

A santidade da Igreja em John Henry Newman

Introdução

Como é sabido, John Henry Newman (1801-1890) é um dos maiores teólogos do século XIX. São muitos os autores que o consideram um precursor e inspirador dos principais desenvolvimentos da teologia do século XX¹. O oratoriano inglês escreveu sobre assuntos tão variados como a espiritualidade, a história da Igreja, a eclesiologia, a teologia fundamental e a apologética, a patrística ou a antropologia. Deixou ainda uma série de textos sobre temas fronteiriços em que a relação da fé com a cultura, a vida e a história se entrelaçam. Estas razões explicam que seja um dos autores a estudar quando nos debruçamos sobre um tema eclesiológico especialmente enriquecido durante o século XX.

Nos estudos que consultámos sobre a eclesiologia de Newman o mais frequente foi encontrar temas relacionados com a apostolicidade da Igreja, o grande eixo à volta do qual tem girado a maioria dos estudos eclesiológicos sobre este cardeal inglês. Na metodologia usada em muitos destes estudos encontramos uma visão estruturada de acordo com a biografia deste oratoriano. Algumas vezes a metodologia usada privilegia os aspectos de novidade ou de antecipação do Concílio Vaticano II, outras vezes procura mostrar a diferença entre a fase anglicana e a fase católica da sua vida. Normalmente estas metodologias têm a grande vantagem de respeitar o contexto vital do autor, coisa que é mais importante quando o pensamento de um autor está

¹ Cfr. Y.-M. CONGAR, *La Iglesia, desde S. Agustín hasta nuestros días*, Madrid 1976, p. 273; A. ANTON, *El misterio de la Iglesia*, Vol. 2, Madrid 1987, p. 270.

especialmente relacionado com a sua própria biografia, como é o caso de muitos cristãos que se uniram à Igreja católica numa determinada fase da sua vida, ou quando o seu trabalho teológico tem um cariz espiritual ou vital de algum interesse².

A desvantagem destas metodologias é que nem todas permitem uma visão temática de conjunto. Estas visões de conjunto têm uma reconhecida utilidade quando se pretende incluir o pensamento dum determinado autor no conjunto do saber teológico. É o que se tem vindo a fazer com Newman em muitos campos. Mas parece-nos que faltava uma reflexão sobre a santidade da Igreja: um tema eclesiológico em que a santidade não é um apêndice espiritual ou se refere a algumas considerações mais ou menos espirituais dentro duma base dogmática. Portanto, não vamos tratar da santidade *na* Igreja, entendendo a Igreja como a atmosfera onde acontece a santidade pessoal; já existem algumas obras sobre este tema. Tratamos, sim, da santidade *da* Igreja, olhando directamente para a Igreja³.

No universo deste tema só conhecemos alguns –poucos– parágrafos ou páginas nos estudos sobre a eclesiologia de Newman. Um trabalho algo mais extenso é o estudo recente de Mons. Ph. Boyce sobre a nota da santidade da Igreja⁴. Aí se estuda a santidade da Igreja como *nota*, isto é, no seu aspecto apologético, visível e manifestativo de qual é a Igreja verdadeira, com um método biográfico que respeita os momentos e contextos do autor. Um dos aspectos que Boyce mostra nesse trabalho é a importância –decisiva– que a santidade *na* Igreja teve para Newman. Na opinião de Boyce, precisamente porque Newman almejava a santidade e se tinha apercebido que esse desejo da perfeição da vida em Cristo não era possível nas condições em que estava, decidiu unir-se à Igreja Católica, onde reconheceu o lugar onde realizar esse desejo na perfeição. Vamos ter em conta este estudo de Boyce, mas interessamos mostrar o aspecto dogmático da santidade da Igreja, a interrelação dos seus aspectos visíveis e invisíveis e o lugar onde devemos situar o discurso sobre a nota da Igreja, procurando dar uma visão temática de conjunto que permita incluir mais este aspecto de Newman no conjunto geral da eclesiologia.

² Também há estudos sobre a santidade em Newman, mas situados no âmbito da teologia espiritual, da experiência cristã e da vocação. Em português, o único trabalho que conhecemos que teve a intenção de fazer um estudo mais global da eclesiologia de Newman é o do jesuíta F. MACHADO DA FONSECA, *Mater Ecclesia. O mistério da Igreja na vida e nas obras de J. H. Newman*, Rio de Janeiro 1981.

³ As apreciações que estamos a fazer baseiam-se na consulta do arquivo e da biblioteca do "International Centre of Newman Friends" de Roma, onde encontramos o material necessário para este trabalho. Desde já agradecemos a disponibilidade do Centro e toda a ajuda prestada para a realização deste estudo.

⁴ PH. BOYCE, *Holiness as a Mark of the Church in the Writings of John Henry Newman*, em "International Journal for the Study of the Christian Church" 1 (2001) 55-69.

A santidade da Igreja não é um tema que ocupe o centro do pensamento de John Henry Newman, que esteve mais voltado para a autoridade e para a apostolicidade da Igreja. O teólogo inglês não mudou substancialmente de orientação ao longo da sua vida no que respeita à santidade da Igreja, visto que para ele tratava-se de algo óbvio (antes e depois da sua união à Igreja Católica)⁵. A única indicação que vale a pena fazer diz respeito aos erros dos membros da Igreja, que antes da sua conversão via mais concentrados no Romano Pontífice e depois viu mais espalhados por todos os membros da Igreja. Embora a santidade da Igreja apareça de uma forma difusa em várias obras, é nos *Parochial and Plain Sermons* que encontramos os seus aspectos mais significativos⁶. Estes sermões mostram de forma clara o clima existencial de Newman, esse "Deus e eu", encontro e experiência de vida em Cristo que é a constatação de que a verdade objectiva se vive pessoalmente, se experimenta e se realiza subjectivamente, sem ficar só na sua formulação intelectual⁷.

O teólogo inglês não tem um conhecimento directo de Möhler, que só aparece na sua vida através dos seus contactos com Perrone, em Roma, depois da morte do teólogo alemão⁸. Sublinhamos, por isso, um certo paralelismo entre os dois, que vem da leitura dos Padres da Igreja e, filosoficamente, do platonismo (abundantemente indicado pelos estudiosos do cardeal inglês).

Passando ao estudo das suas principais ideias sobre a santidade da Igreja, encontramos cinco temas fundamentais, que vamos expor sucintamente, usando principalmente citações indirectas e remetendo o

⁵ Cfr. J. MORALES, *Veinte años decisivos en la vida de John Henry Newman: 1826-1845*, em "Scripta Theologica" 10 (1978) 204.

⁶ Também usaremos o prefácio à reedição da *Via Media*, de 1877.

⁷ "l'itinéraire de l'Église chez Newman et Kierkegaard peut se rencontrer dans leur horizon existentiel respectif. L'aspect profond de cette consideration est donc double: d'une part, dans la vie surnaturelle de l'Église comme corps mystique du Christ, le dogme et le côté objectif de la foi se réalise subjectivement dans la vie personnelle des fidèles qu'elle soutient et alimente; d'autre part, au développement de la vie de l'Église comme organisme divin et transcendant (supranational) de vie spirituelle, appartient et doit correspondre le développement de la vie de chaque chrétien. C'est pourquoi Newman, outre des écrits systématiques de théologie et de la histoire de la théologie, a publié l'abondante collection de ses *Sermons*, et Kierkegaard, dans le temps même où paraissaient ses difficiles, fascinants et plus connus écrits pseudonymes, publia sous son nom la copieuse et admirable série des «Discours édifiants». C'est de cette synthèse que jaillit l'élan de l'exigence moderne de Newman et de Kierkegaard pour l'unité propre de la conscience religieuse." (C. FABRO, *Le problème de l'Église chez Newman et Kierkegaard*, em "Revue Thomiste" 77 (1977) 46).

⁸ Para a afinidade, sem dependência, entre os itinerários eclesiológicos de Möhler e de Newman, Fabro recorre ao estudo de H. Tristram, (cfr. J.-A. Möhler et J. H. Newman, *La pensée allemande et la renaissance catholique en Angleterre*, em "Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques" 27 (1938) 184-204). Depois diz: "Il semble que Newman ait rencontré la pensée de Möhler à travers Perrone, à Rome. Möhler (come J. de Maistre) est cité expressément par Newman comme précurseur de son «principe du développement du dogme»: (cf. *Essai...*, Intr., n° 21, p. 53." C. FABRO, *Le problème de l'Église chez Newman et Kierkegaard*, em "Revue Thomiste" 77 (1977) 43, nt 38).

leitor para os textos pertinentes. Depois, mostraremos a sua visão de alguns aspectos que costumavam aparecer mais habitualmente nos tratados *De Ecclesia* daquela época.

1. Cinco aspectos ou dimensões importantes da santidade da Igreja

O primeiro tema é a dimensão cristológica da santidade da Igreja, o seu carácter "cristico", que a Igreja recebe da união com Cristo e da sua relação funcional com Cristo. Newman vê a Igreja unida a Cristo, não só na sua origem ou fundação (causa da sua santidade, como se pode observar em muitos autores contemporâneos do cardeal inglês)⁹, mas também no seu momento presente. Por isso não é possível estar com Cristo e não estar na Igreja, que é o seu corpo. O facto de ser corpo quer dizer que ela foi constituída por Ele para estar unida a Ele e para ser seu instrumento¹⁰. Newman vai mais além, porque *distingue e compara* a Humanidade Santíssima de Cristo e a Igreja. Ao comparar, vêmo-lo na linha de Möhler –que foi o renovador da analogia da encarnação¹¹; ao distinguir vêmo-lo precisar as diferenças: enquanto que a Humanidade Santíssima do Senhor era sem mancha nem pecado, a Igreja é um instrumento manchado quando os homens não vivem a sua fé (note-se a ênfase na situação existencial do cristão e, portanto, a importância duma vida de santidade para que a Igreja-instrumento se pareça à Humanidade Santíssima do Senhor)¹².

⁹ Quando fazemos referência a alguns autores contemporâneos de Newman, estamos a pensar principalmente nos autores dos manuais *De Ecclesia* que se usavam naquela época. Entre os principais estavam os de Kilber e Regnier (do século anterior, mas muito usados e editados no século XIX), Liebermann (em vigor na primeira metade do século XIX, tendo conhecido uma grande difusão na Europa central) e Perrone (embora publicado mais tarde que os anteriores, talvez seja o manual mais conhecido do século XIX).

¹⁰ Cfr. J. H. NEWMAN, *The Unity of the Church* (1929), em "Parochial and Plain Sermons", vol. VII, n.º 17, Westminster 1968 (uniform edition), pp. 230s. Daqui em diante indicaremos o sermão sempre com a data da sua publicação ou pregação imediatamente a seguir ao título. Em geral, procuraremos indicar, sempre a seguir ao título da obra, a data da sua primeira edição.

¹¹ Cfr. J.-A. MÖHLER, *Simbólica* (1838), § 36 [I], ed. por P. Rodríguez-J. R. Villar, Madrid 2000, pp. 384s.

¹² "The Church is called «His Body.» what His material Body was when He was visible on earth, such is the Church now. It is the instrument of His Divine power; it is that which we must approach, to gain good from Him; it is that which by insulting we awaken His anger. Now, what is the Church but, as it were, a body of humiliation, almost provoking insult and profaneness, when men do not live by faith? an earthen vessel, far more so even than His body of flesh, for that was at least pure from all sin, and the Church is defiled in all her members. We know that her ministers at best are but imperfect and erring, and of like passions with their brethren; yet of them He has said, speaking not to the Apostles merely but to all the seventy disciples (to whom Christian ministers are in office surely equal), «He that heareth you, heareth Me, and he that despiseth you, despiseth Me, and he that despiseth Me, despiseth Him that sent Me»" (J.-H. NEWMAN, *Christ Hidden from the World* (1837), em "Parochial Sermons", vol. IV, n.º 16, 2ª ed., London 1839, pp. 284s).

O segundo tema é a dimensão pneumatológica da santidade da Igreja, marcado pela *presença* do Espírito Santo nela. A presença do Espírito Santo na Igreja tem uma série de características que marcam a sua santidade. É uma presença contínua e não intermitente, como acontecia no Antigo Testamento¹³. Não é, portanto, uma presença devida às acções, é mais do que isso: presença real e inefável, numa linha sensivelmente afim à de Möhler. Mas além disso Newman mostra um equilíbrio entre a dimensão cristológica e pneumatológica da Igreja porque a presença do Espírito Santo está sempre intimamente relacionada com Cristo¹⁴. Outro paralelismo com o teólogo alemão está na unidade da acção do Espírito Santo, que se conjuga com a "conformação" crística da Igreja¹⁵. Newman diz-nos que foi o Espírito Santo quem inspirou a Sagrada Escritura, quem inspirou os comentários que se fizeram a ela, quem moveu à aceitação da história como doutrina (isto é: que o Filho de Deus encarnou verdadeiramente e agiu realmente na história dos homens); foi Ele quem formou a Igreja nos seus inícios, quem dá a fé e edifica os fiéis na santidade¹⁶. Esta visão do Espírito Santo como fonte *una e presente*, que

¹³ O paralelo com a explicação de Möhler em *Die Einheit in der Kirche* (1825), § 2 é interessante: "El Espíritu que forma, anima y une la totalidad de los fieles, sólo esporádicamente, como por chispazos, descendía acá y allá en la época precristiana sobre los individuos, por lo que tampoco podía formarse una vida espiritual y religiosa comunitaria. Todo se reducía a pormenores y particularidades. Ese mismo Espíritu divino, empero, que vino en forma maravillosa sobre los apóstoles y sobre la entera comunidad cristiana, que sólo entonces empieza a ser propiamente Iglesia verdadera y viva; ese Espíritu, decimos, no se apartaría ya nunca de los creyentes. No vendría ya más, porque está constantemente en la Iglesia. Por el hecho de llenarla El, la totalidad de los creyentes, que es la Iglesia, es el tesoro inamisible, que a sí mismo se renueva y rejuvenece, del nuevo principio vital, la fuente inagotable de que todos se nutren" (J.-A. MÖHLER, *La unidad en la Iglesia*, ed. de P. Rodríguez e J. R. Villar, Pamplona 1996, pp. 99s).

¹⁴ Este equilíbrio também se vê em Möhler, se tivermos em conta as suas duas obras principais conjuntamente: a *Symbolik oder Darstellung der dogmatischen Gegensätze der Katholiken und Protestanten nach ihren öffentlichen Bekenntnisschriften* (Mainz 1832) e *Die Einheit in der Kirche*, (Tübingen 1825), mas não se vê bem se tais obras forem tomadas isoladamente uma da outra.

¹⁵ Cfr. I. KER, *Newman. La fede*, Milano 1993, p. 92; E. ZANIN, *La Chiesa nell'esperienza religiosa di J. H. Newman*, Udine 1980, pp. 150-154. "He has come, not merely in the way of gifts, or of influences, or of operations, as He came to the Prophets, for then Christ's going away would be a loss, and not a gain, and the Spirit's presence would be a mere pledge, not an earnest, but He comes to us as Christ came, by a real and personal visitation. (...) The Saviour, when once He entered into this world, never so departed as to suffer things to be as before He came; for He still is with us, not in mere gifts, but by the substitution of His Spirit for Himself, and that, both in the Church, and in the souls of individual Christians." (J.-H. NEWMAN, *The Indwelling Spirit* (1834), em "Parochial Sermons", vol. ii, n.º 19, 3ª ed, London 1840, p. 246).

¹⁶ "He came for the purpose of unfolding what was yet hidden, while Christ was on earth; and speaks on the house-tops what was delivered in closets, disclosing Him in the glories of His transfiguration, who once had no comeliness in His outward form, and was but a man of sorrows and acquainted with grief. First, He inspired the Holy Evangelists to record the life of Christ, and directed them which of His words and works to select, which to omit; next, He commented (as it were) upon these and undid their meaning in the Apostolic Epistles. The birth, the life, the death and resurrection of Christ, has been the text which He has illuminated. He has made history to be doctrine; telling us

age com *coerência* e *continuidade* de muitas formas, mas conformando com Cristo, é um aprofundamento duma das razões da santidade da Igreja, visto que não se limita a dizer que o Espírito Santo habita nela como num Templo.

Ainda sobre a presença do Espírito Santo como causa da sua santidade, há que ter em conta o seu carácter *anticipador* da santidade definitiva da Igreja. Tanto a sua presença como a sua acção são vistas por Newman como a irrupção do eterno na história de uma forma real, invisível e permanente. Nesse sentido é mais que uma série de "anticipações episódicas", sendo a inauguração de algo novo e definitivo: o Céu sobre a terra. Escusado será dizer que o "platonismo" no cardeal inglês se manifesta numa certa correlação entre a santidade da Igreja (a sua pureza, se quisermos usar os termos do Pseudo-Dionísio), a sua permanência, a sua invisibilidade e a sua realidade (é mais real por ser permanente e menos material ou deste mundo). Essa inauguração do Céu na terra toma o antigo Israel (que Newman vê como a Igreja no tempo anterior a Cristo e ao Espírito Santo) e transforma-o de uma forma inefável que obriga a vê-lo num mundo que não é este. Trata-se duma visão da Igreja desde Deus, na sua realidade e continuidade, que encontrará a plenitude no fim. A santidade da Igreja adquire assim um tom divino (é divina ou "o divinizado") e eterno muito claros¹⁷.

plainly, whether by St. John or St. Paul, that Christ's conception and birth was the real Incarnation of the Eternal Word, His life, «God manifest in the Flesh,» His death and resurrection, the Atonement for sin, and the Justification of all believers. Nor was this all: He continued His sacred comment in the formation of the Church, superintending and overruling its human instruments, and bringing out our Saviour's words and works, and the Apostles' illustrations of them, into acts of obedience and permanent Ordinances, by the ministry of Saints and Martyrs. Lastly, He completes His gracious work by conveying this system of Truth, thus varied and expanded, to the heart of each individual Christian in whom He dwells. Thus He vouchsafes to edify the whole man in faith and holiness (...) By His wonder-working grace all things tend to perfection" (J.-H. NEWMAN, *The Indwelling Spirit* (1834), em "Parochial Sermons", vol. II, n.º 19, 3ª ed, London 1840, pp. 253ss).

¹⁷ "1. In the first place, some insight is given into the force of the word «glory,» as our present privilege, by considering the meaning of the title «Kingdom of Heaven,» which, as has been just observed, has also belonged to the Church since Christ came. The Church is called by this name as being the court and domain of Almighty God, who retreated from the earth, as far as His kingly presence was concerned, when man fell. Not that He left Himself without witness in any age, but even in His most gracious manifestations, still He conducted Himself as if in an enemy's country, «as a stranger in the land, and as a wayfaring man that turneth aside to tarry for a night» [Jer. XIV. 8]. But when Christ had reconciled Him to His fallen creatures, He returned according to the prophecy, «I will dwell in them, and walk in them; I will set My sanctuary in the midst of them for evermore» [2 Cor. VI. 16. Ezek. xxxvii. 26]. From that time there has really been a heaven upon earth, in fulfilment of Jacob's vision. Thenceforth the Church was not a carnal ordinance, made of perishable materials, like the Jewish Tabernacle, which had been a type of the Dispensation to which it belonged. It became «a kingdom which cannot be moved,» being sweetened, purified, and spiritualized by the pouring out of Christ's blood in it. It became once more an integral part of that unseen, but really existing world, of which «the Lord is the everlasting Light;» and it had fellowship with its blessed inhabitants. St. Paul thus describes it in his epistle to the Hebrews: «Ye are come to Mount Zion,» to the true «mountain of the Lord's House,» of which the earthly Sion was a type; «and to the city of the

Um terceiro aspecto do discurso de Newman é a sua visão do desenvolvimento dogmático como fruto da santidade da Igreja, da sua vida em Cristo. Trata-se duma contribuição especificamente sua e que se pode unir com os grandes temas da sua teologia. Por exemplo, ele vê o desenvolvimento dogmático como consequência da unidade da acção do Espírito Santo na Igreja (v. *supra*), isto é, a partir da acção do Espírito Santo nas almas e da resposta fiel dos cristãos a estas inspirações sobrenaturais que vêm duma mesma fonte divina. A contribuição específica de Newman neste ponto não foi dar uma visão mais "espiritual" das disputas dogmáticas e da luta contra as heresias (que já vimos em Möhler e que, em certo sentido, tem a sua fonte em S. Paulo) e sim mostrar o progresso que vem da vida espiritual, da oração e da fé vivida, sem passar necessariamente pela dialéctica e sim pelo sereno crescimento na vida da fé. Também aqui nos apercebemos dessa dimensão existencial da Igreja que Newman via respondendo fielmente a Deus: uma santidade que não é simples ausência de erro ou fidelidade (conservação) ao dom, porque é um viver e crescer na verdade e no amor à verdade que é Cristo, que se manifesta no desenvolvimento dogmático¹⁸.

O quarto aspecto do seu discurso sobre a santidade da Igreja que nos parece pertinente indicar é a sua situação dentro do enquadramento geral da visibilidade e invisibilidade da Igreja. Neste ponto ele revela o seu platonismo, o seu sentido bíblico e patrístico e afasta-se duma consideração da santidade da Igreja ligada à invisibilidade e à escatologia que era típica dos manuais eclesiológicos de então. Com outras palavras, os manuais *De Ecclesia* de então ligavam a santidade da Igreja a aspectos invisíveis dela (por exemplo, a sua origem divina, e a purificação realizada pelo Baptismo) e a aspectos

Living God, the heavenly Jerusalem;» that is, as he elsewhere calls it, «the Jerusalem that is above,» or, as he speaks in another place, «our citizenship is in heaven;» «and to an innumerable company of Angels, to the festive concourse and Church of the First-born enrolled in heaven, and to God the Judge of all, and to the spirits of the perfected Just, and to Jesus the Mediator of the New Covenant, and to the blood of sprinkling, that speaketh better things than that of Abel» [Heb. XII. 22-24] "Since then the Christian Church is a Heaven upon earth, it is not surprising that in some sense or other its distinguishing privilege or gift should be glory, for this is the one attribute which we ever attach to our notion of Heaven itself, according to the Scripture intimations concerning it. The glory here may be conceived of by considering what we believe of the glory hereafter" (J.-H. NEWMAN, *The Gift of the Spirit* (1835), "Parochial Sermons", vol. III, n.º 18, 3ª ed., London 1840, pp. 281ss).

¹⁸ "Ce qui semble particulièrement profond et caractéristique dans la position de Newman – par rapport, sinon à Perrone, du moins aux théologiens traditionnels, – c'est le «pont de départ existencialiste» de son idée, à savoir que le progrès n'a pas seulement une cause extrinsèque (l'herésie qui s'est levée), mais surtout une cause intrinsèque, qui est la «foi vécue». Et il donne l'exemple du progrès dans la connaissance des privilèges de la Mère de Dieu. (...) C'est dans cet «ex meditatione profectus» que réside l'originalité ecclésiale de Newman, qui n'aurait pas non plus déplu à Kierkegaard, pour qui il ne s'agit pas tant de conserver un dépôt de thèses doctrinales abstraites que de pénétrer de l'intérieur de la vie chrétienne le contenu du message du salut" (C. FABRO, *Le problème de l'Église chez Newman et Kierkegaard*, em "Révue Thomiste" 77 (1977) 74s).

duradouros e imperdíveis, dentro dos quais estão os santos no Céu, que já pertencem à realização plena da Igreja.

Dizíamos antes que o platonismo o conduz a uma certa correlação entre o invisível, o permanente e o que realmente as coisas são. Essa é uma das razões pelas que a Igreja enquanto instituição é menos considerada, e muitas vezes seja vista de forma negativa (queremos dizer "existencialmente negativa")¹⁹, mas Newman também afirma claramente a sua visibilidade e o seu carácter de mediação. Nesse sentido, vem de Deus e vai crescendo na terra, sem ser terrena²⁰.

Para o cardeal inglês não há duas igrejas (uma visível e outra invisível) e não se podem distinguir diferentes igrejas com critérios de pertença de natureza diversa, nem resolver a questão da determinação dos seus verdadeiros membros recorrendo à sua invisibilidade. Para ele a Igreja é uma, visível e invisível ao mesmo tempo, é um corpo que existe em privilégios invisíveis (para usarmos as suas palavras). Isto quer dizer que a sua razão de ser é invisível, vem do alto, mas ela é visível e manifesta-se visivelmente²¹. A Igreja é a "corporização" da religião e, por isso, relaciona-se com ela como parte de um todo, parte que pertence a esse todo e, portanto, que não é extrínseca²². A sua fonte é Deus, e aquilo que se dá visivelmente na história da Salvação é um penhor – algo real e definitivo, mas ainda não pleno – que se desenvolve e

crece até ao fim²³. Portanto, Newman chama a atenção para a continuidade desse crescimento, dando um valor manifestativo e constitutivo ao aspecto visível da Igreja. No que respeita à santidade da Igreja neste enquadramento, há que concluir que não é algo posterior à Igreja, como se fosse um fruto do qual a instituição visível não fosse mais do que uma preparação.

A Igreja (visível e invisível) é o corpo da religião, e a religião é a vida em Deus. Essa vida em Deus tem uns tons muito pessoais, mas dá-se na Igreja. Para concluir podemos dizer que Newman afirma a visibilidade da Igreja e o seu papel mediador através da interpretação da Bíblia (contra uma corrente protestante), e ao mesmo tempo afirma que ela vive em privilégios divinos (dons de Deus) e que o Espírito Santo habita nela e une os fiéis com Cristo (também baseando-se na Bíblia). A interrelação dos dois aspectos na unidade da Igreja (que é só uma), desenha-se como *penhor*; como *corpo da vida em Deus*; como algo definitivo já dado, mas que cresce e se desenvolve no mutável; como algo visível cuja razão de ser é invisível. Embora Newman respire um clima de "platonismo", mostra que a santidade da Igreja é real, presente, que se manifesta, que é definitiva, que cresce, é viva, que depende totalmente de

¹⁹ "... sa conversion a-t-elle été le processus continu d'une fidélité continue à l'action de la grâce. L'unique écueil était l'Église comme institution. «Si je la considérais comme institution, mon jugement lui demeurerait aussi franchement hostile qu'il l'avait toujours été». Et même une fois converti, cet aspect fera beaucoup souffrir l'esprit loyal de Newman et s'exprimer en plaintes aussi fermes qu'explicités, comme on le sait" (C. FABRO, *Le problème de l'Église chez Newman et Kierkegaard*, em "Révue Thomiste" 77 (1977) 48s).

²⁰ "Pour le platonicien Newman – et Kierkegaard fut aussi un étudiant fervent de Platon – l'Église fondée par Jésus-Christ est une réalité historique parce qu'elle est une «Idée» semblable à un germe vivant qui se développe: «idée» a ici la signification de principe génétique intensif de réalité qui domine l'histoire, en la réglant et la jugeant à chaque fois, tandis qu'elle se déploie en elle, parce que l'Église est le lieu du salut offert à tous les hommes et dans tous les temps" (C. FABRO, *Le problème de l'Église chez Newman et Kierkegaard*, em "Révue Thomiste" 77 (1977) 42).

²¹ "The Church of Christ, as Scripture teaches, is a visible body, invested with, or (I may say) existing in invisible privileges. Take the analogy of the human body by way of illustration. (...) So the Church would cease to be the Church, did the Holy Spirit leave it; and it does not exist at all except in the Spirit. Or consider the figure of a tree, which is our Lord's own instance. A vine has many branches, and they are all nourished by the sap which circulates throughout" (J.-H. NEWMAN, *The Church Visible and Invisible* (1835), em "Parochial Sermons", vol. iii, nº 16, 3ª ed., London 1840, pp. 246s. Veja-se também outras partes deste sermão sobre o mesmo tema).

²² "The Bible then may be said to give us the *spirit* of religion; but the Church must provide the body in which that spirit is to be lodged. Religion must be realized in particular acts, in order to its continuing alive. (...) Scripture gives the *spirit*, and the Church the *body*, to our worship; (...)" (J.-H. NEWMAN, *Ceremonies of the Church* (1831), "Parochial Sermons", vol. ii, nº 7, 3ª ed., London 1840, p. 82 (veja-se também a p. 85), os sublinhados, se não se diz nada, são do original).

²³ "... Scripture more commonly speaks of the divine *design* and *substantial work*, than of the *measure* of fulfilment which it receives at this time or that; as St. Paul expresses, when he says that the Ephesians were chosen, that they «should be holy and unblameable before Him in love». Or it speaks of the *profession* of the Christian; (...) – or of the *tendency* of the Divine gift in a long period of time, and of its *ultimate fruits*; as in the words, «Christ loved the Church, and gave Himself for it, that he might sanctify and cleanse it with the washing of water by the word, that He might present to Himself a glorius Church, not having spot, or wrinkle, or any such thing, but that it should be holy and without blemish [Eph. I. 4; Gal. III, 27; Eph. v, 25-27]», in which Baptism and final salvation are viewed as if indissolubly connected. This rule of Scripture interpretation admits of very extensive application (...) The principle under consideration is this; that whereas God is one, and His will one, and His purpose one (...) yet that in His actual dealings with this world, that is, in all in which we see His Providence, in that man is imperfect, and has a will of his own, and lives in time, and is moved by circumstances, He seems to work by a process, by means and ends, by steps, by victories hardly gained, and failures repaired, and sacrifices ventured. Thus it is only when we view His dispensations at a distance, as the Angels do, that we see their harmony and their unity; whereas Scripture, anticipating the end from the beginning, places at their very head and first point of origination all that belongs to them respectively in their fulness. (...) We call these notices *prophecy*, *populary speaking*, and doubtless such they are to us, and to be received and used thankfully; but more properly perhaps, they are merely instances of the harmonious movement of God's word and deed, His sealing up events from the first, His introducing them once and for all, though they are but gradually unfolded to our limited faculties, and in this transitory scene. (...) In like manner the Christian Church had in the day of its nativity all that fulness of holiness and peace named upon it, and sealed up to it, which beseemed it, viewed as God's *desing*, viewed in its essence, as it is realized at all times and under whatever circumstances, viewed as God's work without man's co-operation, viewed as God's work in its tendency, and in its ultimate blessedness; so that the titles given it upon earth are a picture of what it will be absolutely in heaven" (J.-H. NEWMAN, *The Glory of the Christian Church* (1834), "Parochial Sermons", vol. II, nº 8, 3ª ed., London 1840, pp. 93-97. (O sermão continua explicando o que significa o penhor, o desenvolvimento interior da eleição divina e a sua perfeição escatológica, glosando os modos de dizer da Bíblia e como interpreta-los na lógica da inauguração da Salvação e da sua manifestação visível mas não plena).

Deus e, na ordem existencial, também depende da resposta do homem.

Pensando no debate eclesiológico dos últimos 50 anos do século XX, em que se qualificou como platónicas uma série de posições, como o dualismo eclesiológico, parece interessante repararmos que o "platonismo" de Newman não o leva a falar de duas Igrejas. Newman é a prova de que é possível receber um influxo do platonismo que não leva ao dualismo eclesiológico. Este facto aconselha a não aproximar *a priori* uma determinada inspiração – neste caso, platónica – do dualismo eclesiológico. Não seria a primeira vez que a apressada associação duma determinada ideia ou grupo de ideias levasse ao empobrecimento da teologia.

Dissemos, no quarto tema, que a vida em Deus tem uns tons muito pessoais para cada ser humano, mas o teólogo inglês não se situa por isso numa linha pietista, pois afirma que essa vida se dá na comunhão com os irmãos (o cristão é sempre parte do corpo da Igreja). Trata-se do quinto tema que queremos indicar: a santidade da Igreja tem um carácter comunitário. Ela não é um assunto tratado de um em um, pois os homens formam um só corpo onde Cristo vive²⁴. Em Newman coexiste uma experiência viva de Deus (que é pessoal e incommunicável) com a ideia de que o cristianismo é uma religião social em que os homens são partes de um todo. A santidade da Igreja não é a soma de santidades individuais, mas isto não quer dizer que a santidade individual deva ser esquecida ou silenciada. Também aqui o equilíbrio e a sensatez inglesa conjugam o forte sentido comunitário patrístico com a experiência e vida de fé do crente individual e concreto.

Antes de passarmos a alguns temas clássicos da santidade da Igreja, é importante ter em conta que Newman considera que as notas da Igreja são para os não crentes, visto que os crentes têm outros sinais interiores que na prática superam os exteriores. Quando as notas exteriores são débeis, como era o caso do século XIX, as notas interiores (mais pessoais) são a verdadeira posse dos cristãos, signos de esperança que os guiam e mostram a presença de Deus²⁵. Este tratamento das notas é muito pessoal, vivo, não

é a classificação formal e dedutiva, objectiva, dos manuais. Além de razões circunstanciais ligadas ao tempo em que ele viveu, indicadas por Boyce e por Miller²⁶, parece-me que estamos perante a "personificação" da questão apologética²⁷. Isto era desconhecido no século XVI, em que ainda se estavam a dar os primeiros passos para aquele antropocentrismo que mais tarde iria situar a Igreja no lugar da resposta aos desejos de salvação do homem. Mas a pergunta de Newman, supondo essa "Igreja ao serviço do homem que quer ser salvo", não provém duma visão dela num sentido funcionalista e sim do seu ponto de partida existencial anteriormente indicado²⁸.

which promise them to us" (J.-H. NEWMAN, *Outward and Inward Notes of the Church (1841)*, em "Sermons Bearing on Subjects of the Day", n.º 22, new ed., London 1891, p. 328). "It seems plain then, and it is a great source of comfort at a time like this, when the public notes of the Church shine so faintly and feebly among us, to have cause to believe, that her private tokens are the true portion of Christians; that her private tokens were meant to guide them; and that if these are vouchsafed to us, they are God's guides to us, and signs of His Presence, and that we need not look out for others." (*Idem*, pp. 332s). Fazemos notar que este sermão foi escrito numa altura em que Newman duvidava da sucessão apostólica e da plenitude doutrinal da Comunhão Anglicana. Para uma contextualização daqueles anos (1840-1841) pode ver-se Ph. Boyce, *Holiness as a Mark of the Church in the Writings of John Henry Newman*, em "International Journal for the Study of the Christian Church" 1 (2001) 61-64.

²⁶ "The classic mark of the church, *holiness*, does not figure prominently in Newman's writings. The themes of vocation to holiness, the holiness of the sacramental ordinances, and the exemplary witness of the saints are indeed conspicuous. But holiness as a note of the church and, consequently, as an argument from external features would have had a counterproductive effect on the minds of those already convinced of Roman corruptions, and Newman sensed this. The *Present Position of Catholics*, his lengthy treatment of anti-Catholic prejudice, never tries to answer charges of corruption with counterexamples of holiness; rather, it unravels the phenomenon of prejudice. The same apologetical realism lies behind the scarcity of appeal to holiness as an identifying note of the church. Toward the end of his career as a controversial writer, Newman confided to his Anglican nephew, John Rickards Mozley, that the note of holiness does not argue well, as apologetics, since the Christian community has both good and bad members, and that the saintly life tends to be unostentatious while evil «flaunts itself and is loud»" (E. J. MILLER, *John Henry Newman on the Idea of Church*, Shepherdstown 1987, pp. 50s).

²⁷ Newman diz que o enfraquecimento das notas exteriores não supõe nem implica uma diminuição da presença de Cristo na sua Igreja ou da sua acção interior, embora faça diminuir a sua explicitação exterior. Para ele (sempre o desejo do eterno) aquilo que ata o homem à Igreja não são as notas exteriores, a sua grandeza, etc., e sim a experiência dos benefícios que recebe dela. Ninguém está na Igreja (está vinculado à Igreja) só pelos signos exteriores que ela tem e sim por aquilo que de interiormente age nela. Ao referir-se à nota interior, Newman fala de um sentimento ('feeling', 'secret instinct') de pertença à Igreja que é definido, especial e real; (cfr. J.-H. NEWMAN, *Outward and Inward Notes of the Church (1841)*, em "Sermons Bearing on Subjects of the Day", n.º 22, new ed., London 1891, p. 338).

²⁸ "Man needs recovery; his conscience tells him so: the Sacraments and Ordinances of the Church promise him what he needs; the great question which arises in his mind is, what guarantee has he that the Church has a right to promise it? or that what professes to be the Church is the Church?" (J.-H. NEWMAN, *Outward and Inward Notes of the Church (1841)*, em "Sermons Bearing on Subjects of the Day", n.º 22, new ed., London 1891, p. 334).

²⁴ "And He claims us as His own, not one by one, but altogether, as one great company; for St. Peter says, that we «as living stones, are built up a spiritual house, an holy priesthood, to offer up spiritual sacrifices, acceptable to God by Jesus Christ» [1 Pet. II. 5]" (J.-H. NEWMAN, *The Visible Temple (1840)*, em "Parochial Sermons", vol. VI, n.º 20, 2ª ed., London 1848, pp. 311s; *Id.*, *The Unity of the Church (1829)*, em "Parochial and Plain Sermons", vol. VII, no. 17, (uniform edition) Westminster 1968, pp. 231s; *Id.*, *Outward and Inward Notes of the Church (1841)*, em "Sermons Bearing on Subjects of the Day", n.º 22, new ed., London 1891, p. 325).

²⁵ "I observe, then, this: that the public notes of the Church, which are the common property of all men, are rather a sign to unbelievers than to the faithful, and to the world than to Christians; and a sign to members of the Church in proportion as they are without, and till they gain those truer and more precious tokens, to which the external notes lead, and by which they are practically superseded. This I conceive to be the Scripture doctrine concerning them, in the very passages

2. Comparação das perspectivas de Newman e da manualística clássica

Enfim, passando aos temas mais clássicos da santidade da Igreja, o cardeal oratoriano não esquece o culto, os sacramentos e outras cerimónias, muitas vezes vistas desde o ponto de vista da *manifestação* da vida em Deus e não tanto desde a instituição ou origem divina²⁹. Por isso fala delas como expressões humanas do sagrado e do santo, sem por isso querer indicar que a sua santidade se deve a uma atribuição, intenção (ou projecção) subjectiva do homem. Também quer dizer que a vida religiosa pede sempre uma expressão humana e visível, e não se limita à mera contemplação intelectual espiritualizante. Isto explica que quando fala da santidade como "dedicação" a Deus (de coisas ou pessoas) veja principalmente o influxo original de Deus, que move os homens a dedicar-lhe algo ou alguém e, nesse sentido, a dedicação é o fruto ou sinal exterior da acção ou da presença de Deus³⁰. Parece interessante ver que a santidade da Igreja, quando é vista em acção e a partir da vida espiritual (da fé encarnada), abrange os sacramentos, os sacramentais, as acções virtuosas... num arco geral que não se cinge às acções explicitamente relacionadas com o ministério ordenado e sim com todos os fiéis. Isto mostra que a preocupação –legítima– dos manuais clássicos, por situar a santidade em função da verdadeira Igreja e não em si mesma obrigou a centrar o estudo da "santidade da Igreja" nas acções em que a intervenção divina e a humana se conjugavam no âmbito do ministério

ordenado (no âmbito sacramental) e do culto³¹.

Também neste sentido convém lembrar que Newman vê a acção santificadora da Igreja derivando da resposta dos homens a Deus, e difundindo a sua serena influência mansamente e não por meio das grandes conquistas e feitos terrenos³².

No mesmo clima existencial em que nos situámos até agora há que ver a existência dos santos e pecadores na Igreja. Trata-se de algo reconhecido e que pertence tanto à Comunhão Anglicana como à Igreja Católica. Não é um sinal distintivo do âmbito da apologética. Para o cardeal inglês a questão põe-se num prisma muito pessoal: a experiência vivida e sofrida do pecado ou dos erros dos membros da Igreja. No prefácio à 3ª edição da *Via Media* (1877)³³ encontramos a sua reflexão teológica sobre essa disparidade entre aquilo que a Igreja pretende como princípio e aquilo que é de facto³⁴. Ele diz que, apesar de todos os abusos, erros e misérias, a Igreja Católica permanece fiel à ideia primitiva e pode realizar a missão que Cristo lhe confiou. Há uma santidade da Igreja que é característica essencial sua e que não se perde³⁵. Newman lê os erros e faltas dos seus membros como tensões ligadas ao facto de a Igreja ser um corpo vivo, e onde há vitalidade há tensão, reforma, retoma, e abandono do nocivo ou inútil.

Além desta explicação mais ligada à vida que vai abrindo o seu caminho na história, o teólogo inglês chama a atenção para uma tensão entre as exigências da função profética, real e sacerdotal da Igreja. Não sendo separáveis, na história estão em tensão e nem sempre se conseguiu o equilíbrio verdadeiro das exigências de cada uma das funções. Newman propõe dois princípios reguladores que equilibrem estas funções e as submetam às exigências do bem comum da Igreja: o princípio da jurisdição universal da teologia e o princípio da economia (muito patristico). Trata-se duma reflexão pessoal,

²⁹ "The Jewish rites were to disappear; yet no one was bid forcibly separate himself from what he had long used, lest he lost his sense of religion also. Much more will this hold good with forms such as ours, which, so far from being abrogated by the Apostles, were introduced by them or their immediate successors; and which, besides the influence they exert over us from long usage, are many of them witnesses and types of precious gospel truths; nay, much more, possess a sacramental nature, and are adapted and reasonably accounted to convey a gift, even where they are not formally sacraments by Christ's institution. Who, for instance, could be hard-hearted and perverse enough to ridicule the notion that a father's blessing may profit his children, even though Christ and His Apostles have not in so many words declared it?" (J.-H. NEWMAN, *Ceremonies of the Church* (1831), em "Parochial Sermons", vol. ii, n.º 7, 3ª ed., London 1840, pp. 84s). Embora Newman saiba distinguir a origem divina dos sacramentos e a sua instituição por Cristo, como se pode comprovar no texto, aqui prefere vê-los no conjunto como manifestações culturais e religiosas, sagradas, entre outras tantas que também o são. Vê-as como o "respirar" da vida religiosa. Assim como vemos que não se cinge às acções sacramentais (que é o habitual nos manuais católicos da altura) também não quis restringi-las à sua origem bíblica (cfr. *Ibidem*, pp. 79ss).

³⁰ "... joint worship, forms of prayer, ceremonies of devotion, the course of services, orders of ministers, holy vestments, solemn music, and other things of a like nature; all which are, as it were, the incoming into this world of the Invisible Kingdom of Christ, the fruit of its influence, the sample of its power, the earnest of its victories, the means of its manifestation" (J.-H. NEWMAN, *The Visible Temple* (1840), em "Parochial Sermons", vol. vi, n.º 20, 2ª ed., London 1845, p. 312). "... It is nothing but the invisible and heavenly Presence which sanctifieth any place or any thing" (*Ibidem*, pp. 315s).

³¹ Cfr. T.-M.-J. Gousset, *Théologie Dogmatique*, vol. 1, 10ª ed., Paris 1866, pp. 552ss e 574-577, entre outros manuais já citados na nota 8.

³² Cfr. J.-H. NEWMAN, *Sanctity the Token of the Christian Empire* (1842), em "Sermons Bearing on Subjects of the Day", n.º 17, new ed., London 1891, pp. 243 e 253.

³³ J.-H. NEWMAN, *Preface to the Third Edition*, em *Id.*, "The Via Media of the Anglican Church. Illustrated in Lectures, Letters, and Tracts", vol. 1, London 1885.

³⁴ "Avant d'être un problème intellectuel, la question des abus de l'Église fut pour lui une préoccupation existentielle et un drame personnel. Toute sa vie, aussi bien au cours de sa carrière anglicane que durant son ministère catholique, Newman a souffert douloureusement de l'état concret de l'Église romaine. (...) Cette Préface se propose de répondre d'une façon globale à la grave accusation anti-romaine contenue dans *La Via Media*, à savoir qu'il y a un contraste inadmissible entre ce que l'Église de Rome est de fait et ce qu'elle prétend être en principe, entre la religion du peuple catholique et l'Église des théologiens" (R. BERGERON, *Les abus de l'Église d'après Newman*, Paris-Tournai 1971, p. 15).

³⁵ Cfr. E. ZANIN, *La Chiesa nell'esperienza religiosa di J. H. Newman*, Udine 1980, pp. 163s.

realista, com aderência à história, em que a santidade da Igreja aparece nessa tensão que pede cumprimento com a ajuda de Deus e o exercício das virtudes do homem.

Este modo de pôr a questão dos santos e pecadores na Igreja, muito existencial, é relativamente novo para a época. Até então a existência de santos e pecadores na Igreja parecia uma nota característica e pacífica em todas as confissões cristãs (recordemos que na Idade Média a Igreja *permixta* de Santo Agostinho era a única verdadeira). A partir de agora essa característica apresenta-se como problema, como questão a resolver e verdadeiramente importante na santidade da Igreja. O que é que mudou? Mudou o modo de o homem olhar para as instituições, devido ao liberalismo; mudou o modo de entender a autoridade, sem dúvida, mas parece que a grande mudança é o prisma existencial, que parte da vida em Cristo e da Igreja entendida como a corporização da vida em Cristo pelo Espírito Santo. É perante uma Igreja que já não se vê só como instituição que a questão dos pecados dos seus membros passa a ser uma questão importante. No entanto, esta visão renovada da Igreja não entrará nos manuais até meados do século XX. Por isso, Newman é um precursor que tentou dar uma primeira solução, que ainda hoje é inspiradora de novas perspectivas.

Miguel de Salis Amaral

Resumo – Abstract

Estudamos a santidade da Igreja do ponto de vista da teologia dogmática, que vem completar os trabalhos já existentes no campo apologético e espiritual. Indicamos cinco aspectos que desenham a santidade da Igreja em Newman: a dimensão cristológica, pneumatológica, o desenvolvimento dogmático como fruto da santidade da Igreja, a importância duma visão unitária da Igreja para ver a sua santidade e, enfim, o seu carácter comunitário. Na segunda parte do estudo chamamos a atenção para alguns aspectos que distinguem Newman dos manuais *De ecclesia* da sua época, entre os quais está a sua visão mais histórica e atenta à realidade, a valorização da resposta humana, com a ajuda de Deus, para a santidade da Igreja, e a ideia de Igreja: mais misteriosa e vivencial que institucional. Por isso os erros e faltas dos cristãos adquirem mais importância no discurso sobre a santidade da Igreja, e a reforma aparece como uma realidade conatural à condição histórica da Igreja e não necessariamente vinculada com as faltas dos cristãos.