



**UNIVERSIDADE CATÓLICA PORTUGUESA**  
**FACULDADE DE TEOLOGIA**

**CURSO DE DOUTORAMENTO EM TEOLOGIA (2.º grau canónico)**  
**Especialidade: Teologia Sistemática**

**MARCO PAULO CARDOSO BERNARDINO**

**Consciência e Papel dos Leigos  
no Pensamento de John Henry Newman**

**Dissertação Final**  
**sob orientação de:**  
**Prof. Doutor Peter Damian Stilwell**

**Lisboa**  
**2012**

*“Desejo um laicado que não seja arrogante, nem violento na maneira de falar ou debater, mas que conheça a sua religião, entre dentro dela, tenha consciência do lugar que lhe pertence, saiba aquilo que deve defender e o que não deve, conheça o seu credo tão bem que possa dar razão dele; que tenha conhecimento da sua história e a possa defender.”.*

Lectures on the Present Position of Catholics in England  
Lecture 9: Duties of Catholics Towards the Protestant View

**John Henry Newman**

## **Introdução.**

A primeira vez que ouvi falar de John Henry Newman foi através de um colega de seminário que vindo da Nigéria levava para todo o lado dois livros sobre o seu pensamento. Ao longo dos anos seguintes pouco mais soube. Nem durante o curso de teologia. Quando me foi proposto o nome de Newman fiquei algo apreensivo. Estava tudo por fazer...

O primeiro embate que tive com a sua obra foi avassalador. Ao ler a obra “*Apologia Pro Vita Sua*” questioneei-me porque razão nunca ouvira falar dele. A sua vida, o seu exemplo cristão, o seu amor à Igreja, nas suas múltiplas características e abordagens, a sua coragem e determinação, e, sobretudo o seu amor à Verdade. Tudo isso foi despertando em mim uma curiosidade crescente.

Nas primeiras leituras da sua obra percebi nele uma forte inquietação relativamente ao futuro da Igreja. Uma preocupação constante com o papel dado aos leigos dentro da comunidade eclesial. A clericalização da Igreja, a cada vez maior centralização das decisões nos pastores em detrimento dos fiéis leigos; eram preocupações reais na Inglaterra do século XIX. Pensei imediatamente nas muitas semelhanças com a nossa realidade eclesial. Esta descoberta motivou-me decisivamente, pareceu-me fundamental e pretendo estudá-la mais a fundo.

Também a nossa Igreja, depois de um retorno às fontes com o Concílio Vaticano II, onde se repensou o papel do Pastor na Comunidade Cristã à semelhança de Cristo, deu-se uma maior vitalidade na Igreja, no entanto, estamos de novo a caminhar para uma clericalização.

Poderá Newman, que viveu no século XIX em Inglaterra, dar pistas decisivas para entender melhor este retrocesso?

Qual o papel destinado aos leigos? Terá a Teologia um papel importante neste processo?

Estas foram algumas das questões que me inquietaram instantaneamente e às quais procurarei dar resposta neste trabalho.

Quando li o artigo de Newman publicado na revista “Rambler” com o título de “*On Consulting the Faithful in Matters of Doctrine*”, tive a impressão de ser um pensamento realmente inovador para a época, com possíveis consequências no desenvolvimento teológico posterior. Pretendo confirmar isso neste estudo.

Todavia, outra questão surgiu. Este era um ponto de chegada. Certamente fruto de muito estudo e investigação. Mas o que estava na base dessa inovação teológica que transparece no artigo? Terá o seu percurso pouco ortodoxo algo a ver com esta visão tão pouco comum na Igreja Católica do século XIX?

Outro impulso decisivo neste projecto foi dado por uma cadeira ministrada pelo professor Domingos Terra. A temática abordada foi o “*Sensus Fidei Fidelium*”. De imediato me surgiu a oportunidade de conjugar duas temáticas que me dizem muito: o “*Sensus Fidei*” e o pensamento de John Henry Newman sobre o papel dos Leigos na Igreja.

Foi salutar observar que estas duas temáticas se tocam, aparecendo inclusive nos diversos artigos que fomos analisando ao longo do semestre. A referência a Newman e ao seu estudo sobre os arianos do século IV foi o vislumbre que necessitava para compreender a actualidade e a viabilidade do pensamento de Newman sobre o “*Sensus Fidei*”.

Depois de outras leituras, sobretudo de conferências sobre Newman, outra pergunta se colocou:

A doutrina do “*Sensus Fidei Fidelium*” é um dos pontos fundamentais do Concílio Vaticano II, será que a abordagem de Newman terá influenciado a discussão conciliar?

Se esta procura incessante de Newman pela Verdade poderá ter levado a muitas pistas para a teologia actual reflectir e procurar desenvolver, também poderá abrir novos caminhos para o futuro dos leigos e para a descoberta dos novos desafios que se lhes podem ser confiados.

Este trabalho estará estruturado em dois grandes capítulos. Sendo mais comum haver três, optamos por integrar o primeiro capítulo, de cariz histórico, no segundo que incidiria mais directamente na vida de John Henry Newman. À medida que se for falando da sua biografia far-se-á esclarecimentos históricos sobre os diversos acontecimentos que forem surgindo. Então, desta forma, optou-se por suprimir esse primeiro capítulo, inicialmente previsto. No segundo capítulo a conclusão incidirá mais sobre o contributo de

Newman para a discussão teológica presente no Concílio Vaticano II. Devo finalmente alertar que todas as traduções necessárias à realização deste estudo são da minha autoria.

Estou certo que o pensamento de Newman é, entre nós, um tesouro por descobrir. Que este caminho que agora vamos iniciar, seja tão enriquecedor e revelador como foi para mim.

# 1. A conversão de John Henry Newman: um percurso de consciência.

Neste primeiro capítulo dá-se especial atenção na vida de Newman. Procuraremos olhar para os momentos decisivos da sua experiência humana e as descobertas que irá fazendo do projecto que o Senhor tem para a sua vida, intuindo aí o embrião de futuras decisões teológicas que farão do seu pensamento uma marca distintiva única.

De que forma é que as múltiplas influências cristãs lhe deram este cunho tão pessoal?

Quais as origens das suas famosas teorias sobre o papel do laicado?

Como surge o gosto pela teologia e quais as suas principais preocupações?

Pretende-se que este primeiro capítulo ilumine decisivamente o próximo e lhe dê uma base sólida de trabalho.

## *1.1. Da experiência evangélica à integração anglicana.*

Aos 21 dias do mês de Fevereiro de 1801, na cidade de Londres, nasce John Henry Newman. Filho de John Newman, banqueiro, e de Jemima Foudrinier, cuja família *Huguenote* francesa se havia refugiado em Inglaterra. Casaram em 1799 e John Henry foi o seu primeiro filho. Fizeram-no baptizar no dia 9 de Abril de 1801.<sup>1</sup>

Newman foi enviado para uma escola privada interna em Ealing a 1 de Maio de 1808. Esta havia sido fundada no século XVII e gozava de uma reputação considerável.<sup>2</sup>

Newman excedia-se no trabalho. Os seus colegas deixaram escrito que raramente o viam participar nas brincadeiras consideradas próprias para a sua idade. O seu director dizia frequentemente que nenhum aluno completara de forma tão célere o seu percurso escolar como John Henry Newman. Já nesse tempo se notava nele uma enorme força de vontade.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> Cf. KER, I., *John Henry Newman*. Oxford University Press, Oxford 1990, p.1.

<sup>2</sup> Cf. DESSAIN, Charles Stephen, *O Cardeal Newman – Precursor do Vaticano II*, tradução Joaquim Mendes Abranches, Livraria A.I., Braga s.d., p. 17.

<sup>3</sup> Cf. KER, I, *Op. cit.*, p. 2.

Salvaguardado das dificuldades da escola pública, Newman, apreciou sobremaneira a vida em Ealing. Representou peças latinas, praticou violino, ganhou prêmios pelos seus discursos, publicou alguns periódicos, para os quais escreveu artigos ao estilo de Addison.<sup>4</sup>

Este período feliz chegou abruptamente ao fim, quando a 8 de Março de 1816, em resultado de uma grave crise financeira, o banco de seu pai fecha portas. John Newman ficou sem emprego e conseqüentemente sem qualquer fonte de rendimento. Felizmente, os seus sócios, ricos fabricantes de cerveja, arranjaram-lhe um emprego como gestor numa das suas fábricas em Alton, Hampshire.<sup>5</sup>

A família teve de deixar a casa onde viviam e as três irmãs de Newman – Harriet, Jemima e Mary – tiveram de ir morar para a casa de campo da avó em Norwood, onde habitualmente passavam férias. O declínio da fortuna da família fora de tal ordem que também este bem teve de ser vendido. As raparigas juntaram-se, então, aos pais em Alton.

John Henry foi compelido a deixar Ealing quando findasse o semestre de Verão, todavia, devido à crise que grassava na sua família, teve de ali permanecer durante as férias de Verão e também durante o Outono. Este período da sua vida, que se estendeu até 21 de Dezembro, recordou-o sempre como o momento de viragem da sua vida.<sup>6</sup>

John Henry Newman foi educado como membro da Igreja de Inglaterra. Os seus pais não seguiam os preceitos do Evangelicalismo de influência protestante, mas pretendiam, ao que o seu filho chamaria mais tarde, a Religião Nacional de Inglaterra ou Religião da Bíblia. Esta consistia principalmente no estudo da Sagrada Escritura lida na Igreja, na família e em privado. Newman cresce neste ambiente e aprende desde cedo a gostar e a tirar grande prazer na leitura da Bíblia.<sup>7</sup>

---

<sup>4</sup> Cf. DESSAIN, Charles Stephen, *Op. cit.*, p. 18.

<sup>5</sup> Cf. KER, I., *Op. cit.*, p.3.

<sup>6</sup> Cf. DESSAIN, Charles Stephen, *Op. cit.*, p. 18.

<sup>7</sup> Cf. KER, I., *Op. cit.*, p.3.

O pai John Henry não era uma pessoa religiosa. Sério e circunspecto. Tinha um grande amor pela família.<sup>8</sup> Retirava a sua conduta moral das obras de William Shakespeare em detrimento do Livro Sagrado.<sup>9</sup> Esta maneira de ser do pai chocava os seus filhos, o que levaria o irmão de John Henry – Frank – a interrogar-se se o seu pai seria de facto cristão.<sup>10</sup>

Ter ficado na escola durante este período, entregue a si mesmo, fez com sentisse descer sobre ele a pesada mão de Deus e ficou aterrado. Não era apenas a sua vida, tal como a conheceu, que ficara virada do avesso, mas sentia-se afligido pela primeira das três grandes doenças que afligiriam a sua vida.<sup>11</sup>

Anos mais tarde referir-se-á a esta primeira, como a mais terrível. Dirá, então, que aos quinze anos fez dele cristão. Das péssimas experiências, sentidas antes e depois deste acontecimento, só Deus tomou conhecimento. No final da vida confessou que lhe era difícil conceber ou imaginar quem era, na verdade, em 1816, aquele jovem; olhando para trás, com uma distância de setenta anos, não se revia naquele rapaz, parecia-lhe alguém muito diferente.<sup>12</sup>

Passados quatro ou cinco anos, discerniu a sabedoria e a bondade de Deus que se havia manifestado naquele acontecimento, deixando-lhe influências particulares, sendo a mais importante a do Reverendo Walter Mayers, do qual recebeu profundas impressões religiosas.<sup>13</sup> Diz Newman:

*“Sentia-me sob a influência de um credo definido, o qual, graças a misericórdia divina, nunca enfrentei ou esqueci. Não foram somente as conversas e os sermões desse excelente homem, à muito falecido, o Reverendo Walter Mayers, de Pembroke College, Oxford, foi também a mediação humana que deu início à fé divina em mim, mas igualmente o efeito de todos os livros que me deu para as mãos, todos sob a influência da doutrina de Calvino.”*<sup>14</sup>

---

<sup>8</sup> Cf. O'FAOLAIN, Sean, *Newman's Way*, Longmans, Green and Co, Londres, Nova Iorque, Toronto 1952, p. 31.

<sup>9</sup> Cf. *Ibidem*, p. 32.

<sup>10</sup> Cf. *Ibidem*, p. 32. *Idem*

<sup>11</sup> Cf. KER, I., *Op. cit.*, p.3.

<sup>12</sup> Cf. *Ibidem*, p.3.

<sup>13</sup> Cf. *Ibidem*, p.4.

<sup>14</sup> “I fell under the influences of a definite Creed, (...) which, through God's mercy, have never been effaced or obscured. Above and beyond the conversations and sermons of the excellent man, long dead, the



De Mayers ou Calvino, Newman, aprendeu a doutrina calvinista sobre a Perseverança Final:

“ *Uma crença que gradualmente foi esmorecendo até perfazer vinte e um anos.* ”<sup>15</sup>

O escritor mais importante ao qual Mayers o introduziu foi Thomas Scott, o famoso comentador Evangélico da Bíblia.<sup>16</sup> Newman diz que este:

“ *Causou uma profunda impressão na minha mente, mais do que qualquer outra, e, a quem (humanamente falando) eu praticamente devo a minha alma. (...) Foi ele que primeiramente enraizou profundamente na minha mente a verdade fundamental acerca da religião.* ”<sup>17</sup>

Na “*Apologia Pro Vita Sua*”, Newman, exalta em Scott a vigorosa independência de espírito, livre de todos os condicionalismos humanos. Seguiu a verdade, sem olhar a preconceitos, começando pelo *unitarismo*<sup>18</sup>, e acabando numa fé viva na Santíssima Trindade.<sup>19</sup>

---

Rev. Walter Mayers, of Pembroke College, Oxford, who was the human means of this beginning of divine faith in me, was the effect of the books which he put into my hands, all of the school of Calvin.”

In [Http://www. Newmanreader.org/works/apologia65/chapter1.html](http://www.Newmanreader.org/works/apologia65/chapter1.html), p. 5, 10/05/2011, 11h28m.

<sup>15</sup> “I retained it till the age of twenty-one, when it gradually faded away;”

In [Http://www. Newmanreader.org/works/apologia65/chapter1.html](http://www.Newmanreader.org/works/apologia65/chapter1.html), p. 5. *Idem*, 10/05/2011, 11h32m.

<sup>16</sup> Cf. KER, I., *Op. cit.*, p.4

<sup>17</sup> “(...) the writer who made a deeper impression on my mind than any other, and to whom (humanly speaking) I almost owe my soul,—Thomas Scott of Aston Sandford. (...) It was he who first planted deep in my mind that fundamental truth of religion.”

In [Http://www.Newmanreader.org/works/apologia65/chapter1.html](http://www.Newmanreader.org/works/apologia65/chapter1.html), p. 6, 10/05/2011, 11h38m.

<sup>18</sup> O Unitarismo é uma corrente de pensamento teológico que afirma a unidade absoluta de Deus. Os Unitários Bíblicos consideram a Bíblia como única regra de fé e prática, assemelhando-se às demais religiões cristãs evangélicas, excepto, claro, pela concepção unitária de Deus. Apesar das suas origens cristãs, é geralmente identificado com as correntes de combate ao *Trinitarianismo*, teve diversas manifestações ao longo da História, com apoio por vezes parcial ou total com outros movimentos que compartilhavam o seu comum desacordo com o dogma da Trindade, como o *Subordinacionismo*, o *Arianismo* ou o *Socianismo*.

In <http://www.newadvent.org/cathen/15154b.htm>, 10/05/2011, 12h12m.

<sup>19</sup> Cf. DESSAIN, Charles Stephen, *Op. cit.*, p. 20.

A doutrina da Santíssima Trindade, da Encarnação e da Redenção tornou-se para John Henry uma realidade, como se pode ver nas orações que compôs para uso próprio. Esforçou-se por viver intimamente da presença e habitação do Espírito Santo na alma, em que Scott tanto insiste. Da leitura dos livros calvinistas, Newman aprendeu a doutrina católica do “Combate entre a Cidade de Deus e o poder das trevas.”. Tendo por base a mesma fonte veio a acreditar que, depois da conversão, o homem está predestinado à glória eterna. Abandonou esta crença quanto tinha cerca de 21 anos. Contestou sempre o que ele chamava de abominável doutrina da predestinação à morte eterna. Também Scott a houvera rejeitado.<sup>20</sup>

David Newsome refere ainda no seu artigo “The Evangelical Sources of Newman’s Power” que se atentarmos na influência que a obra “The Force of Truth” de Thomas Scott teve para a vida de Newman, a evidência é simplesmente deslumbrante. Scott confessa, segundo Newsome, que estava no seu décimo-sexto ano (a mesma idade de Newman) quando a primeira convicção inata do seu pecado se lhe tornou evidente. Scott, também teve de lidar com um espírito difícil, mais inclinado para a aprendizagem complexa. O seu processo de conversão foi muito gradual – tal como Newman, não teve nenhuma iluminação; somente uma crescente realização pessoal, durante três anos de estudo aturado que o levou do Socinianismo<sup>21</sup> e Arminianismo<sup>22</sup> à verdade Calvinista, em que as

---

<sup>20</sup> Cf. DESSAIN, Charles Stephen, *Op. cit.*, p. 20. *Idem*

<sup>21</sup> O socinianismo ou socinianismo sumaria as crenças dos *socinianos*, seguidores de FAUSTO SOCINO (falecido na Polónia, em 1604), que desenvolveu sua teologia inspirada no seu tio Lélío Socino (morto em 1562, em Zurique). A doutrina sociniana é anti trinitária e considera que em Deus há uma única pessoa e que Jesus de Nazaré é um homem. Os socinianos estabeleceram-se, principalmente, na Transilvânia, Polónia e nos Países Baixos. As suas crenças, resumidas no Catecismo Racoviano, são: A Bíblia era a única autoridade, mas tem que ser interpretada pela razão; Rejeição dos mistérios; Unidade, eternidade, onnipotência, justiça e sabedoria de Deus; A razão é capaz de compreender Deus para a salvação humana, mas a sua imensidão, omnipresença e ser infinito vão além da compreensão humana, portanto desnecessárias à salvação; Rejeição da doutrina do pecado original; Celebração do baptismo e da santa ceia como símbolos, sem serem eficazes meios da graça.

In <http://www.exlibris.org/nonconform/engdis/socinians.html>, 10/05/2011, 14h42m.

<sup>22</sup> O arminianismo é uma doutrina fundada por JACOBUS ARMINIUS e formada a partir da negação do dogma calvinista da dupla predestinação. Especificamente, esta teologia, sustenta a salvação na fé do Homem e não na Graça (Jesus Cristo) isto é, se se perder a fé, perde-se a salvação, negando assim a presciência de Deus como conhecimento de quem se salva e quem não se salva (eleição ou predestinação). Os seus princípios formularam-se no manifesto de cinco pontos, *Remonstrans*, publicado em 1610. Os armi-

palavras de Cristo dirigidas a Nicodemos eram entendidas como instruções para toda a alma individual.<sup>23</sup>

Com o tempo, Newman, veio a duvidar dos conselhos práticos de Scott. Achava-os demasiado inverosímeis; o seu sistema não estava adaptado ao trabalho de um prior. Contudo, o poder deste livro permaneceu enraizado na sua memória. É disso revelador, continua Newsome, que quando Newman foi chamado a realizar outra peregrinação, desta feita do Anglicanismo para Roma, não só seguiu o conselho de Scott à letra - “*sentei-me muito calmamente de modo a procurar a verdade, procedi de forma muito gradual e com extrema precaução*” - como também comunicou ao mundo o processo em que a suposição se torna convicção, anunciado o seu calvinismo na obra “*The Force of Truth*”, mas também teve em mente, talvez inconscientemente, quer a substância quer a fraseologia do comovente discurso de Scott quando finalizou a sua última publicação anglicana com as seguintes palavras:

“*Agora, caro leitor, o tempo é breve, a eternidade é longa.*”<sup>24</sup>

Da mesma forma assim conclui Scott a sua obra supra citada:

“*O Tempo, quão breve! Eternidade, quão longa! Vida quão precária e sumida! Morte, quão certa! ...- Vinde benditos de meu Pai, herdai o Reino preparado para vós desde a fundação do mundo!*”<sup>25</sup>

---

nianos davam especial importância ao livre arbítrio. Esta doutrina encontrou adeptos entre a burguesia mercantil e republicana dos Países Baixos.

In <http://www.newadvent.org/cathen/01740c.htm>, 10/05/2011, 15h23m.

<sup>23</sup> Cf. NEWSOME, David, *The Evangelical Sources of Newman's Power*, pp. 11 – 30, *The Rediscovery of Newman: An Oxford Symposium*, edited by John Coulson and A.M. Allchin, Sheed and Ward, London e Melbourne 1967, p. 18.

<sup>24</sup> “Time is short, eternity is long.”

In <http://www.newmanreader.org/works/development/chapter12.html#conclusion>, p. 445, 11/05/2011, 12h 32m.

<sup>25</sup> <http://books.google.com/books?hl=pt-PT&id=VAxMAAAAYAAJ&q=90#v=onepage&q=90&f=false>, p. 155, 11/05/2011, 12h54m.

Nenhum outro autor evangélico teve uma influência tão duradoura em Newman como Thomas Scott.<sup>26</sup>

Embora tivesse sido profundamente influenciado pela doutrina protestante, Newman não se havia convertido, como brevemente tomaria consciência. Anos mais tarde notaria que os seus sentimentos não se haviam tornado arrebatadores, à boa maneira evangélica, mas antes retomavam uma renovação de princípios, que sob a influência do Espírito Santo, já havia sentido quando jovem.<sup>27</sup>

Ele ainda não havia passado pela convicção do pecado, terror, desespero, a boa – nova da livre e plena salvação, alegria e finalmente a paz até à perseverança final, que são sinais claros do processo evangélico de conversão. Quando relatou a sua conversão, após a publicação da obra “Apologia Pro Vita Sua”, recebeu inúmeras cartas alertando-o que não sabia o que significava o termo conversão, e, que se estivesse para ser salvo, as mais importantes transformações da sua vida ainda estariam para vir. Todavia, Newman sabia o que o termo significava e como este cortava a raiz da dúvida, providenciando uma corrente entre Deus e a Alma.<sup>28</sup>

Dois desenvolvimentos, com grande importância para o futuro, teriam ainda lugar nesse ano de 1816:

*“Eu li a História da Igreja de Joseph Milner, e, não era nada menos merecido de admiração do que os longos excertos de St.º Agostinho, St.º Ambrósio, bem como dos outros Padres que ali encontrei. Li-os como sendo a religião dos primeiros cristãos: mas simultaneamente com Milner eu li Newton sobre as profecias, em consequência fiquei mais convencido que o Papa era o Anti-Cristo previsto por Daniel, S. Paulo e S. João. A minha imaginação ficara manchada pelos efeitos desta doutrina até ao ano de 1843; mas, tinha sido obliterada da minha razão e do meu julgamento numa data anterior...”*<sup>29</sup>

---

<sup>26</sup> Cf. NEWSOME, David, *Op. cit.*, p. 19.

<sup>27</sup> Cf. KER, I., *Op. cit.*, pp. 4 – 5.

<sup>28</sup> Cf. *Ibidem*, *Op. cit.*, p. 5.

<sup>29</sup> “I read Joseph Milner's *Church History*, and was nothing short of enamoured of the long extracts from St. Augustine, St. Ambrose, and the other Fathers which I found there. I read them as being the religion of the primitive Christians: but simultaneously with Milner I read Newton *On the Prophecies*, and in consequence became most firmly convinced that the Pope was the Antichrist predicted by Daniel, St. Paul, and

Newman chamou a esta experiência uma alteração considerável na forma como viria a encarar a realidade, explicitando desta forma o seu percurso religioso. Amontoava listas de textos da Escritura para fundamentar a doutrina da Santíssima Trindade e todos os versículos do credo de santo Atanásio. Devia estudar exaustivamente a Religião Revelada que havia feito sua. Tomou para si duas máximas de Scott: Antes a Santidade do que a Paz. Crescer é a única evidência da vida.<sup>30</sup>

Mas em que consistia ao certo o Evangelicalismo? Parece-nos relevante abrir aqui um parêntesis de modo a urdir o necessário enquadramento para que se compreenda a importância desta fase na vida de Newman, bem como a contribuição desta no desenvolvimento do seu pensamento posterior.

Não encontramos, pelo menos de forma explícita, um credo definido. A sua essência assenta num individualismo religioso. A mensagem dos Evangelhos e a forma como afecta cada um dos crentes é fundamental para desvendar o seu método. Esta mensagem é na sua grande maioria interpretada por oposição à Tradição Católica ou disseminada de forma a negligenciar a doutrina tradicionalmente estabelecida. Ora uma interpretação individual leva a uma experiência individualista. O predomínio do individualismo desfazia todas as tentativas de organização. A antiga Igreja, assim como a sua organização e estrutura, nada diziam aos Evangélicos.<sup>31</sup>

O'Faolain refere que em 1824, havia em Londres, qualquer coisa como, cinquenta e nove capelas evangélicas de cariz privado. Ora no verão de 1816, John Newman observou o seu filho mais velho subitamente percorrer este caminho até chegar à espécie mais restrita do Evangelicalismo Calvinista. A seu tempo, Frank seguirá os passos do irmão.<sup>32</sup>

---

St. John. My imagination was stained by the effects of this doctrine up to the year 1843; it had been obliterated from my reason and judgment at an earlier date;"

In <http://www.newmanreader.org/works/apologia65/chapter1.html>, p. 8, 7/05/2010, 21h27m.

<sup>30</sup> Cf. DESSAIN, Charles Stephen, *Op. cit.*, pp. 20-21.

<sup>31</sup> Cf. O'FAOLAIN, Sean, *Op. cit.*, p. 34.

<sup>32</sup> Cf. *Ibidem*, pp. 34-36.

Quando, então, Newman se tornou evangélico, aderiu a um movimento que defendia valores e ideias religiosas que atraíram ricos e pobres de igual forma, e, que era reconhecido como sendo a vanguarda cultural da época. Mesmo, quando mais tarde se afastou deste caminho, nunca deixou de reconhecer que foi sob a influência desta forma de religiosidade que se tornou num cristão praticante. Todavia, Newman, asseguraria posteriormente, que embora devesse muito aos ensinamentos evangélicos, nunca havia sido um evangélico genuíno.<sup>33</sup>

É neste período que seu pai vai com ele a Oxford para o matricular no *Trinity College*, onde no mês de Outubro entrou como interno. O tempo que se seguiu à sua conversão passou-o em estudo profundo.<sup>34</sup>

O outro pensamento que o absorveu no decurso desse mesmo ano de 1816 revestia-se de uma natureza mais pessoal e espiritual. Diz Newman:

*“Sou obrigado a mencionar, embora com enorme relutância, que outra ideia profunda se apoderou de mim nesse Outono de 1816, e acerca da qual não pode haver engano: que a vontade de Deus me tinha destinado ao celibato. Este pressentimento, que desde essa altura se manteve continuamente (...) estava mais ou menos relacionado no meu espírito com a ideia de que a minha vocação exigia o sacrifício que o celibato implica (...). Isto também fortaleceu o meu sentimento de separação em relação ao mundo visível.”*<sup>35</sup>

De acordo com Sheridan Gilley, esta decisão pelo celibato vai ao encontro da sua preocupação em levar uma vida pura, de acordo com o Evangelho. Todavia, esta decisão não deixa de ser um mistério, pois sendo comum nas culturas de raiz católica é raro nas culturas protestantes, apesar de algumas figuras protestantes de nomeada, como Wesley, vissem nesta opção pelo celibato algo positivo e bom. Esta opção terá também a ver

---

<sup>33</sup> Cf. GILLEY, Sheridan, *Newman and His Age*, Darton, Longman, Todd, London 2003, p. 21.

<sup>34</sup> Cf. DESSAIN, Charles Stephen, *Op. cit.*, p. 21.

<sup>35</sup> “I am obliged to mention, though I do it with great reluctance, another deep imagination, which at this time, the autumn of 1816, took possession of me,—there can be no mistake about the fact; viz. that it would be the will of God that I should lead a single life. This anticipation, which has held its ground almost continuously ever since (...) was more or less connected in my mind with the notion, that my calling in life would require such a sacrifice as celibacy involved (...) It also strengthened my feeling of separation from the visible world, of which I have spoken above.”

In <http://www.newmanreader.org/works/apologia65/chapter1.html>, p. 8, 7/05/2010, 22h17m.

com o ambiente familiar e a própria educação: Newman frequentou uma escola e uma universidade somente aberta a rapazes. Como membro da Universidade de Oxford tinha, obrigatoriamente, de ser celibatário. Para que pudesse vir a casar estava convencido que tinha de possuir um rendimento equivalente a alguém de classe média. Não o poderia fazer enquanto não gozasse de uma vida confortável que só uma paróquia poderia oferecer. Podemos acrescentar ainda que viveu num período por uma crescente rigidez moral e sexual.<sup>36</sup>

Isto explica, em parte, porque as grandes afeições da sua vida foram por John Bowden, (enquanto estudante), Hurrell Froude e Frederic Rogers (enquanto docente) e Ambrose St John (enquanto padre católico). Newman escreveu para os seus amigos mais chegados como *Charissime* ou *Carissime*; mas a falta de qualquer elemento que leve à ideia de genitalidade nas suas afeições, torna grosseiramente inapropriado o comentário de Geoffrey Faber insinuando que era homossexual. Nesta época não havia qualquer receio em manifestar expressões fortes de amor entre indivíduos do mesmo sexo.

Um dos grandes poemas deste período, “*In Memoriam*”, do poeta inglês Alfred, Lord Tennyson demonstra, precisamente, a celebração dessa forte afeição, tal como deixam transparecer as cartas de Newman. Mesmo de acordo com os histriónicos e expressivos padrões do tempo, ninguém poderia ter tido uma vida mais carregada de emotividade do que Newman. Assim, a ausência do mais pequeno indício de sentimento de cariz sexual apenas sugere que a sua conversão na adolescência deslocou, generalizou e modificou esses afectos em ordem a uma sensação mais iluminada e profunda do mundo em seu redor bem como das vivências daí resultantes. Essas Sensações, assim como as pessoas mais próximas foram, paradoxalmente, parte fundamental da experiência que veio a fortalecer ainda mais o seu mundo espiritual.<sup>37</sup>

O empenho de Newman na vivência do celibato era uma parte nuclear da sua intimidade que o impelia para ser todo de Deus. Era esta sensação de separação do mundo visível, resultante do encontro entre ele e Deus, que dava unidade e coerência às suas ideias dogmáticas.<sup>38</sup>

---

<sup>36</sup> Cf. GILLEY, Sheridan, *Op. cit.*, pp. 19 – 20.

<sup>37</sup> Cf. *Ibidem*, p. 20.

<sup>38</sup> Cf. *Ibidem*.

Tendo em atenção o que foi dito, podemos concluir que certos atributos da doutrina evangélica foram inseridos por Newman numa tradição cristã distinta. Dado que nenhuns desses atributos estavam de acordo com essa mesma tradição, elas foram transformadas de forma a respeitá-la. Mas fica a questão: sobreviveram alguns elementos da experiência evangélica, que Newman não poderia ter retirado de qualquer outra fonte, e, lhe deram, assim, uma originalidade e um poder pessoal único?

Newman, como vimos, respondeu a esta questão. Adquiriu, mediante a sua conversão, a convicção acerca da verdade em quatro doutrinas – a Trindade, a Encarnação, a Predestinação e a teologia luterana da Apreensão de Cristo.<sup>39</sup>

David Newsome diz-nos que o Evangelicalismo foi uma força poderosa na formação de John Henry Newman; todavia, todas as tentativas para ilustrar esse facto apontam para atributos particulares, que nos trazem à memória uma série de qualificações, a mais importante de todas é que muito do que se pode encontrar no Evangelicalismo, Newman encontrou-as mais tarde escondidas no âmago de outras tradições:<sup>40</sup>

*“Se Newman respondesse a essa questão talvez dissesse que a sua alma foi limpa por Thomas Scott, para que pudesse ser preparada para o Paraíso por S. Filipe.”*<sup>41</sup>

Em Outubro de 1817, com 16 anos e meio, ingressa em Oxford. Vinte e cinco anos mais tarde descrevê-la-ia como a universidade mais religiosa do mundo. Cada estudante deveria assinar os trinta e nove artigos, portanto só os que professavam a fé anglicana poderiam ser admitidos. Os *fellows* dos Colégios tinham de receber as Ordens Sacras para poderem manter o cargo: no caso de casarem, deviam abandonar o lugar. A moral e os hábitos do século XVIII ainda não se tinham extinguido. No “*Trinity College*” os propósitos evangélicos de Newman iriam ser postos à prova.<sup>42</sup>

---

<sup>39</sup> Cf. NEWSOME, David, *Op. cit.*, p. 25.

<sup>40</sup> Cf. *Ibidem*, p. 30.

<sup>41</sup> *Ibidem*.

<sup>42</sup> Cf. DESSAIN, Charles Stephen, *Op. cit.*, pp. 21 – 22.



## ***1.2. O Movimento de Oxford – Da Integração Anglicana à Adesão ao Catolicismo.***

Após a matrícula No “*Trinity College*” a 14 de Dezembro de 1816, voltou a Londres e reportou, timidamente, ao seu antigo reitor, Dr. Nicholas, que era membro de um colégio do qual nunca ouvira falar. Ao ouvir o nome do colégio, Dr. Nicholas, tranquilizou-o assegurando-lhe que era um colégio digno de um cavalheiro.<sup>43</sup>

### **1.2.1. Oxford.**

A Universidade de Oxford era composta por vários colégios que funcionavam autonomamente. As aulas intercolégiais eram raras. A instrução dos estudantes nos vários ramos do saber, sobre os quais seriam examinados para obter o grau académico, era dada no Colégio pelos tutores responsáveis. A filosofia resumia-se ao estudo de Platão e Aristóteles, a História Antiga assentava no conhecimento via Heródoto, Tito Lívio e Tácito. Não se ensinava Filosofia Moderna, História moderna, Ciências Naturais, nem qualquer língua à excepção do Latim e do Grego.<sup>44</sup>

Segundo Geoffrey Faber o padrão de instrução era baixo, a matéria para o exame era pouca e a obtenção do grau académico não garantia a notabilidade científica do aluno. Quem ia para Oxford tinha a pretensão de adquirir uma educação adequada para jovens cavalheiros e que lhes permitisse no futuro ir para o Parlamento, gerir as suas propriedades, exercer a jurisprudence ou tomar as sagradas ordens.<sup>45</sup>

Qualquer aventura intelectual fora do que se designava por humanidades era extremamente difícil e complexa. Até mesmo a Teologia era vista como uma pós-graduação, pois só podia ser estudada de forma segura depois das paixões juvenis se dissiparem. Os professores dos Colégios escolhiam os seus confrades entre aqueles que nasciam num

---

<sup>43</sup> Cf. DESSAIN, Charles Stephen, *Op. cit.*, pp. 50 – 51.

<sup>44</sup> Cf. FABER, Geoffrey, *Oxford Apostles – A Character Study of the Oxford Movement*, Pinguin Books – Faber and Faber, Harmondsworth – Middlesex 1954, p. 49.

<sup>45</sup> Cf. DESSAIN, Charles Stephen, *Op. cit.*, pp. 52 – 53.

distrito particular. A escolha nada tinha a ver com os méritos ou capacidade intelectual, mas com o berço.<sup>46</sup>

O Oriel foi o primeiro Colégio a romper com este sistema e a eleger os seus professores de acordo com os seus méritos académicos e a sua capacidade intelectual. O resultado foi admirável. Desde o início do século XIX e em trinta anos o Oriel destacou-se como uma iminência intocável.<sup>47</sup>

Entre os novos alunos encontrava-se um jovem de nome John William Bowden. Sendo mais velho do que Newman os aniversários de ambos celebravam-se na mesma data e partilhavam uma personalidade idêntica no que concerne à avidez de conhecimento e à profunda religiosidade. Entre os dois nasce uma boa amizade, que salvou Newman de permanecer um solitário.<sup>48</sup>

Não demorou muito para que os professores em *Trinity* se apercebessem de que Newman não era um estudante comum. Aos dezassete anos ganhou uma bolsa do seu colégio numa competição que incluía estudantes de toda a Universidade. A bolsa tinha o valor de 60 libras anuais por um prazo de nove anos.<sup>49</sup>

Uma das atracções da bolsa era que esta provavelmente levaria a um convite para ser professor. Este sucesso fê-lo sonhar com uma carreira em Direito. O interesse pela religião, apesar de forte e profundo era, por enquanto, tal como para Bowden, o interesse entre outros.<sup>50</sup>

Nas férias de Verão avaliou o seu percurso académico e percebeu que no seu íntimo haviam ocorrido algumas mudanças importantes. Este foi um presságio do seu retorno à fé e o princípio do fim nos seus sonhos de ambição secular. Este conflito interior acentuou em Newman uma dimensão mais sombria. Sentira-a aumentar juntamente com a pressão a que se havia sujeitado. De Junho a Outubro lera nove horas por dia, depois a cadência aumentou. Agora, desde Agosto, trabalhava em média doze horas por dia – se

---

<sup>46</sup> Cf. DESSAIN, Charles Stephen, *Op. cit.*, p. 53.

<sup>47</sup> Cf. *Ibidem*, p. 54.

<sup>48</sup> Cf. *Ibidem*, pp. 60 – 61.

<sup>49</sup> Cf. *Ibidem*.

<sup>50</sup> Cf. *Ibidem*, p. 63.

num dia lia nove horas, no dia seguinte lia quinze. Forçava-se a si próprio a manter este ritmo avassalador até à data do exame.<sup>51</sup>

Finalmente em Novembro chega a data do exame final. “*Trinity*” contava com o seu sucesso. No entanto, foi chamado um dia antes do esperado e falhou de forma estrondosa diante dos examinadores. Teve apenas uma nota suficiente para obter o seu grau académico.<sup>52</sup>

O excesso de trabalho originou tal exaustão que levou a este desfecho. Este desaire ocorrido em 1820 produziu nele um desapontamento tão profundo, que nenhuns dos muitos sucessos posteriores jamais o apagariam da sua memória. A 1 de Dezembro, escreve ao pai:

*“Fiz tudo o que estava ao meu alcance para almejar o meu objectivo; não me poupei a esforços e a reputação no meu colégio permanece tão sólida como sempre foi.”*<sup>53</sup>.

A recuperação demorou um par de horas. Todos tinham consciência que este revés não traduzia, de forma alguma, os seus méritos intelectuais.

O ano seguinte - 1821 – prosseguiu tranquilo, todavia, dois acontecimentos determinantes na sua carreira tiveram lugar: - a decisão de permanecer em Oxford e receber as Ordens Sacras e a resolução de se candidatar à docência no “*Oriel College*”.<sup>54</sup>

Os exames de acesso à docência tinham lugar na semana da Páscoa e duravam quatro dias – de segunda a quinta-feira. As eleições ocorriam na sexta-feira. Os candidatos ficavam fechados numa sala e ali permaneciam até á exaustão ou até ficar demasiado escuro para continuar. O exame era constituído por traduções e composições em grego e em latim. Um ensaio em Inglês e um trabalho sobre questões de filosofia. Em intervalos os candidatos eram levados ao quarto na Torre onde eram obrigados a ler e a traduzir à vista passagens em grego e em latim perante o reitor e o corpo de docentes.<sup>55</sup>

---

<sup>51</sup> Cf. DESSAIN, Charles Stephen, *Op. cit.*, pp. 67-69.

<sup>52</sup> Cf. *Ibidem*, pp. 69-70.

<sup>53</sup> “But he writes bravely to his father on December 1: ‘I have done everything I could to attain my object; I have spared no labour and my reputation in my college is as solid as before if not as splendid.’”

In <http://www.newmanreader.org/biography/ward/volume1/chapter2.html>, p. 35, 16/04/2010, 21h17m.

<sup>54</sup> Cf. FABER, Geoffrey, *Op. cit.*, pp. 70- 71.

<sup>55</sup> Cf. *Ibidem*, pp. 75- 76.

O desempenho de Newman impressionou de tal forma todo o corpo docente, que três dos eleitores foram enviados ao “*Trinity College*”, na manhã de quarta-feira, para realizarem os usuais inquéritos confidenciais quando aparecia um candidato muito promissor.<sup>56</sup> O mordomo do reitor foi enviado ao “*Trinity College*” de modo a dar as boas novas a Newman, tinha sido eleito docente do “*Oriel College*” e era requerida a sua presença.<sup>57</sup> Na sala da Torre recebeu as felicitações do reitor e dos demais professores. Entre eles John Keble. Newman sentiu-se deveras confuso com tais honrarias. Ao voltar a “*Trinity*”, ainda meio aturdido com a transformação súbita do seu mundo interiorizava todos estes acontecimentos.<sup>58</sup>

Agora, na atmosfera liberal do colégio universitário de Oriel, Newman revelou-se, e ficou sob a dependência de Richard Whately, futuro arcebispo de Dublin, que para casar abandonara recentemente o lugar de “*Fellowship*” no “*Oriel College*”. Newman descreveu-o desta forma:

*“Homem gentil, simples no trato, um tanto duro e dogmático na exposição das suas opiniões, mas singularmente bondoso para com os jovens estudantes, ou professores, que quando tinham intelectualmente algum valor, ficavam felizes por um tal homem vir discutir com eles sobre qualquer assunto.”*<sup>59</sup>

Afirma Charles Dessain:

*“Por sua vez Whately descreve Newman como a inteligência mais lúcida que já conhecera. Foi ele que inspirou em Newman a ideia da Igreja Cristã como criação divina e como corpo visível, independente do Estado e dotado de direitos e prerrogativas, bem como de poderes próprios.”*<sup>60</sup>

---

<sup>56</sup> Cf. FABER, Geoffrey, *Op. cit.*, pp. 76 – 77.

<sup>57</sup> Cf. *Ibidem*, pp. 77 – 78.

<sup>58</sup> Cf. *Ibidem*, p. 78.

<sup>59</sup> DESSAIN, Charles, *Op. cit.*, pp. 22-23.

<sup>60</sup> *Ibidem*, p. 23.

Em Janeiro de 1822, Newman candidata-se às Ordens Anglicanas. Foi ordenado diácono a 13 de Junho de 1824, nesse mesmo dia apontava no seu diário:

*“Pronto Senhor, sou Teu... A princípio, quando as mãos foram impostas sobre mim, o coração estremeceu-me no peito. As palavras para sempre eram tão terríveis! Não terá sido bom o sentimento íntimo que me causou certa melancolia de dar tudo definitivamente a Deus. Algumas vezes, é certo, ardia-me no coração dentro do peito, especialmente durante o canto do Veni Creator. E contudo, Senhor, mais do que conforto eu peço, faz-me santo.”*<sup>61</sup>

Desde esse momento em diante, toda a sua actividade havia de se orientar para um fim pastoral. Pensou em ser missionário. No entanto, aceitou ser prior de S. Clemente, paróquia pobre em Oxford, onde começou a trabalhar em Julho de 1824. Foi então que as doutrinas vindas do Evangelicalismo definitivamente se desvaneceram.<sup>62</sup>

Newman aprendeu a ser realista e a encarar os factos. Rapidamente se convenceu de que as teorias dos evangélicos não resultavam. Em vez da teoria evangélica de que a Igreja é formada só por aqueles que já tiveram a experiência da conversão, Hawkins ensinou-lhe a aceitar a doutrina da regeneração baptismal. O baptismo não era um símbolo vazio, mas incorporava na Igreja aqueles que o recebiam. Rejeitava o critério subjectivo para aceitar o objectivo.<sup>63</sup> Foi também de Hawkins seu colega no “*Oriel College*” e vigário na igreja universitária de “*Saint Mary*”, que Newman aprendeu que a Bíblia precisa de ser interpretada pela Tradição:<sup>64</sup>

*“O texto sagrado não pretendia ensinar a doutrina, mas sim prová-la. Para aprender, é necessário recorrer às fórmulas da Igreja.”*<sup>65</sup>

---

<sup>61</sup> DESSAIN, Charles Stephen, *Op. cit.*, p. 23.

<sup>62</sup> Cf. *Ibidem*.

<sup>63</sup> Cf. *Ibidem*, p. 24.

<sup>64</sup> Cf. *Ibidem*.

<sup>65</sup> “ (...) those who have at all examined the structure of Scripture, viz. that the sacred text was never intended to teach doctrine, but only to prove it, and that, if we would learn doctrine, we must have recourse to the formularies of the Church;”

Cf. <http://www.newmanreader.org/works/apologia65/chapter1.html>, p. 10. 25/05/2011, 23h32m.

Um profundo descontentamento para com o estado da religiosidade do século XIX em Inglaterra tomou conta de uma geração, bem preparada, que estava à beira de atingir a maioria, no primeiro quartel desse século.<sup>66</sup>

Dr. Whately e Dr. Arnold, professores em Oxford estavam descontentes com a estagnação geral do pensamento eclesiástico, desenvolveram teorias acerca da Natureza, Funções e constituição da Igreja. Agitaram consciências e chamaram a atenção para o estado do ensino da religião, para a dimensão da espiritualidade na Igreja; elevando a discussão ao nível académico. Newman através da obra “*Letters of na Episcopalian*” atribuída a Whately, entra em contacto com a História da Igreja que iria ter nele, como em outros, um profundo impacto.<sup>67</sup>

### **1.2.2. O Movimento Tractariano.**

A 20 de Janeiro de 1826, depois da Páscoa, Newman aceitou o convite para se tornar tutor em Oriel.<sup>68</sup> Por essa ocasião, Richard Hurrell Froude, membro apaixonado da “*High Church*”, foi igualmente eleito “*Fellow*” do “*College*”. Também por essa altura conheceu e veio a admirar um outro membro da “*High Church*”, E.B. Pusey, que havia sido eleito *Fellow* de Oriel em 1823. Contudo, em breve deixaria o colégio para ser assistente de seu pai na reitoria de “*Fairford*”. De modo que foi, sobretudo, por meio de Hurrell Froude que Newman entrou em contacto com o pensamento da “*High Church*”. Froude foi um dos primeiros Anglicanos do seu século a ter compreensão e apreço pela Igreja Romana. Paulatinamente fez com que Newman começasse a ver a Reforma sob uma nova luz e a olhar com simpatia para a Igreja Romana. Ensinou Newman a crer na Presença Real e a tornar-se devoto da Santíssima Virgem. Levou-o, da mesma forma, a aceitar a doutrina da sucessão apostólica e a convencer-se que o poder e a autoridade dos bispos e da Igreja derivam do vínculo histórico que os liga com a Igreja dos tempos apostólicos.<sup>69</sup>

---

<sup>66</sup> Cf. CHURCH, R.W., *The Oxford Movement, Twelve Years, 1833 – 1845*, the university of Chicago Press, Chicago e Londres 1970, pp. 10-11.

<sup>67</sup> Cf. *Ibidem*, pp. 12-13.

<sup>68</sup> Cf. KER, I., *Op. cit.*, p. 27.

<sup>69</sup> Cf. DESSAIN, Charles Stephen, *Op. cit.*, pp. 24-25.

Todavia, a “*High Church*” representava uma minoria dentro da Igreja de Inglaterra. Os antagonistas - Anglicanos ou Evangélicos – constituíam a ala liberal, representados no “*Oriel College*” por Whately, Thomas Arnold e R.D. Hampden. Os *Erastianos*<sup>70</sup> da “*High*” e “*Dry Church*”<sup>71</sup> eram antagonistas dos Evangélicos. Os liberais não davam qualquer importância ao carácter sobrenatural na religião. Ligavam a aspectos mais formais como as regras de conduta e a bondade natural, ocultando o valor da intervenção Deus na História, assim como a sua graça e os sacramentos.<sup>72</sup>

Newman convenceu-se que ultrapassaria tudo isso aprofundando a devoção aos antigos padres da Igreja. Já Meyers, em 1816, apresentando-lhe a obra “*História da Igreja*” do de Joseph Milner, o havia introduzido a St.º Agostinho, St.º Ambrósio entre outros. Assim, desde cedo se habituara a reconhecer a importância fundamental da Igreja Primitiva.<sup>73</sup>

Em 1850, na última conferência sobre as dificuldades dos Anglicanos, dizia Newman:

*“Nunca perdi, nem nunca tive hesitação alguma sobre a profunda e deliciosa impressão que me deixou a leitura dos extractos de St.º Ambrósio e St.º Agostinho. Desde então a visão dos Pa-*

---

<sup>70</sup> Na Assembleia de Westminster, havia partidos bem definidos: presbiterianos, congregacionistas (independentes), episcopais, e os erastianos, que sustentavam a tese de que os pastores cristãos são simplesmente mestres e não governantes na Igreja, e, que todo poder, tanto eclesiástico quanto civil, repousa exclusivamente no magistério civil. Os erastianos faziam-se representar na Assembleia por apenas dois ministros – Thomas Coleman e John Lightfoot, assistidos activamente pelo erudito leigo, John Selden.

In [http://www.reformed.org/books/hetherington/west\\_assembly/index.html?mainframe=/books/hetherington/west\\_assembly/chapter\\_4.html](http://www.reformed.org/books/hetherington/west_assembly/index.html?mainframe=/books/hetherington/west_assembly/chapter_4.html), 10h12m, 26/05/2011.

<sup>71</sup> A reforma inglesa do século XVI havia produzido três partidos ou tendências na Igreja da Inglaterra: o *Broad Church Party* (Igreja Ampla), o *High Church Party* (Igreja Alta) e o *Low Church Party* (Igreja Baixa). A Igreja Alta tinha fortes tendências romanistas. Foi revigorada em 1833 pelo Movimento de Oxford. Os anglo-católicos começaram a usar no culto público o rito romano. A Igreja Baixa primava pela simplicidade do cerimonial litúrgico. Os anglo-evangélicos foram os grandes responsáveis pelo ressurgimento evangélico em Inglaterra. A Igreja Ampla era, de início, um grupo minoritário, mas muito influente devido às suas posições moderadas. Sempre foram o fiel da balança entre o ritualismo anglo-católico e o despojamento evangélico.

In <http://www.newadvent.org/cathen/09399a.htm>, 11h10m, 26/05/2011.

<sup>72</sup> DESSAIN, Charles Stephen, *Op. cit.*, p. 24.

<sup>73</sup> Cf. *Ibidem*, p. 25.

*dres esteve sempre viva no meu espírito. Posso mesmo afirmar que pensar a fundo, contemplando as verdades que me expunham, era para mim um paraíso de consolação.”*<sup>74</sup>

Na “*Apologia Pro Vita Sua*” escreve:

*“Não sei quando é que, pela primeira vez, aprendi a considerar a Igreja primitiva como o verdadeiro expoente das doutrinas cristãs e a base do anglicanismo, mas tenho a certeza de que as obras do bispo Bull, que li nessa altura, foram a minha principal inspiração.”*<sup>75</sup>

O estudo patrístico, ao qual se tinha lançado com ardor foi-lhe gradualmente abrindo os olhos na descoberta da plena Revelação Cristã. Já tinha estudado a Sagrada Escritura e sabia de cor muitas das suas passagens. Agora abria-se diante dele outro grande tesouro.<sup>76</sup>

Acrescenta Charles Dessain a este propósito:

*“Dois acontecimentos, nos quais vislumbrou a providência divina vieram, em definitivo arrancá-lo ao liberalismo religioso. O primeiro aconteceu no Outono de 1827, em que o excesso de trabalho o levou a um esgotamento nervoso. Quando recuperar um pouco foi convalescer a casa do seu amigo William Wilberforce.*

*O segundo foi a morte súbita da sua irmã mais nova, Mary, em Brighthon, onde a sua mãe vivia. Estimava muito as irmãs, mas Mary era a sua predilecta. A morte dela em 1828, apenas com 19 anos, choque terrivelmente, aprofundando-lhe ainda mais a dimensão do mundo invisível, para ele mais palpável do que o mundo físico.”*<sup>77</sup>

---

<sup>74</sup> “(...) the impression, deep and most pleasurable, which his sketches of St. Ambrose and St. Augustine left on my mind. From that time the vision of the Fathers was always, to my imagination, I may say, a paradise of delight to the contemplation of which I directed my thoughts from time to time, ...”

In <http://www.newmanreader.org/works/anglicans/volume1/lecture12.html>, p.372, 26/05/2011, 16h 42m.

<sup>75</sup> “I do not know when I first learnt to consider that Antiquity was the true exponent of the doctrines of Christianity and the basis of the Church of England; but I take it for granted that the works of Bishop Bull, which at this time I read, were my chief introduction to this principle.”

In <http://www.newmanreader.org/works/apologia65/chapter1.html>, p. 26, 26/05/2011, 17h00m.

<sup>76</sup> Cf. DESSAIN, Charles Stephen, *Op. cit.*, p. 26.

<sup>77</sup> Cf. *Ibidem*.



Newman não era missionário, todavia tinha o dever de pregar o Evangelho. Por isso, insistia com os seus alunos para que trabalhassem com seriedade. Para os ajudar reformou, juntamente com Robert Wilberforce e Hurrell Froude, o sistema de estudos. O sucesso não se fez esperar. Notaram-se logo os seus efeitos perante a melhoria dos resultados escolares. No entanto, Hawkins, que via os tutores como meros funcionários do Estado, opôs-se, recusou-se a indicar alunos para trabalhar com estes professores, que tinha em conta de reformadores. Por volta de 1831, Newman encontrou-se, por isso, sem alunos. A partir desse momento, o número de distinções académicas do Oriel College, começaram a diminuir.<sup>78</sup>

Nesse mesmo ano o editor Rivington pediu-lhe que escrevesse um livro sobre os primeiros Concílios da Igreja, para posteriormente ser inserido numa colecção teológica. Lançou-se então ao trabalho de investigação sobre as fontes primitivas. Porém, cedo constatou que devia limitar-se ao estudo sobre o primeiro Concílio Ecuménico – o de Niceia. À medida que aprofundava o estudo ia constatando que a Igreja Primitiva era o verdadeiro expoente da doutrina revelada do cristianismo. Finalizaria a redacção do seu livro em finais de Julho de 1832. Foi publicado um ano mais tarde com o título de *“The Arians of the Fourth Century”*.<sup>79</sup>

O autor, nesta obra, afirma que desde os tempos apostólicos, se tornou necessário redigir as verdades reveladas de forma mais sistemática e não apenas através da simples memória da escritura. Sobretudo por especial atenção aos convertidos e em ordem a enfrentar os ataques dos hereges:

*“A ideia de descrer, ou criticar as grandes doutrinas da fé só pela natureza das verdades que encerram, dificilmente poderia ocorrer aos cristãos primitivos. Tais doutrinas eram o objecto da tradição apostólica. Eram as mesmas verdades que tinham sido ultimamente reveladas ao género humano. Foram confiadas à guarda da Igreja e, por ela comunicadas, como um dom, àqueles que as procuravam. Eram factos, não eram meras opiniões.”*<sup>80</sup>

---

<sup>78</sup> Cf. DESSAIN, Charles Stephen, *Op. cit.*, pp. 26-27.

<sup>79</sup> Cf. *Ibidem*, p.27.

<sup>80</sup> “The idea of disbelieving, or criticizing the great doctrines of the faith, from the nature of the case, would scarcely occur to the primitive Christians. These doctrines were the subject of an Apostolical Tradition; they were the very truths which had been lately revealed to mankind. They had been committed to

Newman atribui as culpas da heresia ariana à escola de Antioquia e mostra a sua predileção pela escola de Alexandria e pelos seus mestres: Clemente, Orígenes e Atanásio.<sup>81</sup>

Derivou a tradição herética para a influência que o judaísmo teria tido sobre o patriarcado de Antioquia, escola rival de Alexandria, onde o desleixo a que fora votada a fé teria sido, seguramente, consequência da relaxação dos costumes. Delineou, igualmente, uma terceira via, que ligava esta escola ao sírio do terceiro século, Paulo de Samosata.<sup>82</sup> Este via Cristo como um homem deificado diferente dos profetas em grau e não de acordo com a Sua natureza. Esta negação da divindade de Cristo estaria na génese da descrença moderna.

Traçando um panorama ainda mais negro do papel de Antioquia, Newman também justificava as heresias com origem em Alexandria, mas aí, jogando a sua credibilidade académica, extrapolou sobre a ortodoxia e as heresias do seu próprio tempo, instalando-se a polémica. A filosofia religiosa dos Padres alexandrinos recorda o platonismo dos estudantes de Oxford... os sofistas seriam os noéticos.<sup>83</sup>

Paulo de Samosata não era muito diferente de Whately. Os arianos poder-se-iam comparar aos protestantes. Atento a este passado distante, Newman viu, como se de um espelho se tratasse, um retrato do mundo em seu redor. Os racionalistas não tinham qual-

---

the Church's keeping, and were dispensed by her to those who sought them, as a favour. They were facts, not opinions.”

In <http://www.newmanreader.org/works/arians/chapter2-1.html>, p. 134, 28/07/2010, 12h05m.

<sup>81</sup> Cf. DESSAIN, Charles Stephen, *Op. cit.*, p. 28.

<sup>82</sup> Paulo de Samosata foi um religioso cristão do século III (viveu, aproximadamente, entre 200 e 275), tendo sido bispo de Antioquia entre 260 e 268. Oriundo de Samosata, na Síria. A sua carreira eclesiástica cercou-se de controvérsias em virtude da acusação de adopcianismo.

In <http://www.newadvent.org/cathen/11589a.htm>, 26/05/2011, 16h32m.

<sup>83</sup> Os Noéticos foram, em primeiro lugar, responsáveis pelo domínio do Oriel *College* na Universidade de Oxford, durante a década de 20 do século XIX. Embora, os historiadores os recordassem, principalmente, como os proponentes do liberalismo teológico, que provocou a defesa Tractariana da Igreja, eles foram, de seu pleno direito, agentes que lideraram o processo de renascimento Anglicano, que começara como reacção ao cepticismo religioso originado pela Revolução Francesa.

In [http://books.google.pt/books?id=vYNlzfthufUC&pg=PA355&lpg=PA355&dq=noetics+-+church+of+england&source=bl&ots=E2gTXBZUGs&sig=28\\_9\\_Z\\_f53Hwn6VijX\\_hyU3A2Dg&hl=pt-PT&sa=X&ei=6vVIT97tFMrv8QO9lv23Dg&sqi=2&ved=0CB8Q6AEwAA#v=onepage&q=noetics%20-%20church%20of%20england&f=false](http://books.google.pt/books?id=vYNlzfthufUC&pg=PA355&lpg=PA355&dq=noetics+-+church+of+england&source=bl&ots=E2gTXBZUGs&sig=28_9_Z_f53Hwn6VijX_hyU3A2Dg&hl=pt-PT&sa=X&ei=6vVIT97tFMrv8QO9lv23Dg&sqi=2&ved=0CB8Q6AEwAA#v=onepage&q=noetics%20-%20church%20of%20england&f=false), pp. 355-357, 26/05/2011, 22h20m.

quer sentido do Mistério e desconheciam por completo a impossibilidade da mente humana, por si só, entender a infinitude e o poder de Deus.

A antiga escola herética, ainda assim, preservara uma cerimónia religiosa que se encontrava envolta numa verdade substancial. Isso conferia aos seus membros uma nobreza e seriedade verdadeiramente estranha ao espírito frio e cínico do racionalismo moderno.<sup>84</sup>

“O estudo dos Padres, sempre foi uma marca distintiva da teologia anglicana, mas seguramente que nenhum anglicano os estudou tão intensamente e apaixonadamente como Newman.”<sup>85</sup>

A descrição das lições doutrinárias anteriores ao Concílio de Niceia é uma das mais belas exposições em língua inglesa do dogma da Santíssima Trindade. Newman demonstrou nitidamente aos seus contemporâneos o que na Religião Revelada significa o verbo crer. A Religião Revelada é a Palavra divina a que nos devemos submeter e segundo a qual devemos viver, procurando não a julgar pelos seus efeitos, ou pelos sentimentos que pode vir a despertar.<sup>86</sup>

No final de 1832, a sua influência, embora limitada a Oxford e ao meio académico, era já notável. Esta influência foi alastrando, sobretudo, devido aos sermões pregados na igreja universitária de “*Saint Mary*”. Embora fosse Vigário da igreja da Universidade, não era ele o seu pregador oficial. Começara a pregar os famosos sermões paroquiais na sua paróquia. A maior parte dos paroquianos pouco os apreciava. No entanto, rapidamente atraiu a atenção dos jovens universitários e das pessoas mais cultas. Assim, Newman começou a irradiar a sua influência às classes cultas e dominantes.<sup>87</sup>

Newman estava preocupado com o estado frágil em que se encontrava sociedade. Pois, embora os cristãos fossem pessoas boas eram imperfeitas. Deixavam-se tolher pelo espírito do mundo fechavam os olhos ao lado austero do Evangelho. Convenciam-se que lhes bastava ser benevolentes, corteses, sinceros, mas não tinham o zelo da glória de Deus, nem uma profunda aversão ao pecado, nem achavam qualquer necessidade em

---

<sup>84</sup> Cf. GUITTON, Jean, *La philosophie de Newman: essai sur l'idée de développement*, Boivin et Cie, Paris 1933, pp. 345-346.

<sup>85</sup> Cf. GILLEY, Sheridan, *Op. cit.*, p. 93.

<sup>86</sup> Cf. DESSAIN, Charles Stephen, *Op. cit.*, p. 28.

<sup>87</sup> Cf. *Ibidem*, p. 31.

serem leais para com a Santa Igreja Apostólica, nem sentiam ser importante o respeito para com a autoridade da Religião, pois esta era exterior à própria consciência.<sup>88</sup>

Diz Newman na “apologia Pro Vita Sua”:

*“Comparava a Igreja Anglicana, dividida e ameaçada, ignorante acerca da sua verdadeira força, com o poder fresco e vigoroso da história dos primeiros séculos. (...) Sentia afeição pela minha própria Igreja, mas não ternura; sentia desalento perante as suas perspectivas de futuro; cólera e desprezo pela sua perplexidade indolente. (...) Via que os princípios da reforma eram impotentes para a salvar. Nunca me ocorreu abandoná-la; mas sempre pensei que havia algo maior do que a Igreja Anglicana, que era a Igreja católica e apostólica, estabelecida desde o início e da qual a nossa, era apenas presença e órgão local.”<sup>89</sup>*

No sermão número quinze refere-se aos evangélicos dizendo:

*“Os que fazem de si e não do Criador, o objecto da sua contemplação têm naturalmente de se exaltar a si. Defendem princípios rígidos sobre a Predestinação e sobre as doutrinas da Escritura sobre a Igreja, sendo que a sua liturgia é intragável para tais puritanos. Não existem sistemas doutrinários tão irreconciliáveis entre si como aquele que concentra os seus pensamentos em si e Aquele que o guia para a fonte da graça e da verdade, das quais Deus o faz dependente. Tais princípios são indubitavelmente anti-cristãos; pois destroem toda a doutrina positiva, todos os preceitos da Igreja e todas as boas obras, mas aumentam o orgulho, conduzem à hipocrisia e desalentam os mais fracos.”<sup>90</sup>*

---

<sup>88</sup> Cf. <http://www.newmanreader.org/works/parochial/volume1/sermon24.html>, pp. 312-314, 2/08/2010, 11h50m.

<sup>89</sup> “With the Establishment thus divided and threatened, thus ignorant of its true strength, I compared that fresh vigorous Power of which I was reading in the first centuries. (...) I felt affection for my own Church, but not tenderness; I felt dismay at her prospects, anger and scorn at her do-nothing perplexity. (...) I saw that Reformation principles were powerless to rescue her. As to leaving her, the thought never crossed my imagination; still I ever kept before me that there was something greater than the Established Church, and that that was the Church Catholic and Apostolic, set up from the beginning, of which she was but the local presence and the organ.”

In <http://www.newmanreader.org/works/apologia65/chapter1.html>, pp. 31-32, 26/05/2011, 7h30m.

<sup>90</sup> “They who make self instead of their Maker the great object of their contemplation will naturally exalt themselves. Without denying that the glory of God is the great end to which all things are to be referred, they will be led to connect indissolubly His glory with their own certainty of salvation; and this partly accounts for its being so common to find rigid predestinarian views, and the exclusive {173} maintenance

Newman mostrou que era o pregador do dogma. Estava profundamente convencido das funestas consequências que um entendimento desviante e desequilibrado do Cristianismo poderia desencadear:

*“Que bom seria que as ideias que vos tenho pregado, ideias que em geral, assim o creio, são as da Igreja Católica desde os seus alvares, fossem melhor compreendidas e aceites entre nós! Estas (com a graça de Deus) poriam fim a tanto entusiasmo, que reina por toda a parte, por uma religião fria e anódina, que está no extremo oposto à verdadeira e autêntica religião. Enquanto não compreendermos que os dons da graça são invisíveis, sobrenaturais e misteriosos, temos de optar entre aceitar as sublimes e luminosas expressões da Escritura, ou dar-lhes uma interpretação errónea, irreverente e egoísta, que é um dos principais erros do nosso tempo. Os homens de espírito aberto e sensível, sabendo pela Escritura que o dom do Espírito Santo é algo de grande e ultra terreno, insatisfeitos com as ideias mesquinhas de tanta gente, mas sem saberem onde procurar aquilo de que precisam, são levados a ver a vida de um cristão, que está escondida com Cristo em Deus, apenas como uma espécie de êxtase religioso, numa sensibilidade refinada para as coisas sagradas, para uma falsa ternura sentimental e para a ostentação de tudo isto nas suas conversas. Mais ainda. Devido à mesma ignorância do carácter sobrenatural do dom celeste tentam avaliá-lo pelos seus efeitos sensíveis e só aceitam como cristãos aqueles que se afirmam como tais na sua profissão, na sua linguagem, ou no seu porte exterior.”*<sup>91</sup>

---

of justification by Faith in the same persons. And for the same reason, the Scripture doctrines relative to the Church and its offices will be unpalatable to such persons; no one thing being so irreconcilable with another, as the system which makes a man's thoughts centre in himself, with that which directs them to a fountain of grace and truth, on which God has made him dependent. (...) the principles in question are doubtless antichristian; for they destroy all positive doctrine, all ordinances, all good works; they foster pride, invite hypocrisy, discourage the weak.”

In <http://www.newmanreader.org/works/parochial/volume2/sermon15.html>, pp.172-173, 2/08/2010, 11h58m.

<sup>91</sup> “It were well if the views I have been setting before you, which in the main are, I trust, those of the Church Catholic from the beginning, were more understood and received among us. They would, under God's blessing, put a stop to much of the enthusiasm which prevails on all sides, while they might tend to dispel those cold and ordinary notions of religion which are the opposite extreme. Till we {268} understand that the gifts of grace are unseen, supernatural, and mysterious, we have but a choice between explaining away the high and glowing expressions of Scripture, or giving them that rash, irreverent, and self-exalting interpretation, which is one of the chief errors of this time. Men of awakened and sensitive minds, knowing from Scripture that the gift of the Holy Ghost is something great and unearthly, dissatis-

Newman parte para uma viagem pelo Mediterrâneo acompanhando Hurrell Froude cuja saúde se encontrava algo debilitada.<sup>92</sup> Esta seria uma espécie de teste. Partiu sem nenhum interesse pela Igreja de Roma e pelos seus rituais, estava mais focado no futuro da Igreja de Inglaterra e nas suas capelanias estrangeiras.<sup>93</sup>

Perto do final de Novembro de 1832, Newman escreveu para H.J. Rose dizendo que ele e Froude planeavam, no retorno do seu cruzeiro pelo Mediterrâneo, sistematizar um departamento de poesia para a “*British Magazine*”, a revista recentemente iniciada por Rose. O seu objecto seria trazer, para a discussão pública, verdades e factos, morais, eclesiásticos e religiosos, simples e complexos, com grande liberdade e mais claros do que no “*Christian Year*”. A secção, que não ocuparia mais do que duas páginas, poderia vir a chamar-se “*Lyra Apostolica*”.<sup>94</sup>

Depois de um Natal miserável em que não puderam ir a terra devido a um surto de cólera, chegaram a Corfu. Aí procurou informar-se acerca da Igreja Ortodoxa Grega, da qual ouvira dizer que os seus padres eram algo ignorantes, mas tinham uma elevada estatura moral.<sup>95</sup>

A vida paroquial alterara seriamente as anteriores convicções evangélicas. Agora encontrava-se numa posição que lhe permitia comparar a Igreja Primitiva, acerca da qual lera abundantemente, com as actuais Igrejas não – reformadas do ocidente e do oriente que tinham a sua origem naquela Igreja indivisível. A sua atenção voltava-se agora para a

---

fied with the meagre conceptions of the many, yet not knowing where to look for what they need, are led to place the life of a Christian, which "is hid with Christ in God," in a sort of religious ecstasy, in a high-wrought sensibility on sacred subjects, in impassioned thoughts, a soft and languid tone of feeling, and an unnatural profession of all this in conversation. And further, from the same cause, their ignorance of the *supernatural* character of the Heavenly Gift, they attempt to measure it in each other by its sensible effects, and account none to be Christians but those whom they suppose they can ascertain to be such, by their profession, language, and carriage.”

In <http://www.newmanreader.org/works/parochial/volume3/sermon18.html>, pp. 267-268, 2/08/2010, 12h20m.

<sup>92</sup> Cf. <http://www.newmanreader.org/works/apologia65/chapter1.html>, p. 32, 26/05/2011, 9h00m.

<sup>93</sup> Cf. GILLEY, Sheridan, *Op. cit.*, p. 97.

<sup>94</sup> Cf. KER, I., *Op. cit.*, p. 54.

<sup>95</sup> Cf. *Ibidem*, p. 58.

Igreja de Roma, sobre a qual leu, enquanto evangélico, convencendo-o que era anti-cristã. Uma parte substancial desta convicção dissipar-se-ia ao constatar que espécie de pessoas os Católicos Romanos realmente eram.<sup>96</sup>

Ian Ker diz-nos que, quanto à Igreja de Roma, Froude tinha uma visão muito diferente da de Newman. Ele professava abertamente a sua admiração por ela e nutria um ódio oculto aos reformadores; tendo muita dificuldade em entender que Newman a via como anti-cristã.<sup>97</sup>

Newman comentaria na “*Apologia*” que Froude era um Inglês até à medula, na severa adesão ao real e ao concreto. Como resultado ele sofria da contradição entre o teórico e o factual, por exemplo, ele estava de tal forma enamorado pela Igreja Teocrática que foi para o estrangeiro e ficou chocado com a degeneração que acreditava ver nos Católicos em Itália. A preocupação da vida inteira de Newman era reconciliar o ideal e o teórico com o actual e concreto, sem, no entanto, sacrificar quer um quer outro. De momento, fica contente consigo próprio em admitir que muitas das seitas protestantes eram de longe mais heréticas do que as Igrejas de Roma ou de Constantinopla.<sup>98</sup>

Depois de passar pela Sicília e por Nápoles, que não têm nele uma impressão duradoura, chega a Roma, no dia 2 de Março. Esta foi a primeira cidade a impressionar Newman. Para ele era estranho estar na cidade dos apóstolos, entre túmulos de mártires e santos. Tomava consciência de uma mistura de sentimentos, um conflito que induz nele uma espécie de paralisia intelectual e emocional.<sup>99</sup>

*“Tu estás no lugar do martírio e enterro de Apóstolos e Santos – tu tens diante de ti os edifícios e paisagens que eles mesmos viram – e tu estás na cidade a quem Inglaterra deve a bênção do Evangelho – mas por outro lado as superstições; - ou antes, o que é ainda pior, a sua recepção solene como parte essencial do Cristianismo – mas por outro lado a extrema beleza e a qualidade das igrejas – e pelo contrário o conhecimento de como as mais importantes foram construídas (em parte) à custa das indulgências – Realmente este é um lugar cruel.”*<sup>100</sup>

---

<sup>96</sup> Cf. KER, I., *Op. cit.*, p. 59.

<sup>97</sup> Cf. *Ibidem*, pp. 59-60.

<sup>98</sup> Cf. <http://www.newmanreader.org/works/apologia65/chapter2.html>, p. 38, 26/05/2011, 16h30m.

<sup>99</sup> Cf. KER, I., *Op. cit.*, pp. 62-63.

<sup>100</sup> “You are in the place of martyrdom and burial of Apostles and Saints – you have about you the buildings and sights they saw – and you are in the city to which England owes the blessing of the Gospel – But

Em Roma, ele com Froude, fizeram uma visita a Nicholas Wiseman, que era então reitor do Colégio Inglês. Quando este lhes mostrou desejo de voltar a vê-los, novamente, de visita à Cidade Eterna, Newman respondeu gravemente que tinham uma missão a desempenhar em Inglaterra.<sup>101</sup>

A poesia foi durante esta viagem o seu refúgio, e, ao mesmo tempo a sua confidente para estes sentimentos atribulados. Neste período compôs alguns dos seus mais belos poemas. O poema “*England*”<sup>102</sup> foi composto precisamente quando largava Gibraltar. Em Roma, no mês de Abril, descreveu o sentido da sua vocação num célebre poema “*Our Future*”<sup>103</sup> Este poema foi composto em “*Tre Fontane*”, onde S. Paulo foi martirizado.

Em Abril de 1833, enquanto os Froude regressavam a Inglaterra, Newman resolveu voltar de novo à Sicília que o deslumbrava com a sua beleza. Aí caiu doente com febre tifóide. Porém, nunca perdeu a confiança em Deus. Estava certo que o Senhor tinha uma missão a confiar-lhe. Viu na doença um meio de purificação através do qual Deus o queria preparar para a sua missão em Inglaterra. De volta a casa, entre a Córsega e a Sardenha, compôs o famoso poema “*Lead Kindly Light*”<sup>104</sup>. Onde manifesta o desejo de ser conduzido pela mão de Deus.

O grosso da obra poética de Newman foi escrita entre Novembro de 1832 e o verão do ano seguinte. Ao lê-los podemos sentir a angústia profunda pelos males que ameaçavam a Igreja e a necessidade urgente de reforma. O seu teor é bem diferente do dos suaves poemas de Keble em “*Christian Year*”. A sua obra poética, bem como praticamente todos os sermões escritos antes do início oficial do Movimento Oxfordiano, foram pu-

---

then on other hand the superstitions; - or rather, what is far worse, the solemn reception of them as an essential part of Chistianity – but then again the extreme beauty and costliness of the Churches – and then on the contrary the knowledge that the most famous was built (in part) by the sale of indulgences - Really this is a cruel place.”

In KER, I., *Op. cit.*, p. 63.

<sup>101</sup> Cf. DESSAIN, Charles Stephen, *Op. cit.*, pp. 48-49.

<sup>102</sup> Vide, <http://www.newmanreader.org/works/verses/verse43.html>, pp. 89-90, 3/08/2010, 12h09m.

<sup>103</sup> Vide, <http://www.newmanreader.org/works/verses/verse75.html>, p. 133, 3/08/2010, 13h24m.

<sup>104</sup> Vide, <http://www.newmanreader.org/works/verses/verse90.html>, pp. 156-157, 3/08/2010, 13h45m.



blicados na “*British Magazine*” e coligidas para formar a maior parte da “*Lyra Apostolica*” com a contribuição de Keble, Froude e outros. Foi publicada em 1836.<sup>105</sup>

A 14 de Julho, Keble chegou a Oxford e do púlpito de “*St. Mary*” pregou o famoso “*Assize Sermon*”<sup>106</sup>, sobre a Apostasia Nacional, a que Newman, escondendo modestamente o seu contributo, denominou como o arranque do Movimento de Oxford. Este Movimento começou por causa de uma reclamação a favor da independência da Igreja, como comunidade que deriva dos Apóstolos e da sua própria autoridade. Só sustentando firmemente este princípio, divulgando-o em busca de um amplo consenso, poderá a Igreja resistir às reclamações despóticas do Estado para resolver os assuntos que a ela dizem respeito, salvaguardando as verdades reveladas das quais ela é guardiã.

Se a Igreja viesse a ser subjugada pelo Estado, a doutrina seria sacrificada às convenções políticas.<sup>107</sup>

O pequeno grupo dos anglicanos da “*High Church*”, anti-Erastiano, ficou alarmado. Reuniu-se em *Hadleigh*, no condado de *Suffolk*. Era composto por Hurrell Froude, William Palmer, do “*Worcester College*”, entre outros, mas sem Newman. Propôs-se que fossem formadas comissões para iniciar uma propaganda sobre princípios católicos entre os membros da Igreja, bem como organizar um pedido ao Arcebispo da Cantuária. Newman, porém, estava convencido de que era urgente usar métodos mais enérgicos e que se deviam reunir em grupos de trabalho constituídos por homens que se conhecessem e compreendessem mutuamente.<sup>108</sup>

Sugeriu, então, a Keble e Froude que se juntassem numa associação informal, para publicar com regularidade pequenos artigos – Tracts – que servissem de defesa às suas ideias. Estes “*Tracts For the Times*” funcionaram como o toque de clarim que reuniu os cristãos na defesa da independência da Igreja. O primeiro foi uma brilhante defesa da doutrina da sucessão apostólica.<sup>109</sup>

---

<sup>105</sup> Cf. DESSAIN, Charles Stephen, *Op. cit.*, pp. 49-50.

<sup>106</sup> Vide <http://anglicanhistory.org/keble/keble1.html>, 3/08/2010, 14h16m.

<sup>107</sup> Cf. <http://www.newmanreader.org/works/apologia65/chapter2.html>, p. 38, 3/08/2010, 14h47m.

<sup>108</sup> Cf. <http://www.newmanreader.org/works/apologia65/chapter2.html>, p. 38. *Idem.* 3/08/2010, 15h05m.

<sup>109</sup> Cf. DESSAIN, Charles Stephen, *Op. cit.*, pp. 50-51.

Enquanto Palmer trabalhou na Associação, Newman e seus amigos enviavam-lhe os Tracts, um após outro, em catadupa, desde o Outono até ao Inverno de 1833. Eram pequenos ensaios, em muitos casos, pequenas notas, acerca de questões que iam suscitando interesse: - a verdadeira e essencial natureza da Igreja Cristã, a sua relação com os primeiros séculos, a sua autoridade, a política e o seu governo, as correntes objecções à sua reivindicação em Inglaterra, à sua doutrina e serviço, o tempo que demoravam as orações, o serviço nos funerais, as alterações propostas na liturgia, a negligência relativa à disciplina, os pecados e a corrupção que assolavam cada ramo da cristandade.<sup>110</sup>

No fim do ano, já haviam sido publicados vinte Tracts, onze dos quais da autoria de Newman. No Outono, calcorreou toda a região, de paróquia em paróquia, distribuindo pacotes deles em cada uma. Rapidamente se espalharam em grande número. Tendo apenas sobre si os encargos de Vigário de *St. Mary* pôde dedicar todas as suas energias ao Movimento, que estava agora em ebulição. Insistia sempre, que ao Movimento, não interessava a política, nem aos seus membros interessavam as vantagens temporais da Igreja.<sup>111</sup>

A meio de Novembro, Newman escreveu a Froude dizendo que Palmer o estava a pressionar para que os *Tracts* parassem. Tinha consciência que os *Tracts* eram ofensivos e que metade de Oxford tinha a cabeça feita em água. Disse a Keble, que ouvira de quase todos, criticas e, depois, novamente ser aplaudidos por leitores diferentes. Pensou que eram demasiado vagos, necessitando ser mais concretos.<sup>112</sup>

Pusey, que de inicio não havia tomado parte activa no Movimento Tractariano, publicou no final de 1833 o tract dezoito “*sobre os benefícios do jejum prescrito pela nossa Igreja*”. Até então os Tracts eram anónimos, mas Pusey, para mostrar que não fugia à responsabilidade, subscreveu-o com as suas iniciais. Isto produziu um efeito contrário ao que pretendia e deu ao Movimento o prestígio do seu nome. Os *Tracts* mudaram de aspecto e desenvolveram-se em breves tratados. Entretanto, Hurrell Froude, que tanto fizera para encorajar Newman nas suas ideias católicas, morre com tuberculose a 28 de Fevereiro de 1836. Este ano marcou o fim da primeira etapa do Movimento de Oxford. Em

---

<sup>110</sup> Cf. DESSAIN, Charles Stephen, *Op. cit.*, p. 51.

<sup>111</sup> Cf. *Ibidem*.

<sup>112</sup> Cf. KER, I., *Op. cit.*, pp. 86-87.

Maio, morre a mãe de Newman. Ao longo do ano casaram as duas irmãs. Este foi um ano marcante na vida de Newman.

Depois da morte de Hurrell Froude, Newman herdou dele a colecção do Breviário Romano começando a recitá-lo diariamente, omitindo, contudo, certas orações, como as invocações dirigidas directamente a Nossa Senhora, por irem contra os ensinamentos e a prática da Igreja Anglicana.<sup>113</sup>

Newman espantava-se como triunfo do Movimento Tractariano. Pouco depois de abandonar a Igreja Anglicana, ao lembrar-se desse tempo, escrevia:

*“Com princípios tão humildes, com elementos pensantes tão imprevistos, com perspectivas tão pouco prometedoras, o partido anglo-católico torna-se de repente poderoso na Igreja Nacional, passando a ser objecto de alarme para os seus responsáveis e amigos. Os homens que deram origem a este Movimento dificilmente poderiam explicar o que pretendiam. Começaram por apresentar os seus pensamentos e princípios, como se sentissem obrigados a expô-los ao público, porque eram verdadeiros. Tal como eles próprios se podiam surpreender com o ardor com que se lançaram a esta campanha, mais razão tinham para se espantar com o seu enorme sucesso. Dentro de poucos anos, formou-se uma escola de opinião, de princípios bem nítidos, indefinida e progressiva na sua extensão. Chegou a todos os cantos da nação. Avançou, tornando-se cada ano mais poderosa, até colidir com aquela Igreja Nacional que, desde o começo, professara querer especialmente servir.”*<sup>114</sup>

---

<sup>113</sup> Cf. DESSAIN, Charles Stephen, *Op. cit.*, pp. 52-53.

<sup>114</sup> ““From beginnings so small," I said, "from elements of thought so fortuitous, with prospects so unpromising, the Anglo-Catholic party suddenly became a power in the National Church, and an object of alarm to her rulers and friends. Its originators would have found it difficult to say what they aimed at of a practical kind: rather, they put forth views and principles for their own sake, because they were true, as if they were obliged to say them; and, as they might be themselves surprised at their earnestness in uttering them, they had as great cause to be surprised at the success which attended their propagation. And, in fact, they could only say that those doctrines were in the air; that to assert was to prove, and that to explain was to persuade; and that the Movement in which they were taking part was the birth of a crisis rather than of a place. In a very few years a school of opinion was formed, fixed in its principles, indefinite and progressive in their range; and it extended itself into every part of the country. (...) if it was ever thought of at all, it suddenly became a power in the National Church, and an object of alarm to her rulers and friends.”

In <http://www.newmanreader.org/works/apologia65/chapter2.html>, p. 76;

<http://www.newmanreader.org/works/anglicans/volume1/lecture4.html>, p. 96, 4/08/2010, 11h34m.

Reavivando o círculo das verdades cristãs, Newman parecia fazer propaganda pela Igreja de Roma. Esta era na Inglaterra Protestante a mais grave das acusações. Logo no início desta campanha Bowden escrevia-lhe de Londres dizendo que o acusavam de tomar partido pela Igreja de Roma. Newman, no entanto, continuava convencido que a Igreja Romana estava ligada com o Anticristo. Explana essa mesma ideia ao longo do tract quinze e do tract vinte.<sup>115</sup>

Por sugestão de Bowden, dedicou três tracs – 38, 40 e 71 – à questão Romana:

*“A grande glória da Igreja Anglicana foi ter optado pela Via Media, termo pela qual se tornou conhecida, uma vez que estava entre os chamados Reformadores e os Romanistas.”*<sup>116</sup>

Continua Newman:

*“ Assim, parece claro, que os membros da Igreja anglicana dos nossos dias estão mais distantes dos princípios da Igreja de Roma do que no tempo dos nossos antepassados.”*<sup>117</sup>

*“Existe o perigo de que o povo, cujos sentimentos de devoção não encontrem satisfação na Igreja de Inglaterra, a vá procurar na de Roma. Contudo, antes da devoção está a verdade. Enquanto Roma ensinar doutrinas errôneas, não poderá haver união com ela. Os erros que Newman aponta são principalmente de ordem prática: a Missa, a proibição da comunhão do cálice para os leigos, Confissão obrigatória, Indulgências, Purgatório, Invocação dos Santos e as imagens.”*<sup>118</sup>

Guiado pelos teólogos Anglicanos, Newman quis provar pelas fontes da antiguidade que uma Igreja visível era parte essencial da Fé Cristã, constituía o fundamento do verdadeiro Catolicismo que os Protestantes negavam e os Católicos pervertiam. A Igreja de Inglaterra escolheu a *Via Media*. Defendeu que a única Igreja visível se havia rasgado

---

<sup>115</sup> Cf. DESSAIN, Charles Stephen, *Op. cit.*, pp. 53-54.

<sup>116</sup> “The glory of the English Church is, that it has taken the VIA MEDIA, as it has been called. It lies between the (so called) Reformers and the Romanists;”

In <http://www.newmanreader.org/works/viamedia/volume2/viamedia.html>, p. 28, 4/08/2010, 14h05m.

<sup>117</sup> “The probability, I mean, that the members of the English Church of the present day differ from the principles of the Church of Rome more than our forefathers differed.”

In <http://www.newmanreader.org/works/viamedia/volume2/viamedia.html>, p. 24. 4/08/2010, 14h17m.

<sup>118</sup> DESSAIN, Charles Stephen, *Op. cit.*, p. 54.

em três partes – Grega, Romana, Anglicana – e a verdade revelada só se encontraria no seu estado puro antes dessa divisão, ou seja, na doutrina da Igreja Primitiva, nas Escrituras e nos Padres.

O protestantismo, com a ênfase dada ao juízo particular da consciência, rejeitava esta autoridade. Os papistas, defendendo que a Igreja dos nossos dias é infalível e justificando a sua fé e as suas práticas de piedade também a rejeitavam. O Romanismo com a sua pretensão de infalibilidade baixou o nível e a qualidade da obediência evangélica, deteriorando-lhe de vários modos o misterioso carácter sagrado.<sup>119</sup>

Newman, de acordo com Dessain, em 1878 nas suas “*Lectures*” afirmava o seguinte:

“A Revelação é a ideia inicial e essencial do Cristianismo. Contudo, a história e a literatura patrística não decidem em absoluto a verdade ou a falsidade de todas as proposições teológicas importantes, nem mesmo a Escritura. Tornam uma doutrina mais ou menos provável, mas raramente encerram uma asserção categórica, ou sugerem uma conclusão que não possa ter nenhuma evasiva. A definição da Igreja é muitas vezes necessária para suprir as deficiências da lógica.”<sup>120</sup>

Todavia, Newman, como anglicano que era, defendia que uma verdade revelada era indiscutível só enquanto a unidade não tivesse sido quebrada. Mas mesmo quando Anglicano sempre defendeu uma certa ideia de infalibilidade da Igreja. Escrevia ele na sua obra “*Lectures on the Prophetic Office of the Church, viewed relatively to Romanism and Popular Protestantism*”:

“A Igreja Católica não só é obrigada a ensinar a verdade, mas é mesmo divinamente assistida para a ensinar bem (...) É indefectível, e, portanto, não só tem autoridade para a impor, mas também para a declarar como tal.”<sup>121</sup>

---

<sup>119</sup> DESSAIN, Charles Stephen, *Op. cit.*, p. 55.

<sup>120</sup> *Ibidem*, p. 56.

<sup>121</sup> “Not only is the Church Catholic bound to teach the Truth, but she is ever divinely guided to teach it; (...) She is indefectible in it, and therefore not only has authority to enforce, but is of authority in declaring it.”

In <http://www.newmanreader.org/works/viamedia/volume1/lecture8.html>, p. 190, 4/08/2010, 15h49m.

Por outro lado, a Igreja não é Juiz. Ela testemunha simplesmente que tal facto, ou tal doutrina, ou tal interpretação da Escritura, foi sempre aceite como vinda dos Apóstolos; a prova disto está na unanimidade com que todos os ramos a admitiram e com que todos os Padres a defenderam em seus escritos. Tanto os Protestantes como os Romanistas podem apoiar-se na antiguidade, mas simplesmente para, por meio dela, formarem o seu próprio juízo. Nós, pelo contrário, consideramos a Antiguidade e a Catolicidade como verdadeiros guias e a Igreja como simples órgão.<sup>122</sup>

Newman continuava a defender a teoria da *Via Media*, porém, uma grande dificuldade o assolava:

*“Na Igreja Primitiva não houve nada semelhante. Protestantismo e Papismo são verdadeiras religiões. Disto ninguém duvida. Foram elas que fabricaram os moldes em que as nações se formaram. Mas a Via Media nunca existiu senão no papel e nunca passou à prática; (...) Resta ainda tentar se o Anglicanismo – a religião de Andrewes, Laud, Hammond, Butler e Wilson – será capaz de ser professada, praticada e mantida numa larga esfera de acção e durante um período suficientemente longo...”*<sup>123</sup>

Newman com os seus amigos dedicaram todas as suas energias ao afastamento deste descrédito.<sup>124</sup>

### **1.2.3. A Falência da *Via Media* e o Tract 90.**

Newman publicou em 1838, juntamente com Keble, alguns extractos do diário particular e das cartas de Froude, sob o título *“Remains of Richard Hurrell Froude”*. Esta obra deu a conhecer que Froude havia rejeitado os reformistas e sustentado as verdades cató-

---

<sup>122</sup> Cf. DESSAIN, Charles Stephen, *Op. cit.*, pp. 56-57.

<sup>123</sup> “Protestantism and Popery are real religions; no one can doubt about them; they have furnished the mould in which nations have been cast: but the *Via Media*, viewed as an integral system, has never had existence except on paper; (...) it still remains to be tried whether what is called Anglo-Catholicism, the religion of Andrewes, Laud, Hammond, Butler, and Wilson, is capable of being professed, acted on, and maintained on a large sphere of action and through a sufficient period...”

In <http://www.newmanreader.org/works/viamedia/volume1/introduction.html>, pp. 16-17, 4/08/2010, 17h12m.

<sup>124</sup> Cf. DESSAIN, Charles Stephen, *Op. cit.*, p. 57.

licas, mas, sobretudo, que havia vivido durante anos numa vida de oração, jejum e austeridade. Este retrato de um *Tractariano* santo fez furor na Inglaterra Protestante. Apesar das precauções de Newman e Keble, levantou-se nos meios Protestantes ingleses um burburinho de escândalo medonho e a publicação deste livro veio extremar a oposição ao Movimento Tractariano.<sup>125</sup>

Em 1840, Newman publicou “*The Church of the Fathers*”, temas escritos anteriormente, nos quais tentara descrever, em esboços biográficos, a atmosfera, os sentimentos e os costumes da Igreja Primitiva. Foi ele um dos principais fundadores da “*Biblioteca Tractariana dos Padres*”, constituída por traduções dos escritos patrísticos. Diz que Igreja de Inglaterra tem de se parecer mais com a Igreja dos Padres.

De 1838 a 1841, editou a “*British Critic*”, revista mensal, da qual fez o órgão efectivo do Movimento Tractariano. Continuou a examinar os fundamentos intelectuais da Fé cristã, as relações entre a Fé e a Razão, que tanto o tinham preocupado desde o tempo da primeira conversão.

A obra “*Sermons preached before the University of Oxford*” aparece em 1843. Os últimos seis sermões – pregados entre 1839 e 1843 – oferecem-nos o mais expressivo desenvolvimento do tema Fé e Razão. Contrariando os apologistas da escola “*evidencialista*” ele insiste no facto de que os Cristãos aceitam e crêem as verdades da Revelação por motivos diferentes dos argumentos aduzidos em seu favor. Aqueles que praticam a religião guiados pela fé, e apoiam nela a sua felicidade são levados, não por um exame intelectual da sua evidência, mas por um movimento espontâneo do seu coração. A fé é, portanto, um raciocínio dum espírito divinamente iluminado; um acto de fé do homem todo e não simplesmente da razão. A origem da fé não tem de ser a razão, pois a fé existe na própria pessoa que crê; mas a razão confirma-a e comprova-a. A fé é, pois, a aceitação da verdade como um dever, num sentido de responsabilidade pessoal. A fé está de acordo com a razão.<sup>126</sup>

Por todo o tempo que permaneceu em Oxford, Newman manteve o racionalismo à distância. Pelo contrário, Sir Robert Peel, líder do partido Conservador, membro da Igreja Ortodoxa, sem pretender, espalhou estas ideias baseadas no racionalismo, desvalorizando, de certa forma, o ensino cristão. John Walter III de “*The Times*” deixara Oxford,

---

<sup>125</sup> Cf. DESSAIN, Charles Stephen, *Op. cit.*, p. 79.

<sup>126</sup> Cf. *Ibidem*, pp. 82-83.

nessa altura, ficando fascinado por Newman. Walter levou o seu pai a convencer Newman a responder a Peel no “*The Times*”. A resposta deu origem às sete brilhantes “*Letters of Catholicus*”, a última das quais saiu no mesmo dia em que apareceu o Tract 90, 27 de Fevereiro de 1841. O declínio da fé religiosa era o problema social mais importante, sem dúvida o mais profundo de todos os problemas sociais. A cristandade nunca havia feito a experiência de um mundo sem religião.<sup>127</sup>

Nas férias de 1839, empenhou-se no estudo da História da Igreja no século V. Em 451, o Concílio de Calcedónia, impulsionado pelo Papa Leão Magno, condenou Eutiques por defender que em Cristo havia uma só natureza. Este e os seus seguidores constituíam a ala extremista do Monofisismo – os Eutiquianos. Todavia, existia outro partido monofisita, mais moderado, que havia de se tornar muito importante na Igreja Oriental. Afir-mava que rejeitava Eutiques mas, ao mesmo tempo, não aceitava totalmente as decisões do Concílio de Calcedónia. Este partido constituiu a Igreja da “*Via Media*”.<sup>128</sup> Roma estava onde está hoje e os Eutiquianos eram os nossos Protestantes.<sup>129</sup>

Para todos os que haviam aceitado o Concílio de Calcedónia era difícil explicar como os Eutiquianos ou os Monofisitas moderados eram hereges, se não o fossem também os Protestantes e Anglicanos. Era difícil condenar os Papas do século XVI e o Concílio de Trento, sem condenar também os do século V e o Concílio de Calcedónia. Esta analogia era acompanhada por uma outra igualmente perturbante: em Setembro de 1839, Newman lera um artigo na “*Dublin Review*”, assinado por Nicholas Wiseman, sobre as pretensões anglicanas da Sucessão Apostólica. Newman, não alcança toda a força que o paralelo de Wiseman estabelecera entre os Donatistas cismáticos do Norte de África ao tempo de Santo Agostinho e os Anglicanos do seu tempo, mas ficou deveras impressionado com a forma como Santo Agostinho sanara a controvérsia, apelando para um consenso geral entre todos os cristãos. O juízo do mundo inteiro não pode estar errado. Este é um argumento mais simples do que o apelo à doutrina dos primeiros séculos.<sup>130</sup>

Na “*Apologia Pro Vita Sua*” Newman descreve os efeitos deste duplo choque:

---

<sup>127</sup> Cf. DESSAIN, Charles Stephen, *Op. cit.*, p. 84

<sup>128</sup> Cf. *Ibidem*, pp. 84. 86-87.

<sup>129</sup> Cf. <http://www.newmanreader.org/works/apologia65/chapter3.html>, p. 114, 5/08/2010, 10h56m.

<sup>130</sup> Cf. <http://www.newmanreader.org/works/apologia65/chapter3.html>, pp. 116-117, 4/08/2010, 11h00m.



“... uma nova luz desceu sobre mim. Aquele que viu um espírito não pode ficar como se nada tivesse visto. Os céus abriram-se e fecharam-se novamente. O pensamento que naquele momento me assaltou foi: «Afimil parece que a Igreja de Roma tem razão». Depois, apagou-se e as minhas antigas convicções permaneceram inalteradas.”<sup>131</sup>

No verão de 1841, enquanto Newman traduzia os tratados de Santo Atanásio contra Ario, subitamente a história dos Arianos e semi - Arianos surge-lhe sob uma nova luz. Repete-se o fenómeno dos Monofisitas. Os Arianos eram como os Protestantes; os semi - Arianos seguiam a “*Via Media*” tal como os Anglicanos, e, afinal Roma é agora o que era então. Isto para ele funcionou como um segundo Pentecostes.<sup>132</sup>

Entretanto, outros leram o mesmo artigo de Wiseman, publicado em 1839 e o Espírito começou a iluminá-los de igual forma. Reavivando as doutrinas esquecidas sobre a Igreja Católica como corpo essencialmente autónomo, os Tractarianos pretendiam estabelecer um alicerce que impedisse as intromissões do Estado nos assuntos eclesiásticos. O que leva mais os homens a olhar na direcção de Roma, quanto mais aprofundam os estudos, mais se convencem de que houve tanto protestantismo infiltrado na Igreja de Inglaterra, que invalida qualquer pretensão em ser um dos ramos da Igreja Católica. A doutrina dos trinta e nove artigos parecia, da mesma forma, clara e deliberadamente Protestante. Procurando reter dentro da Igreja de Inglaterra muitos dos que olhavam para Roma Newman escreveu o Tract 90. Este foi o último e o mais célebre dos “*Tracts for the Times*”.<sup>133</sup>

O Tract 90 apresentava dois argumentos principais: o primeiro tinha uma origem histórica, o segundo lógico. Histórico, dado que os Trinta e Nove artigos foram redigidos logo no reinado de Isabel I com o fim de induzir os Católicos Romanos moderados a subscrevê-los. Lógico, pois já que a Igreja Anglicana era um ramo da Igreja Católica, os

---

<sup>131</sup> “... some new light was coming upon me. He who has seen a ghost, cannot be as if he had never seen it. The heavens had opened and closed again. The thought for the moment had been, "The Church of Rome will be found right after all;" and then it had vanished. My old convictions remained as before.”

In <http://www.newmanreader.org/works/apologia65/chapter3.html>, p. 118, 5/08/2010, 11h20m.

<sup>132</sup> Cf. DESSAIN, Charles Stephen, *Op. cit.*, p. 88.

<sup>133</sup> Cf. <http://www.newmanreader.org/works/apologia65/chapter3.html>, p. 165, 4/08/2010, 12h45m.

seus formulários doutrinários tinham de admitir o que a Igreja Católica defendera desde os tempos primitivos devendo ser interpretados como tal.<sup>134</sup>

Newman estava consciente que os Trinta e Nove artigos o obrigavam a opor-se a alguns dogmas Romanos; ele concordava com isso. Teria havido erros práticos de ambos os lados. Procurava investigar até que ponto os Trinta e Nove artigos se poderiam conciliar com os decretos do Concílio de Trento, desde que, em vista à prossecução de um objetivo comum, a Igreja Romana estivesse disposta a reformar alguns ensinamentos práticos. A catolicidade da Igreja de Inglaterra deve transparecer e reconhecer-se como uma das Igrejas em comunhão com Roma. Seria uma crassa “*reductio ad absurdum*” da teoria dos ramos numa mesma árvore, se se negasse que Roma era substancialmente Católica.<sup>135</sup>

Wiseman viu desde logo no *Tract 90* uma possível base de união entre o Anglicanismo e Roma. Porém, a reacção imediata da Igreja Protestante ao *Tract 90* estaria longe de ser pacífica. Newman sentiu-se vítima de consideráveis calúnias, tanto da parte dos liberais de Oxford, como do partido Evangélico em geral. A sua interpretação do *Tract 90*, embora historicamente justificada, fora para estes um golpe muito duro, pois os Trinta e Nove Artigos haviam sido sempre o baluarte do Protestantismo.<sup>136</sup>

Numa carta dirigida a Pusey, datada de 1865, escreveria:

“*Julguei que a minha interpretação dos artigos, tal como a expus naquele Tract, se imporia por si, contando que os responsáveis pela defesa deles a aceitassem; de contrário, convenci-me que ela não podia subsistir. Assim, quando os bispos e a opinião pública a rejeitaram, reconheci que era uma causa perdida.*”<sup>137</sup>

---

<sup>134</sup> Cf. DESSAIN, Charles Stephen, *Op. cit.*, p. 89.

<sup>135</sup> Cf. *Ibidem*, pp. 89-90.

<sup>136</sup> Cf. *Ibidem*, p. 90.

<sup>137</sup> “I considered that my interpretation of the Articles, as I gave it in that Tract, would stand, provided the parties imposing them allowed it; otherwise, I thought it could not stand; and, when in the event the Bishops and public opinion did not allow it, I gave up my Living, as having no right to retain it.”

In <http://www.newmanreader.org/works/anglicans/volume2/pusey/section2.html>, p. 13, 5/08/2010, 10h20m.

Newman compôs o *Tract* 90 para evitar a fuga dos anglicanos para Roma. Mas foi precisamente com a rejeição definitiva desse tract que o movimento viria a originar essa fuga principiou.<sup>138</sup>

A 4 de Maio de 1843, escreveu a Keble confessando que considerava a comunhão Católica Romana com a verdadeira Igreja dos Apóstolos. Keble persuadiu-o a adiar por quatro meses a resignação ao seu posto. Em Setembro de 1843 desistiu. Nesse mesmo período, pregou na igreja de *Littlemore* o seu último sermão como anglicano – “*Despedida de Amigos*”:<sup>139</sup>

“Quando o Filho do Homem, o primogénito de toda a criatura, chegou ao entardecer da Sua vida mortal, partiu com os seus discípulos em festa. Sofrera «o peso e o calor do dia», todavia, quando ficou «cansado da Sua viagem», parou à beira de um poço e pediu um gole de água de modo a saciar a Sua sede, pois «tinha carne para comer que» outros, «não tinham qualquer conhecimento.» A Sua carne era «fazer a vontade Daquele que Me enviou» disse, «enquanto é dia, pois virão as trevas, então nenhum homem poderá trabalhar.» (Jo. IV, 6, 34; IX, 4) «Quando a noite chegou, sentou-se com os doze» «dizendo-lhes, quanto desejei comer a Páscoa convosco, antes de vir a sofrer.» (Mt XXVI, 20) Ele estava prestes a sofrer mais do que algum homem sofrera, ou, deva vir a sofrer. Mas nada era triste, violento ou sequer egoísta no seu pensar; permanecera meigo, afectuoso, comunicativo. Chamou os seus amigos para estarem ao seu redor, embora estivesse como Job entre as cinzas, pediu-lhes para ficarem com Ele e presenciassem o Seu sofrimento; desejou a sua simpatia; refugiou-se no seu amor. Primeiro compartilhou com eles a comida, depois cantou com eles um hino e lavou-lhes os pés; e quando o Seu longo julgamento começou, contemplou-os e guardou-os na Sua presença, até que aterrorizados se afastaram. No entanto, os Seus olhos puderam repousar em Santa Maria e São João, sua virgem mãe e seu virgem discípulo, que permaneceram; e em São Pedro, que o negava à distância, todavia, o Seu súbito relance causou-lhe um profundo arrependimento. Ó maravilhoso teste, e, todo o julgamento e todo o dever que dele advém, enquanto a Igreja resiste.”<sup>140</sup>

---

<sup>138</sup> Cf. DESSAIN, Charles Stephen, *Op. cit.*, p. 92.

<sup>139</sup> Cf. *Ibidem*, pp. 92-93.

<sup>140</sup> “WHEN the Son of Man, the First-born of the creation of God, came to the evening of His mortal life, He parted with His disciples at a feast. He had borne "the burden and heat of the day;" yet, when "wearied with His journey," He had but stopped at the well's side, and asked a draught of water for His thirst; for He had "meat to eat which" others "knew not of." His meat was "to do the will of Him that sent Him, and to finish His work;" "I must work the works of Him that sent Me," said He, "while it is day; the night cometh, when no man can work." [John iv. 6, 34; ix. 4.] Thus passed the season of His ministry; and if at

Em fins de 1844, Newman decidiu estudar a fundo a teoria do desenvolvimento doutrinário. Se, acabado este trabalho, as suas convicções a respeito da Igreja Romana permanecessem de pé, então teria de agir em conformidade com elas.<sup>141</sup>

*“À medida que eu avançava, as minhas dificuldades iam-se desvanecendo, de tal maneira que ao referir-se aos «Católicos Romanos» já só podia chamar-lhes «os Católicos». Antes de acabar, já a resolução de me incorporar na Igreja Católica estava tomada, ficando o livro por acabar na mesma página em que o deixei.”*<sup>142</sup>

A 8 de Outubro de 1845, escreveu a Pusey dizendo que estava prestes a ser recebido no que acreditava ser, já seguramente, o único rebanho do redentor.<sup>143</sup>

Newman não enjeitou o seu passado. O passo que agora deu foi para ele o corolário da conversão que aos dezasseis anos o levou a entregar-se a Deus:

*“No momento em que me tornei um Católico (...) não tive consciência de que no meu espírito se tivesse operado qualquer mudança intelectual ou moral, nem que a minha fé nas verdades fundamentais da Revelação se tivesse tornado mais firme, nem que tivesse crescido o meu autodo-*

---

any time He feasted with Pharisee or publican, it was in order that He might do the work of God more strenuously. But "when the even was come He sat down with the Twelve." "And He said unto them, With desire have I desired to eat this Passover with you, before I suffer." [Matt. xxvi. 20.] He was about to suffer more than man had ever suffered or shall suffer. But there is nothing gloomy, churlish, violent, or selfish in His grief; it is tender, affectionate, social. He calls His friends around Him, though He was as Job among the ashes; He bids them stay by Him, and see Him suffer; He desires their sympathy; He takes refuge in their love. He first feasted them, and sung a hymn with them, and washed their feet; and when His long trial began, He beheld them and kept them in His presence, till they in terror shrank from it. Yet, on St. Mary and St. John, His Virgin Mother and His Virgin Disciple, who remained, His eyes still rested; and in St. Peter, who was denying Him in the distance, His sudden glance wrought a deep repentance. O wonderful pattern, the type of all trial and of all duty under it, while the Church endures.”

In <http://www.newmanreader.org/works/subjects/sermon26.html>, pp. 395-396, 6/08/2010, 10h58m.

<sup>141</sup> Cf. DESSAIN, Charles Stephen, *Op. cit.*, p. 94.

<sup>142</sup> “As I advanced, my difficulties so cleared away that I ceased to speak of "the Roman Catholics," and boldly called them Catholics. Before I got to the end, I resolved to be received, and the book remains in the state in which it was then, unfinished.”

In <http://www.newmanreader.org/works/apologia65/chapter4-2.html>, p. 234, 6/08/2010, 12h19m.

<sup>143</sup> Cf. DESSAIN, Charles Stephen, *Op. cit.*, p. 98.

*mínio ou o meu fervor; mas foi como se tivesse chegado ao porto após uma viagem atribulada.*”<sup>144</sup>

Pusey, que nunca aceitou este passo de Newman, deu a conhecer o porquê da sua decisão numa carta publicada pelo *English Churchman*, em 16 de Outubro de 1845:

*“A nossa Igreja não soube aproveitá-lo. Foi como se uma espada se embainhasse ociosamente, ou fosse dependurada num santuário, por não haver ninguém que a soubesse manejar. Foi-se, inconsciente (como são todos os instrumentos de Deus) do seu valor. Partiu num simples acto de cumprimento do dever, sem olhar a si próprio, mas todo entregue nas mãos de Deus. Tais são aqueles que Deus escolhe como Seus instrumentos. Parece-me que ele não se separou de nós; foi apenas transplantado para outra parte da vinha do Senhor, onde as vigorosas energias do seu espírito serão mais bem empregues do que eram entre nós. Quem sabe quais serão nos misteriosos desígnios da Providência Divina, os frutos de uma tão rica presença no meio deles? Também vós sentis que o que agora nos separa é aquilo que não é santo em ambas as partes? Os violentos sentimentos da gente ordinária, do povo religioso, contra o sistema Romano não são contra o que nele há de verdade, mas contra o que na sua prática não é santo. Também não há dentro da nossa Igreja coisa alguma que os impeça a eles de nos reconhecerem, senão a heresia, mais ou menos infiltrada, dentro de nós. Este é talvez o maior acontecimento que se deu desde que a comunhão das Igrejas foi interrompida: que um tão grande homem, formado na nossa Igreja pela acção do Espírito Santo que habita nela, tenha sido transplantado para a deles. Se alguma coisa pudesse atrair os olhos da Igreja Romana para o que em nós há de bom, ou suavizar em nós os preconceitos errados que temos contra ela, seria a presença desta grande figura que nasceu, cresceu e amadureceu na nossa Igreja e agora se virou para Roma.”*<sup>145</sup>

### **1.3. A Igreja Católica e o Oratório.**

No dia 7 de Outubro de 1845, Newman escreveu a Henry Wilberforce anunciando-lhe a sua decisão de pedir ao Padre Domingos Barberi que o recebesse na Igreja Católica

---

<sup>144</sup> “FROM the time that I became a Catholic (...) I was not conscious to myself, on my conversion, of any change, intellectual or moral, wrought in my mind. I was not conscious of firmer faith in the fundamental truths of Revelation, or of more self-command; I had not more fervour; but it was like coming into port after a rough sea;”

In <http://www.newmanreader.org/works/apologia65/chapter5.html>, p. 238, 6/08/2010, 12h39m.

<sup>145</sup> DESSAIN, Charles Stephen, *Op. cit.*, p. 100.

Romana. O Padre Domingos fora convidado por Dalgairns, a quem recebera na Igreja poucos dias antes, a passar a noite em *Littlemore*. No dia 8 de Outubro, Newman anota no seu diário: “*O Padre Domingos veio de noite. Comecei a dizer-lhe a minha confissão.*”. No dia seguinte completou a sua confissão tendo sido recebido na Igreja Católica com outros dois membros da comunidade de Littlemore: Frederick Bowles e Richard Stanton.<sup>146</sup>

### 1.3.1. O Oratório.

O instrumento da primeira e fundamental conversão de Newman fora Walter Meyers; mas a segunda conversão não foi obra de qualquer instrumento humano. Embora o Bispo Wiseman e o Dr. Russel tenham tido alguma intervenção, qualquer pressão humana só poderia prejudicar o processo da conversão. Diz ele na “*Apologia Pro Vita Sua*”:

*“Nada, certamente, seria mais capaz de me fazer retroceder. Porque vos meteis comigo? Porque me não deixais só? Não me podeis fazer bem algum; vós nada sabeis de mim. Só me podeis fazer mal. Estou em melhores mãos do que as vossas.”*<sup>147</sup>

Dois dos seus amigos acompanharam-no na caminhada para Roma. Já um número considerável de Anglicanos o tinha precedido. Nos anos seguintes, foram várias, as centenas de universitários e pessoas cultas que lhe seguiram o exemplo, escreve Dean Church:

*“No Outono do ano seguinte, amigos e figuras cujos nomes eram tão familiares em Oxford, foram desaparecendo um a um, e, assim, os perdemos. Camaradagens, convívios, paróquias, carreiras bem lançadas, tudo deixaram.”*<sup>148</sup>

---

<sup>146</sup> KER, I., *Op. cit.*, p. 316.

<sup>147</sup> “There was nothing, indeed, at the time more likely to throw me back. "Why do you meddle? why cannot you let me alone? You can do me no good; you know nothing on earth about me; you may actually do me harm; I am in better hands than yours.”

In <http://www.newmanreader.org/works/apologia65/chapter3.html>, p. 126, 6/08/2010, 16h41m.

<sup>148</sup> CHURCH, R.W., *Op. cit.*, p. 264.

E acrescenta:

“Uma porção considerável da sociedade inglesa quis inserir-se num sistema religioso que até então lhes era, não só estranho e desconhecido, mas temido.”<sup>149</sup>

Newman começou a viver uma segunda vida, num mundo diferente. Trocou a Religião da sociedade inglesa por uma Religião marginal, um grupo minoritário acabado de resurgir dum regime que lhe era opressivo, intelectualmente atrasado, composto por famílias aristocráticas ou camponesas e seus dependentes, ou por pobres imigrantes irlandeses que viviam nas grandes cidades. Todavia, ele pouco mudara.

Nada teve de mudar na sua doutrina sobre a Igreja. Reconhecia plenamente que a Igreja Católica dos seus dias era a mesma de Santo Atanásio e de Santo Ambrósio. Pela Sua autoridade aceitava as prerrogativas do Sumo Pontífice Romano. Já de há muito ele sustentava e defendia calorosamente a doutrina da Presença Real, juntando-lhe agora a da Transubstanciação, julgando-a incluída nos ensinamentos da Igreja. Um pressuposto permaneceu sempre inalterável, a sua devoção à Religião Revelada. Foi isso que deu unidade à sua vida. Os princípios que sempre defendera sobre a supremacia da consciência, sobre o caminho da certeza em matéria de fé, sobre a aproximação concreta e pessoal na esfera religiosa, assim como a teologia exegética e patrística levou-as consigo.<sup>150</sup>

Deixou *Littlemore* em Fevereiro de 1846 e permaneceu alguns meses fora de *Birmingham*, em *Old Scott*, perto do colégio dirigido por Wiseman. Aí reuniu alguns convertidos que haviam vivido consigo em *Littlemore*. Em Setembro viajou para Roma na companhia do seu fiel discípulo Ambrose St. John onde cursaram os estudos teológicos da *Propaganda Fidei*.<sup>151</sup>

Em Roma procurou resolver o problema da sua vocação e a orientação que deveria dar ao pequeno grupo que o seguira. Pensou em várias Ordens Religiosas, mas depressa se deixou seduzir pelo Oratório de São Filipe de Neri, que Wiseman tinha apoiado desde o princípio. Este era constituído por um grupo de sacerdotes seculares que viviam juntos,

---

<sup>149</sup> CHURCH, R.W., *Op. cit.*, p. 264.

<sup>150</sup> Cf. DESSAIN, Charles Stephen, *Op. cit.*, p. 104.

<sup>151</sup> Cf. *Ibidem*, p. 106.

sem fazer votos, sem qualquer vínculo a ligá-los, a não ser o amor. Cada casa do Oratório vivia independente a sua vida democrática, devendo estabelecer-se numa cidade com a sua igreja. Dali devia irradiar a sua influência, pelo trabalho, pela pregação, o ensino, o estudo, bem como outras actividades intelectuais. Os Oratorianos eram homens livres, que tinham poucas regras e deviam aprender a viver juntos por meio de contactos pessoais e do conhecimento de si e dos outros. Cada qual tinha as suas tarefas, para as realizar apoiavam-se mais na influência pessoal do que na disciplina. Este era o caminho de Newman; uma vez que ele e o seu pequeno grupo já haviam aprendido a viverem juntos em *Littlemore* e em *Old Scott*. Pio IX concedeu-lhe a autorização para fundar os Oratórios em Inglaterra e adaptar e actualizar a Regra de São Filipe de acordo as diversas circunstâncias. No princípio de 1849, Newman transferiu-se para *Alcester Street*, no meio da cidade de *Birmingham*, onde se estabeleceu o Oratório e a igreja, com a paróquia e as escolas. Dedicou-se, então, ao trabalho entre os pobres – muitos dos quais nem tinham conhecimento algum da Fé cristã – e entre os muitos imigrantes irlandeses, empurrados para Inglaterra pela fome.<sup>152</sup>

Em 1850 o bispo de Exeter recusou-se a confirmar o reverendo G.C. Gorham como Vigário de *Bramford Speke*, alegando que este defendia uma doutrina errónea sobre regeneração baptismal. A Comissão Judicial do Conselho Privado Real decidiu que as doutrinas defendidas por Gorham não eram contrárias à doutrina da Igreja de Inglaterra, tendo, portanto, direito a ser empossado no seu Vicariato. Esta decisão veio confirmar que a Igreja Anglicana se encontrava totalmente dependente do Estado. Este caso levantou uma onda de conversões que arrastou muitos dos amigos de Newman, como James Hope e Henry Edward Manning, que se tornaram Católicos em 1851, e, mais tarde Robert Wilberforce, em 1854.<sup>153</sup>

Antes da sua conversão, Newman convencera-se que era seu dever conquistar os Tractarianos. Estes se optassem por seguir os princípios que haviam defendido deviam segui-lo deixando o Anglicanismo. No Verão de 1850, deu uma série de conferências no Oratório de Londres. Estas seriam editadas mais tarde sob o título de “*Certain Difficulties felt by Anglicans in submitting to the Catholic Church*”.<sup>154</sup>

---

<sup>152</sup> Cf. DESSAIN, Charles Stephen, *Op. cit.*, p. 108.

<sup>153</sup> Cf. *Ibidem*, p. 111.

<sup>154</sup> Cf. *Ibidem*, pp. 112.



Em Outubro de 1850, Wiseman anunciou, algo imprudentemente, o estabelecimento da Hierarquia em dioceses, em vez dos ordinários Vicariados Apostólicos. Este acontecimento fez despoletar uma violenta agitação contra a *Agressão Papal*.<sup>155</sup>

Por toda a Inglaterra surgiram comícios de protesto, acenderam-se fogueiras com as efígies do Papa e de Wiseman, sendo Newman um dos principais alvos da turba. Enviaram-se protestos à Rainha: o Primeiro-ministro Lord John Russell denunciou a insolente e insidiosa agressão de Pio IX e o Parlamento a provou a proposta de lei *Ecclesiastical Titles Bill*<sup>156</sup> contra as novas dioceses católicas.

Os Católicos recearam um novo período de perseguição, se bem que os insultos mais fortes e amargos recaíram sobre os Tractarianos que haviam permanecido na Igreja Anglicana – os “*Puseyistas*” (seguidores de Pusey).

Newman julgou imprudente a fundação da Hierarquia nesta ocasião, duvidando muito que se encontrassem homens idóneos para preencher os lugares das novas dioceses. Desde o seu ingresso na Igreja Católica, compreendeu que o seu ponto mais fraco em Inglaterra era o baixo nível intelectual.<sup>157</sup>

---

<sup>155</sup> O assunto da Agressão Papal, ocorreu em 1850, quando o Papa Pio IX emitiu uma ordem para restabelecer uma hierarquia episcopal para Inglaterra e País de Gales, substituindo os Vigários Apostólicos, que haviam estado encarregues da Administração Eclesiástica Católica desde o século XVI. Aos Bispos e Arcebispos foram atribuídos títulos com base em nomes de cidades e vilas Inglesas. Wiseman escreveu uma Nota Pastoral demasiado ousada dizendo que Inglaterra voltada ao seu lugar original na órbita Papal. Os Protestantes sentiram-se ultrajados com esta afirmação, apontando o dedo ao próprio Wiseman, ao Papa e ao catolicismo em geral. Esta pretensão era uma previsível ameaça ao estatuto das denominações Protestantes que olhavam para este gesto de Roma como uma busca em adquirir mais poder.

In [http://www.victorianweb.org/religion/Hierarchy\\_Reestablished.html](http://www.victorianweb.org/religion/Hierarchy_Reestablished.html), 9/08/2010, 10h30m.

<sup>156</sup> Este acto, votado e aprovado pelo Parlamento em 1851, tencionava ser uma resposta ao restabelecimento da Hierarquia Católica em Inglaterra e País de Gales. Declarava como ofensa criminal, que qualquer pessoa, fora da Igreja de Inglaterra, usasse um título episcopal, acrescentando que qualquer propriedade que passasse para o nome dessa pessoa, automaticamente iria para a Coroa. Todavia, essa lei não atingiu o seu propósito. Os Bispos católicos continuaram o trabalho Pastoral com os seus títulos territoriais numa base civil, para todos os efeitos, ilegal. A lei desde inicio que permaneceu letra morta.

In [http://www.enotes.com/topic/Ecclesiastical\\_Titles\\_Act\\_1851](http://www.enotes.com/topic/Ecclesiastical_Titles_Act_1851), 9/08/2010, 11h12m.

<sup>157</sup> Cf. DESSAIN, Charles Stephen, *Op. cit.*, p. 113.

### 1.3.2. A Universidade na Irlanda e a Ideia do Laicado.

Em Agosto de 1850, escreveu para Roma a Monsenhor Talbot, que com Wiseman tinha sido o principal responsável pelo restabelecimento da nova hierarquia, dizendo que estava convencido que a maior dificuldade era a clamorosa falta de bases teológicas. Chega a perguntar se não poderia Pio IX enviar teólogos a Inglaterra, como outrora um seu predecessor lhe enviara São Teodoro e Santo Adriano.

Uma vez o facto consumado enfrentou com bravura a tempestade sem ceder um milímetro. Afirma que a Igreja não é só hierarquia, mas todo o Povo de Deus, portanto, os Católicos têm de lutar pelos seus direitos. Assim, encorajou o plano do seu amigo, J.M. Capes, de organizar conferências católicas feitas por leigos em todas as grandes cidades. Felizmente, Wiseman aprovou a ideia e as conferências organizaram-se. O próprio Newman lhe lançou mãos em Birmingham, produzindo, assim, o que ele chamou de sua obra-prima – *“Lectures on the Present Position of Catholics in England”*.<sup>158</sup>

Conclui esta obra com um apelo ao laicado:

*“A vossa força está no vosso Deus e na vossa consciência, não no vosso número. Como não está no número, também não pode estar na intriga, nem em planos de sabedoria humana (...) O que eu desejo dos Católicos é o dom de mostrarem claramente o que a sua religião é (...) Desejo um laicado que não seja arrogante, nem violento na maneira de falar ou debater, mas que conheça a sua religião, entre dentro dela, tenha consciência do lugar que lhe pertence, saiba aquilo que deve defender e o que não deve, conheça o seu credo tão bem que possa dar razão dele; que tenha conhecimento da sua história e a possa defender. Desejo um laicado inteligente e culto. Não nego que vós o sejais já; mas quero ser exigente e mesmo exorbitante nas minhas exigências. Desejo que alargueis os vossos conhecimentos, que cultiveis a vossa razão que tenham um olhar penetrante que perceba a relação da verdade para a verdade, veja as coisas como elas são, a fim de compreender a relação da fé com a razão. Quais são os fundamentos e os princípios do Catolicismo e onde está a inconsistência e o absurdo da teoria Protestante. Quanto a vós, não estou apreensivo de que, em relação ao conhecimento e familiaridade com estes assuntos, sejais os piores Católicos, contanto que alimenteis sempre no vosso interior um vivo sentido de Deus e nunca esqueçais que tendes em vós uma alma para ser julgada e salva.*

---

<sup>158</sup> Cf. DESSAIN, Charles Stephen, *Op. cit.*, pp. 114-115.

*Em todos os tempos, os leigos é que constituíram a medida do espírito católico; foram eles que salvaram a Igreja na Irlanda há três séculos e foram eles que a atraíram na Inglaterra.”*<sup>159</sup>

Ao reler Newman, Charles Dessain aponta que uma das deficiências da Igreja foi a sua clericalização, e, conseqüentemente, a posição inferior dos leigos dentro dela. Newman que bebera o Catolicismo das fontes da Revelação e nelas aprendera que a Igreja não é só o clero, mas todos os que receberam o Espírito Santo, sentiu esta verdade muito de perto, procurando sempre corrigir esse desvio. Havia um aspecto, em particular, que o impressionava, os clérigos casados que se convertiam e eram tratados como leigos. Estes dificilmente encontravam emprego próprio que estivesse de acordo com o seu nível social tendo dificuldade em lutar pela própria sobrevivência económica. Pensou-se em lhes conceder Ordens Menores, sendo-lhes permitido, desta forma, pregar sermões. Contudo, nada foi feito perdendo-se a única oportunidade de aproveitar os seus talentos.<sup>160</sup>

Os Bispos irlandeses pediram, entretanto, a Newman a fundação de uma Universidade Católica em Dublin. A proposta do episcopado Irlandês era fundar uma universidade aberta a todo o mundo anglófono, parecida com a Universidade Católica que os Bispos Belgas tinham restabelecido recentemente em Lovaina. Para Newman esta era uma ex-

---

<sup>159</sup> “Your strength lies in your God and your conscience; therefore it lies not in your number. It lies not in your number any more than in intrigue, or combination, or worldly wisdom. (...) What I desiderate in Catholics is the gift of bringing out what their religion is; (...) I want a laity, not arrogant, not rash in speech, not disputatious, but men who know their religion, who enter into it, who know just where they stand, who know what they hold, and what they do not, who know their creed so well, that they can give an account of it, who know so much of history that they can defend it. I want an intelligent, well-instructed laity; I am not denying you are such already: but I mean to be severe, and, as some would say, exorbitant in my demands, I wish you to enlarge your knowledge, to cultivate your reason, to get an insight into the relation of truth to truth, to learn to view things as they are, to understand how faith and reason stand to each other, what are the bases and principles of Catholicism, and where lie the main inconsistencies and absurdities of the Protestant theory. I have no apprehension you will be the worse Catholics for familiarity with these subjects, provided you cherish a vivid sense of God above, and keep in mind that you have souls to be judged and to be saved. In all times the laity have been the measure of the Catholic spirit; they saved the Irish Church three centuries ago, and they betrayed the Church in England.”

In <http://www.newmanreader.org/works/england/lecture9.html>, pp. 388-391, 10/08/2010, 10h03m.

<sup>160</sup> Cf. DESSAIN, Charles Stephen, *Op. cit.*, p. 115.

celente ocasião para oferecer aos leigos uma educação que fosse de encontro às expectativas do laicado e às suas necessidades formativas. Tinha também esperança de com ela poder abrir um campo de encontro e de estudo para o clero e para os leigos, dando-lhes a oportunidade de trabalharem em conjunto.<sup>161</sup>

Foi proposto a Newman, pelo Arcebispo Cullen de *Armagh*, em breve a Bispo de *Dublin*, a realização de uma conferência nesta cidade, tendo por tema os danos da educação mista e a ideia católica de educação universitária. Newman tinha de conquistar os muitos Católicos que não viam inconvenientes nos colégios mistos e que desconfiavam de uma educação controlada por clérigos. Alargou o mais que pôde a base dos seus discursos, ressaltando vivamente o lugar que a teologia deve ter no sistema geral da educação, sem, no entanto, admitir programas que se limitem a uma religião em particular.<sup>162</sup>

*“Mas porque queremos educar se não é com o fim de preparar para o mundo?”*

A esta pergunta responde Newman:

*“Se a Universidade é pois uma preparação directa para o mundo, que ela seja aquilo que pretende ser. Não é um convento ou um seminário; é um lugar para preparar homens do mundo para o mundo. Nós não podemos evitar que a seu tempo eles se instalem no mundo, com todos os seus hábitos, princípios e máximas; mas podemos prepará-los para aquilo que é inevitável. Não se ensina um homem nadar não o deixando, nunca, mergulhar na água. (...) Se cortardes dos livros escolares qualquer manifestação do homem natural, essas manifestações estão à espera dos vossos alunos, às portas da escola. Desta forma, terão de as enfrentar com todos os seus encantos que a novidade lhes oferece e com toda a fascinação do génio e do amor. De modo a evitar qualquer possível corrupção, recusaste-lhes os mestres do pensamento que, em certo sentido, os haviam de educar; afastastes dos seus olhos os escritores, cujas ideias poderiam, de algum modo, chocá-los; aqueles cujas palavras são provérbios, cujos nomes são naturais do mundo inteiro, que são paradigmas da língua mãe e o orgulho dos seus compatriotas: Homero, Ariosto, Cervantes, Shakespeare, simplesmente porque o velho Adão deixara neles alguma coisa do seu hálito. E o que lhes deste? A liberdade para ouvirem uma multidão de blasfémias ao seu redor; liberdade para lerem jornais, revistas, folhetos, novelas, panfletos*

---

<sup>161</sup> Cf. DESSAIN, Charles Stephen, *Op. cit.*, p. 116.

<sup>162</sup> Cf. *Ibidem*, p. 117.

*contendo toda a espécie de ideias... Só conseguistes uma coisa: fazer do mundo a sua universidade.*”<sup>163</sup>

Newman inaugurou a Universidade a 3 de Novembro de 1854, com um corpo docente de grande nível. Apesar de uma panóplia de enormes contrariedades, desinteresse dos bispos irlandeses e a oposição velada de Cullen, Newman, conseguiu construir a Universidade. Todo o esquema universitário foi organizado até ao mais ínfimo pormenor. As conferências inaugurais espalharam a sua fama. Os estatutos foram cuidadosamente elaborados. Fundou uma florescente Escola Médica e uma Faculdade de Ciências fornecida de aparelhagem técnica destinada à investigação.<sup>164</sup>

A Universidade era para destinada à formação dos leigos e queria que estes tomassem consciência disso. Contudo, a classe burguesa da Irlanda desconfiava dos empreendimentos episcopais, como era o caso da Universidade. Por isso, esta tinha de se sustentar,

---

<sup>163</sup> “For why do we educate, except to prepare for the world? (...) If then a University is a direct preparation for this world, let it be what it professes. It is not a Convent, it is not a Seminary; it is a place to fit men of the world for the world. We cannot possibly keep them from plunging into the world, with all its ways and principles and maxims, when their time comes; but we can prepare them against what is inevitable; and it is not the way to learn to swim in troubled waters, never to have gone into them. (...) cut out from your class books all broad manifestations of the natural man; and those manifestations are waiting for your pupil's benefit at the very doors of your lecture room in living and breathing substance. They will meet him there in all the charm of novelty, and all the fascination of genius or of amiableness. Today a pupil, tomorrow a member of the great world: today confined to the Lives of the Saints, tomorrow thrown upon Babel;—thrown on Babel, without the honest indulgence of wit and humour and imagination having ever been permitted to him, without any fastidiousness of taste wrought into him, without any rule given him for discriminating "the precious from the vile," beauty from sin, the truth from the sophistry of nature, what is innocent from what is poison. You have refused him the masters of human thought, who would in some sense have educated him, because of their incidental corruption: you have shut up from him those whose thoughts strike home to our hearts, whose words are proverbs, whose names are indigenous to all the world, who are the standard of their mother tongue, and the pride and boast of their countrymen, Homer, Ariosto, Cervantes, Shakespeare, because the old Adam smelt rank in them; and for what have you reserved him? You have given him "a liberty unto" the multitudinous blasphemy of his day; you have made him free of its newspapers, its reviews, its magazines, its novels, its controversial pamphlets, of its Parliamentary debates, its law proceedings, its platform speeches, its songs, its drama, its theatre, of its enveloping, stifling atmosphere of death. You have succeeded but in this,—in making the world his University.”

In <http://www.newmanreader.org/works/idea/discourse9.html>, pp. 232-233, 10/08/2010, 11h17m.

<sup>164</sup> Cf. DESSAIN, Charles Stephen, *Op. cit.*, pp. 119-120.

principalmente, com a colecta para os pobres, que era feita nas igrejas. Ele informou-se acerca do maior número possível de nomes de leigos notáveis para os juntar à lista dos Bispos e dos Sacerdotes, como sócios da Universidade. Quis mesmo conferir a estes uma responsabilidade no seu governo. Combateu para conseguir formar uma junta de leigos que superintendessem as finanças. Nada disto lhe foi permitido. Outra decepção foi que nunca conseguiu abrir as portas da Universidade a ingleses e americanos. Quando percebeu que a obra era afinal um empreendimento puramente irlandês e que a sua presença era urgentemente reclamada pelo Oratório, voltou para Birmingham, resignando à Reitoria em Novembro de 1858, sete anos depois de a ter aceiteado.<sup>165</sup>

Escrevendo a John Hungerford Pollen, em princípios de 1859, Newman falava naquela fé inabalável na Igreja Católica que ambos possuíam, mas também nas tristes deficiências que iam vendo dentro da Igreja Católica: - a posição dos bispos e ainda mais a dos leigos era subestimada, a do Papado cada vez mais centralizada, exaltada e agarrada ao poder temporal.<sup>166</sup>

Newman tentaria remediar algumas destas deficiências que tanto prejudicavam a causa da Igreja em Inglaterra. Uma delas era o nível, demasiado baixo, da educação católica, que impedia os Católicos de exercerem algum tipo de influência no mundo inglês. Assim, funda, em Maio de 1859, uma escola do Oratório. A Escola do Oratório de Newman, embora de reduzidas dimensões, revelar-se-ia um verdadeiro sucesso.

Correspondendo a um pedido dos bispos irlandeses, lança-se na tradução da Bíblia, na qual empregaria muito do seu tempo, contudo viriam a abandonar o projecto à primeira dificuldade, devido à polémica com a revista “*Rambler*” e a questão do laicado. Newman deixou-se envolver, não só pelo interesse que lhe merecia a causa dos leigos, mas também pelo próprio periódico, de natureza crítica e escolar, que em Inglaterra era o único defensor da causa católica nos meios intelectuais.<sup>167</sup>

A revista literária *Rambler* havia sido fundada em 1848. Era dirigida aos católicos mais instruídos. Tinha a intenção de expor os problemas católicos à sociedade mais culta. Durante dez anos manteve um nível, entre os católicos ingleses, que até então incontes-

---

<sup>165</sup> Cf. DESSAIN, Charles Stephen, *Op. cit.*, p. 121.

<sup>166</sup> Cf. *Ibidem*, p. 123.

<sup>167</sup> Cf. *Ibidem*, p. 124.

tado. No entanto, começou a despertar sobre si uma má vontade, por parte do próprio cardeal Wiseman e dos Bispos, quer por questões pessoais quer pelos artigos de crítica teológica, especialmente os assinados por Simpson, que parecia sentir especial prazer em deter-se nos pontos menos positivos da vida católica.<sup>168</sup>

A crise surgiu no princípio de 1859, relacionada com a importância do papel dos leigos na vida da Igreja. Após várias contendas entre o episcopado inglês e os leigos acerca da interferência do Estado nas escolas católicas, estes resolveram retirar a confiança ao director da revista Richard Simpson. Pediram a Newman que interviesse junto de Simpson e o convencesse a resignar. Convenceu-o poupando, assim, a revista “*Rambler*” à censura com a qual se vira ameaçada.

A dificuldade estava agora em encontrar um director que fosse consensual quer pelos bispos quer pelos proprietários da revista. Só havia um homem capaz de preencher tais requisitos – Newman.<sup>169</sup> A 21 de Maio, aceita relutantemente. Parecia-lhe ser esta a grande mortificação da sua vida, como se fosse emprender um pesadelo, que o oprimia, por vezes, de uma forma insuportável.<sup>170</sup>

Ao aceitar esta tarefa, tinha em vista servir as classes cultas e educadas dos leigos, não deixando desaparecer um meio essencial na sua formação. Newman concordava com a mudança de tom, mas não estava disposto a compactuar com a mudança de princípios, nem desejava desligar-se do seu amigo Simpson, que tinha por católico generoso, inteligente e piedoso.<sup>171</sup>

Mais tarde escreveria Newman, também ele, na revista *Rambler* um texto que suscitaria acesa polémica:

*“Reconhecendo absolutamente as prerrogativas do Episcopado, cremos sinceramente que suas Excelências Reverendíssimas desejam de verdade conhecer a opinião dos leigos nos assuntos respeitantes, sobretudo, ao laicado. Se até na preparação de uma definição dogmática os fiéis são consultados, como aconteceu com a proclamação do dogma da Imaculada Conceição, é*

---

<sup>168</sup> Cf. DESSAIN, Charles Stephen, *Op. cit.*, pp. 124-125.

<sup>169</sup> Cf. *Ibidem*, p. 125.

<sup>170</sup> Cf. KER, I., *Op. cit.*, p. 475.

<sup>171</sup> Cf. DESSAIN, Charles Stephen, *Op. cit.*, p. 126.

*pelo menos natural que as grandes decisões práticas sejam precedidas de um acto semelhante de condescendência e simpatia própria daqueles que são «forma facti gregis ex animo».*

*Se as nossas palavras, ou o tom com que foram ditas, são de alguma forma desrespeitosa, sentimos deveras, pedindo desculpa por tal falta. Todavia, não foi, certamente, desrespeito pensar, ou ter pensado, que os Bispos gostariam de saber o sentir de uma parte tão influente do laicado, antes de dar um passo, após o qual não poderiam voltar atrás. (...) Não foi seguramente falta de respeito, desejar que, se tratando dos grandes problemas da educação, tenham ao seu redor uma multidão de leigos a apoiá-los (...) Estamos convencidos do mal que poderia ocorrer com qualquer espécie de divisão entre os governantes da Igreja e o laicado; (...) não devemos provocar conscientemente qualquer acto que possa provocar tão terrível calamidade.”<sup>172</sup>*

Logo um teólogo - Dr. Gillow - lhe escreveria afirmando que seria heresia afirmar que o laicado deveria ser consultado em matéria doutrinal. Newman, facilmente se defendeu tranquilizando o seu arguente, porém, quis enviar a carta deste ao seu Bispo Ullathorne, pedindo-lhe para ser censor crítico da revista. O prelado não se comprometeu por escrito, mas a 22 de Maio bateu à porta do Oratório, para encetar uma conversa com ele. Diz-nos Newman:

*“O Bispo começou por me dizer que não podia tomar sobre si a responsabilidade da censura do Rambler. Estava convencido de que ali teriam ficado vestígios do antigo espírito. Isto irritava-o. Os nossos leigos eram pacíficos e a Igreja estava em paz. Eles tinham uma fé profunda e não gostavam de quem ousasse duvidar. Eu respondi-lhe que ele via um lado da medalha e eu*

---

<sup>172</sup> “Acknowledging, then, most fully the prerogatives of the episcopate, we do unfeignedly believe, both from the reasonableness of the matter, and especially from the prudence, gentleness, and considerateness which belong to them personally, that their Lordships really desire to know the opinion of the laity on subjects in which the laity are especially concerned. If even in the preparation of a dogmatic definition the faithful are consulted, as lately in the instance of the Immaculate Conception, it is at least as natural to anticipate such an act of kind feeling and sympathy in great practical questions, out of the condescension which belongs to those who are *forma facti gregis ex animo*. If our words or tone were disrespectful, we deeply grieve and apologise for such a fault; but surely we are not disrespectful in thinking, and in having thought, that the Bishops would like to know the sentiments of an influential portion of the laity before they took any step which perhaps they could not recall. (...) Surely it was no disrespect towards them to desire that they should have the laity rallying round them on the great question of education... (...) We are too fully convinced of the misery of any division between the rulers of the Church and the educated laity, (...) to commit ourselves consciously to any act which may tend to so dire a calamity.”

In <http://www.newmanreader.org/works/rambler/contemporary5-59.html>, pp. 122-123, 8/08/2010, 10h32m.



*via o outro; que os Bispos não viam o estado actual do laicado – por exemplo na Irlanda – tão perturbado e, no entanto, tão dócil. Respondeu-me com esta pergunta: «Mas quem são os leigos?» - Ao que eu lhe respondi: Sem eles a Igreja pareceria uma loucura.»*<sup>173</sup>

O Bispo não compreendeu que Newman defendia um laicado responsável e culto, e, que este era essencial para a Igreja. Assim, um mês depois do aparecimento do primeiro número, Ullathorne deu a entender que era seu desejo que abandonasse a direcção da revista. Newman prometeu fazê-lo de imediato.<sup>174</sup>

Contudo, as tribulações ainda não tinham terminado. Foi necessário preparar o número da revista para o mês de Julho, entendendo ser seu dever defender a doutrina que tinha exposto no mês de Maio, sobre o lugar dos leigos na Igreja, que tanta celeuma tinha causado. Foram muitos os leitores que ficaram consternados com a sua demissão. Ele entendia que a sua tese sobre os leigos era um ponto essencial da Revelação sobre a natureza da Igreja. Foi esta a origem do seu famoso artigo sobre a consulta dos fiéis em matéria doutrinal – “*On Consulting the Faithful in Matters of Doctrine*”. Nele quis demonstrar que a análise das crenças dos fiéis comuns é uma das vias para descobrir as verdades reveladas. Diz que a tradição dos apóstolos que foi confiada a toda a Igreja manifesta-se de vários modos, em diferentes tempos; umas vezes pela boca do Episcopado, outras pelos Doutores e outras pelo Povo.<sup>175</sup>

Acrescenta Newman, aludindo ao século IV:

*“Naqueles tempos primitivos, foi somente o espírito vivo de miríades de fiéis, cujos nomes não chegaram até nós, que transmitiram de geração em geração a fé recebida dos discípulos do Senhor, como lhes fora legado pelos Apóstolos. Foram eles que, com acuidade de visão e por menor, aprenderam instintivamente a discernir entre a verdade e o erro, rejeitando espontaneamente qualquer sombra de heresia, resistindo às sumidades intelectuais, quando estas os tentavam desviar do caminho estreito.”*<sup>176</sup>

---

<sup>173</sup> Cf. DESSAIN, Charles Stephen, *Op. cit.*, p. 127.

<sup>174</sup> Cf. *Ibidem*.

<sup>175</sup> Cf. *Ibidem*, p. 128.

<sup>176</sup> “Rather, in that earliest age, it was simply the living spirit of the myriads of the faithful, none of them known to fame, who received from the disciples of our Lord, and husbanded so well, and circulated so widely, and transmitted so faithfully, generation after generation, the once delivered apostolic faith; who

Este artigo no “*Rambler*” provava como o “*Consensus Fidelium*” era bem mais do que um simples testemunho da verdade. Os fiéis compreendiam instintivamente o conteúdo da fé, iluminados por um sentido ilativo – como mostra de forma mais desenvolvida na sua obra “in Aid for a *Grammar of Assent*”. - Porque tinham recebido o espírito Santo que os guiava, possuíam um olfacto sobrenatural para presentir o erro, que lhes aparecia imediatamente como um escândalo. Apontando dados históricos, como já tinha feito na obra “*The Arians of the Fourth Century*”, mostra que aquele foi um período em que a divina Tradição confiada à Igreja Infalível foi proclamada e mantida mais pelos fiéis do que pelo episcopado:

“ (...) Quando naquele tempo imensamente confuso o divino dogma da divindade do Senhor foi proclamado, reforçado, mantido e (humanamente falando), preservado mais pela *Ecclesia docta* do que pela *Ecclesia docens*. Quando o Corpo do Episcopado falhara na profissão da fé, os leigos mantiveram-se fiéis ao seu Baptismo. (...) Claramente penso, que a *Ecclesia docens* é mais feliz quando se sente rodeada de partidários entusiastas que apreciam a sua fé, do que quando afasta os fiéis do estudo da doutrina e da divina contemplação, exigindo deles somente uma fé implícita na sua palavra, que, entre as classes cultas leva à indiferença e nas classes mais pobres à superstição.”<sup>177</sup>

---

held it with such sharpness of outline and explicitness of detail, as enabled even the unlearned instinctively to discriminate between truth and error, spontaneously to reject the very shadow of heresy, and to be proof against the fascination of the most brilliant intellects, when they would lead them out of the narrow way.”

In <http://www.newmanreader.org/works/historical/volume1/turks/lecture9.html>, pp. 209-210, 11/08/2010, 14h59m.

<sup>177</sup> “(...) that in that time of immense confusion the divine dogma of our Lord’s divinity was proclaimed, enforced, maintained, and (humanly speaking) preserved, far more by the “*Ecclesia docta*” than by the “*Ecclesia docens*,” that the body of the episcopate was unfaithful to its commission, while the body of the laity was faithful to its baptism; (...) I think certainly that the *Ecclesia docens* is more happy when she has such enthusiastic partisans about her as are here represented, than when she cuts off the faithful from the study of her divine contemplations, and requires from them a *fides implicita* in her word, which in the educated classes will terminate in indifference, and in the poorer in superstition.”

In NEWMAN, John Henry, *On Consulting the Faithful in Matters of Doctrine*. Intro. John Coulson. Ed. Geoffrey Chapman. London 1961, pp. 75-76. 106.

A Igreja é uma comunhão de todos os seus membros com uma consciência comum não podendo ser considerada simplesmente como mera entidade jurídica, governada por homens constituídos em autoridade:

*“Bispos, Sacerdotes e Leigos formam um só corpo, devendo consultar-se mutuamente em confiança recíproca, pois os Leigos são parte essencial da Igreja.”*.<sup>178</sup>

Esta doutrina, que o Concílio Vaticano II havia de mais tarde incorporar no decreto conciliar sobre a Igreja, era contestada pelas autoridades Católicas Inglesas e pelos teólogos, todavia, ninguém foi capaz de desmentir os factos apresentados por Newman.<sup>179</sup>

### **1.3.3. Trevas e Luz – A Infallibilidade, a Apologia, o Reconhecimento.**

Vários factores contribuíram para que uma crescente desconfiança e algum descrédito fossem minando a influência de Newman junto dos católicos ingleses: em primeiro lugar, a frustração em relação ao empreendimento universitário de Dublin e a não conclusão da tradução da Sagrada Escritura; em segundo, as consequências do mal-entendido artigo da revista *“Rambler”*, mas, sobretudo, o desentendimento entre o Oratório de Birmingham e o de Londres.

Newman também sofreu por causa das suas ideias sobre o poder temporal do Papa. Durante a década de 1860, Pio IX segurava tenazmente o que ainda restava desse poder temporal, apelando mesmo ao apoio de todos os bispos católicos. Newman defendeu que o poder temporal era totalmente separado da posição espiritual do Papa. Estes anos até 1864 foram para ele uma verdadeira *“noite escura”*.<sup>180</sup>

Nos começos de 1864, Newman parecia um homem só, colocado à margem. No seu Oratório de *Birmingham* havia apenas seis irmãos que permaneciam com ele; encontrava-se esquecido pela maior parte dos Protestantes, incompreendido por muitos Católicos e sob a desconfiança das principais autoridades eclesiásticas. Porém, tão súbito como

---

<sup>178</sup> Cf. [http://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_const\\_19641121\\_lumen-gentium\\_po.html](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_po.html), 11/08/2010, 15h35m.

<sup>179</sup> Cf. DESSAIN, Charles Stephen, *Op. cit.*, pp. 129-130.

<sup>180</sup> Cf. *Ibidem*, pp. 130-131.

inesperado, o seu nome e o poder da sua inteligência ressurgiram do esquecimento ao qual se encontrava votado. Contava sessenta e quatro anos.<sup>181</sup>

Charles Kingsley desenterrou o nome de Newman, quando publicou uma recensão sobre a obra “*History of England*” da autoria do seu cunhado James Anthony Froude. Kingsley fala de Newman como sendo pouco credível.<sup>182</sup>

Newman entendeu, então, que as acusações que lhe eram feitas se reduziam a uma: fora mentiroso! Muitos ingleses estavam convencidos de que, sendo ainda Protestante, liderava um movimento Católico para minar secretamente a Igreja de Inglaterra. Esta caluniosa imputação pesou sobre ele durante vinte anos; tinha finalmente a oportunidade de a desfazer:<sup>183</sup>

*“Sinto-me agora obrigado por um dever para comigo mesmo, para com a causa Católica e para com o Sacerdócio Católico, a dar sem mais demora uma inequívoca conta de mim mesmo, uma vez que tão rudemente e tão explicitamente sou acusado de mentiroso... Sinto-me obrigado a mostrar claramente a verdadeira chave de toda a minha vida; devo manifestar publicamente aquilo que sou, para que se saiba aquilo que não sou, e para desfazer o fantasma com o que a minha vida é desfigurada... Não é o meu acusador que pretendo conquistar, mas sim os meus juízes, isto é, o povo inglês.”*<sup>184</sup>

Foi desta forma contundente que começa a desenhar a obra “*Apologia Pro Vita Sua*”, que foi sendo publicada em opúsculos semanais, desde Abril até Junho de 1864. Hoje, é uma das obras literárias mais célebres do mundo. Ao lê-la afigura-se-nos difícil de entender o quão retumbante foi a vitória deste livro para Newman. A Inglaterra era ainda fanaticamente Protestante e os preconceitos contra ele, como traidor secreto da Igreja Anglicana, generalizavam-se. Porém, o que mais profundamente impressionou os seus compatriotas foi a franqueza com que narrou o seu itinerário progressivo, da Igreja Anglicana para a Igreja Católica Romana.<sup>185</sup>

---

<sup>181</sup> Cf. DESSAIN, Charles Stephen, *Op. cit.*, p. 134.

<sup>182</sup> Cf. *Ibidem*, pp. 129-130.

<sup>183</sup> Cf. *Ibidem*, p. 135.

<sup>184</sup> *Ibidem*.

<sup>185</sup> Cf. *Ibidem*.

As primeiras páginas da parte VII foram dedicadas ao tema da Infalibilidade da Igreja. Este tema tornou-se candente quando no final do mês de Janeiro de 1864 Pio IX condenou o congresso dos velhos teólogos alemães, reunido em Munique sob a presidência do professor Döllinger. Este insistia na importância do estudo crítico e histórico da teologia, protestava contra as denúncias e censuras que desencorajavam quem pretendia fazer uma investigação séria e falava com desdém da teologia escolástica. Pio IX escreve um documento “*o breve de Munique*” reprovando os ataques daquele congresso à teologia escolástica, lamentando que este tenha sido convocado sem o mandato da hierarquia, a quem competia velar para que não houvesse quaisquer desvios teológicos.<sup>186</sup>

Newman depois de analisar cuidadosamente este documento chega à conclusão de que tolhia aos teólogos a liberdade requerida para o progresso da ciência teológica.<sup>187</sup> É esclarecedor o que escreve na “*Apologia*”:

*“Para preservar a Verdade Revelada, a Igreja reclamava para si o poder de interferir nas opiniões sobre matérias seculares ligadas com a Religião, filosofia, ciências, literatura ou história. Nestes casos a fé não se deve pronunciar. Embora, se deva obedecer a Igreja, talvez com o passar do tempo, venha a recuar nas suas pretensões. Penso que a história da Igreja nos ofereça exemplos em que se abusou gravemente do poder legítimo. No entanto, julgo que em tais circunstâncias, o que nos é pedido, não é a adesão ao juízo, mas sim uma submissão silenciosa.(...) O que é realmente angustiante é que a autoridade se veja rodeada de defensores desequilibradamente violentos, que exaltam opiniões como se fossem dogmas, pretendendo destruir qualquer escola ou pensamento que não seja o seu.”*<sup>188</sup>

---

<sup>186</sup> Cf. DESSAIN, Charles Stephen, *Op. cit.*, p. 136.

<sup>187</sup> Cf. *Ibidem*, p. 137.

<sup>188</sup> “The Catholic Church claims, not only to judge infallibly on religious questions, but to animadvert on opinions in secular matters which bear upon religion, on matters of philosophy, of science, of literature, of history, and it demands our submission to her claim. It claims to censure books, to silence authors, and to forbid discussions. In this province, taken as a whole, it does not so much speak doctrinally, as enforce measures of discipline. It must of course be obeyed without a word, and perhaps in process of time it will tacitly recede from its own injunctions. (...) on the other hand, the said authority may be accidentally supported by a violent ultra party, which exalts opinions into dogmas, and has it principally at heart to destroy every school of thought but its own.”

In <http://www.newmanreader.org/works/apologia65/chapter5.html>, pp. 257-259, 11/08/2010, 17h42m.

Com a publicação da “*Apologia*” ressurgiu subitamente a influência que Newman tinha perdido. O povo inglês convenceu-se da sua integridade. Assim, verificou que tudo o que dissesse ou escrevesse era amplamente lido ou ouvido. Muitos anglicanos renovaram com ele a antiga amizade: Keble, Church e Rogers ajudaram-no, inclusive, na elaboração da “*Apologia*”. Os Católicos viram de novo nele o campeão e o defensor do seu clero. Os antigos sacerdotes Católicos, que sempre preferiram a moderação de Newman ao extremismo de muitos dos convertidos, uniram-se ao seu redor manifestando-lhe o seu apoio. Ele viu neste revigoreamento uma oportunidade única de voltar a trabalhar com mais afinco.<sup>189</sup>

A ideia mais premente era elevar o nível educacional dos Católicos. A ideia de Newman sempre fora de que os Leigos deviam ocupar o seu lugar na Igreja e inserir-se na corrente social dos seus concidadãos. Para isso, era necessário adquirir uma elevada educação intelectual.<sup>190</sup>

Em 1872, numa carta ao presidente de “*Oscott*”, Newman rejeitaria a ideia de uma Universidade Católica:

*“Estou convencido que os nossos governantes não nos dariam uma Universidade verdadeira. Os Leigos seriam afastados de todo o controle genuíno. Não lhes seria concedida a liberdade intelectual necessária. Detesto a vigilância minuciosa e desconfiada das autoridades, que criariam embaraços à acção dos responsáveis imediatos pela Universidade, prevendo a animosidade que seguramente mesmo a mais sábia das administrações despertará por parte das claques ultramontanas; cujos murmúrios chegam a Roma e à Propaganda Fidei como toques de alarme de ideias menos evangélicas.”*<sup>191</sup>

Newman começou por dissociar-se dos extremistas Católicos. Discutir o tema da Infalibilidade Papal, nos anos exaltados que precederam o Concílio Vaticano I, faria mais mal do que bem. Os extremistas defendiam uma Infalibilidade que se estendesse a todas as declarações oficiais do Papa. Esta tese carecia de fundamento histórico. Se esta ideia se generalizasse, minaria toda a doutrina da Religião Revelada. Newman insistia em esta-

---

<sup>189</sup> Cf. DESSAIN, Charles Stephen, *Op. cit.*, p. 141.

<sup>190</sup> Cf. *Ibidem*, pp. 141-142.

<sup>191</sup> Cf. *Ibidem*, p. 144.

belecer limites à Infallibilidade, que já havia defendido, frisando que uma definição de Infallibilidade Pontifícia não alargaria os horizontes da nossa fé dogmática, mas mostraria, com maior nitidez, onde reside esta Infallibilidade, isto é, quais os órgãos ou autoridades da Igreja que estão imunes de qualquer erro quando expõem oficialmente a doutrina revelada. A Igreja actua como um todo; não é simplesmente uma filosofia, mas uma comunhão; não descobre apenas a verdade, mas ensina-a; é obrigada a consultar, não só por motivos de fé, mas também de caridade.<sup>192</sup>

Em 1865, foi publicado na revista “*Month*”, nos números de Maio e Junho, o seu poema mais longo e também de maior sucesso “*The Dream of Gerontius*”<sup>193</sup>. Desde logo atraiu a atenção do público. Edward Elgar transformou-o numa obra sublime que foi executada pela primeira vez em 1900.

Outro aspecto importante do pensamento de Newman é a sua preocupação em aproximar Anglicanos e Católicos: Se pretendemos com segurança converter as almas, é preciso que elas tenham a devida preparação de coração. Se queremos a conversão de Inglaterra tem de dar-se um abanão violento da mentalidade nacional para despertar um ressurgimento sadio do sentimento religioso. Wesleyanos, Anglicanos, Congregacionistas, Unitarianos, devem elevar-se e nivelar-se todos num mesmo Ethos, isto é, num mesmo estado moral e intelectual de espírito. A isto chamo nivelamento. Uma maneira prática de conseguir isso era promover uma reedição dos seus Sermões Anglicanos. Não se tratava de catolicizar os sermões, pois o público só aceitaria o Newman genuíno. W.J. Copeland encarregou-se de superintender esta publicação em oito volumes.<sup>194</sup>

Em 1877, reeditou as “*Lectures on the Prophetical Office of the Church viewed relatively to Romanism and Popular Protestantism*”. Reeditou-o como o primeiro volume da obra “*The Via Media of the Anglican Church*”, com um novo e importante prefácio de oitenta páginas. Escreveu-o tendo em vista aqueles que admiravam muitos aspectos da Religião católica, mas cujas consciências não lhes permitiam converter-se ao Catolicismo.<sup>195</sup>

---

<sup>192</sup> Cf. DESSAIN, Charles Stephen, *Op. cit.*, pp. 149-152.

<sup>193</sup> Vide, <http://www.ccel.org/n/newman/gerontius/gerontius.htm>, 12/08/2010, 12h52m.

<sup>194</sup> Cf. DESSAIN, Charles Stephen, *Op. cit.*, p. 175.

<sup>195</sup> Cf. *Ibidem*.

Em Fevereiro de 1878, falecia Pio IX, pouco depois era eleito Leão XII. Parece que a ideia de elevar Newman à dignidade de Cardeal veio do próprio Papa. Um ano mais tarde, em 1879, Newman foi feito Cardeal. Por um privilégio único naquele tempo, Newman, mesmo depois de Cardeal, pôde permanecer no seu Oratório de Birmingham, embora ao tempo todos os Cardeais sem diocese residissem na Cúria Romana. Esta elevação ao cardinalato funcionou como uma reparação providencial de todas as injustiças que lhe tinham sido feitas. Tinha 78 anos quando recebeu o barrete cardinalício e os últimos onze anos da sua vida passou-os em relativa paz com a sua crescente comunidade, a sua escola, as inúmeras visitas, a vasta correspondência.<sup>196</sup>

Agora só desejava defender a Religião Revelada. A maior dificuldade naqueles dias era conciliar as novas descobertas científicas com a veracidade da Sagrada Escritura. O problema apresentava-se mais urgente que nunca, o que o levou a escrever um artigo no número de Fevereiro de 1884 da revista *“The Nineteenth Century”* sobre a Inspiração em relação com a Revelação.

Defende que a isenção de erro, que é atributo da Sagrada Escritura como documento religioso, não se estende necessariamente às narrativas científicas e históricas, embora inclua tudo o que é matéria de fé e moral, bem como factos históricos com ela relacionados. Muito tempo passou até que tais afirmações fossem aceites. Contudo, o Concílio Vaticano II veio a confirmá-las.<sup>197</sup> Este Concílio descreverá a Bíblia como mestra *“isenta de qualquer erro daquelas verdades que Deus expôs nos escritos sagrados para nossa salvação.”*<sup>198</sup>

Continuou a trabalhar até ao fim da sua vida. Faleceu no dia 11 de Agosto de 1890. Dois dias mais tarde, Dean Church começava o elogio fúnebre, publicado no *“The Guardian”*, com estas palavras:<sup>199</sup>

*“Morreu o Cardeal Newman. Nele perdemos, não só um dos maiores mestres das letras inglesas, não só um homem de extraordinária pureza e beleza de carácter, não só um eminente*

---

<sup>196</sup> Cf. DESSAIN, Charles Stephen, *Op. cit.*, p. 178.

<sup>197</sup> Cf. *Ibidem*.

<sup>198</sup> [http://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_const\\_19651118\\_dei-verbum\\_po.html](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651118_dei-verbum_po.html), 8/08/2010, 10h30m.

<sup>199</sup> Cf. DESSAIN, Charles Stephen, *Op. cit.*, p. 178.



*exemplar de santidade pessoal, mas, podemos quase afirmar, o fundador da Igreja de Inglaterra tal como hoje a vemos. Que teria sido da Igreja de Inglaterra sem o Movimento Tractariano? Mal podemos sequer imaginá-lo. Deste Movimento foi ele a alma e o génio inspirador. Por grandes que sejam os benéficos serviços por ele prestados à comunhão religiosa em que morreu, nada são se os compararmos com os que rendeu à comunhão na qual passou os anos mais ricos da sua vida. Tudo o que há de melhor no Tractarianismo veio dele – a sua realidade, a sua profundidade, o seu desdém pela meras exterioridades, o sentido apurado quanto à importância da religião para a alma individual... Muitos na Igreja Romana o hão-de chorar; mas a sua triste saudade é menor do que a nossa, pois eles não têm as razões que nós temos para lhe ficarmos agradecidos.”*<sup>200</sup>

Depois de estas páginas terem sido escritas, a influência de Newman alargou-se exponencialmente por toda a Igreja Católica. Isto tornou-se notório sobretudo desde a abertura da Igreja ao mundo dos nossos dias, iniciada por João XXIII e continuada pelo Concílio Vaticano II, que chegou a ser tido como o Concílio de Newman. Antes de João XXIII já Newman insistia no aforismo antigo – “*in necessariis unitas, in dubis libertas, in omnibus caritas*”<sup>201</sup>.

---

<sup>200</sup> <http://www.thepapalvisit.org.uk/Cardinal-Newman/Quotes-from-Newman-s-contemporaries>,

10/05/2011, 9h40m.

<sup>201</sup> Cf. DESSAIN, Charles Stephen, *Op. cit.*, p. 180.

## 2. Reflexão sobre o Laicado.

Neste capítulo iremos analisar de forma geral as grandes linhas teológicas sobre o laicado. Olhando para as linhas mestras podemos ter uma ideia concreta sobre a evolução de um conceito. Este pensamento está certamente alicerçado em circunstâncias históricas. Tentaremos esclarecer a situação e a expectativa acerca do papel dos leigos na comunidade eclesial e a sua importância para o rumo traçado.

Esta é a base que sustentará a abordagem seguinte.

Qual a grande novidade do pensamento de Newman sobre o papel do laicado?

Porque razão a sua abordagem causou tanta polémica na sua época?

Onde sustenta Newman a sua visão teológica?

Tendo ideia do que já existiu, mais facilmente poderemos constatar o contributo dado por Newman à Teologia Fundamental, bem como as suas implicações futuras.

Só olhando para o passado podemos compreender o presente e construir o futuro.

### 2.1. Abordagem Histórica.

A diversidade de abordagens, sobre o Sentido dos Fiéis, poderia ficar resolvida se se apelasse para um julgamento da Autoridade. Contudo, resolver a questão desta levaria ao colapso do “Sentido dos Fiéis” e substituí-lo-ia pelo julgamento da hierarquia tornando insignificante o “Corpo dos Fiéis”. Também ficaria claro que tal redução seria inconsistente com a forma como no passado o “*Sensus Fidelium*” havia funcionado. Esta fonte teológica tem sido uma marca distintiva da Tradição Apostólica, tendo operado conjuntamente com o Magistério no processo de aprendizagem das doutrinas.<sup>202</sup>

Desde as suas origens, apelar para o “*Sensus Fidelium*” significava envolver a verdadeira natureza dos fiéis como uma parte vital de uma Tradição viva. Servia quer para identificar doutrinas quer para estabelecer práticas hermenêuticas no desenvolvimento da Tradição. Funcionava em contextos onde uma pluralidade de opiniões sobre os ensinamentos da Igreja daria, eventualmente, fruto no aquiescimento de novas expressões dou-

---

<sup>202</sup> Cf. FINUCANE, Daniel J., *Sensus Fidelium, the Use of a Concept in the Post-Vatican II Era*, International Scholars Publications, San Francisco – London – Bethesda 1996, p. 5.

triniais, embora fosse requerido um entendimento profundo sobre as novas interpretações.<sup>203</sup>

No período patrístico, a verdade de Cristo identificava-se quer com a fé da Igreja quer com a fé individual do crente.<sup>204</sup> Os Padres Enfatizavam o “*Consensus Fidelium*” como indicador da presença de Cristo. Assim como Cristo não podia errar, a Igreja não podia errar. Esta conexão da Igreja com a Verdade não era um conceito espiritualizado, não se baseava em nenhuma união mágica com Cristo. Era de facto uma fé viva guardada como prática da Igreja universal, bem como por cada crente. A realização da vida de Cristo no Corpo dos crentes era provada, inequivocamente, no “*Consensus*” que se observava entre eles.<sup>205</sup>

Ao longo da Idade Média São Tomás de Aquino e outros escolásticos do mesmo período estavam menos interessados nos aspectos eclesiais do “*Consensus*” e mais ocupados em compreender o “*Sensus*” em si mesmo. Os aspectos pessoais e intelectuais da fé não estavam separados da fé comunitária; qualquer um que se retirasse a si mesmo da Fé comunitária seria considerado herético. Contudo, o foco estava no efeito que a Verdade tinha no crente, bem como na capacidade que tinha em lhe dar resposta.<sup>206</sup>

No século XIX, a hierarquia moveu-se decididamente em direcção à centralização, seguindo um padrão enfatizado desde o Concílio de Trento. Cada vez menos autoridade era atribuída aos Leigos. Neste período, não era esperado que o Laicado, como um todo, participasse activamente nas reflexões da Igreja. Foi neste contexto que Newman argumentou a legitimidade em “*Consultar os Fiéis*”.<sup>207</sup>

No artigo “*On Consulting the Faithful in Matters of Doctrine*”, Newman apontou uma variedade de casos que ilustravam o papel desempenhado pelo laicado na preservação da Fé ortodoxa durante os períodos mais controversos da história da Igreja.<sup>208</sup> No entan-

---

<sup>203</sup> Cf. FINUCANE, Daniel J., *Op. cit.*, p. 6.

<sup>204</sup> Cf. *Ibidem*.

<sup>205</sup> Cf. *Ibidem*, p. 7.

<sup>206</sup> Cf. *Ibidem*, pp. 6-7.

<sup>207</sup> Cf. *Ibidem*, pp. 7-8.

<sup>208</sup> Cf. *Ibidem*, p. 8.

to, as autoridades eclesiásticas do seu tempo, em Inglaterra, não estavam de acordo com essas ideias. O laicado não ganhara o estatuto de parceiros nas deliberações em políticas relativas à educação. Newman não granjeou qualquer apoio para o que pensava ser o papel a desempenhar pelo laicado, pois este deveria ser chamado às deliberações oficiais da Igreja, sendo proactivo e procurando manter-se informado.<sup>209</sup>

Uma década mais tarde o Concílio Vaticano I definiu o caminho da centralização e da forte autoridade Papal que, claramente, não tinha qualquer intenção de distribuir responsabilidade ao laicado em matéria doutrinal. Estes conceitos continuaram até ao Concílio Vaticano II. As dificuldades na Igreja contemporânea, ainda resultam, em muitos aspectos, extensões e complicações das questões que preocupavam Newman.<sup>210</sup>

### **2.1.1. A Igreja Primitiva.**

As eclesiologias bíblicas, particularmente, os elementos da Escritura que foram recolhidos e seleccionados para atestarem um forte papel para o *Sensus Fidelium* na Igreja após o Concílio Vaticano II, enfatizam que a responsabilidade pela manutenção da Verdade na Igreja é dada ao Corpo eclesial, com a sua cabeça, Cristo. O agente activo neste *Sentido* é o Espírito Santo. A adoração e a vida de Fé regulares eram os meios pelos quais a Tradição era mantida nas primeiras comunidades.<sup>211</sup>

Os esforços, das Igrejas nascentes, para compreenderem a melhor forma de lidar com as fontes da tradição, são o que a teologia actual chamaria de Debate Hermenêutico. A natureza dos ministérios, sobretudo o papel do bispo foi definido nos primeiros séculos, mas estes eram sempre informados, pelo sentimento popular da “*Ecclesia*”.<sup>212</sup>

Quando a fé da comunidade era desafiada pela perseguição, divisão, ou heresia, o foco fundamental para a compreensão teológica da Igreja era a unidade do Corpo e as raízes da fé apostólica.<sup>213</sup>

---

<sup>209</sup> Cf. FINUCANE, Daniel j., *Op. cit.*, pp. 8-9.

<sup>210</sup> Cf. *Ibidem*, p. 9.

<sup>211</sup> Cf. *Ibidem*, p. 40.

<sup>212</sup> Cf. *Ibidem*, p. 41.

<sup>213</sup> Cf. *Ibidem*.

Numa época marcada pela pluralidade e pela mudança o papel do bispo foi ganhando relevância. As comunidades foram estandardizando os seus costumes, doutrinas e ritos, em redor do seu Pastor. Esta percepção da comunidade eclesial revelou-se essencial para a Igreja não sucumbir à anarquia.<sup>214</sup>

São Cipriano de Cartago fala do papel do Bispo como sendo o núcleo da unidade eclesial. A hierarquia é entendida como um meio de serviço à unidade. É responsabilidade de toda a Igreja ser una e manter a Tradição de uma forma unificada. O acordo de toda a comunidade era a prova e o critério da autenticidade das tradições expressas.<sup>215</sup>

As práticas do tempo de Orígenes dão boas indicações da natureza do envolvimento do Laicado em preocupações doutrinárias. O Povo devia estar presente como o seu Bispo quando surgiam questões em disputa. Estas eram clarificadas ou abandonadas de uma forma que todos podiam, permitindo que toda a comunidade fosse ouvida no processo. Como o assentimento do Povo era necessário, esperava-se deles uma audição atenta, examinadora e prudente.<sup>216</sup>

Todavia, o grau de envolvimento do laicado em disputas desta natureza é sujeito de tanta ambiguidade e falta de informação directa como se pode encontrar em outras áreas de investigação. Novamente, Cipriano providencia uma imagem algo clarificadora, ao menos, no que diz respeito à Igreja do Norte de África. Indicadores gerais de envolvimento laical aparecem em vários dos seus escritos. A sua Epístola 17, escrita num contexto tumultuoso por causa dos *Lapsi* indica o seu apreço pelo envolvimento dos leigos. Cipriano assegura, “*os desejos de cada um (dos Lapsi) deve ser investigado na vossa presença e com o vosso juízo.*”. Cipriano acreditava que o Bispo era “*independente, responsável apenas perante Deus*” no seu juízo e, que a heresia e o cisma resultavam da desobediência. Foi em face desta tempestade e destas ameaças à comunidade cristã e à sua fé, que Cipriano desenvolveu quer uma forte afirmação do papel do Bispo quer um claro e prático pensamento teológico do envolvimento do laicado nas tomadas de decisão. Uma unidade de vida era extremamente importante e deveria ser conseguida mediante exercícios práticos de inclusão. Considerando a forma como a Tradição era vista

---

<sup>214</sup> Cf. FINUCANE, Daniel j., *Op. cit.*, pp. 42-43.

<sup>215</sup> Cf. *Ibidem*, p. 45.

<sup>216</sup> Cf. *Ibidem*, p. 61.

nos tempos patrísticos, Avery Dulles vê uma importante mudança ocorrida a meio do terceiro século. Antes deste tempo, o clima geral era muito semelhante ao das Epístolas Pastorais; as obras de Clemente de Roma, Irineu, bem como as de Tertuliano, combatiam o Gnosticismo e enfatizavam a continuidade do trabalho apostólico. Nota, contudo, que a Igreja de Alexandria seria um pouco diferente. Com a sua teologia fortemente especulativa não tinha em atenção que os trabalhos ministeriais tivessem uma responsabilidade tão importante no garante da Tradição.<sup>217</sup>

Na obra “*De ecclesiae catholicae unitate*” Cipriano de Cartago sublinha a unidade da Igreja bem como a impossibilidade de ali haver mais do que um Bispo a representá-la. Para Cipriano cisma e heresia eram sinónimos. Diz também que todos os desentendimentos deveriam ser resolvidos através do “*Consensus*”. Avery Dulles refere-se a este período, quando a integridade da fé estava ligada à crença unânime nas Igrejas, como a idade de ouro da patrística.<sup>218</sup>

No século terceiro, os Bispos começaram a ser vistos menos como ligação aos Apóstolos e mais como *Cabeça* das suas Igrejas. Quando se congregavam em concílios, eram vistos como detendo autoridade para definir a Verdade. Embora a participação laical não fosse desafiada, esta iria começar a esmorecer. Nos primeiros concílios, o envolvimento do laicado era maior em grupos eclesiais do que nas reuniões de cariz civil. Quando os Concílios da Igreja começaram a seguir os modelos seculares romanos de governação, a participação laical foi diminuindo.<sup>219</sup>

Assim como a participação laical na selecção dos Bispos foi evoluindo para uma prática distante do assentimento de toda a Igreja, também o trabalho dos Concílios gradualmente se foi afastando do envolvimento laical, para um modelo onde o controlo episcopal ia sendo cada vez mais directo.<sup>220</sup>

Esta situação ia sendo fomentada pela participação laical especializada, que tomava parte com as actividades patrocinadas pelos governantes seculares. Em períodos anterio-

---

<sup>217</sup> Cf. FINUCANE, Daniel j., *Op. cit.*, pp. 60-62.

<sup>218</sup> Cf. *Ibidem*, p. 63.

<sup>219</sup> Cf. *Ibidem*, p. 64.

<sup>220</sup> Cf. *Ibidem*, p. 69.

res aos concílios de Cartago (411), Éfeso (431) e Calcedónia (451), os Imperadores reinantes emitiram instruções banindo o envolvimento e mesmo a assistência nestes de Leigos ou Monges. A *Recepção* por parte da Igreja era condição necessária para que um ensinamento conciliar fosse aceite por parte da Tradição. A *Recepção* não é matéria de referendo ou uma expressão de uma democracia laical. Ou antes, a sua função era indicar que o risco humano, que está subjacente à própria fé, está igualmente presente nas testemunhas dos ensinamentos conciliares. Isto indica que a verdadeira autoridade que governa toda a Igreja é o Espírito Santo.<sup>221</sup>

Newman retirou dois casos do período patrístico de forma a ilustrar a realidade do “*Sensus Fidelium*”. Como vimos, encontrou um exemplo chave na crise Ariana. Newman estava interessado em observar o trabalho do Espírito expresso continuamente na vida, no ensino, na devoção e na Tradição da Igreja. No seu estudo sobre o Concílio de Niceia, veio a reconhecer que o laicado teve um papel vital ao assegurar que a fé do Concílio não estava comprometida. No século IV um considerável número de Bispos abraçou a doutrina Ariana. Atanásio e outros permaneceram fiéis à posição que seria reconhecida por toda a Igreja como ortodoxa. Todavia, durante um tempo considerável, foi principalmente o Povo comum que manteve a ortodoxia cristológica.

É como retrospectiva que o papel dos fiéis, no século IV, foi visto como tendo sido importante. John Coulson aponta o próprio ponto de vista de Newman de que o “*Consensus Fidelium*” se clarificava apenas quando o seu uso era requerido.<sup>222</sup>

Termina “*On Consulting the Faithful on Matters of Doctrine*” citando um registo do Povo comum que aguardava a decisão do Concílio de Éfeso no século V, relativa à ortodoxia do título “*Theotokos*”. Citando a revista “*Sacred Heart*” onde Dalgairns escreveu, refere Newman:

*“O dia ia passando e, contudo, nada se sabe do que sucede dentro da igreja; o que demonstra, ao menos, que há divergências de opinião; e quando as sombras da noite descem sobre eles, os fatigados vigilantes vão ficando mais e mais inquietos. Por fim, as portas amplas da Basílica abrem-se de para em par; então, um grito de alegria irrompe da multidão reunida quando lhes é anunciado que Maria fora proclamada Mãe de Deus! É verdade que todo o coração católico*

---

<sup>221</sup> Cf. FINUCANE, Daniel j., *Op. cit.*, p.69.

<sup>222</sup> Cf. *Ibidem*, pp.70-71.

*cria já firmemente... Homens, mulheres e crianças, nobres e plebeus, a digna mãe de família e a modesta donzela, todos se apinham ao redor dos Bispos com aclamações. Não querem deixá-los afastar; acompanham-nos a suas casas numa larga procissão de tochas acesas; queimam incenso diante deles, ao modo oriental, para os honrar. Naquela noite foram poucos os que dormiram em Éfeso; de alegria se mantiveram despertos; a cidade inteira foi um mar de luz, pois todas as janelas estavam iluminadas.”*<sup>223</sup>

### **2.1.2. A Igreja Medieval.**

No sistema da “*Societas Christiana*”, isto é, na forma medieval de organização da vida social e religiosa e na concepção do mundo que a interpreta e a legitima – a polaridade clérigo – leigo, não parece decisiva, nem tanto menos constitutiva da configuração das relações entre os membros da Igreja. A escolha de um mundo aberto contra um mundo fechado, característica da complexa vida medieval, contra-distingue até a Igreja e a sua organização naquele período.<sup>224</sup>

A sociedade secular e o Estado no sentido medieval, mais do que subordinado à lei e à autoridade religiosa, gozavam de relativa autonomia e de valores positivos se quisessem orientar toda a existência pelos ideais cristãos. O carácter cristão da sociedade secular era garantido, não pela sujeição às leis religiosas, mas sim ao empenho comum dos fun-

---

<sup>223</sup> “The day wears on, and still nothing issues from the church; it proves, at least, that there is a difference of opinion; and as the shades of evening close around them, the weary watchers grow more anxious still. At length the great gates of the Basilica are thrown open; and oh, what a cry of joy bursts from the assembled crowd, as it is announced to them that Mary has been proclaimed to be, what every one with a Catholic heart knew that she was before, the Mother of God! ... Men, women, children, the noble and the low-born, the stately matron and the modest maiden, all crowd round the Bishops with acclamations. They will not leave them; they accompany them to their homes with a long procession of lighted torches; they burn incense before them, after the eastern fashion, to do them honour. There was but little sleep in Ephesus that night; for very joy they remained awake; the whole town was one blaze of light, for each window was illuminated.”

In NEWMAN, John Henry, *On Consulting the Faithful in Matters of Doctrine*. Intro. John Coulson. Ed. Geoffrey Chapman. London 1961, p. 106.

<sup>224</sup> Cf. ANGELINI, Giuseppe; AMBROSIO, Giani, *Laico e Cristiano, la fede e le condizioni comuni del vivere*, Casa Editrice Marietti, Roma 1987, p. 20.



cionários eclesiásticos e temporais de acordo com a fé cristã, exercitado em nome dessa autoridade transcendente.<sup>225</sup>

As vozes dos fiéis, enquanto distintas da hierarquia, faziam-se sentir de diversas formas: no interior da comunidade eclesial: directamente, através das participações na gestão da vida eclesial com o “*Suffragium*”, por ocasião da eleição do Bispo ou da canonização dos santos; indirectamente, através da voz do Imperador, dos príncipes ou dos notáveis. A realidade eclesial não era considerada como âmbito segregado ou assunto reservado exclusivamente ao clero. Vigorava, entre as diversas distinções e diferenciações hierárquicas, a ideia de um “*mysterium*” partilhado e participado que ultrapassa o vedado às diversas condições de vida e às ordens.<sup>226</sup>

A partir do *Dictatus Papae* de Gregório VII, a situação piora, acentuando-se ulteriormente a polaridade Chefe – Povo ou Hierarquia – Fiéis. Com efeito, a antiga “*Ecclesia*” como universo unitário da “*Orbis Christianus*” vê-se abandonada em detrimento de uma “*Ecclesia*” como instituição autónoma com a sua própria jurisdição, que exclui a interferência do Imperador.<sup>227</sup>

Por volta do ano de 1200, ano considerado marcante e decisivo na história, sob o plano geopolítico a cristandade latina toma a dianteira, rompendo a mais brilhante realização da síntese cristã, composta da intercessão entre a tradição grega e a tradição latina. Ainda nesta época, começa-se por qualificar a Igreja presente como uma Igreja Militante, enquanto a tradição agostiniana falava, sobretudo, de uma Igreja Peregrina. A esta deslocação, pode ligar-se a evolução decisiva na imagem da vida perfeita, a vida dos religiosos. Tudo se devia submeter à vida espiritual. Esta imagem expressa intensamente a ideia de uma Igreja imersa na militância temporal e obediente ao chefe da Igreja militante, ou seja, ao Papa.

Nesta época, segundo a generalidade dos historiadores, passa-se de um equilíbrio hierárquico e solidário entre as “*ordines*” para uma polaridade entre dois povos que aparentemente viveriam duas vidas perfeitamente distintas e dissociadas – a espiritual e a carnal. Só de um destes dois povos as normas gerais da Igreja teriam algo a dizer. Quanto

---

<sup>225</sup> Cf. ANGELINI, Giuseppe; AMBROSIO, Giani, *Op. cit.*, p. 23.

<sup>226</sup> Cf. *Ibidem*, p. 25-26.

<sup>227</sup> Cf. *Ibidem*, p. 27.

aos fiéis leigos, estariam separados da Igreja clerical, não podendo ter qualquer parte activa na sua vida religiosa.<sup>228</sup>

### 2.1.3. Da Reforma Protestante ao Século XIX.

“*Extra Ecclesia Nulla Salus*” este axioma de Cipriano de Cartago interpreta de forma clara a complexa mediação eclesial. Com a “*Libertas Ecclesiae*” na luta pelas investiduras, a Igreja preza a distância nos confrontos com o Império de modo a evitar os abusos causados pela intromissão dos Imperadores nos assuntos eclesiásticos. A sociedade vai ficando despiritualizada, e, em certo sentido, coloca-se à margem da Igreja. Para aceder à salvação e fazer parte da Igreja, a sociedade deve realizar a vontade cristã sobre a terra, colocando-se sob a direcção do poder espiritual; o soberano temporal, para não ficar fora da Igreja tem de se reconhecer como vassalo de Roma.<sup>229</sup>

A sociedade, o poder temporal, os leigos, a vida quotidiana, pertencem a uma outra realidade, estando, potencialmente, fora da salvação, a menos que se submetessem à autoridade clerical. O “*Extra*”, de facto, invoca o mundo, o “*Saeculum*”, compreendido como espaço de erro e de iniquidade. Assim, o tema da distinção e separação entre o espiritual e o temporal torna-se fundamental na história europeia, com uma contínua procura dos contornos, dificilmente precisos, entre a Igreja como realidade salvífica e o mundo como esfera do profano não redimido e completamente sujeito ao mal, contendo um pensamento dicotómico, seja da parte dos clérigos com a sua cultura separada, seja por parte dos leigos com a sua cultura cada vez mais crítica relativamente à religião.<sup>230</sup>

Ambrosi e Angelini especificando melhor este quadro afirmam:

*“Se, no interior do quadro da compenetração das duas esferas a natureza era tensa, em termos de proximidade e de participação espiritual, com a despiritualização do temporal, a natureza pode ser humanizada na medida em que o homem consiga transformá-la ao seu serviço. Será, pois, a coligação das monarquias nacionais a tirarem proveito do distanciamento das duas esferas: o poder político torna-se verdadeiramente soberano, tendendo ao monopólio da per-*

---

<sup>228</sup> Cf. ANGELINI, Giuseppe; AMBROSIO, Giani, *Op. cit.*, pp. 28-29.

<sup>229</sup> Cf. *Ibidem*, pp. 30-31.

<sup>230</sup> Cf. *Ibidem*, p. 30.

*tença dos súbditos; e não deixará de provocar uma sacralização da esfera temporal em concorrência com a sacralidade clerical e em contraposição às reivindicações de supremacia por parte do poder eclesiástico. Desta forma, superada a lógica da complementaridade hierárquica, o mundo aparece sempre mais como lugar de empenho para o homem, o transformar, construir, através do conhecimento e do seu domínio. De um certo ponto de vista, esta mudança não vem ao encontro da marca da laicização, pois, ao estar empenhado na transformação do mundo o interesse pelo século não nega a referência do apelo ao Divino.”<sup>231</sup>*

Coloca-se em causa a ideia de religião e de Igreja, não só pela identificação do religioso com o eclesiástico, mas até pela complexa mediação eclesial. Desta maneira, entramos em questões como a condição histórica do cristianismo e da comunidade crente ou o sentido da experiência humana e civilizacional; em definitivo, é posta em causa a ideia ou a concepção da fé cristã na realidade histórica, seja eclesial seja civil. O Protestantismo surge, sob este perfil, como algo extremamente significativo, apresentando-se, por um lado, como factor acelerador da ruptura com o sistema cristão tradicional e, por outro lado, como um processo extensivo à estrutura interna da organização religiosa do princípio da autonomia da sociedade secular, da Igreja, ou do religioso - eclesiástico. À parte da possível solidariedade entre o ascetismo contemplativo do monaquismo e o ascetismo intra-mundano do empreendedorismo, a Reforma, ao interpretar e valorizar a autonomia do actor individual relativamente à sua comunidade de pertença, abandona a visão integradora da relação entre o reino espiritual e o reino temporal, para perspectivar uma visão dualista da realidade.<sup>232</sup>

A Reforma aumentou a tensão entre o ideal cristão e a realidade do mundo, isto deve-se ao facto de que as vocações seculares passaram a ser vistas no plano moral como iguais à vida religiosa. Esta tensão vai muito além dessa igualdade, estimula a fé a ser mais interior, consciente e livre, mas, por outro lado, torna-a mais inquieta, mais incerta, mais indeterminada, e, por fim, perigosamente sujeita ou exposta, ao poder político ou às circunstâncias históricas. Porém, a Reforma contribuiu, notavelmente, para a difusão da responsabilidade e da participação religiosa dos leigos, atribuindo um novo e positivo valor religioso à vida secular e familiarizando vastos extractos de leigos com a Bíblia.

---

<sup>231</sup> Cf. ANGELINI, Giuseppe; AMBROSIO, Giani, *Op. cit.*, pp. 30-31.

<sup>232</sup> Cf. *Ibidem*, pp. 32-33.

Outro problema que fica em suspenso é a relação entre os leigos e o clero. A distinção entre os Pastores e a Grei, ou entre o Clero e os Leigos, tende a tornar-se quase uma contraposição natural no interior da vida eclesial. Os leigos arriscam-se a ser considerados como não-cristãos, pois são demasiado expostos ao influxo negativo por aquela sociedade que reivindica a própria autonomia e constrói uma vida que lhe está associada, quase prescindindo da dimensão espiritual. A Igreja é cada vez mais assimilada ao clero e a respectiva acção pastoral recairá sempre sobre o clero como único sujeito activo, frente a uma grei que continuará a ser mero objecto ou destinatário passivo da sua cura pastoral.<sup>233</sup>

Ambrosio e Angelini clarificam bem as relações extremadas entre o Magistério e o laicado:

*“A partir daqui, precisa-se – constrói-se e legitima-se simbolicamente – a identidade do Padre – Pastor: como clérigo, isto é, douto. Inicia-se uma visão douta do mistério cristão, em contraste com a expressão popular reservada aos pagãos ou aos supersticiosos. Como clérigo, isto é, eleito, a sua vocação torna-se na única vocação, exigindo uma ruptura de estilo de vida com quem não goza do privilégio de semelhante chamamento. (...) Na prática pastoral, esta lógica, permite ao clero personificar o colectivo e representar a Igreja no seu conjunto: a categoria dos eclesiásticos é o único verdadeiro sujeito da Igreja e da sua acção pastoral, de modo a resolver e assumir, em si, o conjunto da Igreja e mesmo de exigir uma relação de subordinação e de submissão por parte da grei e dos simples fiéis.”*<sup>234</sup>

A teologia, agora tida como ciência do clero, mais que da fé do povo cristão, é vista em função da formação do clero, exercitando-se no interior dos muros sacros dos institutos eclesiásticos, sendo estranha à cultura ambiente.<sup>235</sup>

Elaborada no interior do recinto sacro por parte de especialistas, e funcionalizada para a formação dos Pastores, a teologia tende a reduzir-se a uma exposição doutrinal esquemática e intelectual, baseada na “*auctoritas*”, polémica, empacotada em manuais prontos para o uso dos Pastores, escassamente interessada na cultura ambiente e no saber

---

<sup>233</sup> Cf. ANGELINI, Giuseppe; AMBROSIO, Giani, *Op. cit.*, pp. 33-34.

<sup>234</sup> *Ibidem*, pp. 35-36.

<sup>235</sup> Cf. *Ibidem*, p. 37.

que dela emerge, estranha ao horizonte prático da vida, pouco sensível aos problemas e às questões que a vida associada às suas mutações colocam à fé.<sup>236</sup>

Com a Revolução Francesa e, sucessivamente, com a Revolução Industrial e a expansão do Liberalismo, o destino da religião aparece cada vez mais precário: a sociedade coloca-se, com uma sucessiva maior radicalidade, fora da religião, que passa a ser cada vez mais considerada como fenómeno exterior à vida social. A transição de uma imagem feudal e do Antigo Regime para uma imagem Burguesa do mundo é, segundo Martin Heidegger, a constituição do “*Weltbild*” por antonómasia: a conquista do mundo posta em imagens constitui o tratado fundamental do mundo moderno.<sup>237</sup>

Do ponto de vista religioso, mais precisamente, do ponto de vista da autoridade eclesiástica, que reivindica a natureza da “*Societas Perfecta*” o “*saeculum*” moderno é, enfim, o espaço da desordem e da iniquidade. O individualismo burguês e o colectivismo socialista unem-se intimidando fortemente a justa Ordem Natural e mesmo a Igreja e a fé.

A oposição não poderá deixar de ser radical, com uma marcada acentuação no distanciamento da Igreja no que diz respeito ao novo assento societário e com um ulterior endurecimento das relações. Podemos verificar isto através dos discursos de Pio IX, em que fala sobre os “*últimos tempos*”: a destruição das tradições assente na ordem social tem em vista a destruição da vida social “*tout court*”. Para salvaguardar e fazer valer a verdadeira ordem social reservada ao sacro e ao eterno, o Papa não hesita em evocar a ideia do martírio, da religião e da justiça.<sup>238</sup> Enfim, na prática eclesiástica, na hagiografia e na pregação, a Igreja aparece sempre como a Igreja do clero, sendo este o modelo e guia do comportamento cristão, ou melhor, a verdadeira dimensão cristã.

As tensões e os dramas que vão ocorrendo entre uma filosofia de índole perene, que a Igreja hierárquica defende e uma sociedade em permanente ebulição, na qual estão incluídos os leigos, faz com que estes vão oscilando entre um lado e outro, alternado a novidade com a perenidade institucional. Esta tensão afecta o complexo movimento católico. Se atendermos aos debates recorrentes acerca da formação do laicado, com

---

<sup>236</sup> Cf. ANGELINI, Giuseppe; AMBROSIO, Giani, *Op. cit.*, pp. 38-39.

<sup>237</sup> Cf. *Ibidem*, p. 41.

<sup>238</sup> Cf. *Ibidem*, p. 44.

uma acentuação na piedade individual, numa linha mais espiritualista, ou então, privilegiando um empenho caritativo e social e mesmo político. Então, empurrado pelas circunstâncias, pelas intenções e pelos programas pastorais, dá-se uma mudança de paradigma: da defesa da Igreja passa-se à conquista do “*Saeculum*”.

A visão do mundo torna-se progressivamente menos intransigente, não implicando mais a recusa drástica e global da nova realidade social. Procura-se, desta forma, exprimir activamente uma presença cristã, através de várias iniciativas positivamente orientadas para a sociedade: surgem casas rurais, sociedades operárias, cooperativas, escolas, sindicatos, onde os leigos podem desenvolver um papel activo de animação social. Enquanto, primeiro, a agregação dos fieis estavam fundamentalmente limitadas às confrarias, às ordens terceiras e à sociedade com fins de promoção da piedade religiosa; agora, os católicos podem, assim o queiram, organizar-se para responder às exigências concretas da vida social e da pastoral.

Na prática do quotidiano, este modelo resulta demasiado distante da situação histórica e é escassa a ajuda para as soluções concretas dos problemas. Parece, pois, artificial a distinção entre a tese, os princípios e a hipótese, ou o compromisso prático; resulta, enfim, extenuante, a mediação entre o plano teórico, que prevê uma doutrina auto-suficiente e completa e a realidade histórica como simples âmbito de aplicação dos princípios. O laicado, que deveria ser executor atento e dócil do projecto elaborado pela hierarquia eclesiástica, torna historicamente inverosímil o quadro de pensamento precedente, fortemente eclesiocêntrico e doutrinal.<sup>239</sup>

---

<sup>239</sup> Cf. ANGELINI, Giuseppe; AMBROSIO, Giani, *Op. cit.*, p. 50.

## 2.2. A consulta dos leigos em matéria doutrinal;

### 2.2.1. O Exemplo da Igreja Primitiva.

Newman, no artigo da revista “*Rambler*” baseia a sua linha de raciocínio partindo do exemplo da Igreja do século IV:

*“O episcopado, cuja acção foi tão pronta e concorde em Niceia devido ao surgimento do arianismo, não representou um bom papel nos transtornos que se seguiram aquele concílio; por outro lado, o laicado teve aí uma bela abordagem. O povo católico foi o irreduzível paladino da verdade católica, e os bispos não o foram. No entanto, houve grandes e ilustres excepções; primeiro, Atanásio, Hilário, o latino Eusébio e Febadio; depois deles, Basílio, os dois Gregórios e Ambrósio; existiram outros, também, que sofreram, mesmo que não tivessem feito mais nada, como Eustácio, Paulo, Paulino e Dionísio, e os bispos egípcios, cujo peso na Igreja era pequeno em proporção ao grande poder do seu Patriarca. Todavia, também houve excepções quanto ao heroísmo cristão dos leigos, especialmente em algumas das grandes cidades.”*<sup>240</sup>

Mais adiante, conclui a sua explanação sobre o contexto da luta contra a heresia ariana:

*“ Falar dos seculares, inclui o clero paroquial. Contudo, no seu conjunto, tomando uma ampla perspectiva da história, vemo-nos obrigados a dizer que o corpo directivo da Igreja não esteve à altura, e, os governados deram mostras de destacado zelo, fé, valentia e constância.”*<sup>241</sup>

---

<sup>240</sup> “THE episcopate, whose action was so prompt and concordant at Nicæa on the rise of Arianism, did not, as a class or order of men, play a good part in the troubles consequent upon the Council; and the laity did. The Catholic people, in the length and breadth of Christendom, were the obstinate champions of Catholic truth, and the bishops were not. Of course there were great and illustrious exceptions; first, Athanasius, Hilary, the Latin Eusebius, and Phœbadius; and after them, Basil, the two Gregories, and Ambrose; there are others, too, who suffered, if they did nothing else, as Eustathius, Paulus, Paulinus, and Dionysius; and the Egyptian bishops, whose weight was small in the Church in proportion to the great power of their Patriarch. And, on the other hand, as I shall say presently, there were exceptions to the Christian heroism of the laity, especially in some of the great towns.”

In <http://www.newmanreader.org/works/arians/note5.html>, p. 445, 10/08/2010, 8h32m.

<sup>241</sup> “speaking of the laity, I speak inclusively of their parish-priests (so to call them), at least in many places; but on the whole, taking a wide view of the history, we are obliged to say that the governing body of the Church came short, and the governed were pre-eminent in faith, zeal, courage, and constancy.”

In <http://www.newmanreader.org/works/arians/note5.html>, p. 445. *Idem*, 10/08/2010, 8h40m.

Salientando o papel do laicado e a sua acção heróica em circunstâncias seriamente adversas, continua:

*“Quem sabe se foi permitido, com o fim de marcar em profundidade a Igreja, precisamente no momento em que saía do estado de perseguição para entrar num largo período de ascendência temporal, a grande lição evangélica, segundo a qual não são os sábios nem os poderosos quem constituem a sua força real, mas os que passam despercebidos, os que carecem de erudição e os débeis. A derrota do paganismo deveu-se principalmente ao povo fiel. A pior das heresias também foi objecto de resistência até ser excluída do território sagrado pelo povo fiel, debaixo da guia de Atanásio e dos Bispos egípcios, e apoiado em alguns lugares pelos seus Bispos e presbíteros.”*<sup>242</sup>

E ainda:

*“Falando historicamente, é notável que, tendo sido o século quarto a época dos grandes doutores, pois nele brilharam os santos Atanásio, Hilário, os dois Gregórios, Basílio, Crisóstomo, Ambrósio, Jerónimo e Agostinho, todos eles salvo um, santos bispos, e, no entanto, naqueles dias, a divina tradição confiada à Igreja infalível foi proclamada e sustentada pelos fiéis e não pelo episcopado.”*<sup>243</sup>

---

<sup>242</sup> “Perhaps it was permitted, in order to impress upon the Church at that very time passing out of her state of persecution to {446} her long temporal ascendancy, the great evangelical lesson, that, not the wise and powerful, but the obscure, the unlearned, and the weak constitute her real strength. It was mainly by the faithful people that Paganism was overthrown; it was by the faithful people, under the lead of Athanasius and the Egyptian bishops, and in some places supported by their Bishops or priests, that the worst of heresies was withstood and stamped out of the sacred territory.”

In <http://www.newmanreader.org/works/arians/note5.html>, p. 445, 10/08/2010, 9h00m.

<sup>243</sup> “It is not a little remarkable, that, though, historically speaking, the fourth century is the age of doctors, illustrated, as it was, by the saints Athanasius, Hilary, the two Gregories, Basil, Chrysostom, Ambrose, Jerome, and Augustine, and all of these saints bishops also, except one, nevertheless in that very day the divine tradition committed to the infallible Church was proclaimed and maintained far more by the faithful than by the Episcopate.”

In <http://www.newmanreader.org/works/rambler/consulting.html>, p. 213, 10/08/2010, 9h15m.



Newman prossegue, procurando explicitar melhor as afirmações anteriores:

*“Ao dizer isto, não pretendo negar que no grande conjunto dos bispos foram ortodoxos na sua crença interna; nem que havia um numeroso clero que apoiava os leigos e actuava servindo-lhes de ponto de referência e de guia, nem que o laicado recebera realmente a sua fé, em primeira instância, dos bispos e do clero; nem uma parte dos leigos foram ignorantes, e outra parte corrompidos pelos mestres arianos, que se apoderaram das sedes episcopais e ordenaram um clero herético. O que queremos dizer é que naquela época de imensa confusão, o dogma divino da divindade de Nosso Senhor foi proclamado, imposto, mantido e (humanamente falando) conservado, muito mais pela «Ecclesia docta» que pela «Ecclesia docens»; que o corpo do episcopado foi infiel à sua responsabilidade, enquanto o corpo dos leigos foi fiel ao seu baptismo; que umas vezes o Papa, outras vezes a sede patriarcal, a metropolitana e grandes sedes episcopais, outras vezes por concílios gerais, disseram o que não poderiam ter dito, ou fizeram coisas que conturbaram e comprometeram a verdade revelada; enquanto, por outra parte, foi o povo cristão quem, debaixo da acção da Providência, deu robustez eclesiástica a Atanásio, Hilário, Eusébio de Vercelli, e outros grandes confessores solitários, que podiam ter desfalecido sem ele.”*<sup>244</sup>

O dogma de Niceia manteve-se durante a maior parte do século IV graças, não à firmeza inflexível da Santa Sé, aos concílios, aos bispos, mas ao “*Consensus Fidelium*”. Somos obrigados a dizer, em termos gerais e a partir de uma ampla perspectiva histórica, que o

---

<sup>244</sup> “I am not denying that the great body of the Bishops were in their internal belief orthodox; nor that there were numbers of clergy who stood by the laity, and acted as their centres and guides; nor that the laity actually received their faith, in the first instance, from the Bishops and clergy; nor that some portions of the laity were ignorant, and other portions at length corrupted, by the Arian teachers, who got possession of the sees and ordained an heretical clergy;—but I mean still, that in that time of immense confusion the divine dogma of our Lord's divinity was proclaimed, enforced, maintained, and (humanly speaking) preserved, far more by the "Ecclesia docta" than by the "Ecclesia docens;" that the body of the episcopate was unfaithful to its commission, while the body of the laity was faithful to its baptism; that at one time the Pope, at other times the patriarchal, metropolitan, and other great sees, at other times general councils, said what they should not have said, or did what obscured and compromised revealed truth; while, on the other hand, it was the Christian people who, under Providence, were the ecclesiastical strength of Athanasius, Hilary, Eusebius of Vercellæ, and other great solitary confessors, who would have failed without them.”

In <http://www.newmanreader.org/works/rambler/consulting.html>, p. 213, 10/08/2010, 9h37m.

corpo governativo da Igreja ficou curto e que os governados sobressaíram pela sua fé, o seu zelo, valor e constância.<sup>245</sup>

É verdade que a *Via Media* supunha uma afirmação sólida da infalibilidade da Igreja, defendida inclusive contra a maneira protestante de entender o Juízo Privado, porém, esta mesma infalibilidade ficava bloqueada perante a perspectiva da evolução dogmática que entrava em contradição com o modo de proceder na Igreja Antiga.<sup>246</sup>

Newman constata isto mesmo no seu estudo continuado dos Padres, sobretudo a partir do momento em que começou a estudar a fundo a controvérsia ariana e que originou a edição da sua obra: “*Os Arianos do século IV*” (1833). Entregando-se à tradução de Santo Atanásio durante o período que se seguiu à publicação do tract 90. Ele vai-se apercebendo de que a decisão de Niceia aconteceu precisamente em virtude dessa infalibilidade da Igreja que não descansa sobre o princípio de S. Vicente de Lerins, mas sobre a própria condição infalível da Igreja que rege a evolução das doutrinas; dá-se conta que já não podia identificar a Infalibilidade da Igreja com a única possibilidade de ver o credo na Escritura pela mão da tradição.<sup>247</sup>

Era necessário fazer algo mais, tal como aplicar esta Infalibilidade ao discernimento das doutrinas e à sua evolução. A Infalibilidade é uma qualificação da Igreja na sua condição de Igreja de Cristo.<sup>248</sup>

Segundo Jesus Sancho Bielsa, a Infalibilidade é a exclusão do erro como acto histórico e como possibilidade, em virtude da assistência do Espírito Santo que a preserva do deslize doutrinal. O vocábulo é negativo, mas o seu conteúdo é positivo. Esta assistência consiste no auxílio divino especial que protege a Igreja para que as verdades reveladas não possam ser falseadas na proposição solene, ou no Magistério ordinário e universal, ou no sentido sobrenatural da fé de todo o povo de Deus; quer sejam pregadas, in-

---

<sup>245</sup> Cf. WALGRAVE, J., *La consulta a los fieles en materias de fé según Newman*, trad. C. Sánchez Fierres, Concilium 200 (1985), p. 38.

<sup>246</sup> Cf. GONZALES MONTES, Adolfo, (*dir.*), *Pasion de Verdad, Newman cien años después el hombre e la obra*, Centro de Estudios Orientales y Ecuménicos “Juan XXIII”, Biblioteca Oecumenica Salmanticensis 17, UPSA, Salamanca 1992. p. 118.

<sup>247</sup> Cf. *Ibidem*, p. 119.

<sup>248</sup> Cf. *Ibidem*, p. 120.

terpretadas, propostas, defendidas e desenvolvidas com uma fidelidade inalterável, transmitindo são e puro o depósito que recebeu.<sup>249</sup>

O autor, no mesmo artigo, fala de outro conceito a Indefectibilidade, intimamente ligado à Infalibilidade. A Indefectibilidade diz a respeito à perpetuidade; a Infalibilidade aponta à verdade. Se a Indefectibilidade significa perpetuidade, abarca a totalidade da Igreja e cada um dos elementos constitutivos que por direito divino a compõe: a fé, os sacramentos, a graça cristã, a hierarquia, juntamente com a suas propriedades: unidade, santidade, apostolicidade e catolicidade, que são as notas da verdadeira Igreja de Jesus Cristo.<sup>250</sup>

O conceito de Infalibilidade é muito importante, quer para entender o "*Sensus Fidei*", quer para entender o pensamento de Newman sobre o papel dos leigos e a formulação do dogma. De uma dependem as outras e todas dependem da assistência do Espírito Santo, como dirá mais tarde a *Lumen Gentium* 12:

*“Se até na preparação de uma definição dogmática são consultados os fiéis, como sucedeu no caso da Imaculada Conceição, é pelo menos igualmente óbvio que nas questões práticas de particular importância se realize de forma equivalente uma investigação do povo crente, sem prejudicar o consenso daqueles que são Forma Sancti (sic!) gregis ex animo [= Pastores].”*<sup>251</sup>

Se a Santa Igreja consultou os fiéis é porque o corpo dos fiéis é um dos testemunhos da Tradição da doutrina revelada e porque o seu “*Consensus*” através da cristandade é a voz da Igreja infalível.<sup>252</sup>

Não lhes é pedido nem o seu parecer, nem a sua opinião, nem o seu juízo sobre a definição, porém o ponto que constitui de resto a sua crença é verdadeiramente desenhado como testemunho da tradição apostólica que é o único fundamento possível de toda a doutrina. O “*Fidelium Sensus et Consensus*” é uma forma de testemunho, que é natural

---

<sup>249</sup> BIELSA, Jesús Sancho, *Infalibilidad del Pueblo de Dios. “Sensus fidei” e infalibilidad orgánica de la Iglesia en la Constitución “Lumen Gentium” del Concilio Vaticano II*, Pamplona, Ediciones Universidad de Navarra, 1979, p. 180.

<sup>250</sup> Cf. *Ibidem*, p. 179.

<sup>251</sup> Cf. AGULLES, Juan, *La Iglesia en el pensamiento y en la vida del cardenal Newman*, pp. 161 – 170, in GONZALES MONTES, Adolfo, (*dir.*), *Op. cit.*, p. 168.

<sup>252</sup> Cf. *Ibidem*.

considerar ou consultar, antes de emprender uma definição. Em todo o caso, já havia assinalado anteriormente que o princípio a quem cabe discernir, distinguir, definir, promulgar e aplicar uma qualquer parte da tradição – da qual é uma manifestação, entre outras, o testemunho dos leigos – pertence unicamente à “*Ecclesia Docens*”.<sup>253</sup>

Ao Povo de Deus não lhe corresponde unicamente uma participação passiva, mas que se constitui como comunhão viva de todos quantos pertencem a este povo. Quem participa da função profética de Cristo não pode fazê-lo de uma forma passiva e silenciosa. O testemunho é, antes de tudo, actividade viva, testemunho da palavra e da vida.<sup>254</sup>

Na *Lumen Gentium* 12, o Concílio Vaticano II, fala da Infalibilidade do conjunto dos fiéis. O alcance desta afirmação só se pode valorizar comparando-a com a concepção vigente antes do Concílio Vaticano II. O Vaticano I formulou e definiu a Infalibilidade do Magistério do Papa, se bem que também manifestou que nas suas definições o Papa goza “*daquela infalibilidade da qual o divino redentor quis dotar a sua Igreja nas coisas da fé e costumes*” (Ds 3074).<sup>255</sup>

Quer isto dizer que a Infalibilidade do Magistério Papal e a Infalibilidade da Igreja são distintas, já que de outro modo não se poderia colocar a Infalibilidade da Igreja como horizonte do Magistério Papal. A consequência imediata que daqui se retira é que a Infalibilidade da Igreja é afectada e redundância da Infalibilidade do Magistério Papal. Portanto, conclui-se que só cabe falar de uma Infalibilidade passiva dos fiéis.<sup>256</sup> Deste modo ficava restabelecida e afinada a tão conhecida distinção entre “*Ecclesia Docens*” e “*Ecclesia Discens*”, e também, segundo esta concepção, a distinção entre Infalibilidade na Fé e Infalibilidade da Doutrina, de modo que a primeira consistia em aceitar pela fé o revelado por Deus, e a segunda no que é proposto pelo magistério eclesiástico. A fé era uma fé doutrinal e de enunciados, uma fé em virtude da qual se tem algo como verdadeiro. A situação muda quando o Concílio Vaticano II apresenta a Revelação no seu

---

<sup>253</sup> Cf. AGULLES, Juan, *La Iglesia en el pensamiento y en la vida del cardenal Newman*, pp. 161 – 170, in GONZALES MONTES, Adolfo, (dir.), *Op. cit.*, p. 169.

<sup>254</sup> Cf. FRIES, Heinrich, «*Existe un magisterio de los fieles?*», trad. G. Canal, *Concilium* 200 (1985), p.108.

<sup>255</sup> Cf. *Ibidem*, p. 109.

<sup>256</sup> Cf. *Ibidem*.

conjunto como comunicação salvífica com Deus que se realiza plenamente em Cristo através da Igreja, “*para que o mundo creia, e crendo, espere e esperando ame*” (DV1). Assim, fica amplamente superado o âmbito doutrinal.<sup>257</sup>

O Concílio Vaticano II proclama tanto a Infalibilidade do povo de Deus, ou seja, dos fiéis, como a Infalibilidade do Magistério do Papa e dos Bispos. Contudo, o Concílio não chegou a estabelecer de um modo preciso como se relacionam entre si estas duas formas de Infalibilidade.<sup>258</sup>

A história proporciona-nos diversos exemplos de actuação dos fiéis em questões doutrinárias. Um dos mais conhecidos é a história dos dogmas do século IV, comentada por Newman, a que já se fez referência, é um admirável escrito sobre a consulta aos leigos em questões de doutrina eclesial. A este respeito Newman desenvolve diversos pontos. A relação com o testemunho dos fiéis é um dos requisitos prévios de toda a declaração doutrinal. O testemunho da tradição apostólica foi confiado a toda a Igreja com os seus organismos. O *Consensus Fidelium* recorre com frequência a outras fontes teológicas. Newman vê na história do arianismo “*o exemplo mais característico de uma situação da Igreja na qual que, por conhecer a tradição apostólica, temos de recorrer aos fiéis.*”<sup>259</sup>

Dario Vitali ajuda-nos a caracterizar melhor este conceito fundamental no pensamento de Newman sobre o papel dos fiéis leigos na Igreja. Escreve ele:

*“O «Sensus Fidelium» aparece como a voz da Tradição. Quando se fala do «Sensus Omnium Fidelium» como «Regula Fidei», a questão primeira e fundamental é aquela do sujeito desta forma de atestação da Tradição. O termo «Sensus» indica um saber espontâneo, directo, de cariz existencial, que recolhe e funda na unidade da experiência, opinião, convicção, intuição, decisões, juízo de valor. Corresponde ao grego «aísthesis»: percepção, sensação, ou mesmo sentimento. Como se pode facilmente intuir, a doutrina do «Sensus Fidelium» estrutura-se em*

---

<sup>257</sup> Cf. FRIES, Heinrich, «Existe un magisterio de los fieles?», trad. G. Canal, *Concilium* 200 (1985), p.110.

<sup>258</sup> Cf. *Ibidem*.

<sup>259</sup> Cf. *Ibidem*.

*dois pontos essenciais: um sugestivo – objectiva, outro, pessoal – eclesial. Segundo o primeiro ponto, as três fórmulas têm um significado tanto sugestivo como objectivo.*”<sup>260</sup>

Sem o “*Sensus Fidei*” não se daria qualquer possibilidade de um consenso dos crentes; reciprocamente, sem o “*Sensus Fidelium*”, a forma pessoal de conhecimento não teria qualquer função na transmissão da Revelação. “*Sensus Fidei*” indica a capacidade que todo o cristão tem de “*saber*” das coisas de Deus (dimensão sugestivo - pessoal); “*Sensus Fidelium*” indica por sua vez o conjunto dos fiéis, a Igreja – Corpo de Cristo como sujeito da autoridade doutrinal (dimensão subjectiva - eclesial); “*Consensus Fidei*” indica, por fim, o resultado desta função eclesial da inteligência da fé (dimensão objectivo - eclesial). Desta forma fica demonstrado que a fé, em todas as expressões, é em primeiro lugar da Igreja e não do indivíduo crente.<sup>261</sup>

Tentando circunscrever melhor o que é o “*Consensus Fidelium*”, intentemos nas palavras de J. Walgrave:

*“Newman resume brevemente este conceito em cinco aspectos: Em primeiro lugar, «Como testemunho do facto do dogma apostólico». Newman explica-nos. O que na realidade quer dizer Perrone é que todos os crentes, ao compartilhar comunitariamente a aceitação da doutrina apostólica, estão capacitados e chamados a testemunhar, também comunitariamente, a sua fé em qualquer dos dogmas.*

*Depois, «Como uma espécie de instinto ou Phronema no mais profundo do coração do Corpo Místico de Cristo». «Um instinto, um tacto eminentemente cristão que o conduz a toda a verdadeira doutrina». Com a palavra grega «Phronema», Newman, sem dúvida, quer significar o que usualmente se designa por «sentido» ou sentimento: uma certeza imediata, por vezes inconsciente, mas que se manifesta mediante um estado geral de emoção e que ocasionalmente invade a consciência no caso de ser posta em dúvida.*

*Em terceiro, «Como um movimento do Espírito Santo» (Cardeal Fisher). Efectivamente, o cristão, por meio do baptismo e da graça da fé, recebe o Espírito Santo como ajuda (Paráclito), ou guia infalível e interior, de acordo com a doutrina comum.*

---

<sup>260</sup> Cf. VITALI, Dario, «*Sensus fidelium e opinione pubblica nella Chiesa*», *Gregorianum* 82/4 (2001), pp. 700-701.

<sup>261</sup> Cf. *Ibidem*, p. 702.

No quarto ponto, «Como resposta à sua oração» (Petávio, citando Santo Agostinho). Na oração não actua somente o homem ao pedir em espírito de fé, mas também Deus, o companheiro invisível, fala ao coração como mestre interior e revelador. Finalmente no último ponto, que é essencial, «Como receio frente ao erro experimentando imediatamente em forma de escândalo». Aqui Newman remete ao leitor a sua segunda “Lecture on Anglican Difficulties”: «Sabemos que uma das propriedades da vida é inquietar-se perante a presença de qualquer substância estranha ao corpo a que pertence. Exerce a soberania em seu próprio terreno e entra em conflito com tudo aquilo que não pode assimilar, e irrita-se até que consegue expulsá-la.»<sup>262</sup>

### 2.2.2. O Sensus Fidei Fidelium em J. H. Newman.

A causa defendida por Newman dentro da Igreja católica era ampla e suficientemente clara. A sua grande preocupação era a educação intelectual e religiosa do laicado católico (educação no sentido admiravelmente explicado na sua “*Idea of a University*”). Esta educação não pretende unicamente a aquisição de uma certa bagagem de conhecimentos necessários, assim como a preparação no campo da investigação científica e histórica, mas que tem como meta principal o desenvolvimento da capacidade de pensar de uma maneira sã e correcta, chamada de entendimento superior (*Imperial Intellect*), que nos seus níveis mais elevados recebe o nome de mente magistral (*mastermind*). Desta forma esperava poder conseguir a formação de um laicado católico capaz de pensar e falar por si mesmo e de participar livremente, em igualdade de condições, na discussão de problemas da “*Ecclesia*”. Assuntos relacionados com áreas de actividade nas quais os leigos possuíam uma experiência e competência especiais. Ainda que não pretendesse, que participassem como teólogos em discussões estritamente teológicas, próprias de especialistas, mesmo se fosse incluído um conhecimento rigoroso e esmerado da religião como finalidade do seu ideal educativo.<sup>263</sup>

A hierarquia esperava da generalidade do laicado uma rigorosa passividade e uma obediência incondicional. Esta fazia uma clara dicotomia entre a “*ecclesia docens*”, à qual pertencia a exclusividade do monopólio do pensamento e da palavra em todos os assun-

---

<sup>262</sup> WALGRAVE, J., *Op. cit.*, pp. 39-40.

<sup>263</sup> Cf. *Ibidem*, p. 34.

tos eclesiásticos, e a “*ecclesia discens*”, cujo único direito e dever consistia em escutar, submeter-se e actuar em consequência.<sup>264</sup>

Tal dicotomia criava, na opinião do *mestre*, uma situação muito perigosa. A sua ideia predominante era a da globalidade, a de unidade orgânica e cooperação, juntamente com a ideia de polaridade, tensão e conflito, como condições necessárias para toda a classe de vida. Na vida não é possível o crescimento sem tensão interna e sem luta com o ambiente circundante. A nossa vida não pode estar livre de contrariedades e contrastes, já que esta é precisamente a sua lei e condição.<sup>265</sup>

Profundamente enraizado na sua fé e dotado de uma inteligência poderosa e cultivada, Newman manteve sempre a tranquila e serena persuasão de que no final venceria a verdade.<sup>266</sup>

O amplo corpo doutrinal da Igreja católica, guiada pelo Espírito, é uno. Dessa unidade emanam os diferentes e indispensáveis serviços, em conflito entre si para conseguir cumprir com a sua tarefa específica, porém contribuindo desta maneira para estabelecer o equilíbrio, evitar os excessos prejudiciais e a encontrar a unidade no único centro divino. O governo da Igreja e a experiência da teologia e da pastoral têm idêntico direito a erguer a sua voz dentro da Igreja e devem conseguir um acordo no meio da inevitável discórdia. Newman não exalta uma Igreja do laicado independente das funções tradicionais de toda a hierarquia, desde o Papa até ao pároco. Isto iria contra a sua grande ideia de unidade orgânica e de totalidade.<sup>267</sup>

A polémica que despoletou toda esta exposição de Newman sobre o papel do laicado na Igreja e na sociedade, deveu-se, como já foi referido anteriormente, ao seu artigo na revista “*Rambler*”. Aí escreve:

---

<sup>264</sup> Cf. WALGRAVE, J., *Op. cit.*, p. 34.

<sup>265</sup> Cf. *Ibidem*, p. 35.

<sup>266</sup> Cf. *Ibidem*.

<sup>267</sup> Cf. *Ibidem*, pp. 36-37.



“...durante a preparação de uma definição dogmática, dever-se-á consultar os Fiéis, tal como sucedeu recentemente na definição da Imaculada Conceição.”<sup>268</sup>

Sobre esta frase em particular diz Newman:

“Sobre esta frase colocaram-se duas questões de carácter doutrinal, cujo sentido irá depender do que se venha a decidir sobre essas mesmas questões doutrinais. São estas, primeiro, pode dizer-se em boa doutrina que o recurso ou apelo aos fiéis é um dos preliminares a ter em conta numa definição doutrinal; segundo, se é admitido que os fiéis são tidos em conta, então pode afirmar-se correctamente que são «consultados».”<sup>269</sup>

Continua Newman, procurando esclarecer o sentido correcto da palavra inglesa “to consult”:

“É certo que um teólogo, que se expressa formalmente em latim, não diria no geral “consultar” os leigos nos preliminares de uma definição dogmática, porque o seu significado técnico, inclusivamente científico, da palavra “consultar” é pedir parecer ou aconselhar-se. Todavia, a palavra inglesa “consult”, no seu uso corrente e habitual, não tem um significado tão preciso e estrito; sem dúvida que expressa confiança e deferência, mas não submissão. (...) Nela está incluída a ideia de investigar um acto, que é o mesmo que perguntar uma opinião. Tomando tudo isto em consideração, entendo que o escritor não cometeu nenhuma falta, não ditava um curso nem escrevia um tratado de teologia, mas, de certo modo, estava a conversar, quando utilizava a frase já aludida “na preparação de uma definição dogmática, consultam-se os fiéis.”<sup>270</sup>

---

<sup>268</sup> “...in the preparation of a dogmatic definition, the faithful are consulted, as lately in the instance of the Immaculate Conception.”

In <http://www.newmanreader.org/works/rambler/consulting.html>, p. 198, 10/08/2010, 11h12m.

<sup>269</sup> “Now two questions bearing upon doctrine have been raised on this sentence, putting aside the question of fact as regards the particular instance cited, which must follow the decision on the doctrinal questions: viz. first, whether it can, with doctrinal correctness, be said that an *appeal* to the faithful is one of the preliminaries of a definition of doctrine; and secondly, granting that the faithful are taken into account, still, whether they can correctly be said to be *consulted*.”

In <http://www.newmanreader.org/works/rambler/consulting.html>, p. 199, 10/08/2010, 11h30m.

<sup>270</sup> “Now doubtless, if a divine were expressing himself formally, and in Latin, he would not commonly speak of the laity being “consulted” among the preliminaries of a dogmatic definition, because the technical, or even scientific, meaning of the word “consult” is to “consult *with*,” or to “take *counsel*.” But the English word “consult,” in its popular and ordinary use, is not so precise and narrow in its meaning; it is

Newman continua a desenvolver o seu pensamento sobre esta questão avançando para dois conceitos importantes o de “*Sensus Fidelium*” e o de “*Consensus Fidelium*”:

“É certo que não lhes é pedido o seu conselho, a sua opinião, o seu juízo sobre a definição; contudo, o mesmo facto, ou seja, o que constitui a sua crença é verdadeiramente averiguado, como testemunho da Tradição Apostólica, que é o único fundamento possível de qualquer definição doutrinal. Neste sentido, entendi, certamente, que o escritor de Rambler queria dizer que o *Sensus Fidelium* e o *Consensus Fidelium* são uma forma de testemunho que é natural e necessário que a Igreja considere e consulte, pela sua força intrínseca, antes de proceder a qualquer definição; por conseguinte, sempre se considerou e se consultou desta forma.”<sup>271</sup>.

Newman nota que um forte entendimento, mais próximo de “*sentimento*” fora incluído no interesse dos Bispos pelas crenças dos fiéis antes da promulgação da “*Ineffabilis Deus*”. Newman sintetiza o seu ponto de vista dizendo que, de acordo com Perrone, a Infalibilidade reside “*per modum*” em ambos, tal como uma figura está contida quer no selo quer na cera, e, primeiramente, na mente do gravador. Para finalizar, distingue o poder e a prerrogativa da definição que pertence à hierarquia através da Infalibilidade que é a Igreja.<sup>272</sup>

---

doubtless a word expressive of trust and deference, but not of submission. (...)This being considered, it was, I conceive, quite allowable for a writer, who was not teaching or treating theology, but, as it were, conversing, to say, as in the passage in question, "In the preparation of a dogmatic definition, the faithful are consulted."”

In <http://www.newmanreader.org/works/rambler/consulting.html>, p. 199. Idem, 10/08/2010, 12h00m.

<sup>271</sup> “Doubtless their advice, their opinion, their judgment on the question of definition is not asked; but the matter of fact, viz. their belief, is sought for, as a testimony to that apostolical tradition, on which alone any doctrine whatsoever can be defined. In like manner, we may "consult" the liturgies or the rites of the Church; not that they speak, not that they can take any part whatever in the definition, for they are documents or customs; but they are witnesses to the antiquity or universality of the doctrines which they contain, and about which they are "consulted." And, in like manner, I certainly understood the writer in the *Rambler* to mean (and I think any lay reader might so understand him) that the *fidelium sensus* and *consensus* is a branch of evidence which it is natural or it necessary for the Church to regard and consult, before she proceeds to any definition, from its intrinsic cogency; and by consequence, that it ever has been so regarded and consulted.”

In <http://www.newmanreader.org/works/rambler/consulting.html>, pp. 199-200, 10/08/2010, 14h00m.

<sup>272</sup> Cf. FINUCANE, Daniel J., *Op. cit.*, pp. 155-156.

O argumento positivo de Newman acerca da Infallibilidade, tal como Karl Ranher no seu tempo, prosseguiu *a priori*, baseado em probabilidades antecedentes. A Revelação afirma, chega até nós mediante o emprego da Infallibilidade; de outra forma não seria a Palavra de Deus. Porém, Deus não se revelaria historicamente à humanidade como um todo, a não ser que fosse Sua intenção permanecer acessível. A menos que fosse guardada por uma autoridade divinamente equipada, os crentes estariam entregues somente aos seus próprios recursos para assegurar e interpretar o que originalmente tinha sido dado.<sup>273</sup>

A maior objecção para Newman, no seu período Católico, era o receio que a confiança na autoridade infalível viesse a suprimir o legítimo exercício da razão. Na “*Apologia*” e outros escritos, ele argumenta exaustivamente que, longe de reprimir a razão, a infalibilidade estimula-a. Todo o exercício da infalibilidade por parte do Papa ou do Concílio é precedida de um longo debate teológico, prolongando-o em alguns casos por mais de cinco séculos, sendo seguido de um debate acerca do seu significado preciso, campo e implicações do que acabou de ser definido. Não é necessário, então, escolher entre a razão e a autoridade infalível.<sup>274</sup>

O efeito próprio da Infallibilidade não é a exactidão, mas a verdade. A Infallibilidade é uma ajuda para atingir a exactidão em certas matérias dependentes da autoridade.<sup>275</sup>

No seu ensaio “*On Consulting the faithful in Matters of Doctrine*” Newman mantém que desde que a tradição divina estava empenhada para com a Igreja infalível como um todo, poderá, em vários momentos, surgir por meio de diferentes canais: agora pela voz do Papa e dos Bispos como professores, depois através dos fiéis como o grande Corpo dos crentes. Pio IX, ao definir o dogma da Imaculada Conceição em 1854, falou da “*singularis catholicorum Antistitum ac fidelium conspiratio*”. Nesta frase, como nota Newman, duas diferentes testemunhas – a Igreja que ensina e a Igreja que aprende – estão lado a lado, ilustrando-se mutuamente e nunca divididas.<sup>276</sup>

A caracterização newmaniana do “*sentir dos fiéis*” como uma testemunha segura para com a fé da Igreja Infalível parece ser pacífica, especialmente desde o Concílio Vatica-

---

<sup>273</sup> Cf. DULLES, Avery, *Newman on Infallibility*, Theological Studies 51 (1990)<sup>3</sup>, p. 439.

<sup>274</sup> Cf. *Ibidem*, pp. 439-440.

<sup>275</sup> Cf. *Ibidem*, p. 441.

<sup>276</sup> Cf. *Ibidem.*, p. 442.

no II, que ensina especificamente, na *Lumen Gentium* número doze, que “o corpo dos fiéis como um todo, unguídos que são pelo Santíssimo, não pode errar em matéria de fé.”<sup>277</sup> Newman nunca afirmou que os fiéis, separados da hierarquia, eram uma testemunha infalível, mas apenas que eles são uma parte constitutiva da Igreja total, essa sim é infalível. Tal como os seus pontos de vista geralmente reflectem os da Igreja douta (*ecclesia docens*), os Bispos podem, apropriadamente, consultar os fiéis como um homem pode consultar um espelho em ordem a contemplar o seu próprio reflexo.<sup>278</sup>

Dentro da comunidade dos fiéis, Newman atribui um lugar especial aos teólogos, aos quais denomina de “*schola theologorum*”. Eles foram particularmente activos ao preparar o caminho para as definições dogmáticas e em interpretarem as definições alcançadas. Ao usarem a razão e o juízo privado regulam a força dos dogmas como se usassem de um tribunal para explicar o significado dos actos do Parlamento. Utilizando um jargão actual poderíamos dizer que Newman estaria bem ciente do problema hermenêutico e do papel dos teólogos como uma espécie de segundo magistério.<sup>279</sup>

A competência magisterial dos teólogos baseia-se naturalmente em elementos que estão relacionados com o sentido da fé: teólogos e clérigos têm as mesmas fontes de conhecimento, porém isto ocorre igualmente entre teólogos e não teólogos. A competência magisterial dos teólogos não depende em absoluto de se o que ensina é ou não ordenado, já que todos os crentes gozam de uma igualdade fundamental de oportunidades para ser teólogos.<sup>280</sup>

Sem se desligarem do âmbito do sentido da fé, os teólogos constituem um grupo especial, ocupam-se, enquanto especialistas, de alguns aspectos e determinados conteúdos relacionados com a fé, sabendo cada vez mais de cada vez menos coisas.<sup>281</sup>

---

<sup>277</sup> Cf. [http://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_const\\_19641121\\_lumen-gentium\\_po.html](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_po.html), 15/08/2010, 14h 43m.

<sup>278</sup> Cf. DULLES, Avery, *Op. cit.*, p. 442.

<sup>279</sup> Cf. *Ibidem*, p. 443.

<sup>280</sup> Cf. VORGRIMLER, H., *Del sensus fidei al consensus fidelium*, trad. B. Rodríguez Lorenzo, Concilium 200 (1985), p. 13.

<sup>281</sup> Cf. *Ibidem*, pp. 13-14.

Existem grupos na mesma e única Igreja que têm a sua própria hierarquia de verdades (de fé) e recorrem a princípios e objectivos de selecção diversos. A plenitude do conteúdo das mediações históricas não tem de existir sempre e em todos simultaneamente. Ranher acentuou insistentemente que a força da unidade que aglutina os crentes na comunidade e realiza a unidade da sua fé não é uma instituição oficial, mas o Espírito de Deus.

Para Ranher, o homem, ou melhor, a humanidade que existe em determinados grupos sociais, o Povo, é o destinatário original e o verdadeiro sujeito da revelação de Deus. Constata que a revelação de Deus só é ouvida quando se experimenta e aceita a auto-comunicação de Deus como uma teoria, mas mais autenticamente na realização existencial da vida humana. Quando os simples fiéis expressam a sua fé, gozam de uma autoridade real, que procede da sua dignidade como receptores de uma revelação divina totalmente originária.<sup>282</sup>

O magistério e a teologia não podem determinar arbitrariamente que verdades da fé, de entre todo o legado oficial da Igreja, têm de ser actualizadas e aprofundadas. É certo que têm direito a tentar revitalizar e depurar a doutrina, como por exemplo, sobre a vida intra-trinitária de Deus; porém, assim obstruem eles mesmos a via da recepção, que só pode ser fruto do diálogo e não o resultado de uma imposição.

A praxis cristã concreta surge do sentido da fé, não pode ser programada a partir do topo. Quando é a hierarquia a recomendar e a insistir na aplicação de comportamentos que não derivam da proclamação simples e prática de Jesus, tornando-se, assim, ainda menos compreensíveis para o Povo, colocando complicados problemas teóricos de fundamentação, supõem, uma determinada compreensão de direito natural. Então, é evidente que não se dá o desejado consentimento do Povo. Portanto, o consentimento pode expressar-se também na forma de uma recepção activa ou na forma de uma negativa a esta recepção.

Quanto mais fortemente corresponde uma determinada praxis da fé a uma situação realmente necessária, encontrando-se bem fundamentada na proclamação de Jesus, tanto mais superará sujeitos particulares proféticos ou a grupos sociais determinados, para se converter num testemunho de fé dado pela totalidade dos crentes.<sup>283</sup>

---

<sup>282</sup> Cf. VORGRIMLER, H., *Del sensus fidei al consensus fidelium*, trad. B. Rodríguez Lorenzo, Concilium 200 (1985), pp. 14-15.

<sup>283</sup> Cf. *Ibidem*, pp. 17-19.

Na segunda secção do mesmo ensaio, Newman colocando de parte a questão de semântica, observa que cada um pode salientar um dos elementos doutrinários em detrimento do outro. Acrescenta que embora a palavra “consultar” estivesse a ser julgada, “*havia pensado, que devido à força do próprio termo, que (os fiéis) eram tratados pela Santa Sé, em ocasiões semelhantes, com atenção e consideração.*”<sup>284</sup>

Respondendo à questão, porque deveriam ser tratados dessa forma, ele associa o seu ponto de vista à Infallibilidade da Igreja, citando:

“*A resposta é simples, porque o corpo dos fiéis é um dos testemunhos da tradição da doutrina revelada, e porque o seu Consensus por toda a Cristandade é a voz da Igreja infalível.*”<sup>285</sup>

Ele descreve a forma como a Igreja vai ganhando expressão ao longo da história. Continua afirmando:

“*Penso ter razão quando digo que a tradição dos apóstolos, empenhada para com toda a Igreja nos seus variados constituintes e funções por “modum unius”, manifesta-se, a si própria, variadamente em vários tempos: por vezes pela boca do episcopado, por vezes pelos doutores, por vezes através do povo, outras pela liturgia, ritos, cerimónias, e costumes, por acontecimentos, querelas, movimentos, e todos aqueles outros fenómenos que estão compilados sob o nome de história. Depois disto segue-se que nenhum dos ditos canais da tradição deve ser tratado com menosprezo; reconhecendo plenamente, ao mesmo tempo, que o dom de discernir, promulgar e fazer cumprir qualquer parte desta tradição reside somente na Ecclesia docens.*”<sup>286</sup>

---

<sup>284</sup> “I begin by expressing my belief that, whatever he may be willing to admit on the score of theological Latinity in the use of the word “consult” when applied to the faithful, yet one thing he cannot deny, viz. that in using it, he implied, from the very force of the term, that they are treated by the Holy See, on occasions such as that specified, with attention and consideration.”

In <http://www.newmanreader.org/works/rambler/consulting.html>, p. 205, 10/08/2010, 22h 20m.

<sup>285</sup> “...the answer is plain, viz. because the body of the faithful is one of the witnesses to the fact of the tradition of revealed doctrine, and because their *consensus* through Christendom is the voice of the Infallible Church.”

In <http://www.newmanreader.org/works/rambler/consulting.html>, p. 205. *Idem*, 10/08/2010, 22h30m.

<sup>286</sup> “I think I am right in saying that the tradition of the Apostles, committed to the whole Church in its various constituents and functions per modum unius, manifests itself variously at various times: sometimes by the mouth of the episcopacy, sometimes by the doctors, sometimes by the people, sometimes by

Acrescenta que o seu próprio interesse na doutrina do “*Consensus Fidelium*” tem origem numa fonte específica. Newman relembra como em 1847 discutira com Perrone e Passaglia doutrinas diferentes que antes das suas definições não haviam sido suficientemente confirmadas pelos Bispos, doutores e teólogos ao longo da história.<sup>287</sup>

Newman dá-se conta do conteúdo do livro de Perrone e da influência que este exercera na discussão prévia à definição dogmática de 1854. O trabalho de Perrone elenca cinco pontos relativos ao “*Sensus Fidelium*”:

Em primeiro, o “*Sensus*” como facto – diz:

“*Observe-se que não só reúne conjuntamente os Pastores e os fiéis, mas coloca-os em contraste; quero dizer, que aqui os fiéis não englobam os Pastores.*”<sup>288</sup>

Segundo, a relação do “*Sensus Fidelium*” com o “*Sensus Ecclesiae*” – Diz que questionar a fundo o Sentido da Igreja sobre determinado problema não é outra coisa senão investigar até a que ponto, ela, mostrou a sua predilecção por qualquer um dos lados. E os indícios e manifestações desta propensão são os seus actos públicos, a sua liturgia, as suas festas, as suas orações.<sup>289</sup>

Terceiro, o “*Sensus Fidelium*” como instrumento da Tradição: Estes diversos indícios variam entre si pelo testemunho que dão a favor de doutrinas concretas; de modo que a força de um compense, em casos determinados, a deficiência de outro, e a força do “*Sensus Communis Fidelium*” pode compensar, por exemplo, o silêncio dos Padres. Dá

---

liturgies, rites, ceremonies, and customs, by events, disputes, movements, and all those other phenomena which are comprised under the name of history. It follows that none of these channels of tradition may be treated with disrespect; granting at the same time fully, that the gift of discerning, discriminating, defining, promulgating, and enforcing any portion of that tradition resides solely in the Ecclesia docens.”

In <http://www.newmanreader.org/works/rambler/consulting.html>, p. 205. *Idem*, 10/08/2010, 22h35m.

<sup>287</sup> <http://www.newmanreader.org/works/rambler/consulting.html>, p. 205. *Idem*, 10/08/2010, 22h42m.

<sup>288</sup> “Let it be observed, he not only joins together the *pastores* and *fideles*, but contrasts them; I mean (for it will bear on what is to follow), the "faithful" do not include the "pastors.””

In <http://www.newmanreader.org/works/rambler/consulting.html>, p. 206, 10/08/2010, 22h50m.

<sup>289</sup> Cf. <http://www.newmanreader.org/works/rambler/consulting.html>, p. 206. *Idem*, 10/08/2010, 23h15m.

exemplos disto retirado de Santo Irineu e Tertuliano, segundo os quais a “*Successio Episcoporum*” transmite as doutrinas seja por meio do ministério activo, seja pelos ritos instituídos... de modo que a doutrina católica e apostólica fique gravada em pano de fundo do conjunto de geral da Igreja.<sup>290</sup>

Quarto, a força do “*Sensus Fidelium*” como algo distinto (não separado) do ensino dos seus Pastores: Aqui Perrone ilustra a noção de que o “*Sensus Fidelium*” é uma voz distinta da Infalibilidade da Igreja mesmo (tal como salienta Newman) se esta Infalibilidade não estiver identificada como fazendo parte do “*Consensus Fidelium*”.<sup>291</sup>

Quinto, instâncias em que as definições doutrinárias foram elaboradas em consequência de mais nada a não ser o “*Sensus Fidelium*” – Para o significado deste “*juge et vivum magisterium Ecclesiae*” remete-nos para as suas “*Praelectiones*”. Neste lugar não vejo que defina o sentido da palavra; porém, compreendo que se refere à voz ou ao acto de pronunciamento cheio de força e de autoridade que é prerrogativa da Igreja infalível, enquanto mestra das nações. Este magistério é distinto da tradição e independente dela, ainda que jamais se tenha separado dela. Diz Perrone no seu manual: “*a tradição dogmática identifica-se com a mesma doutrina da Igreja, da qual não se pode separar; pelo qual, mesmo que faltassem os documentos, só este magistério vivo e constante bastaria para conhecer a doutrina da divina tradição, especialmente tendo presentes as promessas solenes de Cristo*”. Compreendido isto, fala de diferentes pontos da fé que foram determinados e definidos pelo *magisterium* da Igreja, enquanto a Tradição, apoiando-se principalmente, senão unicamente, no *Consensus Fidelium*.<sup>292</sup>

Newman, logo depois, descreve uma panóplia de pontos de vista teológicos que ajudam a entender a doutrina do “*Consensus*”: em primeiro lugar, como testemunha do dogma apostólico; em segundo lugar, como uma espécie de instinto, ou “*phronema*”, bem fundado no Corpo Místico de Cristo; em terceiro lugar, como uma orientação do Espírito Santo; em quarto lugar, como resposta à sua oração; em último, como uma inveja do erro, que num instante é sentido como um escândalo.<sup>293</sup>

---

<sup>290</sup> Cf. <http://www.newmanreader.org/works/rambler/consulting.html>, p. 207, 10/08/2010, 23h27m.

<sup>291</sup> Cf. <http://www.newmanreader.org/works/rambler/consulting.html>, p. 207. *Idem*, 10/08/2010, 23h34m.

<sup>292</sup> Cf. <http://www.newmanreader.org/works/rambler/consulting.html>, pp. 207-208, 11/08/2010, 9h 20m.

<sup>293</sup> Cf. <http://www.newmanreader.org/works/rambler/consulting.html>, pp. 211-213, 11/08/2010, 9h 42m.



O “*Sentido da Fé*” não é, enquanto tal, imediatamente perceptível. São perceptíveis, pelo contrário, as diversas formas de confissão e testemunho em que se expressa o “*Sentido da Fé*”. Porém, é de notar que estas objecções não oferecem, nem podem oferecer, uma forma que expresse adequada ou inequivocamente o “*Sentido da Fé*”. Só podemos falar do “*Consenso da Fé*” do povo cristão em sentido próprio, onde as diferentes e variadas formas de expressão permitem deduzir que se dá uma unanimidade moral a respeito de uma afirmação de fé. A problemática do povo cristão como lugar teológico tem uma conexão essencial com o problema da inadequação das objectivações do “*Sentido da Fé*” e com a existência de um “*Consenso da Fé*” compreensível.<sup>294</sup>

O “*Consenso da Fé*” do povo cristão é sempre uma ressonância da tradição universal da Igreja e do ensino docente actual, necessitando, portanto, de uma interpretação crítica que fica a cargo do Magistério oficial da Igreja. Por outro lado, está referenciado ao “*Sentido da Fé*” da Igreja universal e às suas formas de expressão, já que este sentido proporciona um crescimento e uma maturação da fé, por cujo meio, esse mesmo sentido, se converte num elemento importante na evolução dos dogmas. A relação mútua entre o “*Sensus Fidelium*” e o Magistério pode ser mais bem compreendida na liturgia. Esta promove também o crescimento e a maturação da fé (como *fides qua creditur*) em conexão histórico-salvífica com as suas acções litúrgicas.<sup>295</sup>

O povo cristão - continua Magnus Löhrer - tem uma função muito peculiar na transmissão da revelação, à qual se devem referir quer o Magistério eclesiástico quer a Teologia. Mencionou-se o papel da experiência do leigos no mundo e a importância de todo este processo para a transmissão eclesial da revelação. Esta transmissão não se reduz à mera entrega a um punhado de sentenças verdadeiras aos homens. Centra-se sempre numa mensagem que deve responder a cada situação concreta. Os leigos têm a possibilidade de compreender melhor a situação de cada época, bem como os imperativos que se devem realizar em cada uma das suas esferas.

---

<sup>294</sup> Cf. LÖHRER, Magnus, «El pueblo cristiano y la revelación», in Feiner, Johannes e Löhrer, Magnus (dir.), *Mysterium salutis*, trad. Marciano Villanueva Salas, vol. I, t.II, Madrid, Ediciones Cristiandad, 1969, pp. 632- 633.

<sup>295</sup> Cf. *Ibidem*, p. 633.

Nem os responsáveis do magistério oficial nem os teólogos podem prescindir desta colaboração, quando querem retransmitir a revelação para a época actual. Todas estas considerações dão alguma luz sobre a função que desempenha o povo cristão no processo de transmissão da revelação. Elas demonstram que não se trata somente de transmitir a revelação de forma rotineira na vida cristã de cada dia. Portanto, recorrer ao povo cristão como lugar teológico é indispensável tanto para o magistério como para a teologia.<sup>296</sup>

Bento XVI escreve sobre este papel fundamental do teólogo afirmando:

*“A ciência teológica respondendo ao convite da voz da verdade busca a inteligência da fé, ajuda o Povo de Deus, segundo o mandamento do apóstolo (Cf. 1 Pd 3, 15), a dar conta da sua esperança àqueles que a pedem. O trabalho do teólogo responde ao dinamismo inscrito na própria fé: pela sua própria natureza quer comunicar-se, porque o homem foi criado de modo a entender a verdade, desejando no seu lugar mais íntimo conhecê-la para nela se reencontrar encontrando a sua salvação.”*<sup>297</sup>

Continua o seu raciocínio salientando que o teólogo não se pode colocar à parte do Povo de Deus:

*“O teólogo, não esquecendo nunca o facto de ser ele mesmo membro do Povo de Deus, deve nutrir respeito nos seus confrontos e empenhar-se em dispensar um ensino que não lese de algum modo a doutrina da fé. A liberdade que é própria da investigação teológica exercita-se no interior da fé da Igreja. A audácia que, portanto, se impõe à consciência do teólogo não pode dar fruto e edificar se não for acompanhada da paciência da maturidade. Por consequência a teologia, enquanto serviço muito desinteressado à comunidade dos crentes, comporta essencialmente um debate objectivo, um diálogo fraterno, uma abertura e uma disponibilidade para modificar as próprias opiniões.”*<sup>298</sup>

A colaboração entre o teólogo e o Magistério realiza-se de modo especial quando o teólogo recebe por missão canónica o mandato de ensinar. Esta implica, em certo sentido,

---

<sup>296</sup> Cf. LÖHRER, Magnus, *Op. cit.*, p. 635.

<sup>297</sup> BENTO XVI; RATZINGER, Joseph, *L'Elogio Della Coscienza, La verità interroga il cuore*, Edizione Cantagalli, Siena 2009, p. 95.

<sup>298</sup> *Ibidem*, p.98.

uma participação na obra do Magistério à qual está ligado mediante um vínculo jurídico.<sup>299</sup>

Mesmo quando a colaboração se desenvolve nas condições mais favoráveis, não é de excluir que surjam entre o teólogo e o Magistério algumas tensões. O significado que se lhes confere e o espírito com que é encarado não são indiferentes: se estas tensões não nascem de um sentimento de hostilidade nem de oposição, podem representar um factor de dinamismo e um estímulo que impelem o Magistério e os teólogos a desempenhar as suas respectivas funções praticando o diálogo.<sup>300</sup>

O teólogo saberá, quando totalmente livre, de colocar em dúvida os ensinamentos não infalíveis do Magistério, em particular em matéria de normas respeitantes à moral particular. Assim, com esta oposição, ele contribuirá para o progresso da doutrina.<sup>301</sup>

Na obra “*An Essay in aid of a Grammar of Assent*” Newman fala da famosa distinção entre o assentimento Real e o Nocional. No ponto de vista de Newman, a fé no individual é a prática do assentimento real, sendo a teologia o ofício do assentimento nocional. Walgrave descreve assim o carácter da fé activa em Newman:

*“Real ou apreensão imaginativa, levando ao assentimento real, é um processo crescente de apreensão do real, penetrando na realidade, como se fosse experienciada e crescesse em profundidade e firmeza de entendimento, agitando as emoções, levando à acção e, estando focada sobre um objecto compreensível, unificando o todo da vida do homem, formando nele um carácter firme.”*<sup>302</sup>

Esta visão teológica do Instinto para a verdade que opera nos fiéis serve como suporte à visão de Newman, na qual o conhecimento eclesial cresce e se expressa cada vez mais profundamente na verdade doutrinal. Newman descreve a forma como os três órgãos de expressão na Igreja, dizendo que o Papa e os Bispos, especialmente quando unidos em Concílio, têm a responsabilidade de declarar e expressar o entendimento da Igreja.

Os teólogos têm a tarefa de discernir o significado da doutrina e determinar o efeito dos novos desenvolvimentos científicos ou filosóficos no pensamento teológico e na sua linguagem. O papel do povo é ser o repositório dessa compreensão profunda, difícil-

---

<sup>299</sup> Cf. BENTO XVI; RATZINGER, Joseph, *L'Elogio Della Conscienza, La verità interroga il cuore*, Edizione Cantagalli, Siena 2009p. 105.

<sup>300</sup> Cf. *Ibidem*, p. 108.

<sup>301</sup> Cf. *Ibidem*, p. 112.

<sup>302</sup> Cf. FINUCANE, Daniel J., *Op. cit.*, p. 161.

mente expressa em palavras, que é a apreensão imediata da Igreja acerca da maneira cristã de viver. Ao descrever a interacção destes órgãos, Newman diz-nos que os responsáveis por ensinar o entendimento da Igreja deveriam examinar a fé comum e compreender os seus membros. Mesmo que haja, frequentemente, erros e superstição entre o laicado, aí permanece neles a genuína interpretação para com a mensagem da Igreja.

O comportamento dos fiéis é observado, e as implicações das suas acções e adoração são inferidas. Ainda assim, as opiniões do povo devem ser activamente escutadas; não como uma sondagem de opinião, mas de uma forma que atenda ao instinto do povo que está enraizado na experiência da verdade estando, desta forma, acessível a toda a Igreja.<sup>303</sup>

Este é outro dos pontos importantes que o pensamento de Newman sobre o papel dos leigos na Igreja pode ajudar a discernir. O “*Sensus Fidelium*” não é uma sondagem de opinião, ou o que designaríamos por Opinião Pública. A abrangência de um e outro conceito podem a certa altura tocar-se, todavia, os objectivos e as fronteiras de um e outro são perfeitamente distintas.

Atente-se às palavras de Domingos Terra, citando Dario Vitali:

*“O sentido da fé difundido no espaço eclesial não se confunde com o que se chama ‘opinião pública’ nas sociedades a que pertencemos. Pode definir-se esta como «o juízo que a maior parte da gente tem ou dá sobre alguém ou alguma coisa». (...) O conceito ‘opinião pública’ aparece, assim, elaborado no âmbito da sociologia. Não se pode transferi-lo de imediato para o quadro da Igreja. Comporta o vício de uma visão dicotómica desta última. Dum lado, estaria o Povo de Deus; do outro, a hierarquia. (...) Para se distinguir entre o que se chama de ‘opinião pública’ e o que se designa por *sensus fidelium*, convém reparar no substantivo que vem no primeiro conceito. De facto, a ideia de ‘opinião’ parece atribuir hoje a importância primordial à pessoa que a emite. Esta faz uso puro e simples da sua liberdade de pensar, constituída em direito na sociedade a que pertencemos. A questão da verdade daquilo que se defende parece remetida para um plano secundário. (...) Ora, a dinâmica do sentido da fé segue uma lógica diferente. O *sensus fidelium* é «a função eclesial de conhecimento da fé». Tem, pois, um objectivo e um enquadramento que lhe são próprios. Aparece como um dos meios através dos quais se transmite a revelação de Deus operada em Jesus Cristo. Constitui um veículo de actualização*

---

<sup>303</sup> Cf. FINUCANE, Daniel J., *Op. cit.*, pp. 161-162.

*da tradição da Igreja. Pressupõe a comunhão eclesial como condição da sua viabilidade. Caso contrário, será difícil conseguir uma harmonia generalizada na compreensão das questões da fé. A Opinião Pública pode ficar-se pela pura subjectividade. O sentido da fé tem a preocupação da objectividade. (...) O real deixa de mostrar uma objectividade universal. Fragmenta-se consoante os pontos de vista, tantas vezes irreduzíveis, que sobre ele se esboçam. Ora, o sentido da fé não se coaduna com esta pulverização da objectividade do real. Exprime-se numa homogeneidade de pensamento que não deseja ser apenas ampla. Comporta uma dimensão escatológica. (...) Não se trata, aqui, de uma homogeneidade que anula completamente as diferenças. Até as respeita, desde que sejam conduzidas com verdade. (...) A comunidade eclesial dá espaço para a diversidade de pensamento e de palavra. Mas esta deve assentar invariavelmente no lastro comum do sentido da fé.”<sup>304</sup>*

Newman havia ficado convencido de que o “*equilíbrio*” das funções da Igreja tinha ficado seriamente desnivelado. Descobriu que uma grande acentuação no poder da hierarquia e uma correspondente falta de liberdade e diversidade caracterizava a Igreja do século XIX. Uma tensão dialéctica entre Autoridade e Juízo Individual, exercida num genuíno contexto de liberdade foi vista por Newman como sendo essencial para o bem-estar da Igreja. Se a ideia de Newman acerca do desenvolvimento da doutrina era baseada nas suas leituras sobre a História da Igreja, o seu pensamento sobre “*Consensus*” dos fiéis era um processo activo que continuava a laborar de uma forma historicamente precisa: o povo é o receptor do Evangelho e as suas vidas são uma evidência para a sua verdade.

É precisamente a vida, o ensino e a oração da Igreja, confirmados na experiência do laicado que constitui a Tradição da Igreja.<sup>305</sup>

Procurando finalizar o esclarecimento acerca deste conceito atentemos nas palavras de Domingos Terra:

*O Consensus Fidelium “... denomina a relação explícita do conjunto dos crentes a uma crise de compreensão de aspectos fundamentais da mesma fé. Ora, é possível conceber também a dita capacidade do conjunto dos crentes segundo o modo como se posiciona face ao magistério da Igreja. Assim, há ocasiões em que se pode notar neles a expectativa generalizada duma tomada*

---

<sup>304</sup> Cf. TERRA, Domingos, *O Sentido da Fé, Perceber o verdade ou o engano nas realizações da existência crente*, Universidade Católica Editora, Lisboa 2009, pp. 97-98.

<sup>305</sup> Cf. FINUCANE, Daniel J., *Op. cit.*, p. 162.

*de posição por parte deste último. Dá-se o que se designa conspiratio. Apela-se à autoridade do magistério para que decida sobre uma questão em que se julga estar em causa a verdade da fé. Acredita-se que é um meio adequado para alcançar o acordo do conjunto eclesial a que se aspira.”*<sup>306</sup>

Mas, além da *Conspiratio*, falou-se atrás de outra modalidade de exercício do sentido da fé face ao Magistério – a Recepção.

Bernard Sesboüé falando sobre o conceito de “Recepção” cita Yves Congar:

*“Por recepção entendemos o processo pelo qual um corpo eclesial faz sua, em verdade, uma determinação, que esse corpo eclesial que não cedeu a si próprio, reconhecendo na medida promulgada uma regra que se adapta à sua vida. Há na recepção ainda outra coisa a que os escolásticos entendem por obediência. A recepção comporta um consentimento, eventualmente um julgamento onde se exprime a vida de um corpo, que exerce meios espirituais originais.”*<sup>307</sup>

A noção de Recepção foi eliminada, para não dizer que foi liminarmente rejeitada, quando se substituiu uma concepção eclesial assente no serviço (*diakonia*), por uma concepção piramidal da Igreja. Como se esta fosse uma massa totalmente determinada pelo seu topo, onde se foi colocando de parte uma espiritualidade intimista, onde não se falava muito do Espírito Santo a não ser como garantia da infalibilidade das instâncias hierárquicas; em que os próprios decretos dos concílios se tornaram decretos do Papa.<sup>308</sup>

Este processo eclesiológico está ligado a um outro processo perfeitamente coerente com ele: a passagem de um primado do conteúdo da verdade, a qual toda a Igreja tinha a graça e a missão de guardar, ao primado da autoridade.<sup>309</sup>

Os fiéis e as Igrejas locais não são inertes, nem puramente passivos, eles têm uma faculdade de discernimento, de cooperação na determinação das suas formas de vida, no entanto, é verdade que nas questões que interessam à unidade da Igreja e, portanto, à

---

<sup>306</sup> Cf. TERRA, Domingos, *Op. cit.*, pp. 127-128.

<sup>307</sup> Cf. SESBOÜÉ, Bernard, *Le magistère à l'épreuve. Autorité, vérité et liberté dans l'Église*, Paris, Desclée de Brouwer, 2001, pp. 63-64.

<sup>308</sup> Cf. CONGAR, Yves, «La ‘réception’ comme réalité ecclésiologique», *Revue des sciences philosophiques et théologiques* 56 (1972), p. 392.

<sup>309</sup> Cf. *Ibidem*, p. 392.

unidade da fé, todos se devem encontrar numa fé comum, uma unanimidade substancial, mas devem chegar a este ponto como sujeitos vivos.<sup>310</sup>

A recepção é o alargamento e o prolongamento do processo conciliar, liga-se à conciliaridade profunda da Igreja.<sup>311</sup>

No Mistério Trinitário, diz Yves Congar, podemos ver sujeitos pessoais comungar numa unidade que não lhes é imposta de forma a diminuí-los. A autoridade é comum às três pessoas, mas cada uma deixa a sua marca hipostática:

- Monarquia do Pai, autoridade do criador;
- Submissão do Filho, exercendo o seu poder dentro de um regime de serviço;
- Intimidade do Espírito, que suscita as iniciativas tendentes ao reino de Deus, bem como a comunhão na qual cada um está à escuta do que o outro lhe pode revelar.

A teologia trinitária cristã pode inspirar uma eclesiologia onde todo o corpo seja organicamente activo.<sup>312</sup>

Newman contínua, escrevendo que se consultado, o laicado tem uma contribuição a dar na maior parte das definições que possam vir a ser consideradas, mas de modo especial nas respeitantes à devoção. Dá como exemplos dois tópicos que estão inscritos no coração dos fiéis, as expressões do século XIX relativas à Presença Real e a resposta no século XIV à visão beatífica de João XXII.<sup>313</sup>

Ele termina o ensaio, depois de citar a passagem sobre a recepção do concílio de Éfeso sobre o “*Theotokos*”.

Newman vê a definição da Imaculada Conceição como um palco moderno numa contínua dependência histórica do “*Sensus Fidei*”. O artigo de Newman na revista “*Rambler*” é fulcral pelo significado que tomou ao ter retirado a questão do “Consultar o laicado” do âmbito político e disciplinar tendo-o tornado numa questão teológica. Por causa do

---

<sup>310</sup> Cf. CONGAR, Yves, «La ‘réception’ comme réalité ecclésiologique», *Revue des sciences philosophiques et théologiques* 56 (1972), p. 393.

<sup>311</sup> Cf. *Ibidem*, p. 396.

<sup>312</sup> Cf. *Ibidem*.

<sup>313</sup> Cf. FINUCANE, Daniel J., *Op. cit.*, p. 164.

trabalho de Newman a questão tornou-se um argumento acerca do lugar do laicado no coração, pensamento e estrutura da Igreja.<sup>314</sup>

### **3.2.3. A universidade e a formação do laicado.**

A questão da educação do laicado católico surge quando em Birmingham toma contacto com a massa dos imigrantes irlandeses, católicos e umas quantas pessoas, poucas, que igualmente faziam parte da comunidade. Era uma cidade eminentemente industrial, portanto, com uma larga franja de operários.

O choque que teve ao contactar com esta realidade foi muito grande, pois conhecia por dentro a Igreja Anglicana e a formação das suas comunidades. Uma das decisões que tomou é que queria ajudar, quanto possível, a nivelar esta disparidade, formando um laicado culto, consciente da sua fé. A Universidade da Irlanda foi uma oportunidade única para almejar tão alto propósito.

Uma das abordagens mais profícuas ao trabalho de Newman é olhá-lo como uma tentativa, não só de justificar, teologicamente, a participação do laicado na Igreja - que os seus críticos viam como algo quase exclusivo do monopólio clerical - mas para tentar explicar porque razão essa Igreja tem o dever, nos nossos dias, de ver que o laicado é, quer teologicamente quer intelectualmente, altamente preparado.<sup>315</sup>

Durante a sua longa vida, a educação foi sempre uma das maiores preocupações de Newman. Quando tomou a seu encargo a formação da universidade, tinha a ambição de a tornar numa Universidade de Lovaina de língua inglesa. A meta era simples: importar Oxford para a Irlanda. Todavia, cedo aprendeu que para o cidadão comum de Dublin o seu nome dizia pouco.<sup>316</sup>

Newman estava perfeitamente ciente da tarefa que o esperava, pois os prelados olhavam para um homem intelectual como estando na estrada para a perdição; e uma educação do tipo conventual ou seminarístico como estando muito mais de acordo com a tradição católica, como era compreendida, do que uma instituição moldada em linhas, do que um

---

<sup>314</sup> Cf. FINUCANE, Daniel J., *Op. cit.*, p. 165.

<sup>315</sup> Cf. COULSON, John, *Newman's Idea of an Educated Laity – the two versions*, pp. 47 – 65. In COULSON, John (Ed.), *Theology and the University, an ecumenical investigation*, Helicon Press; Darton, Longman & Todd, Baltimore – London 1965, p. 47.

<sup>316</sup> Cf. *Ibidem*, pp. 47-48.



dominicano irlandês apelidou de “*Oxford College*”, que funcionava não apenas com convertidos, mas o que é ainda pior, com leigos convertidos.<sup>317</sup>

A ideia de Newman para a sua universidade é simultaneamente profundamente teológica e firmemente empírica; a sua expressão definitiva foi apresentada no seu primeiro sermão pregado na Igreja da Universidade, na abertura do seu primeiro ano académico:

*“Quero destruir aqueles centros, que provocam grande confusão quando insistem numa enorme diversidade de influências, causando graves contrariedades. Desejo que os mesmos lugares e os mesmos indivíduos sejam ao mesmo tempo oráculos de Filosofia e templos de Devoção. Não me satisfará o que satisfaz aos demais, ter sistemas independentes, intelectuais e religiosos, caminhando lado a lado ao mesmo tempo, por uma espécie de divisão do trabalho, só acidentalmente estando juntos (...) Quero que o mesmo telhado abarque quer a disciplina moral quer a intelectual. A Devoção não será uma espécie de finalidade dada às ciências. Quero que os leigos - intelectuais sejam religiosos, e os eclesiásticos - devotos intelectuais.”*<sup>318</sup>

No entanto, muitas objecções iam sendo levantadas ao seu trabalho e à edificação de uma verdadeira universidade. Uma das principais é que os seus colegas católicos não eram capazes de distinguir entre uma Universidade (que tinha sido pedida) e um Colégio (que realmente tinha sido pensado). Newman enunciaria claramente as devidas diferenças, dizendo que a obrigação de uma Universidade Católica é ensinar as coisas da fé, dos colégios proteger a moral.<sup>319</sup>

---

<sup>317</sup> Cf. COULSON, John, *Newman's Idea of an Educated Laity – the two versions*, pp. 47 – 65. In COULSON, John (Ed.), *Theology and the University, an ecumenical investigation*, Helicon Press; Darton, Longman & Todd, Baltimore – London 1965., p. 48.

<sup>318</sup> “I want to destroy that diversity of centres, which puts everything into confusion by creating a contrariety of influences. I wish the same spots and the same individuals to be at once oracles of philosophy and shrines of devotion. It will not satisfy me, what satisfies so many, to have two independent systems, intellectual and religious, going at once side by side, by a sort of division of labour, and only accidentally brought together. (...) I want the same roof to contain both the intellectual and moral discipline. Devotion is not a sort of finish given to the sciences; nor is science a sort of feather in the cap, if I may so express myself, an ornament and set-off to devotion. I want the intellectual layman to be religious, and the devout ecclesiastic to be intellectual.”

In <http://www.newmanreader.org/works/occasions/sermon1.html>, p. 13, 17/08/2010, 15h12m.

<sup>319</sup> <http://www.newmanreader.org/works/idea/discourse2.html>, pp. 32-33, 18/08/2010, 10h 12m.

Diz Newman fala acerca da importância e da necessidade de um laicado culto dentro da Igreja. Por isso, Newman fala que as aulas na universidade deveriam ir muito mais além da rotina instituída nos cursos dos seminários. Por exemplo, devia olhar-se para as polémicas actuais do pensamento teológico, centrando uma especial atenção para com o estado do mundo:<sup>320</sup>

Recorrendo a duas imagens separadas e contraditórias, Newman concebe o objecto de uma universidade – o conhecimento universal – quer como um círculo de disciplinas e como uma hierarquia. A teologia, no primeiro modelo ou imagem, é essencial para o conhecimento e para a universidade, tal como qualquer outra disciplina. A sua ausência leva a que o círculo fique incompleto, e que outras disciplinas usurpem o seu lugar próprio: a sua presença completa o círculo das ciências. Assim sendo, a teologia “*começa na outra extremidade do conhecimento, ocupando-se não com o finito, mas com o Infinito. Desvela e sistematiza o que Ele mesmo nos disse acerca de Si próprio.*”<sup>321</sup>

John Coulson ao apontar o que pensava Newman sobre o lugar da teologia na universidade diz, que esta deve ser distinguida do ensino no seminário ou de um treino pastoral. Uma teologia limitada aos propósitos do púlpito, ou representada pelo catecismo não é conhecimento (tal como é concebido numa universidade), mas uma arte ou negócio que faz uso da teologia. Tendo em mente o princípio de Newman de que a universidade é indicada principalmente para o laicado, entende-se porque argumentou que a teologia na universidade deve ser ensinada como uma disciplina liberal e deve interessar-se em se relacionar como o mundo em cada tempo.

Em “*My Campaign in Ireland*”, vai mais longe, argumentando que certas áreas da investigação teológica seriam mais bem exploradas por leigos, em particular aqueles problemas que surgem na interacção da religião com a cultura, especialmente na filosofia da religião, “*que é graciosamente melhor executada por leigos. Na Idade Antiga os leigos eram habitualmente os Apologistas... Se leigos podem escrever, estudantes leigos podem ler.*”<sup>322</sup>

---

<sup>320</sup> Cf. COULSON, John, *The Place of Theology in Newman's University*, pp. 33-48. In, John Henry Newman, *Theologian and Cardinal*, Symposium 9-12 October 1979, Pontificia Università Urbaniana, Studia Urbaniana 10, Paideia Editrice, Brescia 1981, pp. 34- 35.

<sup>321</sup> <http://www.newmanreader.org/works/idea/discourse2.html>, 18/08/2010, 11h 34m.

<sup>322</sup> Cf. COULSON, John, *The Place of Theology in Newman's University*, pp. 36-37.

Estas observações lembram o exercício de Newman em Oxford como professor. A teologia deve reflectir, nas palavras de Pascal, “*L’esprit de finesse*”, e não, “*L’esprit de géometrie*” – sentimentos ecoados por um autor francês a quem Newman inclui entre as suas fontes para as “*Lectures on the Scope and Nature of University Education*”.

As referências de Newman a John of Salisbury nestas palestras tornam claro que ele vê os estudos liberais da sua universidade tão precisados de ser protegidos da lógica e sistematização excessiva na Dublin do século XIX como precisaram de ser na Europa do século XIII.<sup>323</sup>

Para Newman a teologia nunca foi um ensino fixo e estático, sistematicamente imposto, sem respeitar os tempos e as circunstâncias, mas devia ser originado numa resposta viva e fundamentalmente imaginativa aos mistérios da fé revelada. O que deve permanecer sempre em constante mudança, se for caso disso, é a compreensão que fazemos dela. Ele considerava que uma diversidade do ensino teológico seria o mais indicado em ordem à preservação da fé; e é razoável assumir que teria recebido bem o argumento proposto por Karl Ranher ao aceitar a pluralidade em teologia. Nunca quis confinar o estudo da teologia ao clero, mas pelo contrário, falou da universidade como o lugar privilegiado onde o clero e o laicado, ao estudarem juntos, pudessem aprender a ceder uns aos outros.<sup>324</sup>

A Igreja, como instituição e instrumento de salvação, deriva inteiramente da Revelação, ou seja, de uma Palavra de Deus que afirma uma verdade onde assenta toda a economia eclesial.<sup>325</sup>

É no célebre prefácio, redigido em 1877, pela ocasião da reedição do seu “*Prophetic Office in Vida Media*”, que Newman desenvolve o seu pensamento mais elaborado so-

---

<sup>323</sup> Cf. COULSON, John, *The Place of Theology in Newman’s University*, p. 38.

<sup>324</sup> Cf. *Ibidem*, pp. 45-46.

<sup>325</sup> Cf. HONORÉ, Jean, *Autorité dans L’Église et liberte de conscience*, pp. 61-77. In, John Henry Newman – Lover of Truth, *Academic Symposium and Celebration of the first Centenary of the Death of John Henry Newman – Rome 26th-28th April 1990*, Pontificia Universitas Urbaniana, Urbaniana Univesity Press, Roma 1991, p. 72.

bre o equilíbrio das três funções que correspondem aos três ofícios constitutivos da Igreja: o ofício profético, o ofício sacerdotal e o ofício real.<sup>326</sup>

Ora, a função profética goza de um estatuto privilegiado. É ele que legitima os outros dois e que assegura a regulação do seu exercício, pois, na medida em que se encontra ligado à Revelação - que é o seu objecto próprio - ele oferece os critérios indispensáveis para poder ser fiel à Revelação no exercício do culto e no governo pastoral.<sup>327</sup>

Segundo a Lei antiga, o profeta, era um homem de Deus. Não era de todo um sacerdote, mas sim o que apelidaríamos de um leigo, um pobre pastor das montanhas. O seu papel era pregar sem medo a palavra de Deus, manter a Tradição e desenvolvê-la. Os profetas não eram somente os videntes, aos visionários místicos: foram os primeiros explicadores da religião universal procurando implementar um culto assente no Espírito e na Verdade. Jesus, Ele mesmo, aparece segundo a condição de profeta. Ele não foi um sacerdote, nem um levita, mas um leigo e um profeta, “*Vir Propheta*”, como havia dito aos peregrinos de Emaús. Estas distinções ajudam a compreender o novo sacerdócio. O padre da nova Lei é pela fé, sacerdote e profeta.<sup>328</sup>

Contemporaneamente, o que apelidamos de laicado assemelha-se a um desenvolvimento original do profetismo católico: os leigos fazem parte de comunidades temporais. Eles não são membros da comunidade eclesial, que está à parte. Na nossa época, têm a mesma desvantagem que tinham noutras, é importante que os leigos adiram às comunidades a que podem pertencer: a família, o emprego, a nação. Os leigos estão unidos com o povo, emanam dele, este é a imagem das suas aspirações mais veladas, para o melhor e para o pior.<sup>329</sup>

O carácter essencial do leigo é estar intimamente incorporado na sociedade de outros homens, de tal forma que não aparece mais, não se distingue por mais nada a não ser no

---

<sup>326</sup> Cf. HONORÉ, Jean, *Autorité dans L'Église et liberte de conscience*, pp. 61-77. In, John Henry Newman – Lover of Truth, *Academic Symposium and Celebration of the first Centenary of the Death of John Henry Newman – Rome 26th-28th April 1990*, Pontificia Universitas Urbaniana, Urbaniana Univesity Press, Roma 1991, p. 72.

<sup>327</sup> Cf. *Ibidem*.

<sup>328</sup> Cf. GUITTON, Jean, *L'Église et laïcs*, Desclée de Brouwer, Paris 1963, pp. 135-136.

<sup>329</sup> Cf. *Ibidem*, p. 142.

cumprimento dos deveres que são, sobretudo, os serviços eclesiais. Assim, uma espiritualidade laical coloca forçosamente o seu acento no dever de estado. O leigo está incarnado nas comunidades das quais faz parte, a família, a profissão, a sociedade civil.<sup>330</sup>

Newman fez bem em sublinhar que a teologia é uma ciência, que não se consegue aprender num dia, que exige um saber, de matérias, de hábitos vivos, um exercício incessante, como as demais ciências. Os leigos sofrem, por sua vez, de uma ilusão curiosa, um misto de indiferença e de secreto orgulho: crêem que é suficiente ter uma intuição qualquer, folhear um folheto ou algum livro de religião para se tornar teólogo. Crêem que a teologia pode ultrapassar a sua linguagem técnica, se for traduzida em ensaios, polémica, poesia. Jamais acarinham a ideia de ser semelhante a uma ciência profana como a geologia ou a física.<sup>331</sup>

Newman pressentiu, também ele profeta no seu tempo, que a Igreja iria entrar num período em que seria afrontada por um ateísmo cultural e douto, que precisará de defensores competentes, que serão, na sua maior parte, leigos.<sup>332</sup>

Jean Guitton continua a citar Newman tentando elucidar-nos melhor acerca desta ideia:

*“Num período futuro, o mundo concentrar-se-á em redor de dois pólos: o dos ateus conscientes e o dos católicos convictos. As posições intermediárias não cessarão de ter uma profunda influência como tiveram no século XIX.*

*Sobre a formação de um laicado culto, Newman não tem uma ideia simplista. A passagem da rotina à inteligência, ou da fé material à fé formal, não é possível ser feita em uma geração: o desenvolvimento da consciência é bem mais lento que o da vida e o da técnica. Mas é para se iniciar esse desenvolvimento que os leigos são indispensáveis.”*<sup>333</sup>

Newman fez assim notar que a Igreja do futuro será aquela onde a comunidade eclesial será mais unida, onde o povo estará mais próximo dos seus Bispos, o Papa de seus fiéis, os leigos do seu clero – é que esta emergência de um laicado, tornado adulto na Igreja de amanhã, virá compensar o que a Igreja perder em poder social: pois os leigos darão

---

<sup>330</sup> Cf. GUITTON, Jean, *L'Église et laïcs*, Desclée de Brouwer, Paris 1963, p. 148.

<sup>331</sup> Cf. *Ibidem*, p. 165.

<sup>332</sup> Cf. *Ibidem*, p. 169.

<sup>333</sup> Cf. *Ibidem*, p. 172.

mais apóstolos e profetas e ajudarão a suprir a falta de padres para garantir a catequese. O que a Igreja perder em quantidade ganhará em qualidade.<sup>334</sup>

Em 1873, Newman havia pregado na abertura do seminário de São Bernardo, em Olton. Nesse sermão, que intitulou de “*The Infidelity of the Future*”, disse:

*“Penso que as provas que se nos apresentam são de tal ordem que deixariam apreensivos e perdidos mesmo aqueles corações corajosos como os de Santo Atanásio, São Gregório I e São Gregório VII. Eles confessariam que, as negras perspectivas do seu tempo lhes haviam sido severas, a escuridão dos nossos dias é de uma espécie diferente de todas as que a precederam... O Cristianismo nunca teve a experiência de um mundo sem religião. O mundo antigo da Grécia e de Roma estavam cheios de superstição, mas não de infidelidade, pois acreditavam em um governo moral do mundo e os seus princípios eram os mesmos que os nossos. De forma similar os povos bárbaros do norte acreditavam numa providência desconhecida e na lei moral. Contudo, nós estamos a chegar a um tempo em que o mundo desconhece estes princípios.”*<sup>335</sup>

Foi uma questão de sobrevivência que ditou a sua última agenda, não um desejo de fomentar a rebelião nas fileiras, nem para enervar os Bispos (que foi a forma como muitos o avaliaram), foi sempre a urgência de treinar e equipar as tropas necessárias para poderem vir a ser uma defesa contra a heresia secular que grassaria num mundo novo. Muito do que Newman tentou fazer pelo laicado e foi mal interpretado e deliberadamente dis-

---

<sup>334</sup> Cf. GUITTON, Jean, *L'Église et laïcs*, Desclée de Brouwer, Paris 1963, pp. 175-176.

<sup>335</sup> “I think that the trials which lie before us are such as would appall and make dizzy even such courageous hearts as St. Athanasius, St. Gregory I or St. Gregory VII. And they would confess that, dark as the prospect of their own day was to them severally, ours has a darkness different in kind from any that has been before it . . . . Christianity has never yet had experience of a world simply irreligious. The ancient world of Greece and Rome was full of superstition but not of infidelity, for they believed in the moral governance of the world and their first principles were the same as ours. Similarly the northern barbarians . . . believed in an unknown providence and in the moral law. But we are now coming to a time when the world does not acknowledge our first principles.”

In CHAVASSE, Paul, *Newman and the Laity*, pp. 49-78. In, *Newman Today*, Papers Presented at a Conference Sponsored by the Wethersfield Institute New York City, October 14-15, 1988, Ignatius Press, San Francisco 1989, p. 65.

torcido, é agora visto, à luz das suas observações proféticas, como a terrível tragédia que se abateu sobre o futuro da Igreja.<sup>336</sup>

O trabalho de Newman em prol dos leigos e do seu papel na Igreja foi concluído para que a Graça que receberam no Baptismo possa desenvolver-se e florescer – Para que dessa forma possam crescer em santidade através de um maior amor à oração, à Escritura, aos sacramentos; que através da sua educação, dificilmente ao mesmo nível dos teólogos, possam, apesar das dificuldades, viver a sua fé de forma autêntica e, elevando a sua religiosidade elevem igualmente o mundo.<sup>337</sup>

### **2.3. Contribuição do Pensamento de Newman para o Desenvolvimento de uma Teologia do Laicado.**

O pensamento de Newman sobre o papel do laicado da Igreja e na sociedade, com todas as suas implicações em diversos ramos da teologia, influenciaram desenvolvimentos teológicos posteriores. Importa percorrer, embora sucintamente, que influência suscitou. Que aberturas originou, quem foram os que encontraram no seu pensamento e na sua busca da verdade, inspiração, motivação, para procurarem novos caminhos. Qual a importância dessa semente?

É através destes homens que o seu pensamento viria a influenciar, desenvolveram-se uma série de percursos doutrinários que desembocaram na convocação do Concílio Vaticano II. Por isso chamam a Newman, precursor do Concílio Vaticano II.

É essencialmente destes pontos que aqui vamos tratar.

#### **2.3.1. Influência de Newman no desenvolvimento teológico posterior.**

Em 1965, René Latourelle oferece-nos uma reflexão sobre a história da Teologia Fundamental desde o final da Segunda Guerra Mundial. Começa o seu artigo assinalando a insegurança que reina sobre o objecto e o método, sobre o estatuto e a natureza da Teo-

---

<sup>336</sup> CHAVASSE, Paul, *Newman and the Laity*, pp. 49-78. In, *Newman Today*, Papers Presented at a Conference Sponsored by the Wethersfield Institute New York City, October 14-15, 1988, Ignatius Press, San Francisco 1989, p.65.

<sup>337</sup> Cf. *Ibidem*, p. 71.

logia Fundamental. A apologética não é uma arte ou uma pastoral da conversão, nem um sistema de defesa contra os adversários. Não é um simples tratado filosófico – histórico, nem uma filosofia da religião, nem deve transformar-se numa espécie de enciclopédia das ciências. Do ponto de vista positivo, o acordo abarca os seguintes pontos: a apologética é uma verdadeira teologia, é a ciência teológica da credibilidade da Revelação. É um serviço eclesial, como reflexão que pertence à função missionária da Igreja.<sup>338</sup>

Em 1980, num trabalho sobre a nova imagem da Teologia Fundamental, tomando como referência o Vaticano II, considera esta análise de 1965 como uma descrição da situação ao início do Concílio. Em 1987, fazendo uma avaliação da experiência sofrida pela Teologia Fundamental no Concílio e na etapa pós-conciliar, critica apaixonadamente o silêncio a que esteve submetida esta especialidade nos documentos do Concílio, todavia, reconhece que lhe deve muito, ao nível das atitudes que este desenvolveu na Igreja universal (diálogo, serviço, conversão, busca de sentido) e ao nível de perspectivas, em particular sobre os temas da Revelação, sobre a centralidade absoluta de Cristo, sobre a personalização dos sinais da credibilidade, sobre a busca de sentido no homem.<sup>339</sup>

A aproximação da Teologia Fundamental à reflexão cristã no mundo actual pode ser considerada de uma importância radical. Temos de reconhecer, agora, com admiração e agradecimento que a figura e a obra de John Henry Newman foram elementos muito significativos deste húmus teológico que possibilitou o surgimento de uma nova Teologia Fundamental, sendo determinante, para isso, o pensamento do Vaticano II, que tem em Newman um dos grandes precursores, com um influxo decisivo nos teólogos que inspiraram as suas deliberações e orientações.<sup>340</sup>

Newman confessou em mais do que uma ocasião que não era teólogo. No fundo, entre outras coisas, a convicção de que o realmente importante para ele não era construir um sistema, que se movesse no âmbito do conceptual, mas enfrentar a realidade: a sua paixão foi o homem concreto e o Deus vivo. O nocional não deve esquecer o real, a inteli-

---

<sup>338</sup> Cf. JIMÉNEZ ORTIZ, Antonio, *De la Apologética Clásica a la Teología Fundamental – La presencia de John Henry Newman*, pp. 183-202. In, GONZALES MONTES, Adolfo, (dir.), *Op. cit.*, p. 183.

<sup>339</sup> Cf. *Ibidem*, p. 184.

<sup>340</sup> Cf. *Ibidem*.



gência não deve atrofiar o coração. Desde a sua própria experiência humana e religiosa, sob a influência dos Padres orientais, desenvolveu um pensamento personalista, que teve um grande influxo na teologia posterior.<sup>341</sup>

Jimenez Ortiz diz-nos que já desde 1896 a 1908 o pensamento Católico em França se ocupa intensamente de Newman, se bem que esta está ligada, sobretudo, à questão modernista.

Na Alemanha o interesse por Newman desperta anos mais tarde (a partir de 1922), sobretudo através da obra de Erich Przywara, tendo com ele colaborado Otto Karrer. Esta reivindicação de Newman, iniciada por Przywara, terá a sua continuação em França por Jean Guitton (1933) e por M. Nédoncelle (1945), em Inglaterra por H. Tristram (1945) e por C.F. Harrold (1947), na Bélgica por J.H. Walgrave (1944) e por A. Janssens (1945), na Holanda por P. Zeno (1943), em Itália por G. De Luca (1949).<sup>342</sup>

Em busca de uma apologética integral reconhece-se a presença de Newman já na obra de Léon Ollé-Laprune, no entanto, é, sobretudo, em Maurice Blondel onde se percebe a influência do seu pensamento inspirando formulações fundamentais da apologética da imanência. Porém, as suas reflexões sobre a importância das disposições subjectivas no juízo da credibilidade e sobre a fé como assentimento vital, enraizado no coração e na existência, têm uma grande influência na Teologia Fundamental, e são uma prova do grande alcance da obra de Newman. Outro agente multiplicador do pensamento newmaniano foi Pierre Rousselot que, se por um lado indica que a reflexão sobre a fé em Newman sofre de uma certa unilateralidade de carácter psicológico – moral, por outro confessa que descobri-lo depois do estudo da escolástica, é como entrar em outro mundo. As sugestões que brotam da obra de Rousselot, sobretudo dos seus artigos sobre os *Olhos da Fé*, provocaram estímulos muito significativos para a teologia que inspirou o Vaticano II, em particular para a Teologia Fundamental. Nesses artigos Maurice Nédoncelle, em 1953, descobre as impressões da obra de Newman e sublinha a importância histórica dos dois autores para a teologia, que se vai concretizar numa constelação

---

<sup>341</sup> Cf. JIMÉNEZ ORTIZ, Antonio, *De la Apologética Clásica a la Teología Fundamental – La presencia de John Henry Newman*, pp. 183-202. In, GONZALES MONTES, Adolfo, (dir.), *Op. cit.*, p. 185.

<sup>342</sup> Cf. *Ibidem*, pp. 185-186.

de teólogos que, sob as suas orientações, irão percorrendo o caminho para uma Apologética integral que desembocará na actual Teologia Fundamental.<sup>343</sup>

Nos autores de língua francesa, merecem destaque, o já mencionado Jean Guitton e Yves Congar. Jean Guitton era um confesso admirador de Newman, refere isso mesmo no seu livro *L'Église et Les Laïcs*:

“Estando suspenso num grande Concílio, pensei que deveria regressar às minhas fontes. Sintome voltar aqueles estudos sobre Newman que tanto encantaram a minha juventude, dando um rumo à minha vida. Tanto que amei Newman! Eu gosto, uma vez que a ele retorno, da sua inteligência que considero a mais fresca e mais íntima do Catolicismo.”<sup>344</sup>

“Secretamente, nutro o desejo de ver Newman aceder às maiores honras. Guardo na memória a entoação doce e firme de Pio XII, que me assegurou com estas palavras: “Não duvide mais, senhor Guitton, Newman será um dia Doutor da Igreja.”<sup>345</sup>

Yves Congar, quando escreve uma obra sobre o laicado “*Jalons Pour une Theologie du Laïcat*” tem a intenção de descrever de uma forma mais articulada os modos de participação activa dos leigos na única missão da Igreja.<sup>346</sup>

O esquema arquitectado é fundamentalmente oferecido a partir do quadro do “*triplex munus*” sacerdotal, real e profético. Em relação à divisão tripartida dos poderes da Igreja ou das suas funções, o profetismo equivale ao magistério ou função doutrinal. Em definitivo, apesar do recurso às categorias sacerdotal, real e profética, pouco acrescenta a uma efectiva nova compreensão em termos bíblicos da vida cristã e da realidade eclesial. Mesmo sob este perfil, todavia o esquema verbal de Congar, relativamente fácil e de qualquer modo previsível, será largamente recebido pela literatura sobre o laicado e aquando das discussões dos esquemas do Concílio Vaticano II; estes permaneceram consensuais na comunicação pública eclesiástica até hoje.<sup>347</sup>

Este esquema já havia sido utilizado por Newman com o mesmo propósito. Isso mesmo diz Jean Guitton, na obra já mencionada.

---

<sup>343</sup> Cf. JIMÉNEZ ORTIZ, Antonio, *De la Apologética Clasica a la Teologia Fundamental – La presencia de John Henry Newman*, pp. 183-202. In, GONZALES MONTES, Adolfo, (dir.), *Op. cit.*, pp. 187-188.

<sup>344</sup> Cf. GUITTON, Jean, *Op. cit.*, p. 7.

<sup>345</sup> Cf. *Ibidem*, p. 8.

<sup>346</sup> Cf. ANGELINI, Giuseppe; AMBROSIO, Gianni, *Op. cit.*, p. 115.

<sup>347</sup> Cf. *Ibidem*, p. 117.

Na Alemanha a influência de Newman é igualmente abrangente, senão mais incisiva do que em França.

Em 1948 aparecera um primeiro volume dos “*Newman – Studien*”. Entre os autores dos diversos trabalhos encontram-se E. Przywara, M. Laros, H. Fries, W. Becker... A nova geração, após a Segunda Guerra Mundial, ganha relevo na propagação do pensamento de Newman. Em Tübingen jubila-se nesse ano Karl Adam, que, formado pessoalmente na apologética tradicional, criara nos seus discípulos uma fina sensibilidade histórica, promovendo o contacto com Newman. Isto levou à sua compreensão do homem como um ser que vive entre a necessidade e a ansiedade de uma revelação Divina.

Y. Congar situará Karl Adam, em 1967, junto a Lacordaire, Newman, Sertillanges e Blondel, como um dos pioneiros que rompeu com o esquema tradicional da apologética clássica.<sup>348</sup>

Um dos mais conhecidos professores de Teologia Fundamental da Alemanha - G. Söhngen - estava entre os organizadores da conferência sobre Newman, ocorrida na cidade de Colónia em 1945. Nesta conferência de Colónia, Söhngen, associou Newman com a escola de pensamento platónica e com Agostinho, Boaventura e Möhler.<sup>349</sup>

Em 1959, H. Fries, especialista em Newman, sucedeu a G. Söhngen na cadeira de Teologia Fundamental em Munique. Ele e Söhngen, juntamente com Karl Rahner e os teólogos suíços Feiner e Trüsch, foram os principais colaboradores na obra dogmática, “*Mysterium Salutis*”.<sup>350</sup>

Werner Becker continua dizendo que Karl Rahner havia sublinhado que qualquer futura tentativa de desenvolvimento do dogma terá de estar de acordo com a linha de pensamento sugerida por Newman; especialmente onde for similar à escola de Tübingen e à teologia de Maurice Blondel. Soluções alternativas continua Rahner, diminuem a realidade da revelação devido à grande ênfase na lógica formal, enquanto factos teológicos

---

<sup>348</sup> Cf. JIMÉNEZ ORTIZ, Antonio, *Op. cit.*, pp. 188-189.

<sup>349</sup> Cf. BECKER, Werner, *Newman's Influence in Germany*, pp. 174-189. In, COULSON, John; ALLCHIN, A.M. (Ed.), *The Rediscovery of Newman: An Oxford Symposium*, Sheed and Ward, S.P.C.K., London and Melbourne 1967, p.184.

<sup>350</sup> Cf. *Ibidem*, p. 185.

essenciais são negligenciados. A Revelação diz Ranher, não é um sistema de proposições, mas um acontecimento salvífico, e, por isso, uma comunicação de verdades.

Ranher está completamente de acordo com Newman quando toma como exemplo a experiência do amor humano. Na discussão sobre o papel da Tradição, Ranher fala de novo em Newman. Fala de uma tradição compreensiva como princípio daquela vida que cria e preserva a realidade Cristã; e identifica esta Tradição com o “*Sentido*” Cristão (phronema), que existe no âmago da comunidade dos fiéis. Citando literatura teológica moderna, Ranher sugere como se pode desenvolver a doutrina de Newman sobre o significado do testemunho do laicado em matéria de fé.<sup>351</sup>

Becker aponta ainda outros teólogos alemães de renome, que na tentativa de renovar a Teologia, recorrem a Newman. Por exemplo, Hans Urs Von Balthasar, discípulo de Przywara e Lubac. Balthazar no seu livro sobre Karl Barth sugere que a teologia Católica tem um desejo urgente de compreender a historicidade em todas as suas dimensões. Balthasar fala do desenvolvimento da teologia do seu tempo como tendo sido preparada por Newman e Möhler.<sup>352</sup>

Como convertido, Newman, nunca negou o que devia à tradição Anglicana, incluindo a sua corrente Evangélica. E os teólogos alemães asseguram que estão preparados para aprender mais e mais com Newman. Encorajados nesta tarefa pelo Papa João XXIII e pelo seu Concílio, que também tem sido o Concílio de John Henry Newman.<sup>353</sup>

### **2.3.2. Newman Precursor do Concílio Vaticano II.**

No mesmo simpósio sobre Newman, outro autor, B.C. Butler, fala dele como uma voz no deserto, que era o Catolicismo Inglês do seu tempo. Afirma igualmente que Newman fora uma voz profética. Isto ficou provado com o Concílio Vaticano II. É possível olhar

---

<sup>351</sup> Cf. BECKER, Werner, *Op. cit.*, pp. 185-187.

<sup>352</sup> Cf. *Ibidem*, p. 187.

<sup>353</sup> Cf. *Ibidem*, p. 189.

para os seus principais assuntos e compará-los com as posições defendidas por Newman há um século.<sup>354</sup>

Outro autor, Giovanni Pelá, diz-nos:

*“É notável a influência de Newman no pensamento teológico do Concílio Vaticano II. Este Concílio consagrou definitivamente numerosos temas expostos por Newman nos seus escritos, convertendo-se deste modo no porta-estandarte do pensamento teológico que caracterizará a teologia conciliar, sobretudo como abertura da Igreja às interrogações do homem sobre a verdade e a certeza.”*<sup>355</sup>

Outro contributo muito importante é o de Pedro Langa, a quem Arnaldo Cardoso de Pinho faz referência:

*“Pedro Langa estudou exaustivamente, no número que a Revista Augustiniana consagrou a John Henry Newman, às relações entre este e o último Concílio. Baseando-se nas actas conciliares, Langa chega à conclusão de que Newman foi profusamente citado e os padres conciliares utilizaram o seu pensamento em numerosas ocasiões. Ficou registada a sua presença em sete vezes no esquema «De Ecclesia» e três vezes no esquema «De Ecclesia in Mundo Huius Temporis», assim como nos esquemas relativos à Revelação e ao Ecumenismo, enquanto só se faz apelo a ele por uma vez no esquema relativo à liturgia.”*<sup>356</sup>

Continua, Arnaldo Cardoso de Pinho, a analisar este artigo de Langa procurando acentuar o contributo de Newman para o desenvolvimento doutrinal do Concílio:

*“As intervenções respeitantes ao pensamento de Newman devem-se, sobretudo, aos Bispos ingleses e anglo – asiáticos. Destacam-se três temas de especial actualidade: a Igreja; o ecumenismo; a busca da Verdade. Nos temas eclesiais: o justo equilíbrio entre Papa e Bispos; a totalidade da Igreja incluindo os leigos como guardiães da Tradição; a consciência enquanto voz de Deus e fundamento da fé; o papel dos factores subjectivos na fé e no conhecimento (fé e ra-*

---

<sup>354</sup> Cf. BUTLER, B.C., *Newman and the Second Vatican Council*, pp. 235-246. In, COULSON, John; ALLCHIN, A.M. (Ed.), *Op. cit.*, p. 235.

<sup>355</sup> Cf. PELÀ, Giovanni, *Newman y el desarrollo de la teología que inspiró al Vaticano II*, in GONZALES MONTES, Adolfo, (dir.), *Op. cit.* p. 171.

<sup>356</sup> Cf. CARDOSO de PINHO, Arnaldo, *El desarrollo histórico de las ideas y del dogma católico*, pp. 137-159, in GONZALES MONTES, Adolfo, (dir.), *Op. cit.*, p. 144.

ção); a necessidade de mostrar ao mundo um Cristo atraente; a dimensão histórica da teologia e o retorno às fontes; o respeito às pessoas; o suave exercício da autoridade; a irredutibilidade do Povo de Deus e da Igreja aos simples batizados; a prioridade das existências sobre as essências; a palavra viva sobre as formas arquetípicas; entre outras.”.<sup>357</sup>

Escreve Arnaldo Cardoso de Pinho, esta atitude de fundo perante a Verdade, a saber, a busca de uma totalidade perdida, que foi talvez o desejo de João XXIII ao convocar o Concílio, foi bem resumida por um homem que admirava Newman - Jean Guitton:

“Newman era um homem que unia a sensibilidade com a erudição, que se propunha conseguir num século lúcido, a difícil osmose entre a inteligência e a fé.”.<sup>358</sup>

Mais adiante dirá:

“É necessário anotar, em 1988, que a crise actual da Igreja coloca às consciências católicas este mesmo problema de mudança, de fidelidade – de distinção entre «desenvolvimento» e «corrupção». E não, sem razão, Paulo VI pensava que Newman era o inspirador do segundo Concílio Vaticano, como São Tomás fora do Concílio de Trento.”.<sup>359</sup>

Sem dúvida que nesta busca por uma Verdade universal, Newman foi um modelo. O seu ensaio sobre o desenvolvimento representa essa busca da verdade, nas suas diversas ramificações, nos seus diferentes caminhos.<sup>360</sup>

Pedro Langa, no artigo citado, fala concretamente das intervenções dos prelados nas discussões dos diversos esquemas e documentos conciliares que tiveram por base o pensamento teológico de Newman. Sobre o esquema “*De Ecclesia*”, diz que no final da trigésima segunda congregação geral, que decorreu em 2 de Dezembro de 1962, o cardeal Gracias entrega uma informação na qual se pronuncia sobre o desenvolvimento da Igreja no mundo alegando, entre outras provas, as frases conjuntas de Santo Agostinho e de Newman, sobre o qual afirma que escreveu com admirável acuidade teológica sobre

---

<sup>357</sup> Cf. CARDOSO de PINHO, Arnaldo, *El desarrollo histórico de las ideas y del dogma católico*, pp. 137-159, in GONZALES MONTES, Adolfo, (dir.), *Op. cit.*, p.144.

<sup>358</sup> *Ibidem*, p.145.

<sup>359</sup> *Ibidem*.

<sup>360</sup> Cf. *Ibidem*.

o problema entre a liberdade e a autoridade na Igreja. Uma ideia semelhante desenvolve Herculano Van Der Burgt, Arcebispo de Pontianak (Bornéu: Indonésia), ao pedir que se cumpra o desejo de Newman e que o Concílio Vaticano II complete essa mesma doutrina.<sup>361</sup>

Newman volta a ser citado, diz Langa, quando se fala do desenvolvimento eclesial visto a partir da dimensão do serviço (número 39, 2 de Novembro de 1963). Assegura que a Igreja, segundo a doutrina do ilustre cardeal, com a qual João XXIII enriqueceu a sua encíclica “*Ad Petri Cathedram*” é minoria potente, audaz e fervorosa ao serviço da moralidade. Esta Igreja que todos formamos está destinada ao crescimento físico e moral, pois de contrário que valor teria o número sem influência, a quantidade sem qualidade? Esse desenvolvimento, requisito da renovação cristã, passa, necessariamente, por uma inteligência profunda da mesma Igreja (número 43, 8 de Novembro de 1963). Para que isso possa ser possível é apelar para a Tradição, tanto antiga como recente, afim de que a força e a inspiração do povo cristão provenham de uma imagem da Igreja, universal e íntegra. Um exemplo clássico disto é a obra “*An Essay on the Development of Christian Doctrine*”, onde Newman aborda o património eclesial da Tradição, bem como as regras às quais a evolução dogmática se deve ajustar.<sup>362</sup>

“*Quero Leigos*” – prossegue Gracias citando livremente Newman – “*que sejam homens que assumam a sua religião e a penetrem tão perfeitamente, que possam defender e transmitir aos demais, a sua fé. Desejo desta forma que estimuleis a vossa ciência e aperfeiçoais a vossa razão, de tal forma que, discorrendo sempre de acordo com a verdade, sejais capazes de conhecer as coisas como são, possais entender a relação entre a fé e a razão, e consigais, enfim, compreender os fundamentos e princípios da fé católica.*”<sup>363</sup>

Nos debates sobre a “*Gaudium et Spes*”, como já foi referido, registaram-se também influências de Newman.

Durante a centésima sétima congregação geral, em 22 de Novembro de 1964, Lorenzo Shehan, Arcebispo de Baltimore, lembrou que a Igreja tinha de progredir doutrinal e

---

<sup>361</sup> Cf. LANGA, Pedro, *El Vaticano II, Concilio Del Cardenal Newman*, pp. 781-819, Revista Augustiniana Vol. XXI, N.º 96 (1990), p. 791.

<sup>362</sup> Cf. LANGA, Pedro, *Op. cit.*, p. 792.

<sup>363</sup> Cf. *Ibidem*, p. 793.

estruturalmente de modo a poder responder aos desafios do mundo, de acordo com o que fora escrito há cem anos atrás por Newman na obra “*An Essay on the Development of Christian Doctrine*”, em cujas páginas podemos ler várias vezes a sentença “*a power of development is a proof of life*”, frase de suma importância para o assunto deste mesmo esquema, diversas vezes comentada na “*Ecclesiam Suam*”.

Correspondem a Pablo Butorac, Bispo de Ragusa, as observações oportunas sobre o modo de pensamento lógico – conceptual e concreto – real. Penetrar no profundo mistério da consciência transborda a capacidade humana: só o mistério divino pode fazê-lo, já que, recordando novamente Newman, não podemos dizer que a consciência seja a voz de Deus, mas tão só o eco da Sua voz.<sup>364</sup>

Acerca da consciência, noção importante em Newman, bem como para a Teologia Fundamental e para a Teologia Moral, é um dos temas fulcrais em vários pontos no Concílio Vaticano II:

“*No mais profundo da sua consciência, o ser humano reconhece uma lei que não impôs a si mesmo, mas que o impele à obediência... Porque temos nos nossos corações uma lei escrita por Deus. Obedecer-lhe é a essência da dignidade humana; de acordo com ela seremos julgados.*”<sup>365</sup>

Estas palavras do primeiro capítulo, do documento pastoral “*Gaudium et Spes*”, estão entre as frases mais conhecidas do Concílio. É a declaração mais completa sobre a natureza da consciência e do seu papel na procura da verdade e da bondade. Nós humanos possuímos consciência, esse núcleo secreto e o santuário onde detectamos uma lei no mais fundo de nós, onde podemos estar a sós com Deus e ouvir a sua voz.<sup>366</sup>

---

<sup>364</sup> Cf. LANGA, Pedro, *Op. cit.*, pp. 794-795.

<sup>365</sup> [Http://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vatii\\_const\\_19651207\\_gaudium-et-spes\\_po.html](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vatii_const_19651207_gaudium-et-spes_po.html), 20/08/2010, 12h32m.

<sup>366</sup> Cf. ALLSOPP, Michael E., *Conscience, the Church and Moral Truth: John Henry Newman, Vatican II, Today*, Irish Theological Quarterly 58 (1992)<sup>3</sup>, p. 195.



A consciência, nos escritos de Newman, é intelectual e emocional, jurídica e crítica, a consciência é uma luz interior, bem como um juízo pessoal. Como a consciência liga a criatura ao Criador, possui as forças e as fraquezas de ambos.<sup>367</sup>

Newman vê a consciência como a voz de Deus falando dentro de nós:

*“É a luz interior, oferecida por Deus... Tencionando colocar dentro de nós regras do bem e da verdade, de modo a dizer-nos qual o nosso dever em cada emergência, para nos instruir em detalhe o que é o pecado, para julgar de entre todas as coisas as que surgem entre nós, de modo a discriminar as preciosidades das vis, para nos impedir de sermos seduzidos pelo que é agradável e dissipar os sofismas da nossa razão.”*<sup>368</sup>

Esta descrição tem, obviamente, similaridades com o Vaticano II. A posição de Newman, embora, sendo deliberadamente pouco clara (tal como as afirmações conciliares) implica que a Lei Moral esteja separada da consciência, que a lei de Deus está contida na consciência, tal como os primeiros princípios da razão estão contidos no intelecto, isto de acordo com os Tomistas.<sup>369</sup>

Pelo seu conhecimento histórico, Newman não duvida que a consciência – devido às negligências, as tentações da vida, às companhias, ou a urgência das ocupações de índole secular – pode facilmente esmorecer e morrer.<sup>370</sup>

Vivemos tempos idênticos aos da época de Newman, quando as pessoas acreditavam que os sentimentos eram mais importantes do que a fé. Tal como o Revivalismo Evangélico no século XIX levou ao descrédito do objectivo na Religião, forças no nosso tempo encorajam a subjectividade na ética.<sup>371</sup>

---

<sup>367</sup> Cf. ALLSOPP, Michael E., *Conscience, the Church and Moral Truth: John Henry Newman, Vatican II, Today*, Irish Theological Quarterly 58 (1992)<sup>3</sup>, p. 199.

<sup>368</sup> “That inward light, given as it is by God (...) That light was intended to set up within us a standard of right and of truth; to tell us our duty on every emergency, to instruct us in detail what sin is, to judge between all things which come before us, to discriminate the precious from the vile, to hinder us from being seduced by what is pleasant and agreeable, and to dissipate the sophisms of our reason.”

In <http://www.newmanreader.org/works/discourses/discourse5.html>, p. 84, 21/08/2010, 10h 10m.

<sup>369</sup> Cf. ALLSOPP, Michael E., *Op. cit.*, p. 200.

<sup>370</sup> Cf. *Ibidem*, p. 201.

<sup>371</sup> Cf. *Ibidem*, p. 202.

Durante estes anos após o Concílio, a ala progressiva do laicado fez da Supremacia da Consciência uma das suas reivindicações morais, acordando uma consciência mais independente e autoritária do que ficou estabelecido no Vaticano II ou do que os seus grandes teólogos como Karl Ranher, Yves Congar, Bernard Häring e John Courtney Murray, tencionavam. Michael Allsopp escreve que se analisarmos retrospectivamente vemos que os Bispos têm sido mais conservadores do que o laicado no seu entendimento sobre a consciência. São mais ligados à Tradição e aos Padres do que aos “*Sinais dos Tempos*” e ao “*Sensus Fidelium*”.<sup>372</sup>

Bento XVI escreve a este propósito que a vida e obra de Newman poderiam ser designadas como um grande comentário à questão da consciência. Para ele a consciência é expressão da liberdade do sujeito, enquanto a autoridade parece restringir, prejudicar ou mesmo negar essa liberdade. Para Newman o termo médio que assegura a conexão entre estes dois elementos, da consciência e da autoridade, é a verdade.<sup>373</sup>

Continua Bento XVI:

*“A verdade é a ideia central da concepção intelectual de Newman; a consciência ocupa um posto central no seu pensamento por causa do centro que é a verdade, ou melhor, a centralidade no conceito de consciência só pode ser compreendido a partir centralidade do conceito de verdade.*

*Em Newman, o sujeito encontra uma atenção que jamais houvera recebido, no âmbito da Teologia Católica, desde o tempo de Santo Agostinho. Trata-se, contudo, de uma atenção na linha de Santo Agostinho e não naquela filosofia subjectivista da modernidade. Podemos acrescentar: mesmo contra a subjectividade no Cristianismo, que ele encontrou no movimento Evangélico do seu tempo e que, pela verdade, constituiu para ele a primeira etapa do caminho de conversão que durou toda a sua vida.*

*A consciência não significa para Newman que o sujeito é o critério decisivo frente à tese da autoridade, num mundo cuja verdade é assente e se sustem mediante o compromisso entre a exigência do sujeito e as exigências de ordem social. Esta significa, antes de tudo, a presença perceptível e imperiosa da voz da verdade no íntimo do próprio sujeito. A consciência é a supe-*

---

<sup>372</sup> Cf. ALLSOPP, Michael E., *Op. cit.*, pp. 205-206.

<sup>373</sup> Cf. BENTO XVI; RATZINGER, Joseph, *Op. cit.*, pp. 16-17.

*ração da mera subjectividade no encontro entre a interioridade do homem e a verdade que provém de Deus.”*<sup>374</sup>

Givanni Pelá vem também confirmar que o pensamento de Newman influenciou temas que chegaram a ser muito apreciados no Concílio Vaticano II: a santidade da Igreja; a Tradição e a Escritura; a função do Laicado; a evolução dos dogmas; as relações com o mundo e a cultura; a liberdade de consciência e, obviamente, o ecumenismo.<sup>375</sup>

Paulo VI comentava-o nos seus diálogos com Jean Guitton, destacando a importância e realçando quanto deve o Concílio a Newman. O mesmo Concílio, no seu conjunto, acolheu a ideia de uma transformação contínua para manter uma identidade no tempo e, por sua vez, actualizar-se. Foi o Concílio do ecumenismo, da abertura ao homem que busca a realidade revelada, que, contudo, é sempre a mesma, idêntica, imutável.<sup>376</sup>

Não se pode negar que a sua obra “*On Consulting the Laity in Matters of Doctrine*” tenha influenciado a teologia produzida no Concílio Vaticano II e destaca o pensamento de Newman no que poderíamos chamar de Teologia do Laicado. Na actualidade a iniciativa dos leigos está a aumentar em toda a parte; todavia, na época de Newman era verdade o contrário e a publicação deste ensaio foi um acto de suicídio político, que, no seio da Igreja, a carreira de Newman não conseguiria retomar.<sup>377</sup>

Actualmente é fácil ler, escreve Pelá, o número 37 da “*Lumen Gentium*”, onde se fala das relações entre a hierarquia e os leigos. Todavia, Newman quando publicou o seu artigo “*sobre a consulta dos fiéis em matéria doutrinal*” apresentou com grande firmeza esta comunhão entre o “*Sensus Fidelium*” e o exercício do Magistério e explica como em todo o baptizado se dá um “*cheiro*”, um instinto, um sentido, uma segurança que provém da sua inserção no Corpo de Cristo, obra do baptismo. O número 12 da *Lumen Gentium* é sobre este mesmo tema um texto fundamental, que realça a universalidade

---

<sup>374</sup> Cf. BENTO XVI; RATZINGER, Joseph, *Op. cit.*, pp. 17-18.

<sup>375</sup> Cf. PELÀ, Giovanni, *Op. Cit.*, p. 172.

<sup>376</sup> Cf. *Ibidem*.

<sup>377</sup> Cf. *Ibidem*, p. 176.

dos fiéis que não podem enganar-se no crer, que já haviam recebido e recebem a unção do Espírito Santo.<sup>378</sup>

No Consenso dos Fiéis temos o testemunho da plenitude da ideia católica, porque explica Newman, o conjunto dos fiéis é um dos testemunhos que existe realmente na tradição de uma fé revelada e porque o seu *Consensus*, através da história da Igreja, é a voz da Igreja infalível.<sup>379</sup>

Péter Erdö aponta que no prefácio de Newman à terceira edição da “*Via Media*” ele ressalta o motivo da tríplice função de Cristo e de toda a Igreja que é concebida como um equilíbrio entre estas três funções, na qual todo o Povo de Deus tem a sua parte. Esta é a mesma visão da Igreja que encontramos formulada no Concílio Vaticano II. Por isso, alguns autores confirmam que a teoria de Newman pode servir de comentário aos capítulos número dois e número três da “*Lumen Gentium*”. Pois, para Newman, este Povo não tem somente um papel passivo na Igreja. Os leigos são chamados a cumprir a sua missão no quadro do exercício das três funções da Igreja. Isto é esplendidamente confirmado na “*Lumen Gentium*” (32 c).<sup>380</sup>

Newman sofreu anos de incompreensão e desconfiança oficial durante os tempos de Católico Romano em consequência do seu ensaio “*On Consulting the Faithful in Matters of doctrine*”. Teve a veleidade de sugerir que quando o Episcopado falha na sua missão divina de guardar a verdade da fé, essa função pode ser assegurada pelo Laicado. Um século depois, o Segundo Concílio do Vaticano interiorizou o valor evidente do “*Sensus Fidei*” do Povo de Deus, e virtualmente comparou-o com a infalibilidade Pontifícia. Também indicou, nesse parágrafo sobre os dons carismáticos (*Lumen Gentium* 8), que todo o Povo de Deus, nas pessoas dos batizados, sendo irrelevantes o seu estatuto hierárquico ou a falta dele, como os receptáculos da inspiração do Espírito Santo que constituem, o elemento dinâmico na Igreja por oposição ao elemento estático que é a

---

<sup>378</sup> Cf. PELÀ, Giovanni, *Op. Cit.*, p. 172. p. 177.

<sup>379</sup> Cf. *Ibidem*.

<sup>380</sup> Cf. ERDÖ, Péter, *Le basi teologiche del diritto canonico secondo le opere di John Henry Newman*, pp. 77-96, in, John Henry Newman – Lover of Truth, *Academic Symposium and Celebration of the first Centenary of the Death of John Henry Newman – Rome 26th-28th April 1990*, Pontificia Universitas Urbaniana, Urbaniana University Press, Roma 1991, pp. 90-91.

hierarquia como tal. O ensino do Concílio sobre o Laicado, quer no Povo de Deus como um todo, quer no que respeita ao carácter ministerial da Hierarquia e do Sacerdócio Ordenado ou dos dons carismáticos, deviam levar a uma nova iniciativa com um forte dinamismo que brotará das bases. Outros benefícios teológicos, que seguramente podemos esperar, dos ensinamentos do Concílio sobre o Povo de Deus, sobre o Laicado e sobre os dons carismáticos, são o grande aumento em número, bem como em qualidade, de teólogos leigos.<sup>381</sup>

Ainda a propósito da categoria teológica Povo de Deus importa focar Jacques Dupuis, que ao citar um artigo intitulado “*Peuple de Dieu*” de J. Grootaers descreve as vicissitudes do termo através da história.

Defende que o termo se mantém até ao século IV; mais tarde, contudo, devido a circunstâncias sociais e políticas o conceito de sociedade acabou por prevalecer, sendo a totalidade da “*Potestas*” investida na pessoa do Papa. Ainda mais tarde, numa reacção contra o conceito de Igreja invisível da Reforma, Belarmino definirá a Igreja de acordo com os seus elementos visíveis, colocando a ênfase na hierarquia que se torna protectora da acção e mediação da Igreja. Em consequência disso, os fiéis em vez de serem sujeitos da missão da Igreja tornam-se objecto do governo eclesiástico.

Dando conta da renovação eclesiológica representada por J.A. Möhler e J.H. Newman no século XIX e, no século XX pela encíclica “*Mystici Corporis*” de Pio XII, Grootaers mostra que a redescoberta da Igreja como Povo de Deus precede o Concílio Vaticano II.<sup>382</sup>

Ao contactar com as ideias de Newman, escritas e proferidas há mais de cem anos atrás, ficamos surpreendidos com a sua visão de futuro e inquietos com a estagnação do pensamento actual sobre o papel dos leigos. As preocupações de Newman continuam actuais e deveriam fazer-nos reflectir sobre qual o caminho a tomar. Caminho esse que deve ser fiel à Tradição e exigente na procura da Verdade, auscultando os “*sinais dos tempos*”, estando atentos ao Espírito Santo que pulsa vibrante no coração do mundo.

---

<sup>381</sup> Cf. BUTLER, B.C., *Newman and the Second Vatican Council*, pp. 235-246, in, COULSON, John; ALLCHIN, A.M. (Ed.), *Op. cit.*, pp. 242-243.

<sup>382</sup> Cf. DUPUIS, Jacques, *Lay People in Church and World*, pp. 347-390, *Gregorianum* 68/ 1-2 (1987), p. 362.

## Conclusão.

Se olharmos para a vida de John Henry Newman como um todo, descobrimos nos seus meandros, nas suas descobertas e desilusões, alegrias e frustrações, uma vida cristã extremamente rica. Esta foi apelidada de percurso de consciência, pois em todas as suas tribulações procurou sempre a mesma coisa - ser fiel a Cristo!

Esse lugar onde o homem se encontra a sós com o seu Senhor, que é o espaço privilegiado de descoberta e de centramento no essencial, foi também o lugar onde Newman se viu confrontando com as múltiplas influências cristãs que foi vivendo. Sempre tentando ser fiel ao seu chamamento interior e à Verdade.

Esta descoberta contínua da Verdade não se deteve perante as maiores desilusões, nem esmoreceu perante a eminência de perder tudo o que já havia granjeado. Pois, a sua curiosidade intelectual, a sua sede de conhecimento, foi o motor que lhe permitiu fazer todo este caminho sabendo que era, apesar de todo o sofrimento, o único possível.

Este percurso de consciência é a maior riqueza de Newman. Todas as influências que foi recebendo ao longo do caminho, deram-lhe uma solidez teológica e uma visão desassombrada do mundo ao seu redor.

O Evangelicalismo introduziu-o no conhecimento da Sagrada Escritura e de autores que se revelaram extremamente influentes na sua formação cristã inicial. Exemplo disso foi Thomas Scott.

O seu ímpeto, a sua assertividade foram forjados nesta escola. A necessidade de questionar tudo, de depurar os sentimentos que nos apresentam como evidências, é algo essencial na juventude. Também o foi para Newman.

No anglicanismo, Newman teve a sua grande aprendizagem. O gosto pela História da Igreja, a compreensão da sua importância para o desenvolvimento teológico, foi-lhe apresentado de forma mais metódica neste tempo. Também a sua maior riqueza teológica, o seu ponto de equilíbrio científico e doutrinal, ou seja, a descoberta da Patrística recebeu-o aqui. A Igreja de Inglaterra tinha a tradição do estudo dos Padres, isso foi

passado a Newman como a outros. Todavia, para Newman revelar-se-ia decisivo para o futuro. Para a compreensão real das suas múltiplas influências.

Foi igualmente neste tempo que a sua formação intelectual e o seu gosto pelo estudo foi forjado. A preparação intelectual na Igreja Anglicana não era, de todo, descurada. Era considerada fundamental para uma maior compreensão de Cristo e da Igreja. Esta formação estendia-se a todos os membros que dela faziam parte: clérigos e leigos. Esta compreensão da formação e do estudo para Newman tornou-se um dado adquirido, quase uma obsessão. Quanto mais Newman estudava mais se ia apercebendo das similitudes da Igreja na Inglaterra do seu tempo com o estado da Igreja no século IV.

Foi a sua enorme preparação teológica, a sua curiosidade intelectual, a sua formação de base, que lhe permitiram dar o salto seguinte. Se não tivesse uma sólida formação teológica, um panorama abrangente e esclarecido da História da Igreja e uma curiosidade tão grande em relação à época patrística, ter-lhe-ia sido impossível dar seguimento a este percurso de consciência a que já aludimos anteriormente.

O estudo aturado e constante também lhe permitiu ir adquirindo uma visão clara do que o envolvia. Todos os preconceitos que trazia de outras tradições cristãs e o impediam de olhar para a Igreja Católica Romana sem barreiras, foram também caindo por terra, até que fica completamente desarmado e já não vê razões para não pedir a sua inserção na verdadeira Igreja de Cristo.

Ao deparar-se como o estado da Igreja Católica em Inglaterra, sobretudo no que concerne à formação e ao papel do laicado na estrutura eclesial, fica deveras preocupado. Newman acostumado que estava à formação exigente dos leigos na Igreja de Inglaterra e também olhando à luta que com outros liderou para elevar este patamar formativo do laicado - caso do Movimento de Oxford - sabe imediatamente que é urgente fazer o mesmo agora. Só que tem de fazê-lo com maior empenho e de forma bem mais célere do que anteriormente, pois o panorama é bem mais negro.

Todas as suas acções futuras: o entusiasmo com a proposta que lhe é feita pelos bispos irlandeses para que abra uma Universidade Católica na Irlanda, a participação na revista “Rambler” e outros desafios, faz parte de um projecto único: dar maior evidência ao

papel que o laicado tem para desempenhar e dando-lhe mais e melhor formação dar-lhe conseqüentemente relevo.

Newman olhava para o futuro e lendo os Sinais dos Tempos intuía que os leigos não podiam ter apenas um papel passivo na vida eclesial, mas que futuramente teriam de ser a vanguarda numa luta desigual que a Igreja em toda a sua história nunca tinha enfrentado – a laicização da sociedade.

Serão os leigos que estão no mundo, através da sua missão específica na família, no trabalho, em todas as suas múltiplas tarefas, que poderão dar um testemunho essencial de Cristo e do seu projecto no *Saeculum*. Quando existirem menos padres e já não podem assegurar a catequese, lá estarão os leigos, conscientes da sua missão e preparados para essa tarefa.

Este pensamento profético de Newman não brota do acaso, de uma revelação privada, mas de todo um estudo aturado e progressivo das múltiplas valências da Teologia. Daí que o seu pensamento seja tão vasto e toque tantos assuntos que quase todos os teólogos que queiram procurar nele inspiração para as suas investigações encontraram nos seus escritos algo que vá de encontro às suas expectativas.

Este pensamento sobre o papel dos leigos surge, portanto, do conhecimento da patrística. Olhando para o papel desempenhado pelos fiéis leigos no século IV e na defesa da verdadeira doutrina, Newman fala do Sentido da Fé ou “*Sensus Fidei*” que brota em cada baptizado como um cheiro ou um instinto que lhe surge como um escândalo contra o pecado. Este processo não se dá somente em cada um dos baptizados mas sim na comunidade eclesial como um todo. Tal como a Igreja é Infalível, porque assente na Tradição dos Apóstolos e na Sagrada Escritura, também o seu Corpo é infalível quando se manifesta em toda a sua unidade que lhe é facultada pelo mesmo Espírito Santo. Daí, como diz na revista “*Rambler*” que se deva consultar os leigos em matéria doutrinal como havia sido feito no século IV e agora na proclamação do dogma da Imaculada Conceição. Não olhando para este “consultar” como uma obrigatoriedade, mas como uma necessidade, dando o exemplo do espelho para o qual olhamos de modo a contemplar o nosso próprio reflexo.



O laicado ou o conjunto dos fiéis leigos está inserido no mais profundo do Corpo Místico de Cristo. Por isso, Newman, não fala dos leigos como se de uma renovação se tratasse, mas ressalva o seu papel enquanto membros de uma só Igreja. Hierarquia e Leigos não se devem opor. Uns não oprimem os outros, mas têm um papel a desempenhar em conjunto na Igreja que é de todos os batizados. A isto chamamos de “Conspiratio”.

Esta aparente renovação do pensamento acerca do papel dos leigos, não é propriamente algo novo, torna-se revigorante e novo porque Newman o vai buscar ao tesouro que é a Tradição da Igreja. Quando a Igreja vai aos seus fundamentos, aos seus alvares ela renova-se. Se Ela olha sempre para a Tradição como memória viva actualiza-se directamente na sua fonte – Cristo. Isso mesmo fez João XXIII quando convocou o Concílio Vaticano II. O mesmo fizeram teólogos como Yves Congar, Jean Guitton, Karl Rahner, Hans Urs Von Balthasar, entre outros, pois retornam continuamente às fontes procurando compreender o presente e iluminar o futuro.

Quando se fala de John Henry Newman como precursor do Concílio Vaticano II não é sem razão. Não que esteja omnipresente, mas pelo seu método de pesquisa e estudo da Teologia: o retorno às fontes, a importância da Bíblia para a reflexão teológica, a história como ciência auxiliar da Teologia, a procura de unidade das Igrejas respeitando as especificidades de cada uma, são marcantes no CVII porque fazem parte de uma renovação do estudo teológico e por isso mesmo veio a influenciar muitos teólogos eminentes que preconizaram uma nova Teologia Fundamental.

O pensamento de Newman sobre o papel da Teologia na formação do laicado, permanece hoje mais actual do que nunca. Newman fala que o equilíbrio eclesial resulta de dois pólos permanentemente em tensão: o Magistério e a Teologia. Quando um dos pólos puxa mais a linha para o seu lado toda a Igreja sofre desequilíbrios. Também assim deve funcionar o laicado. Não como uma revolução da massa dos fiéis contra os seus pastores mas tentando ser um desafio permanente ao seu cuidado pastoral e às suas motivações.

Assim, pois, aconselhar na Igreja integra as expressões de co-responsabilidade, associação, colaboração, diálogo, cumplicidade, sinodalidade, conciliaridade, colegialidade, próprias, todas elas, da experiência eclesial actual, necessárias para uma visibilidade fraterna da realidade comunitária de todo o Povo de Deus em função da missão. Neste

sentido, é desejável, pois, que a Igreja católica, seja capaz de criar novas perspectivas e instituições, ou novas formas de as gerir com real sinodalidade e co-responsabilidade.<sup>383</sup>

---

<sup>383</sup> Cf. PIÉ-NINOT, Salvador, *Eclesiología – La sacramentalidad de la comunidad Cristiana*, Ediciones Sigueme, Salamanca 2009, p. 574.

## Bibliografía.

### Obras de John Henry Newman:

- NEWMAN, John Henry, *an Essay in Aid of a Grammar of Assent*, Ed. With intro. And notes I. T. Ker. Clarendon Press. Oxford 1998.
- NEWMAN, John Henry, *an Essay on the Development of Christian Doctrine*. Ed. James Toovey. London 1846.
- NEWMAN, John Henry, *Ensayo sobre el desarrollo de la doctrina Cristiana*, Centro de Estudios Orientales y Ecuménicos “Juan XXIII”, trad. Ramón de la Trinidad Piñero Mariño, Salamanca 1997.
- NEWMAN, John Henry, *Apologia Pro Vita Sua: Being a History of his Religious Opinions*. Intro. Basil Willey. Oxford University Press, London 1964.
- NEWMAN, John Henry, *Apologia Pro Vita Sua*, Editorial Verbo, Lisboa 1974.
- NEWMAN, John Henry, *Lectures on the Present Position of Catholics in England: Addressed to the Brothers of the Oratory in the Summer of 1851*. New edition. Longmans, Green and Co. London 1892.
- NEWMAN, John Henry, *On Consulting the Faithful in Matters of Doctrine*. Intro. John Coulson, Ed. Geoffrey Chapman, London 1961.
- NEWMAN, John Henry, *Consulta a los fieles en materia doctrinal, documento Newman – Perrone de 1847 sobre la evolución del Dogma, documento Newman – Flanagan de 1868*, Cátedra Newman, Centro de Estudios Orientales y Ecuménicos “Juan XXIII”, traducción y notas Aureli Boix Duch, Salamanca 2001.
- NEWMAN, John Henry, *On the Scope and Nature of University Education*. Intro. Wilfrid Ward, Pref. Hebert Keldany, Ed. J. M. Dent and Sons, London 1965.

### Suporte digital:

- [Http://www.ccel.org/n/newman/gerontius/gerontius.htm](http://www.ccel.org/n/newman/gerontius/gerontius.htm)
- [Http://www.newmanreader.org/works/anglicans/volume1/lecture4.html](http://www.newmanreader.org/works/anglicans/volume1/lecture4.html)
- [Http://www.newmanreader.org/works/anglicans/volume1/lecture12.html](http://www.newmanreader.org/works/anglicans/volume1/lecture12.html)
- [Http://www.newmanreader.org/works/anglicans/volume2/pusey/section2.html](http://www.newmanreader.org/works/anglicans/volume2/pusey/section2.html)
- [Http://www.newmanreader.org/works/apologia65/chapter1.html](http://www.newmanreader.org/works/apologia65/chapter1.html)
- [Http://www.newmanreader.org/works/apologia/kingsley.html](http://www.newmanreader.org/works/apologia/kingsley.html)
- [Http://www.newmanreader.org/works/apologia/part7.html](http://www.newmanreader.org/works/apologia/part7.html)
- [Http://www.newmanreader.org/works/arians/chapter2-1.html](http://www.newmanreader.org/works/arians/chapter2-1.html)
- [Http://www.newmanreader.org/works/arians/note5.html](http://www.newmanreader.org/works/arians/note5.html)
- [Http://www.newmanreader.org/works/development/chapter12.html#conclusion](http://www.newmanreader.org/works/development/chapter12.html#conclusion)
- [Http://www.newmanreader.org/works/discourses/discourse5.html](http://www.newmanreader.org/works/discourses/discourse5.html)
- [Http://www.newmanreader.org/works/england/lecture9.html](http://www.newmanreader.org/works/england/lecture9.html)
- [Http://www.newmanreader.org/works/historical/volume1/turks/lecture9.html](http://www.newmanreader.org/works/historical/volume1/turks/lecture9.html)
- [Http://www.newmanreader.org/works/idea/article5.html#section2](http://www.newmanreader.org/works/idea/article5.html#section2)

[Http://www.newmanreader.org/works/idea/discourse2.html](http://www.newmanreader.org/works/idea/discourse2.html)  
[Http://www.newmanreader.org/works/idea/discourse7.html](http://www.newmanreader.org/works/idea/discourse7.html)  
[Http://www.newmanreader.org/works/idea/discourse9.html](http://www.newmanreader.org/works/idea/discourse9.html)  
[Http://www.newmanreader.org/works/occasions/sermon1.html](http://www.newmanreader.org/works/occasions/sermon1.html)  
[Http://www.newmanreader.org/works/parochial/volume1/sermon24.html](http://www.newmanreader.org/works/parochial/volume1/sermon24.html)  
[Http://www.newmanreader.org/works/parochial/volume2/sermon15.html](http://www.newmanreader.org/works/parochial/volume2/sermon15.html)  
[Http://www.newmanreader.org/works/parochial/volume3/sermon18.html](http://www.newmanreader.org/works/parochial/volume3/sermon18.html)  
[Http://www.newmanreader.org/works/rambler/consulting.html](http://www.newmanreader.org/works/rambler/consulting.html)  
[Http://www.newmanreader.org/works/rambler/contemporary5-59.html](http://www.newmanreader.org/works/rambler/contemporary5-59.html)  
[Http://www.newmanreader.org/works/subjects/sermon26.html](http://www.newmanreader.org/works/subjects/sermon26.html)  
[Http://www.newmanreader.org/works/verses/verse43.html](http://www.newmanreader.org/works/verses/verse43.html)  
[Http://www.newmanreader.org/works/verses/verse75.html](http://www.newmanreader.org/works/verses/verse75.html)  
[Http://www.newmanreader.org/works/verses/verse90.html](http://www.newmanreader.org/works/verses/verse90.html)  
[Http://www.newmanreader.org/works/viamedia/volume1/lecture8.html](http://www.newmanreader.org/works/viamedia/volume1/lecture8.html)  
[Http://www.newmanreader.org/works/viamedia/volume1/lecture13.html](http://www.newmanreader.org/works/viamedia/volume1/lecture13.html)  
[Http://www.newmanreader.org/works/viamedia/volume1/preface3.html](http://www.newmanreader.org/works/viamedia/volume1/preface3.html)  
[Http://www.newmanreader.org/works/viamedia/volume2/viamedia.html](http://www.newmanreader.org/works/viamedia/volume2/viamedia.html)  
[Http://www.newmanreader.org/works/viamedia/volume2/tract90/tract90-1.html](http://www.newmanreader.org/works/viamedia/volume2/tract90/tract90-1.html)

### **Obras sobre Newman:**

- BENTO XVI; RATZINGER, Joseph, *L'Elogio Della Conscienza, La verità interroga il cuore*, Edizione Cantagalli, Siena 2009.
- COULSON, John, ed. lit. ; ALLCHIN, A. M., ed. Lit.; *The Rediscovery of Newman: an Oxford Symposium*. Ed. Sheed and Ward: S.P.C.K. London and Melbourne 1967.
- DESSAIN, Charles Stephen, *O Cardeal Newman – Precursor do Vaticano II*, trad. Joaquim Mendes Abranches, Livraria A.I., Braga s.d.
- GILLEY, Sheridan, *Newman and His Age*, Darton, Longman, Todd, London 2003.
- GUITTON, Jean, *La philosophie de Newman: essai sur l'idée de développement*, Boivin et Cie, Paris 1933.
- John Henry Newman, Centenary Essays*, Burns, Oates and Washbourne, Ltd., London 1945.
- John Henry Newman, Lover of Truth*, Academic Symposium and Celebration of the First Centenary of the Death of John Henry Newman, Org. International Community «The Work» and its Centres of Newman Friends in Rome – Littlemore – Bregenz - Jerusalem, Pontificia Universitas Urbaniana, Roma 1991.
- John Henry Newman, Persuadido por la Verdad*, Introducción y Selección de Textos – Onorato Grassi, Ediciones Encuentro, Madrid 1995.
- John Henry Newman, Theologian and Cardinal*, Symposium 9 – 12 October 1979, Paideia Editrice, Studia Urbaniana 10, Brescia 1981.
- KER, I., *John Henry Newman*. Oxford University Press, Oxford 1990.
- MIDDLETON, R. D., *Newman at Oxford: his Religious Development*, Geoffrey Cumberlege, Oxford University Press. London, New York, Toronto 1950.

O'FAOLAIN, Sean, *Newman's Way*, Longmans, Green and Co, Londres, Nova Iorque, Toronto 1952.

THOMASSET, Alain; *L'ecclésiologie de John Henry Newman Anglican: 1816-1845*, University Press: Uitgeverij Peeters. Leuven 2006.

TOLHURST, James F.; *The Idea of the Church as a Community as Expressed in the Anglican Sermons of John Henry Newman*, Universidad Pontificia. Salamanca 1982.

### **Suporte digital:**

[Http://www.newmanreader.org/biography/mozley/volume1/file8.html](http://www.newmanreader.org/biography/mozley/volume1/file8.html)  
[Http://www.newmanreader.org/biography/ward/volume1/chapter2.html](http://www.newmanreader.org/biography/ward/volume1/chapter2.html)

### **Outras obras consultadas**

#### **Sobre o laicado:**

ANGELINI, Giuseppe; AMBROSIO, Giani, *Laico e Cristiano, la fede e le condizioni comuni del vivere*, Casa Editrice Marietti, Roma 1987.

CONGAR, Yves M.-J., *Jalons pour une théologie du laicat*, 2e éd., Cerf, Paris 1954.

FINUCANE, Daniel J., *Sensus Fidelium, the Use of a Concept in the Post-Vatican II Era*, International Scholars Publications, San Francisco – London – Bethesda 1996.

FORTE, Bruno, *Laicate e laicità: saggi ecclesiologici*, 3ª Ed., Casa Editrice Marietti, Genova 1988.

GUITTON, Jean; *L'Église et les laïcs*, Desclée de Brouwer, Paris 1963.

LIVERANI, Pier Giorgio, *In Principio Erano i Laici, alla ricerca della laicità perduta*, Editrice Ave, Roma 1996.

MARTINEZ GORDO, Jesus, *Os leigos e o futuro da Igreja: uma revolução silenciosa*, Gráfica de Coimbra 2, Coimbra 2006.

TERRA, Domingos, *O Sentido da Fé, Perceber o verdade ou o engano nas realizações da existência crente*, Universidade Católica Editora, Lisboa 2009.

## Sobre o Movimento de Oxford:

FABER, Geoffrey, *Oxford Apostles – A Character Study of the Oxford Movement*, Penguin Books – Faber and Faber, Harmondsworth – Middlesex 1954.

CHURCH, R.W., *The Oxford Movement, Twelve Years, 1833 – 1845*, University of Chicago Press, Chicago e Londres 1970.

## Artigos:

AGULLES, Juan, *La Iglesia en el pensamiento y en la vida del cardenal Newman*, pp. 161 – 170, in GONZALES MONTES, Adolfo, (dir.), *Pasion de Verdad, Newman cien años después el hombre e la obra*, Centro de Estudios Orientales y Ecuménicos “Juan XXIII”, Biblioteca Oecumenica Salmanticensis 17, UPSA, Salamanca 1992.

ALLSOPP, Michael E., *Conscience, the Church and Moral Truth: John Henry Newman, Vatican II, Today*, Irish Theological Quarterly 58 (1992)<sup>3</sup>, pp. 192-208.

CARDOSO de PINHO, Arnaldo, *El desarrollo histórico de las ideas y del dogma católico*, pp. 137-159, in GONZALES MONTES, Adolfo, (dir.), *Pasion de Verdad, Newman cien años después el hombre e la obra*, Centro de Estudios Orientales y Ecuménicos “Juan XXIII”, Biblioteca Oecumenica Salmanticensis 17, UPSA, Salamanca 1992.

BECKER, Werner, *Newman's Influence in Germany*, pp. 174-189. In, COULSON, John; ALLCHIN, A.M. (Ed.), *The Rediscovery of Newman: An Oxford Symposium*, Sheed and Ward, S.P.C.K., London and Melbourne 1967.

BUTLER, B.C., *Newman and the Second Vatican Council*, pp. 235-246. In, COULSON, John; ALLCHIN, A.M. (Ed.), *The Rediscovery of Newman: An Oxford Symposium*, Sheed and Ward, S.P.C.K., London and Melbourne 1967.

CHAVASSE, Paul, *Newman and the Laity*, pp. 49-78. In, *Newman Today*, Papers Presented at a Conference Sponsored by the Wethersfield Institute New York City, October 14-15, 1988, Ignatius Press, San Francisco 1989.

CONGAR, Yves, «La ‘réception’ comme réalité ecclésiologique», *Revue des sciences philosophiques et théologiques* 56 (1972), pp. 391-401.

COULSON, John, *Newman's Idea of an Educated Laity – the two versions*, In COULSON, John (Ed.), *Theology and the University, an ecumenical investigation*, Helicon Press; Darton, Longman & Todd, Baltimore – London 1965, pp. 47-65.

COULSON, John, *The Place of Theology in Newman's University*, In, *John Henry Newman, Theologian and Cardinal*, Symposium 9-12 October 1979, Pontificia Università Urbaniana, Studia Urbaniana 10, Paideia Editrice, Brescia 1981, pp. 33-48.

DULLES, Avery, *From Images to Truth: Newman on Revelation and faith*, *Theological Studies* 51 (1990)<sup>2</sup>, pp. 252-267.

DULLES, Avery, *Newman on Infallibility*, *Theological Studies* 51 (1990)<sup>3</sup>, pp. 434-450.

- DUPUIS, Jacques, *Lay People in Church and World*, *Gregorianum* 68/ 1-2 (1987), pp. 347-390.
- ERDÖ, Péter, *Le basi teologiche del diritto canonico secondo le opere di John Henry Newman*, pp. 77-96, in, John Henry Newman – Lover of Truth, *Academic Symposium and Celebration of the first Centenary of the Death of John Henry Newman – Rome 26th-28th April 1990*, Pontificia Universitas Urbaniana, Urbaniana University Press, Roma 1991.
- ERNST, Harold e., *The Hierarchy of Truths in the Thought of John Henry Newman*, *Irish Theological Quarterly* 70 (2005)<sup>4</sup>, pp. 307-330.
- FRIES, Heinrich, «Existe un magisterio de los fieles?», trad. G. Canal, *Concilium* 200 (1985), pp. 107-118.
- HONORÉ, Jean, *Autorité dans L'Église et liberté de conscience*, pp. 61-77. In, John Henry Newman – Lover of Truth, *Academic Symposium and Celebration of the first Centenary of the Death of John Henry Newman – Rome 26th-28th April 1990*, Pontificia Universitas Urbaniana, Urbaniana University Press, Roma 1991.
- LANGA, Pedro, *El Vaticano II, Concilio Del Cardenal Newman*, *Revista Augustiniana* Vol. XXI, N.º 96 (1990), pp. 781-819.
- LOHRER, Magnus, «El pueblo cristiano y la revelación», in Feiner, Johannes e Löhrer, Magnus (dir.), *Mysterium salutis*, trad. Marciano Villanueva Salas, vol. I, t.II, Madrid, Ediciones Cristiandad, 1969, pp. 632-636.
- NEWSOME, David, *The Evangelical Sources of Newman's Power*, pp. 11 – 30, *The Rediscovery of Newman: An Oxford Symposium*, edited by John Coulson and A.M. Allchin, Sheed and Ward, London e Melbourne 1967.
- O'BRIEN, Oonagh, *The Theology of Lay Ministry: Developments Since Vatican II*, *Irish Theological Quarterly* 72 (2007)<sup>1</sup>, pp. 88-95.
- PELÀ, Giovanni, *Newman y el desarrollo de la teología que inspiró al Vaticano II*, in GONZALES MONTES, Adolfo, (dir.), *Pasión de Verdad, Newman cien años después el hombre e la obra*, Centro de Estudios Orientales y Ecuménicos "Juan XXIII", Biblioteca Oecumenica Salmanticensis 17, UPSA, Salamanca 1992.
- SESBOÛÉ, Bernard, *Le magistère à l'épreuve. Autorité, vérité et liberté dans l'Église*, Paris, Desclée de Brouwer, 2001, pp. 175 – 181.
- VITALI, Dario, «*Sensus fidelium* e opinione pubblica nella Chiesa», *Gregorianum* 82/4 (2001), pp. 689-716.
- VORGRIMLER, H., «Del 'sensus fidei' al 'consensus fidelium'», trad. B. Rodríguez Lorenzo, *Concilium* 200 (1985), pp. 13-19.
- WALGRAVE, J., «'La consulta a los fieles en materias de fe' según Newman», trad. C. Sánchez Fuertes, *Concilium* 200 (1985), pp. 33-42.

**Suporte digital:**

[Http://www.thepapalvisit.org.uk/Cardinal-Newman/Quotes-from-Newman-s-contemporaries](http://www.thepapalvisit.org.uk/Cardinal-Newman/Quotes-from-Newman-s-contemporaries)

[Http://www.ts.mu.edu/content/51/51.3/51.3.3.pdf](http://www.ts.mu.edu/content/51/51.3/51.3.3.pdf)

[Http://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_const\\_19651118\\_dei-verbum\\_po.html](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651118_dei-verbum_po.html)

**Outros escritos:**

PIÉ-NINOT, Salvador, *Eclesiología – La sacramentalidad de la comunidad Cristiana*, Ediciones Sigueme, Salamanca 2009.

**Suporte digital:**

[Http://anglicanhistory.org/keble/keble1.html](http://anglicanhistory.org/keble/keble1.html)

[Http://books.google.pt/books?id=vYNlzfthufUC&pg=PA355&lpg=PA355&dq=noetics++church+of+england&source=bl&ots=E2gTXBZUGs&sig=28\\_9\\_Z\\_f53Hwn6VijX\\_hyU3A2Dg&hl=pt-](http://books.google.pt/books?id=vYNlzfthufUC&pg=PA355&lpg=PA355&dq=noetics++church+of+england&source=bl&ots=E2gTXBZUGs&sig=28_9_Z_f53Hwn6VijX_hyU3A2Dg&hl=pt-)

[PT&sa=X&ei=6vVIT97tFMrv8QO9Iv23Dg&sqi=2&ved=0CB8Q6AEwAA#v=onepage&q=noetics%20-%20church%20of%20england&f=false](http://books.google.pt/books?id=vYNlzfthufUC&pg=PA355&lpg=PA355&dq=noetics++church+of+england&source=bl&ots=E2gTXBZUGs&sig=28_9_Z_f53Hwn6VijX_hyU3A2Dg&hl=pt-PT&sa=X&ei=6vVIT97tFMrv8QO9Iv23Dg&sqi=2&ved=0CB8Q6AEwAA#v=onepage&q=noetics%20-%20church%20of%20england&f=false)

[Http://www.enotes.com/topic/Ecclesiastical\\_Titles\\_Act\\_1851](http://www.enotes.com/topic/Ecclesiastical_Titles_Act_1851)

[Http://www.exlibris.org/nonconform/engdis/socinians.html](http://www.exlibris.org/nonconform/engdis/socinians.html)

[Http://www.newadvent.org/cathen/01740c.htm](http://www.newadvent.org/cathen/01740c.htm)

[Http://www.newadvent.org/cathen/09399a.htm](http://www.newadvent.org/cathen/09399a.htm)

[Http://www.newadvent.org/cathen/11589a.htm](http://www.newadvent.org/cathen/11589a.htm)

[Http://www.reformed.org/books/hetherington/west\\_assembly/index.html?mainframe=/books/hetherington/west\\_assembly/chapter\\_4.html](http://www.reformed.org/books/hetherington/west_assembly/index.html?mainframe=/books/hetherington/west_assembly/chapter_4.html)

[Http://www.victorianweb.org/religion/Hierarchy\\_Reestablished.html](http://www.victorianweb.org/religion/Hierarchy_Reestablished.html)



## ÍNDICE

INTRODUÇÃO.....	3
<b>1. A CONVERSÃO DE JOHN HENRY NEWMAN: UM PERCURSO DE CONSCIÊNCIA. ....</b>	<b>6</b>
1.1. Da experiência evangélica à integração anglicana. ....	6
1.2. O Movimento de Oxford – Da Integração Anglicana à Adesão ao Catolicismo.....	17
1.2.1. Oxford. ....	17
1.2.2. O Movimento Tractariano.....	22
1.2.3. A Falência da <i>Via Media</i> e o <i>Tract 90</i> .....	38
1.3. A Igreja Católica e o Oratório. ....	45
1.3.1. O Oratório.....	46
1.3.2. A Universidade na Irlanda e a Ideia do Laicado.....	50
1.3.3. Trevas e Luz – A Infallibilidade, a Apologia, o Reconhecimento. ....	59
<b>2. REFLEXÃO SOBRE O LAICADO. ....</b>	<b>66</b>
2.1. Abordagem Histórica.....	66
2.1.1. A Igreja Primitiva. ....	68
2.1.2. A Igreja Medieval.....	72
2.1.3. Da Reforma Protestante ao Século XIX.....	74
2.2. A consulta dos leigos em matéria doutrinal;.....	79
2.2.1. O Exemplo da Igreja Primitiva.....	79
2.2.2. O <i>Sensus Fidei Fidelium</i> em J. H. Newman. ....	87
2.2.3. A universidade e a formação do laicado.....	104
2.3. Contribuição do Pensamento de Newman para o Desenvolvimento de uma Teologia do Laicado.....	111
2.3.1. Influência de Newman no desenvolvimento teológico posterior. ....	111
2.3.2. Newman Precursor do Concílio Vaticano II.....	116
CONCLUSÃO. ....	126
BIBLIOGRAFIA.....	131