oxford, donde llegué sobre las doce y media (mientras que estuve fuera leí el libro de B. White y comencé la Analogía de Butler)»<sup>33</sup>.

En los diez años que han transcurrido desde su primera residencia en Oxford, cuando Blanco White observara y viviera la Universidad desde fuera, el ambiente universitario oxoniense había vivido una revitalización, siendo el centro de ese renacimiento Oriel College, hasta donde su preboste Copleston había atraído a una serie de eminentes talentos. En conjunto, refiere Murphy, los intelectuales *noéticos*<sup>34</sup> de Oriel le parecían a Blanco una prueba viviente de que el cristianismo y la lógica, la fe y la razón podía convivir en armonía<sup>35</sup>.

En Oxford seguían estando la familia Bishop en Holywell, Shuttleworth era ahora rector del New College, los hermanos Duncan, sucesivos conservadores del Ashmolean Museum, que ahora desempeñaba un papel importante en el renacer de los estudios científicos en la Universidad, el propio Copleston, y, sobre todo, la aparición de Richard Whately, quien tomó a Blanco bajo su protección. La entrañable amistad que Whately y su esposa trabaron con Blanco White estuvo siempre teñida por un afectuoso trato de familia, pero también por una suerte de mecenazgo en que ellos eran los protectores de un hombre desvalido en lo físico, sin familia y de angustiosa cortedad de recursos. Casi todas sus relaciones británicas se establecieron sobre esa base tan mortificante<sup>36</sup>.

Blanco White y Whately<sup>37</sup> eran polos opuestos por su temperamento, pero ambos descubrieron que compartían los mismos fundamentos teológicos: defendían un cristianismo tolerante, ilustrado y racional. La Revelación, bajo el punto de vista de ambos, estaba destinada a proporcionar al hombre una guía práctica moral y no a ser una fuente de conocimiento especulativo. Como Blanco, se oponía a la imposición por el estado de la ortodoxia religiosa y tenía un odio a la intolerancia. Compartían estas ideas el grupo formado por Baden

Powell, R.D. Hampden, E. Hawkins (sucesor en 1828 de Copleston como Preboste en Oriel), Nassau Senior, y algunos otros. Todos estos hombres poseían amplios intereses intelectuales con una marcada tendencia utilitarista; argumentaban que los credos y artículos de fe eran «señales» que representan la verdad de las Escrituras, pero no están investidos de la autoridad de la Revelación. Rondaban la manera de fundar la verdad cristiana en bases más seguras que la Revelación, más filosóficas que sobrenaturales, siempre en defensa de la razón y en contra de la creencia literal en la Biblia o en la tradición de los Padres. Las dudas de Blanco, que comenzaron en sus años juveniles, pero que tras su vuelta al Cristianismo en la Iglesia de Inglaterra afloraron de nuevo, se encontraron un caldo de cultivo en estos personajes que abordaban las mismas cuestiones de fe, que se planteaban, como él, si se podía dogmatizar un cuerpo cerrado de creencias que todo cristiano tuviera que aceptar para considerarse tal, y cuáles eran los fundamentos de esos dogmas.

No podemos olvidar que la Universidad de Oxford era aún una institución anglicana en un Estado anglicano, que tenía como una de las más destacadas obligaciones sostener las doctrinas cristianas tal cual eran enseñadas por la Iglesia de Inglaterra. Desde 1780, y reforzado en 1803, se instituyeron las *Bampton Lectures*, una serie de ocho sermones predicados cada año por un teólogo de confianza y destinados expresamente a confirmar los principios anglicanos de la divinidad de Cristo y el Espíritu Santo (contra los unitarios), la autoridad de la iglesia primitiva y los Santos Padres (contra los disidentes) y que los Treinta Nueve Artículos están comprendidos en el credo niceno (contra los católicos). Para asegurarse de esta fidelidad, los estudiantes estaban obligados a suscribir los Artículos, con lo cual se impedía el ingreso de quienes no perteneciesen a la Iglesia de Inglaterra. Desde 1820 comienza una presión liberalizadora, que demandaba la apertura de las universidades a la libertad de credo y su modernización. Habrá que esperar a la década de 1850 para que Oxford y Cambridge se conviertan en universidades nacionales, y no de la Iglesia. El Oxford que Blanco White conoció estaba librando una lucha para mantener su rostro de ortodoxia, y especialmente a partir de 1820 la universidad se desgarró en una ininterrumpida trifulca entre grupos religiosos que hicieron de la controversia teológica el centro de la vida universitaria.

Si en algo llamó la atención Blanco en Oxford fue en dos aspectos; el primero su conocimiento y su crítica del Romanismo y de la vida católica; el segundo su faceta de predicador. Es de destacar que cuando Whately publicó sus *Errors of Romanism* en 1830<sup>38</sup> dedicó el libro a Blanco<sup>39</sup>, expresándose en estos términos: «Estoy en deuda contigo por esta comprensión de las peculiaridades

de la Iglesia de Roma que nunca podría haber obtenido de alguien que no perteneciera a ella originalmente o siguiera formando parte de la misma [...] Tú has aprendido a reconocer en todas partes, no importa el país o la creencia, la predisposición a cada uno de los errores romanos que has podido ver magnificados o exagerados en esa Iglesia; a detectar la más pequeña gota en la mezcla mejor disfrazada de esas ponzoñas que has conocido bajo su forma refinada o concentrada»<sup>40</sup>. La elegancia de su predicación, su instrucción nada vulgar y el aplauso concedido a sus obras, habían rodeado al nuevo Master of Arts de Oxford con una aureola de gran prestigio. Sólo una cuestión política vendrá a romper la paz oxoniense para Blanco White.

Fue también Whately quien, a principios de 1830, convencerá a Blanco White para iniciar su relato autobiográfico que iba a ser la base de su obra póstuma, ya comentada, *Life*.

A su llegada a Oxford, como acabamos de observar, tuvo una activa dedicación a la predicación, así como a la celebración del Sacramento en distintas parroquias: Denchworth, Cuddesden, St. Mary en Oxford, St. Peter en la Universidad... Un dato interesante que aparece en su Diario es que su primer sermón en inglés lo predicó en Ufton, donde tenía su parroquia su buen amigo W. Bishop: «Prediqué mi primer sermón en inglés, después de un intervalo de veinte años, durante el cual nunca estuve en un púlpito. Humildemente doy gracias a Dios por haberme permitido predicar su palabra como un clérigo de la Iglesia de Inglaterra»<sup>41</sup>.

Es a partir de ahora cuando se convierte, de manera total, en una figura británica, al salir a la palestra en un tema puramente británico y para británicos como era el de la Emancipación. Tuvo que esperar desde 1810 hasta este momento para que ya no le considerasen como un exiliado acogido en Inglaterra. A partir de ahora los proyectos de Blanco White estuvieron inmersos en el cuadro de las polémicas religiosas de su país de adopción.

En Oxford no tenía ningún puesto oficial ni en el colegio ni en la Universidad. Tampoco tenía la situación de colegial<sup>42</sup>, aunque pudiera asistir a la *Fellow's Common Room*. Whately le consiguió un par de discípulos para que aprendieran lenguas clásicas. Esto fue marcándole por dentro y, de vez en cuando, sentía el aguijón de no estar integrado del todo en esa sociedad aristocrática y clasista de aquel Oxford. Mucho tuvo que ver la susceptibilidad<sup>43</sup> y la debilidad de carácter en su sentirse fuera de lugar, ya que no hay constancia a su llegada a Oxford de que los *Fellows* de Oriel le mostrasen desconsideración. No hay que olvidar que el carácter de Blanco White, en ocasiones, era huraño y depresivo. Había días, también debido a su enfermedad,

que no salía de su casa; otros días no comía con el resto en el College; solía quejarse de todo, no aguantaba el ruido. Nadie discute sus manías ni su aislamiento. Su posterior desencanto con Oxford se debió en parte a esta «secreta mortificación»<sup>44</sup> por su situación de inferioridad en Oriel y por sentirse insuficientemente empleado.

No quiso mostrar inclinación hacia ningún partido inglés. Ya hemos comentado que bailó bajo los *whigs* de Holland House, así como de los conservadores *tories* de Southey. Quizá no quiso ser hipócrita y alistarse en la derecha anglicana, donde no pegaba nada, pero que le hubiera dado una seguridad permanente. Aunque no podemos olvidar que Blanco White entra en el ambiente oxoniense de la mano de los *tories* conservadores, y que pronto afloró la contradicción que arrastró en el círculo de Holland House: la lucha entre un talante que le empujaba al liberalismo y una experiencia religiosa que le hermanaba con los conservadores. Esa tensión, como veremos, definió un nuevo desequilibrio, una nueva crisis y una nueva huida. Quizá hay que preguntarse por qué caminó desde 1820 por la senda del conservadurismo, de la mano de la religión, ya que desde que ingresa en Oxford, y especialmente a partir de 1829, tendrá que desandar el camino y volver hacia su lugar natural. Lo que Blanco necesitaba era sentirse libre de las presiones sociales e institucionales. También hemos de pensar en las influencias.

Durante este período de vida universitaria en Oxford dedicó poco tiempo para publicar textos. Tan sólo podemos destacar la *Letter to Protestants converted from Romanism*, que publicó en 1827. En una carta a R. Southey dirá que «es un simple folleto que no me puede dar crédito desde un punto de vista literario, pero si rindiere algún servicio en confortar y apoyar a mis pobres hermanos conversos, estaré satisfecho»<sup>45</sup>. El texto tiene escaso interés; se trata de otro ejercicio de generalización de su experiencia espiritual y de reafirmación de su conformidad anglicana. Podemos decir que durante los años oxonienses, cayó en un profundo silencio, dedicándose a las operaciones y dudas interiores de su mente, al estudio y la producción y predicación de sermones<sup>46</sup>.

Pero, en realidad, Oxford va a significar para Blanco White la piedra de tropiezo en el recorrido intelectual, de fe y de asimilación a la sociedad británica. A partir de la experiencia de los años en dicha ciudad universitaria, iniciará el sevillano un largo retorno hacia el liberalismo y la tolerancia entendidos ya sin cortapisas ni servidumbres. Blanco White encarará su destino hacia la plena soberanía de su conciencia, poniendo en riesgo, una vez más, lo que había conseguido, porque una vez lo había deseado, como era la posición social dentro de la sociedad aristocrática inglesa: un nuevo giro para hacer



caso a su conciencia, sacrificando intereses personales y materiales, además de afectos y amistades reales. No olvidemos, puede venir bien sintetizar aquí el camino del emigrado sevillano, que desde que se instaló en Inglaterra tuvo que pasar por difíciles etapas en su camino de asimilación a lo británico. Llegó siendo enciclopedista ateo y jacobino, embebido de libros franceses; se refundó recobrando la fe religiosa y moderando sus convicciones políticas. En 1825 había tenido que acallar la noción de libertad y la tolerancia que le había sido connatural desde siempre y romper relaciones con el círculo de Lord Holland para alinearse con los conservadores y al partido Anti-Papista, proclamando que los católicos no podían tener los mismos derechos civiles que el resto de los ciudadanos. Esa toma de postura, que en la década de 1820 significaba una rama muy conservadora, le alejaba de sus convicciones liberales, que en lo más hondo de su interior seguía anhelando y conservando. Y ya en 1829 algo cambió en el reverendo anglicano Joseph Blanco White, cuando fue uno de los 609 graduados oxonienses que dieron su voto a Robert Peel, frente a los 755 que ganaron el escaño en el Parlamento para el otro candidato, un tal Robert Inglis, reputado evangélico y sin peso político en comparación con su contrincante<sup>47</sup>.

Su fidelidad hacia el colegio estaba en contradicción con su odio a cualquier corporación espiritual que pudiera constreñir la libertad individual. Su conversión al anglicanismo había sido propiciada por sus remordimientos y por una renovación de su religiosidad, pero, sin embargo, desconfiaba de estos sentimientos por haberle obligado a ahogar su razón. Cualquier cosa que le recordara su anterior degradación de la época sevillana era suficiente para que su fe se viniera abajo. Así, al descubrir que su libertad intelectual de acción estaba tan restringida en Oxford como lo había estado en Sevilla y que tan prisionero de la privilegiada casta sacerdotal estaba en un lugar como en otro, era inevitable que se encontrara de nuevo ante una tremenda crisis interior.

## 2. *John Henry Newman: «Mi Platón de Oxford»*<sup>48</sup>

El anónimo autor liberal de *A few Observations on the Evidence against Catholicism* mostró un instinto profético al escribir en 1825 que, al retirarse a Oxford, Blanco «escogió el lugar menos adecuado para que se le borrara de la memoria la religión que había profesado originariamente»<sup>49</sup>.

Blanco White pronto iba a descubrir inclinaciones católico-romanas donde menos se hubiera imaginado: en el propio Oriel. Su conocimiento de la prác-

tica católica estaba destinado a tener una utilidad que él nunca imaginó. En su diario aparece: «Pusey, Wilberforce y Froude vinieron por la tarde a estudiar el orden del breviario católico romano»<sup>50</sup>. Aún no era previsible la ruptura entre el grupo que formarán primordialmente estos tres hombres, y sus profesores y veteranos noéticos. Pero según nos narra esa anotación en el diario personal de Blanco White, es posible que ya hubieran comenzado las primeras oscilaciones doctrinales en aquellos que después se conocerán como integrantes del *Movimiento de Oxford*<sup>51</sup>. Blanco rebosaba de placer al conectar y crear amistad con jóvenes de gran talla intelectual, con gran pasión por la filosofía y las lenguas clásicas. Pero de manera especial, el sevillano sintió una inmediata simpatía hacia John Henry Newman, veintisiete años más joven que él, y *fellow* en Oriel desde 1822; encontró en Newman a un hombre joven cuyo refinamiento, sensibilidad y piedad le recordaban, seguramente, su propia juventud y a la de sus compañeros de la Academia de Letras Humanas de Sevilla. La entrada en su Diario por primera vez del nombre de Newman aparece así: «Me encontré enfermo y confinado en la casa todo el día. Newman vino a tomar té conmigo»<sup>52</sup>. Ambos se conocen y comienzan a relacionarse cuando los dos estaban bajo la influencia de Whately. Pero, quizás, nadie de aquel grupo podía imaginar el abismo que existía entre la manera de pensar de Blanco y la de ellos. Podríamos afirmar que el encuentro entre Newman y Blanco White es decisivo para ambos, pero más especialmente para el que será años después, cardenal de la Iglesia católica. Durante gran parte de estos años de Blanco White en Oxford, la amistad con Newman, como la de Wilberforce, Froude y Pusey, constituyó su mayor esperanza y el arraigo de una ilusión enorme de desarrollar junto con ellos cuestiones teológicas y literarias.

Newman, por su parte, mostró una idéntica simpatía hacia Blanco, al que describió a un amigo como «un hombre culto, bien informado, agudo, alegre, ingenioso, sensible, modesto y de un carácter apasionado y afectuoso (¡todo un carácter!); tendrías que conocerlo. Las circunstancias de su vida le confieren a la vez misterio y un profundo interés»<sup>53</sup>.

Con el tiempo la cercanía y la amistad fueron en crecimiento. Incluso Blanco, en febrero de 1828, sugirió a Newman iniciar junto con Froude y Wilberforce una correspondencia conjunta «sobre cuestiones morales y religiosas»<sup>54</sup>. En la misma carta en la que propone este proyecto conjunto, se muestra Blanco intranquilo respecto a las ideas de los escritores y polemistas alemanes, provenientes del idealismo y del racionalismo, algo en lo que en poco tiempo opinará igual que ellos<sup>55</sup>.

Durante los años en que ambos convivieron en Oriel, Newman evolucionó hacia un extremo antiliberalismo, bajo la influencia de Richard Hurrell Froude,

con un alto sentido del papel de la Iglesia; fue, así, el primero en distanciarse de la visión liberal, racional y reformista de la Iglesia de Inglaterra que tenía Whately; sus inclinaciones se delatan en el hecho de que de joven hubiera formulado un voto voluntario de celibato para entregarse de lleno a su misión pastoral, que será absoluto hacia noviembre de 1829. Durante los años 1826-1829, Newman se transformará desde el prometedor y joven profesor liberal discípulo de Whately, hasta el líder de la reacción contra el liberalismo. Dicha hostilidad hacia el liberalismo tenía unas raíces profundas: obedecía a su convicción sobre la falsedad esencial de la filosofía liberal y utilitarista cuando se la colocaba ante los hechos de la vida real. Las profundas cuestiones del interior de Newman sobre la aportación del progreso liberal para el alma humana o para su salvación, se irán perfilando, y hacia el año 1831, en sus *Sermones Universitarios* aparece ya su lucha contra los que intentan adaptar el Cristianismo al espíritu de la época y hacer de él una religión de la benevolencia universal, ocultando sus aspectos más profundos y dramáticos: «La tarea más importante de una Iglesia Cristiana no es según la idea del momento hacer a los hombres mejores miembros de la sociedad, honestos, rectos, industriosos y de buen comportamiento, sino hacer santos y formar esas almas escondidas que son la herederas del mundo futuro»<sup>56</sup>. Newman comenzará a poner en el centro de su pensamiento la doctrina de la gracia y la concepción profundamente sobrenatural del Cristianismo<sup>57</sup>. Desde estas premisas, pronto acabará reconociendo la importancia del papel de la Iglesia como manifestación de los divinos misterios, y el lugar donde se hacen presentes para la experiencia humana las realidades del mundo glorioso de Dios, de la santidad. Consiguientemente los dogmas de la Iglesia no han de juzgarse o justificarse por la razón humana: «Desde los quince años, el dogma ha sido el principio fundamental de mi religión. No conozco otra; no puedo hacerme a la idea de otra especie de religión; religión como mero sentimiento es para mí un sueño y una burla. Lo que mantuve en 1816 lo seguí manteniendo en 1833»<sup>58</sup>. El simple ejercicio de la razón se le representa cada vez más secundario e incluso peligroso a la hora de percibir los valores espirituales del Evangelio y de actuar conforme a ellos.

En definitiva, en dichos sermones universitarios de aquellos años, gana en intensidad una crítica inequívoca de lo protestante, lo racionalista y lo evangelista, así como una censura de las actitudes conformistas y tibias a la hora de vivir las consecuencias del Evangelio<sup>59</sup>. Pusey también recorrió un camino desde un reputado liberalismo hacia la dirección contraria.

Blanco White fue descubriendo las diferencias que existían entre sus argumentos y los de Newman en cuanto al reconocimiento de las verdades reli-

giosas. El sevillano tardó algo más que Newman en separarse de la protección e ideario de Whately, pero se alejó en dirección opuesta, hacia una espiritualidad aún más libre y racionalista. Pero, a pesar de todo, la simpatía personal seguía siendo mayor que las diferencias teológicas, que se descubrirán enormes en poco tiempo. Un buen testimonio de la atracción moral que Newman sentía hacia Blanco es la afectuosa carta que le escribió en julio de 1828:

«Lamento que te hayas desterrado en Hastings; yo estaré en Brighton a finales de julio, y mi plan consiste en viajar a la costa y secuestrarte [...] Me gustaría poder expresarte con palabras lo mucho que me interesan todos tus movimientos y proyectos, así como cualquier circunstancia relacionada con tu salud. Cada vez que pienso en ti, tu nombre me trae recuerdos tan magníficos y hermosos que me pregunto cómo es posible que habiendo pasado tan poco tiempo desde que te conozco me sienta tan en mi propia casa en tu compañía. Y entonces tengo la sensación de que mi comportamiento a menudo ha sido frío y ha podido parecer muy distinto de lo que en realidad pretendía. Haría cualquier cosa porque fueras más dichoso de lo que tu salud te permite»<sup>60</sup>.

Aún no había llegado la ocasión de las disimilitudes políticas y de fe.

A pesar también de las diferencias entre Newman y Blanco White respecto al tema de la elección del representante de la Universidad de Oxford al Parlamento, y con ocasión de las trifulcas acerca de la Emancipación de los Católicos, durante el verano de 1829, Blanco acompañaba constantemente a Newman. Pasaban muchos momentos juntos, como en las cenas en el College, ayudándole en sus servicios religiosos en St. Mary's o acompañándole a visitar a su madre y hermanas en Horspath. Su amistad se fortaleció por su compartido amor a la música. Newman era violinista también, y junto con otros participaban en veladas musicales, normalmente en casa de Blanco. Todas estas citas y cenas en común aumentaron en número a lo largo de 1829 y también de 1830. Incluso se reunían y cenaban juntos para celebrar los aniversarios de la llegada de Blanco a Inglaterra. Así aparece en los Diarios de Newman tanto el 3 de marzo de 1830, 1831, y 1832<sup>61</sup>. Es como si no existieran esas diferencias que cada día se iban haciendo más clara entre los dos; primaba una amistad sincera.

Pero en opinión de Newman, y haciendo referencia al asunto de los cambios debido a las influencias que hemos ido desarrollando a lo largo del repaso de la vida de nuestro personaje sevillano, «Blanco fue conducido por Whately y otros para dar su voto para la reelección de Peel»<sup>62</sup>. En carta a su madre, Newman expresa de manera clara cuál es su opinión acerca de la

actitud de Blanco: «Estoy profundamente triste por otra cosa. Blanco White (conozco su camino muy bien) escribió una carta a algún amigo de Oxford, mencionando su cambio de punto de vista acerca de la Emancipación Católica. ¿Por qué no dejarle cambiar tranquilamente con la mayoría de la nación? No, esto sirve al propósito de los Peelistas de darle publicidad. Le pidieron que publicara, él lo hizo generosa y fielmente; así se convirtió en una víctima del propósito electoral. Él ha atraído sobre sí mismo toda clase de ataques, ataques personales odiosos»<sup>63</sup>. Newman se queja de las influencias, de las presiones, y se alegra de que en Oxford, de manera independiente al parecer del Gobierno, votaran contra la Emancipación: para él fue una prueba de consistencia y de independencia. A la vez prefería incluso ir contra la Emancipación que ir en el mismo partido que Peel<sup>64</sup>. Para Newman el problema de la Emancipación no era sólo una cuestión política, sino un problema de indiferentismo religioso de las clases dirigentes del país y sobre el futuro de la Iglesia oficial, zarandeada por los cambios de rumbo de la política dictada por el liberalismo<sup>65</sup>. Pero, entonces, no supo ver, que esas convicciones y mentalidad le impidieron darse cuenta de la justicia que significa el acontecimiento legislativo para el posterior proceso de devolver a los católicos derechos y libertades elementales.

Como hemos dicho, a pesar de la afectuosa simpatía entre los dos, intelectual y teológicamente Newman estaba empezando a distanciarse. En las reuniones en casa del inglés, Blanco le advertía reiteradamente que su pensamiento acabaría conduciéndolo al «error católico». Newman ya había comenzado su exhaustivo estudio de la Patrística e iba a terminar, como Blanco quizá ya temía, en la convicción de que la Iglesia de la antigüedad era idéntica a la Iglesia de Roma contemporánea.

Newman comenzó a ocuparse a investigar la controversia arriana y a descubrir la personalidad y los escritos de Atanasio. De este modo, el inglés estaba dilatando el ámbito de la verdad incuestionable, cuando el español quería disminuirlo. Ya en el temprano año de 1827, en el sermón del día de Pascua de 15 de abril, Newman escribe en su diario: «Día de Pascua. Prediqué el sermón en la Capilla de Oriel, al que Whately, Hawkins y Blanco White encontraron faltas»<sup>66</sup>. Dichas faltas hacen referencia a cómo Newman trató el tema de la Trinidad, y de su camino de abandono del Evangelismo protestante. Se referirá más adelante en una carta a Froude<sup>67</sup> que una de sus primeros abandonos de las enseñanzas de Whately tuvo lugar en dicho sermón de Pascua, ya que su mentor se inclinaba hacia el Sabelianismo, y Newman predicó acerca de las declaraciones del Credo Atanasiano<sup>68</sup>.

Blanco, por aquellos años de 1828-1829, planeó elaborar una historia de la Inquisición, y comenzaba a sospechar que su relación con Newman se alejaba, sobre todo intelectualmente: sus vidas estaban siguiendo caminos opuestos.

No olvidemos que Blanco White, desde 1812, había comenzado una profundización en los estudios teológicos anglicanos y comenzó a plantearse su fe cristiana desde presupuestos «no papistas»<sup>69</sup>. Se centró en el estudio de la Biblia: «Una noción indefinida pero muy extensa de la inspiración de la Biblia iba a ser lo más probable *para* ocupar el centro del sistema de la teología que estaba a punto de volver a construir»<sup>70</sup>. Desde ahí comenzó a dudar de la infalibilidad de las Escrituras y, de una manera más concreta, de los errores introducidos en las cuestiones de la Trinidad, la Encarnación y del pecado original: «Cuando mi fe renovada en Cristo había arraigado en mí, y *una vez convencido* de que cualesquiera que sean los errores humanos que se han podido introducir en el cristianismo, su contenido debía ser divino, *podía, con mucha más* seguridad, realizar un examen de los puntos controvertidos»<sup>71</sup>. Su verdadero problema era la aceptación de los dogmas.

La brecha entre Blanco White y Newman, especialmente desde las premisas teológicas y dogmáticas, se hacía mayor. Ya hemos hablado que para Newman el principio del dogma era algo importante para creer y mantenerse en una religión. En segundo lugar, y conectado con lo anterior, el inglés, al profundizar en el estudio de la iglesia primitiva y de los Padres, tenía confianza de las enseñanzas definidas, como por ejemplo, que hay una Iglesia visible, con sacramentos y ritos que son los canales de la gracia invisible<sup>72</sup>. En tercer lugar, Newman fue cambiando de opinión sobre la Iglesia de Roma. Si hacia 1824 predicaba un sermón sobre la idea de que el Papa era el anticristo, la amistad con Froude hizo que dicha violencia se fuera aflojando, aunque el cambio en este dato fue el que más tardó en el tiempo<sup>73</sup>, y el que, quizá, pudo mantener hasta el final la relación con Blanco. No hay duda, que Blanco aprovecharía cualquier ocasión para hablar mal de la Iglesia de Roma en círculos donde era lógico que iba a ser escuchado y acogida su crítica. Como refería Newman, «era un deber protestar contra la Iglesia de Roma ya que era un principio vital de mi propia Iglesia»<sup>74</sup>. La contrariedad para Blanco fue que sus amigos más íntimos de Oxford, interiormente iban dando pasos lentos pero certeros, hacia una apreciación distinta de Roma, del Papa y de la Iglesia católica: «De Froude aprendí, además, a admirar a los grandes pontífices medievales y, naturalmente, cuando comprendí que el concilio de Trento fue el gran giro de la historia de la Roma cristiana, me sentí tan libre como gozoso de hablar en su alabanza»<sup>75</sup>, atestiguará Newman.

Blanco White va a vivir en un continuo malestar interior. Él lo atribuye en muchas ocasiones, especialmente en estos años de Oriel, hacia finales de la década de 1820, a cuestiones ideológicas, que en su caso siempre están entremezcladas con las sociales y las amistosas. Su salud también influirá en la relación exterior.

Como hemos indicado, a pesar de las grandes diferencias que les separan, el epistolario sólo muestra afecto y cercanía. La última carta a Newman de marzo de 1835, es una buena muestra de la presencia de estos sentimientos:

*«Mi querido Newman.*

*No puedo expresar cómo de profundo y de fuerte responde mi corazón a tu cariño. No te molestaré con controversias; pero no puedo dejar tu carta sin responder para que no imagines que podría recibirla con otros sentimientos que no fueran los del afecto y la gratitud. El estado de tu mente es bastante diferente que el mío. Estamos de acuerdo en las tendencias morales (incluido, en lo que se refiere a mí, la religión), pero nuestros entendimientos han tomado diferentes cursos en la persecución de la verdad sobre Dios. He hecho todo lo que he podido para evitar errores. En tres diferentes períodos he practicado (pero en vano) la dirección que me recomendaste. Mi diario, guardado por muchos años, da testimonio de mis luchas. Pero debo seguir la luz que hay en mí. Si esa luz es oscuridad, es así, sin que yo sea consciente de ello, sin el mínimo motivo por sospechar que es deliberadamente así. Yo no puedo seguir la luz de otros. No puedo echar mi propia responsabilidad a los demás. Daría cualquier cosa por tenerlo en mi poder para aliviar el dolor que tú sufres por mi culpa. Pero mientras la idea de que las opiniones puedan decidir el destino de las almas inmortales, los sufrimientos más atroces esperan a las mejores. Si me queda cualquier fuerza, yo lo emplearé en luchar contra el error. Mi mente está decidida. Estoy propenso a cometer errores—yo lo sé demasiado bien—yo me humillo ante Dios, como lo conozco, a través de Cristo. Mi vida, mi ser está dedicado a él, a través de él que me ama y se ha entregado por mí. Yo confío en la misericordia divina, que, a pesar de las angustias que los errores existentes producen a los hombres que de otra manera podrían vivir juntos en la amistad del Espíritu de Cristo, debemos estar unidos, fuera del alcance de toda duda y disensión, en un mundo mejor que éste. Que Dios derrame sus mejores bendiciones sobre ti. Mis humildes oraciones siempre se ofrecerán por ti»<sup>76</sup>.*

A la vez son patentes los sentimientos más profundos que Blanco White guarda en su interior acerca de la intolerancia que las opiniones teológicas pueden crear hacia los que piensan distinto. Esta será una de las luchas titánicas de su vida.

Algunos años después Newman dedicaría una de sus *Lectures* de 1851 a tratar el caso de su amigo Blanco White y a rebatir todas las ideas contra la

Iglesia católica que aquel sembró durante años. No deja de ser interesante la opinión de Newman, 10 años después de la muerte de Blanco White:

«El Reverendo Joseph Blanco White fue un hombre de gran talento, variada erudición y otros muchos puntos atrayentes de su personalidad. Veinticinco años atrás, cuando él tenía mi presente edad, comencé a tener conocimiento de él en Oxford, y viví durante algunos años en términos de familiaridad con él. Le admiraba por la sencillez y la franqueza de su carácter, la afabilidad de sus afectos, el alcance de su formación, su poder de conversación, y una inteligencia refinada, elegante y lograda. Le estimaba por haber sido testigo de sus constantes sufrimientos, corporal y mental, de los cuales era preso, y por su exilio debido a su religión. En aquel momento yo no tenía la menor duda de que el Catolicismo estaba en el error [...] Escribió varios trabajos contra la Iglesia Católica, que en gran medida eran repeticiones unos de otro, lanzando el mismo tipo de testimonios»<sup>77</sup>.

Newman, y no fue el único, extrajo una moraleja de la vida de Blanco, ya que ésta parecía demostrar que sólo había dos opciones: o Roma o nada. Newman decidió unirse a la Iglesia de Roma. Newman llegó a ver a Blanco White como un ejemplo aleccionador de lo que él, Newman, podría llegar a ser si se ponía a merced de sus opiniones.

### 3. «*The London Review*»

En el verano de 1828 el íntimo amigo y antiguo discípulo de Whately, Nassau Senior estaba planeando la fundación de un nuevo periódico. El tory *Quarterly Review* y el radical *Westminster* habían sufrido recientes cambios en su dirección, y Senior consideró que era el momento propicio para la creación de un periódico que pudiera ocupar el terreno intermedio y mantener una línea neutral, de centro, independiente de las líneas de los partidos, además de servir de puente sobre el hueco que existía entre el mundo académico de Oxford y el mundo político de Londres<sup>78</sup>. Nassau Senior pensó en la experiencia en el periodismo de Blanco y sus numerosos contactos literarios dentro y fuera del país. Ahora tendrá que repartir su tiempo entre Oxford y la casa de los Senior en Kensington.

Blanco White registró Oriel College en busca de talentos y colaboraciones, y Newman le proporcionó el primer hallazgo: un artículo sobre «La poesía en relación con la Poética de Aristóteles»<sup>79</sup> que Blanco acogió con en-



tusiasmo. El platonismo de Newman se mezclaba con otras colaboraciones mucho más pragmáticas. Pero Blanco quería un periódico universal, y proponía, como había hecho ya antes, alentar a los lectores a pensar por sí mismos, no sólo ofrecerles entretenimiento y opiniones preparadas de antemano. Por esa razón pedía colaboraciones de personajes y escritores de tendencias políticas distintas. Ingenuamente pensó Blanco que el partidismo y su violencia estaban poco a poco retrocediendo en la universidad, para ser sólo algo característico de las sacristías parroquiales. Pero *The London Review* unió por última vez a los representantes de los dos bandos que dividirían a Oxford en la década siguiente. En pocos meses en Oxford, Blanco White descubrió que el *odium theologicum* no era exclusivo de España<sup>80</sup>.

El problema consistía en que el clima de los últimos años de la década de los 20 no favorecía el periodismo equilibrado, objetivo y apartidista que Blanco intentaba hacer y cuyos principios expuso en el manifiesto que servía de introducción al primer número (no parece haberse dado cuenta de la falta de coherencia entre esta defensa de la moderación y tolerancia, y su reciente libro *Practical and Internal Evidence*). El mismo Blanco se iba a ver envuelto en Oxford en la misma clase de lucha partidista que la *London* se había comprometido a evitar, y la revelación de las pasiones que se escondían bajo la tranquila superficie de la vida de Oxford lo cogió totalmente por sorpresa<sup>81</sup>. La revista, en ese escenario de confrontación ideológica, no tuvo éxito y sólo vieron la luz dos números. Había problemas económicos de fondo, pero, en realidad, la verdadera causa del fracaso de la revista será el tema de la reelección de Peel. Blanco White pudo al menos sacar una lección. Supo por experiencia propia que la intolerancia religiosa no era privilegio exclusivo del mundo católico<sup>82</sup>.

Blanco cada vez se sentía más incómodo en Oxford. Se sentía minusvalorado e improductivo. Incluso fue señalado por el grupo evangélico como «hombre pernicioso», y obstaculizaron un intento de encontrarle trabajo en la imprenta de la Universidad, a la vez que impidieron la realización de sus propios proyectos literarios. En su defensa salió en un elocuente escrito el Rev. George Armstrong. Por eso, en el otoño de 1830 volvió a Kensington con los Nassau Senior, de nuevo como tutor de un hijo. Volverá a Oxford en el otoño de 1831, tiempo en el que recibe una visita de Alberto Lista. En junio de 1832 abandonó definitivamente Oxford para marcharse a Dublín y estar al lado de Whately, recientemente nombrado Obispo anglicano de dicha ciudad irlandesa, y de nuevo para dedicarse a la tarea de tutor de un hijo de aquel. La partida de Whately de Oxford fue el remate para Blanco White de su sentimiento de soledad y abandono en aquella universidad y sociedad oxoniense: «*Toda*

*la familia Whately dejará Oxford en pocos días. Se trata de una gran pérdida para mí, ya que han sido mis vecinos casi de enfrente, y mis más íntimos amigos, he considerado siempre su casa como parte de mí»<sup>83</sup>. Los sucesos de Oxford, su creciente aislamiento y su conocimiento de primera mano del fanatismo protestante en Inglaterra se habían combinado para conducirlo al Unitarismo.*

En noviembre de 1832, cinco meses después de su marcha a Irlanda, Newman salía también de Inglaterra para hacer aquel viaje por Italia y Sicilia que sería tan decisivo en su vida y del cual regresaría con una profunda vocación de dedicarse a la defensa y renovación de la Iglesia.

La amistad entre ambos no perduró. Es cierto que mientras que estuvieron juntos las diferencias teológicas no impidieron su relación, junto con otros del grupo de los «puseyistas». La distancia fue creciendo en cuanto a las cuestiones de fe y desde que Blanco huyó nuevamente, en este caso a Dublín, y la relación se rompió. Como se ha visto más arriba, un punto de inflexión fue la lucha interna que se vivió en la Universidad de Oxford, al igual que en el resto de la sociedad británica, con respecto al asunto candente de la Emancipación católica. Una sorpresa para Blanco fue descubrir a Newman entre los que se opusieron a dicha Emancipación y de compartir, en aquella circunstancia, los principios conservadores del partido Anti-Papista. Es de gran interés la siguiente entrada en su Diario: «El Sr. Newman, sin embargo, continuó en términos de intimidad conmigo después de haber votado en contra de su candidato [...] Pero mi separación de la Iglesia puso fin a nuestra relación, más eficazmente que la muerte misma»<sup>84</sup>.

En los Diarios de ambos tenemos numerosos datos de todos estos hechos. «*Mientras expongo estos hechos públicos, mi corazón siente una punzada recordando la amistad afectuosa y recíproca entre aquel hombre excelente y yo; una amistad que los principios de la ortodoxia no podían permitir que continuara en lo que respecta a uno, a quien ahora considera inevitablemente condenado a la perdición eterna. Tal es el carácter venenoso de la Ortodoxia. ¡Qué daño no hará en un corazón malvado y en una mente estrecha, cuando así puede malear al más benevolente de los amigos y uno de los espíritus mejor dotados, al amable, al intelectual, al refinado John Henry Newman!*»<sup>85</sup>. Continúa diciendo el sevillano, que Newman le rechazó y declinó tener correspondencia con él, «*sólo porque ahora con los que se rodea son Ortodoxos y yo soy un Hereje*»<sup>86</sup>. Newman añade que no recuerda esa circunstancia pero que duda mucho que fuera exactamente así<sup>87</sup>. Así lo referirá en otra misiva a John Hamilton Thom, quien se encargó de la publicación de la autobiografía de Blanco White: «Éramos íntimos cuando él estaba aquí, pero desde que dejó Oxford creo que no he tenido más de tres cartas de él, y dos de ellas se referían a asuntos de negocios

relacionados con su salida del lugar»<sup>88</sup>. De hecho, Newman recibió una carta de Blanco desde Dublín el 8 de junio de 1832, una vez que el español se estableció en la capital irlandesa invitado por Whately. En ningún caso aparece en dicha misiva ningún aspecto de rechazo o de enemistad. Al contrario, se trata de una carta de amistad en la que expresa sus sentimientos al llegar a su nuevo destino y da recuerdos a sus amigos de Oxford: «*Ruego dé mis recuerdos afectuosos a mis amigos de la Universidad, cuya pérdida para mí es la circunstancia más dolorosa de mi cambio de residencia. Recuerdos también a su madre y sus hermanas*»<sup>89</sup>. Se trata de una prueba más del estilo y del sentido que quiso dar a su autobiografía revisada en los últimos años de su vida. Todo lo corrige y cambia con el objetivo de una autojustificación.

Algunos días después enviará otra carta a Newman en la que le expresa el deseo de establecerse en Dublín. Una vez más Blanco White se autoexilia, huye de sus circunstancias en esa búsqueda constante de una felicidad y serenidad que se le escapan. Creerá haber encontrado, uno más, el lugar donde establecerse de manera definitiva<sup>90</sup>. Tampoco será este.

Una nueva carta llegó a Oxford para Newman desde Dublín en agosto del mismo 1832. Contiene el mismo tono de amistad. La distancia no le ha hecho perder confianza para hablar de distintos temas en la misiva y para recordar que «*No hay que suponer que, porque he renunciado a mi residencia en Oxford, puedo olvidar por un momento a mis queridos amigos universitarios*»<sup>91</sup>. No olvidemos que desde diciembre de 1832 hasta junio de 1833 Newman estará fuera de Inglaterra realizando el viaje por el Mediterráneo junto a Froude. De hecho, el 6 de diciembre de 1832, justo antes de partir para el viaje comentado, Newman escribe a Blanco, como apreciamos en su diario<sup>92</sup>.

#### 4. *La Emancipación Católica*

Los periódicos ingleses continuaban ultrajando a Blanco. Creía que se había mantenido al margen durante esos años de adscribirse a ninguna de las dos opiniones posibles para el problema político que traía consigo el tema ardiente de la Emancipación de los católicos y de su admisión en el Parlamento. Pero no lo consiguió. Y quizá, lo peor sea que no se percató de ello, llevado por la pasión anticatólica.

La amistad con Southey, *tory* conservador fanático, antipapista, le llevó a alejarse ciertamente del ambiente más relajado y más liberal del círculo de los Holland. Por esa razón, Blanco terminó ayudando a la campaña conservadora

contra la Emancipación, en la que Southey estaba totalmente inmerso. De hecho, había escrito en 1824 el *Book of the Church*; en dicha obra, defendía la completa identificación de la Iglesia con el Estado, que el anglicanismo era la «madre de la Ilustración y la libertad» y que admitir a los católicos en el Parlamento significaba subvertir las bases constitucionales del progreso colectivo. ¿De verdad el interior de Blanco estaría tranquilo al convivir con estas premisas conservadoras anglicanas? ¿Dónde queda su lucha por la tolerancia?

En esa batalla, le responde un escritor católico inglés, Charles Butler, en 1825, pretendiendo persuadir a la opinión pública de que un católico no se sometía al Papa en nada sino su credo espiritual, y que podía ser un buen súbdito y obediente a las leyes que emanaban del Parlamento británico: no podían ser considerados enemigos de la patria ya que su fe no desafiaba los intereses de la nación. En su Diario aparece la entrada del 18 de enero de 1825: «*He acabado de leer el libro de Butler sobre la Iglesia Católica*». El 16 de mayo escribirá: «*He mandado la última prueba de Evidences against Catholicism: lo he terminado en tres meses*»<sup>93</sup>. Es seguro que los círculos de Southey le pidieron que fuera él, como ex sacerdote católico, quien respondiera al argumento de Butler. Hubo una cierta polémica porque algunos creyeron que Blanco White fue pagado para entrar en la batalla de la Emancipación; con su escrupulosidad característica, al sevillano le ofendió esa calumnia. Fue engañado o consciente de que su acción tenía un sentido político, el reverendo sevillano decide elevar su voz contra la Emancipación católica probando en un libro que el Catolicismo es intrínsecamente incompatible con la tolerancia. Fuera dirigido por otros, o él mismo creyó que hacía lo mejor, lo que debía, para instruir al público inglés y persuadirlo de su error si aceptaban la Emancipación, Blanco White quiso convencer a los imparciales a través de la voz de su experiencia, y por eso, quizá tenga sentido el impresionante currículo:

*«by the Rev. Joseph Blanco White, M.A., B.D. in the University of Seville; Licentiate of Divinity in the University of Osuna; formerly Chaplain Magistral (Preacher) to the King of Spain, in the Royal Chapel at Seville; Fellow, and once Rector, of the College of St. María de Jesus of the same town; Synodal Examiner of the Diocese of Cordoba and Cadiz; Member of the Royal Academy of Belles-Lettres of Seville...; now a Clergyman of the Church of England: Author of Doblado's Letters from Spain, and the Poor Man's Preservative against Popery»*<sup>94</sup>.

La tesis del libro está bien resumida en la dedicatoria a Edward Copleston, el Provost de Oriel que poco después le correspondería haciéndole ingresar en ese College, como se ha indicado más arriba.

En este asunto, Blanco White aparece, en una nueva ocasión, contradictorio con sus propios ideales. Para él, la religión debía desasirse del amasijo político, y concluía que una teología en libertad es incompatible con una ortodoxia, con cualquier ortodoxia. Pero en el caso de la Emancipación y su aportación a través de *Evidence*, dejándose llevar por su anticatolicismo, se alejaba de la lógica racional de sus ideas en lugar de desarrollarla.

La oposición de Blanco a la Emancipación Católica, a la que, no hemos de olvidarlo, deberá su puesto en Oxford, se había basado en el argumento de que una institución consagrada a la intolerancia perdía su derecho a exigir tolerancia para sí misma. Aún a mediados de 1828, no quería tomar postura, lo que nos consta por una carta a George Armstrong:

*«Estoy, de hecho, plenamente convencido de que un verdadero católico debe ser un inseguro legislador en un país protestante, pero, si, en las circunstancias actuales relativas de Inglaterra e Irlanda, sería conveniente otorgar un poder legislativo a los católicos romanos, es una pregunta muy por encima de mi conocimiento, una en la que se convertiría en algo malo si tomara parte»<sup>95</sup>.*

En Oxford, bajo la influencia de sus nuevos amigos liberales como Whately y Senior llegará a comprender que la cuestión debía considerarse también en su contexto político y social<sup>96</sup>. Se produjo un gran giro político de los gobernantes conservadores debido, en parte, al miedo a una revolución en Irlanda. El Primer Ministro, Wellington, recibió también el apoyo del representante en el Parlamento de la Universidad de Oxford, Robert Peel, quien previamente se había opuesto también en un inicio a la Emancipación. La nueva postura de Blanco en cuanto a la política religiosa le enfrentó también al círculo de los Holland. Su integridad quedó comprometida a los ojos de muchos.

En 1829, dentro de la Universidad comenzó las líneas de la batalla para elegir nuevo representante, ya que Peel abandonó su cargo y se sometió a la reelección. Oriel, como toda la Universidad de Oxford, quedó dividido. Los amigos más cercanos de Blanco White, tales como Whately, Hawkins y Shuttleworth fueron miembros destacados del comité de Oxford de apoyo a Peel, esto es, de apoyo a la Emancipación, que finalmente fue sancionada por el monarca Jorge IV el 13 de abril de 1829. Newman desafió a su mentor Whately y se opuso a la Emancipación, al igual que Keble y Froude, seguramente porque temía el final de un Oxford anglicano y por su talante antiliberal. Cada toma de postura suponía un verdadero problema en los encuadres ideológicos, y por esa razón, en numerosos casos, no fueron definitivos. Desde entonces la brecha se amplió, y el nuevo *Provost* de Oriel, Hawkins, que también apoyó a

Peel, tomó represalias para apartar a Newman y sus amigos de las funciones de tutores, desconfiando de su ascendiente religioso sobre los estudiantes.

A Blanco le inquietaron las divisiones que se producían en el seno del College y de la Universidad. Fueron años de cambios en muchos de los conocidos de Blanco. Pusey y Newman, en este instante y a pesar de la aparente unidad de pensamiento que les ligaba, opinaban distinto respecto a la Emancipación. Durante los dos años precedentes no tuvo intención de votar. Finalmente fue animado por una carta que recibió de Pusey, «*en ese tiempo, uno de los miembros más liberales de la Universidad*»<sup>97</sup>.

No pudo entender el cambio en Newman: «*Como había sido uno de los peticionarios anuales al Parlamento para el asunto de la emancipación católica, su unión repentina con los fanáticos más violentos era inexplicable para mí. Ese cambio fue la primera manifestación de la revolución mental, que posteriormente lo convirtió en uno de los principales perseguidores de Dr. Hampden*»<sup>98</sup>.

Blanco se acercó a Pusey para asegurarle su voto y explicarle su aparente cambio de opinión:

*«Pues los baluartes constitucionales de nuestra Iglesia no pueden sostenerse sin exponer el campo a una guerra civil y al derramamiento de sangre, hemos de volver la vista a la seguridad moral que nace de la templanza y la tolerancia cristianas. Al someternos al juicio de aquellos que conducen los asuntos público, al ceder sin una lucha desesperada e impropia a la necesidad por la que ellos se dicen obligados, desarmaremos a nuestros enemigos y lograremos un mayor respeto del sistema»*<sup>99</sup>.

Pusey no encontró gran dificultad en convencer a Blanco White de que era su «deber»<sup>100</sup> permitir la publicación de esta carta a favor de la campaña de Peel. La reacción era previsible. Los contrarios a la Emancipación no estaban dispuestos a aceptar lecciones sobre poner la otra mejilla ante alguien que consideraban su criatura. Blanco fue satirizado en libelos y panfletos como un oportunista. Le tocó de nuevo sufrir la no acogida, el desprecio, la burla: «*La furia del partido Anti-Papista en mi contra no tuvo límites. He sufrido mucho en mi mente, pero satisfecho de estar actuando correctamente, soporté todo con fortaleza*»<sup>101</sup>.

El triunfo del partido contrario a Peel rompió en pedazos su ilusión de que Oxford era un refugio de la razón y la tolerancia. Teme en su interior que el «espíritu del Papismo»<sup>102</sup> está actuando dentro de la Iglesia de Inglaterra. Comenzó a ver ahora una iglesia dispuesta a conducir a la nación a la guerra civil antes que renunciar a su monopolio.

Se podría decir que Blanco White sacó muy poco provecho de Oxford. Vivió en un clima de intolerancia que se nos presenta hoy verdaderamente

anodino, y desde luego no superior al escolasticismo de sus años juveniles de Sevilla.

El encuentro con Oxford fue ciertamente «decisivo» pero en sentido negativo como muy bien lo notaron sus amigos de Londres, que sentían que estuviera malgastando su vida en cuestiones teológicas, aplaudidas más en razón de su intolerancia que de su profundidad o serenidad de juicio. Esta es precisamente una circunstancia que no conviene olvidar a la hora de valorar las opiniones religiosas de Blanco tan aplaudidas entonces como olvidadas después.

### 5. Blanco, poeta en inglés

La *pax* encontrada en la casa rectoral de Ufton repercutió manifiestamente en la faceta poética de Blanco White, especialmente en 1825 y 1826. Es cierto que no fueron muchas las composiciones pero la existencia de un poema, que significó un atisbo de inmortalidad para nuestro autor, hace que no pasemos por alto esta faceta. Se trata del poema *Mysterious Night*, que elaboró en 1825, pero que no publicó hasta 1828 en el volumen navideño *The Bijou*, sin permiso del autor y por iniciativa de Samuel Taylor Coleridge<sup>103</sup>. Ha sido vertido al castellano una quincena de veces por los traductores<sup>104</sup> más dispares que uno puede imaginar: Alberto Lista, Piñeyro, Unamuno, Jorge Guillén, Carlos Murciano, Jesús Díaz, Rafael Pombo.

Estos catorce versos han cobrado vida propia e independiente del resto de la obra de Blanco White y representa un caso aparte en la recepción de las obras del sevillano. Quizá lo que más atrajo la atención de los lectores fue la provocadora frase de Coleridge en su carta al sevillano de noviembre de 1827: «El soneto más hermoso y más admirablemente concebido que tenemos en nuestra lengua [...] Sólo Milton y Wordsworth podrían rivalizar con él»<sup>105</sup>. No hay duda que el autor consiguió crear un aura melancólica y turbadora con esos versos.

No es novedoso en Blanco el tema de la creación. Son sus motivos de ayer y de siempre: el orden lucha y pierde ante el caos, la noche se encierra dentro de la luz, la vida engaña. El propio Menéndez Pelayo, certero acusador de la heterodoxia del sacerdote sevillano y crítico directísimo, dirá de él: «La idea capital es hermosa y poética sobre toda ponderación»<sup>106</sup>. Fue incluida en la selección de David Main de 1880, *A Treasury of English Sonnets*<sup>107</sup>, como en otras antologías. En opinión de Méndez Bejarano, leer este soneto es «aspirar la más pura flor que se mece sobre su tumba»<sup>108</sup>.

La primera versión<sup>109</sup> de estos versos fue escrita en la tranquilidad de la casa rectoral de Ufton<sup>110</sup>, bajo la hospitalidad de su buen amigo Bishop, el 19 de diciembre de 1825. Hasta este rincón de la campiña del condado de Berkshire recalaba Blanco con asiduidad desde diciembre de 1820, a poco de ser nombrado Bishop «*vicar*» de dicha parroquia rural.

Pero incluso el soneto fue reescrito, fue reelaborado con ciertas revisiones ya en su fase de Liverpool. El propio Blanco nos da datos acerca de ello en 1838: «*Copiando mi soneto Night and Death para un amigo, he hecho algunas correcciones*»<sup>111</sup>. Esta es la que podríamos considerar la segunda versión, publicada en la edición de 1939 de *The Oxford Book of English Verse*, de Sir Arthur Quiller-Couch<sup>112</sup>. Esta es la que fue incluida en *Life* de Hamilton Thom.

La tercera versión del soneto es la que Blanco mandó a Lista, copiada de su mano<sup>113</sup>. No tiene fecha, pero en todo caso, no puede ser posterior a 1837, porque Lista traduce el soneto al español y lo publica en 1837.

El cuarto texto original, o cuarta versión, es el que Blanco envió a Mrs. Hawkins, esposa del Provost de Oriel con el que no perdió la amistad.

El soneto concluye con la esperanza de una vida futura, pero no hay nada explícitamente cristiano en dicha conclusión. Geoffrey Tillotson considera que pertenece «a los grandes discursos deístas del siglo dieciocho: su propósito es ensanchar y ennoblecer la mente humana y ofrecerle serenidad, conducirla a un reposo marmóreo»<sup>114</sup>.

El 31 de marzo de 1826 escribió un segundo soneto, publicado por John Murray en 1829: «*On hearing myself for the first time called an Old man*»<sup>115</sup>, al rebasar los cincuenta años de edad.

Como hemos dicho las versiones en castellano son numerosas, y muy distintas entre ellas. Pero la primera traducción se debe a Clemente de Zulueta, emigrado liberal de Cádiz y amigo de Blanco que vivía en Liverpool. Encontramos aquí la principal razón por la que el sevillano se dirigió a la ciudad industrial del Mersey al abandonar la Iglesia de Inglaterra y a la familia del arzobispo Whately, quien le había cobijado y ayudado en Dublín durante tres años. De esta manera recaló en la casa de este comerciante gaditano en Seal Street<sup>116</sup>.

Cronológicamente, la siguiente traducción se debe a Alberto Lista. Fue publicada por vez primera en la segunda edición de *Poesías* de Lista<sup>117</sup>.

Su obra poética guardará un paréntesis hasta sus años de Liverpool, años finales de su vida, a partir de 1837. Incluso volverá a producir versos en su lengua nativa, el castellano.

Dentro de la apesadumbrada vida de Blanco White en los últimos meses de su estancia en la ciudad universitaria de Oxford, se abrió un claro en el cielo



de su existencia incómoda entre aquellos *fellows* de Oriel College al recibir la inesperada visita de su amado amigo Alberto Lista en octubre de 1831.

De esa visita hay constancia por los siguientes documentos:

El primero se trata de una carta de amistad de Lista a Blanco, tras su visita:

«Nada me daba más vida que el recuerdo de haberte visto y la idea de no haber dejado en tu ánimo ideas desagradables. No sabes cuánto es mi placer de haberte hallado en una situación de cuerpo y alma mucho más lisonjera de lo que yo me había figurado, habiéndome inducido a error, el tono melancólico de algunas de tus cartas [...] Es ya una necesidad para mí continuar en correspondencia contigo, aunque sea sólo para decirte que te amo. No necesitaba yo de verte para saberlo este sentimiento indestructible al hombre que más he querido sobre la tierra, y a quien debo la elevación y poesía de mis sentimientos...»<sup>118</sup>.

El segundo de dichos documentos se encuentra en sus escritos autobiográficos:

*«Pero cuando mi querido amigo Lista vino desde Francia a Inglaterra con el propósito de verme en Oxford, me informó que el escritor de una de las cartas fue un íntimo amigo suyo...»*<sup>119</sup>.

---

## Notas

1. Ps 63,6b.
2. PAZ, O., *Los hijos del limo. Del romanticismo a la vanguardia*, Barcelona: Seix-Barral, 1974, 116.
3. LISTA, A., Correspondencia con Fernando Blanco, 29 de marzo de 1841, Firestone Library Princeton University (FLPU), Blanco White Papers Collection, Box, 7, Folder 4: «Es menester que sepas Pepe, como está organizado tu hermano José María física y moralmente, y la felicidad son y han sido siempre dos cosas incompatibles...».
4. BLANCO WHITE, J. M<sup>a</sup>, *The Life of the Rev. Joseph Blanco White written by himself with portions of his correspondence. Edited by John Hamilton Thom in three volumes*, London: John Chapman, 121, Newgate Street, 1945 vol. II, 45: «the freedom with which, for several years, I have followed the «light that is in me» in the study of Christianity, has at times raised an apprehension that I might be a dangerous writer, and a dangerous speaker or converser on those subjects. Yet I have followed «my light», I believe, humbly and conscientiously. I have kept back every view which I could not myself discover clearly. But I could never compromise Truth, i.e. my conviction, the only truth to which I owe my moral and intellectual homage. Divine truth cannot reach man except through the mirror of his understanding (1Cor13,12)».
5. DE LA LAMA CERECEDA, E., *J.A. Antonio Llorente, un ideal de Burguesía*, Pamplona: EUNSA, 1991, 16-17.
6. *Ibid.*, 17.
7. Cfr. ESCAMILLA CASTILLO, M., «En el drama del liberalismo hispano y en la Esperanza de la libertad», en *Anales de la Cátedra «Francisco Suárez»*, n° 34 (2000), 421.
8. Manuscrito autógrafo en Sidney Jones Library, Special Collections, Liverpool University (SJLU), Manuscrito copia en FLPU, Box, 2 Folder 3.
9. MÉNDEZ BEJARANO, M., «Vida y Obras de D. José M<sup>a</sup> Blanco y Crespo (Blanco-White)», *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos* (1920), 563.
10. Mario Méndez Bejarano (Sevilla, 1857-Madrid, 1931). Catedrático de Literatura y político español. Autor de una curiosa *Historia de la Filosofía en España hasta el siglo XX*. Fundó en Sevilla la Sociedad Protectora de los animales y las plantas. Autor de varios manuales para la enseñanza del francés en el bachillerato. En 1910 fue elegido Diputado a Cortes por el distrito de Cazalla de la Sierra, y en 1912 nombrado Delegado Regio de Primera Enseñanza de Madrid. Afiliado primero al partido republicano que acaudillaba Salmerón, desde 1903 se había declarado adicto a la política de José Canalejas, de quien era primo. El asesinato de éste hizo que se decidiera a abandonar la política, limitando su actividad a la enseñanza, a los libros y a las actividades académicas. Buena parte de su obra está dedicada a reivindicar la historia y los personajes de Sevilla.
11. MÉNDEZ BEJARANO, *op. cit.*, 9.
12. Bartolomé José Gallardo y Blanco (Campanario, Badajoz, 13 de agosto de 1776-Alcoy, Alicante, 14 de septiembre de 1852) fue un bibliógrafo, erudito y escritor español. Hijo de

humildes labradores, estudió filosofía en Salamanca protegido por Juan María de Herrera, bibliotecario de la universidad, y por el obispo Tavira. Sin embargo, leyó activamente a los filósofos ilustrados del enciclopedismo francés. Especialmente le influyeron las ideas de John Locke y Condillac. En 1808 se sumó a los patriotas contra los franceses y anduvo arengando pueblos por su natal Extremadura. Las Cortes, reunidas en el oratorio de San Felipe Neri en Cádiz, le nombraron su bibliotecario. En 1811 publicó el célebre *Diccionario crítico-burlesco del que se titula Diccionario razonado manual*, que es la sátira anticlerical más dura y difundida de la época de las Cortes de Cádiz y constituye una de las obras claves y más influyentes del anticlericalismo español de la primera mitad siglo XIX, sólo comparable a otro texto del mismo estilo, *Los lamentos políticos de un pobrecito bolgazán* de Sebastián de Miñano. En 1814, restablecido Fernando VII en el trono, Gallardo huyó de España junto a otros liberales y de Lisboa pasó a Bristol y desde allí a Londres. En 1820, restaurado el régimen liberal, volvió a España y recuperó su antiguo cargo de bibliotecario del Congreso de los Diputados. En 1834 fue elegido diputado por la provincia de Badajoz.

13. BLANCO WHITE, *Life II*, op. cit., 51: «*It is true (as I have more than once declared to my friends) that my theological studies have been for several years carried on in the spirit of the Divines commonly called Unitarians and Rationalist. But though my independence of mind is equal to theirs, my conclusions differ from those which are avowed in their congregations (as far as I know them), very substantially. I believe that if I were twenty years younger, I should be very much inclined to open a chapel of my own, and avoid the giving it any denomination, besides that of Christian... Whatever powers are left me, I am, however, determined to employ in writing against the Spirit of Orthodoxy, that bane of the Christian Church, which began to corrupt it almost in the time of the Apostles themselves*».
14. Sólo tenemos que asomarnos al Apunte biográfico de Bartolomé José Gallardo con el que el marqués de Valmar introduce las páginas dedicadas a Blanco en Biblioteca de Autores Españoles, LXVII, 649s, para darnos cuenta de la colección de inexactitudes objetivas que se han transmitido desde entonces por muchos autores sin comprobar la fuente: «De la intimidad de Blanco con una mujer habían procedido varios hijos, y si, de un lado, dolía a Blanco que esta noticia llegase a sus padres, por el penoso efecto que había de producirles, de otro lado, no le dolía menos la desgraciada reputación que iba a quedar a la mujer, y especialmente a los inculpables hijos. Ausentándose de España con aquella y estos, ocultaba Blanco la fatal noticia a sus padres, y profesando el protestantismo, quitaba toda nota de sus hijos y podía darles carrera...».
15. MENÉNDEZ PELAYO, M., *Historia de los Heterodoxos Españoles*, Santander: Aldus, 1948, vol. VII, 185.
16. *Ibid.*, 207.
17. ORY ARRIAGA, M<sup>a</sup> T., «J. Blanco White: Spain», *Archivo Hispalense*, n<sup>o</sup> 184 (1977), 68.
18. GARNICA, A., *Cuatro lecciones sobre Blanco White*, Madrid: Cursos Universitarios, Fundación Juan March, 1991, 31.
19. FERNÁNDEZ CIFUENTES, L., «Las autobiografías de Blanco White: tres divergencias», en SUBIRATS, E. (ed.), *José María Blanco White: crítica y exilio*, Barcelona: Anthropos, 2005, 64.
20. En el epistolario entre Blanco White y Armstrong, ambos se denominan «leales a la Verdad», *Life II*, op. cit., 48.
21. Cfr. GOUIHER, H., *Les conversions de Maine de Biran*, Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1948.
22. En carta a su hermano de 4 de febrero de 1826, le comenta: «Ferdinand gets nothing at the Counting House but the symptoms of a constitution which begins to suffer from confinement to a desk. He has urged me to preserve him a commission in the army and I have hitherto been so fortunate as to obtain the promise of an help from the Duke of York. Through the commission, by the favor of his Royal Highness, will cost me nothing, the equipment cannot be done under £150, which I have not the means to afford. I wish therefore you («share») this letter to Luke, that I may know whether I have any share in what our father left us suffering

to draw me out of this difficulty, and in case this should be so, which would be the way more convenient to the house to let me have that money»: «Ferdinand no recibe nada en la Casa de Cuentas salvo los síntomas de una constitución que empieza a sufrir de confinamiento en un escritorio. Me ha pedido que por favor le busque un nombramiento en el ejército y hasta el momento he tenido la suerte de obtener la promesa de asignación del Duque de York. El nombramiento, por el favor de Su Alteza Real, no me costará nada, sin embargo el equipo no bajará de las 150£, que no tengo los medios para permitirme. Deseo por lo tanto que compartas esta carta con Luke, para saber si tengo alguna parte de lo que nuestro padre nos dejó para sacarme de esta dificultad, y en caso de ser así, cuál sería la forma más conveniente para la casa de darme el dinero». FLP, Box 7, Folder 3.

23. Uno de los motivos de Blanco para aceptar la dirección de *Variedades o El Mensajero de Londres* en 1823 había sido la necesidad de mantener a su hijo.
24. BLANCO WHITE, Correspondencia con su hermano Fernando, Marzo de 1826, FLP, Box 7, Folder 3: «The prejudice that exists against my boy in a certain quarter is very natural and I forgive it. None but those who know Ferdinand and the nobleness of his character and heart can give me credit for the property of my conduct towards him. But I shall not talk of taking credit to myself upon this subject. I have performed a duty. Had I left the unfortunate boy, a certain victim to vice, ignorance and degradation, my conduct might have appeared prudent in the eyes of some men, but in those of God and even of my own conscience I should be guilty of his blood. When I look upon him and think what kind of man would have been lost in him, but for my exertions, I thank God that he gave me the courage to do my duty, for a duty it was, in my circumstances which required a great deal of moral courage. I trust Providence, who has done so much for him will prosper him».
25. *Ibid.*: «As soon as he is provided for I intend to retire to Oxford for the rest of my life to live upon the little I have».
26. Edward Copleston (Devon, 1776-Chepstow, 1849). Eclesiástico anglicano y académico en Oxford. Profesor de poesía, Preboste del Oriel desde 1814 y obispo de Llandaff desde 1827.
27. Diario de Oriel College, *Minutes of the Hebdomadal Board*, 24 de abril de 1826. Oriel College Library.
28. Cfr. MURPHY, M., «Blanco White y John Henry Newman: un encuentro decisivo», *Boletín de la Real Academia Española*, vol. 63 (1983), 78.
29. Incluye en su diario la siguiente anotación: «Sat for three hours to Mrs. Solly for my portrait», *Life*, I, *op. cit.*, 435.
30. *Ibid.*, 436: «Wore my Master's gown for the first time».
31. *ID.*, *Life*, III, *op. cit.*, 126: «I cannot well describe the pleasure I felt upon finding myself again in that beautiful city, not, as before, a stranger to the University, but a graduated member of it, and enjoying all the rights and privileges of a Master. I felt young again, and in the full vigour of my early academical life. My health improved under these pleasurable impressions».
32. NEWMAN, J.H., L&D, Carta a su madre del 29 de abril de 1826, vol. I, 283: «We have just given a diploma degree to Blanco, he is, however, too violent».
33. *Ibid.*, entrada en su Diario, sábado 2 de julio de 1825, vol. 1, 239: «Left Strand for Oxford, where I arrived by ½ past twelve (while away read B. White's book and began Butler's Analogy)».
34. A comienzos del siglo XIX las Universidades de Oxford y Cambridge seguían todavía a cargo de la Iglesia de Inglaterra. Los profesores y tutores de los colegios habían recibido en su mayoría ordenación anglicana, y la filosofía se estudiaba intensamente. En Oxford la filosofía tuvo una marcada orientación racionalista y fueron famosos los noéticos de la escuela de Oriel. Su representante más significativo fue el lógico Richard Whately. A la escuela también pertenecía Edward Copleston. Igual que los filósofos cristianos del continente, los noéticos fueron fervorosos clérigos anglicanos que se oponían a la Ilustración. Pero mientras en el continente, y especialmente en Francia, numerosos filósofos cristianos abrazaron el fideísmo

- y el tradicionalismo, en Oxford ocurrió al revés. Bajo la guía de Whately llevaron a cabo la racionalización del cristianismo que William Paley había exigido a propósito de la teología natural. Ningún cristiano responsable debía asentir a las verdades de la fe antes de que le fuese demostrada su verdad según el modelo de la matemática y de la ciencia natural: tal era su posición. La seguridad del asentimiento de la fe tenía que estar en correspondencia material con los argumentos formales. El ideal de convicción religiosa lúcida y responsable se basaba para los noéticos en el rigor lógico, antes que en los conocimientos positivos e históricos. Arraigados en la filosofía del siglo XVIII de Locke y de Hume y en la lógica de Aristóteles, permanecieron insensibles a Kant y al idealismo alemán. Siguiendo a Paley, se atenían firmemente a la antigua tradición inglesa de filosofía cristiana racionalizada contra la que habían de volverse los pensadores religiosos del movimiento romántico.
35. Cfr. MURPHY, M., *El ensueño de la razón. La vida de Blanco White*, Sevilla: Centro de Estudios Andaluces, Biblioteca de la Memoria, 2011, 282.
  36. Cfr. DURÁN, *op. cit.*, 438.
  37. Richard Whately (Londres, 1787-Dublín, 1863). Hijo de un eclesiástico anglicano, en abril de 1805, Whately fue admitido en Oxford bajo la tutela de Edward Copleston. matrimonio. En 1826 escribió un libro, *Logic*, que dominará este campo científico durante casi dos décadas. Dos años más tarde, publicó *Retboric*, libro que ha ejercido una gran influencia hasta nuestros días en los departamentos de lingüística de todas las Universidades de Europa y de la América del Norte. Durante este período, Whately fue ampliamente reconocido como el más hábil entre todos los clérigos del partido reformista británico. Este reconocimiento lo condujo a su consagración como Arzobispo anglicano de Dublín en 1831. Mientras que era Arzobispo, obtuvo también un escaño en la Cámara de los Comunes.
  38. WHATELY, R., *The Errors of Romanism traced to their origin in human nature by Richard Whately, D.D., Principal of St. Alban's Hall, and late fellow of Oriiel College*, Oxford-London: B.Fellowes, Ludgate Street, 1830. British L.
  39. Dedicatoria que Whately omitió en las ediciones posteriores, después de la defección de Blanco White al unitarismo.
  40. WHATELY, R., *op. cit.*, vi : «I am aware that it is a violation of established forms to take the liberty of dedicating this Work to you, without previously applying for your permission [...] I am indebted to you for such an insight into the peculiarities of the Church of Rome, as I could never have gained, either from any one who had not been originally, or from any one who still continued, a member of that Church [...] And the same circumstances which induced you to observe the differences between Romanists and Protestants, have also qualified you to recognize in all, of whatever country or persuasion, the tendency towards each of those Romish errors which you have seen magnified and exaggerated in that Church; to detect the minutest drop, in the most disguised mixture, of those poisons which you have seen in their rectified and concentrated form, operating to produce their baneful results».
  41. BLANCO WHITE, *Life, I, op. cit.*, 427, Entrada en su Diario del 5 de marzo de 1826: «Ufton. Preached my first Sermon in English, after an interval of twenty years, during which I never was in a pulpit. II humbly thank God for having allowed me to preach his word as a Clergyman of the Church of England».
  42. ID., *Life III, op. cit.*, 127: «I imagined that this admission had placed me upon an equality with the other Members; but it was not so [...] I was, in fact, only to be tolerated».
  43. En su diario personal, acerca de los recuerdos que escribe de esta época, allá por el 1839, reconoce francamente que sufrió gran dolor por no haber sido admitido en la Universidad de manera unánime, ya que una minoría de radicales y *whigs* objetaron el grado honorario: «I had been mortified by the opposition which my degree had met, there was now not one feeling of resentment in my breast against the person who prevented the unanimity of the Convocation in my favor», en *Life, III, op. cit.*, 126.
  44. MURPHY, M., *Blanco White y John Henry Newman, op. cit.*, 80.

45. BLANCO WHITE, Correspondencia con Robert Southey desde Oxford, el 23 de abril de 1827, *Bodleian*: «It is a mere pamphlet which can do me no credit in a literary point of view, but if it is be of any service in comforting, and supporting my poor converted brethren, I shall be satisfied».
46. *Ibid.*: «Tenía miedo de no tener tiempo libre ya que tenía que enviar unos cuantos Sermones».
47. Se conserva entre sus papeles de Oxford, un manuscrito autógrafo del propio Blanco con el recuento de los votos de los fellows de Oriel, donde se puede observar que en esta sede el número de votos mayoritario fue para Peel. Oriel College Library, Blanco White Papers. Oxford.
48. BLANCO WHITE, Carta a Newman de 8 noviembre de 1828 en NEWMAN, J.H., *L&D*, *op. cit.*, vol. II, 105. Así se despedía de Newman: «*Adieu, my Oxford Plato*».
49. ID., *A Few Observations on the Evidence against Catholicism by the Reverend J.B.White*, London: Printed for J. Booker, 1825, 14.
50. ID., *Life I*, *op. cit.*, 439: Anotación en su diario, 31 de octubre de 1827: «Called on Pusey, who walked with me. Pusey, Wilberforce and Froude came in the evening to learn the order of the R.C. Service of the Breviary».
51. El Movimiento de Oxford fue una afiliación de la «*High Church*» Anglicana, la mayoría de los miembros eran de la Universidad de Oxford, quienes querían que la Iglesia de Inglaterra recuperara sus tradiciones más antiguas. También fue conocido como el «*Tractarian Movement*» tras una serie de publicaciones en «*Tracts for the Times*» (1833-1841), los tractarianos también fueron llamados «*puseyites*» en alusión a uno de sus líderes, Edward Bouverie Pusey, Profesor de Regius de hebreo. Otros prominentes tractarianos incluían a John Henry Newman, vicario de la Iglesia de la Universidad Santa María la Virgen, John Keble, Henry Edward Manning, Richard Hurrell Froude, Gerard Manley Hopkins, Robert Wilberforce, Isaac Williams y Sir William Palmer. De un origen anticatólico van caminando paso a paso a una interpretación romanista de la religión y de la Iglesia, y a repudiar la Reforma Protestante
52. BLANCO WHITE, *Life I*, *op. cit.*, 438, Entrada en su Diario el 18 de febrero de 1827: «Taken ill and confined to the house the whole day. Newman drank tea with me».
53. NEWMAN, J.H., *L&D*, *op. cit.*, vol. II, 9, Carta a Samuel Rickards, 19 de marzo de 1827: «He is a man of considerable talent, well read, well informed, quick, lively, ingenious, sensible, modest and o a most ardent and affectionate mind. There is a character! I wish you knew him. And the circumstances of his life invest him both with mystery and deep interest».
54. BLANCO WHITE, Correspondencia con J.H.Newman, carta del 24 de febrero de 1828, *Bodleian* Blanco White Papers, Oxford: «The plan which I suggested to you this morning is this. Three o four friends might write for the purpose of writing to each other upon subjects, moral and religious, requiring more thought than research». La respuesta de Newman en carta de 1 de marzo de 1828 a Newman dice: «I have read your letter with much interest, and cordially enter into the plan it develops. Froude and Wilberforce have read it likewise, and like it».
55. *Ibid.*: «Are we intending to put it to pieces in the spirit of the German rationalism? God forbid!».
56. NEWMAN, J.H., *University Sermons*, London: 1871<sup>3</sup>, 105-106.
57. Cfr. DAWSON, C. *El espíritu del Movimiento de Oxford*, Madrid: Rialp, 2000, 56.
58. NEWMAN, J.H., *Apologia pro vita sua*, London, 1890, 49: «From the age of fifteen, dogma has been the fundamental principle of my religion: I know no other religion; I cannot enter into the idea of any other sort of religion; religion, as a mere sentiment, is to me a dream and a mockery. What I held in 1816, I held in 1833».
59. Cfr. MORALES, J., *Newman (1801-1890)*, Madrid: Rialp, 2010<sup>2</sup>, 65.

60. NEWMAN, J.H, *L&D*, *op. cit.*, vol. II, 79-80, Carta a Blanco White, Oriel College, 4 de julio de 1828: «I so regret you are banished to Hasting; I shall be at Brighton the latter end of July. My plan is to run along the coast and kidnap you [...] I wish I could express to you in words how very much I feel interested in all your movements and plans, and in every variation of your health. Indeed whenever I think of you, your name is connected in my mind with so many grand and beautiful visions, that I quite wonder how it is that having known you so short a time I seem so at home with you. And then I fear that my manner has often been cold, and seemed different from what it really was meant to be. I would do every thing to make you more happy than your health lets you be».
61. *Ibid.*, vol. 2, 198, Entrada en su diario del 3 de marzo de 1830: «Dined at Whately's to meet Bl. White, it being the 20<sup>th</sup> anniversary of his coming to England»; vol. 2, 316, Entrada del 3 de marzo de 1831: «Dined with B. White, 21st anniversary of his being in England»; vol. 3, Entrada del 3 de marzo de 1832: «Dined (and Froude) with B. White, the anniversary of his coming to England».
62. ID., *Essays critical and historical*, New York: Longmans, Green and Co., 1890<sup>7</sup>, 28: «Also it happened unfortunately for Mr. White that, having been brought to Oxford mainly by the Toru party on account of his «seasonable», as they called it, witness against Catholicism, during the contest about the Catholic claims, he formed, when settled there, so close a friendship with Dr. Whately and others of opposite political opinions, as to be led in February, 1829, to vote for the re-election of Mr. Peel».
63. ID., *L&D*, *op. cit.*, vol. II, 125, Carta a su madre, 26 de febrero de 1829: «I am deeply grieved at something else. Blanco White (I know his way so well) wrote a letter to some Oxford friend, stating his change of views about Catholic Emancipation. Why not let him quietly change with the mass of the nation? NO, it served the purpose of the Peelites to bring his name forward. He is asked to publish, generously and devotedly he does it, and thus he is made the victim of an electioneering purpose. He has brought upon himself all sorts of attacks, odious personal attacks».
64. *Ibid.*, 128, Carta a su hermana Jemina, 4 de marzo de 1829: «While then, on the one hand, my view of the Question enables me without much or even any repugnance to imply that opposition to the Claims which an opposition to Mr. Peel seemed to intimate, on the other observe how vastly important is the maintenance of the credit of the University. It is not once in a Century that Oxford and the Church are in opposition to Government».
65. ID., Apología pro vita sua, A history os his religious opinions, Longmans, Green and Co., London, 1890, FA.UNAV, 31: «Pensaba que si el liberalismo llegaba a asentar su pie dentro de la Iglesia, su victoria era, a la postre, segura. Los principios de la reforma protestante me parecían impotentes para sacarla del atolladero. Pero abandonarla no me pasó jamás por las mientes. Sin embargo, siempre tenía ante los ojos que había algo más grande que la Iglesia establecida, y ello era la Iglesia católica y apostólica, instituida desde el principio, de la que aquella era sólo la presencia y órgano local. Había que tratarla con firmeza, o estaba perdida. Era necesaria una nueva reforma [...] El proceso de la causa liberal me roía interiormente».
66. ID., *L&D*, *op. cit.*, vol. II, 11: «Easter Day. Preached Sermon in Oriel Chapel, which Whately, Hawkins and BW found fault with».
67. Richard Hurrell Froude (Devonshire, 1803-1836), sacerdote anglicano, amigo de John Keble y J.H.Newman. Miembro de Oriel College desde 1826, donde conoce a Newman y con quien viajó por el Mediterráneo en el invierno de 1832-1833. Uno de los primeros líderes del movimiento de Oxford.
68. NEWMAN, *L&D*, *op. cit.*, vol. II, 185, Carta a Richard Hurrell Froude, 9 de enero de 1830: «One of my first declared departures from Whately's teaching, who, among other views, leant to Sabellianism».

69. BLANCO WHITE, *Life, I, op. cit.*, 245: «The moment that my moral affections were restored to Christ, most of the habits of my mind associated with my early belief in Christianity naturally revived. None clearly papistical was likely to re-appear among them».
70. *Ibid.*, 245: «An indefinite yet very extensive notion of the inspiration of the Bible was most likely to occupy the centre of the system of theology which I was about to re-construct».
71. *Ibid.*, 257: «When my renovated belief in Christ had taken root in me, when convinced that whatever human errors might have crept into Christianity, its substance must be divine, I could, with much more safety, undertake an examination of controverted points».
72. Cfr. NEWMAN, J.H., *Apología, op. cit.*, 49: «I was confident in the truth of a certain definite religious teaching, based upon this foundation of dogma; viz. that there was a visible Church, with sacraments and rites which are the channels of invisible grace. I thought that this was the doctrine of Scripture, of the early Church, and of the Anglican Church».
73. Newman no comenzó a hablar positivamente de la Iglesia de Roma públicamente hasta 1833-1834, cuando comienza a dedicar algunos *tracts* a hablar de los méritos y admiración hacia dicha Iglesia.
74. NEWMAN, *Apología, op. cit.*, 54: «As a matter, then, of simple conscience, though it went against my feelings, I felt it to be a duty to protest against the Church of Rome. But besides this, it was a duty because the prescription of such a protest was a living principle of my own Church, as expressed not simply in a catena, but by a consensus of her divines, and by the voice of her people».
75. *Ibid.*, 53: «Moreover, from Froude, I learned to admire the great medieval Pontiffs; and, of course, when I had come to consider the Council of Trent to be the turning-point of the history of Christian Rome, I found myself as free, as I was rejoiced, to speak in their praise».
76. BLANCO WHITE, *Life II, op. cit.*, 118: «My dear Newman. I cannot express to you how strongly and deeply my heart responds to your affection. I will not trouble you with controversy; but I cannot leave your letter unanswered, lest you should imagine that I could receive it with any other feelings but those of affection and gratitude. The state of your mind is quite different from that of my own. We agree in moral tendencies (including, I hope in regard to myself, religion) but our understandings have taken opposite courses in the pursuit of divine truth. I have done every thing in my power to avoid error. At three different periods have I (but in vain) practiced the course which you recommended. My journals, kept for many years, attest my struggles. But I must follow the light that is in me. If that light be darkness, it is so without my being aware of it: without the slightest ground for suspecting that it is willfully so. I cannot follow any other man's light. I cannot cast my own responsibility upon another. I would give any thing to have it in my power to relieve the pain you suffer on my account. But as long as the notion that opinions can decide the fate of immortal souls, shall exist, the most excruciating sufferings await the best minds. If I have any strength left I will employ it in combating that error. My mind is decided. I am liable to error, I how it too well, I humble myself before my God, as I know him, through Christ. My life, my being is devoted to Him, through him who loved me and gave himself for me. I trust in divine mercy, that, in spite of the agonies which the existing errors produce to men who might otherwise live together in the amity of the Spirit of Christ, we shall be united, out of the reach of all doubt and dissension, in a better world than this. May God pour his best blessing upon you. My humble prayers shall always be offered up for you». La misma misiva se encuentra en los diarios de J.H.Newman, *L&D, op. cit.*, vol. V, 49.
77. NEWMAN, J.H., *Lectures on the present position of Catholics in England*, Longmans, Green and Co, London, 1892, 142-143. «The Rev. Joseph Blanco White, who is one of the two persons I speak of, was a man of great talent, various erudition, and many most attractive points of character. Twenty five years ago, when he was about my present age, I became acquainted with him at Oxford, and I lived for some years on terms of familiarity with him. I admired him for the simplicity and openness of his character, the warmth of his affections, the range



of his information, his power of conversation, and an intellect refined, elegant, and accomplished. I loved him from witnessing the constant sufferings, bodily and mental, of which he was the prey, and for his expatriation on account of his religion. At that time, not having the slightest doubt that Catholicism was a error, I found in his relinquishment of great ecclesiastical preferment in his native country for the sake of principle, simply a claim on my admiration and sympathy. He was certainly most bitter-minded and prejudiced against everything in and connected with the Catholic Church [...] About the period of my acquaintance with him, he wrote various works against the Catholic Church, which in a great measure are repetitions of each other».

78. Cfr. MURPHY, M., *op. cit.*, 290.
79. Unos 40 años más tarde, Newman volvió a publicar este primer artículo en sus *Essays Critical and Historical*, añadiéndole una nota que no hace justicia a Blanco: «... the new publication required an editor of more vigorous health and enterprising mind, of more cheerful spirits, and feater power of working, and with larger knowledge of the English public, than Mr. White possessed; and writers, less bookish and academical than those, able as they were, on whom its fate depended... As a whole, the Review was dull», en NEWMAN, J.H., *Essays Critical and Historical*, vol. I, London: Longman, 1907, 27.
80. BLANCO WHITE, *Life I, op. cit.*, 467, Correspondencia personal a J. 20 de mayo de 1829: «Upon the whole I am better, though always weak, and rather struggling with low spirits. I hope very soon to be entirely free from the nightmare of the London Review. The second number will soon be out, and if the work should still continue I will resign it into other hands». Una semana después escribirá al mismo destinatario desconocido: «I am glad your father likes the second number of the London Review. It is some consolation to me that it will not die away unregretted; but die it must, leaving those two numbers behind, to show the melancholy truth, that no really impartial work of that kind is as yet generally liked in England».
81. Cfr. MURPHY, M., *Blanco White y John Henry Newman, op. cit.*, 92.
82. Cfr. LLORENS, V., *El fracaso de The London Review de 1829*, Brujas: Liber Amicorum Salvador de Madariaga, 1966, 261.
83. BLANCO WHITE, *Life I, op. cit.*, 480, Correspondencia con J., Oxford, 6 de noviembre de 1831: «The whole family leave Oxford in a few days. This is a great loss to me, for being nearly opposite door neighbours, and most intimate friends, I considered their house as part of my own».
84. *Ibid.*, *Life III*, 132-133, Entrada en su Diario de agosto de 1839: «Mr. Newman, however, continued on terms of intimacy with me after I had voted against his Candidate [...] But my separation from the Church put an end to our connection, more effectually than death itself».
85. *Ibid.*, *Life III*, 131-132, Entrada en su Diario de agosto de 1839: «While stating these public facts, my heart feels a pang at the recollection of the affectionate and mutual friendship between that excellent man and myself; a friendship which his principles of Orthodoxy could not allow to continue in regard to one, whom he now regards as inevitably doomed to eternal perdition. Such is the venomous character of Orthodoxy».
86. *Ibid.*, 132: «That man repels me, at least declines and discourages all correspondence with me, only because they are Orthodox, and I am a Heretic».
87. Cfr. NEWMAN, *Apologia, op. cit.*, 42.
88. ID., *L&D, op. cit.*, vol. IX, 355, Carta a John Hamilton Thom, Oriel College, 21 de Mayo de 1843: «I was very intimate with him when he was here, but since he left Oxford I think I had not more than 3 letters from him, and two of them were on matters of business connected with his leaving the place».
89. *Ibid.*, vol 3, 57, Carta de Blanco White a Newman, Redesdale near Dublin, 8 de junio de 1832: «I beg my affectionate remembrances to my College friends, whose loss to me is the

- most painful circumstance of my change of residence. Remember me also to your mother and sisters».
90. *Ibid.*, 57, Carta de Joseph Blanco White, 13 de junio de 1832: «I have been but once in Dublin since my arrival in Ireland. I wish indeed I could live for the rest of my days in this retired spot».
  91. *Ibid.*, 85, Carta de Joseph Blanco White, Redesdale, 24 de agosto de 1832: «You must not suppose that, because I have given up my residence in Oxford, I can for a moment forget my dear College friends».
  92. *Ibid.*, 128: «Thursday 6 December: dined with Mr. Rogers at Mawnan; wrote to Rickards and Bl. White».
  93. BLANCO WHITE, *Life I, op. cit.*, 414, Entrada en su Diario de 16 de mayo de 1825: «Sent the last proof of the Evidences against Catholicism: finished the work in three months».
  94. Hemos utilizado la *First American Edition*, Georgetown, D.C., Printed and Published by James. C. Dunn, 1826. FLP.U.
  95. BLANCO WHITE, *Life, I, op. cit.*, 446, Carta al Rev. George Armstrong, Oxford, 21 de abril de 1828:  
«I am, indeed, fully convinced, that a true Roman Catholic must be an unsafe legislator in a Protestant country; but, whether, in the relative present circumstances of England and Ireland, it would be expedient to grant legislative power to Roman Catholics, is a question far above my knowledge, an in which it would ill become me to take a part».
  96. La Emancipación Católica fue un proceso que tuvo lugar en Gran Bretaña e Irlanda a finales del siglo XVIII y comienzos del siglo XIX, que tenía por objeto reducir o eliminar muchas de las restricciones impuestas a los católicos romanos, que habían sido introducidas por el Acta de Uniformidad, las Test Acts y las Leyes Penales. El requerimiento de negar la autoridad espiritual del Papa y el dogma de la transubstanciación formaban grandes obstáculos para los católicos romanos. La posibilidad de una mayor emancipación política fue considerada en 1800 durante el Acta de Unión entre la Gran Bretaña e Irlanda: no fue incluido en el texto del Acta porque esto habría llevado a una mayor oposición protestante Irlandesa a la Unión, pero se esperaba que fuera una consecuencia dada la proporcionalmente pequeña cantidad de católicos romanos en el Reino Unido en su conjunto. El Primer Ministro, William Pitt el joven, había prometido que la Emancipación acompañaría al Acta. Sin embargo, no se dieron mayores avances en esa etapa, en parte por la creencia del Rey Jorge III de que podría violar sus Juramentos de Coronación. Pitt renunció cuando la oposición del Rey Jorge se hizo pública, y fue incapaz de cumplir su promesa. La Emancipación Católica se convirtió entonces en un punto de debate. En 1823, Daniel O'Connell empezó una campaña en Irlanda de rechazo del Acta de Unión, y tomó la Emancipación Católica como su punto central, estableciendo la Asociación Católica. se considera a 1829 como el momento de la Emancipación Católica en el Reino Unido. Sin embargo, la obligación de apoyar financieramente a la Iglesia de Inglaterra se mantuvo, y muchos otros asuntos menores perduraron.
  97. BLANCO WHITE, *Life III, op. cit.*, 130, Entrada en su Diario de agosto de 1839: «At that time one of the most liberal members of the University».
  98. *Ibid.*, 131, Entrada en su Diario en agosto de 1839: «As he had been one of the annual petitioners to parliament for catholic emancipation, his sudden union with the most violent bigots was inexplicable to me. That change was the first manifestation of the mental revolution, which has subsequently made him one of the leading persecutors of Dr. Hampden».
  99. ID., Correspondencia con *E.B. Pusey*, 14 de febrero de 1829, Oriel College Library, Historic Collections.
  100. Así aparece en su Diario, en la entrada del 15 de febrero de 1829: «My views on the abstract question whether Roman Catholics can be entrusted with legislative power without danger to the Church of England, are still the same as before. I am fully persuaded they cannot. This, I believe, is also the opinion of Mr. Peel, notwithstanding the political measure he is

now supporting. Most certainly his conduct does not necessarily imply a change of views on the abstract question itself. The fair inference from his adoption of the Cabinet measure now in progress is, that he considers the eventual danger to the Church is an evil, the chance of which should be preferred to the only method now left of avoiding it, namely, a civil war. With this view I perfectly concur. But why should I vote at all? Because, in the first place I have had some influence in the question at a former period. Since, therefore, circumstances have so materially changed, I conceive it to be my duty not to allow people to think that, in my opinion, the remote and eventual dangers to the Church of England, which I have stated to the probable consequences of the admission of Catholics into Parliament, should be averted by the use of the swords. Such a doctrine I abhor: it is in direct opposition to the Christian spirit. I know that I shall be abused by those who have hitherto praised me. Let it be so, though it is most painful in my peculiar circumstances. I the name of God, therefore, I will do my duty».

101. BLANCO WHITE, *Life III, op. cit.*, 131, Entrada en su Diario de agosto de 1839: «The fury of the No-Popery party against me knew no bounds. I suffered greatly in my mind; but satisfied that I was acting properly, I endured all with fortitude».
102. ID., *Life I, op. cit.*, 457, Entrada en su Diario del 28 de febrero de 1829: «I am sincerely attached to the Church of England, because it is the best Christian Church in existence: yet, I cannot but see that it retains too much of the Spirit of Popery to remain as it is».
103. Samuel Taylor Coleridge (Devonshire, 1772-Highgate, 1834). Poeta, crítico y filósofo inglés. Fundador junto con su amigo William Wordsworth uno de los fundadores del Romanticismo en Inglaterra y uno de los lakistas. Sus obras más conocidas son *Rime of the Ancient Mariner* y *Kubla Khan*, así como su obra en prosa *Biographia Literaria*. Tanto él, como Wordsworth y Southey, se desilusionaron completamente al conocer la Revolución francesa, que consideraron muy radical. Puso entonces su atención en la filosofía alemana.
104. Las diferencias entre las traducciones y la desigualdad de sus calidades hace que traigamos hasta aquí el original inglés en que se compuso, tal como aparece en el manuscrito autógrafo conservado en la Biblioteca Firestone de la Universidad de Princeton, con fecha 19 de diciembre de 1825, Box 19, Folder 6:
 

«Mysterious Night! When the first man but knew  
Thee by report, unseen, and heard thy name,  
Did he not tremble for this lovely frame,  
This glorious canopy of light and blue?  
Yet 'neath a curtain of translucent dew  
Bathed in the rays of the great setting flame,  
Hesperus with the host of heaven came,  
And lo! Creation widened on his view.  
Who could have thought what darkness lay concealed  
Within thy beams, oh Sun! or who could find,  
Whilst fly, and leaf, and insect stood revealed,  
That to such endless orbs thou mad'st us blind!  
Weak man! Why, to sun Death, this anxious strife?  
If Light can thus deceive, wherefore not Life?».
105. BLANCO WHITE, *Life, I, op. cit.*, 439, Carta de S. Coleridge a Blanco White, de 28 de noviembre de 1827: «The finest and most grandly conceived Sonnet in our Language, at least it is only in Milton's and in Rordsworth's Sonnets that I recollect any rival, and this is not my judgement alone...».
106. MENÉNDEZ PELAYO, *Heterodoxos*, vol.VI, 211.
107. MAIN, D. (ed.), *A treasury of English sonnets*, William Blackwood, Edinburgh, 1880, 397, *British L.*
108. MÉNDEZ BEJARANO, *op. cit.*, 492.

109. La copia original autógrafa de Blanco de esta primera versión del soneto se conserva en la *Harris M.L.*
110. Blanco recordará la paz que encuentra en dicho lugar en su poema *To the Reverend William Bishop*, escrito en Chelsea el 30 de noviembre de 1825. El manuscrito original se puede consultar en *Harris M.L.* con la firma JBW.
111. BLANCO WHITE, *Life, III, op. cit.*, 47: «In copying my Sonnet on Night and Death for a friend, I have made some corrections».
112. GARNICA SILVA, A. y DÍAZ GARCÍA, J., «El soneto «Night and Death» de José Blanco White», en BLANCO WHITE, J. M., *Night and Death el mejor soneto del idioma*, Jaén: Berenice, 2012, 25.
113. El poema autógrafa se encuentra en la Biblioteca «Menéndez Pelayo» de Santander.
114. Cfr. MURPHY, M., *op. cit.*, 416.
115. BLANCO WHITE, *Life, I, op. cit.*, 430: «Wrote a Sonnet on the approach of old age. SONNET On hearing myself for the first time called an old man, Act.50:  
*Ages have rolled within my breast, though yet  
 Not nigh the bourn to fleeting man assigned:  
 Yes: old, alas how spent the struggling mind  
 Which, at the noon of life is fain to set!  
 My dawn and evening have so closely met  
 That men the shades of night begin to find  
 Darkening my brow; and heedless, not unkind,  
 Let the sad warning drop, without regret.  
 Gone Youth! Had I thus missed thee, nor a hope  
 Were left of thy return beyond the tomb,  
 I could curse life: but glorious is the scope  
 Of an immortal soul. Oh Death, thy gloom,  
 Short, and already tinged with coming light,  
 Is to the Christian but a Summer's night».*
116. El manuscrito original de esta primera traducción al castellano que se hace del soneto se conserva en *Sydney J.L.* de Liverpool.
117. LISTA, A, *Poesías de Alberto Lista*, Imprenta Nacional, Madrid, 1837<sup>2</sup>. Biblioteca Nacional de Madrid.
118. ID., Correspondencia con Blanco White, París 27 de octubre de 1831. *Harris M.L.*, Blanco White Papers, Oxford.
119. BLANCO WHITE, *Life, I, op. cit.*, 198: «But when my dear friend Lista came over from France to England for the purpose of seeing me at Oxford, he informed that the writer of one of the letters was an intimate friend of his».

---

# Índice del Excerptum

PRESENTACIÓN	447
ÍNDICE DE LA TESIS	449
BIBLIOGRAFÍA DE LA TESIS	453
JOSÉ MARÍA BLANCO WHITE: LA ETAPA DE OXFORD (1826-1832)	463
I. INTRODUCCIÓN	463
1. «Los mayores sufrimientos de mi alma se han infligido en Su nombre»	463
2. Crisis del Antiguo Régimen	465
3. Status quaestionis	470
4. Método de investigación	476
II. ETAPA DE OXFORD: 1826-1832: AMISTAD CON NEWMAN. POLÍTICA INGLESA RESPECTO A LOS CATÓLICOS. NUEVA HUIDA	477
1. Sede del saber	478
2. John Henry Newman: «Mi Platón de Oxford»	483
3. «The London Review»	490
4. La Emancipación Católica	493
5. Blanco, poeta en inglés	497
NOTAS	501
ÍNDICE DEL EXCERPTUM	513