



UNIVERSIDADE CATÓLICA PORTUGUESA
FACULDADE DE TEOLOGIA

MESTRADO INTEGRADO EM TEOLOGIA (1.º grau canónico)

MARCO ANDRÉ PALETA BELCHIOR

**John Henry Newman e a questão da
Infalibilidade Papal**

**A leitura do dogma e a compreensão do papel do
Romano Pontífice**

Dissertação Final
sob orientação de:
Prof. Doutor Peter Francis Damien Stilwell

**Lisboa
2012**

John Henry Newman e a questão da Infallibilidade Papal
A leitura do dogma e a compreensão do papel do Romano
Pontífice

ÍNDICE

INTRODUÇÃO	4
1º CAPÍTULO	
O contexto político-religioso da Inglaterra no séc. XIX.....	9
1.1: de 1801 a 1850.....	9
1.2: de 1851 a 1875.....	15
2º CAPÍTULO	
A Infalibilidade Pontifícia antes da conversão de Newman	19
2.1: do Anti-Cristo à abertura à Igreja Católica.....	19
2.2: a grande descoberta.....	24
3º CAPÍTULO	
A Infalibilidade Pontifícia após a sua conversão	30
3.1: a tensão entre o Estado e os católicos	32
3.2: evolução histórica das prerrogativas da Sé de Pedro.....	35
3.3: infalibilidade: absolutização da obediência e da consciência?.....	37
3.4: a definição conciliar	42
CONCLUSÃO	47
BIBLIOGRAFIA.....	53

INTRODUÇÃO

John Henry Newman nasceu em Londres a 21 de Fevereiro de 1801 e faleceu em Birmingham a 11 de Agosto de 1890.

Os seus pais, John Newman e Jemima Fourdrinier, tiveram mais 4 filhos: Charles Robert (1802), Harriet (1803) Francis (1805) Jemima (1807) e, por fim, Mary Sophie (1809).

Até aos seus 15 anos, as referências religiosas do nosso autor estavam orientadas para o calvinismo e o fundamentalismo. É a partir desta idade (em 1816) que a leitura de autores como Thomas Scott, Joseph Milner, Sir Isaac Newton influenciaram, em grande medida, a sua personalidade crente sobretudo a ideia da divindade de Cristo, a familiaridade com os Padres da Igreja do séc. IV-V e alguma reserva em relação a Roma e ao Papado.

Após o seu percurso escolar e a conclusão dos estudos no Trinity College, em Oxford, foi ordenado diácono, na Igreja Anglicana, a 13 de Junho de 1824. Com efeito Newman continuou os seus trabalhos intelectuais nomeadamente com artigos sobre Cícero e, também, “*Essay on Miracles*”.

Em 1828 o nosso autor ficou encarregue de exercer a sua actividade de clérigo na paróquia de Santa Maria de Oxford. A intensa actividade pastoral que aí desempenhou, fundamentalmente na arte da pregação, conduziu, posteriormente, à publicação dos *Parochial sermons* – que serão reconhecidos pelo público em virtude da qualidade literária do texto.

Sem perder a ligação com o mundo universitário, Newman aprofundou amizades com Keble e R. Hurrell Froude, acompanhando-o, inclusive, numa viagem pelo mediterrâneo. A 14 de Julho de 1833 regressou a Oxford, onde Keble pregou o seu sermão sobre a apostasia

nacional: essa homilia, e as ideias nela contidas, lançarão as bases para o *Movimento de Oxford*.

Membro deste movimento, Newman partilhou a convicção de que a Igreja anglicana precisava de ser libertada da tutela do Estado e, conseqüentemente, ganhar um novo influxo espiritual. Esta certeza levou-o a escrever os *Tracts for the Times*, nos quais procurou aprofundar melhor esta tese.

Durante este tempo Newman publicou algumas obras de carácter histórico e religioso – no seguimento da publicação de *The Arians of the fourth century* (1832). Nos seus *Tracts*, Newman defendeu que a Igreja Anglicana estava no seguimento da Igreja de Roma, ou seja ao mesmo nível. Porém, esta foi-se corrompendo e, por isso, afastou-se da verdadeira Igreja primitiva – a qual, segundo Newman, conservava a sua integridade na Igreja Anglicana: a doutrina da *Via Média*.

Não abandonando a sua investigação para a causa do *Movimento Oxford*, Newman descobriu, no entanto, alguns equívocos no modo como a Igreja de Roma fora tida por ‘corrupta’ e ‘herege’ e que, na realidade, havia pontos de contacto entre esta e a Igreja Anglicana: foi a sua principal exposição no *Tract 90*.

Certos acontecimentos levaram Newman a aderir ao catolicismo tendo sido, posteriormente em Roma, ordenado presbítero em Maio de 1847 pelo Cardeal Fransoni.

Regressado a Inglaterra retomou os seus trabalhos pastorais em Birmingham, onde fundou um oratório a 2 de Fevereiro de 1848. A sua influência entre os católicos e os recém-convertidos do Anglicanismo era consideravelmente grande. A restauração da hierarquia católica, em 1850, originou uma reacção bastante negativa entre a Igreja de Inglaterra, com diversas campanhas anti-papais a dirigirem variados ataques, inclusive ao oratório. Como católico Newman dedicou-se, nesta fase, à publicação de

alguns trabalhos designadamente: *Lectures on Anglican Difficulties*, *Loss and Gain*, *Callista*, *The Second Spring*.

Desde 1847 que o episcopado irlandês investiu no projecto de uma universidade católica na Irlanda o qual, em 1851, se viu finalmente concretizado. Newman, com efeito, foi nomeado para reitor da instituição em Novembro desse mesmo ano. A natureza desta universidade, e o seu modelo educativo, passavam, no entender dos bispos irlandeses, pela reserva a toda e qualquer influência das ideias liberais, de homens que as pudessem cultivar e, mesmo, da intervenção do Estado nos assuntos universitários. Newman propunha, por seu lado, uma concepção de ‘universidade católica’ muito diferente da compreensão dos bispos irlandeses: tal instituição devia ser moderna e caracterizada por um espírito de abertura. Por isso, as divergências começaram a acentuar-se – provocando o afastamento do nosso autor em 1859. Em consequência desta experiência, Newman escreveu a obra *The Idea of a University*.

Paralelamente Newman assumira a direcção da revista *The Rambler* (um periódico católico fundado em 1848) a convite de Wiseman em 1858. A publicação destes dois artigos “*On Consulting the Laity in Matters of Doctrine*” e “*Lectures on the Temporal Power*”) causaram alguma instabilidade entre os católicos: alguns membros do episcopado censuraram, em Roma, o primeiro artigo; outros, como Manning, olhavam Newman com desconfiança em virtude do segundo artigo.

Por conseguinte, o nosso autor atravessou uma fase bastante silenciosa, na qual a imprensa britânica, através do periódico *Macmillan’s Magazine*, difundia, com frequência, as posições críticas do escritor Charles Kingsley em relação a Newman. Este, porém, quebrou o seu período de silêncio ao publicar, em 1864, a obra *Apologia pro Vita Sua*. A qualidade textual desta obra, uma autobiografia, esmagou as críticas feitas à sua pessoa, e ao catolicismo em geral, e conquistou, novamente, a

simpatia quer da maioria da opinião pública anglicana quer dos próprios católicos.

Entretanto, Newman continuou o seu trabalho intelectual dando, desta vez, maior destaque à filosofia. Fruto desse estudo e reflexão publicou, em 1870, a obra *The Grammar of assent* na qual analisou as relações entre ‘fé’ e ‘razão’.

Nesse mesmo ano realizou-se, na cidade do Vaticano, um concílio ecuménico no qual foi proclamado, de modo dogmático, a Infallibilidade do Romano Pontífice. Este acontecimento motivará uma última intervenção de Newman (a obra *Letter to the Duke of Norfolk*), em 1874, em resposta a Gladstone que, mediante a imprensa, acusou os católicos de falta de lealdade para com o Estado.

Após a morte de Pio IX, em Fevereiro de 1878, o Papa Leão XIII, após recomendações do cardeal Manning, reconheceu Newman pelos seus vários méritos, especialmente no campo cultural, e nomeou-o cardeal, com o título de S. Jorge, a 12 de Maio de 1879.

A capacidade que Newman teve de ler, com profundidade bíblica e teológica o sentido e o significado do dogma da Infallibilidade do Papa, assim como a própria posição do Concílio Vaticano I, constituiu não apenas um apaziguamento no ambiente tenso entre católicos e restante sociedade civil britânica, mas um importante ponto de partida para a reflexão teológica posterior. Assim, é nosso grande e principal objectivo, nesta dissertação, de realçar o contributo de John Henry Newman sobre esta matéria.

Conscientes de que é imprescindível uma abordagem histórica, por mínima que seja, dedicaremos, assim, o 1º capítulo do presente trabalho a uma contextualização política e religiosa da Inglaterra no séc. XIX. No 2º capítulo procuraremos perceber em que medida a figura do Papa e a questão da sua infalibilidade estão presentes no pensamento de Newman,

antes da sua conversão ao catolicismo e, por fim, no 3º capítulo, abordaremos a mesma problemática na vida do nosso autor, durante o período posterior à sua conversão.

1º CAPÍTULO

O contexto político-religioso da Inglaterra no séc. XIX

No início do séc. XIX o catolicismo, em Inglaterra, encontra-se numa situação minoritária. De acordo com a descrição do historiador Guillaume de Berthier de Sauvigny:

«60 000 environ [fidèles], avec 360 prêtres, repartis, comme en pays de mission, entre quatre vicariats apostoliques (Londres, avec plus de 25 000 fidèles ; le Northern district, 20 000 ; le Midlands district, 8 500 ; le Western district, 3 000 seulement)»¹.

Neste quadro, o catolicismo foi preservado da erradicação no território inglês, pela salvaguarda do seu culto – celebrado nas capelas das embaixadas, oratórios semi-clandestinos e, sobretudo, nas capelas privadas de famílias aristocratas.

Serão estes últimos, em grande medida, a desempenhar um importante papel em duas vertentes: na vida interna da Igreja; e na vida social, ao reivindicarem uma maior igualdade política².

1.1: de 1801 a 1850

Apesar da sua situação minoritária a comunidade católica conheceu um considerável crescimento neste período, em consequência da imigração irlandesa para Londres e para as cidades industriais situadas no Norte de Inglaterra. Os números falam por si: em 1814 o número de fiéis

¹ A tradução portuguesa é da nossa responsabilidade: «cerca de 60 000, juntamente com 360 sacerdotes, repartidos, como nos países de missão, entre quatro vicariados apostólicos (Londres, com mais de 25 000 fiéis; o distrito Norte, 20 000; o distrito Central, 8 500; o distrito Oeste, apenas 3 000)»; SAUVIGNY, G. de Bertier de – «L'Europe du Nord et les Iles Britanniques», in: *Nouvelle Histoire de l'Église*, vol. IV. L.-J. Rogier, R. Aubert, M. D. Knowles (dir.). Paris: Éditions du Seuil, 1966, p. 345. Relativamente a esta conjectura, o historiador Roger Aubert fala em, apenas, 2% da população total, cf. AUBERT, Roger – «La emancipación de los católicos en las Islas Británicas», in: *Manual de Historia de la Iglesia*, vol. VII, p. 262.

² Cf. SAUVIGNY, G. de Bertier de – «L'Europe du Nord et les Iles Britanniques», in: *op. cit.*, p. 345.

ultrapassava os 200 000. Em virtude deste crescimento novos espaços de culto foram erigidos, em número de 900: o catolicismo começa a abandonar, progressivamente, o ambiente rural e a marcar a sua presença no espaço urbano³.

Na esfera política, o catolicismo também beneficiou de um clima favorável. Com efeito, após a aprovação do Acto de União⁴, no reinado do rei Jorge III (1800), a presença católica foi sendo, paulatinamente, tolerada e os seus direitos civis reconhecidos, em grande medida pela denúncia do carácter “intolerante” da legislação até então vigente, que os partidos liberais (*whigs*) e radicais do Reino Unido consideravam como «absurda» e «antiquada»⁵.

A questão da autonomia política dos católicos, isto é «a supressão das restrições legais a que estavam sujeitos desde a reforma»⁶ foi ponderada, no Parlamento Britânico, pela Câmara dos Comuns, em 1808. Este mesmo grupo, em 1813, apresentou um projecto de lei, por intermédio de Castlereagh (secretário de Estado para os Assuntos Estrangeiros do governo conservador de Robert Jenkinson, 2º Conde de Liverpool) reconhecendo-se 3 condições indispensáveis para a legitimidade dessa mesma autonomia: em primeiro lugar, que a Santa Sé admitisse o direito de veto, por parte do Rei, sobre as nomeações episcopais; em segundo lugar, que os sacerdotes e demais católicos que, eventualmente, fossem nomeados para cargos públicos, prestassem um juramento de fidelidade ao Rei (de acordo com uma adequada fórmula para as suas consciências); em terceiro

³ Cf. AUBERT, Roger – «La emancipación de los católicos en las Islas Británicas», in: *op. cit.*, p. 262; CORISH, Patrick, J. – «Gran Bretaña e Irlanda (1830-1848)», in: *Manual de Historia de la Iglesia*, p. 545.

⁴ A tradução portuguesa é da nossa responsabilidade: «[...] na qual a Irlanda foi incorporada ao Reino Unido da Grã-Bretanha [...]», AUBERT, Roger – «La emancipación de los católicos en las Islas Británicas», in: *op. cit.*, p. 261.

⁵ Cf. SAUVIGNY, G. de Bertier de – «L'Europe du Nord et les Iles Britanniques», in: *op. cit.*, p. 346. Neste contexto o historiador Roger Aubert refere que: «se deu uma mudança de mentalidade, nas classes dirigentes de Inglaterra, em relação ao catolicismo: a decadência da Igreja Anglicana e o avanço do indiferentismo, nas classes altas, deram lugar a uma atitude tolerante» (a tradução portuguesa é da nossa responsabilidade), AUBERT, Roger – «La emancipación de los católicos en las Islas Británicas», in: *op. cit.*, p. 262.

⁶ A tradução portuguesa é da nossa responsabilidade, *Ibidem*, p. 263.

lugar, que o governo real pudesse exercer um controle sobre as comunicações entre a Santa Sé e os católicos das ilhas britânicas⁷.

O projecto legislativo, apresentado pela Câmara de Comuns, foi bem acolhido pelos representantes do catolicismo inglês (o *Board of English Catholics*) no Parlamento. Porém, serão os bispos irlandeses, em Maio desse mesmo ano, a contestar o referido projecto considerando-o como uma forma concreta de submissão da Igreja ao Estado protestante. Apesar do acolhimento favorável por parte do *Board of English Catholics*, a opinião do episcopado irlandês será partilhada por algumas figuras do clero católico britânico, nomeadamente John Milner (Vigário Apostólico do distrito central). Com efeito, após grande polémica e discussão entre «cisalpinistas» e «ultramontanistas», o projecto legislativo foi reprovado.

Por conseguinte, o parecer deliberativo foi comunicado a Roma, por intermédio de monsenhor Poynter (Vigário Apostólico do distrito de Londres) que viu recusada e repreendida, pelo secretário de Estado do Papa, em 1814, as reivindicações de Milner e dos bispos da Irlanda. Não aceitando esta decisão, Milner e o episcopado irlandês voltaram a insistir na questão, desta vez directamente à pessoa de Pio VII (acabado de ser libertado pelo imperador Napoleão Bonaparte). Roma declarou inaceitável a terceira condição do projecto legislativo sugerido pela Câmara de Comuns, fechando-se as portas a qualquer tipo de negociação. Deste modo, em 1815, o parlamento, procurando evitar uma ruptura no seio do governo, permitiu que cada um dos elementos votasse livremente na “questão católica”⁸.

Em finais da década de 20, Daniel O’Connell, grande voz do povo irlandês no parlamento e principal crítico da decisão do secretário de

⁷ Cf. SAUVIGNY, G. de Bertier de – «L’Europe du Nord et les Iles Britanniques», in: *op. cit.*, p. 347.

⁸ Cf. *Ibidem*, pp. 347-348. Em relação à reprovação do projecto de Lei, o historiador Roger Aubert refere que «a reivindicação do direito de veto, na nomeação dos bispos, não somente era uma expressão de antipapismo, como também representava – sobretudo em vista da situação do Canadá – uma medida de segurança» (a tradução portuguesa é da nossa responsabilidade), AUBERT, Roger – «La emancipación de los católicos en las Islas Británicas», in: *op. cit.*, pp. 264-265.

Estado do Papa, em 1814, atinge uma importante vitória para o esforço da emancipação católica: derrota o barão Vezey Fitzgerald nas eleições para a presidência do *Board of Trade* conseguindo, posteriormente, uma maior autonomia dos católicos, do ponto de vista social, económico e político, no território do império britânico.

A partir de então, a década de 30 foi o palco para a emergência da questão social e política dos católicos na Irlanda – com O’Connell, sem maioria absoluta no parlamento, a promover políticas concessionárias nesse sentido. Contudo, em 1841, O’Connell é afastado do poder em consequência da vitória do partido conservador (*Thories*), na pessoa de Robert Peel. Dois momentos, na segunda metade da década de 40, marcam, particularmente, o seu programa governativo: no primeiro Peel decide aumentar de 9.000 para 26.000 libras, a doação anual para o Seminário Pontifício de Mayooth; no segundo, Peel implementa um projecto educativo que permitiria a jovens católicos e protestantes usufruir de uma «educação colectiva não confessional» nos recém-construídos colégios universitários em Belfast, Cork e Galway. Por conseguinte, quer a doação ao referido seminário quer o projecto educativo contribuíram para o reavivar do espírito anti-papal da maioria protestante⁹.

Durante este mesmo período, na Inglaterra, o catolicismo tomou um rumo bem diferente. No âmbito político os incidentes, registados na Irlanda, levaram a que a situação da Igreja Católica no país fosse, também, discutida no Parlamento. No âmbito social, o número de fiéis continuou a crescer: se em 1814, como já referimos, ultrapassava os 200 000, entre 1837 a 1850 esse número ascendia aos 679 000. Continuando a ser minoritária, a comunidade católica deparava-se com a escassez de recursos financeiros para fazer face à necessidade de novos lugares de culto, em virtude do enorme crescimento que a imigração irlandesa suscitou. Na

⁹ Cf. SAUVIGNY, G. de Bertier de – «L’Europe du Nord et les Iles Britanniques», in: *op. cit.*, pp. 350-351.

verdade, não se poderiam abrir mais de 155 novos lugares de culto, enquanto que o número de sacerdotes aumentou de 536 para 713. Por conseguinte, o fluxo de imigração irlandesa levou à criação de mais 4 vicariados apostólicos, em 1840: Este, Central, Welsh e Lancashire – contabilizando-se, assim, oito vicariados¹⁰.

Uma figura impulsionadora do catolicismo inglês, neste período, foi Nicholas Patrick Stephen Wiseman (1802-1865). Uma das suas iniciativas, no plano cultural, foi a fundação da *Dublin Review* (com a ajuda de O’Connell), na qual o mesmo Wiseman se proponha abordar as várias correntes intelectuais da época, sob o ponto de vista católico. Esta iniciativa dará os seus frutos, com a fundação, em 1840, da revista católica *The Tablet*, na capital britânica. O fervor do apostolado de Wiseman contribuiu, igualmente, para despertar outros sectores da vida religiosa em Inglaterra, nomeadamente a corrente metodista.

A própria Igreja Anglicana não ficou imune à necessidade de uma renovação. Em 1848, o bispo de Chester, John Bird Sumner, é nomeado arcebispo de Cantuária. Com Sumner surge todo um conjunto de iniciativas – centros de formação teológica para os candidatos às sagradas ordens, publicações de cariz religioso, escolas dominicais, obras de caridade e diversas actividades de apostolado – cuja resposta às consequências impostas pela revolução industrial, reflectem a ‘novidade’ anglicana a nível social.

Com efeito, o Estado não exercia um papel intromissor nos assuntos religiosos. A ameaça, agravada a partir de 1830, de uma tentativa de reforma, imposta pelo governo liberal levou a uma reacção, por parte de um grupo de clérigos da Universidade de Oxford: compete à Igreja

¹⁰ Cf. *Ibidem*, p. 352. Neste quadro de crescimento, o professor da Universidade de Maynooth, Patrick J. Corish, refere a existência de um conjunto de factores que contribuíram para a mudança do carácter do catolicismo na Inglaterra, entre eles a conversão de algumas figuras célebres: Kenelm Digby (1823), Ambrose Philipps de Lisle (1825), George Spencer (1829) e o arquitecto neogótico (August Welby Pugin (1834), cf. CORISH, Patrick, J. – «Gran Bretaña e Irlanda (1830-1848), in: *op. cit.*, pp. 541-542.

Anglicana estabelecer a sua reforma, à margem do controle estatal. Esta ideia será vigorosamente defendida por John Keble, num sermão pregado a 14 de Julho de 1833 sobre a *Apostasia nacional*, impulsionando desta forma o início do Movimento de Oxford.

Este movimento terá em John Henry Newman o seu mais carismático membro. Os seus primeiros escritos inseriam-se nos “*Tracts for our Time*” – que contavam, também, com a autoria de outros membros do Movimento de Oxford. É no contexto deste projecto que Newman sentirá a necessidade de aprofundar os seus estudos na área da patrística e dos teólogos anglicanos da primeira metade do séc. XVII.

A sua investigação conduzirá ao reconhecimento da chamada “Via Média”, isto é: entre o protestantismo (que rompeu claramente com a sucessão apostólica) e a Igreja Romana (que a conservou, corrompendo-a, é certo, com inovações censuráveis no símbolo da Igreja Primitiva), a Igreja de Inglaterra é a autêntica herdeira da Igreja primitiva e medieval. Tal descoberta, levará Newman a interessar-se cada vez mais pelas origens do cristianismo.

Será, nesta fase, que Newman descobrirá a importância da catolicidade – exprimida por Agostinho de Hipona através da fórmula *securus judicat orbis terrarum*. A questão da catolicidade reflectir-se-á, concretamente, no seu nonagésimo *Tract* (publicado em 1841): nele, Newman esforçou-se por demonstrar que os 39 artigos de 1571, que constituíam, de certo modo, a expressão de fé anglicana, estariam muito mais perto da sensibilidade romana do que até então se acreditaria – não sendo, por isso, de todo incompatíveis com a essência do catolicismo. Face a esta posição o clero anglicano mostrou o seu descontentamento, não

tendo Newman outra solução senão por um fim à publicação dos *Tracts*, após repreensão do seu bispo¹¹.

A nomeação de um bispo anglicano de Jerusalém, por parte do arcebispo de Cantuária, para assumir a jurisdição sobre todas as denominações protestantes não foi bem aceite por Newman: a Igreja Anglicana, «recusando a via da catolicidade aceitava entrar em comunhão com as Igrejas cuja doutrina estava claramente em contradição com ela própria». O próprio clérigo protestou contra este facto retirando-se para Littlemore. Publicando alguns escritos, nomeadamente o célebre *Essay on the Development of the Christian Doctrine* (1845), Newman renunciará ao seu *fellowship* de Oriel, abjurando a fé anglicana, a 9 de Outubro de 1845, diante de um religioso passionista italiano, Domenico Barberi, convidado a Littlemore¹².

1.2: de 1851 a 1875

O movimento de Oxford e a projecção inglesa na conjectura mundial (motivada pelo período de paz, serenidade política, prosperidade económica e a consolidação da Revolução Industrial no reinado da rainha Vitória, sucessora de Guilherme IV) constituíram dois fortes motivos para

¹¹ Cf. SAUVIGNY, G. de Bertier de – «L'Europe du Nord et les Iles Britanniques», in: *op. cit.*, pp. 353-355; CORISH, Patrick, J. – «Gran Bretaña e Irlanda (1830-1848)», in: *op. cit.*, pp. 542-544. Sobre a reacção do grupo de clérigos da Universidade de Oxford, Corish refere que a dissolução de um conjunto de bispos protestantes na Irlanda, em 1833, levou a que o referido grupo «chegasse à conclusão de que, segundo a teoria de Erasto, só se podia afastar eficazmente o perigo de subordinação da Igreja ao Estado, se a própria Igreja se reformasse» (a tradução portuguesa é da nossa responsabilidade), cf. *Ibidem*, p. 542; cf., também, ROYLE, Edward – «1830-1850. Renouveau Spirituel et Réformes Institutionnelles», in: *Histoire Religieuse de la Grande-Bretagne*, p. 66. Sobre a questão da “ameaça” propriamente dita, Edward Royle, descreve todo um leque de reformas operadas pelo partido liberal, ao longo da década de 30, cf. *Ibidem*, pp. 62-64.

¹² Cf. SAUVIGNY, G. de Bertier de – «L'Europe du Nord et les Iles Britanniques», in: *op. cit.*, pp. 355-356; CORISH, Patrick, J. – «Gran Bretaña e Irlanda (1830-1848)», in: *op. cit.*, p. 544

uma afirmação crescente da minoritária comunidade católica na segunda metade do séc. XIX¹³.

Com efeito, este crescimento suscitou a necessidade de uma urgente reestruturação da organização eclesiástica católica. Assim, a 29 de Setembro de 1850, o Papa Pio IX substituiu os oito vicariados apostólicos por um arcebispo, estabelecido em Westminster e 12 bispos sufragâneos. O novo arcebispo, Nicholas Wiseman seria, imediatamente no dia seguinte, nomeado cardeal. Um acontecimento que contribuiu para agravar o sentimento “antipapal”, na maioria da população inglesa, foi o teor triunfalista com que se exprimiu o novo cardeal, na carta pastoral aos católicos ingleses de 07 de Outubro, perante a restauração da hierarquia católica – denunciada, pelo povo inglês, como uma “agressão papal”. Contudo, Wiseman, no seu *Apelo ao povo inglês*, a 20 de Novembro, rapidamente serenou o problema¹⁴.

Entretanto, o cardeal recém-nomeado operou todo um conjunto de iniciativas que tiveram um impacto positivo, perante o desafio de consolidar a hierarquia católica no país: a nomeação de bispos, a regularização dos vários sectores da vida eclesiástica à luz das orientações do código de direito canónico, a construção de centenas de igrejas e escolas paroquiais. Paralelamente, a estas acções, a afluência de irlandeses para os centros industriais de Inglaterra continuava a aumentar (sobretudo Liverpool que de 1850 a 1853 registou um aumento de 300. 000

¹³ Cf. AUBERT, Roger – «Renaissance d’une Église: la Grande-Bretagne», in: *Nouvelle Histoire de l’Église*. Vol. V, p. 221; D’HAUSSY, Christiane – «1850-1880. Essor religieux dans une nation prospère», in: *Histoire Religieuse de la Grande-Bretagne*, pp. 83-84.

¹⁴ Cf. *Ibidem*, pp. 222-223; CORISH, Patrick, J. – «El auge del catolicismo en el mundo anglosajón», in: *op. cit.*, p. 719. Relativamente à questão da “agressão papal” o mesmo Patrick Corish explica que, «apesar de não ser diocese anglicana, a abadia de Westminster era considerada como santuário nacional» (a tradução portuguesa é da nossa responsabilidade), *Ibidem*. Cf., também, D’HAUSSY, Christiane – «1850-1880. Essor religieux dans une nation prospère», in: *op. cit.*, pp. 89-90. Apesar de Wiseman ter serenado as várias reacções de protesto, o parlamento, no ano seguinte, avançou com uma lei que proibia os católicos de estabelecer as suas sedes episcopais nos episcopados anglicanos, *Ibidem*, p. 90. A mesma autora refere que: «este incidente foi uma tempestade num copo de água, mas revelou uma vez mais a profunda desconfiança dos ingleses em relação ao papado. Durante as três décadas, outras iniciativas romanas receberam um acolhimento bastante crítico: em 1854 a proclamação do dogma da Imaculada Conceição, em 1864 o *Syllabus (lista dos principais erros do nosso tempo)* e, sobretudo, em 1870, a proclamação da infalibilidade pontifícia» (a tradução portuguesa é da nossa responsabilidade), *Ibidem*.

imigrantes), bem como a vinda de várias centenas de sacerdotes – que permitiram a Wiseman responder às exigências religiosas deste contínuo crescimento da população¹⁵.

Nesta conjuntura, Wiseman não deixou de apostar na vitalidade cultural da nova geração de convertidos ao catolicismo: entre nomes como W. Ward, Henry Edward Manning (1808-1892), vigorou, também, John Henry Newman – como reitor da Universidade Católica de Dublin. Em 1859, Newman assumirá a direcção da revista católica *The Rambler* (fundada em 1848), após um conflito entre os bispos ingleses e Richard Simpson – figura emblemática do grupo liberal católico (que ganhou bastante audiência pela colaboração no referido periódico).

Contudo, durou pouco tempo a sua permanência, pois a pressão sobre as, eventuais, tendências liberais de Newman intensificou-se progressivamente. Esta pressão é paradigmática da oposição entre as tendências pro-romanas (ultramontanistas) e vanguardistas (liberais) que marca, naturalmente, esta nova geração de “católicos convertidos”. Passando pela direcção de John Acton (1834-1902), a revista deixará de ser publicada, em 1862, após o episcopado inglês ter condenado um artigo sobre o poder temporal do Papa¹⁶.

Com a morte de Wiseman, em 1865, Pio IX elege Manning como seu sucessor. De entre as suas várias intervenções, nomeadamente no plano social e filantrópico, é de destacar a sua posição quanto à presença dos jovens católicos nas Universidades de Oxford e Cambridge, sobretudo após Newman, no início de 1864, propor que os católicos estudassem em Oxford: através da sua acção conseguiu que a Congregação para a Doutrina da Fé proibisse as famílias católicas de enviarem os seus filhos quer para Oxford quer para Cambridge (universidades do Estado): o receio de

¹⁵ Cf. AUBERT, Roger – «Renaissance d’une Église: la Grande-Bretagne», in: *op. cit.*, p. 223; D’HAUSSY, Christiane – «1850-1880. Essor religieux dans une nation prospère», in: *op. cit.*, p. 91.

¹⁶ Cf. *Ibidem*, pp. 224-226; CORISH, Patrick, J. – «El auge del catolicismo en el mundo anglosajón», in: *op. cit.*, pp. 720-722.

Manning de que os meios protestantes influenciasses negativamente a elite católica não invalidou que, três anos mais tarde o seu sucessor levantasse a proibição junto do mesmo dicastério que a aplicou¹⁷.

A par da questão universitária, onde Newman e Manning mostraram algumas divergências, foi no ano da proclamação do dogma da infalibilidade pontifícia que se reacendeu a tensão entre ambos, a respeito da definição da afirmação dogmática. Da parte de Newman a sua aceitação foi pacífica, como descreve o professor Patrick Corish:

«Newman não tinha qualquer tipo de dificuldade acerca da doutrina, propriamente dita – esta foi, inclusivamente, num sentido muito real, o motivo da sua conversão –, no entanto defendia que uma definição formal provocaria hostilidade fora da Igreja e desgosto dentro dela, algo que ele tinha motivos para temer, sobretudo se fosse formulada de forma extrema. A aceitação da doutrina, tal como foi definida no concílio, não lhe constituiu a menor dificuldade»¹⁸.

Se algo caracteriza o catolicismo inglês ao longo do séc. XIX é a sua eficácia, dinâmica, a sua forte componente estrutural e a formação do seu clero. Apesar da persistência das manifestações de antipapismo, a presença da comunidade católica consegue ser, finalmente, aceite por toda a população inglesa¹⁹.

¹⁷ Cf. AUBERT, Roger – «Renaissance d'une Église: la Grande-Bretagne», in: *op. cit.*, p. 223; CORISH, Patrick, J. – «El auge del catolicismo en el mundo anglosajón», in: *op. cit.*, p. 721.

¹⁸ Cf. *Ibidem*, p. 724.

¹⁹ Cf. D'HAUSSY, Christiane – «1850-1880. Essor religieux dans une nation prospère», in: *op. cit.*, p. 95.

2º CAPÍTULO

A Infallibilidade Pontifícia antes da conversão de Newman

É neste ambiente de expansão e de consolidação do catolicismo, no tecido social britânico, que a figura de John Henry Newman se destaca pelas suas qualidades humanas, intelectuais e pastorais.

Veremos, agora, a sua posição face à Igreja de Roma e à questão da infalibilidade papal, a partir da obra *Apologia pro vita sua*, fundamentalmente na fase anterior à sua conversão.

2.1: do Anti-Cristo à abertura à Igreja Católica

Quando professava a fé anglicana, Newman recorda, na sua *Apologia*, algumas figuras que o marcaram do ponto de vista doutrinal, intelectual e humano, nomeadamente: Whateley, Hawkins, William James, Keble e Hurrell Froude²⁰.

Neste período encontramos duas referências bastante interessantes sobre a concepção newmiana do Papa e da Igreja. Quanto à primeira, Newman, recordando os seus 15 anos e a leitura da *História da Igreja* de Joseph Milner e *As Profecias do Apocalipse e o Livro de Daniel* de Sir Isaac Newton, compreende-o como a figura do Anti-Cristo:

«I read Joseph Milner's *Church History*, and was nothing short of enamoured of the long extracts from St. Augustine, St. Ambrose, and 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 Profecies* and in consequence became most firmly convinced that the Pope was the Antichrist predicted by Daniel, St. Paul, and St. John»²¹.

²⁰ São estes os nomes que Newman refere: cf. NEWMAN, John Henry – *Apologia Pro Vita Sua*, pp. 28-42.

²¹ A tradução portuguesa é da nossa responsabilidade: «Li a *História da Igreja* de Joseph Milner, e fiquei simplesmente fascinado com os longos extractos de Santo Agostinho, Santo Ambrósio e outros padres que ali encontrei. Li-as como expressão da religião dos primeiros cristãos. Mas, ao mesmo tempo, que

No que concerne à segunda, Newman descreve a consideração que tinha da Igreja Romana, recordando-se, para o efeito, da figura de Hurrell Froude, sobretudo a sua grande acutilância intelectual: «I should say that his power of entering into the minds of others did not equal His other gifts; he could not believe, for instance, that I really held the Roman Church to be Antichristian»²².

Com efeito, a ameaça da liberalização da Igreja Anglicana constituiu como que o “primeiro passo” para uma abertura à Igreja Católica, como recorda Newman:

«The vital question was, how were we to keep the Church from being liberalized? There was such apathy on the subject in some quarters, such imbecile alarm in others; the true principles of Churchmanship seemed so radically decayed, and there was such distraction in the councils of the Clergy. Blomfield the Bishop of London of the day, an active and open-hearted man, had been for years engaged in diluting the high orthodoxy of the Church by the introduction of the members of the Evangelical body into the places of influence and trust. He had deeply offended men who agreed in opinion of myself, by an off-hand saying (as it was reported) to the effect that belief in the Apostolical succession had gone with the Non-jurors [...] 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 thought that if Liberalism once got a footing within her, it was sure of the victory in the event. I saw that Reformation principles were powerless to rescue her. As to leaving her, the thought never cross my imagination; still I ever kept before me that there was something greater than the Established Church, and that was the Catholic Church and the Apostolic, set up from the beginning, of which she was but the local presence and the organ. She was nothing, unless she was this. She must be dealt with strongly, or she would be lost. There was need of a second reformation»²³.

Milner, li a obra de Newton *Sobre as Profecias* e fiquei firmemente convencido de que o Papa era o Anticristo profetizado por Daniel, S. Paulo e S. João», *Ibidem*, p. 27.

²² A tradução portuguesa é da nossa responsabilidade: «Diria que o seu poder de penetração no espírito dos outros não se igualava às outras qualidades que possuía; não concebia, por exemplo que eu considerasse a Igreja de Roma como anticristã.», *Ibidem*, p. 42.

²³ A tradução portuguesa é da nossa responsabilidade: «A questão vital era saber como iríamos evitar que a Igreja fosse liberalizada. Nalguns sectores havia uma enorme apatia quanto ao assunto e noutros um alarme imbecil. Os verdadeiros princípios eclesiásticos pareciam radicalmente em declínio e nas reuniões do clero reinava grande desorientação. Blomfield, então bispo de Londres, homem activo e franco, andava há anos empenhado em enfraquecer os ortodoxos, introduzindo membros do Partido Evangélico em lugares de destaque e confiança. Tinha ofendido profundamente homens que partilhavam da minha opinião, ao dizer displicentemente (segundo relataram) que a crença na sucessão apostólica havia desaparecido com os não ajuramentados [...] Sentia afeição pela minha própria Igreja, mas não ternura; sentia desalento perante as perspectivas do seu futuro; cólera e desprezo pela sua perplexidade indolente.

Na verdade, muitos foram os que pressentiam em Newman uma mudança na sua postura e pensamento. Os *Tracts for the Times*, nos quais procurava dar consistência à sua causa em prol da restauração da antiga religião cristã, na Igreja Anglicana²⁴, foram, evidentemente, alvo de censuras e críticas. Contudo, Newman assinala 3 pontos, nos quais refere o conteúdo da sua convicção eclesiológica: 1) o princípio do dogma; 2) a existência de uma Igreja visível, cujos sacramentos e ritos eram os canais da graça invisível; 3) a Igreja de Roma.

Explicitando cada um deles, Newman escreve, relativamente ao primeiro, que:

«First was the principle of dogma: my battle was with liberalism; by liberalism I mean the anti-dogmatic principle and its developments. This was the first point on which I was certain [...] From the age of fifteen, dogma has been the fundamental principle of my religion: I know no other religion; I cannot enter into the idea of any other sort of religion; religion, as a mere sentiment, is to me a dream and a mockery»²⁵.

No que diz respeito ao segundo ponto, continua:

«Secondly, I was confident in the truth of a certain definite religious teaching, based upon this foundation of dogma; viz. that there were a visible Church, with sacraments and rites which are the channels of invisible grace. I thought that this was the doctrine of Scripture, of the early Church, and of the Anglican Church. Here again, I have not changed in opinion; I am as certain now on this point as I was in 1833, and have never ceased to be certain [...] While I am now as clear in my acceptance of the principle of dogma, as I was in 1833 and 1816, so again I

Pensava que, se o liberalismo alguma vez penetrasse nela, a vitória seria certa. 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, da qual a nossa era apenas a presença e o órgão local. Ou era isto ou não era coisa alguma. Tinha de ser tratada com firmeza, ou estaria perdida. Era precisa uma segunda reforma», *Ibidem*, pp. 46-47.

²⁴ Cf. «[...] And I had the consciousness [...] and it must be restored», *Ibidem*, p. 57.

²⁵ A tradução portuguesa é da nossa responsabilidade: «O primeiro era o princípio do dogma: a minha luta era com o liberalismo, entendendo por liberalismo o princípio anti-dogmático e as suas projecções. Este era o primeiro ponto de que eu tinha a certeza [...] Desde os 15 anos de idade que o dogma tem sido o princípio fundamental da minha religião: não conheço outra religião; não consigo conceber a ideia de qualquer outro género de religião. A religião como mero sentimento é para mim um sonho e uma zombaria», *Ibidem*, p. 61.

am now as firm in my belief of a visible Church, of the authority of Bishops, of the grace of the sacraments, of the religious worth of penance, as I was in 1833».²⁶

Finalmente, quanto ao terceiro ponto, Newman descreve o começo de uma certa “simpatia” para com a Igreja Católica, apesar da firmeza da sua racionalidade:

«But now, as to the third point on which I stood in 1833, and which I have utterly renounced and trampled upon since, – my then view of the Church of Rome; – I will speak about it as exactly as I can. When I was young, as I have said already, and after I was grown up, I thought the Pope to be the Antichrist [...] But in 1827 I accepted eagerly the stanza in the *Christian Year*, which many people thought too charitable, ‘Speak *gently* of thy sister’s fall.’ From the time that I knew Froude I got less and less bitter on the subject. I spoke [...] of the Roman Church as being bound up with ‘the *cause* of Antichrist’, as being *one* of the ‘*many* Antichristian’ or ‘unchristian’ about her. From my boyhood and in 1824 I considered, after Protestant authorities, that St. Gregory I about A.D. 600 was the first Pope that was Antichrist, though, in spite of this, he was also a great and holy man; but in 1832-3 I thought the Church of Rome was bound up with the cause of Antichrist by the Council of Trent [...] Moreover [...] I thought the essence of her offence to consist in the honours which she paid to the Bless Virgin and the Saints [...] Then, again, her zealous maintenance of the doctrine and the rule of celibacy, which I recognized as Apostolic, and her faithful agreement with Antiquity in so many other points which were dear to me, was an argument as well as a plea in favor of the great Church of Rome. Thus I learned to have tender feelings toward her; but still my reason was not affected at all»²⁷.

²⁶ A tradução portuguesa é da nossa responsabilidade: «O segundo era eu confiar na verdade de um determinado ensinamento religioso definido, baseado neste alicerce do dogma; ou seja, que havia uma igreja visível, com sacramentos e ritos que são os canais da graça invisível. Pensava ser esta a doutrina da Escritura, da Igreja primitiva e da Igreja Anglicana. Aqui também não mudei de ideias; tenho tanta certeza agora sobre este ponto como tinha em 1833, e nunca deixei de a ter [...] Assim como estou agora tão convencido do princípio do dogma como em 1833 e 1816, também agora acredito firmemente na Igreja visível, na autoridade dos Bispos, na graça dos sacramentos, no valor religioso das obras de penitência como em 1833», *Ibidem*, pp. 61, 63-64.

²⁷ A tradução portuguesa é da nossa responsabilidade: «Mas agora, em relação ao terceiro ponto, sustentado em 1833, a que renunciei e que destruí completamente desde então, diz respeito à Igreja de Roma [...] Como já disse, durante a infância e juventude acreditava que o papa era o Anticristo [...] Mas, em 1827, acolhi avidamente esta estrofe do *Christian Year*, que muitas pessoas achavam demasiado caridosa: «Fala *moderadamente* das faltas da tua irmã». Desde a altura em que conheci Froude, tornei-me cada vez menos violento sobre o assunto. Apresentei [...] a Igreja Romana como estando em estreita ligação com «a *causa* do Anticristo», como sendo influenciada pelo «*espírito* do Anticristo», e como tendo algo de «muito anticristão» ou «não cristão». Desde a minha juventude, e em 1824, eu considerava, segundo as autoridades protestantes, que S. Gregório I (600 d. C.) fora o primeiro papa anticristo, apesar de ser também um grande e santo homem. Mas em 1832-1833 eu pensava que a Igreja de Roma estreita a sua ligação com a causa do Anticristo pelo Concílio de Trento [...] Além disso [...] pensava que a maior falta da Igreja Romana estava nas honras que prestava à Virgem Maria e aos santos [...] Além disso, o zelo com que a Igreja de Roma defendia a doutrina e a regra do celibato, que eu reconhecia como

Paulatinamente, a atitude de “intolerância afectiva e racional”, que nutria desde os 15 anos, começa a dar lugar à aceitação mais razoável no seu modo de olhar a Igreja de Roma: fruto de uma “descoberta” que o próprio Newman vai fazendo. Assim o exprime, num outro momento, quando escreve:

«The Catholic Church in all lands had been one from the first of many centuries; then various portions had followed their own way into injury, but not to the destruction, whether of truth or of charity. These portions or branches were mainly three: - the Greek, Latin, and Anglican. Each of these inherited the early undivided Church *in solido* as its own possession. Each branch was identical with that early undivided Church, and in the unity of that Church it had unity with the other branches. The three branches agreed together in *all but* their later accidental errors. Some branches had retained in detail portions of Apostolical truth and usage, which the others had not; and these portions might be and should be appropriated again by others which had let them slip [...]

Thus we had a real wish to co-operate with Rome in all lawful things, if she would let us, and if the rules of our own Church let us; and we thought there was no better way towards the restoration of doctrinal purity and unity. And we thought that Rome was not committed by her formal decrees to all that she actually taught: and again, if her disputants had been unfair to us, or her rules tyrannical, we bore in mind that on our side too there had been rancour and slander in our controversial attacks upon her, and violence in our political measures»²⁸.

apostólicas, e a sua fidelidade à Igreja primitiva em tantos outros costumes que me eram caros constituíam ao mesmo tempo um argumento e um apelo em favor dessa grande Igreja. Assim, aprendi a ter sentimentos carinhosos para com ela; mas a minha razão continuava a não estar absolutamente nada afectada», *Ibidem*, pp. 64-65.

²⁸ A tradução portuguesa é da nossa responsabilidade: «A Igreja Católica tinha sido única desde o princípio em todos os países, ao longo de muitos séculos; depois, várias facções tinham seguido o seu caminho, com prejuízo, mas sem destruição, quer da verdade, quer da caridade. Estas facções eram principalmente três: a Grega, a Latina e a Anglicana. Cada uma delas herdou a Igreja primitiva indivisa *in solido* como propriedade sua. Cada ramo era idêntico à Igreja primitiva indivisa e, na unidade dessa Igreja, possuía a unidade com os outros ramos. Os três ramos estavam em concordância *em tudo, excepto* nos seus erros acidentais e recentes. Alguns ramos haviam conservado em pormenor certos aspectos da verdade e dos costumes apostólicos que as outras não tinham; e estes aspectos poderiam ou deveriam ser recuperados pelas outras, que os tinham deixado perder [...]

Assim, tínhamos um desejo sincero de cooperar com Roma em todas as questões legítimas, se ela nos deixasse e se as normas da nossa própria Igreja nos permitissem; e pensávamos que não havia caminho melhor para a restauração da pureza e da unidade doutrinárias. Pensávamos também que Roma não estava obrigada, pelos seus decretos formais, a tudo o que de facto ensinava; e depois, se os seus polemistas tinham sido injustos para nós, ou os seus dirigentes tirânicos, compreendíamos que também do nosso lado tinha havido rancor e calúnia nas controvérsias e violência nas nossas medidas políticas», *Ibidem*, pp. 78, 79.

Este excerto é paradigmático não só da confissão de aspectos na ordem de fé e costumes, que persistiam na Igreja de Roma (Latina), como também do reconhecimento de posições e atitudes reprováveis em ambas as partes.

É precisamente neste contexto que Charles Stephen Dessain defende no seu ensaio *O Cardeal Newman: precursor do Vaticano II*, a referência de uma certa infalibilidade da Igreja, no pensamento de Newman:

«Todavia, Newman sustentava claramente que este poder infalível, cuja existência admitiu desde a sua conversão ao Catolicismo, era limitado pelo próprio conteúdo da Verdade Revelada que pretendia impor e esclarecer. Como Anglicano que era, defendia que uma verdade revelada era indiscutível só enquanto a unidade não tivesse sido quebrada. Mas mesmo como Anglicano, sempre defendeu uma certa infalibilidade da Igreja. Escrevia ele nas *«Lectures»*:

“A Igreja Católica não só é obrigada a ensinar a Verdade, mas é mesmo divinamente assistida para ensinar o bem... É indefectível, e, portanto, não só tem autoridade para a impor, mas também para a declarar como tal”²⁹.

2.2: a grande descoberta

Posto isto, Newman dedicou-se, também, à revisão do conteúdo dos “39 artigos” de 1562 procurando, fundamentalmente, determinar os aspectos em que divergiam a fé romana e anglicana e, desse modo, reduzi-los o mais possível. Nessa medida, intuía que cada um dos “credos” estaria obscurecido e deturpado pelo contexto histórico e pelo ambiente dominante de “papismo” e “protestantismo”. Assim, defendia que os artigos, na verdade, não se opunham ao ensinamento católico: apenas a algumas questões dogmáticas e de ordem de religiosidade popular³⁰.

Por conseguinte, ao longo de seis pontos Newman desenvolve esse pressentimento. Os dois primeiros são particularmente interessantes para o

²⁹ DESSAIN, Charles Stephen – *O Cardeal Newman: precursor do Vaticano II*, p. 56. Para o contexto da afirmação citada, nomeadamente a referência aos três ramos aludidos na nota de rodapé anterior, veja a p. 55. Sobre o assunto da indefectibilidade da Igreja: NEWMAN, John Henry – «The Indefectibility of the Church Catholic», in: *The Via Media of Anglican Church*. Vol. I, pp. 189-213.

³⁰ Cf. NEWMAN, John Henry – *Apologia pro vita sua*, pp. 84-85.

presente capítulo. No primeiro encontramos uma referência à questão do “papismo”: a ideia principal desta problemática não seria um assunto doutrinal mas, fundamentalmente, ligado à supremacia, ou seja, ao poder. Escreve o nosso autor:

«Not any religious doctrine at all, but a political principle, was the primary English idea of ‘Popery’ at the date of the Reformation. And what was that political principle, and how could it best be suppressed in England? What was the great question in the days of Henry and Elizabeth? The *Supremacy*; – now, was I saying one single word in favour of the Supremacy of the Holy See, in favour of the foreign jurisdiction? No, I did not believe in it myself. Did Henry VIII religiously hold Justification by faith only? Did he disbelieve Purgatory? Was Elizabeth zealous for the marriage of the Clergy? Or had she a conscience against the Mass? The Supremacy of the Pope was the essence of the ‘Popery’ to which, at the time of the composition of the Articles, the Supreme Head or Governor of the English Church was so violently hostile»³¹.

No segundo, Newman sustenta que mesmo que a doutrina do Concílio de Trento estivesse incluída no significado de ‘papismo’ contido nos Artigos, o objectivo do Governo passava, claramente, por um proselitismo:

«But again I said this: – let ‘Popery’ mean what it would in the mouths of the compilers of the Articles, let it even, for argument’s sake, include the doctrines of the Tridentine Council, which was not yet over when the Articles were drawn up, and against which they could not be simply directed, yet, consider, what was the object of the Government in their imposition? merely to get rid of ‘Popery’? No; it had the further object of gaining the ‘Papists’. What then was the best way to induce reluctant or wavering minds, and these, I supposed, were the majority, to give in their adhesion to the new symbol? How had the Arians drawn up their Creeds? was it not on the principle of using a vague ambiguous language, which to the subscribers would seem to bear a Catholic sense, but which, when worked out on the long run, would prove to be heterodox? Accordingly, there was great antecedent probability, that, fierce as the Articles might look at the first sight, their bark would prove worse than their bite. I say

³¹ A tradução portuguesa é da nossa responsabilidade: «A ideia primária de papismo, à data da Reforma, não era nenhuma doutrina religiosa, mas um princípio político. E qual era esse princípio político e qual seria a melhor maneira de o suprimir em Inglaterra? Qual era a grande questão no tempo de Henrique e Isabel? A *supremacia*; – ora, disse eu uma única palavra que fosse em favor da supremacia da Santa Sé ou da jurisdição estrangeira? Não, eu próprio não acreditava nela. Henrique VIII acreditava religiosamente na justificação só pela fé? Desacreditava do Purgatório? Isabel era a favor do casamento do clero? Ou era a sua consciência contrária à missa? A supremacia do papa era a essência do papismo contra a qual, na altura da composição dos Artigos, o chefe ou governante da Igreja Inglesa era tão violentamente hostil», *Ibidem*, p. 87.

antecedent probability, for to what extent that surmise might be true, could only be ascertained by investigation»³².

Tendo-se demitido do lugar que ocupava no *College*, o cargo de *Public Tutor*, Newman, sobretudo a partir de 1839, reconhece que muitas das críticas outrora feitas contra Roma foram injustificadas e, mesmo até, infundadas³³.

Com efeito, é a partir de Outubro desse mesmo ano que se encontra tomado pela ansiedade e inquietação face ao resultado das suas posições. Descreve-o da seguinte forma:

«[...] how could I expect to say any thing about my actual, positive, present belief, which would be sustaining or consoling to such persons as were haunted already by doubts of their own? Nay how could I, with satisfaction to myself, analyze my own mind, and say what I held and what I did not hold? or how could I say with what limitations, shades of difference, or degrees of belief, I still held that body of Anglican opinions which I had openly professed and taught? How could I deny or assert this point or that, without injustice to the new light, in which the whole evidence for those old opinions presented itself to my mind?»³⁴

³²A tradução portuguesa é da nossa responsabilidade: «Mas ainda acrescentei isto: – signifique papismo o que significar na boca dos redactores dos Artigos, admitamos mesmo, por hipótese, que incluía as doutrinas do Concílio Tridentino, que ainda não terminara aquando da redacção dos Artigos e contra os quais não podiam ser simplesmente dirigidos, qual foi então o objectivo do Governo ao impô-los? Simplesmente para se ver livre do ‘Papismo’? Não; o seu objectivo era conquistar os ‘papistas’. Qual era portanto a melhor forma de levar os espíritos relutantes ou hesitantes, que, suponho, eram a maioria, a darem a sua adesão ao novo símbolo? Como é que os Arianos tinham elaborado os seus credos? Não teria sido apoiando-se no princípio do uso de uma linguagem vaga e ambígua que poderia parecer aos subscritores conter um sentido católico, mas que, depois de analisada com o decorrer do tempo, se mostraria heterodoxa? Consequentemente, havia uma grande probabilidade de antecedermente, por muito veementes que os Artigos parecessem à primeira vista, o seu latido ser pior que a sua dentada. Digo antecedermente, pois só pela investigação se poderia determinar até que ponto essa conjectura seria verdadeira», *Ibidem*.

³³Newman, em ordem a reforçar a oposição ao liberalismo da época (o objectivo do Movimento Oxford), pretendeu elaborar uma posição eclesiológica mais sólida – o que o levará à leitura de autores católicos e anglicanos. Neste esforço, alude ao seu *Prophetical Office*: uma obra escrita a 26 de Maio de 1837 na qual o cardeal inglês expunha as grandes controvérsias entre Roma e a Igreja Anglicana. Mas foi o estudo aprofundado dos monofisitas que o levou a perceber a “ruína”, não só da *Via Média* Anglicana mas também do seu *Prophetical Office*, cf. *Ibidem*, pp. 105-118. O *Prophetical Office* é o primeiro volume da obra “The Via Media of Anglican Church”, citada na nota de rodapé nº 29.

³⁴A tradução portuguesa é da nossa responsabilidade: «[...] como é que eu podia definir fosse o que fosse sobre a minha verdadeira e positiva crença actual e reconfortar ou consolar assim pessoas a quem a dúvida assaltava também? Mais ainda, como poderia eu, satisfatoriamente, analisar-se e testemunhar o que acreditava e o que não acreditava? Ou como poderia eu dizer em que limites, com que matizes e intensidade de fé, conservava ainda aquele conjunto de opiniões anglicanas que tinha professado e ensinado abertamente? Como poderia eu negar ou afirmar este ou aquele ponto, sem reconhecer que o conjunto das minhas antigas opiniões era agora encarado a uma nova luz?», NEWMAN, John Henry – *Apologia Pro Vita Sua*, p. 125.

Tomado por este estado de espírito, dirige algumas iniciativas para esclarecer de vez em que medida a Igreja Anglicana, mesmo não possuindo a nota da catolicidade, conservava algumas características da Igreja primitiva. A primeira pretendia examinar, precisamente, isso. A segunda pretendia refutar todos os obstáculos que se opunham à afirmação do carácter apostólico e católico da doutrina anglicana, contribuindo, assim, para que não se olhasse com tanto rancor para a Igreja de Roma³⁵.

A publicação do seu nonagésimo *Tract*³⁶, em Fevereiro de 1841, causou bastante polémica no ambiente anglicano, sendo ainda maior na ordem do episcopado. Neste contexto, entre Julho e Novembro de 1841 (altura em que trabalhava na tradução das obras de Atanásio de Alexandria), Newman recorda os três golpes que o levaram a romper com a Igreja Inglesa. Destacamos dois pelo seu particular interesse: o primeiro pela referência à preservação da identidade da Igreja de Roma; o terceiro pela descoberta da falsidade da sucessão apostólica na Igreja Anglicana.

Escreve Newman sobre o primeiro:

«In the *Arian History* I found the very same phenomenon, in a far bolder shape, which I had found in the Monophysite [...] the pure Arians were the Protestants, the semi-Arians were the Anglicans, and that Rome now was what it was then. The truth lay, not with the *Via Media*, but with what was called ‘the extreme party’»³⁷.

³⁵ Cf. *Ibidem*, pp. 125-127.

³⁶ A principal tese é esta: os 39 artigos necessitam de uma autêntica interpretação. A instância que tem autoridade para o fazer é a Igreja Católica, pois ela tem ensinado, desde a sua génese, a verdade revelada por Cristo e pelos seus Apóstolos. Com efeito, esse ensino permaneceu nos 3 ramos (“branches”) da Igreja Católica. Se a Igreja Anglicana é um desses ramos, então, não há qualquer incompatibilidade de uma leitura católica dos artigos em causa, na medida em que estes foram publicados em 1562 e os decretos de Trento (nos quais estão contidos a doutrina romana) foram fixados em 1564. Cf. IDEM – «Remarks on Certain Passages in the Thirty-nine Articles», in: *The Via Media of Anglican Church*. Vol. II, pp. 251-265.

³⁷ A tradução portuguesa é da nossa responsabilidade: «Na *História do Arianismo* encontrei precisamente o mesmo fenómeno, de uma maneira mais viva, que já tinha encontrado na do monofisismo [...] os arianos puros eram os protestantes, os semiarianos eram os anglicanos e que Roma era agora o que fora então», NEWMAN, John Henry – *Apologia Pro Vita Sua*, pp. 133-134.

No terceiro descreve:

«[...] at the very time that the Anglican Bishops were directing their censure upon me for avowing an approach to the Catholic Church not closer than I believed the Anglican formularies would allow, they were on the other hand, fraternizing, by their act or by they sufferance, with Protestant bodies, and allowing them to put themselves under an Anglican Bishop, without any renunciation of their errors or regard to their due reception of baptism and confirmation; while there was great reason to suppose that the said Bishop [of Jerusalem] was intended to make converts from the orthodox Greeks, and the schismatic Oriental bodies, by means of the influence of England [...]

That Church was not only forbidding any sympathy or concurrence with the Church of Rome, but it actually was courting an intercommunion with Protestant Prussia and the heresy of the Orientals. The Anglican Church might have the Apostolical succession, as had the Monophysites; but such acts as were in progress led me to the gravest suspicion, not that it would soon cease to be a Church, but that, since the 16th century, it had never been a Church all along»³⁸.

Newman exprime o desgosto por esta situação em várias correspondências. Na verdade, a criação de uma hierarquia protestante em Jerusalém, sob a presidência de um bispo anglicano escandaliza-o. O problema, para o nosso autor, é a natureza desta “aliança”: a Igreja Anglicana, recusando admitir a interpretação católica dos 39 artigos (e uma “catolicização” na sua reforma das suas estruturas) antes prefere estabelecer uma união, de cuja ela é a cabeça, com as Igrejas protestantes (da Reforma) e outros grupos heréticos prussianos. Ora, para Newman, a Igreja Anglicana não estava ao mesmo nível que estas igrejas e grupos sectários e, por outro lado, tal união (que, segundo Newman, era

³⁸ A tradução portuguesa é da nossa responsabilidade: «[...] precisamente na altura em que os Bispos Anglicanos me dirigiam as suas censuras por eu admitir uma aproximação com a Igreja Católica, sem ultrapassar limites que eu considerava permitidos pelos formulários anglicanos, estavam eles, por outro lado, a confraternizar, activa ou implicitamente, com grupos de protestantes e a permitir-lhes que ficassem sob a jurisdição de um bispo anglicano, sem exigirem qualquer renúncia aos seus erros ou considerações pela recepção válida do baptismo e confirmação. E ao mesmo tempo havia boas razões para se supor que o bispo em causa se destinava a fazer conversões entre os gregos ortodoxos e os grupos orientais cismáticos, graças à influência de Inglaterra [...]

Aquela Igreja não só estava a impedir qualquer simpatia ou concordância com a Igreja de Roma, mas também a favorecer de facto uma intercomunhão com a Prússia protestante e com os herejes orientais. A Igreja Anglicana poderia possuir a sucessão apostólica, tal como os monofisitas; mas estes actos que estavam a verificar-se levavam-me a suspeitar muito seriamente, não que ela em breve deixasse de ser uma Igreja, mas que, desde o século XVI, nunca o fora», *Ibidem*, pp. 136-137.

claramente política) iria corromper, num *strito sensu*, o credo anglicano e, num *lato sensu*, as verdades da fé cristã³⁹.

Ao longo da exposição do presente capítulo registamos, em primeiro lugar, como que um “quebrar do gelo” relativamente à perspectiva inicial que Newman tinha da Igreja de Roma e da figura do Papa.

Em segundo lugar, a tensão, a resistência e a recusa da abordagem a certos aspectos católicos no universo crente da sua Igreja prepararam, em grande medida, o terreno para o *aggiornamento* ou, se quisermos, a “metanóia” de Newman – o seu “rodar a cabeça”.

Por último, o entendimento que tinha da figura do Papa sofreu, também, ligeiras alterações: a imagem do “anti-Cristo”, profetizado por S. João, deu lugar à compreensão de certos exageros, rancores e equívocos ligados à sua pessoa.

Assim, torna-se claro que Newman tem a firme convicção de que a Igreja Católica é a legítima herdeira da doutrina de Cristo, dos seus Apóstolos e, mesmo, da Igreja primitiva. Com efeito, é notório que o processo da sua adesão ao Catolicismo foi complexo e paulatino. Podemos concluir, então, que nesta fase da sua vida o carácter indefectível da Igreja sai mais reforçado no pensamento newmiano. A questão da infalibilidade pontifícia fica, ainda, em aberto.

³⁹ Cf. KER, Ian – *John Henry Newman*, pp. 234-236.

3º CAPÍTULO

A Infallibilidade Pontifícia após a sua conversão

O Concílio Vaticano I (08 de Dezembro de 1869 – 20 de Outubro de 1870) representou uma resposta concreta da Igreja face aos desafios lançados pelo racionalismo europeu. No entanto, muitas das suas definições dogmáticas, especialmente o dogma da Infallibilidade do Papa (constituição dogmática *Pastor Aeternus*, 18 de Julho de 1870), vieram causar alguma instabilidade no modo como a sociedade inglesa tolerava a presença do catolicismo.

Aquando da convocação do Concílio, no qual aspectos de ordem disciplinar seriam discutidos e revistos, os rumores de que haveria lugar para uma definição sobre a doutrina da Infallibilidade do Romano Pontífice começavam a ganhar forma. Paralelamente a estes, os católicos de sensibilidade ultramontana (a favor da Infallibilidade do Papa) mobilizaram uma campanha a favor da definição, contribuindo para alguma tensão social⁴⁰. Neste contexto, e tendo sido publicado o *Syllabus errorum* (o que agravou ainda mais o ambiente), a correspondência de William Monsell a Newman e as posturas da imprensa católica são um exemplo desta agitação social: no primeiro, Monsell escreveu a Newman que o Papa estaria prestes a promulgar uma declaração geral contra os princípios da tolerância e da liberdade políticas; no segundo, a imprensa católica elogiava o texto do Romano Pontífice contra os erros modernos, enquanto que o escritor católico Wilfrid Philip Ward (na *Dublin Review* de Abril de 1865 e na *Weekly Register* de 29 de Junho do mesmo ano) sustentava que as encíclicas papais constituíam parte da doutrina da infalibilidade da Igreja⁴¹.

⁴⁰ Cf. TREVOR, Meriol – *John Henry Newman, crónica de un amor a la verdad*, p. 267.

⁴¹ Cf. *Ibidem*, pp. 267-268.

No entanto, a questão da proclamação do dogma não teve impacto, unicamente, fora da Igreja. Com efeito, os trabalhos conciliares em torno da questão da Infallibilidade papal foram marcados por um clima de grande pressão e de intenso debate: de um lado, a sensibilidade ultramontana forçando a aprovação do dogma e, de outro, uma sensibilidade mais equilibrada que procurava um melhor aprofundamento da doutrina⁴².

Por seu lado, Newman mantinha uma atitude de incredulidade quanto a uma possível aprovação da definição dogmática, embora aceitasse a “vontade de Deus” caso ela ocorresse. O que Newman receava, acima de tudo, era que a agitação ultramontana reavivasse certos fantasmas em torno do Papa, sobretudo a ideia de um poder ilimitado. De qualquer modo, e fosse qual fosse o desfecho, o nosso autor era da opinião que o Concílio traria alguns resultados benéficos⁴³.

A 23 de Julho, cinco dias após ter sido aprovada, Newman confrontou-se com a definição da infalibilidade pontifícia e mostrou-se satisfeito com o teor moderado do texto – embora reconhecesse que alguns termos fossem vagos e incompreensíveis. Adoptou, então, uma visão “optimista” do dogma: a sua proclamação foi, por um lado, *necessária* à Igreja e, por outro, veio limitar o poder do Papa⁴⁴.

Como vimos no 1º capítulo, a Igreja Católica, ao longo do séc. XIX, foi ganhando afirmação e maior autonomia em terras de “sua majestade”. Viria a proclamação do dogma da infalibilidade papal a resultar numa limitação da liberdade católica e numa provocação aos poderes do Estado?

É neste clima de desconfiança, e algum atrito, que analisaremos o modo como Newman aborda o conteúdo do dogma e a figura do Papa: se o Romano Pontífice já não é entendido como o “Anticristo”, quem é o Papa

⁴² Cf. KER, Ian – *John Henry Newman, a Biography*, p. 651.

⁴³ Cf. *Ibidem*, pp. 652. Além de não acreditar que a definição fosse aprovada, Newman mantinha uma postura bastante crítica em relação às campanhas ultramontanas, cf. TREVOR, Meriol – *op. cit.*, pp. 273-274.

⁴⁴ Cf. KER, Ian – *op. cit.*, p. 655. Cf. também TREVOR, Meriol – *op. cit.*, p. 278.

para o nosso autor? A *Letter to the Duke of Norfolk*, escrita a 27 de Dezembro de 1874, será o texto que nos orientará, fundamentalmente, no presente capítulo.

3.1: a tensão entre o Estado e os católicos

Em Outubro de 1874, William Ewart Gladstone (1809-1898), político liberal e ex-primeiro ministro britânico, publicou um artigo no qual sustentava a existência de um projecto de ‘romanização’ da Igreja e do povo britânico⁴⁵.

Com efeito, nas primeiras semanas após a publicação do artigo, Newman tentou responder-lhe mas sem sucesso. Todavia, viria a ser a publicação de um panfleto, por parte de Gladstone, intitulado *The Vatican Decrees in their bearing on Civil Allegiance: A Political Expostulation* (que rapidamente se tornou num *best-seller*) que levaria Newman a endereçar uma carta ao jovem duque de Norfolk. Na verdade, alguns factores contribuíram para a redacção do mencionado panfleto. Ian Ker descreve:

«Gladstone thought (mistakenly) that the Pope had been behind the Irish bishops’ opposition to his Irish University Bill, which had failed to get through Parliament after Irish Members had voted against it. His sense of grievance over his defeat in March 1873, which led to the fall of the government in 1874, had been aggravated a few months afterwards by the resignation of the Marquis of Ripon from the Cabinet, as a prelude to his becoming a Catholic»⁴⁶.

⁴⁵ Cf. KER, Ian – *op. cit.*, p. 679. Além desta ‘romanização’, Gladstone sustentava que o Papa podia obrigar os católicos a actuar contra os deveres civis, sob pena de uma ‘condenação eterna’, cf. TREVOR, Meriol – *op. cit.*, p. 280.

⁴⁶ A tradução portuguesa é da nossa responsabilidade: «Gladstone pensou (erradamente) que o Papa esteve por detrás da oposição dos bispos irlandeses à sua lei da Universidade Irlandesa, tendo esta sido reprovada no Parlamento após os membros irlandeses terem votado contra. A sua sensação de injustiça sobre a sua derrota em Março de 1873, que levava à queda do governo em 1874, tinha sido agravada poucos meses depois, pela demissão do Marquês de Ripon do Governo, como prelúdio de se ter tornado católico», KER, Ian – *op. cit.*, pp. 679-680.

Deste modo, nas observações introdutórias da correspondência ao jovem duque de Norfolk, Newman delimita a grande questão colocada por Gladstone: se os católicos podiam ser cidadãos de confiança para o Estado. Na linha da questão apresentada, Gladstone considera que o comportamento dos católicos não é de confiar:

«He informs us too that we have “repudiated ancient history”, and are rejecting modern “thought”, and that our Church has been “refurbishing her rusty tools”, and has been lately aggravating, and is likely still more to aggravate our state of bondage»⁴⁷.

Newman explicita melhor esta acusação um pouco mais adiante:

«The occasion and the grounds of Mr. Gladstone’s impeachment of us, if I understand him, are as follows: - He was alarmed, as a statesman, ten years ago by the Pope’s Encyclical of December 8, and by the Syllabus of Erroneous Propositions which, by the Pope’s authority, accompanied its transmission to the bishops. Then came the Definitions of the Vatican Council in 1870, upon the universal jurisdiction and doctrinal infallibility of the Pope. And lastly, as the event which turned alarm into indignation, and into the duty of public remonstrance, “the Roman Catholic Prelacy of Ireland thought fit to procure the rejection of” the Irish University Bill of February, 1873, “by the direct influence which they exercised over a certain number of Irish Members of Parliament”»⁴⁸.

Ainda no texto introdutório, encontramos uma referência ao Papa que mostra bem a tensão anteriormente descrita:

⁴⁷ A tradução portuguesa é da nossa responsabilidade: «Ele avisa-nos que “repudiámos a história antiga” e rejeitado o “pensamento” moderno, e que a nossa Igreja tem estado a “reformar as suas ferramentas enferrujadas” e que ultimamente tem agravado e irá agravar, a nossa de escravidão», NEWMAN, John Henry – *A letter addressed to the Duke of Norfolk on occasion of Mr. Gladstone’s recent expostulation*, p. 179.

⁴⁸ A tradução portuguesa é da nossa responsabilidade: «A ocasião e as razões da censura de Mr. Gladstone em relação a nós, se eu o percebi, são as seguintes: há dez anos atrás, ele ficou alarmado, como homem de estado, pela Encíclica do Papa de 08 de Dezembro e pelo Syllabus das afirmações erróneas que, pela autoridade do Papa, foi transmitido aos bispos. Em seguida, as definições, em 1870, sobre a jurisdição universal e a infalibilidade doutrinal do Papa. E, por fim, a situação que passou de alarme a indignação, e em dever de manifestação pública, “os Prelados Católicos da Irlanda procuraram obter a reprovação do” decreto de lei da Universidade da Irlanda, de 1873, “pela influência directa que exerceram sobre um certo número de deputados irlandeses no Parlamento”», *Ibidem*, pp. 180-181.

«Yet for three hundred years it has been the official rule with England to ignore the existence of the Pope, and to deal with Catholics in England, not as his children, but as sectaries of the Roman Catholic persuasion. Napoleon said to his envoy, “Treat with the Pope as if he was master of 100,000 men»⁴⁹.

Por conseguinte, o nosso autor esclarece o que Gladstone queria dizer com a afirmação “repúdio da história antiga”: não seria tanto a história civil, mas sim a história da Igreja. Afirmando que a posição do político liberal incidia, fundamentalmente, no aspecto político da Igreja e na sua relação com o poder civil (o aspecto político da Igreja, para Gladstone, devia estar sob uma certa “submissão” a este) escreve, referindo o exemplo de alguns padres da Igreja que cultivavam relações pacíficas com Roma:

«Surely it is our fidelity to the history of our forefathers, and not its repudiation, which Mr. Gladstone dislikes in us»⁵⁰.

Ainda neste contexto, Newman desafia o duque de Norfolk:

«Go through the long annals of Church History, century after century, and say, was there ever a time when her Bishops, and notably the Bishop of Rome, were slow to give their testimony in behalf of the moral and revealed law and to suffer for their obedience to it?»⁵¹.

Este carácter “martirial” encontra o seu fundamento, e ganha o seu sentido, quando Newman explica ao seu interlocutor a natureza da missão da Igreja ao longo da sua história:

⁴⁹ A tradução portuguesa é da nossa responsabilidade: «Ao longo de 300 anos tem sido regra oficial em Inglaterra ignorar a existência do Papa, e lidar com os católicos não como seus filhos, mas como partidários da persuasão Católica Romana. Napoleão disse aos seus embaixadores: “tratam o Papa como se fosse o senhor de 100.000 homens», *Ibidem*, p. 191.

⁵⁰ A tradução portuguesa é da nossa responsabilidade: «Certamente é a fidelidade à história dos nossos antepassados, e não o seu repúdio, que o Sr. Gladstone não gosta em nós», *Ibidem*, p. 196.

⁵¹ A tradução portuguesa é da nossa responsabilidade: «Percorra os longos anais da História da Igreja século após século e diga: houve algum tempo em que os seus bispos e, principalmente, o Bispo de Roma foram passivos a dar o seu testemunho em nome da moral e da lei revelada e a sofrer pela sua obediência a ela?», *Ibidem*, p. 197.

«Such is the actual fact that, whereas it is the very mission of Christianity to bear witness to the Creed and Ten Commandments in a world which is averse to them, Rome is now the one faithful representative, and thereby is heir and successor, of that free-spoken dauntless Church of old, whose political and social traditions Mr. Gladstone says the said Rome has repudiated»⁵².

Com efeito, Newman considera que a Igreja goza de uma certa autonomia face ao Estado explicando que ela é portadora de uma mensagem divina e, como tal, não pode ser submetida ao controle de qualquer tipo de poder temporal. Por essa razão, o Estado deve mudar o cunho hostil do seu comportamento, demonstrando uma maior submissão ou aceitação da identidade eclesial.

3.2: evolução histórica das prerrogativas da Sé de Pedro

Por conseguinte, Newman reporta-se aos tempos de Constantino, particularmente, e ao modo como o Império foi um exemplo dessa aceitação e respeito pela missão da Igreja, quer no trato com os seus ministros, quer na concessão de algumas prerrogativas e na promulgação de leis que favorecessem a sua liberdade de acção. Newman ainda salienta que tais prerrogativas mantiveram-se no seio da Igreja, mesmo após a queda do império romano, no ocidente, e que ao transitarem para a Sé de Pedro elas mantiveram-se intactas⁵³.

Explicando a grande diferença entre a fé protestante e a fé católica, o nosso autor coloca a questão da figura do Papa, nos seguintes termos:

«We must either give up the belief in the Church as a divine institution altogether, or we must recognize it at this day in that communion of which the Pope is the head. With him alone and round about him are found the claims, the prerogatives, and duties which we identify with

⁵² A tradução portuguesa é da nossa responsabilidade: «Tal é o facto que, considerando que é a missão do Cristianismo testemunhar o Credo e os Dez Mandamentos num mundo hostil a eles, Roma é agora a fiel representante e, deste modo, a herdeira e sucessora da liberdade de expressão das tradições políticas e sociais da Igreja antiga que o Sr. Gladstone acusa que Roma repudiou», *Ibidem*, pp. 197-198.

⁵³ Cf. *Ibidem*, pp. 201-204.

the kingdom set up by Christ. We must take things as they are; to believe in the Church, is to believe in the Pope»⁵⁴.

Assegurando que tais prerrogativas e poderes não pretendem estabelecer qualquer tipo de oposição, Newman afirma, também, que não há nenhuma razão para temê-las, pois estas são, injustamente, apelidadas como “doutrina ultramontana”. O que lhe parece indiscutível é que a sucessão dos tempos cumpriu, a seu modo, a profecia e a promessa contidas em *Mt.* 16, 18 (“Tu és Pedro e sobre esta pedra edificarei a minha Igreja [...]”). Roma reivindica estas prerrogativas, não de um império morto, mas do seu divino mestre e utiliza-as não como mero objecto de ostentação, mas como remédio e protecção do povo cristão em grandes emergências, em ocasiões supremas como actos extraordinários da sua soberania religiosa⁵⁵.

Deste modo, as prerrogativas e poderes anteriormente mencionados colocam a questão da necessidade da sua concentração numa só pessoa. Newman explica:

«Instead of one, with traditionary rules, the trammels of treaties and engagements, public opinion to consult and manage, the responsibility of great interests, and the guarantee for his behavior in his temporal possessions, there would be a legion of ecclesiastics, each bishop with his following, each independent of the others, each with his own views, each with extraordinary powers, each with the risk of misusing them, all over the Christendom. It would be the Anglican theory, made real. It would be an ecclesiastical communism; and if it did not benefit religion, at least it would not benefit the civil power [...]

Here for a second reason, if our Divine Master has given those great powers to the Church, which ancient Christianity testifies, we see why His Providence has also brought it about that exercise of them should be concentrated in one see. But, anyhow, the progress of concentration was not the work of the Pope; it was brought about by the changes of times and the vicissitudes of nations [...]

⁵⁴ A tradução portuguesa é da nossa responsabilidade: «Ou desistimos de acreditar que a Igreja, como um todo, é de instituição divina ou devemos reconhecê-la, no presente, como aquela comunhão da qual o Papa é a cabeça. Sozinho e à volta dele estão as reivindicações, prerrogativas e deveres nos quais identificámos o Reino edificado por Cristo. Devemos ver as coisas como elas são: acreditar na Igreja é acreditar no Papa», *Ibidem*, p. 208.

⁵⁵ Cf. *Ibidem*, pp. 208-209.

No one but a Master, who was a thousand bishops in himself at once, could have tamed and controlled, as the Pope did, the great and the little tyrants of the middle age»⁵⁶.

Em determinados momentos da história da civilização europeia, a concentração de poderes foi necessária para o bem-estar da Igreja, da própria Europa e para o progresso e sobrevivência da sua cultura e civilização.

3.3: infalibilidade: absolutização da obediência e da consciência?

À luz das considerações do nosso autor emerge a questão levantada no panfleto de Gladstone: os católicos são escravos mentais do Papa. Dito de outro modo: o Papa não pode ser desobedecido.

Newman, não fugindo ao assunto, identifica um atributo pelo qual, assim como o próprio Deus pode ser desonrado ou desobedecido, assim também o Papa, como Cabeça da Igreja:

«But one attribute the Church has, and the Pope as head of the Church, whether he be in high estate, as this world goes, or not, whether he has temporal possessions or not, whether he is in honour or dishonour, whether those special claims of which I have spoken are allowed or not, – and that is Sovereignty. As God has sovereignty, though He may be disobeyed or disowned, so has His Vicar upon earth [...]»⁵⁷.

⁵⁶ A tradução portuguesa é da nossa responsabilidade: «Em vez de alguém, com regras tradicionais, impedido com tratados e compromissos, opinião pública para gerir e consultar, com responsabilidade de grandes interesses e da salvaguarda da sua postura relativamente aos seus bens temporais, estaria uma legião de eclesiásticos (cada bispo com os seus seguidores, independentes uns dos outros, com as suas próprias opiniões, com poderes extraordinários, com o risco do mau uso deles) por toda a Cristandade. Seria a teoria anglicana tornada realidade, seria uma espécie de comunismo eclesial; e, se não seria benéfico para a religião, muito menos o seria para o poder civil [...] Ainda uma segunda razão: se o nosso Divino Mestre atribuiu estes grandes poderes à Igreja, como testemunha a Cristandade antiga, constatamos por que razão a sua providência quis que fossem concentrados sob uma única autoridade. De qualquer modo, o progresso dessa concentração não foi da autoria do Papa; foi-o através da mudança dos tempos e da vicissitude das nações [...] Ninguém, a não ser um Mestre, que reúne em si mil bispos de uma só vez, poderia lidar e controlar os grandes e pequenos tiranos da Idade Média, como o Papa fez», *Ibidem*, pp. 210-212.

⁵⁷ A tradução portuguesa é da nossa responsabilidade: Mas a Igreja tem um atributo, assim como o Papa enquanto Cabeça da Igreja e, à medida que o mundo passa, quer esteja ele num alto estado ou não, quer possua bens temporais ou não, quer seja honrado ou desonrado, quer aquelas prerrogativas que falei sejam

Torna-se evidente que entre a soberania e a obediência existe uma estreita relação. Mas o âmago da questão levantada por Gladstone reside, antes, na própria natureza da jurisdição Papal, fundamentando a sua crítica no 3º capítulo da *Pastor Aeternus* – “A natureza e a razão do primado do Romano Pontífice”. Nessa censura Newman identifica o seu alvo: as expressões ‘disciplina’ e ‘regimen’ contidas no texto conciliar⁵⁸.

O nosso autor reconhece que o seu significado é vago e indeterminado e que, por isso, podem ser aplicadas a qualquer assunto e contexto. Newman procura, então, esclarecer o que se entende por cada uma delas.

Em relação à palavra ‘disciplina’, e citando Fr. Perrone, Newman explica que o que nela está contido é o culto a Deus como a liturgia, os sagrados ritos, a salmodia, a administração dos sacramentos, a forma canónica das ordens sacras, a instituição dos ministros, os dias santos, ou seja «[...] all of them matters internal to the Church, and without any relation to the Civil Power and civil affairs»⁵⁹. À palavra ‘regimen’ diz Newman:

«So too the word “regimen” has a definite meaning, relating to a matter strictly internal to the Church: it means government, or the mode or form of government, or the course of the government; and, as, in the intercourse of nation with nation, the nature of a nation’s government, whether monarchical or republican, does not come into question, so the constitution of the Church simply belongs to its nature, not to its external action»⁶⁰.

permitidas ou não, esse atributo é a soberania. Assim como Deus é soberano, e como tal Ele pode ser desobedecido e desonrado, assim também o seu Vigário na terra», *Ibidem*, p. 223.

⁵⁸ Cf. *Ibidem*, pp. 232-233.

⁵⁹ A tradução portuguesa é da nossa responsabilidade: «[...] todas elas dizem respeito a matérias internas da Igreja, sem qualquer relação com o Poder Civil e com os assuntos civis», *Ibidem*, pp. 234-235

⁶⁰ A tradução portuguesa é da nossa responsabilidade: «Também a palavra “regímen” possui um significado preciso, relacionado com assuntos estritamente internos à Igreja: significa governo, seja o modo, seja a forma de governo, seja o andamento desse governo; e, assim como, nas relações de uma nação com outra nação, a natureza do seu governo não entra em questão, seja monárquico ou republicano, do mesmo modo a constituição da Igreja simplesmente pertence à sua natureza e não à sua acção externa», *Ibidem*, p. 235.

Porque razão fala o Papa nestas duas instâncias? Newman explica:

«The Pope tells us that all Catholics should recollect their duty of obedience to him, not only in faith and morals, but in such matters of regimen and discipline as belong to the universal Church, “so that unity with the Roman Pontiff both of communion and of profession of the same faith being preserved, the Church of Christ may be one flock under one supreme Shepherd”»⁶¹.

Ao contrário do que, à partida, se poderia pensar tais instâncias não pretendem dar a ideia de que o Papa pretenda possuir para si próprio um controle e domínio absoluto sobre qualquer objecto e realidade. Para Newman, e olhando o modo como ele tem explicado as objecções feitas ao Romano Pontífice, ‘disciplina’ e ‘regimen’ pretendem, pelo contrário, salvaguardar a fé cristã, a celebração do seu mistério e a natureza da própria constituição eclesial de modo que a existência da Igreja de Jesus se manifeste na coesão, consistência e união aos olhos do mundo – e o Papa é a sua referência fundamental.

Esclarecida esta questão, Newman, através de 2 exemplos, mostra a inconsistência da “escravatura mental” dos católicos para com o Papa:

«Suppose, for instance, an Act was passed in Parliament, bidding Catholics to attend Protestant service every week, and the Pope distinctly told us not to do so, for it was to violate our duty to our faith: – I should obey the Pope and not the Law [...]

Again, were I actually a soldier or sailor in her Majesty’s service, and sent to take part in a war which I could not in my conscience see to be unjust, and should the Pope suddenly bid all Catholic soldiers and sailors to retire from service, here again, taking the advice of others, as best I could, I should not obey him»⁶².

⁶¹ A tradução portuguesa é da nossa responsabilidade: «O Papa diz-nos que todos os católicos não devem esquecer o dever de obediência à sua pessoa, não apenas em fé e moral, mas em todo e qualquer assunto de *regimen* e *disciplina* pertencentes à Igreja universal, “para que a união com o Romano Pontífice seja tanto na comunhão como na profissão da mesma fé que tem sido preservada, de modo que a Igreja de Cristo possa ser um único rebanho sob a condução do supremo Pastor», (itálicos e expressões latinas nossas) *Ibidem*, pp. 235-236.

⁶² A tradução portuguesa é da nossa responsabilidade: «Suponhamos, por um instante, que um decreto era aprovado no Parlamento, ordenando os Católicos para atender, todas as semanas, ao serviço Protestante; e que o Papa distintamente nos dizia para não o fazermos, pois isso seria violar o dever para com a nossa fé: eu obedeceria ao Papa e não à lei [...] Novamente, se eu fosse, na verdade, um soldado ou um marinheiro ao serviço de sua majestade e fosse enviado para uma guerra que eu não pudesse ver, na minha

Uma outra grande discussão gerada em torno da Infalibilidade Pontifícia foi a relação desta com a consciência pessoal. Por ‘consciência’ Newman entende a Lei de Deus inscrita no mais profundo do ser humano:

«I say, then, that the Supreme Being is of a certain character, which, expressed in human language, we call ethical. He has the attributes of justice, truth, wisdom, sanctity, benevolence and mercy, as eternal characteristics in His nature, the very Law of His being, identical with Himself; and next, when He became Creator, He implanted this Law, which is Himself, in the intelligence of all ethical truth, the standard of right and wrong, a sovereign, irreversible, absolute authority in the presence of men and Angels [...] This law, as apprehended in the minds of individual men, is called “conscience”»⁶³.

Com efeito, esta maneira de entender a consciência não se coaduna, para Newman, com a ideia secularizada que se tem dela. No entender do nosso autor, a consciência percebida como a voz de Deus no mais íntimo de cada ser humano é algo muito próprio da doutrina cristã (inclusive partilhada por Anglicanos e outras confissões cristãs). Além disso, a consciência não se confunde com um egoísmo perspicaz, nem com um desejo de coerência do sujeito com ele mesmo: autenticamente este ditame é um lugar onde Deus manifesta ao homem a sua mensagem; onde o ensina e o governa (através da mediação dos seus representantes). Para valorizar a importância deste poderoso meio, Newman chama-o de “Vigário de Cristo”, “Profeta”, “Monarca” e “Sacerdote”.⁶⁴

consciência, ser injusta e o Papa, subitamente, ordenasse que todos os soldados católicos se retirassem do serviço, aqui novamente, seguindo o conselho de outros, eu não lhe obedeceria», *Ibidem*, pp. 241-242.

⁶³ A tradução portuguesa é da nossa responsabilidade: «Afirmo, então, que o Ser Supremo está numa certa característica a qual, traduzida em linguagem humana, chamamos ética. Como características eternas na sua natureza, Ele possui os atributos de justiça, verdade, sabedoria, santidade, benevolência e misericórdia, a Lei do seu Ser, idêntica a Ele; e em seguida, quando se tornou Criador implantou essa Lei na inteligência de toda a verdade ética, a norma do certo ou errado, a soberana, irreversível, absoluta autoridade na presença dos homens e os Anjos que é Ele próprio [...] Esta lei, apreendida na mente humana, é designada por “consciência”», *Ibidem*, pp. 246-247.

⁶⁴ Cf. *Ibidem*, pp. 247-248.

Se a consciência tem esta identidade como é que ela se conjuga com o Papa e a sua autoridade? Poderá o Papa apelar ou proceder contra a consciência?

Newman nega a existência desta tensão e lamenta que muitos agentes do saber (a literatura, a ciência, as universidades, os escritores públicos) tenham entrado em guerra contra a forma como a doutrina cristã entende a consciência. Deste modo, a compreensão da natureza da consciência tem sido alvo de ‘corrupção’ para Newman – o que justifica os mal entendidos que se geraram entre os pontífices do séc. XIX e o povo britânico: na verdade, estes não falaram contra a consciência mas sim contra as variadas formas deturpadas e falseadas de entendê-la⁶⁵.

A consciência não pode colidir directamente com a Igreja ou a Infalibilidade papal. Ora, se a consciência é esta *Vox Dei* no mais profundo do ser humano, é a lei divina natural na qual o homem, de certo modo, pode conhecer a vontade de Deus e cumpri-la então, precisamente, é que esta colisão não se pode verificar, pois o Papa não fala unicamente para os cristãos: ele fala, igualmente, para todos os homens e mulheres – e nisto reside o mandato de Cristo *pregai o Evangelho a toda a criatura* (Mc. 16, 15). Ou seja, se Cristo encarregou Pedro de transmitir, fielmente e sem erro, a Verdade necessária para a salvação de todo o homem, esse encargo estende-se, evidentemente, aos “não-crentes” e/ou de outros credos, na medida em que eles são também rebanho de Cristo e, conseqüentemente, objecto do seu amor (apesar de não o saberem). Paulo escreveu a Timóteo declarando que «Deus quer que todos os homens se salvem e cheguem ao conhecimento da verdade» (1 Tm. 2, 4). Por isso, e *em ordem* à Salvação, o Papa não pode ir contra tudo aquilo o que é belo, bom, justo, nobre, verdadeiro, mesmo que, para tal, tenha de condenar determinados erros ou ideias secularizadas sobre a consciência. Se o Papa, no uso do carisma da

⁶⁵ Cf. *Ibidem*, pp. 249-251.

infallibilidade entrasse em conflito com a consciência, ele não estaria a conduzir todos os seres humanos ao encontro da Verdade – que é o próprio Cristo.

Por conseguinte, Newman admite que haja uma possível colisão somente quando o Papa pretende legislar sobre aspectos de foro particular:

«[...] I observe that conscience is not a judgment upon any speculative truth, any abstract doctrine, but bears immediately on conduct, on something to be done or not done. “Conscience”, says St. Thomas, “is the particular judgment or dictate of reason, by which we judge what *hic et nunc* is to be done as being good, or to be avoided as evil”. Hence conscience cannot come into direct collision with the Church’s or the Pope’s infallibility; which is engaged in general propositions, and in the condemnation of particular and given errors.

[...] I observe that, conscience being a practical dictate, a collision is possible between it and the Pope’s authority only when the Pope’s legislates, or gives particular orders, and the like. But a Pope is not infallible in his laws, nor in his commands, nor in his acts of state, nor in his administration, nor in his public polity»⁶⁶.

3.4: a definição conciliar

Se esta “colisão” é possível entre a consciência e determinados actos do Papa ela não o é, porém, entre a infalibilidade papal e a eclesial. Como se lê no texto conciliar, o Papa goza da mesma infalibilidade que a Igreja possui⁶⁷.

Porém coloca-se a questão do significado da afirmação da *Pastor Aeternus*. Newman aborda a problemática analisando o carácter da

⁶⁶ A tradução portuguesa é da nossa responsabilidade: «Observo que a consciência não é um julgamento sobre qualquer verdade especulativa, qualquer doutrina abstracta mas incide imediatamente na conduta, em algo que se deva ou não fazer. “Consciência”, dizia S. Tomás, “é o julgamento privado ou o ditame da razão, pelo qual julgamos, *aqui e agora*, o que se deva fazer enquanto bem ou evitar enquanto mal”. Por conseguinte, a consciência não pode entrar em conflito directo com a Igreja ou a infalibilidade do Papa, o qual se dedica às proposições gerais e à condenação de erros determinados e particulares. [...] Observo que, sendo a consciência um ditame concreto, um conflito seja possível entre esta e a autoridade do Papa, unicamente quando o Papa legisla ou dá ordens particulares ou outras do género. Contudo, o Papa não é infalível nas suas leis nem nos seus comandos, nem nos seus actos de estado, nem na sua administração, nem na sua política pública», *Ibidem*, p. 256.

⁶⁷ Cf. DENZINGER, Heinrich – *El Magistério de la Iglesia – Enchiridion symbolorum definitiorum et declarationum de rebus fidei et morum*, 3074.

infallibilidade da Igreja e, conseqüentemente, a característica da Cristandade – entendida como a revelação e expressão da vontade de Deus. A característica do povo cristão é ser a «casa», «instrumento» e a «garantia» do Evangelho e das verdades que Jesus veio revelar sobre Deus para salvação do homem:

«Our Divine Master might have communicated to us heavenly truths without telling us that they came from Him [...] but He willed the Gospel to be a revelation acknowledge and authenticated, to be public, fixed and permanent; and accordingly, as Catholics hold, He framed a Society of men to be its home, its instrument, and its guarantee [...] As He was leaving them, He gave them their great commission, and bade them “teach” their converts all over the earth, “to observe all things whatever he had commanded them”; and then He added, “Lo, I am with you always, even to the end of the world” [...] They had a duty put upon them of teaching their Master’s words, a duty which they could not fulfil in the perfection which fidelity required, without His help; therefore came His promise to be with them in their performance of it. Nor did that promise of supernatural help end with the Apostles personally, for He adds, “to the consummation of the world”, implying that the Apostles would have successors, and engaging that He would be with those successors as He had been with them»⁶⁸.

Newman conclui, em primeiro lugar, que a Igreja tem a função de ensinar. Por conseguinte, o conteúdo desse ensino é a doutrina de Jesus, que constituiu o núcleo da pregação apostólica. Com efeito, se em qualquer tempo da história alguma questão surge relativamente a um aspecto particular dessa doutrina, a Igreja tem a promessa da infalibilidade, prometida pelo próprio Senhor, que lhe permite responder correctamente e sem qualquer risco de erro. E é, precisamente, esta promessa de

⁶⁸ A tradução portuguesa é da nossa responsabilidade: «O nosso Divino Mestre pode-nos ter comunicado verdades celestes que procederam dele [...] mas Ele quis que o Evangelho fosse uma revelação conhecida e autenticada, para ser pública, fixa e permanente; e, portanto, como defendem os Católicos, Ele concebeu uma Sociedade de homens para ser a sua casa, o seu instrumento e garantia [...] À medida que os deixava, deu-lhes uma grande missão e ordenou-lhe quem “ensinassem” os convertidos em toda a terra “a observar tudo o que lhes ordenara”; e acrescentou, “Eis que estou sempre convosco até ao fim do mundo” [...] Eles tinham a função, que lhes fora atribuída, de ensinar as palavras do seu Mestre, uma função que, sem a Sua ajuda, não conseguiriam cumprir na perfeição e com a fidelidade exigida; assim, veio a Sua promessa de estar com eles no cumprimento desse dever. Contudo essa promessa de ajuda sobrenatural não terminou com os Apóstolos, pois Ele acrescentou, “até à consumação dos tempos”, o que implica que os Apóstolos tivessem sucessores e, como tal, Ele estaria com esses sucessores assim como esteve com eles», NEWMAN, John Henry – *A letter addressed to the Duke of Norfolk on occasion of Mr. Gladstone’s recent expostulation*, pp. 322-323.

infallibilidade na preservação do *depositum fidei* que o Papa também tem enquanto sucessor de Pedro⁶⁹. A este respeito escreve Ian Ker:

«The Church's teachers had to be supernaturally protected from error if the revelation was to be safeguarded and handed down intact through the ages by human instruments. Infallibility was therefore in principle involved from the beginning in the very idea of Christianity»⁷⁰.

Em segundo lugar, Newman explica, e fundamenta na Escritura, a fórmula conciliar *ex cathedra*. A Igreja tem a função de ensinar e transmitir a Revelação. Contudo não é uma voz deste ou daquele Bispo mas, pelo contrário, uma voz unida, na qual o Papa se manifesta de uma forma visível e particular, como expressão dessa unidade: o termo *ex cathedra* designa, precisamente, isso. Newman reconhece que o termo é muito próprio, na medida em que ele reporta aos doutores judeus que se “sentavam” na cadeira de Moisés para ensinar e instruir o povo. Além disso, o próprio Jesus em Mt. 23, 1-3 alude a esse facto. Mas Newman não se limita a explicar e a fundamentar a expressão conciliar: ele aponta 4 modos para se reconhecer o exercício da infalibilidade papal: 1) quando o Papa fala como “Doutor universal”; 2) quando fala em nome e com a autoridade dos Apóstolos; 3) quando se pronuncia em matéria de fé e costumes; 4) com o propósito de que todos os católicos aceitem e acreditem nas suas decisões⁷¹.

Em terceiro lugar, estas condições restringem, naturalmente, o desempenho da infalibilidade. Citando Hence Billuart, Newman esclarece:

«Neither in conversation, nor in discussion, nor in interpreting Scripture or the Fathers, nor in consulting, nor in giving his reasons for the point which he has defined, nor in answering

⁶⁹ Cf. *Ibidem*, p. 324.

⁷⁰ A tradução portuguesa é da nossa responsabilidade: «Os doutores da Igreja teriam de estar sobrenaturalmente preservados do erro se através de meios humanos, a revelação tivesse de ser salvaguardada e transmitida intacta ao longo dos séculos. Em princípio, a Infallibilidade esteve envolvida desde o início, na própria ideia de Crisandade», KER, Ian – *op. cit.*, p. 687.

⁷¹ Cf. NEWMAN, John Henry – *A letter addressed to the Duke of Norfolk on occasion of Mr. Gladstone's recent expostulation*, pp. 324-325.

letters, nor in private deliberations, supposing he is setting forth his own opinion, is the Pope infallible»⁷².

Em quarto lugar, o nosso autor observa a não existência de uma igualdade de planos entre um Concílio/Papa e os Apóstolos. Eles não estão ao mesmo nível na medida em que aos Apóstolos foi comunicada a totalidade da revelação, ao passo que ao Concílio e ao Papa foi dada a função da transmissão da mesma: isto é, o Concílio e o Papa não detêm a revelação em *stricto sensu* – unicamente a servem. Por isso, a infalibilidade prometida aos Apóstolos é entendida como ‘inspiração’ e no caso da Igreja como ‘*assistentia*’⁷³

Em quinto lugar, Newman aponta para outras condições para o exercício da Infallibilidade, em matéria de costumes:

«[...] his definition must relate to things necessary for salvation. No one would so speak of lotteries, nor of a particular dress, nor of a particular kind of food; – such precepts, then, did he make them, would be simply external to the range of his prerogative. And again, his infallibility in consequence is not called into exercise, unless he speaks to the whole world; for, if its precepts, in order to be dogmatic, must enjoy what is necessary to salvation, they must be necessary for all men. Accordingly orders which issue from him for the observance of particular countries, or political or religious classes, have no claim to be the utterances of his infallibility. If he enjoins upon the hierarchy of Ireland to withstand mixed education, this is no exercise of his infallibility»⁷⁴.

⁷² A tradução portuguesa é da nossa responsabilidade: «Nem em conversações ou discussões, nem na interpretação da Escritura ou dos Padres, nem ao dar as suas razões em algum ponto que definiu, nem a responder a cartas, nem em deliberações particulares, supondo que expõe a sua própria opinião, o Papa é infalível», *Ibidem*, p. 325.

⁷³ Cf. *Ibidem*, p. 327.

⁷⁴ A tradução portuguesa é da nossa responsabilidade: «[...] a sua definição deve estar relacionada com questões necessárias à salvação. Ninguém iria falar assim, a propósito de lotarias ou de um determinado vestido ou de uma espécie particular de comida – se ele os fizesse, tais preceitos seriam simplesmente um alcance externo da sua prerrogativa. Novamente, a sua infalibilidade não é, em consequência, chamada a exercício a não ser que fale para todo o mundo, pelo que os seus preceitos, para serem dogmáticos, devem conter o que é necessário para a salvação, devem ser necessários para todos os homens. Portanto, ordens pessoais para a observância de países particulares ou classes políticas ou religiosas não são expressões reivindicativas da sua infalibilidade. Se ele ordena à hierarquia da Irlanda para se oporem à educação mista, isto não é o exercício da sua infalibilidade», *Ibidem*, pp. 331-332.

Além desta “necessidade para a salvação” de todos, Newman aponta, por último, 2 aspectos determinantes para o ‘agir’ da infalibilidade papal:

«The infallibility, whether of the Church or of the Pope, acts principally or solely in two channels, in direct statements of truth, and in the condemnation of error»⁷⁵.

A *Letter to the Duke of Norfolk*, não escapando a críticas (algumas bastante duras), teve um impacto muito positivo entre os católicos (mesmo os ultramontanos), e foi um êxito na restante sociedade. Neste clima de serenidade face a uma questão delicada, o reitor do colégio inglês, em Roma, O’Callaghan, escreveu que a ideia da oposição de Newman em relação ao Papa se tinha dissipado completamente⁷⁶.

Ao longo do percurso deste capítulo apercebemo-nos que, na verdade, a proclamação do dogma da Infallibilidade Pontifícia não pretende limitar a liberdade católica nem, tão pouco, provocar os poderes do Estado. Pretende, isso sim, clarificar, à luz da Revelação, da fé apostólica e da própria evolução histórica, o papel de Pedro no governo da Igreja e no serviço de transmitir fielmente a verdade que Cristo lhe confiou para bem de todos os homens.

Por outro lado, se num momento anterior à sua conversão, Newman tinha um entendimento algo “agressivo” e “irracional” da figura do Papa, o mesmo não se pode sustentar no período da sua adesão à Igreja Católica. Da figura do “Anti-Cristo”, o Papa passa a ser o seu “Vigário” e a “Cabeça” desta grande sociedade que é a Cristandade que, como vimos no 2º capítulo, herdou e conservou fielmente a autenticidade da Igreja Apostólica ao longo dos séculos. Nesta sociedade o Romano Pontífice exerce

⁷⁵ A tradução portuguesa é da nossa responsabilidade: «A infalibilidade seja da Igreja seja do Papa actua, principalmente ou exclusivamente, em dois canais: em declarações directas de verdade e na condenação do erro», *Ibidem*, p. 333.

⁷⁶ Cf. KER, Ian – *op. cit.*, pp. 690-691; Gladstone, inclusive, felicitou Newman pelo teor cordial da carta, elogiando o seu alcance e as qualidades literárias do nosso autor, cf. TREVOR, Meriol – *op. cit.*, pp. 282-283.

determinadas prerrogativas, entre as quais o carisma da infalibilidade que, fundamentalmente, exprime as promessas de Jesus à Sua Igreja: Ele estará sempre com ela, jamais a abandonará e a preservará do erro quando ela, em Seu nome, ensinar aos homens os caminhos do Seu Reino.

CONCLUSÃO

O processo de modernização da sociedade inglesa proporcionou abertura à tolerância para a minoria católica. Paulatinamente esta foi procurando reorganizar os seus espaços de culto e proporcionar as melhores respostas pastorais face ao crescente fluxo de imigração para os grandes centros citadinos. Perante tão grande desafio a comunidade católica encontrou, ao longo do séc. XIX, figuras carismáticas, nomeadamente Nicholas Patrick Stephen Wiseman e Henry Edward Manning, cujo espírito de liderança e sensibilidade a vários níveis permitiram que o cristianismo católico se fosse afirmando na sua missão evangelizadora.

Mas não foi somente no ordenamento territorial e na vida civil britânica que a presença católica ia ganhando configuração: na vida política os cidadãos católicos conquistaram o seu espaço parlamentar e, no constante “vai e vem” político, tornaram presente a identidade do catolicismo, na sua união com a Igreja de Roma, e, conseqüentemente, salvaguardaram a autonomia da vida da Igreja.

No livro dos *Actos dos Apóstolos*, Lucas narra a escolha de «sete homens de boa reputação, cheios do Espírito Santo e de sabedoria» (6, 3) para libertarem os Apóstolos em ordem a tarefas mais específicas. É curioso como este modelo de organização se pode encontrar, evidentemente com outras características, no modo como o catolicismo se foi afirmando ao longo do período de tempo que analisámos na primeira parte da presente dissertação. Dito de outro modo: foi a aposta nos leigos e o seu impulso pela hierarquia eclesial que permitiram o catolicismo chegar a outro tipo de sectores, libertando os bispos e sacerdotes para funções pastorais mais de acordo com o seu ministério.

Em toda esta conjuntura, a Igreja Católica despertou um fervor religioso noutras correntes cristãs, nomeadamente na Igreja Anglicana que, com John Bird Sumner (nomeado arcebispo de Cantuária em 1848), toma a iniciativa de renovar o seu modelo organizativo e pastoral. Esta reforma corria o risco de ser controlada pelo estado britânico, sob orientação do partido liberal. O *Movimento de Oxford* surge, precisamente, neste período pela iniciativa crítica de John Keble.

Entre os vários membros que integraram este movimento e a sua afirmação cultural, sobretudo com os “*Tracts for our Time*”, destaca-se John Henry Newman. A referida colectânea constituiu a base para os seus futuros escritos e, nestes, para a publicação das suas investigações.

O seu ponto de partida residiu no aprofundamento da patrística e de teólogos anglicanos da primeira metade do séc. XVII que permitiram a Newman demonstrar o seu particular carácter humano, intelectual e pastoral.

Desde muito cedo que Newman tinha um entendimento, sobre a Igreja Católica e o Papa, bastante censurável. A leitura de autores como Joseph Milner e Sir Isaac Newton influenciaram-no negativamente: a Igreja Católica e a figura do Papa nada tinham de autenticamente cristão.

Face ao prenúncio de ‘liberalização’ da Igreja Anglicana, Newman mostra-se algo desapontado perante a passividade dos seus clérigos – questionando, até, a capacidade dos princípios da Reforma luterana para a defender.

O modo como a Igreja Católica era olhada por Newman começou, paulatinamente, a perder força. À medida que o nosso autor trabalhava na tentativa de dar solidez à sua causa contra o liberalismo, que ameaçava entrar na Igreja Anglicana, a possibilidade e o desejo de um diálogo com Roma iam ganhando forma.

A descoberta de certas posturas menos correctas, no passado, por ambas as partes levaram Newman a considerar a possibilidade da catolicidade dos artigos da fé anglicana, ou seja, que na realidade não haveria oposição entre os dois credos. Na realidade, a disputa pelo poder e as questões na legitimidade política tiveram, incontornavelmente, repercussões no modo de entender a doutrina católica.

O facto de a Igreja Anglicana decidir encabeçar uma hierarquia protestante em Jerusalém com grupos heterodoxos, levou Newman a concluir que a verdadeira Igreja que Cristo fundou com os Apóstolos, a sucessão apostólica e as principais verdades da fé cristã residiam na Igreja Católica – facto que contribuiu significativamente para a sua adesão à comunhão com Roma.

Newman, contudo, não fala explicitamente da infalibilidade papal nesta altura e percebe-se a razão: ao longo de toda esta fase, a descoberta reside no facto de Roma ser, fundamentalmente, a herdeira da Igreja de Jesus. Ainda que, ao longo dos tempos, tenham surgido algumas ramificações, essa identidade foi sempre preservada por Roma – o que denota o carácter indefectível da Igreja Católica.

A proclamação do dogma da Infalibilidade do Papa, em Outubro de 1870) reacendeu velhas polémicas e contribuiu para que o clima se tornasse tenso entre católicos, nomeadamente os ultramontanos, e demais cidadãos britânicos. Perante esta efeméride, Gladstone, emblemática figura do parlamento e ex-primeiro ministro, faz uma leitura muito própria: temendo que a proclamação do dogma fosse uma tentativa de se fazer sentir em Inglaterra os interesses da Igreja de Roma.

Por esta altura a ligação de Newman a Roma, e ao catolicismo, já estava melhor consolidada. Seria de esperar que, na sua herança e percurso pelo anglicanismo, o nosso autor reprovasse a definição conciliar, ou seja, que o facto de ter sido clérigo anglicano pudesse, de algum modo,

influenciar a visão e a apreciação da definição. Contudo, o seu comportamento foi bastante diferente.

Perante o impacto do panfleto de Gladstone, e o seu sucesso, Newman percebeu que estava na hora de clarificar melhor certas afirmações que constavam no seu conteúdo: surgiu, desta forma, a carta ao duque de Norkolk.

Newman, com esta sua última obra, ajudou a entender, de uma maneira mais clara e precisa, a verdadeira natureza e missão da Igreja fundada por Jesus. Neste sentido, e com uma profunda visão histórica, demonstrou o importante papel que o Papa teve, a partir da *pax* constantiniana, para o reconhecimento da liberdade da acção da Igreja e o uso de todos os meios legítimos (privilégios inclusive), para o favorecimento da sua autonomia. Ao longo da evolução e decurso dos tempos, os poderes que o Papa reivindicava e utilizava (ainda que concentrados em si próprio) estiveram na base dos alicerces civilizacionais e culturais europeus que o modernismo conseqüentemente herdou.

Um dos aspectos fundamentais da carta é a noção de ‘serviço’ que, apesar de não estar explicitamente contida no texto, podemos deduzir pelo percurso que Newman empreende. O génio do nosso autor não reside na elaboração de uma nova teoria, mas na interpretação magistral que empreende a partir do conteúdo do dogma e da linguagem com que ele é exprimido. Deste modo, a infalibilidade papal, longe de ser uma arma do “anti-Cristo” (no qual Newman olhava inicialmente o Romano Pontífice), aponta, ao invés, para uma função concreta que o Papa, sucedendo a Pedro no governo do rebanho de Cristo, é chamado a exercer não de um modo despótico e tirano (que era o que se temia), mas em ordem à salvação do povo cristão e dos homens e mulheres de boa vontade – como verdadeiro “Vigário de Cristo”.

Por outro lado, Newman compreender que o carisma da infalibilidade decorre da própria indefectibilidade com que Jesus dotou a Igreja: ou seja, Newman descobriu que na Igreja Católica subsistia a Igreja primitiva e a autenticidade da mensagem dos Apóstolos. E isto só foi possível, na medida em que Jesus dotou-a do ‘carisma’ da indefectibilidade, isto é nas formulações doutrinárias ao longo da história defendeu-a contra toda a forma de desvio e de erro que deturpasse o conteúdo da mensagem de Salvação para o homem de todos os tempos. Quer isto dizer, portanto, que este “poder” do Papa não lhe advém de alguma prerrogativa “desenterrada” no passado ou uma reivindicação singular e subjectiva, mas, pelo contrário, encontra a sua raiz e fundamento na fundação da própria Igreja.

Assim, como cabeça do “Corpo de Cristo”, e seu sinal visível, o Papa participa neste auxílio infalível, desde o momento da promessa de Cristo a Pedro – algo que, na segunda metade do séc. XIX, a Igreja quis, sobretudo contra o perigo do racionalismo, explicitar como uma verdade contida na revelação e, por isso, motivo de assentimento e de adesão do povo cristão.

Um dos principais problemas que, no entanto, se levanta neste trabalho é a questão do Magistério e da Tradição da Igreja e a sua articulação/relação com as Igrejas reformadas.

Apesar disso, parece-nos que o grande contributo e mérito de Newman na abordagem ao dogma da Infalibilidade Papal reside, essencialmente, na intuição do carácter “diaconal” do sucessor de Pedro em ordem à construção e manifestação da comunhão eclesial e que, sem dúvida, influenciou, em larga medida, o Concílio Vaticano II na sua visão da Igreja como ‘Mistério de Comunhão’ e ‘Sacramento Universal de Salvação’.

BIBLIOGRAFIA

1) FONTES

- Do Autor⁷⁷

-NEWMAN, John Henry – *A letter addressed to the Duke of Norfolk on occasion of Mr. Gladstone's recent expostulation. Certain difficulties felt by Anglicans in Catholic teaching.* Vol. II. Londres: Longmans, Green and Co, 1900.

-NEWMAN, John Henry – *Apologia Pro Vita Sua.* Londres: Penguin Books, 2004².

-NEWMAN, John Henry – *Lectures on the Prophetical Office of the Church. The Via Media.* Vol. I. Londres: Longmans, Green and Co, 1901.

-NEWMAN, John Henry – *The Via Media of Anglican Church.* Vol. II. Londres: Longmans, Green and Co, 1908.

- Outras

-KER, Ian – *John Henry Newman, a Biography.* Nova Iorque: Oxford University Press, 2009².

-DENZINGER, Heinrich – *El Magisterio de la Iglesia – Enchiridion symbolorum definitiorum et declarationum de rebus fidei et morum.* Barcelona: Herder, 2000².

2) INSTRUMENTOS

-AUBERT, Roger – «La emancipación de los católicos en las Islas Británicas», in: *Manual de Historia de la Iglesia*, vol. VII. Barcelona: Editorial Herder, 1978, pp. 261-267.

⁷⁷ Para o efeito consultámos *Works of John Henry Newman*, in: <http://www.newmanreader.org/works/index.html>.

- AUBERT, Roger – «Renaissance d'une Église: la Grande-Bretagne», in: *Nouvelle Histoire de l'Église*. Vol. V. L.-J. Rogier, R. Aubert, M. D. Knowles (dir.). Paris: Éditions du Seuil, 1975, pp. 221-248.
- CORISH, Patrick, J. – «Gran Bretaña e Irlanda (1830-1848)», in: *Manual de Historia de la Iglesia*, vol. VII. Barcelona: Editorial Herder, 1978, pp. 541-549.
- CORISH, Patrick, J. – «El auge del catolicismo en el mundo anglosajón», in: *Manual de Historia de la Iglesia*, vol. VII. Barcelona: Editorial Herder, 1978, pp. 718-730.
- COSTA FREITAS, Manuel – «NEWMAN, John Henry», in: *Logos, Enciclopédia Luso-Brasileira de Filosofia*. Vol. III. Roque Cabral, Francisco da Gama Caiero (ed.). Lisboa: Editorial Verbo, 1997, pp. 1136-1145.
- D'HAUSSY, Christiane – «1850-1880. Essor religieux dans une nation prospère», in: *Histoire Religieuse de la Grande-Bretagne*. Paris: Cerf, 1997, pp. 83-116.
- ROYLE, Edward – «1830-1850. Renouveau Spirituel et Réformes Institutionnelles», in: *Histoire Religieuse de la Grande-Bretagne*. Paris: Cerf, 1997, pp. 57-81.
- SAUVIGNY, G. de Bertier de – «L'Europe du Nord et les Iles Britanniques», in: *Nouvelle Histoire de l'Église*, vol. IV. L.-J. Rogier, R. Aubert, M. D. Knowles (dir.). Paris: Éditions du Seuil, 1966, pp. 337-356.
- WHALEN, J. P. – «NEWMAN, John Henry», in: *New Catholic Encyclopedia*. Vol. X. Washington: Catholic University of America, 1967, pp. 412-419.

3) ESTUDOS

- DESSAIN, Charles Stephen – *O Cardeal Newman, precursor do Vaticano II*. Braga: Livraria A. I., 1990.

-TREVOR, Meriol – *John Henry Newman, crónica de un amor a la verdad*. Salamanca: Ediciones Sigueme, 2010².