

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO RIO GRANDE DO SUL
ESCOLA DE HUMANIDADES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM TEOLOGIA
DOUTORADO EM TEOLOGIA

JONAS EMERIM VELHO

**O AGGIORNAMENTO DA TEOLOGIA MATRIMONIAL NA EXORTAÇÃO *AMORIS LAETITIA*:
UM ESTUDO PARA AUXILIAR CASAIS CRISTÃOS A VIVEREM A ALEGRIA DO AMOR**

Porto Alegre
2023

PÓS-GRADUAÇÃO - *STRICTO SENSU*



Pontifícia Universidade Católica
do Rio Grande do Sul

JONAS EMERIM VELHO

O AGGIORNAMENTO DA TEOLOGIA MATRIMONIAL NA
EXORTAÇÃO *AMORIS LAETITIA*: UM ESTUDO PARA
AUXILIAR CASAS CRISTÃOS A VIVEREM A ALEGRIA DO
AMOR

Tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Teologia, da Escola de Humanidades, da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, como requisito parcial para a obtenção do grau de Doutor em Teologia, Área de Concentração em Teologia Sistemática.

Orientador: Prof. Dr. Tiago de Fraga Gomes

Porto Alegre
2023

Ficha Catalográfica

V436a Velho, Jonas Emerim

O aggiornamento da teologia matrimonial na Exortação Amoris Laetitia : Um estudo para auxiliar casais cristãos a viverem a alegria do amor / Jonas Emerim Velho. – 2023.

211 p.

Tese (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em Teologia, PUCRS.

Orientador: Prof. Dr. Tiago de Fraga Gomes.

1. Amoris Laetitia. 2. Teologia Matrimonial. 3. Casais Cristãos. 4. Papa Francisco. I. Gomes, Tiago de Fraga. II. Título.

Elaborada pelo Sistema de Geração Automática de Ficha Catalográfica da PUCRS
com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

Bibliotecária responsável: Clarissa Jesinska Selbach CRB-10/2051

JONAS EMERIM VELHO

O AGGIORNAMENTO DA TEOLOGIA MATRIMONIAL NA
EXORTAÇÃO *AMORIS LAETITIA*: UM ESTUDO PARA
AUXILIAR CASAIS CRISTÃOS A VIVEREM A ALEGRIA DO
AMOR

Tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Teologia, da Escola de Humanidades, da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, como requisito parcial para a obtenção do grau de Doutor em Teologia, Área de Concentração em Teologia Sistemática.

Orientador: Prof. Dr. Tiago de Fraga Gomes

Aprovada em 10 de agosto de 2023, pela Comissão Examinadora.

COMISSÃO EXAMINADORA

Prof. Dr. Tiago de Fraga Gomes – PUCRS (Orientador)

Prof. Dr. Rafael Martins Fernandes – PUCRS

Prof. Dr. Luciano Marques de Jesus – PUCRS

Prof. Dr. Antonio Luiz Catelan Ferreira – PUC-Rio

Prof. Dr. José Aguiar Nobre – PUC-SP

AGRADECIMENTOS

Gratidão a Deus, Pai, Filho e Espírito Santo, que me chamou à vida, e em Jesus Cristo, concedeu-me gratuitamente a salvação, a filiação divina, o sacerdócio ministerial, o conhecimento das verdades eternas. Gratidão à Virgem Maria, pela constante intercessão e inspiração na acolhida aos desígnios divinos.

Gratidão à Igreja, à Diocese de Criciúma, especialmente ao Bispo diocesano Dom Jacinto Inácio Flach, que me concedeu a oportunidade de aprimorar minha formação teológica, para melhor comunicar a Boa-Nova de Cristo e assim contribuir com a ação evangelizadora.

Gratidão aos meus pais, Cilon Pereira Velho e Avelina Emerim Velho, pelas orações e sabedoria transmitidas.

Gratidão ao orientador desta pesquisa, Dr. Tiago de Fraga Gomes, por todo empenho no acompanhamento do trabalho.

Gratidão à Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul e à CAPES, por me possibilitarem este tempo de aprendizado.

Gratidão a todos que, de uma forma ou de outra, contribuíram para o bom andamento desta pesquisa.

Bendito seja Deus para sempre!

RESUMO

A presente tese de doutorado se propõe a estudar a teologia matrimonial a partir da Exortação *Amoris Laetitia* do Papa Francisco, para perceber suas diferenças em relação aos documentos pontifícios anteriores e o *aggiornamento* da teologia do matrimônio iniciado pelo Concílio Vaticano II. A pesquisa apresentará, primeiramente, o desenvolvimento da teologia do matrimônio cristão ao longo da história. Em seguida estudará a teologia de *Amoris Laetitia*, destacando a centralidade do amor no matrimônio, a valorização da corporeidade e da dimensão erótica e a alegria da vida conjugal. Por fim, indicará intuições e orientações práticas para a pastoral familiar auxiliar os casais cristãos a viverem a alegria do amor, também nas situações complexas. Espera-se que essa pesquisa ajude a Igreja a cumprir com fidelidade sua missão evangelizadora, tornando-se uma Igreja misericordiosa, atenta aos “sinais dos tempos” e “em saída” missionária.

Palavras-chave: *Amoris Laetitia*. Teologia Matrimonial. Casais Cristãos. Papa Francisco.

ABSTRACT

This doctoral thesis proposes to study matrimonial theology from the Exhortation *Amoris Laetitia* of Pope Francis, to perceive its differences in relation to previous pontifical documents and the *aggiornamento* of the theology of marriage initiated by the Second Vatican Council. The research will, first, present the development of the theology of Christian marriage throughout history. He will then study the theology of *Amoris Laetitia*, highlighting the centrality of love in marriage, the appreciation of corporeality and the erotic dimension and the joy of married life. Finally, it will indicate intuitions and practical guidelines for family ministry to help Christian couples to live the joy of love, even in complex situations. It is hoped that this research will help the Church faithfully fulfill its evangelizing mission, becoming a merciful Church, attentive to the “signs of the times” and “outgoing” on missions.

Keywords: *Amoris Laetitia*. Matrimonial Theology. Christian Couples. Pope Francis.

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

AL – *Amoris Laetitia*

CC – *Casti Connubi*

CIC – Catecismo da Igreja Católica

CNBB – Conferência Nacional dos Bispos do Brasil

DAp – Documento de Aparecida

DCE – *Deus Caritas Est*

DH – DENZINGER, H.; HÜNERMANN, P. *Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral.*

EG – *Evangelii Gaudium*

FC – *Familiaris Consortio*

GS – *Gaudium et Spes*

GSa – *Gratissimam Sane*

HV – *Humanae Vitae*

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	11
1. TEOLOGIA DO MATRIMÔNIO NA HISTÓRIA DO CRISTIANISMO	16
1.1 O desenvolvimento da teologia do matrimônio	19
1.1.1 Compreensão do matrimônio no Antigo Israel	21
1.1.2 No Novo Testamento.....	27
1.1.3 Na Patrística	31
1.1.4 Na Escolástica e Reforma Protestante	38
1.1.5 No período pré-conciliar	42
1.1.5.1 Na <i>Casti connubi</i>	43
1.1.5.2 Compreensão do matrimônio a partir da antropologia personalista	44
1.1.6 Concílio Vaticano II: o matrimônio na Constituição Pastoral <i>Gaudium et Spes</i>	48
1.1.7 No Magistério pós-conciliar	55
1.1.7.1 Na <i>Humanae Vitae</i>	56
1.1.7.2 No Magistério de João Paulo II.....	58
1.1.7.2.1 A Exortação <i>Familiaris Consortio</i>	62
1.1.7.2.2 As catequeses sobre o amor humano	66
1.1.7.3 Na <i>Deus Caritas Est</i>	71
1.2 O matrimônio cristão na contemporaneidade	73
1.2.1 Características da pós-modernidade.....	74
1.2.2 O individualismo na pós-modernidade	78
1.2.3 As situações complexas	82
2. TEOLOGIA DO MATRIMÔNIO NA EXORTAÇÃO APOSTÓLICA PÓS-SINODAL <i>AMORIS LAETITIA</i>	85
2.1 O Sínodo da Família no pontificado do Papa Francisco	85
2.2 A Exortação Apostólica pós-sinodal <i>Amoris Laetitia</i>	91
2.2.1 A estrutura da Exortação <i>Amoris Laetitia</i>	93
2.2.2 A novidade da Exortação <i>Amoris Laetitia</i>	99
2.3 Os fundamentos bíblicos de <i>Amoris Laetitia</i>	102
2.4 A antropologia de <i>Amoris Laetitia</i>	107
2.5 O amor na Exortação <i>Amoris Laetitia</i>	109
2.6 A alegria do amor no matrimônio	118
2.7 O matrimônio como vocação ao amor	124
2.8 O Evangelho da Família: abordagem querigmática do matrimônio	126

2.9 O matrimônio numa perspectiva histórico-salvífica	128
2.10 Vozes discordantes de <i>Amoris Laetitia</i>	137
3. ORIENTAÇÕES DA EXORTAÇÃO APOSTÓLICA <i>AMORIS LAETITIA</i> PARA OS CASAIS CRISTÃOS VIVEREM A ALEGRIA DO AMOR.....	143
3.1 A conversão pastoral para uma Igreja em saída	144
3.2 Orientações a partir de <i>Amoris Laetitia</i> para os casais cristãos descobrirem a alegria do amor	147
3.2.1 O casal cristão como sinal imperfeito	147
3.2.2 Um amor apaixonado: a dimensão erótica do amor.....	150
3.2.3 Espiritualidade de um amor exclusivo e libertador	152
3.3 Orientações a partir de <i>Amoris Laetitia</i> para a pastoral familiar da Igreja Católica no auxílio da descoberta da alegria do amor.....	155
3.3.1 A gradualidade na pastoral	157
3.3.3 Acompanhamento pós-matrimônio	166
3.3.4 Descobrir a alegria do amor em situações complexas.....	168
3.3.4.1 Acompanhar	169
3.3.4.2 Discernir: o discernimento da consciência	173
3.3.4.3 Integrar	186
3.4 A lógica da misericórdia pastoral	189
CONCLUSÃO	197
REFERÊNCIAS	201

INTRODUÇÃO

Na mudança de época que caracteriza a atualidade, profundas transformações culturais atingem as relações humanas, também a família e o matrimônio. Dentre elas, cita-se a cultura do provisório e do descarte, onde o amor é compreendido como somente emoção, realidade transitória e efêmera. Nesse sentido, no cotidiano de comunidades cristãs católicas, percebe-se a realidade de separações e divórcios por casais que se uniram no matrimônio cristão. Ao mesmo tempo, nota-se o afastamento dos casais de buscarem o sacramento do matrimônio e de viverem as exigências morais do cristianismo para a vida conjugal.

Constata-se também, olhando a história da teologia do matrimônio cristão que, embora a modernidade tenha valorizado a subjetividade e a liberdade da pessoa, o Magistério da Igreja continuou acentuando a procriação como finalidade do matrimônio. O matrimônio cristão foi sendo revestido de uma roupagem mais doutrinal e moral do que evangélica, e foi entendido mais como um peso do que como lugar da alegria do amor. Assim, a Exortação pós-sinodal do Papa Francisco *Amoris Laetitia*, em continuidade com a antropologia do Concílio Vaticano II, procura enaltecer a dimensão pessoal do amor matrimonial, acentuando, no matrimônio cristão, a alegria do amor, apesar das fragilidades e imperfeições dos casais.

Assim, esta pesquisa é orientada por algumas questões: Como se desenvolveu a teologia do matrimônio ao longo da história? Como a Exortação *Amoris Laetitia* compreende o matrimônio cristão e quais as diferenças de sua compreensão comparada à teologia e ao Magistério eclesial anterior? E que orientações pastorais decorrem da teologia da Exortação para auxiliar os casais cristãos da atualidade a viverem a alegria do amor?

A hipótese fundamental da presente pesquisa é que a *Amoris Laetitia* se diferencia de ensinamentos do Magistério anterior sobre a família e o matrimônio, pelo acento dado ao amor como o centro do matrimônio, e esse, entendido como uma boa-notícia. A ênfase no querigma e na alegria do anúncio cristão repropõe o matrimônio como realidade histórico-salvífica.

Outra hipótese é de que, da teologia de *Amoris Laetitia* decorrem orientações para a pastoral familiar da Igreja Católica e aos próprios casais cristãos para viverem o amor matrimonial na alegria. Essa é uma característica do pontificado do Papa

Francisco, que tem buscado despir o cristianismo de uma roupagem somente doutrinal e moral, para apresentá-lo com a “alegria do Evangelho”. Assim, à luz do Evangelho da família, é proposto ao casal cristão viver o amor como um caminho de crescimento, de salvação, apaixonado e na espiritualidade de um amor exclusivo e libertador.

Por fim, ainda a hipótese de que o Papa Francisco está dando continuidade e mais um passo no *aggiornamento* proposto pelo Concílio Vaticano II, também no âmbito da doutrina da família e do matrimônio. O esforço na transmissão das verdades de fé numa linguagem compreensível aos homens e mulheres da atualidade, faz-se perceber em *Amoris Laetitia*. Sendo assim, a Exortação *Amoris Laetitia* dá continuidade ao processo de *aggiornamento* da verdade de fé acerca do sacramento do matrimônio iniciado no Concílio Vaticano II, e aparece como amadurecimento desse processo. Uma nova postura no agir pastoral da Igreja - a partir de uma lógica da misericórdia que propõe a alegria do amor no matrimônio - decorre da Exortação e dos acentos da teologia matrimonial presentes no documento.

Os objetivos deste trabalho estão, em primeiro lugar, em estudar o desenvolvimento da teologia do matrimônio ao longo da história do cristianismo e em documentos do Magistério eclesial sobre a família e o matrimônio, mostrando a ênfase dada à procriação com base em uma antropologia dualista, até o Concílio Vaticano II. Como segundo objetivo específico, busca-se entender a teologia do matrimônio presente na Exortação Apostólica pós-sinodal *Amoris Laetitia*, em seus fundamentos, semelhanças e diferenças com a teologia anterior. E o terceiro objetivo é encontrar orientações a partir da teologia matrimonial da Exortação *Amoris Laetitia* para a pastoral familiar da Igreja Católica no cuidado com os casais cristãos, ajudando-os a viverem a alegria do amor.

A justificativa da escolha desse objeto de pesquisa encontra-se, em primeiro lugar, na realidade complexa vivida pela família. Sabe-se da mudança de época que caracteriza a atualidade e das profundas transformações culturais que atingem todas as relações humanas, também a família e o matrimônio. Diante disso, a Exortação do Papa Francisco *Amoris Laetitia* é o documento pontifício mais recente que trata sobre o amor na família. Assim, faz-se necessário melhor compreender as afirmações de *Amoris Laetitia*, cuja novidade só será entendida se comparada à teologia presente nos documentos pontifícios anteriores sobre o tema da família e do matrimônio.

Outra justificativa encontra-se nas variadas interpretações do Papa Francisco, na Exortação *Amoris Laetitia*, que é interpretada por grupos eclesiais em ótica laxista e também rigorista, chegando a afirmar que Francisco muda a doutrina da Igreja sobre o matrimônio. Para entender melhor os ensinamentos da Exortação sobre o amor no matrimônio, é preciso ir às suas fontes. Tal estudo auxiliará a superar interpretações extremistas e situar a Exortação no caminho feito por Francisco de continuidade e amadurecimento na aplicação dos ensinamentos do Concílio Vaticano II.

E ainda, busca-se, na teologia do matrimônio presente na Exortação, indicações pastorais para que a pastoral familiar da Igreja Católica auxilie casais cristãos a viverem na alegria do amor matrimonial, como caminho para a plenitude de vida caracterizada pela alegria, ao invés de entenderem o matrimônio cristão como peso a ser carregado.

A discussão sobre os desafios da família e do matrimônio, no contexto atual, foram a temática do caminho sinodal de 2014 e 2015, presidido pelo Papa Francisco. Um Sínodo em duas etapas: Sínodo extraordinário em 2014, e Sínodo ordinário em 2015. Em 19 de março de 2016, Ano Santo extraordinário, o pontífice divulgou a Exortação pós-sinodal *Amoris Laetitia* sobre a Alegria do Amor na família. Nos capítulos IV e V do documento, o Papa despe o Evangelho da família de um enfoque metafísico, e coloca nele contornos humanos, históricos e bíblicos. Ao pôr o amor no centro da teologia, o matrimônio é libertado de uma visão jurídica, e passa à visão concreta, pois amar implica atitudes concretas.

No levantamento bibliográfico realizado durante a pesquisa não foi encontrada, no Brasil, nenhuma tese de doutorado sobre *Amoris Laetitia* ou sobre a teologia do matrimônio no pontificado do Papa Francisco. Constata-se, assim, a originalidade desse trabalho e sua singular contribuição para a pesquisa teológica e para a pastoral familiar da Igreja Católica em âmbito nacional.

Sobre a Exortação *Amoris Laetitia*, encontra-se ampla publicação de pesquisas no âmbito da teologia moral. Contudo, busca-se aqui estudar o matrimônio cristão, em sua compreensão ao longo da história, sua teologia e diferenças da teologia anterior na Exortação *Amoris Laetitia*, para então se chegar às orientações pastorais para a Igreja Católica auxiliar os casais cristãos da atualidade a viverem o matrimônio na alegria do amor. Embora com claras implicações morais e em diálogo com essas pesquisas, nosso objeto de estudo consiste na teologia do matrimônio na

Amoris Laetitia, em perspectiva histórica, teológica e pastoral. Para se alcançar o objetivo proposto, este trabalho organiza-se em três capítulos.

No primeiro capítulo estuda-se o desenvolvimento da teologia do matrimônio cristão ao longo da história do cristianismo, desde suas raízes na cultura e tradição judaica, até o período após o Concílio Vaticano II. Evidencia-se como a compreensão antropológica foi determinante para o cristianismo compreender o matrimônio em seus fundamentos bíblicos, defender sua sacramentalidade e estruturar sua moral sexual. Nesse percurso, o dualismo antropológico predominou na teologia matrimonial, enfatizando a procriação como espaço para o encontro amoroso dos cônjuges mediante a corporeidade. A antropologia personalista, assumida no Vaticano II, permitirá uma releitura mais pessoal da doutrina do matrimônio, num processo de *aggiornamento* teológico, que em *Amoris Laetitia* terá sua continuidade e amadurecimento.

No segundo capítulo analisa-se a Exortação Apostólica *Amoris Laetitia*. Procura-se enfatizar as diferenças desse documento em relação aos documentos pontifícios anteriores sobre a família e o matrimônio. Dentre as diferenças destacam-se, o fato de ser resultado de um processo sinodal, seus fundamentos bíblicos em textos mais concretos, sua antropologia, o amor como seu tema central e a valorização da dimensão erótica, a alegria do amor como sua novidade, sua abordagem querigmática da doutrina matrimonial católica, e algumas vozes discordantes desse documento do Papa Francisco.

E no terceiro capítulo apresentam-se caminhos para a pastoral familiar da Igreja Católica, chamada pelo Papa a tornar-se “em saída”, auxiliando os casais cristãos a viverem na alegria do amor. Para isso, reforçam-se três intuições do documento: o casal cristão como sinal imperfeito, a dimensão erótica do amor conjugal, e a espiritualidade conjugal e familiar. Depois, busca-se apresentar o processo proposto por Francisco no capítulo oitavo de *Amoris Laetitia*, para acolhida, na Igreja, dos casais em situações complexas: acompanhar, discernir e integrar. Chegando assim, à lógica da misericórdia pastoral, característica de uma Igreja que retorna ao Evangelho e que anuncia a Boa-Nova da salvação, da vida plena em Jesus Cristo.

Para estudar o presente tema busca-se, no método bibliográfico de pesquisa, um meio para sua abordagem. A opção metodológica da pesquisa parte do método indutivo, indo da experiência histórica para a teologia, como fez o Concílio Vaticano II

na Constituição *Gaudium et Spes*, e depois dedutivamente vai da teologia para a pastoral. O estudo está organizado em três partes: história, teologia e pastoral; tendo como eixo transversal em toda pesquisa o tema da teologia matrimonial na Exortação *Amoris Laetitia*. Buscou-se como fonte de pesquisa também outros documentos pontifícios, bem como de outros textos do Magistério da Igreja sobre a família e o matrimônio, como a Encíclica *Casti Connubi* de Pio XI, a Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*, e a Encíclica *Humane Vitae* de São Paulo VI. Além disso, recorreu-se a comentários teológicos recentes sobre a teologia do matrimônio e a pastoral familiar no que tange à acolhida aos casais em situação irregular, isso em livros, teses, dissertações e artigos científicos. Comentadores como Walter Kasper, Juliano Almeida e Lluís Martínez Sistach possibilitaram um alargamento na abordagem do objeto da pesquisa, além de outros autores.

1. TEOLOGIA DO MATRIMÔNIO NA HISTÓRIA DO CRISTIANISMO

O matrimônio é entendido, na doutrina cristã católica, como um dos sete sacramentos da Nova Aliança, instituídos por Jesus Cristo, Verbo encarnado (DH 1801). Nesse sentido, Müller afirma:

Por matrimônio cristão compreende-se uma comunhão de vida total, exclusiva e pessoal entre um homem batizado e mulher batizada, realizada em liberdade, na qual se reflete a Aliança de Cristo com sua Igreja, e mediante a qual o matrimônio se torna sinal eficaz da comunicação da graça divina.¹

Ao longo de séculos de cristianismo e de reflexão teológica, os cristãos foram compreendendo e clarificando o plano divino para a relação entre homem e mulher, com base em sua natureza e na Revelação contida nas Escrituras. A antropologia é aqui fundamental, pois falar do matrimônio envolve também a existência do ser humano e sua destinação. O matrimônio concentra também, diversos aspectos teológicos.

A teologia sistemática considera o matrimônio sob o aspecto da sacramentalidade e das suas propriedades essenciais: a indissolubilidade, a fidelidade e a fecundidade nos filhos, educando-os na fé cristã. A teologia moral trata do matrimônio sob o ponto de vista da antropologia e da sexualidade, refletindo sobre uma paternidade responsável. A teoria do direito canônico trata do matrimônio em sua legítima realização e dos seus impedimentos. A teologia pastoral aborda os desafios de um matrimônio bem-sucedido e os que não perduraram. A teologia espiritual busca elaborar uma espiritualidade conjugal que auxilie a viver o matrimônio como caminho de santificação. Também no direito civil e nas ciências humanas e sociais, o matrimônio será um tema estudado.

No âmbito teológico-sistemático, que aqui é focado, percebe-se que a pergunta sobre sua sacramentalidade esteve no centro das atenções e discussões acerca do matrimônio durante séculos de cristianismo. Exemplo disso é o decreto para os armênios do Concílio de Florença, em 1439, no qual o matrimônio “é descrito nas categorias da teologia sacramental patrística e escolástica como sinal da união de

¹ MÜLLER, G. L. *Dogmática católica*, p. 531.

Cristo e da Igreja, segundo Ef 5, 32”.² Somente nesse Concílio, estará definida a causa eficiente que produz o sinal sacramental, que consiste no “sim” dos noivos. Contudo, nota-se que tais definições do Magistério da Igreja acontecem somente no século XV, após um longo caminho de reflexão. Assim, foi gradualmente que a doutrina matrimonial católica se estruturou.

Deve-se também lembrar da influência filosófica na história da teologia matrimonial, que será para ela determinante. Algumas escolas filosóficas tiveram predominância na formação do pensamento cristão sobre o casamento e a moral matrimonial. Exemplo disso é o platonismo e o neoplatonismo, correntes metafísicas e epistemológicas de compreensão dualista do ser humano. “Há uma intensificação no dualismo corpo-alma, uma visão negativa da matéria; desta forma também da sexualidade. A vida mais pura se conseguiria pela contemplação, pela abstinência sexual”.³ Outra compreensão fortemente dualista é do maniqueísmo, dos séculos III e IV, que influenciará o pensamento de Agostinho, que será “o pioneiro na elaboração de uma concepção cristã bem delineada sobre o assunto, mas que seguirá influenciado pelos ideais sincretistas maniqueístas e pela filosofia neoplatônica que fizeram parte de sua formação cultural”.⁴ Esse teólogo terá ampla influência na história da teologia matrimonial, cujo paradigma teológico e moral perdurará basicamente até o Concílio Vaticano II (1962-1965). Ao longo da história outros conceitos serão acentuados e irão, aos poucos, influenciando a compreensão do matrimônio cristão. Exemplo disso é a valorização da individualidade e subjetividade na antropologia, com a emergência da modernidade; e do amor, com o romantismo.

Ao tratar da problemática do matrimônio na atualidade, Nocke afirma que “provavelmente jamais foram associadas tão elevadas expectativas de felicidade com a palavra ‘amor’ e ligadas ao matrimônio como hoje”.⁵ No entanto, trata-se do amor compreendido na perspectiva da pós-modernidade.

Em virtude de a pós-modernidade ser uma denúncia a uma visão de totalidade própria dos tempos modernos, o que se vai constituir a partir de então é um conjunto de fragmentos e a valorização das individualidades e visão fragmentária da vida cotidiana, buscando uma valorização e tolerância à diversidade.⁶

² MÜLLER, G. L. *Dogmática católica*, p. 532.

³ SANTOS, F. de A. S.; OLIVEIRA, E. *Sexualidade e cristianismo*, p. 4.

⁴ SANTOS, F. de A. S.; OLIVEIRA, E. *Sexualidade e cristianismo*, p. 4.

⁵ NOCKE, F.-J. *Doutrina Específica dos Sacramentos*, p. 325.

⁶ HOLANDA, F. G. *Famílias pós-modernas e seus desafios à pastoral familiar*, p. 30.

Esse entendimento do amor como satisfação individual pode levar ao fracasso do matrimônio, diante de suas exigências elevadas. Por isso, faz-se necessário hoje, questionar o conceito “amor” e qual seu lugar no matrimônio. A liberdade e individualidade com que é vivido atualmente, “levam a perguntar pelo sentido dos ritos oficiais de contratação de núpcias”.⁷ Além disso, a doutrina da Igreja sobre o sacramento do matrimônio carrega as consequências de suas influências filosóficas: “ainda hoje muitos se deparam, na moral sexual da Igreja, com a desconfiança quanto à corporalidade, prazer e sexualidade, que caracteriza boa parte da história ocidental do matrimônio”.⁸

Diante dessa realidade, a Igreja Católica continua a preocupar-se com a família e o matrimônio, tanto em sua doutrina quanto em sua pastoral. O Magistério eclesial, preocupado com a família, tem afirmado continuamente a unidade e indissolubilidade do matrimônio; porém, a experiência de muitas famílias afasta-se desse ideal. Diante do surgimento de situações familiares difíceis e complexas, e cada vez mais distantes do ensinamento da Igreja, essa procurou trazer respostas pastorais mais eficazes, especialmente a partir do Concílio Ecumênico Vaticano II. O Papa João Paulo II na primeira Exortação Apostólica pós-sinodal sobre a família após o Vaticano II, recorda o papel da Igreja:

Num momento histórico em que a família é alvo de numerosas forças que a procuram destruir ou de qualquer modo deformar, a Igreja, sabedora de que o bem da sociedade e de si mesma está profundamente ligado ao bem da família, sente de modo mais vivo e veemente a sua missão de proclamar a todos o desígnio de Deus sobre o matrimônio e sobre a família, para lhes assegurar a plena vitalidade e promoção humana e cristã, contribuindo assim para a renovação da sociedade e do próprio povo de Deus (FC 6).

Nesse contexto, é papel da teologia auxiliar o Magistério da Igreja em sua missão, com uma explicitação da doutrina matrimonial que seja compreensível e atraente aos homens e mulheres da atualidade. Sabendo que neles permanece aceso o desejo de amor e de verdade, de paz e de plenitude de vida, que Cristo é capaz de lhes oferecer. Para se compreender o esforço da teologia e do Magistério atual, no que tange à família e ao matrimônio, sobretudo no pontificado do Papa Francisco, faz-se necessário olhar para a história da teologia matrimonial católica. É o que se faz a partir de agora.

⁷ NOCKE, F-J. *Doutrina Específica dos Sacramentos*, p. 326.

⁸ NOCKE, F-J. *Doutrina Específica dos Sacramentos*, p. 326.

1.1 O desenvolvimento da teologia do matrimônio

Olhar para a história do desenvolvimento da teologia do matrimônio faz notar que a Igreja tem levado adiante a proposta de *aggiornamento* do Concílio Vaticano II. O Papa São João XXIII, em seu discurso de abertura solene do Concílio, afirmou ser necessário que a doutrina da Igreja, sempre certa e imutável, seja aprofundada e exposta de forma a responder às exigências do nosso tempo. “Uma coisa é a substância do ‘*depositum fidei*’, isto é, as verdades contidas na nossa doutrina, e outra é a formulação com que são enunciadas, conservando-lhes, contudo, o mesmo sentido e o mesmo alcance”.⁹

Do tema do desenvolvimento da teologia do matrimônio emerge a questão da evolução do dogma, que precisa aqui, pelo menos, ser citada. O assunto é amplo, apenas será introduzido, tendo em vista que ele emerge da reflexão sobre a história da doutrina matrimonial católica. Embora afirma-se que a Revelação está encerrada, também se sabe que as afirmações de fé nem nos primeiros séculos eram todas claras, mas foram sendo estruturadas ao longo da história.

A evolução do dogma é inegável. Entre as afirmações dogmáticas da Igreja, há muitas que não se encontram literalmente na Escritura e até tratam de questões que, ao que parece, jamais preocuparam os autores do Novo Testamento. Aquilo que, num dado momento, foi objeto de uma definição dogmática nem sempre foi afirmado com a mesma clareza nas etapas anteriores. Mas há mais: a existência mesma do dogma significa que há uma evolução na formulação da fé; se esta não existisse, o dogma também não existiria.¹⁰

A evolução do dogma se articula entre a imutabilidade e a historicidade. Porém, por último tem sido valorizada a noção de historicidade, pois somente na história o ser humano pode ser compreendido como sujeito dela. Neste contexto de historicidade, como podemos compreender o dogma?¹¹

Segundo Ratzinger, o dogma não está fechado em si mesmo, pois não pode exprimir toda a verdade ao falar daquilo que não se pode expressar. Trata-se de uma

⁹ JOÃO XXIII, Papa. *Discurso na Abertura solene do Concílio Ecumênico Vaticano II*.

¹⁰ LADARIA, L. F. *O que é um dogma?*, p. 94.

¹¹ Sobre a questão da evolução do dogma, ver também: Sobre a evolução do dogma, conferir: NEWMAN, J. H. *Ensaio sobre o desenvolvimento da doutrina cristã*; RAHNER, K. *¿Que es un enunciado dogmático?*, p. 55-82; RAHNER, K. *Reflexiones en torno a la evolución del dogma*, p. 13-52. RAHNER, K. *Sobre el problema de la evolución del dogma*, p. 51-92.

formulação que possibilita uma expressão comum da fé, o que é necessário à fé. Mas sua forma verbal é algo acidental, está condicionada ao tempo e ao lugar. De um lado, o dogma é imutável, configura-se como uma interpretação autorizada que dá unidade às várias expressões bíblicas, uma interpretação que confere unidade de conceito à pluralidade de linguagens metafóricas da Escritura. De outro, o dogma pode ser expresso de um modo diferente, variando de acordo com o contexto.¹²

Por obra do Espírito Santo, a mensagem do Evangelho original continua sempre nova. A Revelação não consiste num amontoado de sentenças ou afirmações, mas na autocomunicação de Deus em Jesus Cristo, pelo Espírito Santo. Por isso, o Espírito ajuda a atualizar a verdade, pelo senso da fé. “A pregação cristã não faz um giro em torno de si mesma, mas deve dar respostas aos questionamentos de sua época. Por isso deve interpretar os sinais dos tempos, ocasiões de uma renovada compreensão do Evangelho”.¹³

O Papa João XXIII fez uma distinção importante na abertura do Concílio Vaticano II, que se cita novamente: de um lado está o conteúdo da fé, de outro, a sua forma.

É necessário que esta doutrina certa e imutável, que deve ser fielmente respeitada, seja aprofundada e exposta de forma a responder às exigências do nosso tempo. Uma coisa é a substância do “*depositum fidei*”, isto é, as verdades contidas na nossa doutrina, e outra é a formulação com que são enunciadas, conservando-lhes, contudo, o mesmo sentido e o mesmo alcance.¹⁴

A evolução do dogma se faz necessária, mas o conteúdo não pode ser desfigurado: a Igreja se apossa de uma parte da Revelação de um modo definitivo, não podendo haver uma evolução do dogma como mero reflexo das mutabilidades do tempo. De fato, a Tradição possui uma função constitutiva, chamada de tradição apostólica (dado escriturístico), que se completa por sua função continuadora, ou seja, o empenho da Igreja em guardar o seu depósito. Todavia, não se pode deixar de lado sua função inovadora da Tradição, ou seja, o exercício de apropriação, interpretação e nova enunciação do dado revelado. Nessa última função, há o risco de que a Tradição se torne traição, se não houver critérios para tal processo de inovação, mas

¹² Cf. RATZINGER, J. *Teologia e história*, p. 118-120.

¹³ NENTWIG, R. *Carnalidade, alteridade e liberdade*, p. 29.

¹⁴ JOÃO XXIII, Papa. *Discurso na Abertura solene do Concílio Ecumênico Vaticano II*.

também o risco de que se torne tradicionalismo, sem o diálogo com a história. Assim, a formulação dogmática se coloca como que setas na indicação do caminho. “Um dogma jamais deve ser uma barreira, mas um corrimão que auxilia para que o caminhante se apoie e não caia, mas suba, ascenda”.¹⁵

Sabe-se que não pode haver progressos na Revelação divina, pois em Cristo está sua plenitude, mas essa é mais bem compreendida com o passar do tempo. Uma melhor compreensão não significa ruptura com o passado, “e sim uma hermenêutica da reforma, ou seja, uma hermenêutica de fidelidade e dinamismo, uma combinação de continuidade e descontinuidade”.¹⁶ Assim também se compreende o *aggiornamento* proposto por São João XXIII, que não significa uma nova Igreja ou nova doutrina, mas uma Igreja renovada que transmita a doutrina com renovada linguagem e renovados métodos.

Esse esforço, expresso nos trabalhos e documentos do Vaticano II, percebe-se ao longo de séculos de reflexão teológica. Entende-se que não há entre os documentos do Magistério pontifício contradição, mas há novas compreensões da doutrina e uma nova linguagem de formulação desta, que surgem de acordo com a cultura e o pensamento de cada tempo e lugar. A doutrina católica do matrimônio e da família é um exemplo de tema na qual se percebe, com clareza, essa evolução na compreensão das verdades de fé.¹⁷

Assim, sabe-se do processo contínuo de evolução do dogma e do *aggiornamento* de seus enunciados ao longo da história, realizados pela teologia em colaboração com o Magistério eclesial. À luz desse processo, estuda-se, agora, a teologia do matrimônio, com os acentos dados em cada período histórico.

1.1.1 Compreensão do matrimônio no Antigo Israel

Em muitas culturas o casamento é um ato religioso. Em geral, entende-se que o casamento lança pontes entre mundos diferentes, estabelece ordem, serve ao bem do clã e por isso é celebrado culticamente. “Nos diversos povos primitivos, a sexualidade era entendida a partir de mitos em que os deuses se relacionavam com

¹⁵ NENTWIG, R. *Carnalidade, alteridade e liberdade*, p. 29.

¹⁶ KASPER, W. *A mensagem de Amoris Laetitia*, p. 23.

¹⁷ Cf. VELHO, J. E. *As Exortações pós-sinodais Familiaris Consortio e Amoris Laetitia*, p. 80.

os seres humanos, numa constante dinâmica entre mistério, medo e rigorismo”.¹⁸ A hierogamia (casamento sagrado) era realizada em culto de união sexual com a divindade, mediante um representante, como sacerdotes ou mulheres do templo.¹⁹ “A associação da sexualidade ao sagrado foi um atributo assumido por muitas culturas, nas quais o corpo assume elementos que reverenciam o sagrado como instância reguladora da vida humana”.²⁰ No entanto, nosso âmbito de estudos concentra-se na tradição e na religião semita.

A palavra “matrimônio” e seu conceito faltam no Antigo Testamento. Há textos bíblicos que reconhecem que Deus havia conduzido Adão e Eva um ao outro (Gn 1, 28 e Tb 8, 8), e o laço entre homem e mulher era considerado como uma aliança que tem Deus por protetor e testemunha (Mt 2, 16). Apesar disso, “o matrimônio em Israel, como em toda parte do Oriente Antigo, não era de direito religioso nem civil, mas era assunto puramente particular entre duas famílias, entre o pai da noiva e o pai do noivo como representante deste último (Gn 24, 2ss; Dt 7, 3; cf. Jz 14, 2s) ou o próprio noivo (Ex 22, 15)”.²¹ Nesse contexto, em geral o pai escolhia uma esposa para seu filho (Gn 24, 2-4), procurava o consentimento do pai da noiva, pagando o “preço da noiva”. Às vezes, jovens camponeses e pastores casavam-se simplesmente por amor, conhecendo-se no trabalho diário. Era costume que o “preço da noiva” fosse em escravos ou em terras. Preferencialmente a mulher era escolhida dentro do mesmo clã ou mesma tribo (Gn 24, 4ss; Jz 14, 3), para que a propriedade familiar de terras ficasse no mesmo clã ou tribo.²² Tendo pago o preço, a noiva era como que propriedade do noivo. Em um judaísmo posterior, a idade para casar-se era de 12 anos para meninas e 13 anos para meninos.

Mas, na tradição de Israel, o casamento tem caráter profano. No Antigo Testamento encontram-se festas e costumes para celebrá-lo (cf. Tb 8, 19s.), contudo sem a sanção de um ato religioso. “O casamento consistia em conduzi-la para a casa do noivo, pelo que ela se constituía sob a sua autoridade marital. O marido então tinha a obrigação de cuidar do seu sustento e defendê-la. A passagem da mulher para debaixo da autoridade do marido exprimia-se talvez simbolicamente, pelo gesto de ele

¹⁸ ALMEIDA, A. L. B.; CASTRO, R. R. de O.; SANTOS, T. M. *Amor e sexualidade na teologia cristã*, p. 567.

¹⁹ Cf. NOCKE, F.-J. *Doutrina Específica dos Sacramentos*, p. 326.

²⁰ ALMEIDA, A. L. B.; CASTRO, R. R. de O.; SANTOS, T. M. *Amor e sexualidade na teologia cristã*, p. 567 *apud* EISLER, R. *O prazer sagrado*, p. 82.

²¹ BORN, V. D. A. “Matrimônio”, p. 958.

²² Cf. BORN, V. D. A. “Matrimônio”, p. 959.

estender sobre ela seu manto (Rt 3, 9; Ez 16, 18)".²³ O matrimônio desfazia-se pela morte de um dos cônjuges ou pelo divórcio.

A partir do livro do Cântico dos Cânticos, considerado um hino nupcial, é possível nele encontrar mais elementos de como se realizavam os rituais e procedimentos matrimoniais que vigoravam em Israel. O pedido formal da mulher para ser esposa acontecia em sua própria casa

e não consistia em um simples noivado, mas significava já um verdadeiro ato de desposório. A partir daquele momento, a mulher se tornava esposa, mesmo não fazendo ainda parte do novo clã, pois isto exigia o aperfeiçoamento do contrato, o que frequentemente só ocorria após longas e movimentadas tratativas entre as duas famílias.²⁴

Não se sabe ao certo como acontecia o contrato matrimonial, porém, o livro de Tobias faz um relato no capítulo 7, versículos 11 e 12, de um acordo entre o pai de Sara e Tobias. E a partir de Ez 16, 8 e Rt 3, 9, sabe-se que fazia parte do ritual cobrir a esposa com o manto do marido. "A esposa saía da casa paterna em procissão juntamente com um cortejo de pequenas damas, após ter recebido a bênção do seu pai, e era conduzida até a casa do esposo. [...] A esposa era adornada com joias e velada. Tal véu deveria ser tirado pelo esposo no quarto nupcial".²⁵ Um banquete era oferecido na casa do esposo, e a partir daquele momento ele tornava-se "patrão-marido" da mulher. Conforme Dt 22, 13-21, a primeira noite de núpcias deveria ser registrada: "A consumação do matrimônio na primeira noite era marcada pelo sinal do pano manchado pelo sangue da virgem, que servia como documento jurídico em caso de calúnia".²⁶

O Antigo Testamento já entende como finalidade do matrimônio a geração de filhos (Gn 1, 28; 9, 1), sobretudo filhos homens (Tb 6, 22). Filhos numerosos são considerados uma bênção (Sl 127, 3), e a esterilidade, uma desgraça e um castigo divino (Gn 30, 1; Sm 1, 2-18).²⁷

A poligamia era um fato na cultura israelita. Dt 21, 15 supõe como normal que o homem possuísse duas mulheres. A quantidade de mulheres para um marido dependia de suas condições econômicas. Os ricos e os reis possuíam numerosas

²³ BORN, V. D. A. "Matrimônio", p. 959.

²⁴ ARAÚJO, F. M. de C. *Por uma teologia nupcial da misericórdia*, p. 85-86.

²⁵ ARAÚJO, F. M. de C. *Por uma teologia nupcial da misericórdia*, p. 86.

²⁶ ARAÚJO, F. M. de C. *Por uma teologia nupcial da misericórdia*, p. 87.

²⁷ Cf. BORN, V. D. A. "Matrimônio", p. 959.

mulheres (2Sm 5, 13; 1Rs 11, 1-8). “Por outro lado, nos tempos posteriores não faltam indícios de que a monogamia era considerada mais perfeita. O próprio AT (Tb 8, 7-10) interpreta Gn 2, 24 como uma recomendação do matrimônio monógamo”.²⁸ A monogamia aparece exaltada em Pr 31, 10-31, Os 2 e Ez 16. E no livro de Cântico dos Cânticos “caracterizado por ser um canto de doação total no amor e na pertença recíproca, o horizonte poligâmico é completamente destruído, conforme lemos em 6,8-9a”.²⁹

A literatura profética recorre ao matrimônio como imagem para descrever a relação de Deus com Israel, ressaltando a misericórdia do marido (Javé), em detrimento da ingratidão e infidelidade da esposa (Israel). Exemplo disso é o profeta Oseias, “que por ordem de Deus, se casa com uma prostituta (Os 1, 2-9) e adúltera (Os 3, 1-5), para expor aos olhos de Israel sua infidelidade para com seu Deus, mas também para anunciar o amor francamente paradoxo de Deus”.³⁰ Nota-se que, quando os profetas apresentam o matrimônio como imagem da relação existente entre Javé e Israel (Os 2, 18-22; Jr 2, 2; 3,7; Ez 16, 8; Is 50, 1), então tal imagem é de um casamento monogâmico. A riqueza antropológica do matrimônio e as suas implicações na vida das pessoas (amor, intimidade, fidelidade...) são imagens expressivas de que os autores sagrados se serviram para conseguirem dizer de forma eficaz a Aliança de amor de Deus para com o Seu povo.³¹

Porém, é no relato veterotestamentário da Criação que o matrimônio é abordado num horizonte mais amplo, da relação entre homem e mulher criados sem o pecado, e depois perturbados por ele. É o que se percebe nos poemas javista e sacerdotal da Criação no livro do Gênesis.

No poema javista da Criação, mais antigo que o primeiro, destaca-se a relação pessoal e equivalente entre homem e mulher. Somente na mulher formada a partir de sua costela, Adão reconhece uma correspondente (Gn 2, 18). “O homem, que reconhece na mulher a natureza humana comum e a igualdade (“carne de minha carne”), deixa sua família de origem e une-se à sua mulher, de modo que ambos se tornam “uma só carne”, ou seja, uma comunhão de vida, de amor e de corpo (Gn 2, 24)”.³² A união do homem e da mulher ultrapassa os outros afetos humanos, pois o

²⁸ BORN, V. D. A. “Matrimônio”, p. 959.

²⁹ ARAÚJO, F. M. de C. *Por uma teologia nupcial da misericórdia*, p. 87.

³⁰ NOCKE, F.-J. *Doutrina Específica dos Sacramentos*, p. 327.

³¹ Cf. SCHILLEBEECKX, E. *O Matrimônio*, p. 38-39.

³² MÜLLER, G. L. *Dogmática católica*, p. 533.

homem deve deixar seus pais para unir-se à sua mulher. “O casamento remete ao primeiro instante da Criação, ele pertence à vocação do homem. Jesus não terá de instituí-lo, só o confirmará, sublinhando, com os mesmos termos, sua origem divina”.³³

O poema sacerdotal é caracterizado pela Criação do ser humano à imagem e semelhança de Deus (Gn 1, 26). “Homem e mulher, em sua comunhão pessoal, são os dons e as tarefas da fecundidade, da dominação da terra e da responsabilidade sobre o mundo. Essa comunhão encontra-se sob a bênção de Deus e sob a palavra da promessa (Gn 1, 27s.)”.³⁴

Em escritos mais recentes do Antigo Testamento, como o livro de Tobias, a bênção de Deus sobre o amor entre homem e mulher reflete-se numa vida conjugal que busca glorificar a Deus (cf, Tb 8, 4-9).

É importante mencionar ainda, o lugar do prazer e da dimensão erótica do amor entre homem e mulher no Antigo Testamento que, em decorrência de uma antropologia integral, são compreendidos de maneira positiva.

A literatura bíblico-judaica corrobora com uma visão positiva do prazer, uma vez que ele habita no âmbito da Aliança. O livro do Gênesis evoca a harmonia criacional, sendo homem e mulher, imagem de Deus. As dimensões que constroem a integridade humana, inclusive, sua sexualidade, são obras da Criação e, por isso, refletem a bondade divina.³⁵

A antropologia semita, presente nos escritos do Antigo Testamento, caracteriza o ser humano por dois termos hebraicos: *basar* e *nefesh*. Ambos expressam dinâmicas do corpo humano funcionando em conjunto.

Basar aparece 273 vezes no Antigo Testamento, das quais 153 estão no Pentateuco. Expressa a dimensão carnal do ser humano. A carne tem uma inclinação ao mal (Gn 6, 12), porém Deus atua diante dela com misericórdia (Sl 78, 38-39). O profeta Ezequiel anuncia um destino belo ao *basar*, prometendo que Deus tirará do homem um coração de pedra e dará um coração de carne (Ez 36, 26). O termo “também significa ‘carne’ humana. [...] A carne, porém, não é meramente o corpo, como também o homem total como pessoa”.³⁶ O termo expressa a totalidade da pessoa.

³³ SESBOÜÉ, B. *O homem, maravilha de Deus*, p. 54.

³⁴ MÜLLER, G. L. *Dogmática católica*, p. 533.

³⁵ ALMEIDA, A. L. B.; CASTRO, R. R. de O.; SANTOS, T. M. *Amor e sexualidade na teologia cristã*, p. 567.

³⁶ THISELTON, A. C. “Carne”, p. 274-275.

Todavia, *basar* pode estender seu sentido a ponto de significar ‘corpo’, ainda que não haja qualquer referência a ossos (Nm 8, 7; 2Rs 4, 34; Ecl 2, 3, etc). [...] Contudo, seria impróprio pensar que os hebreus concebiam que uma alma viva habitasse um corpo que por si só estaria morto. Em vez disso, eles viam a realidade humana como permeadora de todas as partes, sendo esse conjunto a pessoa.³⁷

Contudo, *basar* também designa a dimensão provisória e frágil do ser humano:

Basar designa exclusivamente o mundo animal e, especificamente, o mundo humano; nunca é aplicado a Deus. O termo designa o ser humano em sua totalidade; não tem um sentido negativo, mas acentua os aspectos frágeis, provisórios e vulneráveis do ser humano, sujeito a doença, sofrimento, infortúnios e morte.³⁸

O segundo termo hebraico citado, *nefesh*, significa “‘vida’, ‘respiração’, ‘perfume’, ‘cheiro’, ‘desejo’, ‘força’, ‘vitalidade’. O *nefesh* expressa o elemento dinâmico da pessoa humana”.³⁹ Está ligado à garganta e à respiração. “É aquela que chama, reclama, grita, ávida, insaciável, sedenta e faminta, e é tudo que entra e sai da pessoa humana: ar, água, alimento, voz e fala”.⁴⁰ Ocorre com muitos verbos com a conotação de “ansiar por algo” (Dt 24, 15; Os 4, 8). Em outras passagens, faz menção a alguma inclinação ou repulsa por parte da alma; é também associada ao amor, seja entre homem e mulher (Ct 1, 7) ou entre amigos, como Jonatas e Davi (1Sm 18, 1), e do homem para com Deus (Sl 63, 8). Depois de alguns verbos, *nefesh* é traduzido por “vida” (2Rs 1, 13; 1Sm 26, 21), denotando também o “eu” vivente (Ex 21, 23; Lv 24, 18; Dt 19, 21).⁴¹

Aqui é preciso atenção, pois traduções bíblicas modernas equiparam *nefesh* a “*psyché*”, baseadas na tradução grega. O que leva o leitor a pensar logo na oposição dualista entre corpo e alma, matéria e espírito. “A contagem do uso de *nefesh* no AT é de 755 ocorrências, sendo que na tradução grega a palavra é vertida cerca de 600 vezes por *psyché*”.⁴² Para melhor compreender o que o termo expressa do ser humano, faz bem uma contextualização. Freitas ajuda a entender:

³⁷ OSWALT, J. N. “Basar”, p. 227.

³⁸ FREITAS, E. H. L. *O corpo na teologia de Orígenes*, p. 354.

³⁹ FREITAS, E. H. L. *O corpo na teologia de Orígenes*, p. 355.

⁴⁰ LAGACHE, S. *A corporeidade no mistério da encarnação e ressurreição*, p. 46.

⁴¹ Cf. WALTKE, B. K. “Nefesh”, p. 981-984.

⁴² WALTKE, B. K. “Nefesh”, p. 986.

O importante, para quem quer ler a Bíblia corretamente nos dias de hoje, consiste em restituir ao termo a polivalência e a concretude que tinha nos escritos bíblicos, ou seja, contextualizar os textos. *Nefesh* pode significar garganta (órgão de fome e sede), canal de respiração, força de vida (quando Raquel morre, seu *nefesh* sai dela: Gn 36,18), respiração difícil da mulher em trabalhos de parto (Jr 4,31), desejo de pão ou uvas, desejo sexual. Fome, sede, sofrimento, desejo (sexual e outro), respiração, alimentação, tudo é atribuído ao *nefesh*. A melhor tradução talvez seja “vida” e, na descrição do relacionamento com Deus, “desejo”.⁴³

Nefesh designa o ser humano necessitado e inteiro. “*Nefesh* não designa algo que o ser humano tem, mas o homem mesmo: o homem é *nefesh*”.⁴⁴ Partindo dessa antropologia integral, e do sentido semita da palavra *nefesh*, pode-se constatar uma compreensão positiva da dimensão erótica da relação entre homem e mulher: “Se o corpo é a morada de Deus, e se o *nefesh* provoca a atração entre homem e mulher, deve-se dizer que Deus ‘mora’ no ato conjugal”.⁴⁵

Tendo brevemente analisado aspectos da antropologia semita e o entendimento do matrimônio no Antigo Testamento, continua-se o estudo das Escrituras com o Novo Testamento, que traz outros elementos para a estruturação da verdade de fé do matrimônio cristão.

1.1.2 No Novo Testamento

À luz do evento Jesus Cristo, nota-se que o matrimônio está inserido no processo histórico-salvífico da redenção humana, e mostra-se novamente o propósito original do matrimônio, conforme o capítulo 19 do Evangelho de Mateus, ao apresentar Jesus questionado sobre a possibilidade do divórcio.

Conforme a lei mosaica em vigor, o marido poderia despedir sua esposa, em algumas razões, com uma carta de divórcio (cf. Dt 24, 1-3). No entanto, Jesus condena essa prática sendo uma concessão de Moisés à “dureza do coração” dos homens, pois “no princípio não era assim” (Mt 19, 8). “Conta com a possibilidade de uma separação, mas nenhuma lei divorcista poderá prejudicar a união fundamental dos cônjuges. Foi apenas a dureza do coração dos homens que levou à jurisprudência mosaica acerca do divórcio”.⁴⁶ Assim, Jesus retorna ao plano original de Deus a respeito do homem e da mulher, antes do pecado, no qual a fidelidade incondicional

⁴³ FREITAS, E. H. L. *O corpo na teologia de Orígenes*, p. 355-356.

⁴⁴ LAGACHE, S. *A corporeidade no mistério da encarnação e ressurreição*, p. 47.

⁴⁵ FREITAS, E. H. L. *O corpo na teologia de Orígenes*, p. 356.

⁴⁶ BORN, V. D. A. “Matrimônio”, p. 960.

faz parte da ordem criacional do matrimônio, que proíbe, em princípio, despedir um parceiro. O que desde o início do cristianismo, terá implicações práticas: “As comunidades neotestamentárias procuram viver de acordo com o apelo de Jesus e conciliá-lo simultaneamente com os problemas emergentes concretos”.⁴⁷

No Novo Testamento, encontra-se uma teologia paulina sobre a noção conjugal baseada na relação esponsal de Cristo-Igreja como forma de exortar os casais das novas comunidades cristãs a enfrentarem os problemas da vida familiar.⁴⁸ São Paulo, ao falar do matrimônio, versa sobre o plano da relação de amor que Cristo nutre pela Igreja e que por ela se entregou na cruz. Neste desejo de entregar-se em vista do bem de quem se ama, no caso de Cristo pela humanidade pecadora, agora aos casais é interpelado viver essa mesma atitude na união de ambos e o façam “no Senhor” (1Cor 7,39).⁴⁹

Da literatura paulina é sobretudo a Carta aos Efésios que é evocada como fundamento para o matrimônio cristão. As regras para a vida familiar, colocadas pelo autor no capítulo 5, dizem que as mulheres devem se sujeitar aos maridos, os maridos devem amar suas mulheres. Para o amor dos maridos, se dá uma fundamentação teológica: a figura do amor de Cristo à Igreja, pois ele se “entregou por ela” (Ef 5, 25). Assim, o que é dito em Gn 2, 24 a respeito de homem e mulher (que “o homem se unirá à sua mulher” “e os dois serão uma só carne”) é agora remetido a Cristo e à Igreja, “é um grande mistério; eu o relaciono a Cristo e à Igreja” (5, 32).

Exegetas católicos veem aqui mais do que uma mera comparação, e até mais do que somente uma relação entre protótipo e seguimento. O protótipo de Cristo não é apenas um exemplo que é seguido na imagem do matrimônio terreno, e, sim, essa imagem, o matrimônio terreno e sua efetivação prática, também, é constituído, em sua essência, pelo modelo de Cristo. A imagem, o matrimônio terreno, recebe, assume e representa o protótipo. [...] No matrimônio terreno é preservada essencialmente a relação de Cristo com a Igreja. Por isso, seria possível interpretar o matrimônio sacramentalmente a partir de Ef 5, 21-33.⁵⁰

Nessa relação de amor entre homem e mulher, o autor da Carta aos Efésios chama de mistério profundo (*mysterion/sacramentum*), que diz respeito a Cristo e à Igreja (Ef 5, 32). Nesse sentido interpreta-se que no “amor do homem e da mulher, através do qual o matrimônio existe, tem sua origem, por conseguinte, nesta

⁴⁷ NOCKE, F-J. *Doutrina Específica dos Sacramentos*, p. 327.

⁴⁸ Cf. PERES, D. C. *Educar na alegria do amor*, p. 22.

⁴⁹ Cf. KASPER, W. *O Evangelho da família*, p. 26.

⁵⁰ NOCKE, F-J. *Doutrina Específica dos Sacramentos*, p. 328.

autodoação de Jesus pela Igreja, representa-a simbolicamente e é interiormente plenificado por esta doação de Cristo (Ef 5, 21.33; 2Cor 11,2; Ap 19, 7)".⁵¹ Assim, a forma do amor esposal não poderá ser outra, senão a que o próprio Cristo vive por sua esposa, a Igreja. Do mistério dessa relação é que Paulo "deduz a submissão da mulher ao homem e o amor incondicional do homem para com sua mulher".⁵² O matrimônio natural só encontrará sua plena realização no sacramento, no qual participa do mistério de amor entre Cristo e a Igreja, do desígnio divino de salvação. "Dizendo que o matrimônio é sacramento, expressamos que ele é sinal eficaz do Mistério santo, ou seja, do desígnio do Pai".⁵³

É preciso também levar em conta que na concepção da época, o esposo não dependia da esposa, mas sim o contrário.⁵⁴ Do mesmo modo como Cristo não dependeu da Igreja, mas sim o contrário. Assim, "forte exigência recai sobre o esposo, que, longe de estar em situação privilegiada, em relação à esposa, encontra-se vinculado a ser sinal do incondicional amor de Cristo pela Igreja".⁵⁵

No livro do Apocalipse, último do Novo Testamento, a analogia nupcial reaparece entre Cristo e a Igreja. Esta é designada como "esposa" do Cordeiro. Peregrina nesse mundo, está em direção das núpcias eternas, para as quais se prepara, por meio da oração e do testemunho. "Em Ap 19,1-8, encontramos o anúncio explícito das núpcias do Cordeiro com a sua Esposa, que já está pronta. De acordo com a visão descrita no livro bíblico, a assembleia litúrgica terrestre parece estar unida à assembleia celeste na solene aclamação".⁵⁶ No final do livro, em Ap 22, 1-5, encontra-se novamente a analogia nupcial, com a esposa, a nova Jerusalém, surgindo preparada para o seu esposo, imaculada e com uma beleza resplandecente. Ela se põe a clamar a vinda do esposo na parusia: "O Espírito e a Esposa dizem: 'Vem!' Que aquele que ouve diga também: 'Vem!'" (Ap 22,17).

No que diz respeito à antropologia do Novo Testamento, enfatiza-se a relevância dada ao corpo. O cristianismo primitivo seria o reverso do dualismo, e as grandes temáticas da teologia cristã podem ser lidas a partir dele. "O cristianismo seria como um tratado e uma prática do corpo. Segundo o Novo Testamento, não é mais

⁵¹ MÜLLER, G. L. *Dogmática católica*, p. 533.

⁵² BORN, V. D. A. "Matrimônio", p. 961.

⁵³ SCOLA, A. *O mistério nupcial*, p. 339.

⁵⁴ Cf. JEFFERS, J. S. *Il mondo greco-romano all'epoca Del Nuovo Testamento*, p. 336.

⁵⁵ DEBATIN, O. *O matrimônio e a vida familiar no contexto da Carta aos Efésios*, p. 73.

⁵⁶ ARAÚJO, F. M. de C. *Por uma teologia nupcial da misericórdia*, p. 203.

possível falar de Deus, nem do homem, nem da moral, nem da vida eterna, sem falar do corpo”.⁵⁷ *Sarx* é o termo usado no Novo Testamento para expressar, também, a corporeidade, a parte física do ser humano. Porém, é empregado em diversos sentidos.

Sarx funciona como conceito poliformo, cujo conteúdo real varia de caso em caso. [...] o mais próximo que podemos chegar na descoberta de significado “geral” para esta categoria é dizer que a vida “carnal” é aquela que é vivida na busca dos seus próprios interesses, independentemente de Deus ou das leis de Deus, em contraste com o viver de acordo com a orientação do Espírito Santo.⁵⁸

Nos escritos paulinos *sarx* aparece designando o corpo humano (2Cor 12, 7), e também o homem em geral, “nossa carne” (2Cor 7, 5). Também é usado para expressar aquilo que é humano em geral, “os sábios segundo a carne”, ou seja, os sábios conforme os padrões humanos (1Cor 1, 16). A teologia paulina caracteriza a carne como existência do homem distante de Deus e com oposição a Deus, a partir do que chama “obras da carne” (Gl 5, 16).

Porém, nos escritos não-paulinos, *sarx* vai tendo empregos diferentes. A união do homem e da mulher, por exemplo, em “uma só carne” (Mt 19, 5), não significa relações sexuais, embora as inclua, mas significa existência unitária, um pacto completo entre ambos que não pode ser desfeito sem prejuízo. Nos escritos joaninos, a carne é vista em oposição ao espírito, e é esse que vivifica (Jo 6, 36). O Verbo tornou-se carne (Jo 1, 14), e essa não possui a vida verdadeira. Há necessidade de comer da carne do Redentor (Jo 6, 51-58), a partir dela é que o crente fica no mundo como alguém que não é do mundo.⁵⁹

Contudo, embora herdando a tradição bíblica de matriz judaica, o cristianismo primitivo “em contato com o pensamento helênico, assumiu determinado condicionamento sócio-histórico dualista, sobretudo referente ao prazer do corpo”.⁶⁰ A partir disso, a mensagem bíblica reveste-se com uma antropologia dualista e uma desvalorização da sexualidade e da corporeidade, que penetrou na literatura patrística. O que acarreta em consequências até a atualidade, no que diz respeito à

⁵⁷ GESCHÉ, A. *A invenção cristã do corpo*, p. 65.

⁵⁸ THISELTON, A. C. “Carne”, p. 283-284.

⁵⁹ Cf. THISELTON, A. C. “Carne”, p. 277-280.

⁶⁰ ALMEIDA, A. L. B.; CASTRO, R. R. de O.; SANTOS, T. M. *Amor e sexualidade na teologia cristã*, p. 568.

doutrina e à moral do matrimônio. Por isso, começa-se a estudar a partir de agora o matrimônio no período dos Padres da Igreja.

1.1.3 Na Patrística

O cristianismo primitivo teve que desenvolver-se no encontro da herança judaica recebida pelas Escrituras, com a cultura greco-romana. Já no século I, “tensões levaram à formação de núcleos cristãos, adeptos de ‘seitas’. Desde o tempo dos Apóstolos e da formação das comunidades primitivas, esses grupos despontam e se propagam”.⁶¹ Paulo, na carta ao Gálatas, já adverte a comunidade contra pregadores de um falso Evangelho (Gl 1, 6). As correntes filosóficas do mundo antigo questionam o ensinamento cristão e o influenciam. “O mundo antigo, tumultuado por correntes opostas entre si, obrigou os Padres da Igreja, de diversos lados, a se porem na defensiva”.⁶² A postura de defesa da fé caracteriza os Padres apologistas, homens do século II, de grande cultura, que se converteram ao cristianismo pelo testemunho dos cristãos e pelo querigma.

Diante da cultura e da religião judaica, bem como diante do politeísmo e crítica dos pagãos, os apologistas fundamentam a própria fé. [...] Como estes Padres tinham conhecimento das ciências, das letras e da filosofia, eles são capazes de responder aos questionamentos dos opositores da fé cristã. [...] O objetivo dos apologistas é refutar as calúnias e querem expor o absurdo e a incoerência dos ritos e mitos dos pagãos.⁶³

No que tange ao matrimônio, “a doutrina patrística do matrimônio deriva dos dois Testamentos, mas sofreu a influência da filosofia grega, sobretudo estoica e platônica, e do direito romano”.⁶⁴ Nos Padres da Igreja não há uma definição do conceito de matrimônio, mas, para eles, a novidade trazida pelo cristianismo é que o pacto conjugal é ratificado por Deus, conforme Gn 2, 23-24. “Este texto é pronunciado pelo próprio Deus, como diz Jesus em Mt 19, 4-5, e expressa, segundo Orígenes, os antioquenos e outros, ‘a lei do matrimônio’”.⁶⁵ Na concepção patrística há, portanto, um laço sobrenatural no matrimônio estabelecido por Deus.

⁶¹ BOGAZ, A. S., COUTO, M. A., HANSEN, J. H. *Patrística: caminhos da tradição cristã*, p. 40.

⁶² NOCKE, F-J. *Doutrina Específica dos Sacramentos*, p. 329.

⁶³ BOGAZ, A. S., COUTO, M. A., HANSEN, J. H. *Patrística: caminhos da tradição cristã*, p. 73.

⁶⁴ CROUZEL, H. “Matrimônio”, p. 907.

⁶⁵ CROUZEL, H. “Matrimônio”, p. 907.

Os teólogos cristãos dos primeiros séculos tinham de caminhar entre delimitar a depravação sexual, e a dificuldade com as correntes de pensamento dualista, que desprezavam o corpo e o prazer, considerando a matéria como realidade má, e somente a alma como realidade boa, como os estoicos e os maniqueus. “De um lado estava um uso bastante incondicional da sexualidade, em parte legitimado sacralmente pela prostituição no templo, do outro se encontravam o *ethos* do estoicismo com o ideal da impassibilidade e a desconfiança em relação a todo prazer espontâneo”.⁶⁶ Nesse contexto, “os Padres da Igreja defendiam unanimemente a bondade natural do matrimônio e sua importância para a salvação e a vida na graça”.⁶⁷ Os teólogos primitivos tinham clareza quanto ao limite moral para o libertinismo sexual, mas sua maior dificuldade foi com as correntes que desprezavam o corpo e o prazer. Os estoicos e neoplatônicos tinham como regra de vida uma elevada ética, na qual os mais perfeitos deveriam abster-se da prática da sexualidade, pois a matéria e o matrimônio eram vistos como maus. Padres da Igreja também seguiam essa ética, própria do ambiente intelectual daquele tempo, apesar de contraditória com a Bíblia.

Os estoicos permitiram a prática sexual enquanto ato que possibilita a geração de seres razoáveis, mas a rejeitaram o máximo possível e por motivo da *apatheia* ideal e também porque, como Aristóteles já havia previsto, o apetite sexual faz perder a razão. Pelo que diz respeito aos neoplatônicos, o desprezo do corpo em benefício da alma os levava a uma moral de fuga do mundo que, conseqüentemente, obrigava a refrear seriamente a sexualidade.⁶⁸

Mas com o tempo, os Padres não ficaram imunes à influência do estoicismo e do maniqueísmo, sobretudo na concepção antropológica, que será determinante para a doutrina matrimonial. “Para os autores cristãos dos primeiros séculos (patrística), foi um desafio fazer a passagem da visão unitária da antropologia bíblica para o cenário cultural greco-latino, marcado pela influência da filosofia platônica e da gnose”⁶⁹.

A comunidade cristã dos primeiros séculos não estabelece um rito específico para celebrar o matrimônio. “Um pouco dos traços deixados pelo tempo informa que o matrimônio era celebrado de acordo com o costume de cada povo, no qual

⁶⁶ NOCKE, F-J. *Doutrina Específica dos Sacramentos*, p. 329.

⁶⁷ MÜLLER, G. L. *Dogmática católica*, p. 535.

⁶⁸ CHAUVET, L-M. *Os sacramentos ou o corpo como caminho de Deus*, p. 110.

⁶⁹ OLIVEIRA, R. A. *Da relação corpo-alma à mente-cérebro*, p. 217.

concorriam aspectos idílicos, sociais e legais num único ato: o pacto nupcial”.⁷⁰ Paulatinamente foi se compreendendo o pacto conjugal como um *mysterion* cristão.

A documentação cristã remanescente da época atesta, para essa ocasião, a preocupação com a presença de um ministro da Igreja, um contato com a Palavra de Deus e moderação nos excessos: comida, bebida, música e dança, pândegas, enfim, tudo o que temperava esse clima festivo de natureza esponsal.⁷¹

A teologia entre os Padres da Igreja se distingue em duas correntes, a escola de Antioquia e a escola de Alexandria. Os Padres da escola antioquena fazem uma apologia do corpo e valorizam a matéria, também nos debates cristológicos, defendem a importância da encarnação no desígnio salvífico divino, a dimensão humana e histórica de Jesus Cristo como mediação para a salvação.

A reivindicação do aspecto corpóreo (tendência filo-somática), como elemento integrante da constituição do ser humano, é patrocinada principalmente pelos padres apologistas (Justino e Taciano) e pela escola antioquena (Irineu de Lião e Tertuliano). A dignidade do corpo é defendida diante de um cenário hostil à matéria, ao mundano e à carne.⁷²

Outra tendência é seguida pela escola alexandrina dos Padres, que influenciada pela filosofia platônica e neoplatônica, defende a primazia da alma sobre o corpo. Clemente de Alexandria e Orígenes são uns de seus representantes. “No horizonte da escola alexandrina, a alma é vista como o elemento excelso, a melhor parte, a dimensão que define e especifica quem é o ser humano”.⁷³ O pensador alexandrino Plotino é um grande exemplo de propagador das ideias neoplatônicas nos círculos intelectuais do Império Romano. No que diz respeito à antropologia, sua compreensão é fortemente dualista. Ele é exemplo de fundamento filosófico da escola de Alexandria, que terá predominância nos debates teológicos do período patrístico.

Em outras palavras, ele prega a “abjeção da carne” (abandono de questões sociais) e a “elevação do espírito”. Desprezar o “mundo” e comunicar-se com o “céu”, elevar-se da base corporal em direção ao universo espiritual. Mas essa “abjeção da carne” atinge a compreensão do ser humano. Plotino prega a aversão ao mundo “material”, ou seja, o mundo dos cinco sentidos do corpo, e a adesão ao mundo “espiritual”, fora do âmbito dos cinco sentidos. Só

⁷⁰ CÂNDIDO, E. da R. *Matrimônio, divórcio e segundas núpcias*, p. 28-29.

⁷¹ CÂNDIDO, E. da R. *Matrimônio, divórcio e segundas núpcias*, p. 29.

⁷² OLIVEIRA, R. A. *Da relação corpo-alma à mente-cérebro*, p. 217-218.

⁷³ OLIVEIRA, R. A. *Da relação corpo-alma à mente-cérebro*, p. 218.

“mortificando” os sentidos do corpo, a pessoa consegue libertar-se da “carne” e chegar ao êxtase, que é considerado o ápice da realização humana.⁷⁴

Outra incidência na reflexão cristã sobre o matrimônio nesse período é dos movimentos ascéticos. Iniciam esporádicos e ganham força nos séculos III e IV. Indo para lugares afastados, procurava-se penitência e recolhimento. A vida monástica surgirá da forma moderada desse ascetismo. Na sua forma mais radical, alguns desses grupos, como os encratitas, colocavam fortes reservas em relação à união conjugal, chegando mesmo à sua negação completa.⁷⁵ A partir do século IV, um ascetismo moderado desponta com experiências de recolhimento, tanto individuais como comunitárias, masculinas e femininas. Com isso, a virgindade e a vida celibatária vão se afirmando como o estado da vida cristã excelente e superior, comparáveis ao estado pré-lapsário, isto é, estado do homem e da mulher no paraíso, antes da queda, sem conhecer a união carnal.⁷⁶

Sobre o matrimônio, os pensadores cristãos o defendem como instituído por Deus e eticamente permitido, mas também se influenciaram pelo dualismo antropológico. Nesse contexto encontra-se Agostinho, considerado representante máximo dessa perspectiva. “Exemplo típico é o pensamento de Agostinho (+ 430). Pessoalmente experimentado e enjoado por aventuras sexuais, depois marcado pelo maniqueísmo, por fim engajado na controvérsia com o monge cristão Pelágio (+ depois de 418) e sua ênfase antimaniqueísta do livre-arbítrio”.⁷⁷ A antropologia agostiniana é marcada fortemente pela primazia da alma sobre o corpo. Embora afirme a unidade do ser humano, a alma é a imagem de Deus, que é a essência do humano:

O homem não é nem só corpo nem só alma, mas um composto de corpo e de alma. É certamente verdade que a alma não é o homem todo, mas sua melhor parte; nem o corpo é o homem todo, mas sua parte inferior: são os dois reunidos que merecem o nome de homem.⁷⁸

Agostinho, sabendo que a Escritura afirma a bondade da união do homem e da mulher, e ao mesmo tempo influenciado pelo estoicismo e maniqueísmo, considera impossível a prática da sexualidade sem o pecado, isso devido ao pecado original e à

⁷⁴ FREITAS, E. H. L. *O corpo na teologia de Orígenes*, p. 363.

⁷⁵ Cf. GASPARRO SFAMENI G. et alii, *La coppia nei Padri*, p. 75-89.

⁷⁶ Cf. CÂNDIDO, E. da R. *Matrimônio, divórcio e segundas núpcias*, p. 30.

⁷⁷ NOCKE, F-J. *Doutrina Específica dos Sacramentos*, p. 329.

⁷⁸ AGOSTINHO. *A Cidade de Deus*, XIII, 24, 2.

concupiscência. “Santo Agostinho explicita a sua ‘teologia do matrimônio’ em sua obra *De bono conjugali*, embora não exclusivamente”.⁷⁹

Primeiramente vale mencionar a interpretação que Agostinho faz do Evangelho de Marcos 10, 8-9, entendido na tradição cristã como um dos fundamentos bíblicos para o sacramento do matrimônio. Segundo Schockenhoff, a interpretação agostiniana se dá com base na metafísica platônica:

Reproduz-se a interpretação agostiniana de Mc 10, 8-9, segundo a qual, *dado que Deus une, o homem não pode separar*. Agostinho lê o verso bíblico “*quod ergo Deus coniunxit, homo non separet*”, com as lentes dos pressupostos metafísicos da ontologia platônica e compreende o laço matrimonial e suas implicações (normas) não no sentido (moral) de “não dever”, mas no sentido (ontológico) de “não poder”, não conseguir. Ele dá ao texto bíblico uma interpretação que possivelmente não corresponda à original e que não é de forma alguma a única possível na longa tradição cristã.⁸⁰

No tempo de seu batismo, em 387, parece que considerou essencialmente o sexo e o matrimônio como uma distração que apartava o filósofo cristão das indagações especulativas. Em sua obra *Confissões*, do ano 397, Agostinho não elabora de maneira sistemática uma teologia do matrimônio. Mas, o autor descreve “o matrimônio como um porto seguro para salvar-se dos naufrágios causados pelo desejo sexual juvenil. [...] Nas *Confissões* Agostinho disse poucas coisas positivas acerca do matrimônio”.⁸¹ Porém, no mesmo período, ao escrever contra os maniqueus, que rechaçavam o corpo, as relações sexuais e a procriação, o autor cita sentenças de Jesus (Mt 19, 3-9) e de Paulo (Ef 5) “para provar que o matrimônio foi instituído por Deus no começo da Criação e que sua instituição foi confirmada pelos fundadores do cristianismo”.⁸²

Para os cônjuges cristãos, Agostinho defende a fidelidade e condena o adultério. Afirma a indissolubilidade do casamento, mesmo do casamento não cristão. E diante dos limites da fidelidade, ele recomenda a moderação dos desejos, reduzindo a vida sexual somente para a procriação.⁸³

⁷⁹ FONTANA, L. L. B. *Edificar o matrimônio no amor*, p. 90.

⁸⁰ SCHOCKENHOFF, E. *Die Unauflöslichkeit der Ehe und die zivilen Zweitehen von Getauften*. *Stimmen der Zeit*, p. 107, *apud* FONTANA, L. L. B. *Edificar o matrimônio no amor*, p. 90.

⁸¹ “El matrimonio como un puerto seguro para salvarse de los naufragios causados por el deseo sexual juvenil” (HUNTER, D. G. “Matrimonio”, p. 870).

⁸² “Para probar que el matrimonio fue insituido por Dios al comienzo de la creación y que su institución fue confirmada por los fundadores del cristianismo” (HUNTER, D. G. “Matrimonio”, p. 870).

⁸³ Ver também: HAMMAN, A. G. *Santo Agostinho e seu tempo*, p. 70-74; e FREITAS, H. D. de O. *Matrimônio e divórcio em Santo Agostinho*, 123-129.

Uma nova fase de seu pensamento acerca do matrimônio inicia em 401 quando Agostinho elabora sua obra *Dos bens conjugais e a santa virgindade*, na qual ele se confronta com o monge Joviniano. Esse ensinava que o matrimônio e o celibato eram igualmente agradáveis a Deus. No entanto, “Agostinho respondia afirmando que o celibato é superior ao matrimônio”.⁸⁴ Sobre a procriação, em sua obra *Dos bens conjugais*, o autor afirma que antes de Cristo era necessária a procriação para que se propagasse o povo eleito, do qual haveria de nascer o Salvador. Porém, sabendo que já existem muitas pessoas, e que a procriação em alguns casos vai acontecendo promiscuamente, não há mais a mesma necessidade dos cristãos se propagarem.

O Bispo de Hipona vê o bem do matrimônio, livre de qualquer pecado, quando os esposos procuram as relações sexuais reservadas à procriação da prole. É uma realidade indiscutível presente em todas as obras onde faz alusão a este sacramento, mas não podemos esquecer, que o nosso Padre faz uma distinção relevante, penso, entre a procriação antes da vinda do Messias e a procriação depois da vinda. Antes era preciso encher a “cidade de Deus” depois de se ter, entramos na era escatológica, em que o número de eleitos se completa. O estado celibatário e virginal passa a ocupar um lugar primordial em relação ao matrimônio, sem lhe tirar o reconhecimento e o lugar no povo de Deus.⁸⁵

Com essa compreensão, Agostinho defende a superioridade do celibato: “dado que a procriação não é estritamente necessária, é melhor praticar o bem maior da continência. Se os cristãos escolhem casar-se, afirmava Agostinho, fazem-no unicamente por carecerem do domínio próprio para praticar o celibato”.⁸⁶

Ademais, contra alguns adversários de Joviniano, que depreciavam radicalmente o matrimônio, Agostinho insiste, mesmo afirmando a superioridade do celibato, no que há de bondade nas relações matrimoniais. Assim, com base em suas experiências, e na antropologia e metafísica que incidem sobre ele, desenvolve sua teoria dos três bens do matrimônio, que terá grande predominância na teologia e moral matrimonial nos séculos seguintes.

O matrimônio se torna “bom” por meio dos três “bens” (*bona*), que compensam as carências: fidelidade (*fides*), prole (*proles*) e sacramento (*sacramentum*). Fidelidade significa que não haja relações fora do matrimônio com alguém outro; prole, que a criança seja aceita com carinho e educada

⁸⁴ “Agustín respondía afirmando que el celibato es superior al matrimonio” (HUNTER, D. G. “Matrimonio”, p. 871).

⁸⁵ GOLÇALVES, C. A. S. *Os tria bona do matrimônio em Santo Agostinho*, p. 565.

⁸⁶ “Dado que la procreación no es ya estrictamente necesaria, es mejor practicar el bien mayor de la continencia. Si los cristianos escogen casarse, afirmaba Agustín, lo hacen unicamente porque carecen del dominio propio para practicar el celibato” (HUNTER, D. G. “Matrimonio”, p. 871).

responsavelmente; sacramento, por fim, que não haja separação do matrimônio.⁸⁷

Na perspectiva agostiniana, o matrimônio é compreendido com a finalidade de criar um espaço ordenado e delimitado para o “controle” da sexualidade humana, perversa em si mesma, devido ao pecado. “Agostinho associou a queda e o mal à condição frágil do corpo e da sexualidade. Logo, o prazer sexual, enquanto realidade indissociável do ato de amor, deveria apenas estar a serviço da procriação e não para a obtenção da intimidade”.⁸⁸ Somente nele, o desejo sexual atinge seu objetivo legítimo, na procriação da espécie humana. O matrimônio, para ele, é “a única forma na qual o desejo sexual pode atingir seu objetivo legítimo, qual seja, a procriação ordenada e honorável da raça humana”.⁸⁹ O matrimônio proporciona, assim, o ordenamento do desejo sexual, da procriação e da estabilidade social.⁹⁰

Quanto a sacramentalidade do matrimônio, ela é defendida por Agostinho. Para ele: “Tal como o batismo e a ordenação, o matrimônio opera algo duradouro [...]. Trata-se, segundo Agostinho, não somente de um vínculo conjugal natural, mas de um ‘santo Sacramento do Matrimônio’”.⁹¹ A ação divina permite ao homem e à mulher uma intimidade superior, participação do amor de Cristo e da Igreja. Na perspectiva agostiniana “os cristãos, à semelhança da união indissolúvel entre Cristo e a Igreja, reproduzem na sua união o carácter sacramental desta união divina, ficando unidos com um legame indissolúvel. E assim se cumprirão as palavras do Génesis: ‘por esse motivo, o homem deixará o pai e a mãe; e os dois serão uma só carne’ (Gn 2, 24)”.⁹²

Nos séculos posteriores, no período medieval, conforme a antropologia vai sendo influenciada por outras correntes filosóficas, a teologia matrimonial vai também estabelecendo fundamentos mais sólidos para a sacramentalidade do matrimônio e suas finalidades. Contudo, a ênfase na procriação em decorrência da desvalorização da corporeidade, perdurará durante longo tempo, no desenvolvimento e na prática da doutrina matrimonial.

⁸⁷ NOCKE, F.-J. *Doutrina Específica dos Sacramentos*, p. 329.

⁸⁸ ALMEIDA, A. L. B.; CASTRO, R. R. de O.; SANTOS, T. M. *Amor e sexualidade na teologia cristã*, p. 568.

⁸⁹ “the only way in which sexual desire can achieve its legitimate aim, namely, the orderly and honorable procreation of the human race” (JEANROND, W. G. *A theology of love*, p. 48).

⁹⁰ Cf. FONTANA, L. L. B. *Edificar o matrimônio no amor*, p. 90.

⁹¹ MÜLLER, G. L. *Dogmática católica*, p. 536.

⁹² GOLÇALVES, C. A. S. *Os três bons do matrimônio em Santo Agostinho*, p. 559.

1.1.4 Na Escolástica e Reforma Protestante

Ao tratar da teologia matrimonial no período escolástico, aborda-se, primeiramente, a antropologia do período, ou seja, a relação corpo e alma, que é estudada com preocupação diferente do período patrístico: “Foi a determinação cristológica da antropologia que na época patrística ditou a recuperação do corpo na compreensão do humano; agora será a escatologia [...] que determinará a consideração da unidade substancial corpo-alma”.⁹³ Os teólogos medievais, ao questionarem-se sobre a morte e a ressurreição, indagam também pela separação da alma e do corpo, e qual o tipo de sua união. “Pode-se, ainda, indagar: A alma separada do corpo representa o ser humano todo? O corpo está excluído da vida pós-mortal? Como se dará a reconstituição da unidade do ser humano na ressurreição?”⁹⁴

Os teólogos medievais oscilam entre tendências platônicas e aristotélicas na compreensão do ser humano. A escola franciscana de filosofia e teologia, de cunho platônico-agostiniano, defende a primazia da alma sobre o corpo. Exemplo disso é Hugo de São Vítor que, embora afirmando que o ser humano é constituído tanto pela alma quanto pelo corpo, afirma também a superioridade da alma: “O homem foi feito à imagem e à semelhança de Deus, porque a alma (que é a melhor parte do homem ou que era até mesmo o próprio homem) era imagem e semelhança de Deus”.⁹⁵ Esta primazia da alma sobre o corpo possui motivação escatológica: após a morte, a alma, separada do corpo, continua a ser pessoa, e poderá ter a visão beatífica.

A partir do século XII, a teologia medieval passa a receber maior influência da filosofia aristotélica. Essa corrente possui visão unitária do ser humano, constituído pela unidade de corpo e alma. Um grande propagador da filosofia de Aristóteles na teologia escolástica é Alberto Magno que, orientado por ela, possui visão positiva do mundo e do ser humano, também de sua corporeidade, dizendo que o ato conjugal é bom e meritoso, e que “ao caráter natural e honesto do sexo, da relação conjugal e do prazer que de maneira normal acompanha o exercício de toda função natural”.⁹⁶

Tomás de Aquino, discípulo de Alberto, continuará o recebimento da filosofia aristotélica e suas implicações na antropologia. O doutor Angélico insiste na unidade

⁹³ RUIZ DE LA PEÑA, J.L. *Imagen de Dios*, p. 102.

⁹⁴ OLIVEIRA, R. A. *Da relação corpo-alma à mente-cérebro*, p. 219.

⁹⁵ HUGO DE SÃO VÍTOR. *De sacramentis christianae fidei*, p. 264c.

⁹⁶ VIDAL, M. *Moral do amor e da sexualidade*, p. 96.

dos princípios ontológicos que constituem o ser humano, de modo que um princípio isolado não corresponde à totalidade humana.⁹⁷ Para ele também, a alma não é a pessoa, e ela, separada do corpo, está num estado de precariedade, contrária à sua natureza e vocação.⁹⁸ Por consequência, a sexualidade humana recebe outra abordagem, partindo de uma antropologia unitária. Tomás “introduz o tema da sexualidade no quadro das virtudes, articulando um pensamento que apresenta a necessidade de integrar, de forma virtuosa, as paixões e o prazer como condição intrínseca ao dinamismo da vida humana”.⁹⁹ A teologia tomasiana será baliza para uma antropologia integral e para uma compreensão positiva da dimensão erótica do amor humano.¹⁰⁰

Antes de Tomás de Aquino, o IV Concílio de Latrão, em 1215, já havia declarado que o ser humano é constituído de corpo e alma (DH 800-801). O Concílio de Viena (1311-1312), certamente com a influência da teologia tomasiana, afirma que os dois princípios são substancialmente unidos, dando um passo além. Essa afirmação é completada pelo V Concílio de Latrão, em 1513, que declara a imortalidade da alma (DH 1440).

No período escolástico tratou-se da questão da sacramentalidade do matrimônio. “O problema central desse longo período histórico poderia talvez ser formulado nos seguintes termos: o matrimônio cristão é simples sinal ou é, propriamente falando, um sacramento capaz de conferir eficazmente a graça?”¹⁰¹ Os teólogos escolásticos definiram o conceito de sacramento, e com essa definição, veio também a definição de que são sete: “eles de fato, incluíram o matrimônio nessa lista, no entanto, não lhe atribuíram nenhum efeito da graça. [...] A sacramentalidade do matrimônio se via somente no fato de o matrimônio cristão tornar permitido o que, em si, é proibido”.¹⁰² Fundamenta-se essa exceção do matrimônio diante dos outros sacramentos no fato dele ter sido instituído já na Antiga Aliança, sendo celebrado pelo consentimento dos cônjuges, e de que somente os sacramentos instituídos por Cristo efetuariam a graça. Também havia desconfiança sobre sua sacramentalidade, ou

⁹⁷ Cf. TOMÁS DE AQUINO. *Suma teológica*, I, q. 75, a. 4.

⁹⁸ Cf. TOMÁS DE AQUINO. *Suma teológica*, I, q. 89, a. 1-3; I, q. 118, a. 3.

⁹⁹ ALMEIDA, A. L. B.; CASTRO, R. R. de O.; SANTOS, T. M. *Amor e sexualidade na teologia cristã*, p. 568-569.

¹⁰⁰ Cf. OLIVEIRA, R. A. *Da relação corpo-alma à mente-cérebro*, p. 219.

¹⁰¹ SCOLA, A. *O mistério nupcial*, p. 260.

¹⁰² NOCKE, F.-J. *Doutrina Específica dos Sacramentos*, p. 331.

seja, sobre sua efetuação da graça, pois perguntava-se que relação haveria entre a paixão de Jesus Cristo, canal pela qual alcança-se a graça, e o prazer sexual.¹⁰³

Embora o II Concílio de Latrão, em 1139, já mencione o matrimônio como sacramento, juntamente do batismo, eucaristia e ordem, Tomás de Aquino trará resposta mais clara à questão, que ainda permanecia entre os teólogos. Ele diz que “uma vez que os sacramentos operam aquilo que indicam, pertence à doutrina da fé que àqueles que contraem matrimônio é comunicada a graça mediante este sacramento, mediante a qual eles pertencem à união de Cristo e da Igreja”.¹⁰⁴ Nesse sentido, compreende-se que o “sim” dos nubentes indica e realiza o dom espiritual e a graça da união de Cristo e da Igreja, que o casal, unido em matrimônio, representa e participa. Também que o sinal sacramental consiste no consentimento entre os cônjuges batizados, e não na bênção sacerdotal. Porém, sabe-se que o sacerdote ou o diácono participante, é mais do que mera testemunha do matrimônio ou administrador da fórmula de consentimento. “Ele evidencia a dimensão simbólica e eclesial do matrimônio, na medida em que participa da cerimônia do matrimônio como representante de Cristo e da Igreja, e como ministro da Igreja, pronuncia a bênção de Deus sobre os nubentes”.¹⁰⁵

Mas, a compreensão do matrimônio como sacramento teve também suas ressalvas, nas quais ainda se percebe pessimismo em relação à corporeidade. Tomás de Aquino inclui o matrimônio na lista dos sete sacramentos, porém,

trata-se, apesar de tudo, do “último dos sacramentos”, enumerado no final da lista, por encerrar um grau menor de espiritualidade, escreveu Santo Tomás, da mesma forma como escreve em outra parte que o matrimônio sem a união carnal santifica mais. Daí a conclusão paradoxal de que o casamento é tanto mais cristão, quanto menos praticado...¹⁰⁶

Em 1439, é publicado O *Decreto para os armênios*, do Concílio de Florença, no qual se percebe ainda a influência da perspectiva agostiniana na teologia matrimonial, e no texto do documento. No decreto está escrito:

Segundo a realidade da graça (*res sacramenti*), o matrimônio encerra um bem tríptico: 1) O bem de aceitar a prole e educá-la para Deus (*bonum prolis*). 2) O bem da fidelidade mútua, pessoal, exclusiva e perpétua (*bonum fidei*).

¹⁰³ Cf. SCOLA, A. *O mistério nupcial*, p. 260.

¹⁰⁴ TOMÁS DE AQUINO. *Suma contra os gentios*, IV, c. 78, apud MÜLLER, G. L. *Dogmática católica*, p. 537.

¹⁰⁵ MÜLLER, G. L. *Dogmática católica*, p. 537.

¹⁰⁶ CHAUVET, L-M. *Os sacramentos ou o corpo como caminho de Deus*, p. 112.

3) O bem da indissolubilidade e da indestrutibilidade do laço matrimonial, que tem um inabalável fundamental (*bonum sacramentum*) na indissolúvel união de Cristo e da Igreja, que é representada sacramentalmente no matrimônio”.¹⁰⁷

Passando ao século XVI, em 1520, o monge agostiniano Martinho Lutero, em seu escrito *Do cativoiro babilônico da Igreja*, questiona a sacramentalidade do matrimônio. Não pode ele situar-se no mesmo nível que o batismo, a eucaristia e a penitência.

Falta-lhe a palavra bíblica instituidora de Cristo, que faria dele uma palavra de promessa e da certificação da justificação. [...] Uma vez que também no AT e entre os pagãos existiria matrimônio regular, o matrimônio deveria ser contado entre as disposições naturais seculares, e não entre os sacramentos. O matrimônio seria, por certo, uma instituição divina, mas justamente uma prescrição natural.¹⁰⁸

A teologia dos reformadores também contesta a interpretação feita pelos teólogos romanos de Ef 5, 21-33.

Teriam se deixado seduzir pela palavra [*mysterion*=mistério] no v. 32, interpretando-o como “sacramento” no sentido escolástico e, além disso, aplicando-o ao matrimônio ao invés de referi-lo à ligação de Cristo com a Igreja. Além do mais, veem uma contradição no fato de, por um lado, considerar-se o matrimônio sacramento e, por outro, proibindo-o aos sacerdotes.¹⁰⁹

Por consequência, se o matrimônio não é sacramento, a jurisdição eclesiástica não se aplica a ele. Está sujeito sim, ao sistema legal civil. Também não se aplica a indissolubilidade, que deriva da sacramentalidade. No entendimento de Lutero, ainda, o matrimônio não seria simplesmente um assunto profano, pois foi instituído por Deus e por Ele abençoado; o matrimônio serve mais à vida corporal do que para a justificação salvífica ou o perdão dos pecados.¹¹⁰

Em resposta a essas objeções, o Concílio de Trento (1545-1563) defende a doutrina da sacramentalidade do matrimônio, no seu decreto sobre o sacramento do matrimônio. “Se alguém disser que o Matrimônio não é, verdadeiramente e propriamente, um dos sete sacramentos da Lei evangélica e instituído por Cristo, Senhor, mas inventado pelos homens na Igreja, e que não confere a graça: seja

¹⁰⁷ MÜLLER, G. L. *Dogmática católica*, p. 532.

¹⁰⁸ MÜLLER, G. L. *Dogmática católica*, p. 537.

¹⁰⁹ NOCKE, F-J. *Doutrina Específica dos Sacramentos*, p. 332.

¹¹⁰ MÜLLER, G. L. *Dogmática católica*, p. 537.

anátema” (DH 1801). Assim, deve ser contado entre os sacramentos da Nova Aliança, pois insere a relação conjugal na ordem da redenção e da graça, excedendo os matrimônios do Antigo Testamento e do paganismo.

O Concílio também afirma a superioridade da vida virgem e celibatária à vida matrimonial, dizendo que seria “melhor e mais bem-aventurado permanecer virgem e celibatário” (DH 1810). O Concílio diz que vê “indícios” do efeito da graça do matrimônio em Ef 5, 25 e 32. Além disso, confirma a autoridade da Igreja de tomar decisões sobre os impedimentos matrimoniais. E no que diz respeito à doutrina da indissolubilidade do matrimônio, Trento faz a seguinte formulação:

Quem afirma que a Igreja erra por ter ensinado e ainda ensinar que, de acordo com a doutrina do Evangelho e dos apóstolos [Mt 5, 32; 19, 9; Mc 10 11s; Lc 16, 18; 1Cor 7, 11], o laço matrimonial não poderia ser dissolvido por causa de adultério de um dos cônjuges, e nenhum dos dois, nem mesmo inocente, que não deu motivo para o adultério, poderia, enquanto vive o outro cônjuge, contrair matrimônio [...] seja anátema (DH 1807).

A formulação é cautelosa ao afirmar que a Igreja não erra ao ensinar a indissolubilidade matrimonial e não pode ser por isso, condenada. A formulação protege a interpretação da Escritura feita pela Igreja, mas “deixa em aberto se não seriam possíveis também outras interpretações”.¹¹¹

Nota-se que, apesar de defender a sacramentalidade do matrimônio, a vida matrimonial é considerada ainda menos perfeita que a virgindade e o celibato, resultado da assimilação de uma antropologia dualista, que ainda desconfia do valor e da centralidade da corporeidade e do amor no matrimônio. Os próximos passos do desenvolvimento da teologia matrimonial começam a acentuar outra perspectiva.

1.1.5 No período pré-conciliar

A incidência de uma antropologia dualista que desvaloriza a corporeidade e o amor no contexto do pacto conjugal, faz-se perceber ainda na teologia matrimonial até o século XIX, e nas afirmações do Magistério eclesial até o Concílio Vaticano II. O paradigma agostiniano, que é reinante na teologia e moral do matrimônio, enfatiza a finalidade da procriação na relação conjugal.

¹¹¹ NOCKE, F-J. *Doutrina Específica dos Sacramentos*, p. 332.

A partir do século XIX surge um novo ideal de matrimônio. A incidência do romantismo se faz perceber, com um ideal “romântico” de matrimônio, “que via o matrimônio de modo menos ‘objetivo’, sob o aspecto da procriação e da garantia econômica, e mais sob o aspecto ‘pessoal’, como união de amor”.¹¹² Com isso, a teologia católica também procura um princípio mais pessoal para a teologia matrimonial. Acentua-se a realização humana dos parceiros numa comunhão de vida e amor, em vez de colocar em primeiro lugar a finalidade da procriação. “Pode-se dizer que uma virada antropológica iniciará a partir do século XIX, com os avanços científicos de um lado, e, por outro, o aparecimento e acolhida de um novo modo de dar a devida importância teológica à questão do ser humano”.¹¹³

Será no Concílio Vaticano II que a finalidade unitiva do matrimônio será valorizada pelo Magistério eclesial, colocada ao lado da finalidade procriativa, sobretudo na Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*. No entanto, até o Concílio Vaticano II, o paradigma agostiniano ainda influencia a leitura e compreensão da doutrina matrimonial católica, o que é perceptível na Carta Encíclica *Casti connubi*, último documento pontifício sobre o matrimônio antes do Concílio Vaticano II.

1.1.5.1 Na *Casti connubi*

A Carta Encíclica *Casti connubi*, do Papa Pio XI, foi publicada em 31 de dezembro de 1930, e trata sobre o matrimônio cristão. Nesse documento, o pontífice compreende o matrimônio como inteiramente à disposição divina. Pio XI afirma:

[...] que o matrimônio não foi instituído nem restaurado por obra dos homens, mas por obra divina; que não foi protegido, confirmado nem elevado com leis humanas, mas com leis do mesmo Deus, autor da natureza, e de Cristo Senhor, redentor da mesma; e que, portanto, suas leis não podiam estar sujeitas ao arbítrio de nenhum homem, nem sequer ao acordo contrário dos próprios cônjuges (CC 3).

Na *Casti connubi*, Pio XI diz que todo cristão é livre para contrair ou não matrimônio. “Quando, porém, foi realizado, por sua própria natureza, já não está à disposição arbitrária do indivíduo. Quem contraiu matrimônio, através deste está

¹¹² NOCKE, F-J. *Doutrina Específica dos Sacramentos*, p. 333.

¹¹³ ALMEIDA, A. L. B.; CASTRO, R. R. de O.; SANTOS, T. M. *Amor e sexualidade na teologia cristã*, p. 569.

comprometido em seu projeto de vida pessoal: concernente à responsabilidade pelo cônjuge e pelos filhos”.¹¹⁴ A *Casti connubi* afirma no número 5:

que o matrimônio não foi instituído ou restaurado pelo homem, mas por Deus; não pelo homem foram feitas as leis para fortalecê-la e confirmá-la, mas por Deus, o Autor da natureza, e por Cristo Nosso Senhor por Quem a natureza foi resgatada, e, portanto, essas leis não podem estar sujeitas a quaisquer decretos humanos ou a qualquer pacto contrário mesmo dos próprios cônjuges (CC 5).

Nota-se que a doutrina do documento é de que na origem do matrimônio está Deus, Criador de todas as coisas. Nessa compreensão o matrimônio é submetido inteiramente à disposição de Deus, assim, a norma é “elevada a um nível metafísico absoluto no qual a consciência e a subjetividade humana não têm nenhum papel a exercer”.¹¹⁵ Os três bens do matrimônio, de fundamento agostiniano, são centrais para este número da *Casti connubi*; são eles, a prole, a fidelidade e o sacramento.

Proles é o único fim racional da sexualidade, não podendo esta ter nenhuma outra finalidade. A noção de *fides*, fidelidade recíproca, é perpassada pela lógica da “propriedade” do corpo, uma vez que o *ius in corpus*, perpétuo e exclusivo, é a lei divina que está na raiz deste bem matrimonial.¹¹⁶

E no que diz respeito à sacramentalidade, a própria Encíclica afirma que “[...] a palavra *sacramentum* significa tanto a indissolubilidade do vínculo como a elevação e consagração do contrato efetivada por Jesus Cristo, constituindo-o sinal eficaz da graça” (CC 11).

Apesar de sumárias, essas afirmações demonstram a doutrina matrimonial pré-conciliar alicerçada no paradigma teológico agostiniano. Nessa perspectiva, há preocupação em evidenciar o caráter divino e eterno do pacto conjugal, e a vivência da sexualidade sendo ordenada em vista da prole.

1.1.5.2 Compreensão do matrimônio a partir da antropologia personalista

A antropologia da corrente personalista¹¹⁷, que emergiu no século XX, aprofunda o conceito de pessoa, noção importante para a teologia. No dizer de

¹¹⁴ MÜLLER, G. L. *Dogmática católica*, p. 533.

¹¹⁵ FONTANA, L. L. B. *Edificar o matrimônio no amor*, p. 90.

¹¹⁶ FONTANA, L. L. B. *Edificar o matrimônio no amor*, p. 91.

¹¹⁷ Sobre o personalismo, ver também: MOUNIER, E. *O personalismo*; MOUNIER, E. *Manifesto al servicio del personalismo*; BUBER, M. *Eu e tu*.

Sesboüé, foi a teologia a primeira a esclarecer o conceito: “Para esclarecer o que diferencia o Pai, o Filho e o Espírito de Deus único, a teologia elaborou o termo pessoa, que designa o ato do sujeito subsistente e distinto dos dois outros pelas relações que eles mantêm entre si”.¹¹⁸

Expoente no assunto foi Boécio (480-524), pensador cristão que herdou noções filosóficas da patrística. São elas: a noção de substância (natureza) e de pessoa. Essas categorias filosóficas ajudaram os cristãos a defenderem e esclarecerem sua fé em ambiente de cultura helênica, marcado pela especulação filosófica. Assim, em quatro Concílios (Niceia, Constantinopla, Éfeso e Calcedônia) a Igreja proclamou verdades dogmáticas sobre o mistério da Trindade e sobre o mistério de Jesus Cristo servindo-se desses termos. Os dogmas cristãos afirmaram que na Trindade há três pessoas, mas uma só natureza (divina), e em Cristo há duas naturezas (humana e divina) em uma só pessoa. Boécio conclui esse longo caminho sobre a definição de pessoa, chegando à clássica definição: a pessoa é substância individual de natureza racional. Essa noção influenciou toda teologia e antropologia ao longo da Escolástica. Até mesmo Tomás de Aquino serviu-se dessa definição.

No entanto, a crítica feita à definição de Boécio, principalmente no início da era moderna, é que ela se serve de conceitos gerais para definir o ser humano (substância e natureza), vindos da ontologia, conceitos que cabem a todos os entes, sem então levar em conta o que o ser humano tem de específico. A pobreza antropológica desse conceito também se mostra em sua incapacidade de tratar da interioridade, subjetividade, liberdade e capacidade de relacionar-se do sujeito. Categorias que virão à tona na filosofia e antropologia modernas.

As definições filosóficas de pessoa ao longo dos séculos, desde Boécio até a contemporaneidade, têm se mostrado incompletas. Também para o personalismo, permanece ainda impossível delimitar o ser humano em uma única noção. Isso se deve ao fato de haver uma consciência maior da complexidade da pessoa, a partir das descobertas antropológicas, psicológicas e sociais dos últimos séculos. Também pelo fato de a pessoa não poder ser encerrada em definições gerais, como se faz com objetos, pois o ser humano possui sua individualidade. Outro fator é que a sociedade contemporânea é complexa, nela tornam-se inúteis definições exatas. Toda característica humana (liberdade, interioridade, alteridade, transcendência) tem de ser

¹¹⁸ SESBOÜÉ, B. *O homem, maravilha de Deus*, p. 330-331.

explicada. Por fim, para o personalismo, o ser humano, embora um ser racional, não pode ser instrumentalizado pela razão, mas vai além dela e de suas definições.

Ao mesmo tempo em que nega a possibilidade de definir o ser humano em uma noção, o personalismo também afirma algo a seu respeito, mas de maneira aberta, não delimitando. Ele busca descrever elementos essenciais que caracterizam o ser humano, sem exaustividade e rigor formal, mas desenvolvendo cada um dos termos que a compõem. A partir do método fenomenológico, o personalismo busca desenvolver cada uma das notas que caracterizam a pessoa.

Nesse sentido, o personalismo contribui com a teologia e a antropologia cristãs, pois, ainda hoje, a teologia compreende a noção de pessoa como fundamental no cristianismo. No dizer de Karl Rahner:

O conceito de pessoa e de sujeito é de uma importância fundamental para que seja possível a Revelação cristã e que o cristianismo esteja em condições de compreender a si mesmo; eis que não exige praticamente explicação. Uma relação pessoal com Deus, uma história de salvação, de autêntico diálogo entre Deus e o homem, [...] que implica que o homem seja aqui o que queremos dizer: pessoa e sujeito.¹¹⁹

Assim, a antropologia personalista incide fortemente nas discussões durante o Concílio Vaticano II, e na compreensão do matrimônio por parte da Igreja, o que fica evidente na Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*. “O Concílio Vaticano II, reportando-se à nova antropologia, estimulou uma compreensão mais pessoal do matrimônio”.¹²⁰ Na *Gaudium et Spes*, o matrimônio é apresentado com duas palavras que expressam o enfoque personalista escolhido pelos Padres conciliares: comunidade e Aliança.

Por três vezes o matrimônio é denominado como comunidade: comunidade de amor (Cf. GS 47), comunidade profunda de vida e de amor (Cf. GS 50) e comunhão de toda a vida (Cf. GS 50). Escolhendo esses termos para falar do matrimônio, o Concílio diz que “matrimônio não é apenas uma união fundamentada no sexo, mas uma comunhão de toda a vida, envolvendo esposo e esposa como pessoas”.¹²¹

¹¹⁹ RAHNER, K. *Curso fundamental da fé*, p. 39.

¹²⁰ MÜLLER, G. L. *Dogmática católica*, p. 539.

¹²¹ SANTOS, B. *Evolução da doutrina da Igreja sobre o matrimônio e a família*, p. 94.

Nos debates sobre a maneira de apresentar o matrimônio na Constituição Pastoral, inseriu-se “o Sacramento do Matrimônio em um contexto teológico de Aliança”.¹²² Com isso, decidiu-se por acentuar o enfoque personalista:

Contra muitas pressões para definir o matrimônio como “contrato”, o texto conciliar mantém a proposta da comissão preparatória, e fala de uma ‘íntima comunhão de vida e de amor conjugal (GS 48) e de uma “Aliança”. [...] Talvez mais do que outro termo, “Aliança” acentua a nova concepção personalista e não-jurídica do matrimônio. [...] Não foi por acaso que a comissão insistia tanto em manter o termo “Aliança” no texto preparatório. Aliança é um termo-chave na nova compreensão do matrimônio.¹²³

Nessa perspectiva, o matrimônio é entendido como Aliança entre duas pessoas, e que do consentimento pessoal de homem e mulher nasce uma íntima comunhão pessoal, de duas pessoas que se doam mutuamente. Ver o matrimônio cristão a partir do paradigma personalista possui também implicações morais, não se trata de uma superação das exigências dos fins do matrimônio. Nessa visão, o amor conjugal é entendido como dom e também tarefa.

O paradigma teológico-moral surgido da renovação do Concílio Vaticano II pode ser denominado “personalista”. A compreensão personalista do matrimônio é a base de toda ética conjugal. O amor de conjugalidade converte-se no supremo indicativo (dom) e no supremo imperativo (tarefa) do matrimônio. Deste modo se supera o velho delineamento da ética matrimonial através das exigências emanadas dos chamados “fins do matrimônio”.¹²⁴

Torna-se mais exigente, e não mais fácil, vivenciar o matrimônio não como cumprimento de direitos e deveres de um contrato, mas construir uma “íntima comunhão de vida e de amor conjugal” (GS 48). Vidal ajuda a entender as consequências do paradigma personalista para a ética cristã:

O carinho, a fidelidade, o caráter definitivo e totalizante da entrega são instâncias e qualidades dinâmicas da única realidade do amor conjugal. A ética cristã deverá propô-las não como imperativos provenientes do matrimônio como simples contrato (“direito da obrigação conjugal”, a fidelidade como uma obrigação proveniente do contrato, a indissolubilidade como uma exigência dos fins do contrato matrimonial), mas como realizações dinâmicas da caridade conjugal. Por outro lado, esses valores não devem ser propostos num sentido estático, mas dinâmico: são metas para as quais é necessário tender continuamente.¹²⁵

¹²² MÜLLER, G. L. *Dogmática católica*, p. 539.

¹²³ BLANK, C. E. *Construir o matrimônio na pós-modernidade*, p. 65-66.

¹²⁴ VIDAL, M. *Moral do matrimônio*, p. 34.

¹²⁵ VIDAL, M. *Moral do matrimônio*, p. 35.

Tendo estudado a perspectiva personalista assumida no Concílio Vaticano II na abordagem da doutrina matrimonial católica, faz-se necessário voltar-se propriamente para o matrimônio como é apresentado na Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*, que incidirá nos documentos magisteriais sobre o tema no pós-concílio.

1.1.6 Concílio Vaticano II: o matrimônio na Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*

O Concílio Vaticano II, convocado pelo Papa João XXIII, tinha o intuito de realizar um *aggiornamento* na Igreja. “A preocupação fundamental de João XXIII foi a abertura da Igreja ao mundo” (DH 996). O Concílio seria a ocasião de superar dualismos que ainda marcavam a postura e os ensinamentos do Magistério eclesial, em relação ao mundo. Por isso, o Concílio marca uma nova postura da Igreja em relação ao mundo moderno.

Vários movimentos eclesiais, a exemplo da Ação católica, provocaram a Igreja a se confrontar com sua própria realidade ainda marcada por ambivalência (espírito/matéria, imanência/transcendência, natural/sobrenatural), fazendo com que ela perceba a necessidade de renovação. Não seria, por acaso, que o papa João XXIII se tornaria o influxo do Espírito a propor o Concílio Vaticano II.¹²⁶

Estudos sobre a gênese da Constituição Pastoral do Concílio, a *Gaudium et Spes*, consideram que ela é o documento por excelência que expressa a intuição do Papa João XXIII ao convocar o Concílio Vaticano II, e que também foi pensado ao longo de todo o processo conciliar. O cardeal Garrone, redator final do documento, em uma entrevista sobre os trabalhos de elaboração do texto, afirmou: “embora esta Constituição não estivesse entre os textos elaborados pelas comissões preparatórias para consideração do Concílio, ainda assim ‘poder-se-ia afirmar que este é o único esquema formalmente desejado por João XXIII’. É o que ele queria do Concílio”.¹²⁷

A *Gaudium et Spes* foi promulgada pelo Papa Paulo VI em 7 de dezembro de 1965, quase encerrando os trabalhos do Concílio. Tal Constituição mostra o empenho dos Padres conciliares em colocar a Igreja em diálogo com o mundo moderno. Sem querer definir novos dogmas, mas trazer uma sabedoria pastoral, o Concílio pensa a

¹²⁶ NUNES, G. D. *Corpo e sexualidade na Gaudium et Spes* 48 a 51, p. 22.

¹²⁷ McGRATH, M. M. G. *Notas históricas sobre a Constituição Pastoral “Gaudium et Spes”*, p. 137.

inserção da Igreja no mundo atual, não para dominá-lo ou dificultar seu desenvolvimento, mas para iluminá-lo e sustentá-lo. É a opção por ter um olhar mais positivo em relação à sociedade contemporânea. “As alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos homens de hoje, sobretudo dos pobres e de todos que sofrem, são as alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos discípulos de Cristo” (GS 1). Assim, a teologia da *Gaudium et Spes* expressa que tudo o que é humano deve encontrar espaço no coração da Igreja, ou seja, no coração dos discípulos de Jesus.

Duas primeiras constatações a serem feitas. A primeira é que a Igreja reencontra seu caminho de ação, ao reencontrar-se com a humanidade atual. Afinal a comunidade eclesial é constituída por seres humanos, e suas preocupações são também as preocupações da Igreja. A segunda é que a Igreja se vê como discípula de Cristo e, tal como ele, enviada em primeiro lugar aos últimos do mundo.¹²⁸

No que tange à antropologia, a Constituição Pastoral pretende colocar a Igreja em diálogo com o ser humano moderno. Ela não foi um texto sobre o homem, mas, no dizer de Ladaria, ela “nos oferece, sobretudo no início, uma válida síntese antropológica”.¹²⁹ Nesse sentido, “ganha expressão a doutrina patrística da *Imago Dei*, retomada pelo Concílio no intento de voltar às fontes bíblicas e patrísticas da fé”.¹³⁰ Nessa doutrina, interpreta-se o relato bíblico da Criação, numa valorização da pessoa em sua corporeidade, que “é tida como conceito fundamental para a compreensão da Revelação, onde de fato ela acontece, pois o corpo é visto como parte intrínseca da pessoa”.¹³¹

Tratando dos elementos constitutivos da pessoa, a *Gaudium et Spes* afirma que ela é um “ser uno, composto de corpo e alma, sintetiza em si mesmo, pela sua natureza corporal, os elementos do mundo material” (GS 14). Uma antropologia unitária e não dualista, e o reconhecimento do valor da dimensão corporal, fazem parte da compreensão do ser humano presente no documento.¹³²

Também se compreende o ser humano como ser histórico e inacabado, por incidência do personalismo, pois a perspectiva dessa filosofia era assumida pelos Padres conciliares. “A pessoa, deste modo, era considerada como um ser inacabado,

¹²⁸ MANZATTO, A. *Fundamentos teológicos da Gaudium et Spes*, p. 78.

¹²⁹ LADARIA, L. F. *Introdução à antropologia teológica*, p. 26.

¹³⁰ EUFRÁSIO, T. De M. *Jesus Cristo e a pessoa humana*, p. 12.

¹³¹ EUFRÁSIO, T. De M. *Jesus Cristo e a pessoa humana*, p. 27.

¹³² VELHO, J. E. *A antropologia da Gaudium et Spes e da Redemptor Hominis*, p. 3.

que tem a tarefa de ir constituindo-se, o que acontece na relação com Deus, com os outros e com o mundo”.¹³³

Dentre os problemas urgentes apontados pela Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*, como realidades com as quais a Igreja precisa enfrentar e dialogar, o primeiro deles é a promoção do matrimônio e da família no mundo de hoje. Eles aparecem nos números 47 a 52, “recordando a profunda integração existente entre o bem-estar da família e o da sociedade”.¹³⁴ Trevijano recorda que o tema do matrimônio estava sendo pensado por uma comissão. Já em 1962, a Comissão preparatória tinha elaborado uma Constituição Dogmática chamada *Castidade, matrimônio, família e virgindade*, com 55 páginas de proibições e condenações. A maioria conciliar não teve um acordo sobre esse texto, sendo, portanto, retirado.¹³⁵

Trata-se de um capítulo de seis artigos sobre “a dignidade do matrimônio e da família”. Sobre esse tema, discussões em diferentes tendências prepararam o documento.

Nas discussões pré-conciliares, correntes e tendências internas, nas sessões, vinham defendendo a necessidade de uma renovação, cujo ponto alto, delineou-se com os trabalhos de Dietrich von Hildebrand, Herbert Doms, Jean Guittou, Jean J. Allmen, Pierre Grelot e o próprio Bernad Häring, a partir de uma concepção personalista do matrimônio e do amor conjugal.¹³⁶

No primeiro artigo, número 47, o matrimônio e a família são contextualizados dentro da realidade da época, em uma visão geral sem se perder em detalhes. O documento demonstra que a família e o amor conjugal são vividos dentro de uma realidade social e histórica concreta, que de certa forma, os condiciona. “Aponta, numa perspectiva equilibrada, perigos existentes que dificultam a convivência na nova sociedade, e mostra, por outro lado, possibilidades salvíficas e influências promissoras positivas que surgiram”.¹³⁷ Nesse artigo, a *Gaudium et Spes* valoriza grandemente o matrimônio e a família, afirmando: “A salvação da pessoa e da sociedade humana está estreitamente ligada ao bem-estar da comunidade conjugal e familiar” (GS 47).

¹³³ ALMEIDA, A. L. B.; CASTRO, R. R. de O.; SANTOS, T. M. *Amor e sexualidade na teologia cristã*, p. 571.

¹³⁴ COSTA, R. M. *O sacramento do matrimônio*, p. 51.

¹³⁵ Cf. TREVIJANO, P. *Orientación cristiana de la sexualidad*, p. 439.

¹³⁶ ALMEIDA, A. L. B.; CASTRO, R. R. de O.; SANTOS, T. M. *Amor e sexualidade na teologia cristã*, p. 570.

¹³⁷ BLANK, C. E. *Construir o matrimônio na pós-modernidade*, p. 59.

O número 48 da Constituição aborda a santidade do matrimônio e da família, chamando-o de “íntima comunidade de vida e de amor conjugal” (GS 48), visão que irá influenciar documentos magisteriais posteriores sobre a família. Também afirma ser o próprio Deus o autor do matrimônio, e coloca os bens e fins do matrimônio em pé de igualdade. “Todos eles da máxima importância, quer para a propagação do gênero humano, quer para o proveito pessoal e sorte eterna de cada membro da família” (GS 48). O documento vê que a família cristã, “nascida de matrimônio que é imagem e participação da Aliança de amor entre Cristo e a Igreja, manifestará a todos a presença viva do Salvador no mundo e a autêntica natureza da Igreja” (GS 48). A família irá manifestar a natureza da Igreja por meio do amor entre os esposos, por generosa fecundidade, pela unidade e fidelidade. Assim, “esse artigo, mais abrangente, mostra de forma resumida toda a concepção do matrimônio cristão. O item fala da dimensão religiosa do matrimônio e da família com base no enfoque da Teologia da Criação e da Teologia da Salvação”.¹³⁸

O artigo 49 trata do amor conjugal. Ele é visto como um dos dois fins principais do matrimônio, e é mais valorizado a partir do Concílio Vaticano II, entendido como um amor que “envolve o bem de toda a pessoa; portanto, é capaz de enobrecer as expressões do corpo e da alma como elementos e sinais específicos da amizade conjugal” (GS 49). Há aqui uma antropologia que supera o dualismo e valoriza a corporeidade, como participante do ser do homem. “São, portanto, honestos e dignos os atos pelos quais os esposos se unem em intimidade e pureza; realizados de modo autenticamente humano, exprimem e alimentam a mútua entrega” (GS 49). Além disso, há uma visão mais igualitária do homem e da mulher, “a unidade do matrimônio, confirmada pelo Senhor, manifesta-se também claramente na igual dignidade da mulher e do homem que se deve reconhecer pelo mútuo e pleno amor” (GS 49). Nota-se a perspectiva personalista assumida na Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*.

Segundo esta, tanto a abertura à procriação quanto a exigência da plena fidelidade e indissolubilidade do matrimônio, têm como raiz e fundamento a íntima união de vida e amor das pessoas dos cônjuges (n. 48). A união é, antes de tudo, uma realidade pessoal, um fato de amor. O ato conjugal, sem perder seu constitutivo sentido de orientação à transmissão da vida, é o contexto onde a linguagem desse mesmo amor é capaz de melhor explicitá-lo e aprofundá-lo (n. 49).¹³⁹

¹³⁸ BLANK, C. E. *Construir o matrimônio na pós-modernidade*, p. 61.

¹³⁹ ALMEIDA, A. L. B.; CASTRO, R. R. de O.; SANTOS, T. M. *Amor e sexualidade na teologia cristã*, p. 571.

Diferente da concepção tradicional, a Constituição não definiu a fecundidade como único fim do matrimônio, mas trouxe uma nova compreensão da importância da fecundidade no matrimônio. É o que aparece no artigo 50. “Contra tal posição, excludente e prioritária, o Concílio redigiu um texto final que junta a fecundidade a outros valores importantes para a vida conjugal”.¹⁴⁰ Sem rejeitar os outros fins do matrimônio, o documento dá ênfase à procriação e educação dos filhos como finalidades importantes da união conjugal.

O matrimônio e o amor conjugal por sua própria índole ordenam-se à procriação e educação dos filhos. [...] O cultivo do verdadeiro amor conjugal e toda a estrutura da vida familiar que daí promana, sem desprezar os outros fins do matrimônio, tendem a dispor os cônjuges a cooperar corajosamente com o amor do Criador e do Salvador que por intermédio dos esposos aumenta e enriquece (GS 50).

Nessa perspectiva, os esposos são entendidos como cooperadores do Criador. “Significa que os dois deixam de ser simples instrumentos da vontade divina, assim como os documentos anteriores ao Concílio o tinham formulado”.¹⁴¹

Entretanto, “o matrimônio não foi instituído só em ordem à procriação da prole” (GS 50). Percebe-se aqui, que no ensinamento sexual católico, da *Gaudium et Spes*, abandona-se a fórmula escolástica, de fins primário e secundário do matrimônio, abrindo-se ao diálogo com a modernidade. Observa-se que em nenhuma parte o Concílio fala de fim primário e secundário do matrimônio.¹⁴² Nesse aspecto, acentuam Salzman e Lawler:

A *Gaudium et Spes* assinala uma evolução radical no ensinamento sexual católico e, por implicação, a antropologia refletida nesse ensinamento, ao eliminar a linguagem da hierarquia dos fins do matrimônio. Antes do Vaticano II, a procriação era o fim primário do matrimônio, e a união dos casais era o fim secundário. Em *Gaudium et Spes*, a linguagem hierárquica para os dois objetivos do matrimônio é rejeitada, e “a natureza da pessoa humana e de seus atos” é postulada como o princípio fundacional para harmonizar os fins do matrimônio (SALZMAN; LAWLER, 2012, p. 24).¹⁴³

O entendimento do amor responsável e fecundo, traduzidos em atos entre os cônjuges, no contexto personalista, “foram fundamentais para retomar a tradição que

¹⁴⁰ BLANK, C. E. *Construir o matrimônio na pós-modernidade*, p. 62.

¹⁴¹ BLANK, C. E. *Construir o matrimônio na pós-modernidade*, p. 63.

¹⁴² Cf. NUNES, G. D. *Corpo e sexualidade na Gaudium et Spes 48 a 51*, p. 87.

¹⁴³ SALZMAN, T. A.; LAWLER, M. G. *A pessoa sexual*, p. 24.

une a dimensão sexual em sua perspectiva integral, com a dimensão propriamente erótica, isto é, de entrega de vida, em um contínuo processo de cultivo de um vínculo que tem na fidelidade sua expressão máxima”.¹⁴⁴

No número 51, o documento aborda o amor conjugal e o respeito à vida humana. Nesse item, o Concílio reconhece que os esposos “encontram frequentes dificuldades em certas circunstâncias da vida atual; que se podem encontrar em situações em que, pelo menos temporariamente, não podem aumentar o número de filhos” (GS 51). Também reconhece que a castidade não é solução fácil, pois “não raramente a fidelidade pode entrar em crise e o bem da prole pode ser comprometido” (GS 51). O mesmo número defende a vida humana desde a sua concepção, condenando com veemência o aborto. “A vida deve ser protegida com o máximo cuidado desde a concepção. O aborto como o infanticídio são crimes nefandos” (GS 51).

Por fim, o número 52 da Constituição convida a todos na promoção do matrimônio e da família. Ele destaca que a família é essencial para o bem-estar pessoal e social.

O artigo 52 da *Gaudium et Spes* mostra, de forma explícita, que matrimônio e família não são estáticos. Eles se desenvolvem num processo interativo constante com a sociedade que os envolve. Essa interação está sendo vista pelo Concílio de maneira positiva. *Gaudium et Spes* fala das imperfeições, conflitos e tentações que existem. Mas em vez de se fechar ‘na sacristia’, a Igreja se abriu para este mundo. Essa abertura faz surgir novos parâmetros para uma ação na sociedade; no caso específico da questão do matrimônio, criou os pré-requisitos para uma pastoral matrimonial renovada.¹⁴⁵

O Concílio chama os membros da família, especialmente os esposos e pais, o poder civil, os fiéis, os homens de boa vontade, os cientistas e os sacerdotes a promoverem ativamente os valores da família e do matrimônio, seja pelo próprio exemplo, seja por sua pesquisa e conhecimento científico.

Sobre o matrimônio na Constituição *Gaudium et Spes*, ainda é necessário enfatizar sua compreensão personalista do matrimônio. O paradigma teológico-moral que surgiu da renovação conciliar é denominado personalista. Com os termos “comunidade de vida e de amor”, ou “comunhão de toda a vida”, o Concílio diz que o matrimônio é uma comunhão de vida, que envolve os esposos como pessoas. “O amor

¹⁴⁴ Cf. FUMAGALLI, A. *L'amore sessuale*, p. 322.

¹⁴⁵ BLANK, C. E. *Construir o matrimônio na pós-modernidade*, p. 64.

conjugal é um amor de pessoa a pessoa, por isso, eminentemente humano, e visa o bem da pessoa no dom de si mesma”.¹⁴⁶ Outro termo que expressa a nova compreensão personalista, é “aliança”, superando uma visão acentuadamente jurídica que via o matrimônio como “contrato”.

Em contraste com antiga visão muito jurídica, que viu o matrimônio como um contrato com direitos e deveres mútuos, o matrimônio, aqui, é apresentado como uma aliança entre duas pessoas. Pelo consentimento pessoal do homem e da mulher, como o texto diz, nasce uma íntima comunhão de duas pessoas que se doam mutuamente, uma comunhão pessoal, cujo fruto natural, como no sentido de uma coroação, são os filhos.¹⁴⁷

Em analogia com a Aliança de Deus com o ser humano, revelada no Antigo Testamento, a aliança conjugal também significa uma relação dialógica. Uma relação que se baseia na decisão livre e pessoal de ambas as partes. O matrimônio é entendido como uma aliança que vai além da dimensão horizontal, tendo também seu caráter transcendental: “Pois, como outrora Deus tomou a iniciativa do pacto de amor e fidelidade com seu povo, assim agora o Salvador e o Esposo da Igreja vêm ao encontro dos cônjuges cristãos pelo sacramento do matrimônio” (GS 48). O bispo de Ratisbona, Gerhard Ludwig Müller, também entende a Teologia da Aliança como princípio sistemático para uma nova compreensão do matrimônio:

O Concílio Vaticano II, reportando-se à nova antropologia, estimulou uma compreensão mais pessoal do matrimônio. Por conseguinte, suprimiu-se também a doutrina da “hierarquia dos fins do matrimônio” na fórmula atual, e buscou-se um relacionamento integral de amor pessoal, disponibilidade para a procriação e responsabilidade pelo filho. [...] Para uma compreensão teológico-dogmática é importante o ponto de partida sistemático: o Concílio insere o sacramento do matrimônio em um contexto teológico de Aliança. [...] O matrimônio é de máxima importância para a continuidade da humanidade, para o progresso pessoal de cada membro da família e para a salvação eterna destes. Matrimônio e família servem à humanização do ser humano e a toda a sociedade humana. O amor conjugal está ordenado à procriação e à educação dos filhos. O matrimônio é descrito ao mesmo tempo, como aliança entre homem e mulher, da qual fazem parte a comunhão de vida e a indispensável fidelidade.¹⁴⁸

O matrimônio, visto da perspectiva da antropologia personalista, trouxe um novo paradigma, a partir do qual se compreende que se deve vivenciar o matrimônio não só pelo cumprimento de direitos e de deveres de um contrato, mas construir uma

¹⁴⁶ MELO, J. S. *Leitura cristológica da Familiaris Consortio*, p. 92.

¹⁴⁷ BLANK, C. E. *Construir o matrimônio na pós-modernidade*, p. 65.

¹⁴⁸ MÜLLER, G. L. *Dogmática católica*, p. 539.

comunidade de vida e amor fundada em uma aliança de amor pessoal. É uma visão otimista do matrimônio. “Em vez de o ver de maneira estático-jurídica, como contrato, o Concílio acentua a dimensão histórica de vida, isso quer dizer, a dinâmica biográfica da união”.¹⁴⁹

Com esse novo paradigma moral da antropologia personalista, o Concílio deu passo significativo, na moral matrimonial: “rejeita a primazia da procriação sobre os aspectos unitivos da sexualidade e insiste em sua devida harmonia e integração”.¹⁵⁰ Insistiu ainda, que esses dois fins da sexualidade são inseparáveis. Nessa perspectiva, a sexualidade não é somente fator biológico, mas autoexpressão da pessoa, que mediante o corpo, autocomunica-se. Pode-se afirmar que a compreensão personalista da moral sexual e matrimonial católica é a base de toda a ética conjugal. Nessa base, o amor conjugal se “transforma no supremo indicativo (dom) no supremo imperativo (tarefa) do matrimônio. Desse modo é superada a velha colocação da ética matrimonial por meio das exigências emanadas dos chamados ‘fins do matrimônio’”.¹⁵¹

A partir de um enfoque pessoal e processual-biográfico, o Concílio Vaticano II trouxe nova perspectiva para a teologia do matrimônio, que irá influenciar e ao mesmo tempo se desenvolver em documentos posteriores, sobretudo nas Exortações pós-sinodais *Familiaris Consortio* e *Amoris Laetitia*.

1.1.7 No Magistério pós-conciliar

A doutrina matrimonial católica recebe do Concílio Vaticano II uma nova roupagem. A teologia do Concílio, que procura um retorno às fontes bíblicas e patrísticas, realizou também o retorno a uma antropologia mais bíblica, o que é próprio na doutrina da *Imago Dei*. O autor bíblico coloca todos os seres humanos como imagem de Deus. Essa visão traz dois temas importantes. Primeiro, a visão integral da pessoa, é o ser humano na sua totalidade que é criado à imagem de Deus, não somente sua inteligência ou suas virtudes, mas em sua totalidade. Na Bíblia, a dimensão espiritual é entendida juntamente com a dimensão corporal, sem dualismos. O outro tema importante é o ser humano como ser relacional desde suas origens:

¹⁴⁹ BLANK, C. E. *Construir o matrimônio na pós-modernidade*, p. 71.

¹⁵⁰ VIDAL, M. *O matrimônio*, p. 81.

¹⁵¹ VIDAL, M. *O matrimônio*, p. 82.

homem e mulher são criados, no Gênesis, em relação um ao outro, conforme a *Imago Dei*; o ser humano não é um indivíduo isolado, mas fundamentalmente relacional.

O Concílio também traz à tona a *Imago Christi*, que completa a *Imago Dei*: Cristo é a imagem perfeita do Pai, então o ser humano deve se conformar a ele, na ação do Espírito Santo. A *Gaudium et Spes* acentua a cristologia unida à antropologia:

Na realidade, o mistério do homem só no mistério do Verbo encarnado se esclarece verdadeiramente. Adão, o primeiro homem, era efetivamente figura do futuro, isto é, de Cristo Senhor. Cristo, novo Adão, na própria Revelação do mistério do Pai e do seu amor, revela o homem a si mesmo e descobre-lhe a sua vocação sublime (GS 22).

O retorno à teologia da *Imago Dei* e à influência da filosofia personalista possibilitaram uma teologia matrimonial apresentada à luz de uma antropologia integral, de valorização da corporeidade, de centralidade do amor no matrimônio, e de equilíbrio entre as finalidades unitiva e procriativa. Esse processo de *aggiornamento* da teologia do matrimônio, que o Concílio Vaticano II realizou, terá prosseguimento nos documentos pontifícios do período pós-conciliar. Entre continuidades e descontinuidades nesse caminho, o passo mais significativo estará na Exortação *Amoris Laetitia*. Contudo, para compreender esse passo, faz-se necessário, agora, estudar as afirmações da doutrina matrimonial no ensinamento dos pontífices Paulo VI, João Paulo II e Bento XVI.

1.1.7.1 Na *Humanae Vitae*

Logo após o Concílio Vaticano II, encerrado em 1965, São Paulo VI publicou a Carta Encíclica *Humanae Vitae*, em 25 de julho de 1968, sobre a regulação da natalidade. O documento, recebido com muita polêmica, é considerado “um dos documentos eclesiais mais controversos após o Concílio Vaticano II”.¹⁵² Bispos, sacerdotes e teólogos demonstraram resistências ao ensinamento do documento. “Nos Estados Unidos, mais de 600 teólogos moralistas firmaram uma declaração crítica com a eclesiologia e metodologia da HV. [...] Karl Rahner também expressou suas reservas em várias publicações”.¹⁵³

¹⁵² ZACHARIAS, R. *A urgência de uma antropologia sexual personalista*, p. 199.

¹⁵³ “En Estados Unidos, más de 600 teólogos morales firmaron una declaración crítica con la eclesiología y metodología de la HV. [...] Karl Rahner también expresó sus reservas en varias publicaciones” (DÍAZ, F. J. De La T. *Cincuenta años de la Humanae Vitae*, p. 227).

Dentre seus elementos importantes, o número 8 afirma que o matrimônio foi instituído pelo Criador, o que implica em “doação pessoal recíproca”, “própria e exclusiva” dos esposos “em vista de um aperfeiçoamento mútuo pessoal, para colaborarem com Deus na geração e educação de novas vidas” (HV 8).

No seu número 9, a Encíclica afirma as características do amor conjugal: “plenamente humano”, “total”, “fiel e exclusivo” e “fecundo”. Esse amor é a razão da união conjugal, e, “como um ato da vontade, além de não poder admitir reservas, implica o compromisso perene do vínculo e abre-se à geração de novas vidas”.¹⁵⁴ Mesmo que a temática central seja o controle de natalidade, o documento desenvolve uma ética da sexualidade a partir do amor conjugal, como a base para toda regulação da geração de filhos. As características elencadas sinalizam o que significa a verdade do amor presente no ato conjugal.¹⁵⁵

O número 10 recorda que há uma ordem moral estabelecida por Deus, “expressa na própria natureza do matrimônio e dos seus atos e manifestada pelo ensino constante da Igreja” (HV 10). Dessa ordem, deve o casal ser fiel intérprete, e, “cabe ao casal a deliberação de fazer crescer uma família ou evitar um novo nascimento, respeitando as leis biológicas descobertas pela inteligência, dominando, por meio da razão e da vontade, as tendências do instinto e das paixões”.¹⁵⁶ E no número 11 diz que “a Igreja ensina que necessariamente qualquer ato matrimonial deve permanecer aberto à transmissão da vida” (HV 11). Paulo VI afirma a inseparabilidade existente, desejada por Deus e inalterável, entre o significado unitivo e procriativo do ato conjugal. No número 12 ele retoma a questão dizendo que “pela sua estrutura íntima, o ato conjugal, ao mesmo tempo que une profundamente os esposos, torna-os aptos para a geração de novas vidas, segundo leis inscritas no próprio ser do homem e da mulher” (HV 12). Nessa perspectiva, o casal deve saber-se apenas administrador “dos desígnios estabelecidos pelo Criador” (HV 13). Os períodos de continência sexual expressam esse respeito à ordem estabelecida por Deus. E o autocontrole implica na capacidade de “dominar as energias proporcionadas pela natureza irracional e orientá-las para um fim conforme com o bem do homem” (HV 16).

¹⁵⁴ ZACHARIAS, R. *A urgência de uma antropologia sexual personalista*, p. 199.

¹⁵⁵ Cf. TEIXEIRA, M. J. C. *Família e sexualidade*, p. 58.

¹⁵⁶ ZACHARIAS, R. *A urgência de uma antropologia sexual personalista*, p. 199.

A teologia desse documento foi considerada por alguns, como um retorno à compreensão pré-conciliar, na qual a norma está acima do sujeito, e com acento à procriação em detrimento da finalidade também unitiva do matrimônio. “Por um lado, é um documento criticado em diversos aspectos, entre eles a sua compreensão do que significa lei natural, e, de certo modo, há um contrassenso na recepção da *Humanae Vitae* por parte do senso da fé dos fiéis”.¹⁵⁷ Por isso, segundo Díaz, três posturas caracterizam as reações diante do texto: “silêncio, assentimento e dissenso. A outra possibilidade todavia, não suficientemente explorada, era de uma exposição doutrinal muito mais ampla, orgânica e sintética que a realizada até então”.¹⁵⁸

O Magistério pontifício, no período pós-conciliar, irá continuar a reflexão sobre o matrimônio, contudo, com preocupação também pastoral. É o que expressou o Sínodo da Família de 1980, presidido pelo Papa João Paulo II, cujos ensinamentos terão grande respaldo na teologia e na pastoral matrimonial.

1.1.7.2 No Magistério de João Paulo II

Karol Wojtyła, antes de ser eleito sumo pontífice, foi um sacerdote que se dedicou ao estudo da filosofia. O método fenomenológico o auxiliará também no desenvolvimento de sua teologia. A preocupação com a pessoa humana, em seu pensamento, é explicada pelo ambiente intelectual em que Wojtyła desenvolveu sua filosofia.

É um filho do século XX, tempo de gestação de seu pensamento filosófico, que foi marcado por algumas correntes de filosofia e por muitos ensaios da ideologia: o materialismo histórico, o espiritualismo, o personalismo, o liberalismo, negociados sem muito escrúpulo, ora sob formas humanistas, ora sob a de totalitarismos [...]. Já pelo esforço filosófico, o neotomismo se apresenta sem as chances oferecidas ao gênio de Santo Tomás e entrará na composição de seu universo teórico da maneira típica, como parte da formação de todo eclesiástico. Isso não impede que, através de Garrigou-Lagrange, Wojtyła incorpore em sua visão de mundo, já marcada pela *noche oscura* de São João da Cruz.¹⁵⁹

Uma das questões que inquietou Karol foi a do amor humano no plano divino, uma questão teológica, que ele aborda com uma hermenêutica com fundamento

¹⁵⁷ TEIXEIRA, M. J. C. *Família e sexualidade*, p. 60.

¹⁵⁸ “silencio, asentimiento y dissenso. La otra posibilidad, todavía no suficientemente explorada, era la de una exposición doctrinal mucho más amplia, orgánica y sintética que la realizada hasta entonces” (DÍAZ, F. J. De La T. *Cincuenta años de la Humanae Vitae*, p. 228).

¹⁵⁹ SILVA, P. C. *A pessoa em Karol Wojtyła*, p. 8.

filosófico. Em toda a sua produção filosófica, Wojtyla [...] buscava responder à pergunta: Quem é o homem? “Já no seu primeiro ciclo de aulas, [...] Wojtyla expõe, substancialmente, a visão filosófica de São Tomás de Aquino, que depois buscará enriquecer e aprofundar utilizando-se dos métodos elaborados na filosofia moderna”.¹⁶⁰ Em sua obra *Pessoa e ato*, o filósofo polonês afirma que o estudo sobre a pessoa é fundamental também para a teologia. Isso se dá por uma visão integral do homem: sua dimensão experimental, analisada na reflexão filosófica, e sua dimensão sobrenatural, dada na Revelação. Esse livro marca a visão antropológica de Karol.

A problemática do amor humano e do matrimônio fascinou Wojtyla desde o início do seu caminho sacerdotal e intelectual. Em 1960, na revista *Znack*, sob o pseudônimo de “Andrzej Jawien”, é publicada a peça de teatro *A loja do ourives*. Só os seus amigos mais próximos é que sabiam que, por detrás dessa peça, estava um padre, pois a escrita demonstrava conhecimento das realidades matrimoniais, de uma forma quase empírica.

O padre Karol fundava, assim, o seu pensamento na experiência, sobretudo no diálogo que mantinha com os outros. A peça é uma grande meditação poética acerca do matrimônio. É constituída por grandes trechos de conversas que existiam entre o padre Wojtyla e os jovens.¹⁶¹

Da proximidade de Wojtyla com a experiência do amor humano e matrimonial nasceu o livro *Amor e responsabilidade*, onde são traçados os pontos-chave de sua reflexão filosófico-teológica acerca dos afetos e da relação matrimonial. No prefácio de uma das edições, Henri de Lubac assim se expressa sobre a obra:

Sobre os problemas que se referem ao amor, à castidade, ao matrimônio, à procriação, à família, escreveu-se muito nestes últimos anos. Não julgamos ofender ninguém se afirmarmos que raramente isso se fez com tanto cuidado na análise e com vigor de conjunto da realidade humana. A psicologia, a metafísica e a moral dão sucessivamente neste livro a sua contribuição.¹⁶²

A obra *Amor e responsabilidade* estrutura-se em quatro partes: o primeiro capítulo analisa a pessoa e a tendência sexual, fazendo uma aproximação do tema a correntes como o utilitarismo e o personalismo. No segundo capítulo, Wojtyla procura analisar a pessoa e o amor, estudando as diversas manifestações do mesmo, bem

¹⁶⁰ MERECKI, J. *Corpo e transcendência*, p. 6.

¹⁶¹ REIS, J. D. de J. *Uma leitura antropológica e sacramental da Teologia do Corpo de São João Paulo II*, p. 7.

¹⁶² LUBAC, H. Prefácio da obra, apud WOJTYLA, K. *Amor e responsabilidade*, p. 9.

como o amor esponsal e, conseqüentemente, todas as implicações da sua vivência. No terceiro capítulo relaciona a noção de pessoa com a virtude da castidade, procurando descrever o sentido da castidade nos dias de hoje, dando respostas aos seus problemas. Por fim, no quarto capítulo, o autor fala acerca do matrimônio e das demais vocações na Igreja.¹⁶³ Nesse livro, Karol busca apresentar, de modo detalhado, a moral sexual cristã, acentuando a centralidade da pessoa. “*Amor e responsabilidade* coloca a questão da ética sexual em termos claros, o que significa dizer que o centro da moral sexual consiste em saborear o prazer sexual sem, todavia, tratar a pessoa como objeto de prazer, eis o centro da moral sexual”.¹⁶⁴

O método usado pelo filósofo polonês nessa obra é de abordagem fenomenológica, que também se servirá João Paulo II nas suas catequeses sobre o amor humano. Edmund Husserl é o iniciador dessa nova abordagem que Wojtyla usará. “Segundo Husserl, a fenomenologia é, como primeira coisa, descrição de tudo aquilo que é imediatamente dado à consciência, isto é, os fenômenos”.¹⁶⁵ É uma disciplina com um caráter quase ilimitado, procura pôr o objeto de estudo como que diante da própria consciência, pois todos os fenômenos têm sempre uma significação na consciência humana. Assim, a experiência é analisada à luz da consciência do homem enquanto ser dotado de racionalidade, capaz de intuir uma experiência ou um objeto de transcendência. Também com Max Scheler ele confrontou-se com a fenomenologia, primeiramente bebendo do seu pensamento sobre a ética, e depois elaborando sua crítica. Posteriormente, na teologia do corpo, servindo-se da análise fenomenológica, João Paulo II irá interpretar as Escrituras para chegar à verdade mais profunda sobre o ser homem e mulher.

O método fenomenológico, que busca chegar à experiência mais elementar do homem, se torna um método que em certa medida pode ajudar a compreender a experiência do homem antes do pecado original. O Papa analisa a experiência do homem por assim dizer “a partir de dentro”, isso assume a perspectiva da subjetividade humana. [...] Assim, podemos saber não somente que o homem é pessoa, mas também como o homem é pessoa. [...] Como disse o próprio São João Paulo II, até agora a teologia interpretou a narrativa bíblica justamente com o “método da objetividade próprio da metafísica e da antropologia metafísica”, ao invés, o seu método busca levar em consideração em maior medida a subjetividade humana. Também aqui,

¹⁶³ Cf. REIS, J. D. de J. *Uma leitura antropológica e sacramental da Teologia do Corpo de São João Paulo II*, p. 9.

¹⁶⁴ SEMEN, Y. *A sexualidade segundo João Paulo II*, p. 35-36.

¹⁶⁵ MERECKI, J. *Corpo e transcendência*, p. 27.

no que se refere à questão do método, encontramos umnexo estreito entre a filosofia de Wojtyla e o Magistério do Papa.¹⁶⁶

Em 16 de outubro de 1978, Karol Wojtyla foi eleito sumo pontífice da Igreja Católica. O Papa polonês tinha a missão de governá-la logo após o curto pontificado de seu predecessor, João Paulo I, e de fazer aplicar o Concílio Vaticano II em toda a Igreja, compreendendo e amadurecendo sua doutrina. O magistério de João Paulo II é caracterizado pela centralidade da pessoa humana, realizada no dom sincero de si e na comunhão interpessoal.

Mas, sua antropologia é ligada à teologia, pois é no mistério de Cristo que ele compreende o ser humano. Nesse sentido, sua primeira Carta Encíclica *Redemptor Hominis*, publicada em 4 de março de 1979, é como que um programa de seu pontificado, centrado no anúncio de Jesus Cristo, como o Redentor do homem. “O Redentor do homem, Jesus Cristo, é o centro do cosmos e da história” (RH 1). Encontra-se na Encíclica um amadurecimento da doutrina do Concílio Vaticano II, reafirmando sua antropologia, acentuando alguns pontos e desenvolvendo outros. No documento, “o mistério da redenção está visto com os olhos da grande renovação do homem e de tudo que é humano, proposto pelo Concílio, especialmente pela *Gaudium et Spes*”.¹⁶⁷

Dentre os temas aprofundados por São João Paulo, II em seus 27 anos de pontificado, está o da família. Ele presidiu o primeiro Sínodo da Família em 1980. Na celebração eucarística de sua canonização, o Papa Francisco o chamou o “Papa da Família”: “Neste serviço ao Povo de Deus, São João Paulo II foi o *Papa da família*. Ele mesmo disse uma vez que assim gostaria de ser lembrado: como o Papa da família”.¹⁶⁸

O Sínodo dos Bispos de 1980 foi celebrado em Roma, de 25 de setembro a 26 de outubro, e teve como tema “As funções da família cristã no mundo de hoje”. São João Paulo II presidiu o evento sinodal, e a justificativa e motivações para o Sínodo encontram-se no seu Discurso ao Conselho da Secretaria Geral do Sínodo dos Bispos, em 23 de fevereiro de 1980. “A nossa época requer, na verdade, que se

¹⁶⁶ MERECKI, J. *Corpo e transcendência*, p. 11.

¹⁶⁷ “El misterio de la redención está visto con los ojos de la gran renovación del hombre y de todo lo que es humano, propuesto por el Concilio, especialmente por la *Gaudium et Spes*” (JUAN PABLO II. *Cruzando el umbral de la esperanza*, p. 66 *apud* LORDA, J. L. *Antropología del Concilio Vaticano II a Juan Pablo II*, p. 139).

¹⁶⁸ FRANCISCO, Papa. *Homilia na Santa Missa de canonização dos beatos João Paulo II e João XXIII*.

apresente em plena luz, de maneira compreensível e adaptada, a significação permanente desta instituição, defendida desde há muito como ‘Igreja doméstica’”.¹⁶⁹

O Sínodo foi considerado por João Paulo II uma demonstração da solicitude pastoral da Igreja pela família e pelo matrimônio. “O Sínodo aprovou 43 proposições em Assembleia que foram entregues ao Papa, a fim de que fosse elaborada a Exortação Apostólica pós-sinodal”.¹⁷⁰ As proposições feitas refletem os deveres cristãos da família na contemporaneidade, a partir dos ensinamentos do Concílio Vaticano II. A Exortação Apostólica pós-sinodal *Familiaris Consortio*, dirigida a toda a Igreja Católica, foi publicada em 22 de novembro de 1981, tratando sobre a função da família cristã no mundo atual.

Os Padres Sinodais, [...], pediram-me com voto unânime que me tornasse intérprete diante da humanidade da viva solicitude da Igreja pela família e oferecesse orientações para um renovado empenho pastoral nesse setor tão fundamental da vida humana e eclesial (FC 2).

A reflexão emergente do Sínodo de 1980, presente em *Familiaris Consortio*, busca unir clareza doutrina e zelo pastoral. A Exortação traz novos enfoques sobre o papel da família cristã dentro do mundo e diretrizes para uma renovada pastoral familiar, “num momento histórico em que a família é alvo de numerosas forças que a procuram destruir ou de qualquer modo deformar” (FC 3). Assim, a ação da Igreja no campo da família “deve ser desenvolvida a partir da fidelidade ao desígnio de Deus Criador e Redentor, de forma a contemplar todas as situações existenciais concretas em que vivem as famílias e a missão destas no mundo e na Igreja”.¹⁷¹

Cabe agora, uma compreensão, ainda que introdutória, do ensinamento desse documento sobre o matrimônio e a família, que teve consequências pastorais para a Igreja no pós-Concílio, para em seguida, também compreender as catequeses de João Paulo II sobre o amor humano, que datam do mesmo período.

1.1.7.2.1 A Exortação *Familiaris Consortio*

¹⁶⁹ JOÃO PAULO II, Papa. *Discurso ao Conselho da Secretaria Geral do Sínodo dos Bispos*.

¹⁷⁰ MELO, J. S. *Leitura cristológica da Familiaris Consortio*, p. 96.

¹⁷¹ MELO, J. S. *Leitura cristológica da Familiaris Consortio*, p. 97.

A Exortação Apostólica seguiu o esquema geral do Sínodo, o método de ver, julgar e agir. Primeiramente vê a situação das famílias cristãs na atualidade, em suas luzes e sombras, alegrias e sofrimentos.

O documento papal chama atenção para a importância das muitas influências exteriores que agem sobre a família hoje que não podem ser subestimadas. Tais influências e as subsequentes mudanças da estrutura familiar, em relação a que o documento adverte, estão sendo confirmadas também por muitos estudos.¹⁷²

São João Paulo II ressalta aspectos positivos da realidade, sinais da salvação de Cristo operando no mundo. Valoriza as famílias que vivem no testemunho de fidelidade conjugal, resistentes mesmo diante dos desafios hodiernos do matrimônio e da família. Valoriza também as diferentes culturas nas quais as famílias vivem. O documento reconhece que há, atualmente, uma maior consciência da liberdade pessoal e uma preocupação maior com a qualidade das relações interpessoais. Também entende positivamente a promoção da dignidade da mulher e a redescoberta da missão da família em uma sociedade mais justa e fraterna.¹⁷³

Ao mesmo tempo, percebe aspectos negativos, a partir da degradação de valores fundamentais, como uma errada concepção da independência dos cônjuges, aumento do número de divórcios, a chaga do aborto e a mentalidade contraceptiva. O Papa alerta para uma raiz destes aspectos negativos, que demonstram uma recusa do homem ao amor de Deus: a compreensão de liberdade.

Na raiz destes fenômenos negativos está muitas vezes uma corrupção da ideia e da experiência de liberdade concebida não como capacidade de realizar a verdade do projeto de Deus sobre o matrimônio e família, mas como força autônoma de afirmação, não raramente contra os outros, para o próprio bem-estar egoístico (FC 6).

A segunda parte da Exortação trata do desígnio de Deus sobre o matrimônio e a família. É a fundamentação bíblica e teológica do documento. Baseia-se na antropologia bíblica cristã. “Inicia-se pela antropologia cristã. O ser humano é entendido a partir da Revelação: o homem é criatura de Deus, ‘imagem e semelhança’, livremente chamado à existência no amor e para o amor”.¹⁷⁴ O fundamento bíblico, com que se inicia e que perpassa toda essa parte do documento, é a criação do

¹⁷² BLANK, C. E. *Construir o matrimônio na pós-modernidade*, p. 87.

¹⁷³ Cf. VELHO, J. E. *As Exortações pós-sinodais Familiaris Consortio e Amoris Laetitia*, p. 20.

¹⁷⁴ MELO, J. S. *Leitura cristológica da Familiaris Consortio*, p. 108.

homem à imagem e semelhança de Deus (Gn 1, 26-27), e que Cristo retoma ao ser questionado sobre o matrimônio. São João Paulo II retoma esse tema em suas catequeses sobre a teologia do corpo, ou sobre o amor humano.

Iniciamos o ciclo de reflexões sobre a resposta dada por Cristo Senhor aos seus interlocutores acerca da pergunta sobre a unidade e indissolubilidade do matrimônio. Os interlocutores fariseus, como recordamos, apelaram para a lei de Moisés; Cristo, pelo contrário, referiu-se ao 'princípio', citando as palavras do Gênesis.¹⁷⁵

Assim, a teologia matrimonial de *Familiaris Consortio* baseia-se no matrimônio como parte da ordem criacional divina, e Cristo restaura a ordem do princípio da Criação perdida pelo pecado. É o ser humano criado por amor e para o amor.¹⁷⁶ A partir do Deus Amor, a grande vocação do ser humano é o amor.

Deus é amor, vive em si mesmo um mistério de comunhão pessoal de amor. Criando-a à sua imagem e semelhança, e conservando-a continuamente no ser, Deus inscreve na humanidade do homem e da mulher a vocação, e, assim, a capacidade e a reponsabilidade do amor e da comunhão. O amor, é, portanto, a fundamental e originária vocação do ser humano (FC 11).

Em Cristo se dá a Revelação do matrimônio como sacramento. Ele revela a verdade “do princípio”, libertando o ser humano da dureza do coração e tornando-o capaz de a realizar. Pelo sacramento do matrimônio os esposos são vinculados um ao outro, de maneira indissolúvel, como a Aliança de Cristo e sua Igreja. “A sua pertença recíproca é a representação real, através do sinal sacramental, da mesma relação de Cristo com a Igreja” (FC 13). O matrimônio insere os esposos na dinâmica de amor e doação do próprio Cristo, no Espírito.

Os esposos são, portanto, para a Igreja o chamamento permanente daquilo que aconteceu sobre a cruz; são um para o outro, e para os filhos, testemunhas da salvação da qual o sacramento os faz participar. Deste acontecimento de salvação, o matrimônio, como cada sacramento, é memorial, atualização e profecia (FC 13).

Os filhos, como dom do matrimônio, são como a sua coroação. O amor conjugal não se esgota no interior do próprio casal, mas faz dos esposos cooperadores com Deus no dom da vida, e dele recebem a nova responsabilidade do testemunho, “tornar-se para os filhos o sinal visível do próprio amor de Deus” (FC 14).

¹⁷⁵ JOÃO PAULO II. *Homem e mulher o criou*, p. 57.

¹⁷⁶ Cf. VELHO, J. E. *As Exortações pós-sinodais Familiaris Consortio e Amoris Laetitia*, p. 20-21.

No ensinamento de São João Paulo II, a indissolubilidade permanece entendida como propriedade do matrimônio, mas precisa ser apresentada como um dado baseado não só na Revelação bíblica, mas que deriva da lei natural. Além disso, a boa-nova de que a graça de Cristo possibilita aos cônjuges irem além da dureza do coração, para compreenderem e viverem essa realidade.

O Papa pede que seja superada a visão da indissolubilidade como um limite à liberdade, um peso insuportável para os casais, ou mesmo uma imposição imposta pela Igreja Católica, mas um simples e misterioso ideal que os une para sempre e que vai exigir um amor sempre renovado, generoso e pronto para o sacrifício.¹⁷⁷

Da segunda parte da Exortação pode-se dizer que sua fundamentação teológico-moral não é nova. Ela apresenta a concepção teológica de que o matrimônio está numa ordem criacional. “Esse plano pode ser conhecido pelos homens, e a partir de tal conhecimento eles podem desenvolver certas atitudes como resposta ao projeto de Deus”.¹⁷⁸ Nesse processo de tomar conhecimento desse plano divino, a Igreja age como pedagoga, Mãe e Mestra, ajudando os cônjuges a realizar a Igreja doméstica (*Ecclesia domestica*). Pode-se afirmar que a concepção da teologia matrimonial do documento, é de que existiriam normas imutáveis de comportamento ético, e, pela razão, o ser humano seria capaz de compreender essas normas, chegando à essência da natureza humana. Contudo, “o pano de fundo de toda essa argumentação é um pressuposto muito presente nas argumentações neoescolásticas”.¹⁷⁹ Assim, a *Familiaris Consortio* ainda segue uma visão tradicional, no que tange à lei natural, o matrimônio está sendo compreendido como instituição de ordem natural.

No entanto, é necessário acentuar que, na Exortação de São João Paulo II, essa teologia matrimonial tradicional encontra-se com uma antropologia personalista. “As afirmações da exortação papal têm como mérito ter conseguido uma feliz síntese da posição tradicional sobre o direito natural, com uma concepção personalista que leva a sério a dignidade da pessoa”.¹⁸⁰ Na concepção personalista do documento, a pessoa humana é única e insubstituível, ser histórico que se constrói dia a dia com decisões livres; mas ao mesmo tempo permanece manifestação de uma natureza humana universal que ela deve realizar. Assim, é vocação do ser humano realizar o

¹⁷⁷ PORRECA, W. *Famílias em segunda união*, p. 103.

¹⁷⁸ BLANK, C. E. *Construir o matrimônio na pós-modernidade*, p. 88.

¹⁷⁹ BLANK, C. E. *Construir o matrimônio na pós-modernidade*, p. 89.

¹⁸⁰ BLANK, C. E. *Construir o matrimônio na pós-modernidade*, p. 89.

plano de Deus, mas consciente e desafiado a fazer com que essa realização, ou o ideal do matrimônio, se encaixe na concretude de sua vida.

Na perspectiva antropológica, a corporeidade também é compreendida como um valor, tendo em vista uma concepção integral do ser humano.

João Paulo II trouxe para o campo da antropologia teológica e da ética filosófica reflexões sobre o ser humano que despertam cada vez mais o interesse de pesquisadores no resgate da corporeidade, da relação homem e mulher, assim como a comum dignidade de ambos em suas diferenças.¹⁸¹

A terceira parte da Exortação, na esteira da Constituição *Gaudium et Spes*, compreende a família como comunidade, cuja missão no mundo nasce de sua identidade e da realização de sua vocação. Para a *Familiaris Consortio* “a família tem a missão de se tornar cada vez mais aquilo que é, ou seja, comunidade de vida e amor” (FC 17). Daí deriva sua tarefa de formar comunidades de pessoas, servir à vida, participar do desenvolvimento da sociedade e participar da vida e da missão da Igreja.

A quarta e última parte da *Familiaris Consortio* traz orientações concretas para a pastoral familiar em toda a Igreja. O Papa João Paulo II se mostra consciente das dificuldades vividas pelas famílias na realização do ideal matrimonial apresentado. “Na sua última parte, a Exortação posiciona-se ante os chamados casos difíceis com os quais a Pastoral Matrimonial se vê confrontada”.¹⁸² O documento fala em uma ação pastoral que seja “progressiva, no sentido que deve seguir a família, acompanhando-a passo a passo nas diversas etapas de sua formação e desenvolvimento” (FC 65). Assim, “o Papa desenvolve um amplo programa de ação que vai preparando, paulatinamente, o ser humano para o matrimônio e a vida familiar”.¹⁸³

1.1.7.2.2 As catequeses sobre o amor humano

Entre 05 de setembro de 1979 e 28 de novembro de 1984, o Papa João Paulo II proferiu catequeses sobre o amor humano, abordando também a teologia do corpo e a sacramentalidade do matrimônio. É um conjunto de 129 discursos elaborados para as audiências das quartas-feiras no Vaticano, durante os primeiros anos de seu pontificado. Os seis temas tratados permitem organizar as catequeses em seis ciclos.

¹⁸¹ MENEGATTI, L. F. *A dignidade da mulher e o planejamento da parentalidade*, p. 106.

¹⁸² BLANK, C. E. *Construir o matrimônio na pós-modernidade*, p. 93.

¹⁸³ MELO, J. S. *Leitura cristológica da Familiaris Consortio*, p. 111.

O primeiro ciclo tem como finalidade a procura do “princípio”, do homem originário desde a Criação até o pecado original. Em seguida toma, como centro da reflexão, a solidão originária do homem, a nudez originária livre da vergonha, e o significado esponsal do corpo. Segundo o pontífice, é através do corpo que o homem percebe sua solidão. A solidão original expressa a dignidade única do homem em comparação com o restante da Criação. O homem, numa primeira abordagem do texto javista, é criado para cultivar a terra (cf. Gn 2, 15), o que, no relato eloísta paralelo, corresponde à vocação feita ao homem de submeter e dominar a terra (cf. Gn 1, 28). O homem procura uma auxiliar que lhe corresponda, alguém como ele, uma pessoa a quem se possa dar, realizando assim a vocação de qualquer pessoa.¹⁸⁴ Nessa perspectiva, a compreensão da corporeidade se dá no dom de si na relação esponsal, o que ele chama de “hermenêutica do dom”. A comunhão interpessoal e a realização através do acolhimento do outro, tornam-se possíveis e uma riqueza, exatamente pela diferença que carregam, a masculinidade e a feminilidade.¹⁸⁵ Sobre esse ciclo, ele parte do texto bíblico do Gênesis, mas sua análise não tem caráter de uma exegese bíblica no sentido técnico, mas serve-se da abordagem fenomenológica.

O método de São João Paulo II poderia justamente ser definido como a hermenêutica fenomenológica do princípio. O texto bíblico ajuda, nesse contexto, a indagar esta dimensão da experiência humana – a qual se encontra além da experiência histórica do próprio homem – que ficaria dificilmente acessível ao nosso conhecimento sem o apoio das Escrituras. [...] O pecado original – um conceito puramente teológico – tem, porém, também seu valor para a antropologia filosófica. É nesse ponto que se encontram a teologia e a fenomenologia.¹⁸⁶

O segundo ciclo é formado por quarenta catequeses e medita sobre a condição do ser humano decaído da inocência pelo pecado original. Trata da concupiscência como deformação do significado esponsal do corpo e como incapacidade do dom de si. Dessa situação somente Cristo pode libertar o ser humano. “O dom que Cristo faz de si na cruz tem o poder de redimir o homem, restituindo a ele a capacidade de doar-se e de realizar-se na comunhão interpessoal”.¹⁸⁷ É o mistério da redenção do coração humano.

¹⁸⁴ Cf. SEMEN, Y. *A sexualidade segundo João Paulo II*, p. 55.

¹⁸⁵ Cf. JOÃO PAULO II. *Homem e mulher o criou*, p. 20.

¹⁸⁶ MERECKI, J. *Corpo e transcendência*, p. 10.

¹⁸⁷ JOÃO PAULO II. *Homem e mulher o criou*, p. 20.

O terceiro ciclo constitui-se de nove catequeses e aprofunda o significado esponsal do corpo, no horizonte da ressurreição. Comenta-se aqui a resposta de Jesus aos saduceus sobre a ressurreição dos corpos, que eles contestavam. O quarto ciclo trata da virgindade cristã, apresentando-a como maneira diferente de viver a esponsalidade do corpo e de fazer-se dom para a comunhão interpessoal. A virgindade é entendida como antecipação da dimensão definitiva quando a diferença sexual não terá mais sentido. Se o matrimônio é apresentado à luz do “princípio”, a virgindade é apresentada à luz do “fim”, “daquela condição própria do mundo novo da ressurreição, no qual não mais haverá homem e mulher, mas todos serão um em Cristo”.¹⁸⁸

O quinto ciclo de catequeses é dedicado ao matrimônio cristão, enquanto realização do desígnio do Criador. Depois do pecado, o matrimônio continua sendo sinal sacramental do amor divino, da relação Cristo-Igreja. João Paulo II desenvolve as consequências éticas da sacramentalidade do matrimônio, na qual a corporeidade do homem e da mulher adquirem significado de representação da Aliança entre Cristo e a Igreja.

O sexto ciclo é constituído por um comentário à Encíclica *Humanae Vitae* de Paulo VI. “A sexualidade tem um significado grande e nobre, pois é feita para expressar o dom de si pelo qual a pessoa pode realizar-se de modo verdadeiro”.¹⁸⁹ A virtude da castidade é aqui importante, pois o domínio do próprio corpo será necessário para viver a sexualidade como dom de si.

Uma teologia do matrimônio está presente de modo transversal nas catequeses de João Paulo II sobre o amor humano, não só no quinto ciclo de reflexões. Na teologia do corpo, o sacramento do matrimônio insere homem e mulher na vida da graça, fazendo-os recuperar o “sacramento do princípio”, o “sacramento da Criação”, isto é, o estado de santidade original que perderam pelo pecado, e torna-os participantes também do “sacramento da redenção”. Seja na relação homem-mulher, ou na relação Cristo-Igreja, o corpo é sinal e lugar da manifestação do amor divino. Carl Anderson e José Granados assim interpretam:

No entanto, esse não é o único efeito provocado pelo encontro dos esposos com Cristo no sacramento do matrimônio. Com efeito, Cristo não só recupera o princípio, mas também o situa na esfera do “sacramento da redenção”, onde

¹⁸⁸ JOÃO PAULO II. *Homem e mulher o criou*, p. 21.

¹⁸⁹ JOÃO PAULO II. *Homem e mulher o criou*, p. 21.

se realiza o amor do Esposo pela Igreja. Em outras palavras, Jesus eleva o amor entre os esposos para transformá-lo num sacramento de Sua Nova Aliança, um sinal visível e eficaz de Seu amor infinito.¹⁹⁰

Sobre o corpo, São João Paulo II compreende-o não como algo a se libertar, mas como realidade constituinte do ser humano. “O corpo é chamado à redenção, e é, não só, mas também por meio dele, que o homem é capaz de perceber Deus. O matrimônio torna-se como que numa realidade de aprendizagem, na medida em que os esposos se edificam mutuamente através da compreensão do verdadeiro significado do corpo”.¹⁹¹ No sacramento do matrimônio o corpo participa de sua realização. Há uma sacralidade na união dos cônjuges, pois a partilha íntima de seus corpos é mediação para a geração da vida, para expressar o amor ao outro e para bem recebê-lo. “Para João Paulo II, é no amor matrimonial que um homem e uma mulher fazem um sincero dom total de si mesmo ao outro. É só no matrimônio que o homem e a mulher chegam a pertencer totalmente um ao outro”.¹⁹² Ronaldo Zacharias também ajuda a entender o que é, para João Paulo II, a “linguagem do corpo”:

O conceito de “linguagem do corpo” é chave para entender a exigência de João Paulo II. Para ele, nenhuma outra ação, além do intercurso sexual, pode significar união, porque os corpos, durante o intercurso sexual, estão envolvidos numa ação que significa total doação de si. Além disso, considerando que essa união significa também a possibilidade de dar origem a uma nova vida, esse ato deve – para os que nele se engajam responsabilmente – significar o compromisso, por toda a vida, de partilhar com o outro o completo bem-estar da outra pessoa. Em outras palavras, está inerentemente vinculada ao intercurso sexual a perspectiva da obrigação moral: o total dom de si implica partilhar a vida inteira por toda a vida.¹⁹³

Para que a “linguagem do corpo” possa expressar-se, fazendo homem e mulher chegar ao dom de si, é preciso autodomínio. A união de pessoas no amor, não precisa passar pela relação sexual. Mas, quando toma essa forma, o valor personalista da relação sexual não pode ser assegurado sem a disposição para a fecundidade. A aceitação da possibilidade de procriação, na relação conjugal, protege o amor e é condição indispensável para uma união verdadeiramente pessoal. “Mas isso exige domínio de si, autocontrole, autodisciplina. Entendido como uma singular capacidade de perceber, amar e praticar os significados da linguagem do corpo, o autodomínio –

¹⁹⁰ ANDERSON, C. A., GARCIA, J. G. *Chamados ao amor*, p. 204.

¹⁹¹ REIS, J. D. de J. *Uma leitura antropológica e sacramental da Teologia do Corpo de São João Paulo II*, p. 79.

¹⁹² ZACHARIAS, R. *A urgência de uma antropologia sexual personalista*, p. 206.

¹⁹³ ZACHARIAS, R. *A urgência de uma antropologia sexual personalista*, p. 207.

que, na realidade, é a virtude da continência – é a ‘condição fundamental’ para que a recíproca linguagem do corpo permaneça na verdade”.¹⁹⁴

Após estudar brevemente a teologia do corpo de João Paulo II e sua contribuição no desenvolvimento da teologia matrimonial no pós-Concílio, é importante uma crítica ao seu ensinamento, ou pelo menos, encontrar alguns limites. Aqui, destacam-se três: primeiro, sua interpretação teológica da Escritura, que não está vinculada ao significado original do texto bíblico. Ele interpreta textos bíblicos diferentes, de contextos históricos diferentes, como se tivessem a mesma noção de sexualidade, o que é questionável do ponto de vista da exegese histórico-crítica. Em segundo, ele fala de “significado” da sexualidade e corporeidade humana, esquecendo-se que todo significado é relativo ao seu contexto histórico, social e cultural. Assim, apesar de usar uma linguagem personalista, a teologia do corpo de João Paulo II acaba reduzindo a sexualidade a um meio para alcançar a finalidade da procriação, ou a uma realidade que subsiste para justificar o matrimônio. E em terceiro, a teologia do corpo defende que o matrimônio é feito da complementaridade dos sexos. Uma experiência que não corresponde a da maioria das mulheres. Ele embasa tal complementaridade na ontologia e na anatomia, e não na personalidade. E a experiência deixa claro que a complementaridade física, por exemplo, tende a ser menos importante à medida que o amor amadurece. Ao deixar de incorporar a voz e a experiência de tantas mulheres, a teologia do corpo não é tanto esponsal, mas masculina.¹⁹⁵

Em 2 de fevereiro de 1994, o pontífice polonês publica ainda a Carta às famílias, *Gratissimam Sane*, dando início ao ano da família. No documento, João Paulo II recorda que a família é a vida da Igreja, “Dentre essas numerosas estradas, a primeira e mais importante é a família” (GSa 2). Na mesma carta, é dirigida uma palavra de afeto às famílias em situação irregular: “Desta oração, beneficiem também as famílias em dificuldade ou em perigo, as famílias desanimadas ou divididas, e aquelas que se encontram nas situações que a *Familiaris Consortio* qualifica como ‘irregulares’. Possam sentir-se todas abraçadas pelo amor e pela solicitude dos irmãos e das irmãs!” (GSa 5).

O próximo documento pontifício, a ser estudado, será a Carta Encíclica *Deus Caritas Est*, que, apesar de não ter como tema central o matrimônio, toca em aspectos da teologia matrimonial por abordar o amor dentro da doutrina e da moral cristã.

¹⁹⁴ ZACHARIAS, R. *A urgência de uma antropologia sexual personalista*, p. 208.

¹⁹⁵ Cf. ZACHARIAS, R. *A urgência de uma antropologia sexual personalista*, p. 216-217.

1.1.7.3 Na *Deus Caritas Est*

O Papa Bento XVI, sucessor de São João Paulo II, publicou, em 25 de dezembro de 2005, sua primeira Carta Encíclica *Deus Caritas Est*, sobre o amor cristão. Ao recordar à Igreja que Deus é amor, conforme a teologia joanina (cf. 1Jo 4, 16), lembra que quem ama permanece em Deus, experimenta seu mistério, que o amor é imagem de Deus, e também imagem do homem e seu caminho. “Por sua vez, para o Papa Bento XVI, na encíclica *Deus Caritas Est*, há um belo desdobramento sobre o sentido bíblico e humano do amor, sendo que o tema do amor erótico aparece enaltecendo a beleza do amor conjugal no contexto do matrimônio”.¹⁹⁶

O pontífice afirma que falar de Deus como amor, na atualidade, encontra-se diante de um problema de linguagem, pois a palavra “amor” “tornou-se hoje uma das palavras mais usadas e mesmo abusadas, à qual associamos significados completamente diferentes” (DCE 2). A Encíclica se concentra sobre a questão da compreensão e da prática do amor a partir da Sagrada Escritura e da Tradição da Igreja, porém, “não podemos prescindir pura e simplesmente do significado que esta palavra tem nas várias culturas e na linguagem atual” (DCE 2).

Do amor entre homem e mulher, fundamento do matrimônio, o documento trata nos números 3 a 8. Inicia recordando a palavra *eros*, com a qual, na Grécia antiga, chamava-se o amor entre homem e mulher. Ela é usada duas vezes no Antigo Testamento. No Novo Testamento não aparece nenhuma vez, sendo o amor chamado de *agape*, que denota a novidade do cristianismo na compreensão do amor. A doutrina cristã não excluiu o *eros*, pelo contrário, o entende como fundamento do amor matrimonial: “Os dois, homem e mulher, têm o *eros* inserido em sua natureza. E este *eros* é o fator que leva o homem a unir-se à sua mulher, numa união marcada pela unidade e a indissolubilidade”.¹⁹⁷

Mas, para que se possa chegar às propriedades do amor matrimonial (unidade e indissolubilidade) a proposta cristã é de uma purificação da dimensão erótica do amor, é preciso amadurecê-lo para chegar à sua grandeza: “o *eros* inebriante e descontrolado não é subida, ‘êxtase’ até ao Divino, mas queda, degradação do

¹⁹⁶ ALMEIDA, A. L. B.; CASTRO, R. R. de O.; SANTOS, T. M. *Amor e sexualidade na teologia cristã*, p. 572.

¹⁹⁷ COSTA, R. M. *O sacramento do matrimônio*, p. 73.

homem. Fica assim claro que o *eros* necessita de disciplina, de purificação para dar ao homem, não o prazer de um instante, mas uma certa amostra do vértice da existência, daquela beatitude para que tende todo o nosso ser” (DCE 4).

A compreensão da necessidade de maturação do *eros* possui fundamento também antropológico, pois o ser humano é constituído pela unidade de corpo e alma, assim, “o desafio do *eros* pode considerar-se verdadeiramente superado, quando se consegue esta unificação” (DCE 5). Bento XVI recorda ainda que o cristianismo é acusado de ser inimigo da corporeidade, e reconhece que sempre houve tendências nesse sentido. Contudo, o que acontece na cultura atual não pode chamar-se de exaltação do *eros*, mas sua degradação, e com ele, a degradação do ser humano:

O *eros* degradado a puro “sexo” torna-se mercadoria, torna-se simplesmente uma “coisa” que se pode comprar e vender; antes, o próprio homem torna-se mercadoria. Na realidade, para o homem, isto não constitui propriamente uma grande afirmação do seu corpo. Pelo contrário, agora considera o corpo e a sexualidade como a parte meramente material de si mesmo a usar e explorar com proveito (DCE 5).

Sendo o ser humano uma unidade de espírito e matéria, a consequência é que, para que o *eros* possa conduzir-nos para além de nós próprios, “requer um caminho de ascese, renúncias, purificações e saneamentos” (DCE 5). Deve o *eros* aprender com o *agape* a capacidade de oblação, para desejar o real bem do outro. Assim, o pontífice estabelece a necessidade de uma unidade entre o *eros* e o *agape*, apesar de suas diferenças.

Na realidade, *eros* e *agape* — amor ascendente e amor descendente — nunca se deixam separar completamente um do outro. Quanto mais os dois encontrarem a justa unidade, embora em distintas dimensões, na única realidade do amor, tanto mais se realiza a verdadeira natureza do amor em geral. Embora o *eros* seja inicialmente sobretudo ambicioso, ascendente — fascinação pela grande promessa de felicidade — depois, à medida que se aproxima do outro, far-se-á cada vez menos perguntas sobre si próprio, procurará sempre mais a felicidade do outro, preocupar-se-á cada vez mais dele, doar-se-á e desejará “existir para” o outro. Assim se insere nele o momento da *agape*; caso contrário, o *eros* decai e perde mesmo a sua própria natureza. Por outro lado, o homem também não pode viver exclusivamente no amor oblativo, descendente. Não pode limitar-se sempre a dar, deve também receber (DCE 7).

Para Bento XVI, o amor é, então, uma realidade única, com dimensões distintas que se sobressaem caso a caso. As dimensões erótica e oblativa não devem separar-se uma da outra. O amor matrimonial, na compreensão do pontífice deve ser

composto de ambas as dimensões. Constatou-se aqui, uma valorização da corporeidade, a partir de uma antropologia integral, na qual há lugar para a dimensão erótica no amor conjugal. Nessa perspectiva percebe-se a continuidade do *aggiornamento* da teologia matrimonial proposta no Concílio Vaticano II. Teixeira comenta esse aspecto da Encíclica: “Quando o ser humano ama, é pessoa que ama enquanto dimensão unitária de corpo e alma. É nessa unidade que o ser humano se torna pleno e, na concretude do amor *eros*, em íntima união com o amor *agape*, chega-se ao verdadeiro amadurecimento”.¹⁹⁸ A dimensão erótica do amor deverá estar sempre presente para que o amor entre os cônjuges possa realizá-los, sendo cada um dom ao outro, e acolhendo o dom do outro.

O documento não faz uma reflexão sistemática sobre o matrimônio e a família. Sobre esses temas encontra-se na *Deus Caritas Est* “uma fundamentação a partir da imagem de Deus como aquele que ama o seu povo com um amor de eleição”.¹⁹⁹ Para Bento XVI, “o matrimônio baseado num amor exclusivo e definitivo torna-se o ícone do relacionamento de Deus com o seu povo e, vice-versa, o modo de Deus amar torna-se a medida do amor humano” (DEC 11).

Após a Encíclica *Deus Caritas Est*, o próximo documento pontifício sobre a família e o matrimônio será a Exortação pós-sinodal *Amoris Laetitia*, no pontificado do Papa Francisco. Até aqui, estudou-se a teologia matrimonial em seu desenvolvimento ao longo da história do cristianismo, que recebeu diferentes enfoques da compreensão antropológica de cada período. O Concílio Vaticano II trouxe uma proposta de *aggiornamento* da Igreja, também no âmbito da doutrina do matrimônio. Contudo, antes de debruçar-se sobre a Exortação *Amoris Laetitia*, faz-se necessário, ainda, compreender as características da pós-modernidade, e seus impactos na atual compreensão e vivência do matrimônio cristão.

1.2 O matrimônio cristão na contemporaneidade

Analisou-se até agora o desenvolvimento da teologia matrimonial. Constatou-se que essa sempre foi influenciada pelo ambiente intelectual de seu tempo, sobretudo a compreensão antropológica, da qual deriva uma ética e moral sexual, que afetou fortemente pensadores cristãos, por vezes mais do que as Escrituras. Como

¹⁹⁸ TEIXEIRA, M. J. C. *Família e sexualidade*, p. 64.

¹⁹⁹ TEIXEIRA, M. J. C. *Família e sexualidade*, p. 64.

consequência de tais incidências, a doutrina cristã do matrimônio adotou uma desconfiança em relação ao corpo e ao prazer, e o acento na procriação, como a grande finalidade do casamento e único espaço de prática da sexualidade conjugal.

Agora, porém, tendo nesse estudo do desenvolvimento histórico da teologia matrimonial, chegado ao período hodierno, faz-se importante entender o contexto em que se vive, chamado de pós-modernidade, e quais os seus impactos na vivência do matrimônio cristão. Sabendo da crise de uniões duradouras que se passa hoje, procura-se aqui suas raízes, que devem estar algumas, senão todas, em características desse período. Parte-se, aqui, do pressuposto de que é indispensável, para a teologia e para qualquer discurso religioso, levar em consideração características da sociedade na qual está situado.

1.2.1 Características da pós-modernidade

O termo pós-modernidade designa uma indignação com o modelo totalizante da modernidade, que pretendeu decretar a emancipação política, racional e científica da humanidade. Uma frustração ocorre em virtude de permanecerem misérias, catástrofes, desigualdades sociais e ambientais e guerras na sociedade, mesmo com a predominância e liberdade da razão. Assim o termo pós-moderno designa “a falência historicamente constatada de que a razão possa favorecer a emancipação humana”.²⁰⁰

Vive-se hoje um contexto de mudança de época, que também se caracteriza por uma época de mudanças. São transformações socioculturais em nível mundial, que atingem o nível das relações humanas, porém essas mudanças são processos muitos difíceis de precisar suas origens.

Como se trata de uma mudança de época e estamos inseridos nessa mudança, não conseguimos ainda o distanciamento suficiente para uma avaliação imparcial e segura. Trata-se de um período de transição onde estas ainda não cessaram completamente. Ao longo da história passamos por diversos momentos de transição e mudanças, mas nenhuma delas com tamanha intensidade e rapidez.²⁰¹

²⁰⁰ COTRIM, G. *Fundamentos da Filosofia*, p. 227.

²⁰¹ AMORIM, L. C. da S. de O. *Pessoa e comunidade*, p. 24.

O que se constata como essencial no período pós-moderno é uma “sensibilidade distinta da época moderna, que afeta todos os domínios da existência”.²⁰² Essa nova sensibilidade possui algumas características que aqui serão destacadas.

Primeiramente, a pós-modernidade caracteriza-se por uma desconfiança da razão, das ideologias e das ideias da modernidade. Nesse contexto, ao invés de ideologias fortes e dominadoras, surge “um pensamento débil, inseguro, aproximativo, conjuntural e tolerante com outros tipos de pensamento”.²⁰³ Pode-se dizer que, se na modernidade a razão era o elo que ligava os homens entre si, a pós-modernidade quis pôr fim à ditadura da razão, e acentuou a pluralidade.

O pós-modernismo se vangloriou de ter descoberto a diferença entre humanos, culturas, raças e modos de pensar que, bem poderiam ter sido sufocados por um “projeto universal” e único, imposto pela Razão moderna. A pós-modernidade quis a pluralidade porque viu o fracasso de um projeto “racional e único para todos”, que ocasionou senão a guerra, o medo e o desespero. Foi o tempo do Nazismo e Fascismo que impunham uma visão única de ser humano por meio da violência e da agressão aos direitos antes descobertos pela mesma razão.²⁰⁴

Muitos dos projetos utópicos da modernidade, fundamentados no racionalismo, terminaram em conflitos ideológicos e em guerras. A pós-modernidade reage a esses resultados desastrosos da modernidade, acentuando valores opostos, como “a dimensão de gratuidade, de liberdade, de fruição, de festa, de gozo, de prazer da existência”.²⁰⁵ Nesse sentido, perspectivas que se baseiam na fé, no amor, no encontro com o outro, ganham força.

Uma segunda característica, consequência da primeira, é a acentuação da subjetividade e do afeto. Nesse sentido, conforme uma análise da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), a mudança cultural produz de um lado “uma valorização da subjetividade, da livre escolha pessoal, da liberdade de consciência dos direitos fundamentais, decisivos para uma autêntica promoção humana”.²⁰⁶ De outro lado, porém, existe a tendência para um subjetivismo exacerbado, que leva ao narcisismo do indivíduo demasiadamente preocupado consigo mesmo, e que exalta o

²⁰² RUBIO, A. G. *Unidade na pluralidade*, p. 45.

²⁰³ RUBIO, A. G. *Unidade na pluralidade*, p. 45.

²⁰⁴ VIANA, W. C. *Um longo e belo caminho*, p. 27.

²⁰⁵ LIBÂNIO, J. B. *As lógicas da cidade*, p. 190.

²⁰⁶ CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora da Igreja no Brasil*, n. 54.

consumismo materialista como grande objetivo de vida, empobrecendo as relações pessoais e sociais.

Como terceira característica da pós-modernidade está a diminuição da disponibilidade para compromissos comunitários, sociais e políticos. Desconfia-se das instituições, e não há lugar para compromissos para a vida inteira ou a longo prazo. “Também os compromissos pós-modernos são ‘light’, leves, provisórios, momentâneos”.²⁰⁷

Como decorrência dos pontos acima mencionados, “cresce a procura de satisfações imediatas: o utilitarismo, o pragmatismo e o consumismo”.²⁰⁸ A preocupação é com o imediato, viver plenamente o momento presente. Nesse contexto o compromisso com o futuro diminui, seja pessoal ou coletivo. A sociedade atual está penetrada pelos valores e atitudes do mercado, e as relações econômicas chegam a influenciar no âmbito das relações interpessoais. “Os valores da eficácia, a rentabilidade e o utilitarismo têm se expandido e se traduzido em atitudes de competitividade e individualismo consumista”.²⁰⁹ A concorrência de mercado, a liberdade sem limites dada ao capital e às finanças à custa de todas as outras liberdades e o descaso com todas as considerações, fora as econômicas, são características de nosso tempo.²¹⁰

Por fim, cita-se também, no campo religioso, as tendências para uma religiosidade voltada para o emocional, fora das grandes instituições tradicionais. O “credo” passa a ser um “credo” individual, criado para o gosto do consumidor. Os grupos religiosos que têm maior sucesso são os que possuem menos exigências, e que se apresentam como agências de prestação de serviços religiosos.²¹¹ No âmbito da religião, nessa situação sociocultural, predominam dois tipos de respostas religiosas, segundo José Maria Mardones. As duas são formas radicais de responder à mesma realidade. “Ambas agindo com o mesmo intuito: controlar o que se demonstra incontrolável, apresentar referências e padrões mínimos para ausência de referências sustentáveis, integrar o indivíduo, dar sentido, acolhimento, satisfação e segurança às pessoas”.²¹²

²⁰⁷ BLANK, C. E. *Construir o matrimônio na pós-modernidade*, p. 11.

²⁰⁸ RUBIO, A. G. *Unidade na pluralidade*, p. 46.

²⁰⁹ AMORIM, L. C. da S. de O. *Pessoa e comunidade*, p. 25.

²¹⁰ Cf. BAUMAN, Z. *A sociedade individualizada*, p.112.

²¹¹ Cf. CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *A Igreja Católica diante do pluralismo religioso no Brasil*, p. 24.

²¹² AMORIM, L. C. da S. de O. *Pessoa e comunidade*, p. 27-28.

O primeiro tipo de resposta é chamado de Nova Era. Trata-se de uma religiosidade experiencial, emocional e pragmática. Ela é estruturada de maneira muito flexível, com organização pouco rígida.

Elas atendem às demandas modernas: ao indivíduo, o sentido de sua vida, seu destino, seu equilíbrio psíquico e emocional; o cuidado do corpo, desde a saúde em si até a busca por padrões estéticos demasiado exigentes; a natureza e as novas relações que criamos com ela, numa espécie de divinização da mesma.²¹³

O segundo tipo de espiritualidade tem uma tonalidade mais rígida. Podem ser chamadas de seitas. Procuram dar certezas para pessoas que se sentem inseguras no processo de modernização. Ela se manifesta em grupos que procuram oferecer “verdades” que não se encontram em ambientes seculares. “É uma religiosidade de viés fundamentalista e de estruturas institucionais rígidas que separam seus adeptos da sociedade secularizada. São características típicas do que podemos chamar de seitas”.²¹⁴

Tratando do contexto religioso pós-moderno, o Documento de Aparecida também constata uma busca de religiosidade desligada de tradições históricas. Sobre os impactos das mudanças socioculturais que caracterizam a pós-modernidade, no âmbito das relações humanas, o texto acentua: a crise de sentido, a ausência de um sentido único (DAp 37); as tradições culturais, em sua essência, que não mais são transmitidas de geração em geração, apontando aí também a modificação na antiga estrutura hierárquica familiar (DAp 39); as mudanças culturais, como estimuladoras da transformação dos papéis tradicionais de homens e mulheres no seio familiar (DAp 49); o individualismo, como enfraquecedor dos vínculos comunitários (DAp 44); e o fato de que as relações humanas estão sendo vistas como objetos de consumo (DAp 46).

Esse panorama sociocultural evidencia que, a família, integrada no processo social, passa por mudanças significativas. Mas ela não deixa de estar atuante, pois em meio à pós-modernidade e à globalização, procura reorganizar sua dinâmica. Segundo Wladimir Porreca: “Reagindo aos condicionamentos e, ao mesmo tempo,

²¹³ MARDONES, J. M. *Nueva Espiritualidad*, p. 13 *apud* AMORIM, L. C. da S. de O. *Pessoa e comunidade*, p. 28.

²¹⁴ MARDONES, J. M. *Nueva Espiritualidad*, p. 13 *apud* AMORIM, L. C. da S. de O. *Pessoa e comunidade*, p. 28.

adaptando-se a eles, encontra novas formas de estruturação que, de alguma maneira a reconstituem”.²¹⁵

Tentou-se aqui, de maneira breve, elencar características do tempo atual, chamado de pós-modernidade, que afetam as relações humanas e que contribuem para um estilo de vida individualista. Os impactos dessa realidade são perceptíveis na fragilidade das relações matrimoniais e familiares, encontradas, por exemplo, no cotidiano das comunidades cristãs católicas. A fim de entender esses impactos, cabe, agora, caracterizar o individualismo pós-moderno.

1.2.2 O individualismo na pós-modernidade

Passou-se a uma cultura da felicidade subjetiva, do lazer e da busca desenfreada por prazer. É a cultura do *self-love*, segundo Gilles Lipovetski, na qual o indivíduo é comandado por impulsos, ao invés de costumes bem calculados.²¹⁶ “De fato, as implicações formais de renúncia e austeridade foram globalmente remodeladas no sentido de normas que satisfaçam nossas apetências particulares e anseios de realização íntima”.²¹⁷ A sociedade pós-moderna vive com base em valores individualistas, e o indivíduo desenvolve sua vida numa perspectiva autocentrada. Nesse contexto, as tradições não são mais transmitidas e deixam de influenciar os comportamentos. A ruptura com o mundo da tradição é das características principais da pós-modernidade, na qual o homem é legislador da própria vida.²¹⁸ A adesão a uma postura individualista torna-se cada vez mais comum, e enfraquecem-se os vínculos comunitários. O sujeito é entendido como o único capaz de construir e dar sentido à própria existência.

Tal individualismo leva a família contemporânea a passar por mudanças significativas. Se ainda há apreço pela família, esse apreço é diferente da família tradicional.²¹⁹ Segundo Porreca, a família sempre sofreu alterações na sua forma,

²¹⁵ PORRECA, W. *Famílias em segunda união*, p. 38.

²¹⁶ Cf. LIPOVETSKI, G. *A sociedade pós-moralista*, p. 28.

²¹⁷ AMORIM, L. C. da S. de O. *Pessoa e comunidade*, p. 31.

²¹⁸ Cf. HÉRVIEU-LÉGER, D. *O Peregrino e o Convertido*, p. 37.

²¹⁹ Família tradicional não indica um modelo histórico preciso, mas somente uma “sociedade natural” fundada sobre os cônjuges, um homem e uma mulher, de forma estável, previsível e socialmente amparada nas trocas entre si e no cumprimento das tarefas comuns, como a procriação e a educação dos filhos (PORRECA, W. *Famílias em segunda união*, p. 81). Sobre o assunto, ver também: STRECK, V. S. *Famílias em transição*; CAMPANINI, G. *Família ampliada*; DONATI, P. *La cittadinanza societaria*.

devido mudanças sociais, religiosas e culturais na qual se encontra inserida. No entanto, nas últimas décadas, essas mudanças trazem consequências mais relevantes, com transformações em sua estrutura e dinâmica. Assim, a instituição familiar tem se tornado um fenômeno difícil de ser estudado e definido, pois tem assumido novas e diversas configurações: são famílias de divorciados, famílias homoparentais, homossexuais lutando pela adoção de crianças e pelo reconhecimento civil de união estável, homens e mulheres que passam para uma segunda união.²²⁰

O amor pela família esvaziou-se de suas antigas prescrições obrigatórias, em benefício da realização pessoal íntima e dos direitos da liberdade individual: direito ao concubinato, direito à separação dos cônjuges, direito à contracepção, direito à maternidade e paternidade fora do casamento.²²¹ Walter Kasper constata as mudanças na família contemporânea, causadas especialmente pelo individualismo.

O mundo atual está a viver uma crise antropológica. O individualismo e o consumismo põem em questão a cultura tradicional da família; as condições econômicas e laborais tornam muitas vezes difícil o convívio e a coesão no seio da família. Assim, o número daqueles que têm medo de fundar uma família ou que falham na realização do seu projeto de vida, aumentou de forma dramática, bem como das crianças que não têm sorte de crescer numa família estruturada.²²²

Assim, há uma nova moral familiar, na qual não é mais um dever casar-se, permanecer unidos e gerar filhos. O que predomina na família é a autonomia individualista. A instituição familiar deixou de ser um fim em si mesma. Durante muito tempo os valores da autonomia individual estiveram sujeitos à ordem da instituição familiar. Mas agora, o extraordinário crescimento dos direitos individualistas depreciou parte significativa das obrigações morais do casamento e da educação de filhos. Contemporaneamente, já não se respeita a família em si, mas somente enquanto instrumento de realização pessoal.²²³

Marciano Vidal acentua que a vida familiar no cenário atual é governada pelo *ethos* da autorrealização individualista. Os valores familiares são subordinados à ética da realização pessoal.²²⁴ Porreca recorda que a cultura individualista vê na família

²²⁰ Cf. PORRECA, W. *Famílias em segunda união*, p. 85.

²²¹ Cf. LIPOVETSKY, G. *A sociedade pós-moralista*, p. 137.

²²² KASPER, W. *O Evangelho da Família*, p. 7.

²²³ Cf. LIPOVETSKY, G. *A sociedade pós-moralista*, p. 139.

²²⁴ Cf. VIDAL, M. *A família pós-moderna*, p. 18.

uma estrutura a ser superada, por ser empecilho à autonomia e independência individual:

A realidade hoje acentua esse processo negativo de individualismo, por conceber a família como uma forma supraestrutural e ideológica, que serve para mascarar os interesses e as necessidades mais profundas e relevantes. [...] A finalidade política desse pensamento está na abolição do poder repressivo e, portanto, da prática da igualdade interpessoal.²²⁵

O filósofo Zygmunt Baumann estuda o relacionamento amoroso na pós-modernidade, e o caracteriza marcado por uma ambivalência. O ser humano pós-moderno busca a sua realização por meio de outro; é a ênfase no relacionamento puro. Na primeira tendência, valoriza-se a abertura para o outro, e mediante a intersubjetividade realiza sua autotranscendência. Porém, nessa concepção, o relacionamento amoroso deve manter-se sempre na inquietude, nunca cimentado ou fixado, mas com caráter dinâmico e evolutivo.²²⁶

A segunda tendência dessa ética pós-moderna é a ideia de um relacionamento puro. Anthony Giddens ajuda a entender que essa relação não tem nada a ver com pureza sexual, mas surge baseado unicamente na confiança e na intimidade. No entanto, ele se caracteriza pela atitude de não querer assumir um compromisso duradouro: “Ele pode ser terminado, mais ou menos à vontade, por qualquer dos parceiros em qualquer momento particular. Para que um relacionamento tenha a probabilidade de durar, é necessário o compromisso”.²²⁷ Tal compromisso não se quer assumir, logo o relacionamento não perdura e se destrói a si mesmo. Assim, o amor é entendido unicamente como relacionamento, sem compromisso. São evidentes as incidências dessas concepções nos relacionamentos conjugais, mesmo nos casais cristãos que procuram o sacramento do matrimônio.

As mudanças socioculturais da pós-modernidade conduzem também a novas compreensões da sexualidade, que na ética cristã, é um elemento constitutivo da pessoa e de seu modo de relacionar-se. A vivência liberal da sexualidade e de uma afetividade sem limites, tem deixado prejuízos nos relacionamentos conjugais, e nos processos de maturação no espaço matrimonial. “O comportamento imaturo provoca insegurança em certos casais, paralisando-os numa etapa primária da vida emocional

²²⁵ PORRECA, W. *Famílias em segunda união*, p. 73.

²²⁶ Cf. BAUMANN, Z. *Ética pós-moderna*, p. 118.

²²⁷ GIDDENS, A. *A transformação da intimidade*, p. 152.

e sexual. Muitos casais são reféns da cultura hedonista, que os impossibilitam de crescer humanamente, e o processo de maturidade afetiva que os faz crescer no amor fica comprometido”.²²⁸ A sexualidade, sem mecanismos de controle, é entendida como objeto de consumo. Nesse sentido, a exposição do corpo tende a reduzir a sexualidade somente ao ato sexual e preferencialmente genital.

Um movimento contemporâneo que provoca um significado novo da sexualidade é o feminismo. “A mulher deixou de ser objeto de consumo segundo a medida do macho e se reinventou como objeto da história, partícipe e artífice de sua própria vida pessoal”.²²⁹ As consequências do feminismo fazem-se perceber na compreensão e vivência da sexualidade. Aqui citam-se duas. Primeiro, desarticula-se a supremacia do homem na vida conjugal, superando situações de manipulação e autoritarismo. E em segundo, no campo científico, aparece uma maior atenção ao controle dos mecanismos biológicos e fisiológicos que possibilitam harmonizar o desejo sexual com a reprodução, o que permite uma melhor participação da mulher na dinâmica conjugal e a liberta da angústia de uma gravidez não desejada.²³⁰

A compreensão de sexualidade na pós-modernidade desafia a teologia matrimonial a desenvolver um entendimento do mistério do matrimônio para além da fixação no dado primário da procriação, que perdurou durante séculos. É necessário estudo e acento na finalidade unitiva do casamento. “É preciso ter presente a dimensão do prazer, sem deixá-lo mantido sob controle ou marginalizado mediante os imperativos da tradição”.²³¹ Paralelo à doutrina cristã, surgem ainda novos modelos de família, bem como as uniões homossexuais, que trazem nova abordagem na compreensão e vivência da mesma, desafiando a teologia a um aprofundamento sobre o significado do amor e da sexualidade.

Outro aspecto marcante no contexto atual foi a pandemia do coronavírus. Pela primeira vez a humanidade experimentou uma pandemia em nível mundial. Ela realçou a fragilidade humana, invocou nas consciências o medo da morte, e o ser humano percebeu sua sobrevivência ameaçada.²³² Nesse período, fez-se necessário, por razões sanitárias, o distanciamento social. As restrições de convivência social afetaram diretamente a forma de viver a fé cristã. “Nesses tempos de crise, a Igreja

²²⁸ TEIXEIRA, M. J. C. *Família e sexualidade*, p. 32.

²²⁹ COMPAGNONI, F.; PIANA, G.; PRIVITERA, S. *Dicionário de teologia moral*, p. 1146-1147.

²³⁰ TEIXEIRA, M. J. C. *Família e sexualidade*, p. 32-33.

²³¹ TEIXEIRA, M. J. C. *Família e sexualidade*, p. 34.

²³² Cf. CANABARRO, I. dos S.; STRÜCKER, B.; HAHN, N. B. *A história do medo revisitada*, p. 405.

não tem certeza sobre a melhor forma de como acompanhar pastoralmente as pessoas, a fim de ser um sinal de consolação e de esperança”.²³³ Nesse contexto, as relações familiares também foram atingidas, tendo em vista que, esposos, pais e filhos, tiveram que passar juntos longo período, ao qual não eram habituados, causando cansaço e desgaste em relações conjugais e familiares. Outra situação que afetou a família foi a realidade da morte, pois, milhões de famílias tiveram de sepultar seus membros sem nenhuma forma de despedida do corpo, o que acarretou em um luto com dificuldades de ser vivido e superado.

Diante do ensinamento da Igreja sobre o matrimônio e sexualidade conjugal, constata-se, no cotidiano das comunidades cristãs, uma depreciação do matrimônio, resultado de uma demasiada ênfase na procriação. Sabe-se, porém, que servir-se de uma teologia que dialoga com as novas provocações sem ferir a mensagem evangélica, foi a opção do Magistério da Igreja no Concílio Vaticano II. Assim, embora ainda distante da mentalidade da maioria dos casais, o *aggiornamento* da doutrina matrimonial procurou, a partir da antropologia personalista, entender o matrimônio como aliança e vocação ao amor, com dupla finalidade, unitiva e procriativa.

1.2.3 As situações complexas

O Magistério eclesial tem procurado estar atento à variedade e complexidade de situações que envolvem a família e o matrimônio. O último Sínodo dos Bispos sobre esses temas foi celebrado em duas etapas. A primeira, a Assembleia Geral Extraordinária, convocada pelo Papa Francisco e realizada em 2014, recolheu a resposta eclesial ao questionário do *Documento Preparatório* enviado às Igrejas Particulares. Dessas respostas nasce o *Instrumentum Laboris*, que traz como título *Os desafios pastorais da família no contexto da evangelização*. A segunda parte do texto aborda as várias propostas de pastoral familiar e os desafios diante das situações mais difíceis que envolvem a família e o matrimônio.

Ao tratar das chamadas situações matrimoniais difíceis na atualidade, o texto reconhece que, nesse âmbito, encontram-se histórias de grande sofrimento, e também testemunhos de amor sincero.²³⁴ E elencam-se várias dessas situações que

²³³ GOMES, T. de F. *A missão da Igreja em tempos de pandemia*, p. 350.

²³⁴ Cf. SÍNODO DOS BISPOS, III ASSEMBLEIA GERAL EXTRAORDINÁRIA. *Os desafios pastorais da família no contexto da evangelização. Instrumentum Laboris*, n. 80.

manifestam a variedade e a complexidade de situações que envolvem o tema: as convivências *ad experimentum*, as uniões de fato sem o sacramento do matrimônio, os separados, os divorciados, os divorciados recasados, os filhos e quantos permanecem sozinhos, as mães solteiras, as situações de irregularidade canônica, o acesso aos sacramentos por parte dos recasados, os católicos não praticantes e os descrentes que pedem à Igreja o sacramento do matrimônio.

Também aborda, como situações difíceis à Igreja, as uniões entre pessoas do mesmo sexo, tratando do seu reconhecimento civil, direito de adoção de crianças, e o desafio de sua acolhida pastoral e da transmissão da fé às crianças em uniões de pessoas do mesmo sexo. Nesse sentido, diz o documento que “o grande desafio será o desenvolvimento de uma pastoral que consiga manter o justo equilíbrio entre acolhimento misericordioso das pessoas e acompanhamento gradual rumo a uma autêntica maturidade humana e cristã”.²³⁵

Já é um reconhecimento do *Instrumentum Laboris* que a pastoral familiar, nesse contexto de situações tão complexas, “longe de se fechar num olhar legalista, tem a missão de recordar a grande vocação ao amor ao qual a pessoa está chamada e de ajudá-la a viver à altura da sua dignidade”.²³⁶ A Exortação *Amoris Laetitia*, como fruto do caminho sinodal, continuará e aprofundará essa perspectiva de uma pastoral misericordiosa, que não queira condenar, mas esteja disposta a curar feridas, para que cada pessoa possa retomar o caminho junto da comunidade eclesial.

O contexto atual desafia, não só a pastoral familiar diante dos casos difíceis, mas também a cada casal cristão. Se o sacramento do matrimônio não é compreendido e apreciado por parte até dos próprios fiéis católicos, deve-se em parte, como visto até então, à ênfase dada na finalidade procriativa, em detrimento da unitiva. Porém, a partir da teologia matrimonial renovada no Concílio Vaticano II, a pastoral familiar tem buscado auxiliar os cônjuges cristãos a testemunharem uma vocação ao amor, vivido na inteireza da pessoa, onde há lugar para a vivência da sexualidade, como expressão de doação.

Nesse sentido, procura-se agora, estudar a teologia da Exortação *Amoris Laetitia*, entendendo como dá seguimento ao *aggiornamento* da teologia matrimonial.

²³⁵ SÍNODO DOS BISPOS, III ASSEMBLEIA GERAL EXTRAORDINÁRIA. *Os desafios pastorais da família no contexto da evangelização. Instrumentum Laboris*, n. 118.

²³⁶ SÍNODO DOS BISPOS, III ASSEMBLEIA GERAL EXTRAORDINÁRIA. *Os desafios pastorais da família no contexto da evangelização. Instrumentum Laboris*, n. 80.

Para que, então, a partir dela, sinalize-se a postura que a pastoral familiar precisa desenvolver para auxiliar os casais cristãos na vivência da alegria do amor, sejam os casais unidos no matrimônio, sejam os que vivem em situações complexas.

2. TEOLOGIA DO MATRIMÔNIO NA EXORTAÇÃO APOSTÓLICA PÓS-SINODAL *AMORIS LAETITIA*

Ao estudar o desenvolvimento da teologia e da doutrina católica do matrimônio, percebe-se que ambas foram edificando-se com base em uma antropologia dualista, que acentua o valor da alma em detrimento do corpo. Como consequência, a ênfase no dever da procriação perdurou durante séculos. Nesse contexto, a teologia matrimonial preocupou-se com a sacramentalidade do matrimônio, e não com o amor conjugal. A partir do Concílio Vaticano II, com a incidência do personalismo e do retorno a uma antropologia integral, a Igreja passou a ensinar a dupla finalidade do matrimônio: procriativa e também unitiva.

O *aggiornamento* que o Concílio Vaticano II se propôs a realizar, buscou traduzir em palavras compreensíveis aos homens e mulheres da atualidade a Boa-Nova do Evangelho, e as verdades de fé professadas pela Igreja. Nessa perspectiva, a teologia do matrimônio também foi renovada. Porém, o referido paradigma agostiniano ainda predomina nos ensinamentos do Magistério. Será com a Exortação *Amoris Laetitia*, do Papa Francisco, que a atualização realizada pelo Vaticano II torna-se mais evidente, no âmbito da teologia e moral do matrimônio.

Busca-se, a partir de agora, estudar a teologia de *Amoris Laetitia*, acentuando sua descontinuidade e diferenças com os ensinamentos do Magistério anterior sobre o matrimônio. Isso com o objetivo de, após esse estudo, apontar as orientações desse documento para a pastoral familiar da Igreja Católica, que tem a missão de auxiliar os casais cristãos do período hodierno, a viverem a alegria do amor conjugal.

2.1 O Sínodo da Família no pontificado do Papa Francisco

A Exortação *Amoris Laetitia* é fruto de um percurso sinodal, de uma experiência de escuta por parte da Igreja aos “sinais dos tempos”. Em 17 de outubro de 2015, recordou-se os 50 anos da instituição do Sínodo dos Bispos, enquanto estava sendo celebrada a sua XIV Assembleia ordinária. O Papa Francisco presidiu um caminho sinodal de duas Assembleias sobre o tema da família. O pontífice proferiu um discurso sobre o tema da sinodalidade, no qual afirmou: “O caminho da sinodalidade é

precisamente o caminho que Deus espera da Igreja no terceiro milênio”.²³⁷ Segundo Dom Semeraro, “Ele falou dela como de uma ‘dimensão constitutiva da Igreja’ cujo exercício se desenvolve segundo dois registros; um é aquele da escuta, o outro o do caminho, implícito na própria palavra ‘sínodo’”.²³⁸

O tema da sinodalidade é tão caro ao Papa Francisco que ele convocou toda Igreja a um caminho sinodal, com o tema: *Por uma Igreja sinodal: comunhão, participação e missão*. Esse caminho teve abertura entre 09 e 10 de outubro de 2021, no Vaticano, e em 17 de outubro do mesmo ano nas Igrejas particulares do mundo inteiro. Sua conclusão estava prevista para outubro de 2023 com a Assembleia ordinária do Sínodo dos Bispos, porém, ao longo do caminho sinodal foi prorrogada, pelo Papa, para outubro de 2024.

Em preparação a esse acontecimento, a Comissão Teológica Internacional elaborou o documento *A sinodalidade na vida e na missão da Igreja*. O texto assim descreve a sinodalidade:

“Sínodo” é uma palavra antiga e veneranda na Tradição da Igreja, cujo significado recorda os conteúdos mais profundos da Revelação. [...] Indica o caminho que os membros do Povo de Deus percorrem juntos. Remete, portanto, para o Senhor Jesus que se apresenta a si mesmo como “o caminho, a verdade e a vida” (Jo 14,6), e para o fato de os cristãos, seguindo Jesus, serem chamados nas origens “os discípulos do caminho” (Cf. At 9,2; 19,9.23; 22,4; 24,14.22). [...] A sinodalidade designa, antes de mais, o estilo peculiar que qualifica a vida e a missão da Igreja, exprimindo a sua natureza como Povo de Deus que caminha em conjunto e se reúne em assembleia, convocado pelo Senhor Jesus na força do Espírito Santo para anunciar o Evangelho. Ela deve exprimir-se no modo ordinário de viver e de agir da Igreja.²³⁹

O texto reconhece na sinodalidade o seguimento à renovação eclesial proposta pela Concílio Vaticano II.

Os frutos da renovação propiciada pelo Vaticano II na promoção da comunhão eclesial, da colegialidade episcopal, da consciência e da praxe sinodal foram ricos e preciosos. Contudo, muitos são os passos que faltam ser dados na direção traçada pelo Concílio. Hoje, aliás, o impulso para realizar uma pertinente figura sinodal de Igreja, ainda que seja amplamente compartilhado e tenha experimentado positivas formas de realização, mostra-

²³⁷ FRANCISCO, Papa. *Discurso por ocasião da comemoração do cinquentenário da instituição do Sínodo dos Bispos* (17 de outubro de 2015).

²³⁸ SEMERARO, M. *O olho e a lâmpada*, p. 15.

²³⁹ COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL. *A sinodalidade na vida e na missão da Igreja*, n. 3; 70a.

se necessitado de princípios teológicos claros e de orientações pastorais incisivas.²⁴⁰

Nesse aspecto, o pontificado de Francisco dá seguimento à eclesiologia do Concílio Vaticano II, procurando inspirar todas as decisões eclesiais nesse dinamismo de comunhão. Por isso, a sinodalidade é como que sobre três níveis. “O primeiro é da Igreja Particular com o seu bispo, o segundo é das Igrejas locais com seus bispos reunidos nas Conferências Episcopais, e o último, aquele da Igreja Universal”.²⁴¹

A Exortação Apostólica *Amoris Laetitia* é fruto de um caminho sinodal. É um documento pós-sinodal. Foi publicado após um percurso de duas Assembleias do Sínodo dos Bispos. Uma Assembleia extraordinária em outubro de 2014, e outra Assembleia ordinária em outubro de 2015. Por dois anos uma Assembleia sinodal se dedicou à família: a III Assembleia extraordinária, que refletiu sobre *Os desafios pastorais sobre a família no contexto da evangelização*, em 2014, e a XIV Assembleia ordinária sobre *A vocação e a missão da família na Igreja e no mundo contemporâneo*, em 2015. Segundo Spadaro, a intenção de Francisco era refletir com seriedade sobre a realidade das famílias, sem desvalorizar a doutrina católica do matrimônio.

O Santo Padre pediu aos padres sinodais que fossem francos em falar e humildes em ouvir, sabendo que o que guia a discussão de todos é o bem da Igreja, das famílias e, em última análise, o *lex* supremo, ou seja, o “*salus animarum*” (Cf. CIC 1752). E isto, portanto, sempre sem nunca questionar as verdades fundamentais do sacramento do matrimônio: indissolubilidade, unidade, fidelidade e procriação, ou seja, abertura à vida.²⁴²

O período entre as duas Assembleias permitiu receber melhor e aprofundar os documentos oficiais que surgiram da Assembleia extraordinária, sobretudo a *Relatio Synodí*, com uma série de perguntas anexas para favorecer a participação das Dioceses. Essa passagem é inédita na história do Sínodo dos Bispos: a *Relatio* voltou às Dioceses e nelas continua o exercício de oração, reflexão e debate fraterno, em preparação à próxima Assembleia. No ano seguinte, em 24 de outubro de 2015, concluindo a Assembleia Geral do Sínodo, o Papa disse que “para a Igreja, encerrar o Sínodo significa voltar realmente a caminhar juntos para levar a toda a parte do

²⁴⁰ COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL. *A sinodalidade na vida e na missão da Igreja*, n. 8.

²⁴¹ SEMERARO, M. *O olho e a lâmpada*, p. 15.

²⁴² “Il Santo Padre ha chiesto ai Padri sinodali di essere franchi nel parlare e umili nell’ascoltare, sapendo che a guidare la discussione di tutti è il bene della Chiesa, delle famiglie e, in definitiva, la suprema *lex*, cioè la ‘*salus animarum*’ (Cf. CIC 1752). E questo sempre dunque senza mettere mai in discussione le verità fondamentali del sacramento del matrimonio: l’indissolubilità, l’unità, la fedeltà e la procreatività, ossia l’apertura alla vita” (SPADARO, A. *Amoris Laetitia*, p. 108).

mundo, a cada diocese, a cada comunidade e a cada situação a luz do Evangelho, o abraço da Igreja e o apoio da misericórdia de Deus”.²⁴³

Sobre o percurso sinodal até chegar no texto de *Amoris Laetitia*, foi um verdadeiro exercício de sinodalidade, tendo em vista o esforço na escuta de toda a Igreja.

Também foi precedido por uma extensa consulta dos batizados de todo o mundo. Soube assim honrar a realidade teológica e eclesiológica que é o *sensus fidei* [...]. Além de tudo isso, esse sínodo constitui um evento para o lugar que reconhece a uma verdadeira colegialidade eclesial. [...] É assim que este sínodo faz a Igreja existir um pouco diferente, no sentido de que isso lhe permite ser um pouco mais do que é em sua identidade profunda, conforme apresentada pela Constituição conciliar *Lumen Gentium*.²⁴⁴

Amoris Laetitia é resultado de um percurso sinodal alargado, que permitiu a reflexão ir amadurecendo ao longo do caminho. É o que se nota numa comparação entre a *Relatio Synodi* e a *Relatio Finalis*. “Aparece imediatamente o progresso e o amadurecimento sinodal. Se, de fato, o primeiro texto é marcado pela primeira consulta e pelas primeiras discussões, a *Relatio Finalis* parece um texto mais maduro”.²⁴⁵ Outro aspecto importante é que no texto da Exortação Apostólica 85 citações se referem diretamente à discussão feita no caminho sinodal, 32 vezes a *Relatio Synodi*, e 53 vezes a *Relatio Finalis*, o que demonstra a valorização da escuta e da reflexão feita até então. Também é importante ressaltar que na conclusão do Sínodo dos Bispos foi apresentado ao Papa, não uma série de *propositiones*, como se fazia até então, mas uma *Relatio Finalis* aprovada por unanimidade pela comissão que a produziu, e ratificada pela maioria dos padres sinodais.²⁴⁶

A pesquisa, com o objetivo de escutar os fiéis, caracterizou o percurso sinodal até a *Amoris Laetitia*. Como o próprio documento afirma, as consultas apontaram, primeiramente, que continua inalterado entre os cristãos jovens o anseio por uma vida matrimonial e familiar bem-sucedida. O matrimônio e a família não aparecem como modelos obsoletos, mas fazem parte, ainda na atualidade, do projeto de vida de muitos seres humanos (AL 1). E um segundo resultado importante da pesquisa foi que deixou evidente a distância entre a doutrina da Igreja sobre a família, e o cotidiano de

²⁴³ FRANCISCO, Papa. *Discurso na conclusão da XIV Assembleia Geral do Sínodo dos Bispos* (24 de outubro de 2015).

²⁴⁴ PELLETIER, Am-M. *Nel mondo di Gesù*, p. 5 apud SEMERARO, M. *O olho e a lâmpada*, p. 17.

²⁴⁵ SEMERARO, M. *O olho e a lâmpada*, p. 17.

²⁴⁶ Cf. SEMERARO, M. *O olho e a lâmpada*, p. 18.

famílias cristãs consultadas. “Muitos cristãos já não conseguem compreender certas implicações da moral sexual, matrimonial e familiar da Igreja”.²⁴⁷ Nesse sentido, constata-se, pelos padres sinodais, ser urgente uma renovação da pastoral familiar da Igreja Católica, que anuncie o Evangelho da família.

As mudanças de época que afetam a família não são principalmente negativos, mas que já o *Instrumentum Laboris*, que recolheu o conjunto de respostas a pesquisa papal sobre a família, detectou que por todo o planeta há “um renovado desejo de família” (IL premissa) que leva a “entender uma nova primavera para a família”.²⁴⁸

O cardeal Sistach, participante do caminho sinodal, lembra que a Assembleia sinodal ordinária de outubro de 2015 foi a continuação da Assembleia sinodal extraordinária de outubro de 2014. Como resultado da Assembleia ordinária foi redigido o texto do *Instrumentum laboris* sobre *A vocação e missão da família na Igreja e no mundo contemporâneo*, que inclui também a *Relatio Synodi*, porém, enriquecida com as respostas vindas das Dioceses e fiéis. “Aos padres sinodais nos coube, na última Assembleia sinodal, trabalhar em cima de tudo isso para elaborar um documento final que aprovamos e que é o conselho que demos ao Papa Francisco”.²⁴⁹ Spadaro afirma que “*Amoris Laetitia* encontra a sua raiz numa ampla reflexão do episcopado, e nesse sentido deve ser considerada o resultado de um grande processo sinodal e eclesial de reflexão sobre a família. Expressa uma eclesiologia de comunhão e representa um testemunho eficaz”.²⁵⁰

Essas considerações levam a entender a *Amoris Laetitia* como um documento “pós-sinodal”. “A Exortação é o resultado de um consenso progressivo na Igreja que coloca em prática aquilo que se entende hoje por sinodalidade”.²⁵¹ Ela vem depois do Sínodo, não somente em sentido temporal, mas faz uma releitura de seus relatórios.

²⁴⁷ KASPER, W. *A mensagem de Amoris Laetitia*, p. 18.

²⁴⁸ “Los câmbios de la época que afecta a la familia no son principalmente negativos, sino que ya el *Instrumentum Laboris*, que recogió el conjunto de respuestas a la encuesta papal sobre la familia, detectó que por todo el planeta hay ‘um renovado deseo de familia’ (IL premissa) que lleva a ‘entreter una nueva primavera para la familia’” (FERNANDÉZ, F. V. *La cultutra del corazón del evangelio de la familia*, p. 35-36).

²⁴⁹ SISTACH, L. M. *Como aplicar a Amoris Laetitia*, p. 11.

²⁵⁰ “*Amoris laetitia* trova la sua radice in un’ampia riflessione dell’episcopato, e in questo senso è da considerarsi frutto di un largo processo sindodale ed ecclesiale di riflessione sulla famiglia. Esprime una eclesiologia di comunione e ne rappresenta una testimonianza efficace” (SPADARO, A. *Amoris Laetitia*, p. 108).

²⁵¹ KASPER, W. *A mensagem de Amoris Laetitia*, p. 21.

A Exortação não é repetição de decisões sinodais, mas dá passos à frente, incorporando a visão própria de Francisco sobre a temática.

O conjunto das intervenções dos padres, que ouvi com atenção constante, pareceu-me um precioso poliedro, formado por muitas preocupações legítimas e questões honestas e sinceras. Por isso, considerei oportuno redigir uma Exortação Apostólica pós-sinodal que recolha contribuições dos dois Sínodos recentes sobre a família, acrescentando outras considerações que possam orientar a reflexão (AL 4).

José Passos fala de duas posturas do Papa Francisco diante das contribuições das duas Assembleias sinodais: uma sintonia fundamental com as decisões sinodais e as radicalizações em relação a elas.²⁵²

Primeiramente, Francisco serve-se das reflexões dos relatórios, seguindo-os no que diz respeito a análise da realidade familiar, e na postura de não condenação das famílias em chamadas situações irregulares.

A postura de sensibilidade e de acolhimento das famílias em suas condições concretas é reafirmada por Francisco no decorrer das reflexões. [...] Antes de expor a doutrina da Igreja sobre essa realidade, a sensibilidade à realidade constitui um passo fundamental na reflexão a ser exposta.²⁵³

Passos resume a sintonia de Francisco com o percurso sinodal em três tópicos.

Primeiro, destaca a sensibilidade com a realidade da família na atualidade, preocupando-se em ouvir as famílias concretas, em suas dores e alegrias, luzes e sombras. A Exortação e os Sínodos não realizam uma aplicação genérica da moral sobre o matrimônio, mas procuram encontrar as causas para as situações complexas da vida familiar e matrimonial. Em segundo, acentua-se a ruptura com o paradigma da lei natural que fornecia a chave central para a moral familiar. A postura dos Sínodos e do Papa é de ancorar a doutrina do matrimônio no amor, e não em uma natureza fixa e imutável, no amor que gera vida e não na função biológica da geração de filhos. E em terceiro, afirma-se uma postura pastoral de acolhimento das famílias em situações irregulares, e não de condenação.²⁵⁴

Como segunda consideração sobre a postura de Francisco diante dos Sínodos, está a radicalização. Ele mesmo afirma, na Exortação, que acrescenta mais considerações àquelas oferecidas pelos padres sinodais, que são preocupações de

²⁵² Cf. PASSOS, J. D. *As fontes da Amoris Laetitia*, p. 97.

²⁵³ PASSOS, J. D. *As fontes da Amoris Laetitia*, p. 97.

²⁵⁴ Cf. PASSOS, J. D. *As fontes da Amoris Laetitia*, p. 98-100.

sua visão. Seu texto é mais extenso que os relatórios. O Papa avança em algumas questões, como o fundamento do matrimônio no amor, a espiritualidade, a educação dos filhos, e a questão do acompanhamento, discernimento e integração da fragilidade. Nesse sentido, “o capítulo VIII é, de fato, a expressão mais clara daquilo que, na visão do Papa, deveria ser enfrentado pelos padres sinodais como problema urgente para a vida das famílias na Igreja atual”.²⁵⁵

Tendo esclarecido o caminho eclesial de estilo sinodal que preparou a Exortação *Amoris Laetitia*, busca-se agora apresentar uma visão geral do documento, tendo em vista que não se pode reduzir seu ensinamento somente ao capítulo oitavo ou às partes mais polêmicas. Mas é conhecendo o todo da Exortação, que se evidenciará a riqueza de reflexões do caminho sinodal que a preparou, e a intenção pastoral do Papa Francisco em relação às famílias. Esse exercício na busca da fundamentação teológica do documento.

2.2 A Exortação Apostólica pós-sinodal *Amoris Laetitia*

Antes de abordar a teologia do matrimônio de *Amoris Laetitia*, convém trazer aqui uma visão geral do documento, que ajude a melhor compreender sua reflexão teológica. A Exortação, como visto anteriormente, é fruto de um processo e caminho sinodal presidido pelo Papa Francisco. É a primeira “pós-sinodal”, no seu pontificado, tendo em vista que sua primeira Exortação Apostólica, a *Evangelii Gaudium*, embora correspondendo ao Sínodo dos Bispos de 2013 presidido pelo Papa Bento XVI, Francisco “não a qualificou de pós-sinodal, precisamente porque abordava uma temática mais ampla que a daquele Sínodo”.²⁵⁶ Das reflexões entregues ao Papa surgiu então a Exortação Apostólica pós-sinodal *Amoris Laetitia* (A Alegria do Amor), sobre a alegria do amor na família, publicada em 19 de março de 2016, dia da solenidade de São José na Igreja Católica.

Nessa Exortação o Papa Francisco fez muito presente e valorizou amplamente a *Relatio Synodi* (2014) e a *Relatio Finalis* (2015), acolhendo substancialmente não apenas muitas propostas, mas também a orientação geral e a atenção aos problemas examinados. Podemos dizer que a base fundamental da Exortação são os dois documentos finais das duas assembleias sinodais sobre a família.²⁵⁷

²⁵⁵ PASSOS, J. D. *As fontes da Amoris Laetitia*, p. 101.

²⁵⁶ SISTACH, L. M. *Como aplicar a Amoris Laetitia*, p. 15.

²⁵⁷ SISTACH, L. M. *Como aplicar a Amoris Laetitia*, p. 12.

Uma primeira característica da *Amoris Laetitia*, então, é o processo sinodal de escuta da Igreja e da realidade da família, do qual emergiram parte de suas reflexões. Outra característica é a sua extensão, devido “à riqueza que os dois anos de reflexão do caminho sinodal ofereceram. Essa Exortação aborda, com diferentes estilos, muitos e variados temas. Isto explica a sua inevitável extensão” (AL 7). O texto forma a Exortação papal mais longa da história da Igreja. Contém nove capítulos, divididos em 325 números, com 391 notas e uma oração final à Sagrada Família. “A perspectiva da inculturação é o horizonte no qual há de ser recebido esse Documento”.²⁵⁸ Na própria Exortação, o Papa pede que cada país ou região procure soluções inculturadas para os desafios sobre a família e o matrimônio, tendo em vista que as culturas são muito diferentes entre si e os princípios gerais precisam ser inculturados. Nesse sentido, “a perspectiva da inculturação é o horizonte no qual há de ser recebido esse Documento”.²⁵⁹

Outra característica do documento é que, para compreender a teologia presente em *Amoris Laetitia*, é necessário ter em mente que a Exortação não pretende dar normas gerais: “se se tiver em conta a variedade inumerável de situações concretas... é compreensível que se não devia esperar do Sínodo ou desta Exortação uma normativa geral de tipo canônico, aplicável a todos os casos” (AL 300). O documento opta por atender situações matrimoniais e familiares concretas, propondo o acompanhamento e o discernimento diante de Deus das situações, tendo em vista a integração na comunidade cristã.

Para a leitura da Exortação o próprio Papa aconselha que não se faça uma leitura geral precipitada, mas se aprofunde cada um dos capítulos com paciência, sendo provavelmente o capítulo oitavo o que mais interpela a ação pastoral. No entanto, convém lê-la toda, pois a Exortação não se reduz a esse capítulo. A controvérsia da possibilidade da recepção dos sacramentos por casais em novas núpcias deve ser lida dentro do conjunto de toda a Exortação. “O tema da controvérsia, uma vez colocado no seu devido contexto global, transforma-se num problema paradigmático interessante, cuja solução pode tornar-se promissora para uma série de outras questões prementes”.²⁶⁰

²⁵⁸ SISTACH, L. M. *Como aplicar a Amoris Laetitia*, p. 16.

²⁵⁹ SISTACH, L. M. *Como aplicar a Amoris Laetitia*, p. 16.

²⁶⁰ KASPER, W. *A mensagem de Amoris Laetitia*, p. 14.

Outra característica da Exortação, que pode ser mencionada, é a sua continuidade com documentos pontifícios anteriores sobre o tema do matrimônio e da família. Francisco cita 27 vezes a *Familiaris Consortio*, de São João Paulo II.²⁶¹ Mas também há diferenças com os documentos de até então: “Como inovações em documentos pontifícios, estão as citações de dois teólogos protestantes – o alemão Dietrich Bonhoeffer e o estadunidense Martin Luther King -, bem como do poeta agnóstico latino-americano Jorge Luís Borges e dos filósofos Josef Pieper, Erich Fromm e Gabriel Marcel”.²⁶²

2.2.1 A estrutura da Exortação *Amoris Laetitia*

A primeira frase da *Amoris Laetitia*, que lhe dá o título, é: “A Alegria do amor que se vive nas famílias é também o júbilo da Igreja” (AL 1). Está em referência direta à abertura da Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*, do Concílio Vaticano II: “As alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos homens de hoje, sobretudo dos pobres e de todos aqueles que sofrem, são também as alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos discípulos de Cristo” (GS 1). Evidencia-se, assim, que Francisco deseja dar ao seu ensinamento, também sobre o matrimônio e a família, “um intenso engajamento na implementação das reformas iniciadas no último Concílio”.²⁶³

O texto da Exortação está organizado em nove capítulos, precedidos por uma introdução e concluídos por uma oração à Sagrada Família. O próprio Papa Francisco escreve sobre o conteúdo do documento:

No desenvolvimento do texto, começarei por uma abertura inspirada na Sagrada Escritura, que lhe dê o tom adequado. A partir disso, considerarei a situação atual das famílias, para manter os pés assentes na terra. Depois lembrarei alguns elementos essenciais da doutrina da Igreja sobre o matrimônio e a família, seguindo-se os dois capítulos centrais, dedicados ao amor. Em seguida destacarei alguns caminhos pastorais que nos levem a construir famílias sólidas e fecundas segundo o plano de Deus, e dedicarei um capítulo à educação dos filhos. Depois deter-me-ei sobre um convite à misericórdia e ao discernimento pastoral perante situações que não correspondem plenamente ao que o Senhor nos propõe; e, finalmente, traçarei breves linhas de espiritualidade familiar (AL 6).

²⁶¹ Sobre as semelhanças e diferenças entre *Amoris Laetitia* e *Familiaris Consortio*, ver: VELHO, J. E. *As Exortações pós-sinodais Familiaris Consortio e Amoris Laetitia*.

²⁶² ALMEIDA, J. R. *Amoris Laetitia em debate*, p. 17.

²⁶³ ALMEIDA, J. R. *Amoris Laetitia em debate*, p. 16.

O primeiro capítulo de *Amoris Laetitia* trata da família na Palavra de Deus, com várias citações da Sagrada Escritura. O Papa recorda que na Bíblia a família e o casal aparecem constantemente, nas primeiras páginas e também nas últimas. “A Bíblia aparece cheia de famílias, gerações, histórias de amor e de crises familiares, desde as primeiras páginas onde entra em cena a família de Adão e Eva, como seu peso de violência, mas também com a força da vida que continua (Cf. Gn 4), até as últimas páginas onde aparecem as núpcias da Esposa e do Cordeiro (Cf. Ap 21, 2.9)” (AL 8). Segundo Sistach, começar pela Bíblia pode ter sido um pedido de padres sinodais que se preocuparam em iniciar os documentos finais das Assembleias sinodais com a escuta dos desafios das famílias no contexto atual.²⁶⁴ E o próprio pontífice justifica a opção dizendo, no número 22 da Exortação, que a Palavra de Deus não aparece como uma consequência de teses abstratas, mas é uma companheira de viagem para todas as famílias, até para as famílias em crise (Cf. AL 22). Nota-se uma opção no documento de iniciar pelo *auditus fidei*, passando depois ao *auditus culturae*.

O segundo capítulo aborda a realidade e os desafios da família na atualidade. Como desafios constata-se o fenômeno migratório, a negação ideológica da diferença entre os sexos, as pessoas portadoras de deficiência, o respeito aos mais idosos, a violência contra a mulher e a destruição jurídica da família. A *Amoris Laetitia*, seguindo as duas Assembleias sinodais que a prepararam, insiste na escuta da concretude dos casais e das famílias. Nesse aspecto, Francisco cita a *Familiaris Consortio* dizendo que “os pedidos e os apelos do Espírito ressoam também nos acontecimentos da história”, e escutando esses apelos, “a Igreja pode ser guiada para uma compreensão mais profunda do inexaurível mistério do matrimônio e da família” (FC 4).

Além disso, o pontífice preocupa-se quando a Igreja apresentou “de tal maneira o matrimônio que o seu fim unitivo, o convite a crescer no amor e o ideal de ajuda mútua ficaram ofuscados por uma ênfase quase exclusiva no dever da procriação” (AL 36). E também, quando foi apresentado “um ideal teológico do matrimônio demasiado abstrato, construído quase artificialmente, distante da situação concreta e das possibilidades efetivas das famílias tais como são. Esta excessiva idealização, sobretudo quando não despertamos a confiança na graça, não fez com

²⁶⁴ Cf. SISTACH, L. M. *Como aplicar a Amoris Laetitia*, p. 24.

que o matrimônio fosse mais desejável e atraente; muito pelo contrário” (AL 36). Francisco leva a própria Igreja a uma autocrítica acerca de seu ensinamento sobre o matrimônio e as consequências desse ensinamento, que parecem levar a entender o casamento mais como um fardo a ser carregado, do que um caminho dinâmico de crescimento e realização (AL 37). Nos números 39 a 57 do mesmo capítulo são apresentados os desafios atuais para as famílias.

No terceiro capítulo, apresentam-se alguns elementos essenciais do ensinamento da Igreja sobre o matrimônio e a família. É como o núcleo teológico da Exortação. Conforme Spadaro, “Este capítulo é importante, porque ilustra de forma resumida a vocação para a família segundo o Evangelho como foi percebida pela Igreja ao longo do tempo, especialmente no que diz respeito ao tema da indissolubilidade”.²⁶⁵ No número 58 Francisco recorda que toda a formação cristã deve ser centrada no aprofundamento do querigma, e diante das famílias deve ressoar sempre o primeiro anúncio, que é “o mais belo, mais importante, mais atraente e, ao mesmo tempo, mais necessário” (AL 58). Nesse aspecto, o pontífice pede “que toda a doutrina do matrimônio e da família seja colocada sob a luz do kerygma”.²⁶⁶

No número 62, o Papa, ao tratar da indissolubilidade do matrimônio, afirma que não deve ser entendida como jugo imposto a ser carregado, mas como um dom oferecido às pessoas unidas em matrimônio. Ainda nesse capítulo o matrimônio é apresentado como uma vocação, para a qual os cônjuges são chamados a responder (AL 72). E diante das chamadas situações irregulares ou difíceis, o Papa afirma, para a realidade do matrimônio e da família, a necessidade “do discernimento da presença das *semina Verbi* nas outras culturas” (AL 77). E tratando ainda das situações difíceis, cita-se a *Familiaris Consortio*, dizendo que “os pastores, por amor à verdade, estão obrigados a discernir bem as situações” (FC 84). O capítulo termina com duas seções, uma sobre a transmissão da vida, e outra sobre a educação dos filhos na família e na Igreja.

O quarto capítulo trata do amor no matrimônio. O Papa “dedica-se, nesse capítulo, a fazer um canto ao amor autêntico tal como o expressa o apóstolo Paulo

²⁶⁵ “Questo capitolo è importante questo capitolo è importante, perché illustra in maniera sintetica la vocazione alla famiglia secondo il Vangelo come è stata recepita dalla Chiesa nel tempo, soprattutto riguardo al tema della indissolubilità” (SPADARO, A. *Amoris Laetitia*, p. 112).

²⁶⁶ “Chiaramente una cosa: che si metta tutta la dottrina del matrimonio e della famiglia sotto la luce del kerygma” (SPADARO, A. *Amoris Laetitia*, p. 112).

em seu hino à caridade (1Cor 13, 4-7)”,²⁶⁷ e comenta-o a partir do cotidiano da vida conjugal e familiar. Ao falar sobre o amor, Francisco recorda, no número 89 da Exortação, que, a graça do sacramento do matrimônio, conforme o número 1641 do Catecismo da Igreja Católica, é “aperfeiçoar o amor dos cônjuges”.

Diante da desfiguração da palavra “amor”, o Papa dedica-se a expressar o amor autêntico seguindo o hino paulino. “O capítulo é uma verdadeira exegese pontual, inspirada e poética do texto paulino. Poderíamos dizer que se trata de uma coleção de fragmentos de um discurso amoroso que tem o cuidado de descrever o amor humano em termos absolutamente concretos”.²⁶⁸ O capítulo termina com uma seção dedicada à transformação do amor conjugal, na qual Francisco relata que no matrimônio os esposos não podem prometer que terão os mesmos sentimentos a vida toda, mas poderão ter um projeto de vida em comum comprometendo-se a se amar (AL 163).

O quinto capítulo dedica-se ao amor fecundo, onde o Papa mostra preocupação com a queda da taxa de natalidade na Europa Ocidental, e a sociedade por consequência, envelhece. Um tema que exige amplo debate social. Também diz que as famílias numerosas são uma alegria, mas a procriação ilimitada é irresponsável, e o matrimônio e a família possuem também uma fecundidade social. Nesse sentido, a Exortação fala de fecundidade, no número 179, em duas atuações: a nível de fecundidade biológica e social, mas também na fecundidade que se realiza, por exemplo, nos casos de doação e de confiança.²⁶⁹

O sexto capítulo aborda algumas perspectivas pastorais para o sacramento do matrimônio, afirmando a necessidade de preparação remota, próxima e imediata dos casais. A Igreja deve ajudar os casais a constituírem comunidades de vida e de amor, com métodos mais eficazes. Para Francisco, isso cabe a cada comunidade local: “As diferentes comunidades é que deverão elaborar propostas mais práticas e eficazes, que tenham em conta tanto a doutrina da Igreja como as necessidades e desafios locais” (AL 199). Nesse aspecto, Agostini acentua: “O Papa Francisco aponta a paróquia como uma família de famílias, é ela que deve oferecer a principal contribuição para a pastoral familiar [...] para que haja uma pastoral especificamente

²⁶⁷ SISTACH, L. M. *Como aplicar a Amoris Laetitia*, p. 27.

²⁶⁸ “Il capitolo è una vera e propria esegesi puntuale, ispirata e poetica del testo paolino. Potremmo dire che si tratta di una collezione di frammenti di un discorso amoroso che è attento a descrivere l’amore umano in termini assolutamente concreti” (SPADARO, A. *Amoris Laetitia*, p. 113).

²⁶⁹ Cf. SEMERARO, M. *O olho e lâmpada*, p. 35.

voltada para as famílias, com agentes capacitados para tratar dos complexos problemas atuais”.²⁷⁰

No número 202, a Exortação insiste que a família é o sujeito da evangelização, não só objeto; e que os ministros ordenados, com frequência, não possuem formação adequada para auxiliar os casais em seus problemas atuais. “O texto do documento dá muita importância para acompanhar os esposos nos primeiros anos de matrimônio, tarefa que pode muito bem ser realizada pela paróquia com a participação de matrimônios cristãos e movimentos eclesiais”.²⁷¹ O capítulo ainda trata do acompanhamento de pessoas abandonadas, separadas ou divorciadas e dos que sofreram a morte do cônjuge.

O sétimo capítulo é dedicado à educação dos filhos, insistindo na formação ética, na paciência dos pais, na educação sexual e na transmissão da fé. Nessa parte, o Papa oferece orientações como pedagogo. Indica que a obsessão pelo controle não é educativa, e também não é possível ter o controle de todas as situações nas quais um filho poderá chegar a encontrar-se.

Se um progenitor está obcecado com saber onde está o seu filho e controlar todos os seus movimentos, procurará apenas dominar o seu espaço. Mas, desta forma, não o educará, não o reforçará, não o preparará para enfrentar os desafios. O que interessa acima de tudo é gerar no filho, com muito amor, processos de amadurecimento da sua liberdade, de preparação, de crescimento integral, de cultivo da autêntica autonomia (AL 261).

O mesmo princípio pode ser aplicado, por analogia, à Igreja enquanto mãe, que em seu cuidado por seus filhos não pode se deixar levar por uma necessidade de controle. “Este princípio poderia ser aplicado de forma analógica à preocupação que a mãe Igreja tem por todos os seus filhos, que ela educa na fé”.²⁷² Comentando sobre esse capítulo, Agostini afirma que, para Francisco, o decisivo é levar os filhos à maturidade. A educação promove liberdades responsáveis, compromissadas com sua família, sua comunidade e sociedade, embasadas numa formação ético-moral.

À medida que os valores forem interiorizados, vai se formando uma disposição interior para comportamentos sadios e estáveis. Isto vale tanto ao ‘por favor’, ‘com licença’, ‘obrigado’ como a tantos outros comportamentos bons que devem ser repetidos de forma consciente, livre e elogiada.²⁷³

²⁷⁰ AGOSTINI, N. *Amoris Laetitia*, p. 213.

²⁷¹ SISTACH, L. M. *Como aplicar a Amoris Laetitia*, p. 30.

²⁷² “Si potrebbe applicare analogicamente questo principio alla preoccupazione che la Chiesa madre ha per tutti i suoi figli, che essa educa nella fede” (SPADARO, A. *Amoris Laetitia*, p. 116).

²⁷³ AGOSTINI, N. *Amoris Laetitia*, p. 221.

O oitavo capítulo trata de acompanhar, discernir e integrar, como atitudes que a Igreja deve ter diante dos matrimônios que não corresponderam àquilo que o Senhor pede. O Papa leva em conta a gradualidade necessária da pastoral, a importância do discernimento, as normas e as circunstâncias atenuantes no discernimento pastoral. “Finalmente, aquela que ele define como a ‘lógica da misericórdia pastoral’”.²⁷⁴

E o nono capítulo dedica-se à espiritualidade matrimonial e familiar. O Papa acentua que a oração em família é um meio privilegiado para expressar e fortalecer a fé pascal. E ele chega a afirmar que a vida matrimonial e familiar, não é um empecilho para o cristão leigo crescer na vida no Espírito, pelo contrário, ela é um caminho que conduz à união mística com o Senhor (AL 316).

Amoris Laetitia do ponto de vista antropológico, coloca-se em continuidade com a compreensão de ser humano presente na Constituição *Gaudium et Spes*, do Concílio Vaticano II: unidade de corpo e alma, valorização da corporeidade, da consciência e da liberdade. Salzman e Lawler comentam sobre a antropologia no documento:

A pessoa humana é: um sujeito livre (e não um objeto), sendo que, na corporeidade, o físico e o espiritual estão integrados; um ser que está em relação com o mundo material, outras pessoas, grupos sociais e consigo mesmo; criado à imagem e semelhança de Deus; um ser histórico; e é fundamentalmente singular, mas igual a todas as outras pessoas.²⁷⁵

Porém, conforme os mesmos autores, há desdobramentos antropológico-sexuais na Exortação. A antropologia sexual católica tradicional valoriza a dimensão biológica do ato sexual em relação aos seus sentidos relacional e espiritual. Sinal dessa valorização da dimensão biológica é o acento na finalidade procriativa do matrimônio. Contudo, “Francisco enfatiza o relacional e o espiritual na tomada de decisões morais. Isso se evidencia especialmente em sua ênfase na consciência pessoal, no discernimento e na virtude”.²⁷⁶

As implicações antropológicas de *Amoris Laetitia* na teologia matrimonial e na moral sexual, fazem interrogar sobre a novidade presente no documento. Tendo em vista que ao ser publicada, a Exortação foi interpretada no sentido de que o Papa

²⁷⁴ “Infine quella che egli definisce la ‘logica della misericordia pastorale’” (SPADARO, A. *Amoris Laetitia*, p. 117).

²⁷⁵ SALZMAN, T. A.; LAWLER, M. G. *Amoris Laetitia*, p. 5.

²⁷⁶ SALZMAN, T. A.; LAWLER, M. G. *Amoris Laetitia*, p. 5.

Francisco teria a pretensão de modificar a doutrina da Igreja. Mas, se não a modifica, qual sua novidade? Ao introduzir o documento, faz-se necessário agora estudar a questão.

2.2.2 A novidade da Exortação *Amoris Laetitia*

O Papa Francisco foi questionado por jornalistas se haveria alguma novidade em *Amoris Laetitia*. A pergunta foi feita durante viagem de avião em 16 de abril de 2016. A resposta do pontífice foi explícita: “Eu posso dizer sim! E ponto!”. No editorial do diário italiano *Avvenire*, de inspiração católica, Stefania Falasca comentou:

Não muda nada, mas muda tudo. Aqui está o paradoxo, profundamente cristão, desta Exortação. Com *Amoris Laetitia* tudo pode efetivamente mudar. Nada, obviamente, muda em termos de doutrina; tudo, porém, muda e pode mudar se desta doutrina, por graça, se assumem os olhos e o coração que são aqueles de Cristo em carne e osso.²⁷⁷

O caminho feito até aqui nesse trabalho de observação da teologia e da doutrina matrimonial católica ao longo da história, ajuda na identificação das novidades da Exortação. Tal identificação acontece quando se lê e compara, por exemplo, a *Casti connubi* de Pio XI, de 1930, com a *Amoris Laetitia*. Daí percebem-se as mudanças no Magistério pontifício ao tratar da família e do matrimônio. O mesmo se constata quando se compara o Código de Direito Canônico de 1917, com o atual Código, também no que diz respeito ao sacramento do matrimônio.

A Tradição católica é vida que cresce e se desenvolve, o que faz entender uma evolução e maturação nas verdades de fé. Mudam as formas sem alterar a essência. A questão da evolução do dogma e do desenvolvimento da doutrina já foram estudados nesse trabalho, no capítulo anterior. Andrea Grillo recorda que para transmitir a Tradição é preciso traduzi-la, e tal tradução não é mudança da Tradição, mas complexa transmissão.²⁷⁸ Assim, continua o Magistério eclesial nessa Exortação a transmitir a substância do depósito da fé, revestindo-o com nova roupagem. *Amoris Laetitia* não modifica a doutrina da Igreja sobre o matrimônio e a família, mas, em alguns aspectos, interpreta-a com outra perspectiva.

²⁷⁷ FALASCA, S. *Come tutto cambia*. L'amore e lo sguardo di Cristo, p. 1-2 *apud* SEMERARO, M. *O olho e lâmpada*, p. 39.

²⁷⁸ Cf. GRILLO, A. *Le cose nuove di Amoris Laetitia, come Papa Francesco traduce il sentir cattolico*, p. 13-18 *apud* SEMERARO, M. *O Olho e a lâmpada*, p. 39.

Francisco deixa claro que não quer em nada romper com a Tradição nem modificar a doutrina estabelecida sobre o matrimônio. [...] O que ele pretende é manter a mesma orientação, segundo o espírito do Concílio Vaticano II, embora ousando aprofundar mais nas tentativas de soluções pastorais do que os anteriores documentos papais sobre a família, dentro dos limites da doutrina católica.²⁷⁹

Tratando da natureza magisterial da Exortação *Amoris Laetitia*, Sistach lembra que são três as formas de Magistério da Igreja abordadas na Instrução sobre *A vocação eclesial do teólogo*: infalível, definitivo e ordinário, porém, não definitivo. O último é que se aplica a esse documento de Francisco.²⁸⁰ “Essa forma de Magistério ordinário não definitivo tem como objetivo específico propor ‘um ensinamento que conduz a uma melhor compreensão da Revelação em matéria de fé e costumes, e oferece diretrizes morais derivadas deste ensinamento’”.²⁸¹ Essa forma de Magistério, como as outras duas, é expressão da missão do Magistério vivo da Igreja, conforme ensinamento do Concílio Vaticano II, que a descreveu como “interpretação autêntica da Palavra de Deus, que o exerce em nome de Jesus Cristo” (DV 10). Assim, a Exortação é um ato do Magistério que atualiza, no tempo presente, o ensinamento da Igreja.

Para Christoph Schönborn, cardeal e teólogo, *Amoris Laetitia* é o grande texto de moral que se esperava desde o Concílio Vaticano II. Ela desenvolve o conteúdo exposto no *Catecismo da Igreja Católica* e na *Veritatis Splendor*, de São João Paulo II. Somente um jesuíta, como Francisco, poderia honrar com tanto cuidado o singular e o universal, o condicionamento e a norma na dinâmica do ato moral.²⁸²

Assim, podem-se identificar três novidades da Exortação. A primeira delas é que *Amoris Laetitia* constitui um acontecimento linguístico. Ela muda algo no discurso eclesial. Deseja apresentar a doutrina católica do matrimônio e da família como um Evangelho, o que exige uma linguagem própria. O documento exorta a não falar de doutrina esquecendo-se do Evangelho: “Assim, em vez de oferecer a força sanadora da graça e da luz do Evangelho, alguns querem ‘doutrinar’ o Evangelho, transformá-lo em ‘pedras mortas para as jogar contra os outros’” (AL 49).

²⁷⁹ KASPER, W. *A mensagem de Amoris Laetitia*, p. 12.

²⁸⁰ Ver também: CONCÍLIO VATICANO II. *Constituição Dogmática Lumen Gentium*, n. 25; PIÉ-NINOT, S. *Diante do ensinamento da exortação apostólica Amoris Laetitia*, p. 71-72.

²⁸¹ CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ. *A vocação eclesial do teólogo*, n. 17 apud SISTACH, L. M. *Como aplicar a Amoris Laetitia*, p. 34.

²⁸² Cf. SCHÖNBORN, C. *Conversazione con il Cardinale Schönborn sull'Amoris Laetitia*, La Civiltà Cattolica, 2016, III, p. 132-152 apud SISTACH, L. M. *Como aplicar a Amoris Laetitia*, p. 36.

Uma segunda novidade presente na *Amoris Laetitia* é a restituição do primado da pessoa na teologia moral. “A renúncia a uma normativa geral aplicável a todos os casos (a ‘qualquer um ou ‘não importa quem’!) e a não insistência sobre leis e diretivas do próprio Magistério da Igreja não significa – como insinuado por alguns – uma mudança de doutrina moral”.²⁸³ Trata-se do primado da pessoa sobre a lei, pois a pessoa é um valor em si mesma.²⁸⁴ Tal pensamento fundamenta o capítulo oitavo do documento que trata de acompanhar, discernir e integrar a fragilidade, na tentativa de superar qualquer marginalização na vida eclesial.

As implicações da centralidade da pessoa na moral matrimonial e sexual é que, “embora a Igreja deva ensinar normas que orientam as relações sexuais, essas normas nem sempre podem ser universais e absolutas por causa das circunstâncias únicas de cada relacionamento humano”.²⁸⁵ Nesse aspecto o Papa Francisco na *Amoris Laetitia* recorda que em questões de ação, a verdade ou a retidão não é a mesma para todos, sendo a mesma apenas nos princípios gerais. Mas o princípio pode falhar à medida que se desce aos detalhes (AL 304). Nenhuma normativa geral dá conta de responder a todas as particularidades da vida conjugal e familiar. O que exigirá um discernimento para a integração da pessoa.

E como terceira novidade está a mudança de paradigma no ensinamento moral adotado por Francisco na Exortação. Há quem afirme que *Amoris Laetitia* mudou o ensinamento moral da Igreja sobre família e matrimônio, “muito embora isso se tenha dado não através da criação de novas normas, mas de um novo paradigma”.²⁸⁶ O que se pode entender por paradigma?

Paradigma é um modelo interpretativo. Um paradigma moral interpreta situações e indica posturas práticas. O modelo que vigorou na Igreja, centrado na dimensão procriativa do matrimônio, embasado na lei natural e formulado como norma universal, está superado, na verdade, desde o Vaticano II. O Papa Francisco retoma esse dinamismo de superação inaugurado pelo Concílio com sua Exortação e apresenta um novo paradigma centrado radicalmente na lei do amor.²⁸⁷

²⁸³ SEMERARO, M. O olho e lâmpada, p. 43.

²⁸⁴ Ver também: COCCOPALMERIO, F. *O capítulo oitavo da Exortação Apostólica pós-sinodal Amoris Laetitia*, p. 17; COZZOLI, M. *Tra legge e persona la strada morale*, p. 16; TORCIVIA, C. *Criteri per una lettura pastorale del capitolo ottavo de Amoris Laetitia*, p. 24-30.

²⁸⁵ SALZMAN, T. A.; LAWLER, M. G. *Papado do Papa Francisco: renovação pastoral, não mudança doutrinária*, p. 655.

²⁸⁶ FONTANA, L. L. B. *Edificar o matrimônio no amor*, p. 87.

²⁸⁷ PASSOS, J. D. *As fontes da Amoris Laetitia*, p. 54.

O paradigma teológico-moral proposto pelo Concílio Vaticano II encontra na *Amoris Laetitia*, uma primeira formulação madura. Porém, de qual paradigma se trata? O Papa Francisco apresenta como centrais no documento os capítulos que tratam do amor. Ele recorda: “Tudo o que foi dito não é suficiente para exprimir o Evangelho do matrimônio e da família, se não nos detivermos particularmente a falar do amor. Com efeito, não poderemos encorajar um caminho de fidelidade e doação recíproca, se não estimularmos o crescimento, a consolidação e o aprofundamento do amor conjugal e familiar” (AL 89). É a partir do amor, que se lê a teologia do matrimônio e suas implicações éticas na Exortação. “Retornar e relançar o enfoque personalista da *Gaudium et Spes* (GS 49) na qual identifica no amor a categoria hermenêutica adequada e indispensável para falar com sensatez da relação no casal e para compreender plenamente o alegre anúncio da Boa-Nova cristã sobre a família”.²⁸⁸ Eis o paradigma proposto em *Amoris Laetitia*.

Segundo o pontífice, ainda que se apresentem dados sociológicos sobre a realidade atual da família e do matrimônio, que se faça exegese dos textos bíblicos sobre esses assuntos e mesmo os documentos do Magistério, o enfoque deverá ser sempre o amor conjugal como o centro do matrimônio (AL 99). O novo paradigma em *Amoris Laetitia* aproxima o discurso eclesial da realidade das famílias. “O paradigma dotado, sem dúvidas, permite um olhar realista e benévolo na direção das dificuldades das famílias contemporâneas, substituindo o julgamento pela paciência do acompanhamento e o apoio educativo”.²⁸⁹ A releitura da teologia matrimonial, a partir desse paradigma, possibilita a valorização da dimensão erótica do amor conjugal, como manifestação especificamente humana da sexualidade (AL 150).

Tendo analisado o todo do texto da Exortação *Amoris Laetitia*, em suas características, temas abordados e a questão da novidade trazida por ela, inicia-se agora um estudo sobre a teologia matrimonial presente no documento, partindo de seus fundamentos bíblicos.

2.3 Os fundamentos bíblicos de *Amoris Laetitia*

²⁸⁸ “Retomo y relanzo el enfoque personalista de la *Gaudium et Spes* (GS 49) en cual identifica en el amor la categoría hermenéutica adecuada e indispensable para hablar con sensatez de la relación en pareja y para comprender plenamente el alegre anuncio de la buena nueva cristiana sobre la familia” (MISSIER, G. D. *Amoris Laetitia y el cambio de paradigma*, p. 68).

²⁸⁹ “El paradigma adoptado, sin embargo, permite una mirada realista y benévola hacia las dificultades de la familia contemporánea, reemplazando el juicio por la paciencia del acompañamiento y el apoyo educativo” (MISSIER, G. D. *Amoris Laetitia y el cambio de paradigma*, p. 69).

O Papa Francisco cita a Sagrada Escritura em todos os capítulos de *Amoris Laetitia*. São 270 citações bíblicas em todo o documento. A amplitude de textos citados e as páginas de reflexão em torno deles mostra que a Bíblia não é citada somente para justificar afirmações, mas ela mesma é fonte da qual vêm os ensinamentos para a vida conjugal e familiar. “A Palavra de Deus não aparece como uma consequência de teses abstratas, mas como uma companheira de viagem para todas as famílias, inclusive para as famílias que estão em crise, e mostra-lhes a meta do caminho”.²⁹⁰ É opção do Papa iniciar com as Escrituras, tendo nelas a inspiração para toda o documento: “começarei por uma abertura inspirada na Sagrada Escritura, que lhe dê o tom adequado” (AL 6).

O primeiro capítulo da Exortação é intitulado “À luz da Palavra”. Das 270 citações bíblicas, 100 delas encontram-se nesse primeiro capítulo. Ele inicia afirmando que a Bíblia está cheia de famílias, com histórias de amor e de crise, desde as primeiras páginas, com Adão e Eva no Gênesis, até as últimas, com as bodas do Cordeiro e sua Esposa no Apocalipse. Também faz referência às duas casas que Jesus fala no final do Sermão da Montanha (Mt 7,24-27), uma construída sobre a rocha e outra sobre a areia. O Salmo 128 é citado integralmente, e Mateus 19,4 é citado para falar do desígnio do princípio que Cristo evoca ao falar do matrimônio.²⁹¹

Para Francisco, o livro do Gênesis, em seus dois primeiros capítulos, oferece “a representação do casal humano em sua realidade fundamental” (AL 10). Em Gn 2 é destacado a inquietação do homem na busca de uma auxiliar, que Deus faz surgir de um de seus lados; e destaca também a geração e família como resultado desse encontro que cura a solidão: “ele se unirá à sua mulher, e serão os dois uma só carne” (Gn 2,24). O fruto da união é se tornarem uma só carne, união física e afetiva, genética e espiritual. Citando o Salmo 128, chama os filhos de “brotos de oliveira”, imagem de uma cultura antiga, mas que mostra os filhos como “sinal de plenitude da família na continuidade da mesma história da salvação” (AL 14).

Francisco apresenta a Igreja doméstica citando textos das cartas paulinas no número 15. Também lembra que já no Antigo Testamento, a Bíblia considera a família local de catequese para os filhos e de celebração da ceia pascal, conforme Ex 12,26-27 e o Salmo 78,3-6. E lembra também o dever dos filhos na Antiga Aliança de honrar

²⁹⁰ SISTACH, L. M. *Como aplicar a Amoris Laetitia*, p. 24.

²⁹¹ Cf. VELHO, J. E. *As Exortações pós-sinodais Familiaris Consortio e Amoris Laetitia*, p. 34.

pai e mãe, primeiro dos mandamentos na segunda tábua do Decálogo. O Papa observa que no Salmo 128 não nega a realidade do mal, mostrando sua consequência de sofrimento e sangue no Antigo Testamento, no número 20 da Exortação. Nesse sentido, afirma que o próprio Jesus viveu dificuldades e tensões da vida familiar, e situou o divórcio como consequência do mal. E é significativo que a palavra de Jesus sobre o matrimônio (Mt 19,3-9) apareça inserida numa disputa sobre o divórcio. Mais ainda, “desde os primórdios, com o pecado, a relação de amor e pureza entre o homem e a mulher se transformou em domínio”.²⁹² Ainda do Salmo 128, Francisco retoma o tema do trabalho, como atividade fundamental do ser humano.

Viver e desfrutar do próprio trabalho traz felicidade e bem-estar ao lado da esposa e filhos (Cf. Ecl 2,10.24; 3,13; 5,18; 9,9), porque dignifica o ser humano e mostra as suas habilidades capazes de transformar a terra, e o que ela contém em seus utensílios úteis. O trabalho consente conseguir, com honestidade, o sustento para a família. Além disso, pelo trabalho, o ser humano demonstra que é *faber* e *sapiens*.²⁹³

Concluindo o primeiro capítulo, o Papa ressalta que o amor mútuo deve ser o distintivo do agir cristão, também no matrimônio e na família. Pede que a família viva na ternura, que é característica do relacionamento entre Deus e o seu povo expresso em textos bíblicos, como Os 11,3-4 e Is 49,15. Por fim, apresenta a família de Nazaré como modelo às famílias:

O ícone da família de Nazaré, com seu dia a dia feito de fadigas e até de pesadelos, como quando teve de sofrer a violência incompreensível de Herodes, experiência que ainda hoje se repete tragicamente em muitas famílias de refugiados e descartados e indefesos (AL 30).

No capítulo terceiro de *Amoris Laetitia* a Bíblia volta a ser citada amplamente, colocando o leitor com o olhar fixo em Jesus, e a partir dele, na vocação da família. Francisco aponta o matrimônio como realidade positiva, contra, por exemplo, os maniqueus, que proibiam o casamento, citando 1Tm 4,4 e Hb 13,4. Também afirma a indissolubilidade do matrimônio em Mt 19,6, entendida como um dom e não um jugo. O Papa recorda que Jesus iniciou sua vida pública com o seu primeiro sinal em uma festa de núpcias, conforme o Evangelho em Jo 2,1-11. Compartilhou momentos de amizade e de luto com a família de Lázaro (Jo 11,5) e de Pedro (Mt 8,14). “A

²⁹² PEREIRA, N. B. *A Amoris Laetitia e sua fundamentação bíblica*, p. 16.

²⁹³ FERNANDES, L. A. *O Salmo 128 e alegria do amor*, p. 21.

encarnação do Verbo em uma família humana, em Nazaré, [...] comove, com sua novidade, a história do mundo” (AL 65), e nesse mistério as famílias cristãs podem renovar sua esperança e alegria. E recordando a carta aos Colossenses 1,16, afirma-se que tudo foi criado por e para Cristo; assim, o matrimônio natural só se compreende à luz do seu cumprimento sacramental, e o olhar compassivo de Cristo deve inspirar o cuidado pastoral da Igreja.

No capítulo quarto, que trata sobre o amor no matrimônio, Francisco propõe características do amor verdadeiro, “destacando-as do conhecido hino à caridade escrito por São Paulo, na Primeira Carta aos Coríntios, versículos 4 a 7 do capítulo 13. O que chama a atenção é a explicação exegética dos termos paulinos, a partir do texto grego original”.²⁹⁴ As qualidades citadas são: paciência (*makrothymein*), atitude de serviço (*chrêstéuomai*), não invejar (*zêlôo*), humildade (*peuperéuomai*), delicadeza (*aschênonein*), desprendimento e autocontrole (*paroksýnomai*), e alegria (*cháirei*). “É uma contribuição extremamente rica e preciosa para a vida cristã dos esposos. É um tratado sobre a beleza da vida cotidiana do amor, inimiga do realismo. É muito necessário ler esse capítulo para entender melhor o conteúdo da Exortação”.²⁹⁵

No capítulo quinto, ao tratar sobre a fecundidade do amor, fala da gravidez nas Escrituras (Sl 139; Jr 1, 5; Lc 1, 46-48). Também busca na Bíblia referências sobre a fecundidade alargada (Is 49, 15; Mc 6, 2.3; Mt 13, 55), sobre a corporeidade (1Cor 11, 17-32) e a vida familiar (Mc 7, 8-13; Ex 20, 12; Gn 2, 24). Sobre o uso da Bíblia pelo Papa nesse capítulo, Passos comenta: “Embora esse capítulo verse sobre uma temática pouco tratada na Bíblia, Francisco se esforça por encontrar nela indicações práticas sobre essa dimensão essencial da vida familiar”.²⁹⁶

Nos capítulos sexto e sétimo, dedicados ao agir, a Bíblia inspira indicações práticas. O capítulo sexto inicia com uma alusão à parábola do semeador (Mt 13, 3-9). “Cita vários textos que oferecem inspiração para o agir pastoral: Romanos, 1 Coríntios, Cânticos, João, Sabedoria, Filipenses, 2 Macabeus, Apocalipse e Lucas”.²⁹⁷ O capítulo sétimo indica orientações sobre a educação dos filhos, busca textos bíblicos como referências para falar da postura dos pais em relação aos filhos (Ef 6,

²⁹⁴ PEREIRA, N. B. *A Amoris Laetitia e sua fundamentação bíblica*, p. 19.

²⁹⁵ SISTACH, L. M. *Como aplicar a Amoris Laetitia*, p. 27.

²⁹⁶ PASSOS, J. D. *As fontes da Amoris Laetitia*, p. 24.

²⁹⁷ PASSOS, J. D. *As fontes da Amoris Laetitia*, p. 24.

4; Cl 3. 21). E também sobre a transmissão da fé aos filhos (Sl 145; Is 38, 19; Mt 13, 31; Mc 2, 15; Mt 11, 19; Jo 3, 11; At 2-5).²⁹⁸

O capítulo oitavo, muito importante no contexto global da Exortação, Francisco recorda o juízo final em Mt 25,31-46, para ressaltar que todos serão julgados no amor e pela misericórdia, e que o amor é a marca dos cristãos, conforme Jo 13,35, sendo que o próprio Evangelho, em Lc 6,37, exige que não se julgue e nem se condene os outros.²⁹⁹ Esses textos bíblicos dão a fundamentação da postura nova orientada por Francisco, em uma lógica de misericórdia. A acolhida aos mais fracos na comunidade tem como referência a samaritana, em Jo 4, 1-26, e a caridade como primeira lei do cristianismo (Jo 15; Gl 5; 1Pd 4, 8).³⁰⁰

O último capítulo da Exortação também é rico em referências bíblicas ao abordar indicações para uma espiritualidade conjugal e familiar.

De forma muito feliz, o Capítulo IX intitulado “Espiritualidade conjugal e familiar”, faz moldura com o Capítulo I sobre o matrimônio e a família, “À luz da Palavra de Deus”. [...] O ser humano que se descobre vocacionado para a vida matrimonial, entra numa dinâmica particular do amor trinitário de seu Deus”.³⁰¹

Para Francisco Deus habita o templo da comunhão matrimonial assim como nos louvores de seu povo, conforme o Salmo 22,4. Somente vivendo o amor aos outros Deus permanecerá em nós, expressa 1Jo 4,12. Convidando a família para a participação na Eucaristia dominical é citado Ap 3,20, o Cristo que bate à porta para entrar e cear. Na celebração da Eucaristia, ainda, chama-se o cálice da Nova Aliança, “apresentada como um matrimônio entre Cristo e a Igreja (Ef 5,25 e 31-32; Ap 19,7 e 21,2)”.³⁰² As últimas citações bíblicas feitas pelo Papa são Mt 22,30 e 1Cor 7,29-31, falando sobre a vida futura na ressurreição e sobre a transitoriedade da vida, tendo em vista que nenhuma família é perfeita ou definitiva. “A Bíblia fornece o mapa de fundo de toda a reflexão da Exortação. As passagens fundamentam, inspiram e ilustram os ensinamentos, vinculando a realidade familiar com suas luzes e sombras ao plano salvífico de Deus testemunhado nos textos bíblicos”.³⁰³

²⁹⁸ Cf. PASSOS, J. D. *As fontes da Amoris Laetitia*, p. 25.

²⁹⁹ Cf. VELHO, J. E. *As Exortações pós-sinodais Familiaris Consortio e Amoris Laetitia*, p. 36.

³⁰⁰ Cf. PASSOS, J. D. *As fontes da Amoris Laetitia*, p. 25.

³⁰¹ FERNANDES, L. A. *O Salmo 128 e alegria do amor*, p. 29.

³⁰² PEREIRA, N. B. *A Amoris Laetitia e sua fundamentação bíblica*, p. 28.

³⁰³ PASSOS, J. D. *As fontes da Amoris Laetitia*, p. 25.

A leitura feita por Francisco da Bíblia em *Amoris Laetitia* é de cunho espiritual-pastoral, visa ensinar a um novo modo de vivenciar o amor em família. A leitura bíblica inicia a Exortação dando o tom adequado, depois o querigma é apresentado como base de toda a doutrina sobre o matrimônio e a família, em seguida, insiste-se na misericórdia como a lógica do Evangelho. Nota-se, então, que as Escrituras norteiam de fato o ensinamento e a postura desejada pelo Papa. Passos indica quatro leituras da Bíblia que o pontífice se serve no documento.

Primeiramente uma leitura global, que evita a fixação em alguns textos. A Exortação percorre a Bíblia acolhendo situações diversas e os ensinamentos possíveis sobre a família. Essa visão oferece uma postura realista e entende a Palavra como companheira do caminho a ser percorrido pela família (AL 22). O realismo bíblico permite falar da situação concreta da família. A segunda é uma leitura querigmática, pois Francisco busca no documento, anunciar o Evangelho da família. No centro dos textos bíblicos reside esse primeiro anúncio, que é a chave para compreender todo o conjunto da Bíblia, e que deve ser também o fundamento de toda a doutrina e toda a formação cristã. É com os olhos fixos em Jesus, que a doutrina sobre o matrimônio deve ser sempre relida e compreendida. Uma terceira leitura que o pontífice faz da Bíblia é de cunho pastoral. Essa leitura evidencia que no coração do Evangelho está o desejo de salvação, de comunhão e de inclusão de todos. A Palavra abre caminho a um discernimento para o crescimento de todos, mais ou menos perfeitos. E por fim, a leitura espiritual da Bíblia, encontrando nela modelos de crescimento espiritual, para as famílias identificarem-se como participantes no projeto de Deus, e para cada cristão no seu caminho de identificação com Jesus Cristo.³⁰⁴

Após ter-se analisado o uso das Escrituras na *Amoris Laetitia*, é importante agora compreender a temática do amor, conforme apresentada por Francisco, bem como seus fundamentos antropológicos e teológicos.

2.4 A antropologia de *Amoris Laetitia*

Segundo Peter Hünermann, a Exortação *Amoris Laetitia* dá um olhar completo à antropologia teológica assumida no pontificado do Papa Francisco. A parte bíblica do documento faz uma interpretação da história da salvação, na qual a corporeidade

³⁰⁴ Cf. PASSOS, J. D. *As fontes da Amoris Laetitia*, p. 28-31.

é entendida como característica fundamental do ser humano. Francisco responde à questão da realidade fundamental do casal humano referindo-se ao próprio Jesus que cita Gn 1, 27: “Deus criou o ser humano à sua imagem, à imagem de Deus o criou, homem e mulher os criou”. Para ele, a relação fecunda do casal torna-se uma imagem para descrever o mistério de Deus, que não é solidão, mas comunhão de amor. Nesse sentido, a conduta corpórea do casal é indicada como lugar da presença de Deus e da experiência que o homem faz de si, do outro e do mundo.³⁰⁵

Ao tratar da segunda narrativa da criação em Gn 2, 18-22, o Papa destaca a inquietação do homem que procura alguém que lhe corresponda; é desse encontro que cura a solidão que nasce a família. “Junto com Levinás, Francisco fala do encontro de Adão com um rosto, um ‘tu’ que reflete o amor divino”.³⁰⁶ A própria Exortação afirma que homem e mulher unem em uma adesão física e interior a ponto de se utilizar para descrever a união com Deus (AL 13). E continua ressaltando o valor da corporeidade: “O fruto dessa união ‘é tornar-se uma só carne’, quer no abraço físico, quer na união dos corações e das vidas e, porventura, no filho que nascerá dos dois” (AL 13). Tal união em uma só carne, em um só coração e uma só alma são ligações de tipo físico e interior, que acontecem e se fazem perceber no cotidiano do casal. Essa união “não se lhes pode mais facilmente descrever, nem em campo filosófico nem naquele teológico, como causas metafísicas de uma atividade de tipo acidental definida em categorias. É um conduzir e realizar comum do viver, que vem tematizado”.³⁰⁷

Outro tema importante na antropologia teológica de *Amoris Laetitia* é a afetividade. Quando fala do amor no matrimônio, Francisco faz uma interpretação do hino ao amor da Primeira Carta de São Paulo aos Coríntios, concentrando-se nos verbos que caracterizam o amor, e também a fragilidade e perigos das formas concretas de amar. Ao falar sobre a dimensão erótica do matrimônio, entende-a como raiz e base da abertura ao outro. Refere-se à antropologia de Tomás de Aquino para falar do amor. Hünemann comenta:

Faz, portanto, parte do amor todo o “mundo das emoções” e o “alegre prazer” dos filhos de Deus que aqui está coligado, mas também a fragilidade e o perigo do amor por causa da violência e das manipulações porque essa força do ‘aproximar-se’ e da ‘abertura’ tem necessidade do desenvolvimento

³⁰⁵ Cf. HÜNERMANN, P. *Homens segundo Cristo hoje*, p. 45.

³⁰⁶ HÜNERMANN, P. *Homens segundo Cristo hoje*, p. 46.

³⁰⁷ HÜNERMANN, P. *Homens segundo Cristo hoje*, p. 48.

cultural e da mediação para desenvolver todo o seu sentido e o seu significado.³⁰⁸

Nota-se que a antropologia presente na Exortação valoriza a corporeidade conforme a antropologia filosófica, e em continuidade com a compreensão de ser humano assumida pelo Magistério da Igreja no Concílio Vaticano II. Porém, é necessário tratar do amor no documento de Francisco, para entender os fundamentos do passo que ele dá no *aggiornamento* da teologia matrimonial, acentuando a dimensão erótica do matrimônio, como caminho para a alegria do amor.

2.5 O amor na Exortação *Amoris Laetitia*

O tema do amor na *Amoris Laetitia* aparece sobretudo, como visto anteriormente, no capítulo quarto, que trata do amor no matrimônio. Francisco, ao abordar temas da doutrina matrimonial, tem enfoque no amor conjugal, ao invés de ressaltar o aspecto canônico ou sacramental. Nesse sentido, ele mesmo afirma: “O nosso ensinamento sobre o matrimônio e a família não pode deixar de se inspirar e transfigurar à luz deste anúncio de amor e ternura, se não quiser tornar-se mera defesa duma doutrina fria e sem vida” (AL 59). Esse capítulo, juntamente com o capítulo quinto, que aborda o amor que se torna fecundo, constituem o núcleo do documento, como que o coração pulsante da Exortação.³⁰⁹

Nesses capítulos, de acordo com Fontana, o amor é despido de seu caráter metafísico e mesmo sobrenatural, adquirindo contornos humanos, históricos e bíblicos, e pode-se dizer que a perspectiva de Francisco possui duas consequências: “de um lado liberta a matrimônio de uma visão demasiado jurídica e, de outro, exige um esforço hermenêutico sério no sentido de definir o amor. [...] É preciso ajudar os casais a descobrirem a riqueza do amor e o que amar implica concretamente”³¹⁰. Assim, o pontífice vai além de seus predecessores, que já haviam salientado o valor do amor na vida matrimonial. A *Amoris Laetitia* dá um outro passo em direção à concretização do amor.

Enfatizar a vivência possível do amor conjugal ao invés de idealizar a doutrina acerca do matrimônio nada tem de relativista ou voluntarista, ou mesmo em

³⁰⁸ HÜNERMANN, P. *Homens segundo Cristo hoje*, p. 51.

³⁰⁹ Cf. FUMAGALLI, A. *L'Amore in Amoris Laetitia*, p. 17.

³¹⁰ FONTANA, L. L. B. *Edificar o matrimônio no amor*, p. 93.

prejuízo da verdade. Trata-se, isso sim, de começar pelas “motivações” - de caráter mais existencial – para o vínculo matrimonial, e não pelos “motivos”, de *per se* mais racionais.³¹¹

Nesse sentido, Spadaro recorda que o tema central da Exortação está expresso em seu título: “Sobre o amor na família”. Portanto, sua temática fundamental não é propriamente a doutrina do matrimônio e da família, embora sua reflexão tenha implicações diretas nela, mas sim o amor. E este, compreendido como uma vocação a todos os casais, mesmo os que se encontram em situações chamadas irregulares. “Portanto, a Exortação é um convite a quem vive em situações irregulares a percorrer um caminho de amor misericordioso para com os outros. Se não for possível mudar uma situação irregular, é sempre possível percorrer este caminho de salvação”.³¹²

A palavra “amor” tornou-se bastante usada, à qual se associam significados diferentes, como recorda o Papa Bento XVI na Encíclica *Deus Caritas Est*. Porém, como recorda o mesmo pontífice, o amor entre homem e mulher, constituídos de corpo e alma, permanece o modelo de todo amor. “O amor entre o homem e a mulher, no qual intervêm indivisivelmente corpo e alma e se abre ao ser humano uma promessa e felicidade que parece irresistível, sobressai como arquétipo de amor por excelência, de tal modo que, à primeira vista, comparados com ele, todos os demais tipos de amor se ofuscam” (DCE 2).

Partindo dessa compreensão, a *Amoris Laetitia* recorda que o amor conjugal é o centro do matrimônio. “A *Amoris Laetitia* é um raio de esperança que oportunamente ilumina a realidade da família, trazendo em seu bojo o resgate do traço fundamental que sustenta a vida do casal humano, o amor conjugal”.³¹³ Dado que a palavra “amor” aparece em diversos sentidos, o Papa “dedica-se, nesse capítulo, a fazer um canto ao amor autêntico tal como expressa o apóstolo Paulo em seu hino à caridade (1Cor 13, 4-7)”.³¹⁴

Na *Familiaris Consortio*, última Exortação papal sobre o matrimônio e a família antes da *Amoris Laetitia*, João Paulo II fala do amor conjugal como princípio e força de comunhão, para que os esposos possam viver e aperfeiçoar-se como comunidade de pessoas.

³¹¹ ALMEIDA, J. R. *O primado do amor na Amoris Laetitia*, p. 105.

³¹² “Dunque, l’Esortazione è un invito a chi vive in situazioni irregolari a percorrere un cammino di amore misericordioso verso gli altri. Se non è possibile cambiare una situazione irregolare, è sempre possibile percorrere questa via di salvezza” (SPADARO, A. *Amoris Laetitia*, p. 109).

³¹³ SANCHES; M. A.; LIMA, L. F. *A conjugalidade do amor sponsal*, p. 550.

³¹⁴ SISTACH, L. M. *Como aplicar a Amoris Laetitia*, p. 27.

Esta comunhão conjugal que em virtude do amor conjugal faz dos cônjuges “uma só carne” (Cf. Gn 2, 24; Mt 19, 6) radica-se na complementaridade natural que existe entre o homem e a mulher, e alimenta-se mediante a vontade pessoal dos esposos de dividir num projeto de vida integral, o que eles realmente têm e são (FC 18).

A antropologia personalista aqui é perceptível, pois o amor é entendido como princípio para que haja, no matrimônio, uma comunidade de pessoas.

Contudo, o Papa Francisco descrevendo como deve ser entendido o amor no matrimônio, serve-se de ensinamentos mais práticos, que estão contidos no capítulo 13 da Primeira Carta de São Paulo aos Coríntios. É preciso considerar que a cidade de Corinto era reconhecida por sua má fama, lugar de desordenamento sexual, depravação e adultérios (1Cor 6, 9-10). Nesse sentido, fundamentar o amor conjugal na Carta aos Coríntios exprime uma novidade. Os capítulos 12 e 14 da Carta tratam do amor como o maior de todos os carismas. Sem o amor, os outros dons são apenas exibicionismo.³¹⁵

O Papa Francisco transfere as qualificações do amor, apresentadas por Paulo, para o amor conjugal, a partir do número 90 da Exortação. Segundo o Papa, o amor conjugal é paciente e não se deixa levar por impulsos (AL 91); possui uma atitude de serviço (AL 93 e 94); cura a inveja, pois se alegra com a alegria do outro (AL 95 e 96); não é orgulhoso, pois cuida e integra as fraquezas (AL 97 e 98). Depois, o Papa recorda de outras características próprias do amor conjugal: a amabilidade (AL 99 e 100), o desprendimento (AL 101-102), sem violência interior (AL 103 e 104), o perdão, que é fundamental para o amor conjugal segundo Francisco (AL 104-108). É capaz de alegrar-se com os outros (AL 109-110), sabe desculpar (AL 111-113), confiar (AL 114-115), esperar (AL 116-117), e suportar (AL 118-119). O amor conjugal é um amor que não desiste.

O pontífice, após falar da concretude do amor em perspectiva bíblica, dá mais um passo no número 120 da *Amoris Laetitia*, quando trata da caridade conjugal:

Este é o amor que une os esposos, amor santificado, enriquecido e iluminado pela graça do sacramento do matrimônio. É uma ‘união afetiva’, espiritual e oblativa, mas que reúne em si a ternura da amizade e a paixão erótica, embora seja capaz de subsistir mesmo quando os sentimentos e a paixão enfraquecem” (AL 120).

³¹⁵ Cf. SANCHES; M. A.; LIMA, L. F. *A conjugalidade do amor esposal*, p. 551-552.

O amor conjugal também carrega, por natureza, uma abertura ao definitivo, porque ninguém que ama assim pensa em algo passageiro, frágil e provisório.

Isso pode parecer assustador em uma sociedade que valoriza o provisório e o descartável. No entanto, apreciar o que é belo e sagrado no outro gera a alegria e a beleza verdadeiras de uma relação (126-130), pois esse amor faz com que o ser humano arrisque até mesmo seu futuro por ele (131-132).³¹⁶

Para falar da caridade conjugal e da “união afetiva”, o Papa recorre à teologia do amor de Tomás de Aquino, citando a *Suma Teológica*. Segundo o Aquinate, essa união surge na forma sensível da paixão, e depois como apetite intelectual, “comporta uma certa união afetiva entre o que ama e o que é amado, enquanto considera a este como, de certo modo, unido a si ou a si pertencente e, por isso, move-se para ele”.³¹⁷ A reflexão tomasiana sobre o amor como união afetiva possui caráter ontológico, mas não somente. André Almeida ajuda a entender:

A perspectiva adotada por Santo Tomás, embora ontológica, contém em sua forma dinâmica uma abertura para a experiência vivida do sujeito. O Papa Francisco, na Exortação, captou esta sensibilidade no real com a pessoa que vive sua união afetiva. [...] Ao fazer a citação do teólogo dominicano, quer afirmar e demonstrar que na profunda experiência de amor humano é possível chegar a um nível de união afetiva tal que faz subsistir em meio a certas experiências passageiras da paixão.³¹⁸

Pode-se dizer que o ensinamento de Francisco está em semelhança com o que afirma Sívio Botero sobre o amor conjugal: “um amor eminentemente humano que integra sabiamente *eros* e *ágape*, as expressões do corpo e da alma; um amor que vai de uma pessoa para outra pessoa; portanto, um amor interpessoal que une em um só o ato de doação e acolhida recíprocas; um amor que cria uma amizade específica, a amizade conjugal”.³¹⁹ Assim, o amor conjugal, na perspectiva de *Amoris Laetitia*, definido como união afetiva, integra em si a ternura da amizade e a paixão erótica.

Fumagalli tratando da *Amoris Laetitia* no número 120, diz: “Esta tríplice dimensão da caridade conjugal evoca ter figuras clássicas do amor, que a filosofia ocidental marcada pelo cristianismo nomeia como *ágape*, *philia* e *eros*”.³²⁰ Ambas são

³¹⁶ SANCHES; M. A.; LIMA, L. F. *A conjugalidade do amor esponsal*, p. 553.

³¹⁷ TOMÁS DE AQUINO. *Suma Teológica*, II-II, q. 27, art. 2.

³¹⁸ ALMEIDA, A. L. B. *Santo Tomás de Aquino na Amoris Laetitia*, p. 143.

³¹⁹ BOTERO, S. *O amor conjugal*, p. 123.

³²⁰ “Questa tríplice dimensione dela carità coniugale evoca ter figure classiche dell’amore, che la filosofia occidentale improntata dal cristianesimo nomina come *agápe*, *philia* ed *eros*” (FUMAGALLI, A. *L’amore in Amoris Laetitia*, p. 24).

três dimensões da caridade conjugal: ela é desejo do outro, amizade com o outro e dom de si para o outro. São três dimensões intrinsecamente relacionadas, como são relacionados o desejo e a amizade, amizade e caridade, caridade e desejo.³²¹

A dimensão erótica³²² é a base do amor conjugal, porém, sendo depois aprofundada na amizade e no *ágape*. Mas percebe-se que a expressão sensual do amor é valorizada na Exortação.

O dinamismo erótico adquire na caridade conjugal a experiência psicofísica do homem e da mulher, ou seja, os “desejos, sentimentos, emoções”, classicamente chamados “paixões”, e as expressões corpóreas da carícia, do abraço, do beijo e da união sexual. A dimensão erótica caracteriza a caridade conjugal como amor “apaixonado” e “sexual”. A paixão amorosa surge quando um outro se faz presente e se manifesta na própria vida, gera o “tender para” o outro.³²³

Para falar do amor conjugal como “amizade maior” (AL 123) o pontífice busca também fundamento na teologia de Tomás de Aquino, citando a Suma Teológica na nota 122 da Exortação. A visão do amor no matrimônio como uma amizade maior supõe uma igualdade entre homem e mulher, tão cara para a cultura contemporânea. Essa antropologia teológica positiva de Tomás permite repensar a ideia clássica da indissolubilidade matrimonial, a partir mais da inclinação afetiva recíproca do que do contrato jurídico. E também permitiu repensar a procriação como único fim ou o fim primário do matrimônio. Pois é o afeto manifestado mediante a corporeidade, que torna possível a amizade conjugal.

A partir da ideia que a vida conjugal é experiência de amizade maior, Santo Tomás apresenta sua visão otimista sobre a vida conjugal e o amor que possibilitou à tradição cristã superar certa ideia “reducionista” segundo a qual a intimidade ou o amor conjugal (ato conjugal) destinava-se única e exclusivamente à prole ou procriação.³²⁴

Segundo Fumagalli, caracteriza-se o amor amizade por reciprocidade e partilha. “No caso da amizade conjugal, a comunhão consiste na ‘semelhança’ entre o ‘que se está construindo com a vida partilhada’. [...] A amizade conjugal se

³²¹ Cf. FUMAGALLI, A. *Caminhar no amor*, p. 48.

³²² Sobre o *eros*, ver também: PLATÃO. *O Banquete* ou *Do Amor*, n. 189-200; BOFF, L. *O rosto materno de Deus*, p. 69; STERNBERG, R. *El triangulo del amor*.

³²³ FUMAGALLI, A. *Caminhar no amor*, p. 46.

³²⁴ ALMEIDA, A. L. B. *Santo Tomás de Aquino na Amoris Laetitia*, p. 144.

diferencia de todas as outras formas de amizade”.³²⁵ Papa Francisco explica a distinção: “uma exclusividade indissolúvel, que se exprime no projeto estável de partilhar e construir juntos toda a existência” (AL 123). Além disso, a amizade conjugal equilibra o *eros*: “A amizade conjugal personaliza o desejo erótico, evitando a sua eventual redução a um mero instinto físico ou apenas pulsão psíquica e valoriza-o na sua qualidade propriamente humana”.³²⁶ É devido sua dimensão de amizade, que o amor conjugal pode permanecer mesmo quando a paixão e os sentimentos enfraquecem. A personalização do desejo erótico pela amizade acontece pelo fato de dela trazer ao enamorar-se e ao sensual, a dimensão mais pessoal do amor, pela qual o outro é consciente e voluntariamente escolhido. Assim, é a liberdade pessoal envolvida que diferencia o desejo erótico e o amor de amizade.

No desejo erótico, a liberdade pessoal é mais expectadora do que atriz. Na ação, sobretudo os dinamismos psicofísicos, os sentidos e os sentimentos. O sujeito se sente atraído, atingido, emocionado, seduzido. Na benevolência de amizade, a liberdade pessoal toma mais decididamente a iniciativa. A amizade surge da liberdade escolhida e persiste porque é cultivada. Nos termos clássicos da filosofia e da teologia, enquanto o desejo erótico é uma paixão (*páthos*), a benevolência de amizade é uma virtude (*héxis, habitus*).³²⁷

Sobre o amor erótico na Exortação, Fumagalli afirma que “a dimensão erótica caracteriza a caridade conjugal como um amor ‘apaixonado’ e ‘sensual’”.³²⁸ No ensinamento do Magistério eclesial predominou, por muito tempo, uma carga negativa sobre a paixão e a sensualidade, por influência de antropologia dualista, como já visto no capítulo anterior, fora do matrimônio e dentro dele, com a ênfase na procriação, como única finalidade para o exercício da sexualidade. No entanto, a perspectiva de Francisco ressalta que o desejo erótico, mediante a corporeidade, é característica fundamental do amor matrimonial. Nesse sentido, Fumagalli ainda afirma: “O desejo erótico, apaixonado e sensual, tem características de emoção e de promessa. O *eros* é emoção no senso para qual move fora de si mesmo em direção ao outro, com

³²⁵ “Nel caso dell’amicizia coniugale la comunanza consiste in quella ‘somialianza’ tra in ‘che si va costruindo com l’avita condivisa. [...] L’amicizia coniugale si differenzia da tutte le altre forme di amicizia” (FUMAGALLI, A. *L’amore in Amoris Laetitia*, p. 27).

³²⁶ “L’amicizia coniugale personaliza il desiderio erótico, evitando la sua eventuale riduzione a mero istinto fisico o sola pulsione psichica e valorizzandolo nella sua qualità propriamente umana” (FUMAGALLI, A. *L’amore in Amoris Laetitia*, p. 29).

³²⁷ FUMAGALLI, A. *Caminhar no amor*, p. 46.

³²⁸ “la dimensione erotica caratterizza la carità coniugale come amore ‘appassionato’ e ‘sensuale’” (FUMAGALLI, A. *L’amore in Amoris Laetitia*, p. 25).

necessidade, e até ansioso de juntá-lo a si. O *eros* é além disso promessa, no senso pelo qual põe em vista, vislumbra a união com o outro como benéfica”.³²⁹

Sendo assim, a sexualidade, sendo exercida em sua forma humana de erotismo, torna-se linguagem privilegiada através da qual os cônjuges expressam mutuamente o amor apaixonado, o confirmam e o fazem crescer juntos. O prazer não é mais entendido como mal permitido somente para a procriação. Sobre isso, Missier comenta:

Para eliminar as sombras do passado, nas quais a reflexão moral via a sexualidade e o prazer com suspeita, em AL afirma repetidamente que não são simplesmente tolerados em vista da procriação, como se fossem um mal permitido ou um peso a carregar, oferecendo assim uma afirmação plena e luminosa do amor sexual dos esposos.³³⁰

A partir do Concílio Vaticano II, com a ótica do personalismo, a doutrina matrimonial reconheceu o valor positivo da dimensão erótica do amor conjugal. “Francisco exclui definitivamente que o erotismo conjugal seja um mal permitido ou um fardo a ser apoiado para o bem da família”.³³¹ Pelo contrário, para o Papa a dimensão erótica é presente maravilhoso para os cônjuges (AL 150). Nota-se que o pontífice está em sintonia com a compreensão do Concílio Vaticano II, que revaloriza o amor erótico do casal, com base em uma antropologia unitária que possui visão positiva da corporeidade. Contudo, o desejo erótico precisa sempre ser equilibrado com o cultivo da amizade conjugal, para que não se torne instrumento de afirmação egoísta e satisfação hedonista. Caso contrário, tal desejo pode se perverter em domínio e violência, e numa lógica de “usar e jogar fora” (AL 153). Nos números 153 e 157 da *Amoris Laetitia*, Francisco alerta para a violência e a manipulação entre os cônjuges. Ambos ferem a dimensão erótica do amor conjugal, pois levam a viver a sexualidade somente como um mal permitido. Essa despersonalização do desejo erótico acontece quando não é mais vivido dentro de uma amizade conjugal.

O amor conjugal possui ainda a dimensão agápica, que exprime um amor oblato, que dispõe o cônjuge a fazer um dom da própria vida, por graça do Espírito

³²⁹ FUMAGALLI, A. *L'amore in Amoris Laetitia*, p. 28.

³³⁰ “Para eliminar las sombras del pasado en las que la reflexión moral veía la sexualidad y el placer con sospecha, en AL se afirma repetidamente que simplemente no son tolerados em vista de la procreación, como si fueran un mal permitido o una carga para suportar, ofreciendo así una afirmación plena y luminosa del amor sexual de los esposos” (MISSIER, G. D. *Amoris Laetitia y el cambio de paradigma*, p. 71).

³³¹ “Francesco esclude decisamente che l'erotismo coniugale sia un male permesso o un peso da supportare per il bene della famiglia” (FUMAGALLI, A. *L'amore in Amoris Laetitia*, p. 25).

Santo, como Cristo fez da sua vida (AL 120). A gratuidade faz do amor *ágape* superior ao amor amizade, pois supera a reciprocidade da amizade. Como diz a Exortação: “A gratuidade própria do amor agápico adiciona ao amor amizade uma ‘certa perfeição” (AL 128). O amor conjugal, erótico e de amizade, realiza-se plenamente quando se torna agápico. “O desejo do outro, próprio do *eros*, e o bem para o outro, próprio da *philia*, chegam à realização mediante o dom de si, próprio do *ágape*”.³³² Fumagalli destaca ainda, duas características no amor *ágape*: é amor espiritual e oblato.

Espiritual, porque brota do Espírito Santo, que derrama no coração do homem e da mulher fiéis o *ágape* divino (Rm 5, 5); oblato, porque dispõe os cônjuges ao doar da própria vida pela vida do outro [...]. O amor agápico é dom gratuito, a graça do Espírito Santo que habilita os cônjuges ao dom de si mesmos ao outro.³³³

Em *Amoris Laetitia*, sobre a dimensão agápica do amor conjugal, afirma-se que esse, para que “possa passar por todas as provações e manter-se fiel contra tudo, requer-se o dom da graça que o fortalece e eleva” (AL 124). Sendo assim, na compreensão de Francisco, sem o *ágape*, *philia* e *eros* ficam fragilizados, pois necessitam de auxílio divino. A superação das crises inerentes ao amor conjugal, além da sua completa maturação, exige uma energia que os cônjuges não podem produzir por si próprios. O dom do amor agápico fortalece a amizade conjugal, fazendo o querer bem ao outro, passar o dom ao outro. Potencializa a amizade e reaviva a sensibilidade, alimentando o desejo erótico.³³⁴

Porém, o Papa Francisco recorda que “um amor verdadeiro também sabe receber do outro, é capaz de se aceitar como vulnerável e necessitado, não renuncia a receber, com gratidão sincera e feliz, as expressões corporais do amor na carícia, no abraço, no beijo e na união sexual” (AL 157). Nesse sentido, em *Amoris Laetitia* não somente o amor *ágape* potencializa a amizade conjugal e o desejo erótico, mas o *ágape* é enriquecido pela *philia* e pelo *eros*. O enriquecimento do amor possibilitado pelo *eros* é entendido pelo pontífice em dois aspectos: para a verdade do amor e para seu testemunho.

No que diz respeito à verdade do amor, Francisco se coloca em continuidade com o ensinamento de Bento XVI na Carta Encíclica *Deus Caritas Est*, na qual afirma

³³² FUMAGALLI, A. *Caminhar no amor*, p. 49.

³³³ FUMAGALLI, A. *Caminhar no amor*, p. 47.

³³⁴ Cf. FUMAGALLI, A. *Caminhar no amor*, p. 50.

que o ser humano não pode viver somente no amor oblato, limitando-se sempre a dar, mas também deve desejar e abrir-se a receber o amor em dom (DCE 7). Se sem o *ágape*, o *eros* se degrada em “puro sexo”, também é verdade que o *ágape* sem o *eros* acaba “em um mundo independente, considerado talvez admirável, mas decididamente separado do conjunto da existência humana” (DCE 7). E sobre o testemunho, Fumagalli lembra que o amor conjugal potencializa o amor divino, permitindo-lhe manifestar-se humanamente. O Papa Francisco, levando em consideração a tradição cristã de que o amor dos cônjuges expressa de maneira privilegiada o amor divino, observa que “um amor sem prazer nem paixão não é suficiente para simbolizar a união do coração humano com Deus” (AL 142).³³⁵

A antropologia unitária, assumida pelo Concílio Vaticano II e seguida no ensinamento de Francisco, faz compreender o amor conjugal como o centro do matrimônio cristão. Tal amor é entendido, na *Amoris Laetitia* como uma realidade que parte do desejo erótico, valorizado como constitutivo do matrimônio, a partir da valorização da corporeidade e da sexualidade como meio para a união do casal, não somente para a procriação.

Amor conjugal não é só *ágape*, o amor do cônjuge por causa do cônjuge; não é só *philia*, o amor de amizade pelo cônjuge, mas é também *eros*, o amor do outro por causa de si próprio. O amor conjugal, que leva os dois a tornarem-se uma só carne, não é inteiramente amor autocentrado, mas é inquestionavelmente, em parte, autocentrado.³³⁶

Mas o *eros* precisa estar equilibrado com a amizade conjugal, que o ajude a desenvolver traços humanos de reciprocidade. E ainda enriquecido com a graça sacramental, o casal poderá desenvolver a dimensão agápica do amor, com a capacidade de doar-se de maneira gratuita. Na perspectiva de Francisco, o amor que é sempre *eros*, mesmo que necessite das outras dimensões, vivido na experiência da corporeidade, possibilita a finalidade unitiva, ou seja, união dos cônjuges no matrimônio. O fruto dessa união é uma prazerosa alegria. É para a alegria desse amor que homem e mulher são chamados por Deus, e precisam ser auxiliados pela Igreja a entender e praticar as implicações desse amor, como será visto posteriormente.

³³⁵ Cf. FUMAGALLI, A. *Caminhar no amor*, p. 51.

³³⁶ LAWLER, M. G. *Symbol and sacrament*, p. 209 *apud* SANCHES; M. A.; LIMA, L. F. *A conjugalidade do amor esponsal*, p. 545.

Ao valorizar a experiência do amor e do prazer na vida do casal, afastando-se de tendência pessimista e rigorista em relação ao corpo e ao prazer que se afirmou no cristianismo, Francisco cita Santo Tomás, no tratado da temperança da Suma Teológica, no artigo com a seguinte questão: “O ato sexual pode existir sem pecado?” No ensinamento da Exortação não se considera a experiência de prazer por si só como perda de virtude, mas depende também do apetite interior. André Almeida comenta:

A preocupação de Francisco nesta reflexão dá-se pelo fato de que o verdadeiro amor supõe momentos de intenso prazer – o prazer propriamente sexual que gera intimidade – mas que esteja integrado com “outros momentos de dedicação generosa, espera paciente, inevitável fadiga e esforço por um ideal” (AL 148). [...] A abordagem em AL, advinda de Santo Tomás, é de uma positiva antropologia que integra o corpo como o verdadeiro caminho para o amor e alegria conjugal. Francisco assume e integra no Magistério de AL essa tradição teológica e antropológica de Santo Tomás que em pleno século XIII via o ser humano em sua positiva expressão de “*capax amoris*”. Na verdade, a proposta erótico-ética do Aquino não se isola no *eros* enquanto força autônoma. É o amor, a força que atrai o *eros* para a integração que gera o dinamismo pessoal.³³⁷

Como afirma Almeida, “o amor, única força capaz de sustentar relacionamentos conjugais de longo prazo em meio à cultura contemporânea, do descartável e da fugacidade, claramente deve ter o primado sobre a unidade, a fidelidade e a abertura à procriação”.³³⁸ Nesse aspecto, pode-se perguntar: E quando o amor conjugal falhou na experiência de um casal unido no matrimônio, e agora os cônjuges vivem as características desse amor, elencadas pela Exortação *Amoris Laetitia*, em outra experiência? Como resposta prática a essa questão, a pastoral familiar da Igreja Católica busca acompanhar os fiéis, casados e recasados, para “ajudá-los a cultivar e desenvolver o amor, muito mais do que insistindo numa manutenção meramente jurídica do vínculo”.³³⁹

2.6 A alegria do amor no matrimônio

Tendo estudado o sentido do amor na Exortação *Amoris Laetitia*, nota-se que o amor conjugal é colocado pelo Papa Francisco no centro da teologia e da doutrina do matrimônio. No entanto, faz-se necessário agora aprofundar o significado da

³³⁷ ALMEIDA, A. L. B. *Santo Tomás de Aquino na Amoris Laetitia*, p. 153.

³³⁸ ALMEIDA, J. R. *O primado do amor na Amoris Laetitia*, p. 104.

³³⁹ ALMEIDA, J. R. *O primado do amor na Amoris Laetitia*, p. 104.

alegria do amor. “A alegria do amor que se vive nas famílias é também o júbilo da Igreja” (AL 1). Já na sua primeira Exortação, a *Evangelii Gaudium*, o pontífice ressalta o tema da “alegria do Evangelho” colocando-o no centro da vida cristã. A alegria, para Francisco, é fruto do encontro com Jesus Cristo, que transborda em uma alegria missionária. “A alegria do Evangelho enche a vida e o coração daqueles que se encontram com Jesus” (EG 1).

A expressão “alegria do Evangelho” tem a sua raiz bíblica no salmo 4, 8: “Destes mais alegria ao meu coração do que àqueles que têm muito trigo e vinho”. É a alegria que Deus coloca no coração do homem mediante o anúncio do Evangelho. Trata-se, por isso, em primeiro lugar, de uma alegria passiva enquanto é recebida de Deus (dimensão receptiva). A alegria, porém, é também alegria comunicativa porque – como se vê na narrativa natalícia do anúncio aos pastores – é doada a alguns para todo o povo (Lc 2, 10). Mediante alguns a alegria passa para todos.³⁴⁰

Porém, o título latino da Exortação que está sendo estudada recorre à palavra latina *laetitia*. “Nas várias línguas faladas ela é traduzida com ‘gioia’, ‘joie’, ‘joy’ (italiano, francês, inglês), ‘freude’ (alemão), ‘alegría’ (espanhol), ‘alegria’ (português)”.³⁴¹ Sobre o sentido da alegria para o Papa Francisco, Spadaro ajuda a compreender:

O que significa a palavra o *gaudium*, a *laetitia*, para o Papa Francisco? O termo “gioia” (nas suas várias declinações: alegria, prazer...) é um dos mais recorrentes do vocabulário bergogliano. [...] De que alegria está falando o Papa Francisco? Ela é um fruto do Espírito Santo, que brota do coração de Cristo ressuscitado. Somente o encontro com o Senhor pode dar esta alegria, não é uma decisão ética ou a adesão a uma ideia.³⁴²

O *gaudium* caracteriza-se por uma alegria serena e com quietude. *Laetitia* tem algo de maior efervescência. O ditongo “ae” sublinha um caráter de expansividade e exultação, de criatividade e fecundidade. Essas ênfases que possuem a alegria na

³⁴⁰ Cf. MARTINI, C. M. *Pregliera e conversione intellettuale*, p. 201 apud SEMERARO, M. *O olho e lâmpada*, p. 23.

³⁴¹ SEMERARO, M. *O olho e lâmpada*, p. 23.

³⁴² “Che cosa sono per Papa Francesco il *gaudium*, la *laetitia*? Il termine “gioia” (nelle sue varie declinazioni: alegría, gozo...) è uno dei più ricorrenti del vocabolario bergogliano. [...] Di quale gioia sta parlando qui Papa Francesco? Essa è un frutto dello Spirito Santo, che sgorga dal cuore di Cristo risorto. Solo l’incontro con il Signore può dare questa gioia, non una decisione etica o l’adesione a una idea” (SPADARO, A. *Amoris Laetitia*, p. 105).

palavra *laetitia*, expressam realidades sobre ela.³⁴³ Nesse sentido, pode-se também entender o título da Exortação “a alegria do amor”, como “o gozo do amor”.³⁴⁴

É a segunda vez que Francisco escreve sobre o tema da alegria. Mas seus predecessores já o fizeram. São João XXIII, no discurso de abertura do Concílio Vaticano II, em 11 de outubro de 1962, fala em *Gaudet Mater Ecclesia*, “Alegra-se a Santa Mãe Igreja”. Existe também a própria Constituição Pastoral do Concílio sobre a Igreja no mundo contemporâneo, *Gaudium et Spes*, que inicia dizendo: “As alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos homens de hoje, sobretudo dos pobres e de todos aqueles que sofrem, são também as alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos discípulos de Cristo” (GS 1). E também a Exortação Apostólica, *Gaudete in Domino*, de São Paulo VI, de 09 de maio de 1975. Nessas citações, percebe-se que a alegria da Igreja é sempre alegria pelo encontro com Cristo e com os seres humanos.

Francisco aproxima-se da realidade da família não recorrendo a um conceito, ou a um dado sobre a família e os casais, mas a um sentimento fundamental como a alegria. Na própria Exortação ele recomenda: “Não aconselho uma leitura geral apressada. Poderá ser mais proveitoso, tanto para as famílias como para os agentes de pastoral familiar, aprofundar pacientemente uma parte de cada vez ou procurar nela o que precisam em cada circunstância concreta” (AL 7). A escolha da alegria, como caminho para entrar na realidade do amor na família, possui razão teológica e espiritual.

Teologicamente, porque aquilo que caracteriza a religião cristã (poderemos tranquilamente dizer: “judeu-cristã”) é exatamente a alegria: “eu vos anuncio uma grande alegria”, disse aos pastores o anjo do Senhor (Lc 2, 10). O cristão, por outro lado, é aquele que ao convite de Jesus responde com alegria (Lc 19, 5-6: Zaquieu). A escolha me parece, pois, espiritualmente fundada, à luz da formação inaciana do Papa. Os Exercícios de Santo Inácio, na verdade, nada mais são que uma pedagogia para alcançar a “verdadeira alegria”: uma alegria que é reflexo psicológico da comunhão com Deus, da grata percepção de quanto ele age no homem e do fato de sentir-se amado por Deus.³⁴⁵

O título da Exortação *Amoris Laetitia* deixa claro que o seu objeto não é primariamente a família e o matrimônio, embora trate desses assuntos, ela possui outra finalidade. É fazer experimentar que o Evangelho da família é alegria que enche

³⁴³ Cf. SEMERARO, M. *O olho e lâmpada*, p. 24.

³⁴⁴ Cf. GROSSI, V. *Amoris Laetitia*, p. 235.

³⁴⁵ SEMERARO, M. *O olho e lâmpada*, p. 26.

o coração e a vida inteira, porque em Cristo, o ser humano é liberto do pecado, da tristeza, do vazio interior e do isolamento (AL 200). Esta alegria encontra-se em todas as famílias, mesmo que de maneira desfigurada ou ferida. O papel da Igreja, nesse sentido, é auxiliar a família, cada uma, a encontrar ou reencontrar essa alegria.

O Evangelho da família nutre também as sementes ainda à espera de desenvolver-se e deve cuidar das árvores que perderam vitalidade e necessitam que não as transcurem de modo que, partindo do dom de Cristo no sacramento, sejam conduzidas pacientemente mais além, chegando a um conhecimento mais rico e uma integração mais plena deste mistério na sua vida (AL 76).

Há na alegria expressa em *laetitia*, uma expansividade. Nela, a família torna-se fecunda. “Desde o início, o amor rejeita qualquer impulso para se fechar em si mesmo, e abre-se a uma fecundidade que o prolonga para além de sua própria existência” (AL 80). Nesse aspecto, o capítulo quinto da Exortação chama-se “o amor que se torna fecundo”, como consequência natural da alegria descoberta, que se expande.

Na nota 127 da Exortação, o Papa cita Tomás de Aquino para afirmar que no matrimônio convém cuidar da alegria do amor. Trata-se da questão 31 da Suma Teológica, artigo terceiro, no qual se responde à pergunta: “O prazer difere da alegria?”

O prazer pode se tornar alegria nos seres dotados de razão. O prazer se tornando alegria, dilata o coração enchendo-o de sentido, e, alegrando também a vida matrimonial (TOMÁS, S. Th. I-II, q. 31, art. 3, ad. 3). O Papa Francisco insiste nessa ideia, também já aludida no Vaticano II (GS 48) na qual a profundidade do amor matrimonial assume a alegria que, interpretando Santo Tomás, é causado pela presença do bem amado e do fato que o bem amado possui esse bem.³⁴⁶

O amor inclui sempre um ímpeto à paixão, possui, como já visto, uma dimensão erótica, um componente sensual. A união da palavra *laetitia* com amor faz compreender:

A expressão *Amoris Laetitia*, na verdade, quer dizer-nos que em todos os aspectos do amor, mesmo passionais, sensuais e sexuais, existe uma bondade e uma beleza que nós devemos colher, apreciar e cultivar sem prejuízo, mas com abertura de ânimo.³⁴⁷

³⁴⁶ ALMEIDA, A. L. B. *Santo Tomás de Aquino na Amoris Laetitia*, p. 146.

³⁴⁷ SEMERARO, M. *O olho e lâmpada*, p. 28.

Nesse sentido, o Papa Francisco recorda que, para os místicos, o amor pleno de desejo sensual pertence às imagens que exprimem a relação do ser humano com Deus (AL 142). E em outro número dirá: “Desejos, sentimentos, emoções (os clássicos os chamavam de ‘paixões’) ocupam um lugar importante no matrimônio” (AL 149). Assim, o pontífice “assevera que o prazer não é um inimigo do ser humano, mas necessita ser integrado, superando o excesso, o descontrole e a obsessão”.³⁴⁸ Nesse sentido, Fumagalli encontra, na unidade de corpo e alma do ser humano, o fundamento antropológico para a ligação entre a alegria e o prazer:

A alegria (*gaudium*), de natureza espiritual, não coincide com o prazer sensível (*delectatio*); entre uma e outra, porém, dada a natureza espírito-corpórea do homem, não existe estranheza. É assim que a profundidade espiritual da alegria se reflete na sensibilidade psicoafetiva, despertando uma nova forma de emoção e originando outras expressões sensíveis. O prazer sensível, enquanto expressivo da alegria espiritual que nasce do amor de Deus, distingue-se do prazer puramente hedonista, cuja medida é o desejo subjetivo de prescindir a toda a alteridade.³⁴⁹

Notem-se aqui, diferenças em comparação ao Magistério pontifício anterior. Na época moderna, o primeiro documento eclesial que tratou do matrimônio foi a Encíclica *Arcanum Divinae Sapientiae*, de 1880, do Papa Leão XIII. Sobre os fins do matrimônio, ela recorda que: “além de prover a propagação do gênero humano, eles têm também a finalidade de tornar melhor e mais fácil a vida dos cônjuges”.³⁵⁰ Nota-se o acento dado à finalidade procriativa, e somente unida a ela, a finalidade da ajuda mútua. Mais infeliz, nesse aspecto, será a definição do Código de Direito Canônico de 1917. Ele coloca não somente uma distinção entre os fins do matrimônio, mas também uma hierarquia. O fim primário, ou, o fim único do matrimônio, reconhecido na procriação e na educação da prole. E o fim secundário, entendido como fim duplo, na ajuda mútua e no remédio da concupiscência. Tal formulação irá desaparecer somente no Concílio Vaticano II.³⁵¹

Fumagalli escreve sobre a relação entre a alegria do amor conjugal com suas dimensões erótica e agápica.

A alegria, de natureza espiritual, não coincide com o prazer sensível; entre uma e outra, porém, dada a natureza espiritual-corporal do ser humano, não

³⁴⁸ ALMEIDA, A. L. B. *Santo Tomás de Aquino na Amoris Laetitia*, p. 152.

³⁴⁹ FUMAGALLI, A. *Caminhar no amor*, p. 28.

³⁵⁰ SEMERARO, M. *O olho e lâmpada*, p. 28.

³⁵¹ Cf. SEMERARO, M. *O olho e lâmpada*, p. 29.

é estranha. É coisa que a profundidade espiritual da alegria se reflete sobre a sensibilidade psico-física, despertando uma nova forma de emoção, e originando “outra expressão sensível” (AL 164). Experimentado no ágape, o eros é uma “manifestação especificamente humana da sensualidade” (AL 151). A espontaneidade mais profunda e madura, adquirida mediante a prática do amor agápico, transforma o desejo puro e simples em nobre satisfação.³⁵²

A partir do Concílio Vaticano II, a Igreja terá visão positiva da sexualidade no matrimônio, em decorrência de uma nova compreensão antropológica, como visto no capítulo anterior. “São, portanto, honestos e dignos os atos pelos quais os esposos se unem em intimidade e pureza; realizados de modo autenticamente humano, exprimem e alimentam a mútua entrega pela qual se enriquecem um ao outro na alegria e na gratidão” (GS 49). Assim, a sexualidade é vista como positiva e expressão de amor não somente na finalidade da procriação, mas também na finalidade unitiva. A alegria do amor faz-se sentir também na finalidade unitiva, na qual homem e mulher expressam seus afetos pela corporeidade, que é mediação para o encontro, a doação, a reciprocidade conjugal, em outras palavras, para a alegria do amor.

A expressão “a alegria do amor” é vista a primeira vez na *Familiaris Consortio*, de João Paulo II, no número 52: “A família cristã, sobretudo hoje, tem uma especial vocação de ser testemunha da aliança pascal de Cristo, mediante a constante irradiação da alegria do amor e da segurança da esperança, da qual deve dar razões”. Porém, “também se repete em Bento XVI, Carta Apostólica na forma de Motu Proprio *Porta Fidei* com a qual se indica O Ano da Fé (11 de outubro de 2011)”.³⁵³ O Motu Proprio assim se expressa:

A alegria do amor, a resposta ao drama da tribulação e do sofrimento, a força do perdão face à ofensa recebida e a vitória da vida sobre o vazio da morte, tudo isso encontra plena realização no mistério da sua Encarnação, do seu fazer-Se homem, do partilhar conosco a fragilidade humana para a transformar com a força da sua ressurreição (*Porta Fidei* 13).

³⁵² “La gioia, di natura spirituale, non coincide con il piacere sensibile; tra l’una e l’altro, però, data la natura spirito-corporea dell’uomo, non vi è straneità. È così che la profondità spirituale della gioia riflette sulla sensibilità psico-fisica, risvegliando una ‘nuova forma di emozione’ e originando ‘outra expressão sensível’ (AL 164). Vissuto nell’ágape, l’eros é una ‘manifestazione specificamente umana della sessualità’. [...] La spontaneità più profonda e matura, acquisita mediante la pratica dell’amore agapico, trasforma il desiderio puro e semplice in nobile compiacimento” (FUMAGALLI, A. *L’amore in Amoris Laetitia*, p. 38).

³⁵³ “Essa ricorre inoltre in Benedetto XVI, Lettera apostólica in forma de Motu Proprio *Porta Fidei* com la quale si indice L’Anno della fede (11 ottobre 2011)” (FUMAGALLI, A. *L’amore in Amoris Laetitia*, p. 17).

A partir disso, o matrimônio cristão entre homem e mulher é entendido como relação de amor, que compreende dentro de si o aspecto erótico, que vem tornar possível o prazer e a alegria do encontro amoroso, fundamentais para a finalidade unitiva do casamento. O Papa Francisco na *Amoris Laetitia* assim afirma:

Não podemos, de maneira alguma, entender a dimensão erótica do amor como um mal permitido ou como um peso tolerável para o bem da família, mas como dom de Deus que embeleza o encontro dos esposos. Tratando-se de uma paixão sublimada pelo amor que admira a dignidade do outro, torna-se uma afirmação amorosa plena e cristalina, mostrando-nos de que maravilhas é capaz o coração humano, e assim, por um momento, sente-se que a existência humana foi um sucesso (AL 152).

Assim, chega-se à compreensão de que a Exortação *Amoris Laetitia* acentua a centralidade do amor no matrimônio, e um amor alegre, que se expressa na finalidade unitiva do casamento, tanto quanto na procriativa. A teologia e o Magistério, com a ênfase dada na finalidade da procriação ao longo da história, acabaram por não conseguirem auxiliar os casais cristãos a viverem a alegria do amor, o que acarreta em uma depreciação pelo sacramento do matrimônio. Mas, o pontificado do Papa Francisco procura dar seguimento e aprofundar o *aggiornamento* da teologia matrimonial realizado pelo Concílio Vaticano II. É o que continuará sendo evidenciado daqui para frente.

2.7 O matrimônio como vocação ao amor

No número 72, a Exortação *Amoris Laetitia* apresenta o matrimônio como vocação, o que significa ressaltar o aspecto do dom e da iniciativa divina. Os esposos são chamados por Deus ao matrimônio, e na vida conjugal respondem a uma iniciativa do próprio Deus. A *Familiaris Consortio* já descrevera o matrimônio como vocação, mas

a sua compreensão de vocação ainda parecia muito presa a uma ideia de estado de vida. A concepção de vocação de Francisco soa muito mais 'leve' e está muito mais baseada no encontro pessoal e alegre com o Evangelho e com a pessoa de Jesus Cristo.³⁵⁴

A teologia matrimonial anterior ao Concílio Vaticano II estava amparada na concepção de Agostinho, compreendendo a sexualidade humana como perversa, a

³⁵⁴ FONTANA, L. L. B. *Edificar o matrimônio no amor*, p. 89.

partir do pecado original. A preocupação da teologia era justificar o contrato realizado pelos cônjuges.

Agostinho considerava totalmente impossível que o ser humano, corrompido pela queda no pecado, pudesse praticar a sexualidade totalmente sem pecado. [...] O matrimônio se torna “bom” por meio de três “bens” que compensam as carências: fidelidade, prole e sacramento. Fidelidade significa que não haja relações fora do matrimônio com alguém outro; prole, que a criança seja aceita com carinho [...] e educada responsabilmente; sacramento, por fim, que não haja separação do matrimônio. [...] Em virtude da grande autoridade de Agostinho, sua “teoria da compensação” (os bens matrimoniais compensam as carências da sexualidade) e a identificação de “sacramento” e “indissolubilidade” determinam a teologia matrimonial dos próximos séculos.³⁵⁵

Para Francisco, o matrimônio não é mais visto como simples contrato exterior, mas como um chamado divino: “O matrimônio sacramental é, ao contrário, a resposta [...] à chamada específica para viver o amor conjugal como sinal imperfeito do amor entre Cristo e a Igreja” (AL 72). Assim, em *Amoris Laetitia* o paradigma teológico agostiniano é abandonado, e é assumida uma perspectiva mais bíblica e existencial. Diante disso, a Igreja deve ajudar os noivos a não se perderem pelas convenções sociais que estão em torno do casamento, como também a descobrir e discernir sua vocação, “a decisão de se casar e formar uma família deve ser fruto de um discernimento vocacional” (AL 72). A ênfase agora está na livre resposta do ser humano ao chamado divino.

A perspectiva da aliança para compreensão do matrimônio também se torna evidente na Exortação. Ao falar da indissolubilidade, Francisco não a nega como propriedade fundamental do matrimônio, mas deixa de falar com uma linguagem jurídica e canônica para falar em uma aliança de vida, que exige dos esposos um compromisso ético. “Nesse sentido, o sacramento do matrimônio é ‘baixado’ ao nível de uma grandeza histórica”³⁵⁶, e é compreendido como realidade histórica, que caminha entre os perigos da vida real, e vai se construindo de maneira gradual e processual.

Os capítulos 4 e 5 da Exortação colocam o amor como realidade central na vida matrimonial, como visto anteriormente. O amor é abordado de maneira concreta, humana, histórica e bíblica. Em *Amoris Laetitia* Francisco ajuda os casais a descobrirem o valor do amor e a entenderem o que implica amar concretamente,

³⁵⁵ NOCKE, F-J. *Doutrina Específica dos Sacramentos*, p. 329.

³⁵⁶ FONTANA, L. L. B. *Edificar o matrimônio no amor*, p. 92.

quando medita o hino paulino ao amor, por exemplo. Não mais fundamentando-se no paradigma agostiniano, a Exortação, no capítulo 4, busca em Tomás de Aquino, em sua doutrina sobre as paixões e o amor, a fundamentação para o amor conjugal, destacando seu valor antropológico e moral.³⁵⁷

2.8 O Evangelho da Família: abordagem querigmática do matrimônio

A teologia de *Amoris Laetitia* não se afasta da doutrina católica sobre o matrimônio e família, mas aprofunda-a, dando-lhe novo significado. É característico do pontificado de Francisco o convite a redescobrir a “alegria do Evangelho”. *Amoris Laetitia* está inserida nessa concepção, no esforço de apresentar a fé cristã como fonte de vida e alegria. No caso do matrimônio, há o esforço de abordar o conteúdo teológico que a Igreja possui sobre o sacramento do amor conjugal, de forma que possa realmente ser vivido e experimentado nessa época marcada por mudanças. “No fundo, trata-se de ‘libertar’ a ‘doutrina’ de leituras que a impedem de ser fonte de inspiração e sentido para os casais cristãos. Essa perspectiva não relativiza o dogma, mas o transforma em vida”.³⁵⁸

O Papa, ao iniciar o capítulo terceiro no qual aborda diretamente a teologia matrimonial, lembra que ela deve recuperar o caráter de “anúncio e ternura” (AL 59), e que “toda a formação cristã é, primeiramente, aprofundamento do querigma” (AL 58). É o primeiro anúncio, o querigma, que deve ressoar sempre de novo, também no que tange à doutrina sobre a família e o matrimônio. “O anúncio do Evangelho ou Querigma concentra o núcleo da fé: o mistério da Paixão, Morte e Ressurreição de Jesus Cristo (1Cor 15, 3-4; At 2, 22-28; At 13, 26-41). Toda ação evangelizadora deriva dessa realidade salvífica, bem como tende para a mesma verdade”.³⁵⁹ O primeiro anúncio proclama que Jesus, Filho de Deus encarnado, morto e ressuscitado, oferece a sua própria vida ao ser humano.

Desse mistério fundante brota a vida da comunidade de seguidores, com todas as suas formas de interpretar e organizar-se, brota a grande tradição, com seus textos, a começar pelos textos bíblicos, nascem os rituais, as doutrinas, as normas... Esse querigma renova toda a vida da Igreja e de cada

³⁵⁷ Cf. VELHO, J. E. *As Exortações pós-sinodais Familiaris Consortio e Amoris Laetitia*, p. 39.

³⁵⁸ MORI, G. L. D. *Teologia e pastoral na Amoris Laetitia*, p. 118.

³⁵⁹ MACHADO, A. P.; BERTOLDI, M. *A família*, p. 109.

discípulo seguidor de Jesus. A ele tudo deve voltar-se sempre para renovar-se na fidelidade mais profunda e essencial.³⁶⁰

Assim também na teologia do matrimônio, Francisco propõe o retorno ao conteúdo e linguagem do querigma, para que a doutrina sobre a família seja apresentada e compreendida como “Evangelho da família”, boa-nova do amor, pois “todo edifício da doutrina, formulado e transmitido, assenta-se sobre essa fonte e a partir dele pode e deve renovar-se”.³⁶¹ Acentua o Papa que “o nosso ensinamento sobre o matrimônio e a família não pode deixar de se inspirar e transfigurar à luz deste anúncio de amor e ternura, se não quiser tornar-se mera defesa de uma doutrina fria e sem vida” (AL 59). Percebe-se assim, que a teologia da Exortação é de retorno ao essencial, de repensar a substância da doutrina do matrimônio a partir do “coração do Evangelho”, ou do “Evangelho da família”, superando formulações teológicas abstratas e duras que não transmitam e não façam encontrar a boa-nova do amor de Deus e seu chamado para o ser humano viver no amor. Para isso, foi necessária uma nova maneira de formular a doutrina.³⁶²

Francisco entende a doutrina e a tradição da Igreja como um sistema aberto que pretende colocar as verdades de fé a serviço da vida. [...] dizer que a doutrina é um sistema aberto não é romper com a verdade que ela possui e visa comunicar, mas sim entender que essa verdade deve ser situada no tempo e no espaço como um modo de compreender e expressar certos conteúdos da fé.³⁶³

Seguindo essa perspectiva, compreende-se que a teologia do matrimônio de *Amoris Laetitia* não muda a doutrina, muda sua formulação, sua linguagem e sua interpretação, mas não seu conteúdo substancial. O que há é um esforço de rever o que é periférico para afirmar o núcleo central. *Amoris Laetitia* recupera a substância da doutrina matrimonial. O amor permanece como regra máxima para todos os cristãos, para os unidos no matrimônio, e a partir dele enxergar os mais distantes do ideal evangélico. Esse núcleo mais fundamental permanece intacto no todo e nas partes da Exortação. “A AL refontaliza a doutrina do matrimônio e, nesse sentido, é mais radical que a doutrina tradicional, que era composta de elementos helênicos e formulada em termos um tanto jurídicos”.³⁶⁴ O retorno ao Evangelho da família é um

³⁶⁰ PASSOS, J. D. *As fontes da Amoris Laetitia*, p. 29.

³⁶¹ PASSOS, J. D. *As fontes da Amoris Laetitia*, p. 29.

³⁶² Cf. VELHO, J. E. *As Exortações pós-sinodais Familiaris Consortio e Amoris Laetitia*, p. 41.

³⁶³ PASSOS, J. D. *As fontes da Amoris Laetitia*, p. 41.

³⁶⁴ PASSOS, J. D. *As fontes da Amoris Laetitia*, p. 50.

ato de afirmação do valor da Tradição que transmite o depósito da fé, que vai sendo formulado ao longo da história. Tradição sem renovação é traição às suas próprias origens. O Papa dá continuidade à Tradição da Igreja reformulando a teologia matrimonial, “partindo de uma teologia que busca redescobrir o frescor e o dinamismo da doutrina, mostrando como essa deve tornar-se Evangelho a ser comunicado”.³⁶⁵

Compreende-se então, que ao tratar da ética conjugal e familiar, a Exortação não o faz com uma linguagem de condenação, mas afirmando a beleza do amor e da fidelidade. Propõe um caminho de felicidade e de vida. “*Amoris Laetitia* deixa de lado as normas abstratas: Jesus em pessoa é a norma da vida cristã. Ele é o parâmetro a ser aplicado a tudo, inclusive à sexualidade, ao matrimônio e à família”.³⁶⁶

Pode-se dizer que *Amoris Laetitia* continua a renovação teológica do Concílio Vaticano II, dá continuidade ao *aggiornamento* no que diz respeito ao tema do matrimônio e da família. O Concílio, na sua Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*, supera a concepção de que a procriação é o primeiro fim do matrimônio, igualando a finalidade unitiva e procriativa, e valorizando o amor como centro do matrimônio. O Papa Francisco preserva o essencial e “assume uma posição em seus ensinamentos: a posição do Vaticano II, que centra o matrimônio no amor e não primordialmente no fim procriativo”.³⁶⁷

2.9 O matrimônio numa perspectiva histórico-salvífica

Como já foi visto, a doutrina matrimonial católica, antes do Concílio Vaticano II, tem no paradigma agostiniano seu alicerce. Esse grande teólogo dos primeiros séculos cristãos é também filho das controvérsias e vicissitudes de seu tempo. Na Antiguidade, as diferentes correntes filosóficas existentes, colocaram os Padres da Igreja em atitude defensiva, desenvolvendo uma teologia apologética, também no que diz respeito à antropologia e ao matrimônio.

De um lado estava um uso bastante incondicional da sexualidade, em parte legitimado sacramentalmente pela prostituição do templo, do outro se encontravam o etos do estoicismo com o ideal da impassibilidade e a desconfiança em relação a todo prazer espontâneo, bem como o maniqueísmo, que considerava a matéria como má em si e que, por isso,

³⁶⁵ MORI, G. L. D. *Teologia e pastoral na Amoris Laetitia*, p. 122.

³⁶⁶ KASPER, W. *A mensagem de Amoris Laetitia*, p. 42.

³⁶⁷ PASSOS, J. D. *As fontes da Amoris Laetitia*, p. 67.

prestigiava o espírito em detrimento do corpo e desprezava sexualidade e matrimônio.³⁶⁸

Os teólogos cristãos dos primeiros séculos tinham de caminhar entre delimitar a depravação sexual, e a dificuldade com as correntes de pensamento dualista, que desprezavam o corpo e o prazer, considerando a matéria como realidade má, e somente a alma como realidade boa, como os maniqueus.

O maniqueísmo é uma religião fundada por Mani, baseada na concepção dualista do gnosticismo no qual se inspira. Sob a diversidade de elementos que o constituem, o maniqueísmo permaneceu sempre fiel à doutrina metafísica de dois princípios ou substâncias coeternas e diametralmente opostas: o bem, que é Deus, espírito e luz; e o mal, que é o Diabo, a matéria, as trevas.³⁶⁹

Os pensadores cristãos defendiam o matrimônio como instituído por Deus e eticamente permitido, mas também se influenciaram pelo dualismo antropológico. Nesse contexto encontra-se Agostinho.

Exemplo típico é o pensamento de Agostinho. Pessoalmente experimentado e enojado por aventuras sexuais, depois marcado pelo maniqueísmo, por fim engajado na controvérsia com o monge cristão Pelágio e sua ênfase antimaniqueísta do livre-arbítrio.³⁷⁰

Agostinho, por suas experiências sexuais, considerava impossível o ser humano praticar a sexualidade sem pecado, isso em decorrência do pecado original e sua consequência: a concupiscência. Ele via que o desejo corporal oprimia o espírito e o pensamento, o que expressa a corrupção do ser humano. “Aqui se manifesta a influência do estoicismo e maniqueísmo”,³⁷¹ no pensamento agostiniano. Por isso, a ênfase do autor em afirmar que a virgindade era a melhor opção.

Os que pretendem igualar os casados às virgens interpretam em seu favor as palavras ditas por Paulo sobre “as angústias presentes” (1Cor 7, 26). E os que pretendem condenar o matrimônio dizem que estas outras palavras estão em seu favor: “mas quisera vos poupar” (1 Cor 7,28). Nós, porém conforme a fé e a sã doutrina das Sagradas Escrituras, não dizemos que o matrimônio seja pecado. Todavia, tão excelente seja ele, nós o colocamos abaixo da castidade das virgens e também da continência das viúvas.³⁷²

³⁶⁸ NOCKE, F-J. *Doutrina Específica dos Sacramentos*, p. 329.

³⁶⁹ VARELA, B. A. A. *A bondade do matrimônio segundo Santo Agostinho*, p. 20.

³⁷⁰ NOCKE, F-J. *Doutrina Específica dos Sacramentos*, p. 329.

³⁷¹ NOCKE, F-J. *Doutrina Específica dos Sacramentos*, p. 329.

³⁷² AGOSTINHO. *A Santa Virgindade*, II, 21, p. 124.

Pelo fato da teologia de Agostinho ter conquistado grande autoridade na teologia cristã, assim, sua teoria da compensação, ou seja, os bens do matrimônio que compensam as carências da sexualidade, determinaram a teologia e a moral matrimonial dos séculos seguintes. O matrimônio é compreendido com a finalidade de criar um espaço ordenado e delimitado para o “controle” da sexualidade humana, perversa em si mesma, devido ao pecado. No matrimônio, e somente nele, o desejo sexual atinge seu objetivo legítimo, a procriação da espécie humana, e converteria o mal da luxúria em um bem. Sua teoria dos bens matrimoniais apresenta três finalidades ao casamento:

Os bens do casamento são três: a fidelidade, a prole, o sacramento. Pela fidelidade, cuida-se de não haver comércio carnal com outra ou com outro fora do vínculo conjugal; pela prole, para ser recebida com amor, nutrida com solicitude e educada religiosamente; e pelo sacramento, para que não se desfaça a união, e o repudiado ou a repudiada não se case com outro ou com outra nem mesmo tendo em vista uma prole. Esta é como que a regra do casamento, pela qual se orna a fecundidade da natureza, ou se corrige a deformidade da incontinência.³⁷³

Exemplo da influência da perspectiva agostiniana na teologia matrimonial é o *Decreto para os armênios*, do Concílio de Florença, em 1439, no qual se percebe, nitidamente, o pensamento de Agostinho fundamentando o documento. No decreto se diz:

Segundo a realidade da graça (*res sacramenti*), o matrimônio encerra um bem tríplice: 1) O bem de aceitar a prole e educá-la para Deus (*bonum prolis*). 2) O bem da fidelidade mútua, pessoal, exclusiva e perpétua (*bonum fidei*). 3) O bem da indissolubilidade e da indestrutibilidade do laço matrimonial, que tem um inabalável fundamental (*bonum sacramentum*) na indissolúvel união de Cristo e da Igreja, que é representada sacramentalmente no matrimônio.³⁷⁴

Outro documento magisterial sobre o matrimônio que segue essa perspectiva é a Carta Encíclica *Casti connubi*, do Papa Pio XI, publicada em 31 de dezembro de 1930, sobre o matrimônio cristão. Nela, o pontífice afirma que todo cristão é livre para contrair ou não matrimônio.

Quando, porém, foi realizado, por sua própria natureza, já não está à disposição arbitrária do indivíduo. Quem contraiu matrimônio, através deste

³⁷³ AGOSTINHO. *Comentário literal ao Gênesis*, IX, 8, p. 322.

³⁷⁴ MÜLLER, G. L. *Dogmática católica*, p. 532.

está comprometido em seu projeto de vida pessoal: concernente à responsabilidade pelo cônjuge e pelos filhos.³⁷⁵

Os três bens do matrimônio, de fundamento agostiniano, são centrais também no ensinamento da *Casti connubi*: são eles, a prole, a fidelidade e o sacramento.

Proles é o único fim racional da sexualidade, não podendo esta ter nenhuma outra finalidade. A noção de *fides*, fidelidade recíproca, é perpassada pela lógica da “propriedade” do corpo, uma vez que o *ius in corpus*, perpétuo e exclusivo, é a lei divina que está na raiz deste bem.³⁷⁶

Apesar de sumárias, essas afirmações demonstram a doutrina matrimonial pré-conciliar alicerçada no paradigma agostiniano. Nessa perspectiva, há a preocupação em evidenciar o caráter divino e eterno do pacto conjugal, e a vivência da sexualidade sendo ordenada em vista da prole. Contudo, a teologia do Concílio Vaticano II trouxe, ou pelo menos introduziu, uma nova compreensão do matrimônio, a partir da perspectiva da antropologia personalista, que “estimulou uma compreensão mais pessoal do matrimônio”.³⁷⁷ Nessa visão, foi suprimida a doutrina da hierarquia dos fins do matrimônio, colocando a finalidade unitiva e procriativa em igual importância. A Constituição Dogmática *Lumen Gentium*, no número 11, situa o matrimônio como uma das realizações sacramentais fundamentais da Igreja. E a Constituição Pastoral *Gaudium et Spes* coloca o matrimônio e a família como preocupações da Igreja na atualidade, e apresenta o matrimônio com influência personalista, como já foi visto no início deste trabalho.

Logo após o Concílio Vaticano II, encerrado em 1965, São Paulo VI publicou a Carta Encíclica *Humanae Vitae*, em 25 de julho de 1968, sobre a regulação da natalidade. O documento, recebido com muita polêmica, afirma a frutuosa abertura da união conjugal para o filho. No seu número 9, a Encíclica afirma as características do amor conjugal: humano, fiel, fecundo e pleno. E no número 11 diz que “a Igreja ensina que necessariamente qualquer ato matrimonial deve permanecer aberto à transmissão da vida” (HV 11). A teologia desse documento foi considerada por alguns, como um retorno à compreensão pré-conciliar, na qual a norma está acima do sujeito, e o acento à procriação em detrimento da finalidade também unitiva do matrimônio.

³⁷⁵ MÜLLER, G. L. *Dogmática católica*, p. 533.

³⁷⁶ FONTANA, L. L. B. *Edificar o matrimônio no amor*, p. 91.

³⁷⁷ MÜLLER, G. L. *Dogmática católica*, p. 539.

Após a *Humanae Vitae*, o próximo documento pontifício sobre o matrimônio e a família será a Exortação *Familiaris Consortio*, fruto do Sínodo de 1980. No entanto, apesar de abordar o matrimônio a partir da compreensão personalista da *Gaudium et Spes*, João Paulo II ainda se serve de uma linguagem de cunho jurídico:

FC usa uma linguagem canônico-moral, pautada por deveres, que surgem da proclamação da ordem moral objetiva, expressa como a verdade sobre a pessoa humana e sobre o matrimônio, explicitada a partir da Sagrada Escritura e centrada em Cristo como a verdade.³⁷⁸

No número 33, a Exortação afirma que, “em obediência à verdade que é Cristo, cuja imagem se reflete na natureza e na dignidade da pessoa humana, a Igreja interpreta a norma moral e propõe-na a todos os homens de boa vontade, sem esconder as suas exigências de radicalidade e de perfeição” (FC 33). Assim, o documento se inscreve na linha da *Humanae Vitae*, na medida em que continua adotando a lei natural como categoria de leitura da moral matrimonial.³⁷⁹

No número 34, *Familiaris Consortio* trata do caminho moral a ser percorrido pelos esposos, afirmando que “é muito importante possuir uma reta concepção da ordem moral, dos seus valores e das suas normas: a importância aumenta quando se tornam mais numerosas e graves as dificuldades para as respeitar”. A verdade está expressa, pois, em normas morais a serem seguidas; as dificuldades são um desafio a ser superado para se adequar à norma e, nessa perspectiva, a ação da Igreja consiste em ajudar os casais no conhecimento e na adesão a essa verdade. Assim, o matrimônio ainda parece ter características de contrato exterior.

Os três conceitos centrais da FC são a verdade (aparece 45 vezes), a norma (20 vezes) e a obediência (9 vezes), tendo presente que a consciência (aparece 25 vezes) está sempre relacionada a esses três conceitos como instância de adesão. Para a FC é mais seguro (tutor) seguir a norma, porque expressa a ordem objetiva da verdade.³⁸⁰

Na Exortação *Amoris Laetitia* o Papa Francisco traz outra linguagem na teologia matrimonial. O paradigma agostiniano é abandonado. O matrimônio não é contrato exterior ou mero sinal externo, mas é resposta a um chamado, é uma

³⁷⁸ JUNGES, J. R. *Os documentos eclesiais pós-sinodais Familiaris Consortio de Wojtyla e Amoris Laetitia de Bergoglio como respostas aos desafios da pastoral matrimonial*, p. 14.

³⁷⁹ Cf. PASSOS, J. D. *As fontes da Amoris Laetitia*, p. 114.

³⁸⁰ JUNGES, J. R. *Os documentos eclesiais pós-sinodais Familiaris Consortio de Wojtyla e Amoris Laetitia de Bergoglio como respostas aos desafios da pastoral matrimonial*, p. 14.

vocação, “uma resposta à chamada específica para viver o amor conjugal como sinal imperfeito do amor entre Cristo e a Igreja” (AL 72). Colocando a ênfase na vocação pessoal, ressalta-se a livre resposta do ser humano a Deus, “distanciando-se, implicitamente, de outras definições do matrimônio”.³⁸¹ Além disso, *Amoris Laetitia* apresenta uma linguagem mais espiritual para falar do matrimônio como boa-nova e como história de salvação.

AL tem uma linguagem mistagógico-espiritual de cunho exortativo para suscitar alegria e consolação, centrada na boa nova do Evangelho (citado 41 vezes), explicitado no querigma (4 vezes), assumindo a perspectiva da misericórdia (35 vezes) e do discernimento (35 vezes) para refletir e propor soluções para as situações difíceis e irregulares quanto às exigências do matrimônio.³⁸²

O casamento é entendido em perspectiva histórica e mistagógica, em que o querigma do matrimônio deve acontecer nas coordenadas concretas da vida do casal. O que Francisco aponta é que o mais importante não é o cumprimento da norma, mas a adesão ao querigma, ao Evangelho:

De nada serve querer impor normas pela força da autoridade. É pedido a nós um esforço mais responsável e generoso, que consiste em apresentar as razões e os motivos para se optar pelo matrimônio e a família, de modo que as pessoas estejam mais bem preparadas para responder à graça que Deus lhes concede (AL 35).

No número 49, a Exortação diz que o Evangelho não deve ser “doutrinado” para ser jogado como pedras nos outros, a fim de condená-los, tratando da situação das famílias fragilizadas. O Evangelho é, antes, força que cura, que dá vida ao ser humano. Nesse sentido, “a relativização da norma diante do anúncio do Evangelho e da força da graça e da misericórdia expressa a abordagem mistagógico-espiritual da Exortação”.³⁸³ A perspectiva do Evangelho da família e do matrimônio, abandona uma linguagem jurídica e moral, bem como a matriz hermenêutica agostiniana:

Em AL a fundamentação do amor matrimonial ocorre através de Santo Tomás, e não mais de Santo Agostinho. [...] No capítulo 4, que é de nosso

³⁸¹ FONTANA, L. L. B. *Edificar o matrimônio no amor*, p. 91.

³⁸² JUNGES, J. R. *Os documentos eclesiais pós-sinodais Familiaris Consortio de Wojtyła e Amoris Laetitia de Bergoglio como respostas aos desafios da pastoral matrimonial*, p. 15.

³⁸³ JUNGES, J. R. *Os documentos eclesiais pós-sinodais Familiaris Consortio de Wojtyła e Amoris Laetitia de Bergoglio como respostas aos desafios da pastoral matrimonial*, p. 16.

interesse neste capítulo, o Papa busca resgatar a doutrina de Tomás sobre as paixões e sobre o amor.³⁸⁴

Outro tema em que fica evidente a mudança de linguagem de uma Exortação para a outra, é o tema do amor. Em *Familiaris Consortio* ele é abordado em linguagem canônico-moral, e em *Amoris Laetitia*, em tom mistagógico-espiritual.

O primeiro trata do amor como princípio interior do dever de formar uma autêntica comunidade de pessoas: “sem o amor, a família não é uma comunidade de pessoas” (FC 18). Nos seguintes números são explicitados os deveres dessa comunidade de pessoas: comunhão conjugal indissolúvel e a comunhão mais ampla da família. Na AL, o capítulo quarto trata do amor (números 90 a 164), considerado a joia da Exortação pelo seu canto poético ao amor, inspirado no hino à caridade de Paulo, uso que não encontra similar em outro documento do Magistério. Neste sentido é um texto mistagógico que inspira a vivência do amor, tendo os olhos abertos para as suas dificuldades e os remédios que a graça propõe.³⁸⁵

São João Paulo II já descrevera o matrimônio como vocação e fundamentado no amor: “Deus inscreve na humanidade do homem e da mulher a vocação, e, assim, a capacidade e a reponsabilidade do amor e da comunhão. O amor é, portanto, a fundamental e originária vocação do ser humano” (FC 11). No entanto, a concepção de Francisco apresenta uma linguagem mais leve e concreta: “O matrimônio é uma vocação, sendo uma resposta ao chamado específico para viver o amor conjugal como sinal imperfeito do amor entre Cristo e a Igreja” (AL 72). *Amoris Laetitia* se fundamenta em textos bíblicos mais práticos, como é o caso das exortações de Paulo no hino à caridade da primeira Carta aos Coríntios. “Não se trata de afirmações romântico-idealistas, ao contrário, são muito realistas e, com isso, muito verdadeiras, deixando de lado todo o palavrório superficial a respeito do amor”.³⁸⁶

Além das diferenças apresentadas na abordagem do matrimônio entre João Paulo II e Francisco, nota-se também a continuidade entre ambos. João Paulo II é o Papa mais citado na *Amoris Laetitia*, são 50 vezes. *Familiaris Consortio* é citada 18 vezes.

Francisco resgata dela múltiplos aspectos que dão fundamento aos seus ensinamentos sobre temáticas diversas. [...] Pode-se dizer que os ensinamentos de João Paulo II acompanham a exortação em uma grande variedade de temáticas: sexualidade e fecundidade, papel da mulher e lugar do idoso, separação e indissolubilidade, hospitalidade e maternidade. Mas

³⁸⁴ FONTANA, L. L. B. *Edificar o matrimônio no amor*, p. 92.

³⁸⁵ JUNGES, J. R. *Os documentos eclesiais pós-sinodais Familiaris Consortio de Wojtyła e Amoris Laetitia de Bergoglio como respostas aos desafios da pastoral matrimonial*, p. 17.

³⁸⁶ KASPER, W. *A mensagem de Amoris Laetitia*, p. 47.

saltam aos olhos temáticas mais frequentes relacionadas à teologia da família, ao sacramento do matrimônio, à espiritualidade conjugal e às questões de amor, sexualidade e procriação.³⁸⁷

No que tange ao sacramento do matrimônio, Francisco retoma o ensinamento de João Paulo II no número 13 da *Familiaris Consortio*, dizendo que no matrimônio o casal, através do sinal sacramental, é representação real da relação de Cristo com a Igreja:

Em virtude da sacramentalidade do seu matrimônio, os esposos estão vinculados um ao outro da maneira mais profundamente indissolúvel. A sua pertença recíproca é a representação real, através do sinal sacramental, da mesma relação de Cristo com a Igreja.

No número 123 de *Amoris Laetitia*, Francisco acrescenta um outro tom a essa afirmação teológica, dizendo que o casal se torna um “sinal imperfeito do amor de Cristo e a Igreja” (AL 123). Ao enfatizar que o casal se torna um sinal imperfeito, leva-se em conta as limitações das relações conjugais, além da realidade sacramental que se estende por toda a vida, e é compreendida e vivida ao longo dos anos de convivência conjugal. Nesse sentido, Kasper recorda que foi aos poucos que a Igreja elucidou, definitivamente, a sacramentalidade do matrimônio, somente no século XII. Nesse sentido, será aos poucos, que “os casais venham a compreender em sua caminhada passo a passo o ‘grande mistério’ do sacramento do matrimônio”.³⁸⁸

Outro tema presente nas duas Exortações é o da espiritualidade conjugal alicerçada na Eucaristia. *Familiaris Consortio* reconhece, como *Amoris Laetitia*, que o mistério do matrimônio está intimamente ligado ao mistério eucarístico, e dele se alimenta. Diz João Paulo II: “A Eucaristia é a fonte própria do matrimônio cristão [...]. O Pão eucarístico faz dos diversos membros da comunidade familiar um único corpo, revelação e participação na mais ampla unidade da Igreja” (FC 57). Nesse sentido, afirma Francisco: “A Eucaristia é o sacramento da Nova Aliança, em que se atualiza a ação redentora de Cristo (Lc 22, 20). Constatamos, assim, os laços íntimos que existem entre a vida conjugal e a Eucaristia” (AL 318). Os dois documentos reconhecem que a espiritualidade familiar agrega, sob a perspectiva do divino, todas as dimensões da vida conjugal, “além de ser um caminho místico de sentido profundo do cotidiano, faz-se no exercício da oração, onde a vida eucarística introduz a família

³⁸⁷ PASSOS, J. D. *As fontes da Amoris Laetitia*, p. 116.

³⁸⁸ KASPER, W. *A mensagem de Amoris Laetitia*, p. 43.

em uma dimensão pascal que renova o mistério do amor que uniu e une o casal na vivência diária da Igreja doméstica (FC 57/AL 318)".³⁸⁹

E ainda sobre sexualidade e fecundação, ambas as Exortações dialogam, pois Francisco muito se serve de João Paulo II para falar da dimensão biológica e antropológica da vida conjugal. O amor conjugal

não se esgota no interior do próprio casal [...], deste modo os cônjuges, enquanto se doam entre si, doam para além de si mesmo a realidade do filho, reflexo vivo do seu amor, sinal permanente da unidade conjugal e síntese viva e indissociável do ser pai e mãe (FC 14).

A Amoris Laetitia vai na mesma direção:

O acompanhamento deve encorajar os esposos a serem generosos na comunicação da vida [...]. Neste sentido, a Encíclica *Humanae Vitae* e a Exortação apostólica *Familiaris Consortio* devem ser redescobertas, com a finalidade de despertar a disponibilidade a procriar, em contraste com uma mentalidade muitas vezes hostil à vida (AL 222).

Nesse aspecto Francisco cita *Familiaris Consortio*, mas sobretudo as catequeses de João Paulo II sobre a teologia do corpo.

Em resumo, com João Paulo II, Francisco repete que o erótico é uma dimensão positiva da vida humana, e por ela o ser humano gera e ama; a relação sexual é dada na reciprocidade, e não no autoerotismo; a vida sexual não é uma pulsão sem limites, mas pode incluir a continência; a fecundidade é um dom que permite ao ser humano participar da ação criadora de Deus.³⁹⁰

Percebe-se que Francisco fundamenta-se em João Paulo II, e ao mesmo tempo, acrescenta a novidade de uma releitura da teologia matrimonial a partir da alegria do amor. No que diz respeito aos conteúdos reinterpretados e com nova tonalidade de uma Exortação à outra, pode-se dizer que é normal que, ao longo da história, existam conteúdos enfatizados e outros deixados de lado, dependendo do período histórico.

Trata-se de um exercício hermenêutico regular que permite ao Magistério papal avançar conservando, reler o ensinamento anterior no momento presente e discernir o que julga essencial que seja preservado. O Magistério não é exercitado como mera repetição, mas como transmissão que se

³⁸⁹ PASSOS, J. D. *As fontes da Amoris Laetitia*, p. 117.

³⁹⁰ PASSOS, J. D. *As fontes da Amoris Laetitia*, p. 118.

renova. Francisco faz essa renovação a partir do primeiro anúncio, que é o próprio Jesus Cristo, cujo testemunho se encontra no seu Evangelho.³⁹¹

Sabe-se que não pode haver progressos na Revelação divina, pois em Cristo está sua plenitude, mas esta é mais bem compreendida com o passar do tempo. Uma melhor compreensão não significa ruptura com o passado, “e sim uma hermenêutica da reforma, ou seja, uma hermenêutica de fidelidade e dinamismo, uma combinação de continuidade e descontinuidade”.³⁹² Assim também se compreende o *aggiornamento* proposto por São João XXIII, que não significa uma nova Igreja ou nova doutrina, mas uma Igreja renovada que transmita a doutrina com renovada linguagem e renovados métodos.

Numa entrevista a Antonio Spadaro, o cardeal Schönborn, arcebispo de Viena e encarregado pelo Papa Francisco de apresentar oficialmente a AL, foi perguntado se essa nova exortação deve ser lida à luz da FC e outros documento anteriores do magistério papal. O cardeal afirmou, que se trata na verdade, justamente do contrário: “Assim como lemos o Concílio de Nicéia à luz do Concílio de Constantinopla e o Vaticano I à luz do Vaticano II, assim agora devemos ler as afirmações anteriores do magistério sobre família à luz da contribuição feita pela *Amoris Laetitia*”. Isso mostra em que sentido há continuidade no magistério de Francisco sobre a família em relação a pontificados anteriores: sem ruptura, mas com desenvolvimento da doutrina e, principalmente, da práxis.³⁹³

Tendo feito a comparação entre a teologia matrimonial de *Amoris Laetitia* com o Magistério anterior, percebendo sua continuidade e diferenças, cabe agora apresentar, brevemente, algumas vozes discordantes da Exortação, para depois, evidenciar orientações que decorrem de sua teologia, para os casais cristãos responderem à sua vocação na alegria do amor, e a pastoral familiar da Igreja Católica auxiliar casais em situações complexas a descobrirem e viverem a mesma alegria.

2.10 Vozes discordantes de *Amoris Laetitia*

Sabe-se que na Igreja Católica, a Exortação *Amoris Laetitia* foi esperada por parte de fiéis e teólogos. As expectativas antes de sua publicação estavam na polêmica acerca da acolhida dos casais em situações complexas, da possibilidade do acesso à confissão sacramental e à comunhão eucarística, de um “progresso” na

³⁹¹ PASSOS, J. D. *As fontes da Amoris Laetitia*, p. 114.

³⁹² KASPER, W. *A mensagem de Amoris Laetitia*, p. 23.

³⁹³ ALMEIDA, J. R. *Amoris Laetitia*, p. 374.

doutrina do matrimônio e no conceito de família por parte do Magistério católico. Após sua publicação, não faltaram reações contrárias ao ensinamento do Papa Francisco, sobretudo de suas reflexões no capítulo oitavo, que trata propriamente do acompanhamento, discernimento e integração das famílias fragilizadas. As oposições vêm presbíteros e leigos, e também de bispos: “Nos Estados Unidos alguns membros do episcopado mostram indiferença a esse ensinamento do Magistério e tal indiferença precisa ser investigada”.³⁹⁴ Apresentam-se aqui, apenas alguns desses posicionamentos no âmbito da teologia, no sentido de evidenciar que se tem ciência da diversidade de pensamentos sobre *Amoris Laetitia*, o que acentua a relevância dessa pesquisa e a necessidade desse documento continuar a ser estudado, para ser cada vez mais bem compreendido e assimiladas suas orientações.

O próprio Papa Francisco previu oposições, afirmando, na Exortação, que há alguns que preferem uma pastoral rígida, que não dê lugar a confusão nenhuma (Cf. AL 308). Ao mesmo tempo, tem convicção evangélica de que Jesus Cristo quer uma Igreja atenta ao bem que o Espírito derrama em meio à fragilidade: “Ao mesmo tempo, que expressa claramente seu ensinamento objetivo, não renuncia ao bem possível, ainda que corra o risco de manchar-se com o barro do caminho” (AL 308). Tony Mifsud auxilia na sistematização de três reações à *Amoris Laetitia* desde sua publicação.

Como primeira reação coloca a postura dos meios de comunicação social. Na cobertura jornalística do caminho sinodal, tenderam reduzir o caminho sinodal à pergunta sobre o acesso dos divorciados à comunhão sacramental. Porém, “este não era o tema senão um elemento que só se pode compreender corretamente a partir do quadro mais amplo do significado cristão do matrimônio e da família”.³⁹⁵ O próprio Papa Francisco, em entrevista durante a viagem de retorno da Grécia, em 16 de abril de 2016, afirmou não ser o acesso à comunhão sacramental a grande questão, mas sim os problemas reais da família, como os jovens que não querem casar-se, o relacionamento entre pai e mãe, a baixa taxa de natalidade na Europa, o desemprego que atinge as famílias.³⁹⁶

³⁹⁴ “In the United States some of the episcopacy display an indifference to the magisterial teaching and that indifference needs to be investigated” (KEENAN, J. F. *Regarding Amoris Laetitia*, p. 41).

³⁹⁵ “Esto no era el tema sino un elemento que sólo se puede comprender correctamente a partir del marco más amplio del significado cristiano del matrimonio y de la familia” (MIFSUD, T. *Amoris Laetitia*, p. 86).

³⁹⁶ Cf. MIFSUD, T. *Amoris Laetitia*, p. 86.

A segunda reação constituiu-se por uma clara oposição. Uma carta de vinte e cinco páginas enviada ao Papa Francisco, assinada por quarenta pessoas, entre clérigos católicos e leigos acadêmicos. O texto foi enviado em 11 de agosto de 2017, e intitula-se *Correctio filialis de haeresibus propagatis* (Correção filial com respeito à propagação de heresias). Como não houve resposta por parte do pontífice, a carta se fez pública em 17 de setembro de 2016. No documento afirma-se que em *Amoris Laetitia*, e também em outras palavras, atos e omissões, o pontífice “tem sustentado sete posturas heréticas em referência ao matrimônio, à vida moral e à recepção dos sacramentos, e tem provocado que essas opiniões heréticas se propaguem na Igreja Católica”.³⁹⁷

Outro crítico ao texto de *Amoris Laetitia* foi o cardeal Raymond Burke, patrono da Ordem Soberana e Militar de Malta, dos Estados Unidos. Ele e outros três cardeais, Carlo Caffarra, Joachim Meisner e Walter Brandmüller, enviaram, em 19 de setembro de 2016, um pedido de esclarecimento ao Papa Francisco de cinco pontos sobre *Amoris Laetitia*. Como não houve resposta do pontífice, publicaram o documento intitulado *Criar clareza. Alguns nós por resolver em Amoris Laetitia – Um apelo*. Nela, solicitam que fosse esclarecido aquilo que consideram confuso no documento, sobretudo no oitavo capítulo.

Os cardeais apresentam cinco dúvidas a serem respondidas: 1) Se a expressão “em certos casos” da nota 351 da Exortação pode ser aplicada a quem vive em novas núpcias, mesmo que se diferencie do ensinamento de *Familiaris Consortio* n. 84 e de *Sacramentum Caritatis* n. 29, admitindo essas pessoas aos sacramentos da reconciliação e à sagrada comunhão. 2) O ensinamento da Encíclica *Veritatis Splendor* de João Paulo II, n. 79, que afirma que existem normas morais absolutas, sem qualquer exceção, que proíbem atos intrinsecamente maus, continua válido após *Amoris Laetitia* n. 304? 3) Depois de *Amoris Laetitia* n. 301, pode-se ainda afirmar que uma pessoa que vive em contradição com um mandamento da Lei de Deus, encontra-se em situação objetiva de pecado grave? 4) Após as afirmações de *Amoris Laetitia* n. 302, relativas às circunstâncias atenuantes da responsabilidade moral, ainda se deve ter como válido o ensinamento da *Veritatis Splendor* n. 81, segundo o qual as circunstâncias ou as intenções nunca poderão transformar um ato intrinsecamente mau pelo seu objeto, num ato subjetivamente bom? 5) Após *Amoris Laetitia* n. 303,

³⁹⁷ *Correctio filialis de haeresibus propagatis*. 16 de julho de 2017.

ainda se deve ter como válido o ensinamento de *Veritatis Splendor* n. 56, que afirma que a consciência jamais está autorizada a legitimar exceções às normas morais absolutas que proíbem ações intrinsecamente más pelo próprio objeto?³⁹⁸.

Sobre esse conturbado período de oposições de clérigos católicos ao ensinamento de *Amoris Laetitia*, Víctor Manuel Fernández sintetiza: “Depois de vários meses de intensa atividade dos setores que se opõem às novidades do capítulo oitavo de *Amoris Laetitia* – minoritários porém hiperativos – ou de fortes intenções para dissimulá-las, a guerra parece haver chegado a um ponto morto”.³⁹⁹

Gustavo Irrazábal fala sobre a debilidade argumentativa de *Amoris Laetitia*, quando trata da integração de casais em situações complexas na vida eclesial. Segundo o documento, pessoas em estado objetivo de pecado grave, subjetivamente não estariam nessa situação, logo, poderiam até mesmo estarem aptas a receberem frutuosa e os sacramentos.

Este opta implicitamente por uma separação – de inspiração neoescolástica – entre a dimensão objetiva e subjetiva do fazer. No plano objetivo se encontra a norma geral e sua eventual transgressão, o pecado ‘objetivo’. No plano subjetivo se situa o pecado formal, quer dizer, o aspecto da culpabilidade e os fatores atenuantes da mesma (os clássicos ‘impedimentos’).⁴⁰⁰

O mesmo autor, ao abordar o tema do discernimento, à luz da misericórdia, pedido por Francisco diante das situações complexas, afirma se tratar de um discurso não completo. Pois, ora o discernimento não pode aplicar a lei de maneira geral, e ora o discernimento pessoal tem validade objetiva. “Porém em realidade, o Papa, todavia não tem alcançado a clareza argumentativa que se requer quando o que está em questão é o conteúdo autêntico da lei, no sentido de quando é a verdadeira vontade de Deus”.⁴⁰¹

³⁹⁸ Cf. BURKE, Raymond et alii. *Criar clareza*.

³⁹⁹ “Después de varios meses de intensa actividad de los sectores que se oponen a las novedades del capítulo octavo de *Amoris Laetitia* – minoritarios pero hiperactivos – o de fuertes intentos para disimularlas, la guerra parece haber llegado a un punto muerto” (FERNÁNDEZ, V. M. *El capítulo VIII de Amoris Laetitia*, p. 451).

⁴⁰⁰ “Éste implícitamente opta por una separación –de inspiración neoescolástica– entre la dimensión objetiva y subjetiva del obrar. En el plano objetivo se ubica la norma general y su eventual transgresión, el pecado “objetivo”. En el plano subjetivo se sitúa el pecado formal, es decir, el aspecto de la culpabilidad y los factores atenuantes de la misma (los clásicos “impedimentos”)” (IRRAZÁBAL, G. *Amoris Laetitia y los divorciados en nueva unión*, p. 163).

⁴⁰¹ “Pero en realidad, el Papa todavía no ha alcanzado la claridad argumentativa que se requiere cuando lo que está en cuestión es el contenido autêntico de la ley, en el sentido de cuál es la verdadera Voluntad de Dios” (IRRAZÁBAL, G. *La misericordia según Francisco*, p. 200).

Assim, há vozes discordantes de *Amoris Laetitia*, no sentido de afirmar que o documento realiza uma ruptura e descontinuidade com o Evangelho e com o Magistério pontifício precedente. Relativamente à Exortação, haveria uma espécie de hermenêutica da ruptura.⁴⁰² Rodrigo Guerra López argumenta que haveria erros nessa interpretação do documento.⁴⁰³ O primeiro seria uma falha na interpretação de Tomás de Aquino. Este, entendido com seu método epistemológico a partir do singular, passando ao universal, para depois voltar ao concreto. Nessa compreensão, a Exortação daria a entender que, para o Aquinate, as categorias universais, aquelas de ordem moral, perdem necessidade e vão se tornando contingentes aos poucos, ao se realizarem na realidade concreta. Porém, para López, “o pontífice escreveu uma Exortação profundamente tomista que permite encontrar uma via para responder, para além das teorias, ao drama das pessoas reais em suas situações concretas”.⁴⁰⁴

A segunda consideração do autor é que reconhece, nas críticas à Exortação, uma frágil interpretação de João Paulo II. Esse, como filósofo e Papa, possibilitou inserir na antropologia e na ética cristã a perspectiva personalista. Ela se torna evidente quando ele escreve na *Familiaris Consortio* sobre a gradualidade pastoral, entendida como a paciência com a qual se deve escutar e compreender uma pessoa que ainda não entendeu, plenamente, um dado valor moral e suas exigências. A gradualidade pastoral mencionada por João Paulo II ganha densidade e é desenvolvida na Exortação do Papa Francisco. E a terceira consideração sobre os críticos de *Amoris Laetitia*, seria uma frágil interpretação de Bento XVI por parte deles. Recorrem frequentemente a esse pontífice para afirmar um rigorismo doutrinal e moral. Para López, no entanto, o Papa Francisco está em continuidade com seu antecessor, que disse reconhecer que é possível descobrir e cultivar um caminho de vida cristã também dentro de uma imperfeita adesão a Jesus Cristo.⁴⁰⁵

Custa aos opositores do pontificado do Papa Francisco entender que a *Amoris Laetitia*, resultado de um caminho sinodal, propôs à Igreja uma mudança de paradigma para a teologia e no enfrentamento das questões morais: o primado é dado ao amor e à misericórdia, e não à doutrina. Trata-se de um paradigma evangélico, um retorno à essência do Evangelho. Esse, “sempre esteve presente na tradição eclesial,

⁴⁰² Cf. SEMERARO, M. *O olho e lâmpada*, p. 37.

⁴⁰³ Cf. GUERRA, Rodrigo López. *Fedeltá creativa apud SEMERARO, M. O olho e lâmpada*, p. 37.

⁴⁰⁴ SEMERARO, M. *O olho e lâmpada*, p. 38.

⁴⁰⁵ Cf. SEMERARO, M. *O olho e lâmpada*, p. 38.

mas por um longo período histórico resultou quase imperceptível, nas formulações e práticas pastorais”.⁴⁰⁶ Trata-se de duas opções teológicas, muito ligadas com os temas da sexualidade, do matrimônio e da família: Ter no amor a lei prioritária, e a misericórdia como fruto do amor.⁴⁰⁷

Tendo estudado a teologia da Exortação *Amoris Laetitia*, entende-se a continuidade com o *aggiornamento* da teologia matrimonial proposta pelo Concílio Vaticano II, o que se evidencia no primado do amor no matrimônio, e da alegria que vem do amor, naturalmente marcado pela paixão e desejo erótico, mas amadurecido pela amizade conjugal e enriquecido e santificado pelo amor *ágape*, dom recebido na graça sacramental. Sabe-se que tal compreensão do amor só foi possível mediante uma antropologia unitária. Busca-se, agora, orientações pastorais para auxiliar os casais cristãos, unidos no matrimônio ou os que vivem em situações complexas, a viverem e responderem à sua vocação à alegria do amor.

⁴⁰⁶ ZACHARIAS, R. *Amoris Laetitia*, p. 26.

⁴⁰⁷ Cf. GOERTZ, S.; WITTING, C. *Un punto di svolta per la Teologia Morale?*, p. 64-72 apud ZACHARIAS, R. *Amoris Laetitia*, p. 26.

3. ORIENTAÇÕES DA EXORTAÇÃO APOSTÓLICA *AMORIS LAETITIA* PARA OS CASAIS CRISTÃOS VIVEREM A ALEGRIA DO AMOR

Após estudar o desenvolvimento da teologia do matrimônio ao longo da história do cristianismo, nota-se a influência do dualismo antropológico na doutrina e na moral matrimonial, nas quais o paradigma agostiniano predomina, acentuando a finalidade procriativa do casamento, como único espaço para a intimidade e o prazer dos cônjuges. Nessa perspectiva, os afetos manifestados pelo corpo são vistos com desconfiança, e a sexualidade humana tornou-se perversa pelo pecado e só pode ser exercida no matrimônio, com sua única finalidade.

Essa compreensão segue até o Concílio Vaticano II, no qual o Magistério da Igreja abre-se a uma teologia do matrimônio mais bíblica e personalista. O *aggiornamento* de todas as verdades de fé, proposto pelo Concílio, é evidente também na doutrina matrimonial, que é apresentada na Constituição *Gaudium et Spes* com duas finalidades para o matrimônio, sem hierarquia entre elas: a procriativa e a unitiva. O retorno a uma antropologia unitária possibilitou entender o prazer e a sexualidade vividos também com a finalidade de unir os cônjuges. Contudo, os documentos magisteriais pós-Vaticano II ainda são marcados por uma linguagem de cunho canônico-moral.

É na Exortação *Amoris Laetitia* que o *aggiornamento* da teologia matrimonial, iniciado pelo Concílio Vaticano II, se evidencia e encontra seu amadurecimento. Nela, o Papa Francisco acentua a centralidade do amor no matrimônio, vivido com práticas concretas no cotidiano da família, acentuadas na Primeira Carta de São Paulo aos Coríntios. O amor na família é razão de alegria. A experiência de amar é fecunda, recíproca, conduzindo à maturação para uma amizade. O corpo é mediação para expressar a entrega e a doação da pessoa ao cônjuge, o que frutifica inevitavelmente em prazerosa alegria.

Viver na alegria do amor é a vocação dos casais cristãos, quando celebram o sacramento do matrimônio. Para que possam conhecer e permanecer nessa alegria, precisam ser auxiliados pela Igreja, que é chamada pelo Papa Francisco a uma saída missionária. Sendo assim, a pastoral familiar possui um papel fundamental. A partir de agora, indicam-se três perspectivas nas quais os casais cristãos precisam ser formados pela Igreja, para corresponderem o seu chamado à alegria. Em seguida, abordar-se-á o tema das situações complexas a partir da Exortação *Amoris Laetitia*,

compreendendo como a Igreja pode auxiliá-los a também responderem o chamado à alegria do amor na condição em que se encontram, pois, na compreensão de Francisco, “ninguém pode ser condenado para sempre, porque esta não é a lógica do Evangelho” (AL 297).

3.1 A conversão pastoral para uma Igreja em saída

Na sua primeira Exortação Apostólica, a *Evangelii Gaudium*, o Papa Francisco aborda o tema da evangelização e transmissão da fé no mundo contemporâneo. Ele chama a atenção de todos os membros da Igreja para a necessidade de fazer dela uma Igreja “em saída”, decididamente missionária. No entanto, para a Igreja tornar-se “em saída” será preciso uma conversão pastoral, uma renovação eclesial que evidencie a centralidade da missão.

Sonho com uma opção missionária capaz de transformar tudo, para que os costumes, os estilos, os horários, a linguagem e toda a estrutura eclesial se tornem um canal proporcionado mais à evangelização do mundo atual que à autopreservação. A reforma das estruturas, que a conversão pastoral exige, só se pode entender neste sentido: fazer com que todas elas se tornem mais missionárias [...], toda a renovação na Igreja há de ter como alvo a missão, para não cair vítima duma espécie de introversão eclesial (EG 27).

A conversão pastoral proposta por Francisco remete a uma conversão pessoal e comunitária. Trata-se de renovar, em cada batizado, o ardor de ser discípulo de Jesus e missionário da Boa-Nova. A experiência do encontro com o Mestre é que torna o cristão renovado pelo Evangelho, fazendo dele sua regra de vida, e superando a vivência de um cristianismo meramente sacramental. A conversão pastoral supõe uma nova mentalidade em cada agente de pastoral. Não significa uma mudança de princípios e normas, mas uma postura menos rígida e julgadora e mais misericordiosa. Nesse sentido, a conversão pessoal torna a comunidade cristã mais acolhedora.⁴⁰⁸

Antes do pontificado de Francisco, o Documento de Aparecida já tratava da necessidade dessa renovação na Igreja, segundo disse o próprio pontífice.

A conversão pessoal e comunitária andam juntas, pois fundamentam-se na experiência de Deus que as pessoas e as comunidades conhecem. Somente assim será possível superar uma pastoral de mera conservação, para assumir uma pastoral decididamente missionária; uma atitude que, valente e profeticamente, o Documento de Aparecida chamou de conversão pastoral.

⁴⁰⁸ Cf. BRUSTOLIN, L. A. *La conversión pastoral de la parroquia*, p. 21.

Para que esta realidade ocorra, os bispos, presbíteros e todo o Povo de Deus necessitam assumir a revitalização das comunidades.⁴⁰⁹

Tornar a Igreja mais missionária, fiel ao mandato de Jesus Cristo, é a finalidade da conversão pastoral. A *Evangelii Gaudium* ressalta que a reforma das estruturas, que a conversão pastoral exige, só pode ser entendida no sentido de fazer com que todas as estruturas se tornem mais missionárias, que a pastoral ordinária em todas as instâncias seja mais comunicativa e aberta, que coloque os agentes pastorais em atitude de “saída”, e assim favoreça a resposta positiva de todos aqueles a quem Jesus oferece a sua amizade (EG 27).

Na mesma Exortação o Papa Francisco trata, a partir do número 20, da Igreja “em saída”. Ele recorda do dinamismo de saída que Deus provoca nos crentes, conforme as Sagradas Escrituras, quando chama Abraão (Gn 12,1-3), Moisés (Ex 3,10) e faz sair o povo para a terra prometida (Ex 3,17). O “ide” de Jesus aos apóstolos marca o início da missão da Igreja (Mt 28,19). O chamado para sair continua sendo feito pelo Senhor à Igreja e a cada batizado: “Cada cristão e cada comunidade há de discernir qual é o caminho que o Senhor lhe pede, mas todos somos convidados a aceitar esta chamada: sair da própria comodidade e ter a coragem de alcançar todas as periferias que precisam da luz do Evangelho” (EG 20).

A Igreja “em saída” é repleta da alegria do Evangelho. Uma alegria que transborda em autêntico e corajoso anúncio. “A alegria do Evangelho enche a vida e o coração daqueles que se encontram com Jesus” (EG 1). Do encontro com Cristo nasce o discipulado, e a alegria de encontrá-lo transborda no discípulo que se torna inevitavelmente missionário. Por isso, Francisco diz que a alegria do Evangelho é uma alegria missionária (EG 21). É do encontro com Cristo que vem o ardor para a missão.

A primeira motivação para evangelizar é o amor que recebemos de Jesus, aquela experiência de sermos salvos por Ele que nos impele a amá-Lo cada vez mais. Com efeito, um amor que não sentisse a necessidade de falar da pessoa amada, de a apresentar, de a tornar conhecida, que amor seria? Se não sentimos o desejo intenso de comunicar Jesus, precisamos de nos deter em oração para Lhe pedir que volte a cativar-nos (EG 264).

Segundo a *Evangelii Gaudium*, a Igreja “em saída” é a comunidade dos discípulos missionários que “primeireiam” (EG 24). No número 24 da Exortação, o

⁴⁰⁹ FRANCISCO, Papa. *Palavras do Papa Francisco no Brasil*, p. 54.

Papa afirma que a Igreja é chamada a tomar a iniciativa, como Deus precede o ser humano no seu amor por ele.

A comunidade que experimentou este dom, o amor de Deus, sente-se chamada a “primeirar”, a ir ao encontro dos outros, a antecipar-se, como Deus fez quando, gratuitamente, nos deu o seu Filho. No amor do Pai e na atitude de Jesus Cristo a comunidade missionária é vocacionada a ser próxima de todos, de modo especial daqueles que não têm quem olhe por eles.⁴¹⁰

Quatro verbos caracterizam o agir da Igreja que primeireia, conforme Francisco. O primeiro é *envolver*. Implica em abaixar-se para conviver com o outro, com suas fragilidades e sofrimentos. Um coração missionário se faz fraco com os fracos procurando sempre fazer o bem que for possível (cf. EG 45). O segundo verbo é *acompanhar*. A Igreja que primeireia sabe acompanhar os processos de crescimento e amadurecimento humano e cristão, tem paciência diante das limitações e demoras. Se necessário, muda seu ritmo para escutar e acompanhar os outros (cf. EG 46). Em terceiro, a comunidade de discípulos missionários é chamada a *frutificar*. Seu foco é que a Palavra seja lançada como semente na terra, para gerar frutos, e se encarne numa situação concreta. Por fim, a Igreja “em saída” celebra cada pequeno passo e vitória na evangelização, com o verbo *festejar* que caracteriza a Igreja que celebra jubilosa sua liturgia. “A Igreja evangeliza e se evangeliza com a beleza da liturgia, que é também celebração da atividade evangelizadora e fonte dum renovado impulso para se dar” (EG 24). Anderson Amorim comenta e sintetiza a proposta do Papa Francisco da Igreja “em saída”:

“Igreja em saída”, não é uma nova Igreja, mas um modo novo de ver a Igreja, como uma renovação eclesial inadiável, decididamente missionária, que sai da comodidade dos seus templos e tem a coragem para ir ao encontro dos afastados, principalmente entre os mais pobres e fragilizados da sociedade que precisam da luz do Evangelho (EG 20). Francisco resgata a eclesiologia do Concílio Vaticano II, que busca dialogar com o mundo e sentir “as alegrias e esperanças, as tristezas e angústias dos pobres” (GS 1).⁴¹¹

A Igreja “em saída” anuncia a alegria do Evangelho, desperta e conduz outros ao encontro com Jesus, faz a alegria nascer nos corações por saberem-se amados por Deus. Nesse sentido, a pastoral familiar na Igreja “em saída” ajuda os casais cristãos a encontrarem a alegria na sua união com Cristo mediante o sacramento do

⁴¹⁰ MÜLLER, P. E. *A cristologia na Evangelii Gaudium do Papa Francisco*, p. 75.

⁴¹¹ AMORIM, A. M. *Sinodalidade e conversão pastoral*, p. 269.

matrimônio, e ajuda-os a descobrirem a alegria que há no amor conjugal. A partir dessa descoberta, também os cônjuges se tornarão uma Igreja doméstica “em saída”, testemunhando a alegria do amor aos outros casais.

3.2 Orientações a partir de *Amoris Laetitia* para os casais cristãos descobrirem a alegria do amor

A partir da teologia do matrimônio presente na Exortação *Amoris Laetitia*, entende-se, como vocação dos casais cristãos, a vivência na alegria do amor. Alegria que passa pelo encontro, os afetos, a doação, a partilha de vida e a fecundidade mediante a corporeidade, como expressão da pessoa. A valorização da dimensão erótica do amor conjugal implica na prazerosa alegria do amor, vivida nas duas finalidades do matrimônio, tanto na união quanto na procriação.

Para viverem nessa alegria do amor abordam-se agora três orientações da Exortação de Francisco para os cônjuges cristãos, ou, três caminhos para auxiliá-los, aos quais a pastoral familiar precisa estar atenta. Primeiramente a compreensão de que o casal é sinal imperfeito do amor de Cristo e da Igreja, levando em conta suas fragilidades. Em segundo, a dimensão erótica do amor matrimonial. E em terceiro, o cultivo de uma espiritualidade conjugal. São perspectivas presentes na Exortação que podem ajudar os casais cristãos a testemunharem, aos outros, a alegria do seu amor. Sobre o tema da educação dos filhos na *Amoris Laetitia*, não se aborda neste trabalho.⁴¹²

3.2.1 O casal cristão como sinal imperfeito

O Papa Francisco entende o matrimônio como “uma resposta à chamada específica para viver o amor conjugal, como sinal imperfeito do amor entre Cristo e a Igreja” (AL 72). Colocando a ênfase na vocação pessoal, ressalta-se a livre resposta do ser humano a Deus, “distanciando-se, implicitamente, de outras definições do

⁴¹² Sobre isso, conferir em: PERES, D. C. *Educar na alegria do amor*; MORAES, A. *Família, “lugar primeiro” da transmissão da fé*; CHAMA, D. do R. *O matrimônio como testemunho alegre do amor*, p. 71-78; GALVEZ, M. E. *Fortalecer la educación de los hijos*.

matrimônio”.⁴¹³ Além disso, *Amoris Laetitia* apresenta uma linguagem mais espiritual para falar do matrimônio como boa-nova e como história de salvação.

AL tem uma linguagem mistagógico-espiritual de cunho exortativo para suscitar alegria e consolação, centrada na boa-nova do Evangelho (citado 41 vezes), explicitado no querigma (4 vezes), assumindo a perspectiva da misericórdia (35 vezes) e do discernimento (35 vezes) para refletir e propor soluções para as situações difíceis e irregulares quanto às exigências do matrimônio.⁴¹⁴

O casamento é entendido em perspectiva histórica e mistagógica, em que o querigma do matrimônio deve acontecer nas coordenadas concretas da vida do casal. O que Francisco aponta é que o mais importante não é o cumprimento da norma, mas a adesão ao querigma, ao Evangelho: “É pedido a nós um esforço mais responsável e generoso, que consiste em apresentar as razões e os motivos para se optar pelo matrimônio e a família, de modo que as pessoas estejam mais bem preparadas para responder à graça que Deus lhes concede” (AL 35).

No número 49, a Exortação diz que o Evangelho não deve ser “doutrinado” para ser jogado como pedras nos outros, a fim de condená-los, tratando da situação das famílias fragilizadas. O Evangelho é, antes, força que cura, que dá vida ao ser humano. Nesse sentido, “a relativização da norma diante do anúncio do Evangelho e da força da graça e da misericórdia expressa a abordagem mistagógico-espiritual da Exortação”.⁴¹⁵ Como visto anteriormente, a perspectiva do Evangelho da família e do matrimônio, abandona uma linguagem jurídica e moral, bem como a matriz hermenêutica agostiniana, buscando fundamentos também na teologia de Tomás de Aquino: “No capítulo 4 [...] o Papa busca resgatar a doutrina de Tomás sobre as paixões e sobre o amor, destacando seu valor antropológico e moral”.⁴¹⁶

Outro tema, em que fica evidente a mudança de linguagem de uma Exortação para a outra, é o tema do amor, que em *Amoris Laetitia* é tratado em tom mistagógico-espiritual.

Na AL, o capítulo quarto trata do amor (números 90 a 164), considerado a joia da Exortação pelo seu canto poético ao amor, inspirado no hino à

⁴¹³ FONTANA, L. L. B. *Edificar o matrimônio no amor*, p. 91.

⁴¹⁴ JUNGES, J. R. *Os documentos eclesiais pós-sinodais Familiaris Consortio de Wojtyla e Amoris Laetitia de Bergoglio como respostas aos desafios da pastoral matrimonial*, p. 15.

⁴¹⁵ JUNGES, J. R. *Os documentos eclesiais pós-sinodais Familiaris Consortio de Wojtyla e Amoris Laetitia de Bergoglio como respostas aos desafios da pastoral matrimonial*, p. 16.

⁴¹⁶ FONTANA, L. L. B. *Edificar o matrimônio no amor*, p. 92.

caridade de Paulo, uso que não encontra similar em outro documento do Magistério. Neste sentido é um texto mistagógico que inspira a vivência do amor, tendo os olhos abertos para as suas dificuldades e os remédios que a graça propõe.⁴¹⁷

No entanto, a concepção de Francisco apresenta uma linguagem mais leve e concreta: “O matrimônio é uma vocação, sendo uma resposta ao chamado específico para viver o amor conjugal como sinal imperfeito do amor entre Cristo e a Igreja” (AL 72). No número 123 de *Amoris Laetitia*, Francisco acrescenta outro tom à afirmação teológica de que o casal, pelo sacramento do matrimônio, participa do amor de Cristo pela Igreja, dizendo que o casal se torna um “sinal imperfeito do amor de Cristo e a Igreja” (AL 123). Sobre essa imperfeição, Fumagalli comenta: “A imperfeição do matrimônio em relação ao amor de Cristo depende da sua colocação na história da salvação, de tal forma que ele é uma realidade processual e dramática, isto é, que se realiza gradualmente e envolve a liberdade humana”.⁴¹⁸

O sinal sacramental do matrimônio diferencia-se da virgindade. Essa é sinal escatológico, de solicitude pelo Reino, de urgência em entregar-se sem reservas ao serviço da evangelização. O matrimônio cristão, por outro lado, é sinal histórico, que mostra a proximidade de Deus que compartilha a vida do ser humano, unindo-se a Ele na encarnação, na cruz e na ressurreição. Enquanto sacramento, o matrimônio é sinal real, que não indica só o quanto Cristo amou a sua Igreja, mas torna esse amor presente na comunhão dos esposos.⁴¹⁹

O mérito do Papa Francisco em *Amoris Laetitia* em ressaltar a imperfeição no sinal sacramental dos esposos cristãos é o de evidenciar como o matrimônio cristão, quando também é indicado como ideal, é entendido em chave dinâmica, não como meta da qual se está distante, ou a qual se está próximo, mas como um processo em curso. A ideia do matrimônio cristão não como a alcançada completude do amor doado e mandato por Cristo, mas o incessante conformar-se do amor conjugal ao amor de Cristo. Assim, o verbo que melhor expressa esse caminho dinâmico é conformar-se, e não alcançar. O matrimônio é um ideal já encarnado, embora ainda não completamente.⁴²⁰

⁴¹⁷ JUNGES, J. R. *Os documentos eclesiais pós-sinodais Familiaris Consortio de Wojtyla e Amoris Laetitia de Bergoglio como respostas aos desafios da pastoral matrimonial*, p. 17.

⁴¹⁸ FUMAGALLI, A. *Caminhar no amor*, p. 52.

⁴¹⁹ Cf. FUMAGALLI, A. *Caminhar no amor*, p. 53.

⁴²⁰ Cf. FUMAGALLI, A. *Caminhar no amor*, p. 54.

Ao enfatizar que o casal se torna um sinal imperfeito, podem-se considerar dois aspectos. O Papa, em sua compreensão do matrimônio, leva em conta as limitações das relações conjugais. Os cônjuges, em sua liberdade, são passíveis de pecado. A graça sacramental do matrimônio estende-se por toda a vida, e irá frutificar conforme a disposição interior de homem e mulher. Assim, em *Amoris Laetitia* é assumida uma perspectiva mais bíblica e existencial, pois nenhuma família é uma realidade perfeita e confeccionada uma vez para sempre, mas requer um desenvolvimento gradual da própria capacidade de amar (AL 325).

Ao falar do casal como sinal imperfeito, abandona-se, também, uma visão muito idealista do matrimônio. Diante disso, a Igreja tem a missão de ajudar os noivos que se preparam para o matrimônio a não se perderem pelas convenções sociais que estão em torno do casamento, e nem pelas idealizações próprias da paixão. E a todos os cônjuges a Igreja deve lembrar que são chamados a descobrir e discernir sua vocação, e que a alegria do amor, para ser vivida, implica na superação de um idealismo do outro e na ajuda mútua para superarem suas fraquezas.

3.2.2 Um amor apaixonado: a dimensão erótica do amor

O tema da sexualidade e do amor erótico são tratados, respectivamente, nos capítulos IV e V de *Amoris Laetitia*, no contexto do amor no matrimônio e sua fecundidade. Insiste-se na vocação última da vida matrimonial e familiar que é chamada a ser um lugar no qual se vive o amor na alegria. Há, então, uma visão positiva acerca da missão a ser vivida no âmbito familiar.⁴²¹

No capítulo quarto da *Amoris Laetitia* a dimensão erótica do amor é tratada por Francisco em total dependência e vínculo com o que se entende por amor apaixonado (n. 142-162). Analisam-se as dimensões humanas presentes na experiência do amor, tais como: as emoções (n. 143), o sentido moral (n. 145), o ato livre (n. 146), a necessidade de um caminho pedagógico e formativo (n. 147-148) e o sentimento de alegria presente no amor (n. 149). Percebe-se, nesse modo de tratar a realidade humana do amor, uma leitura antropológica a partir da condição real e concreta da pessoa humana. Para o Papa Francisco, o amor verdadeiro e integral se realiza num constante empenho dos envolvidos, integrando tanto as forças mais desconhecidas

⁴²¹ Cf. ALMEIDA, A. L. B. *O discernimento da consciência na Exortação Apostólica Amoris Laetitia*, p. 521.

da psique, como o olhar, a proximidade, o encanto e a ternura de um abraço. “O amor em sua expressão erótica é, primeiramente, uma força que brota da condição pessoal e interior do sujeito. Ela se prolonga em uma relação amorosa de entrega e comunhão recíprocas (AL 163-164)”.⁴²²

Para o pontífice, a sexualidade compreendida a partir da visão cristã do amor, é um presente do Criador que necessita ser cultivado, superando um uso utilitarista do corpo e das emoções do outro para obtenção de seu próprio prazer. O Papa Francisco, ao mesmo tempo que valoriza e promove o que é constitutivo da experiência do amor humano, também denuncia seu reducionismo em tempos de fragmentação humana (AL 50-57).

Assim, a dimensão erótica do amor deve ser entendida como um dom de Deus que embeleza e enriquece o encontro dos esposos, reconhecendo e admirando a dignidade do outro. Essa admiração, própria de quem ama e se sente atraído pelo outro, no contexto matrimonial, está na base da relação com o seu dinamismo compreendido como amor conjugal (n. 163). “O sujeito enamora-se pela pessoa inteira do outro, a partir de sua condição humano-afetiva, em busca de sua integração e realização, numa proximidade fiel e cheia de ternura (n. 164)”.⁴²³

Do ponto de vista fenomenológico, o amor erótico não se reduz à posse do corpo do outro, após a admiração e o contato de intimidade. Ao se desejar alguém, nunca se deseja mantendo-se por inteiro fora do próprio desejo: “o desejo nos envolve; o indivíduo é cúmplice de seu desejo, e por ele toma consciência de seu ser-um-corpo”.⁴²⁴ No amor erótico, como compreende o Papa Francisco, “o gozo em si não é o ápice da relação, mas sim, o sentido do abandonar-se no outro, isto é, a abertura e a entrega que o ‘eu’ encontra no ‘tu’, expansão do mistério da falta, da perda e do encontro”.⁴²⁵ Esse dinamismo, intrinsecamente humano e divino, supõe compromisso mútuo, renovado todos os dias da vida dos cônjuges.

Na *Amoris Laetitia* o vínculo conjugal supõe um amor que envolve totalmente as subjetividades distintas, chegando ao ponto de se tornarem uma só carne, mediante o amor erótico, um caminho de entrega e de mútua doação. Tudo isso exige,

⁴²² ALMEIDA, A. L. B.; CASTRO, R. R. de O.; SANTOS, T. M. *Amor e sexualidade na teologia cristã*, p. 576.

⁴²³ ALMEIDA, A. L. B.; CASTRO, R. R. de O.; SANTOS, T. M. *Amor e sexualidade na teologia cristã*, p. 577.

⁴²⁴ MARZANO, M. *Sexualidade – Filosofia da sexualidade*, p. 936.

⁴²⁵ ALMEIDA, A. L. B.; CASTRO, R. R. de O.; SANTOS, T. M. *Amor e sexualidade na teologia cristã*, p. 577.

naturalmente, que a entrega amorosa, seja sincera e real. Assim, a união dos corpos é a apoteose na qual se expressa a união dos corações.⁴²⁶

Sendo assim, a pastoral familiar da Igreja Católica tem a missão de auxiliar os cônjuges cristãos em uma equilibrada vivência da sexualidade no matrimônio, superando a desconfiança em relação à corporeidade, valorizando os afetos e crescendo numa sincera amizade conjugal. O que possibilitará aos cônjuges uma equilibrada vivência da sexualidade na dimensão unitiva do matrimônio e não somente na procriativa. Isso para que o casal cristão possa dar testemunho da alegria encontrada no amor.

3.2.3 Espiritualidade de um amor exclusivo e libertador

No capítulo nono de *Amoris Laetitia*, o Papa Francisco trata do tema da espiritualidade conjugal e familiar. Segundo o pontífice, tema fundamental para que os casais cristãos possam alegrar-se pelo matrimônio vivido, e dar testemunho de alegria a outros que encontrarem. Assim, o casal deve cultivar uma “espiritualidade específica que se desenrola no dinamismo das relações da vida familiar” (AL 313), e que ajude os cônjuges a contemplarem um ao outro. Essa, deve cultivar-se num itinerário que não entenda os assuntos cotidianos do casal como um obstáculo para a intimidade com Deus.⁴²⁷ Pelo contrário, Francisco entende a espiritualidade conjugal como integradora:

Ancorado em uma antropologia que deixa aqueles dualismos que privilegiam a alma em detrimento do corpo e suas expressões, Francisco propõe uma espiritualidade capaz de integrar a interioridade e a corporeidade, o culto e o compromisso social, a união com Deus, os vínculos familiares e a comunhão eclesial.⁴²⁸

Nesse sentido, para o pontífice, “a Eucaristia é o sacramento da Nova Aliança, em que se atualiza a ação redentora de Cristo (cf. Lc 22, 20). Constatamos, assim, os laços íntimos que existem entre a vida conjugal e a Eucaristia” (AL 318). Os dois documentos reconhecem que a espiritualidade familiar agrega, sob a perspectiva do

⁴²⁶ Cf. PAGOLA, J. A. *Originalidade do matrimônio*, p. 32.

⁴²⁷ Cf. VELHO, J. E. *O aggiornamento da teologia matrimonial na Exortação Amoris Laetitia*, p. 12.

⁴²⁸ “Anclado en una antropología que se aleja de aquellos dualismos que privilegiaban el alma en detrimento del cuerpo y sus expresiones, Francisco propone una espiritualidad capaz de integrar la interioridad y la corporalidad, el culto y el compromiso social, la unión con Dios, los vínculos familiares y la comunión eclesial” (RUIZ, A. S. *Espiritualidad matrimonial*, p. 90).

divino, todas as dimensões da vida conjugal, “além de ser um caminho místico de sentido profundo do cotidiano, faz-se no exercício da oração, onde a vida eucarística introduz a família em uma dimensão pascal que renova o mistério do amor que uniu e une o casal na vivência diária da Igreja doméstica (AL 318)”.⁴²⁹

A proposta de Francisco é de uma espiritualidade que se envolva com os assuntos cotidianos da família. Caso contrário, ela seria um obstáculo ao desenvolvimento da intimidade com Deus.

Com razão o Papa afirma que a espiritualidade matrimonial é uma espiritualidade do vínculo habitado por Deus (AL 315). Distante de uma concepção intimista e individualista da espiritualidade, o documento recupera a raiz e a meta relacional da vida espiritual cristã.⁴³⁰

Nesse sentido, o itinerário espiritual dos cônjuges não deve ser entendido tanto como uma ascensão espiritual a ideais inalcançáveis, mas como um caminho, com encruzilhadas, incertezas, que atravessa cansaços e desenganos.

Nota-se, também, a integração entre corporeidade e interioridade presente na Exortação, própria de uma antropologia integral, a partir da qual se propõe uma espiritualidade que assume a condição humana em sua inteireza. Nesse sentido, é

revisada uma longa tradição que suspeitava dos corpos, sobre o feminino, incluindo a totalidade do que somos, para alcançar uma vida em harmonia interior com os demais, a natureza e com Deus [...] A corporeidade humana não é somente palavra que compartilha e comunica a interioridade, a experiência corporal também é capaz de revelar o divino e graças às experiências do corpo, tanto de dor como de prazer, aprendemos a amar, inclusive a Deus mesmo.⁴³¹

Dentre os temas abordados sobre a espiritualidade conjugal, os números 319 e 320 da Exortação enfatizam a espiritualidade do amor exclusivo e libertador. O Papa recorda como a fidelidade do casal reflete a fidelidade do próprio Deus. “No matrimônio, vive-se também o sentido de pertencer completamente a uma única

⁴²⁹ PASSOS, J. D. *As fontes da Amoris Laetitia*, p. 117.

⁴³⁰ “Con razón el Papa afirma que la espiritualidad matrimonial es una espiritualidad del vínculo habitado por Dios (AL 315). Lejos de una concepción intimista e individualista de la espiritualidad, el documento recupera la raíz y la meta relacional de la vida espiritual Cristiana” (RUIZ, A. S. *Espiritualidad matrimonial*, p. 92).

⁴³¹ “abriendo la posibilidad de revisar una larga tradición que sospechaba de los cuerpos, sobre todo del femenino, incluyendo la totalidad de lo que somos, para lograr una vida en armonía interior, con los demás, la naturaleza y con Dios. [...] La corporalidad humana no solo es palabra que comparte y comunica la interioridad, la experiencia corporal también es capaz de revelar lo divino y gracias a las experiencias del cuerpo, tanto de dolor como de placer, aprendemos a amar, incluso a Dios mismo” (RUIZ, A. S. *Espiritualidad matrimonial*, p. 92).

pessoa. Os esposos assumem o desafio de envelhecer e gastar-se juntos, e assim refletem a fidelidade de Deus” (AL 319). Os cônjuges são chamados a renovarem, a cada dia, diante de Deus, essa pertença do coração um ao outro. Contudo, “a espiritualidade conjugal também se realiza na tensão de assegurar simultaneamente a mútua pertença e a sã autonomia. A exclusividade do amor reclama a decisão cotidiana de seguir elegendo-se para transitar juntos a aventura de amar-se até o final”.⁴³²

Segundo Francisco, o amor do casal torna-se experiência de libertação, “quando um descobre que o outro não é seu, mas tem um proprietário muito mais importante, o seu único Senhor” (AL 320). É preciso cultivar um realismo espiritual, que faz com que o cônjuge “não pretenda que o outro o satisfaça completamente em suas exigências” (AL 320). É a experiência de “deixar de esperar dessa pessoa que é próprio apenas do amor de Deus” (AL 320). É um despojamento interior que o casal é chamado a realizar, para que possa amar com liberdade interior, o que será fonte de alegria para ambos.

A pastoral familiar da Igreja Católica tem como desafio, à luz de *Amoris Laetitia*, educar os casais cristãos e acompanhá-los no desenvolvimento e no cultivo de uma espiritualidade conjugal e familiar. Essa deve ajudá-los a entender que o matrimônio é habitado por Deus, que os afetos auxiliam na intimidade e comunhão conjugal, que sendo bem vividos, os cônjuges darão testemunho do amor divino, do qual são sinal, embora imperfeito.

A aceitação de suas imperfeições, a busca de responder ao chamado de Deus, a valorização do amor erótico como importante para a alegria, o prazer e a comunhão conjugal, e o cultivo de uma espiritualidade encarnada no seu cotidiano, que é habitado por Deus. Essas orientações advêm da teologia de *Amoris Laetitia* e auxiliam os casais cristãos a viverem a alegria do amor, testemunhando-o também aos demais. No entanto, a Exortação ainda traz outras perspectivas pastorais às quais a Igreja precisa estar atenta para que a alegria do amor seja vivida por todos os casais cristãos, não somente por aqueles que se uniram e permaneceram unidos no sacramento do matrimônio.

⁴³² “La espiritualidad conyugal también se realiza en la tensión de sostener simultáneamente la mutua pertenencia y la sana autonomía. La exclusividad del amor reclama la decisión cotidiana de seguir eligiéndose para transitar juntos la aventura de amarse hasta el final” (RUIZ, A. S. *Espiritualidad matrimonial*, p. 89).

3.3 Orientações a partir de *Amoris Laetitia* para a pastoral familiar da Igreja Católica no auxílio da descoberta da alegria do amor

A Exortação *Amoris Laetitia*, no capítulo sexto, dedica-se às perspectivas pastorais da alegria do amor. A partir do número 199, Francisco reflete sobre alguns desafios desse tema, certo de que o trabalho e soluções pastorais mais eficazes poderão vir da própria ação das comunidades. “As diferentes comunidades é que deverão elaborar propostas mais práticas e eficazes, que tenham em conta tanto a doutrina da Igreja como as necessidades e desafios locais” (AL 199). No capítulo oitavo, encontram-se indicações pastorais, voltadas especificamente para as famílias fragilizadas. Pode-se dizer, entretanto, que toda a Exortação possui perspectiva pastoral. Como recorda o cardeal Sistach, toda a *Amoris Laetitia* pede à Igreja uma renovação da pastoral matrimonial e familiar. O trabalho que deixa a Exortação é contínuo, pois constata-se que as situações dos matrimônios e das famílias na atualidade exigem um renovado esforço por parte de todos os agentes de pastoral para fazer os ajustes e as reformas pertinentes.⁴³³

Nos números 200 e 201 do documento, o Papa recorda a conversão pastoral a que toda Igreja é chamada, inclusive no âmbito da pastoral familiar. A família não deve ficar somente citada nos planos pastorais, mas deve ser foco de uma preocupação efetiva, e ela mesma, sujeito ativo da pastoral.

Não basta inserir uma genérica preocupação pela família nos grandes projetos pastorais; para que as famílias possam ser sujeitos cada vez mais ativos da pastoral familiar, requer-se “um esforço evangelizador e catequético orientado para o núcleo da família” (AL 200).

Para a conversão pastoral, é necessário, também, um anúncio não somente teórico das verdades de fé, desligado da vida e dos problemas das pessoas, especialmente no que se refere à família e ao matrimônio. O anúncio da pastoral familiar deve ser o “*Evangelho da família*”: “A pastoral familiar deve fazer experimentar que o Evangelho da família é resposta às expectativas mais profundas da pessoa humana. [...] Não se trata apenas de apresentar uma normativa, mas de propor valores” (AL 201). Walter Kasper acentua que, para o Papa Francisco, a pastoral matrimonial e familiar é essencialmente acompanhamento:

⁴³³ Cf. SISTACH, L. M. *Como aplicar a Amoris Laetitia*, p. 62.

O Papa Francisco não quer uma pastoral do dedo indicador levantado que, com ares de superioridade, indica o caminho a ser seguido; ele visa ao método pastoral da mão estendida, pronta para ajudar. A pastoral deve acompanhar as pessoas, sabendo diferenciar as situações.⁴³⁴

Nos números 202 e 203, a Exortação aborda o papel dos ministros ordenados na pastoral familiar, e acentua que o caminho sinodal apontou a carência de preparação desses para tratar de problemas complexos das famílias. Nesse sentido, pede o pontífice: “Os seminaristas deveriam ter acesso a uma formação interdisciplinar mais ampla sobre namoro e matrimônio, não se limitando à Doutrina. Além disso, a formação nem sempre lhes permite desenvolver o seu mundo psicoafetivo” (AL 203). O Papa insiste na melhor preparação dos agentes de pastoral familiar, sobretudo os ministros ordenados, pois ao longo da vida, o sacerdote encontra-se sempre com famílias.

Nos números 232 a 238, o pontífice dedica-se a refletir sobre as crises no matrimônio e na família. Percebe nas crises uma dramática beleza, oportunidade para o amadurecimento, pois cada crise “esconde uma boa notícia, que é preciso saber escutar, afinando os ouvidos do coração” (AL 232). O acompanhamento pastoral no período de crises exige atenção, pois podem acontecer em qualquer etapa da vida conjugal. “No início ou depois de muitos anos de vida conjugal. Muitas são provenientes de velhas feridas, que nunca foram cuidadas e curadas. Às vezes, porém, há casos em que a separação é inevitável”.⁴³⁵

Sobre as pessoas divorciadas, a Exortação afirma que é indispensável acompanhar os separados, ouvindo e valorizando sua angústia, sobretudo dos que foram abandonados por seu cônjuge. “Daí a necessidade de uma pastoral de reconciliação e da mediação, inclusive através de centros de escuta especializados que se devem estabelecer nas dioceses” (AL 242). As pessoas divorciadas que não voltaram a se casar sejam encorajadas a encontrar na Eucaristia o seu alimento. Sobre as pessoas divorciadas que voltaram a se casar

é importante fazer-lhes sentir que fazem parte da Igreja, que “não estão excomungadas”, nem são tratadas como tais, porque sempre integram a comunidade eclesial. Estas situações exigem um atento discernimento e um acompanhamento com grande respeito evitando qualquer linguagem e

⁴³⁴ KASPER, W. *A mensagem de Amoris Laetitia*, p. 30.

⁴³⁵ MORI, G. L. D. *Teologia e pastoral na Amoris Laetitia*, p. 123.

atitude que as faça sentir discriminadas e promovendo a sua participação na vida da comunidade (AL 243).

O número 244 da Exortação traz a necessidade e a urgência de tornar os processos de declaração de nulidade matrimonial mais acessíveis, ágeis e gratuitos, com a presença de um tribunal eclesiástico, se possível, em todas as dioceses. Com isso, “desejou-se mostrar a atitude misericordiosa da Igreja, simplificando o processo e enfatizando a possível gratuidade da tramitação no Tribunal Eclesiástico”.⁴³⁶ A pastoral familiar deve cuidar também dos filhos dos casais separados, que são vítimas inocentes da situação. “A Igreja, embora compreenda as situações conflituosas que devem atravessar os cônjuges, não pode cessar de ser a voz dos mais frágeis: os filhos, que sofrem muitas vezes em silêncio” (AL 246).

A partir do número 247, o capítulo sexto da Exortação traz orientações para situações complexas, como os matrimônios mistos, os matrimônios com disparidade de culto, o acesso ao batismo por parte de pessoas em situação matrimonial complexa, as uniões entre pessoas homossexuais e as famílias monoparentais. Será agora dedicada maior atenção às orientações do capítulo oitavo, que trazem considerações determinantes para a pastoral familiar desejada por Francisco, pois “o cuidado pastoral em todas as situações é a tradução mesma do Evangelho da família”.⁴³⁷

Para que possa auxiliar casais cristãos a viverem na alegria do amor, a pastoral familiar precisa levar em conta a gradualidade pastoral, pois o matrimônio é um caminho de constante crescimento, o que implica em atenção e paciência por parte da Igreja.

3.3.1 A gradualidade na pastoral

A gradualidade na pastoral fundamenta-se na antropologia teológica contemporânea, que reflete sobre a tese, com fundamentos bíblicos e patrísticos, da Criação em Cristo. Essa é o início da história da salvação, mas não ainda sua realização. Já criada em Cristo, a natureza criada ainda não está plenamente cristificada. Na dinâmica entre o início e a realização plena acontece a história da salvação. O Espírito Santo configura essa história como processo dinâmico, em

⁴³⁶ SISTACH, L. M. *Como aplicar a Amoris Laetitia*, p. 75.

⁴³⁷ MORI, G. L. D. *Teologia e pastoral na Amoris Laetitia*, p. 124.

progressiva gradação, que comporta diversos graus de incorporação a Cristo. A salvação em Cristo só será completa com o advento do Reino dos Céus (Mt). O caminho gradual da caridade conjugal corresponde ao dinamismo de gradualidade da salvação em Cristo.⁴³⁸

Na Exortação *Familiaris Consortio*, São João Paulo II propõe o tema da lei da gradualidade na pastoral, que posteriormente será retomado e aprofundado pelo Papa Francisco, na *Amoris Laetitia*. O primeiro documento inicia a questão ao afirmar no número 9:

Todos devemos opor-nos com uma conversão da mente e do coração, seguindo a Cristo Crucificado, no dizer não ao próprio egoísmo, à injustiça originada pelo pecado - profundamente penetrado também nas estruturas do mundo de hoje - e que muitas vezes obsta a família na plena realização de si mesma e dos seus direitos fundamentais. Uma semelhante conversão não poderá deixar de ter influência benéfica e renovadora mesmo sobre as estruturas da sociedade.

É pedida uma conversão contínua, permanente, que, embora exigindo o afastamento interior de todo o mal e a adesão ao bem na sua plenitude, se atua concretamente em passos que conduzem sempre para além dela. Desenvolve-se assim um processo dinâmico, que avança gradualmente com a progressiva integração dos dons de Deus e das exigências do seu amor definitivo e absoluto em toda a vida pessoal e social do homem. É, por isso, necessário um caminho pedagógico de crescimento, a fim de que os fiéis, as famílias e os povos, antes, a própria civilização, daquilo que já receberam do Mistério de Cristo, possam ser conduzidos pacientemente mais além, atingindo um conhecimento mais rico e uma integração mais plena deste mistério na sua vida (FC 9).

A compreensão e a integração dos dons e exigências divinas na vida humana acontecem em um processo dinâmico e gradual. São João Paulo II leva em consideração a historicidade humana, que por vezes não consegue alcançar um ideal sem dar um passo de cada vez. No número 34 ele aborda novamente a questão:

É sempre muito importante possuir uma reta concepção da ordem moral, dos seus valores e das suas normas: a importância aumenta quando se tornam mais numerosas e graves as dificuldades para as respeitar.

Exatamente porque revela e propõe o desígnio de Deus Criador, a ordem moral não pode ser algo de mortificante para o homem e de impessoal; pelo contrário, respondendo às exigências mais profundas do homem criado por Deus, põe-se ao serviço da sua plena humanidade, com o amor delicado e vinculante com o qual Deus mesmo inspira, sustenta e guia cada criatura para a felicidade.

Mas o homem, chamado a viver responsabilmente o plano sábio e amoroso de Deus, é um ser histórico, que se constrói, dia a dia, com numerosas decisões livres: por isso ele conhece, ama e cumpre o bem moral segundo etapas de crescimento.

⁴³⁸ CF. FUMAGALLI, A. *Caminhar no amor*, p. 58.

Também os cônjuges, no âmbito da vida moral, são chamados a um contínuo caminhar, sustentados pelo desejo sincero e operante de conhecer sempre melhor os valores que a lei divina guarda e promove, pela vontade reta e generosa de os encarnar nas suas decisões concretas. Eles, porém, não podem ver a lei só como puro ideal a conseguir no futuro, mas devem considerá-la como um mandato de Cristo de superar cuidadosamente as dificuldades. Por isso a chamada “lei da graduação” ou caminho gradual não pode identificar-se com a “graduação da lei”, como se houvesse vários graus e várias formas de preceito na lei divina para homens em situações diversas. Todos os cônjuges são chamados, segundo o plano de Deus, à santidade no matrimônio e esta alta vocação realiza-se na medida em que a pessoa humana está em grau de responder ao mandato divino com espírito sereno, confiando na graça divina e na vontade própria. Na mesma linha a pedagogia da Igreja compreende que os cônjuges antes de tudo reconheçam claramente a doutrina da *Humanae Vitae* como normativa para o exercício da sexualidade e sinceramente se empenhem em pôr as condições necessárias para a observar (FC 34).

Segundo Agostini, a lei de Cristo precisa ser conhecida, para então se encarnar nas escolhas concretas e cotidianas do casal, o que se dará em um caminho gradual. É uma pedagogia do crescimento. São muitas as questões que envolvem a vida conjugal. Diante delas podemos reagir dizendo que o ideal evangélico e as normas que dele derivam são claros... Basta ajustar-se. Ninguém duvida do ideal “sede perfeitos como o Pai celeste é perfeito”, nem do convite “convertei-vos e crede no Evangelho”. Ocorre, porém, que o ponto de partida é tomar as pessoas naquilo que elas são, na sua situação real, e, a partir daí, esboçar um caminho numa pedagogia do crescimento, da progressão, passo após passo.⁴³⁹

Na *Familiaris Consortio* João Paulo II supõe essa pedagogia do crescimento. No entanto, a gradualidade na pastoral fica restrita apenas ao âmbito da transmissão da vida, de que trata o número 34 da Exortação. Sobre isso, Junges comenta:

Contudo, essa abertura ao crescimento no conhecimento da norma aparece apenas no contexto da “Transmissão da vida”, referindo-se, essencialmente, à norma expressa pela “*Humanae Vitae*”, não ampliando a sua aplicação a outras realidades matrimoniais.⁴⁴⁰

Na Exortação *Amoris Laetitia*, o Papa Francisco propõe o caminho gradual de acompanhamento e discernimento pastoral dos casais em matrimônio apenas civil ou que vivem juntos. É preciso gradualmente encaminhar essas situações para a plenitude do desejo de Deus para o casal, que se dá no matrimônio. Nesse assunto, Francisco retoma a *Familiaris Consortio*:

⁴³⁹ Cf. AGOSTINI, N. *O cuidado moral e pastoral de nossas famílias e situações “especiais”*, p. 4.

⁴⁴⁰ JUNGES, J. R. *Os documentos eclesiais pós-sinodais Familiaris Consortio de Wojtyła e Amoris Laetitia de Bergoglio como respostas aos desafios da pastoral matrimonial*, p. 15.

Nesta linha, São João Paulo II propunha a chamada “lei da gradualidade”, ciente de que o ser humano conhece, ama e cumpre o bem moral segundo diversas etapas de crescimento. Não é uma “gradualidade da lei”, mas uma gradualidade no exercício prudencial dos atos livres em sujeitos que não estão em condições de compreender, apreciar ou praticar plenamente as exigências objetivas da lei. Com efeito, também a lei é dom de Deus, que indica o caminho; um dom para todos sem exceção, que se pode viver com a força da graça, embora cada ser humano avance gradualmente com a progressiva integração dos dons de Deus e das exigências do seu amor definitivo e absoluto em toda a vida pessoal e social (AL 295).

Para Francisco, com as relações imperfeitas que não correspondem ao ideal do matrimônio, é necessário paciência e delicadeza, “para entrar em diálogo pastoral com elas a fim de evidenciar os elementos da sua vida que possam levar a uma maior abertura ao Evangelho do matrimônio na sua plenitude” (AL 293). É preciso então, reconhecer o que essas relações possuem de valor humano, e ajudá-las a compreender e dar passos em direção ao desejo de Deus para suas vidas. Percebe-se aqui, que aquilo que o caminho gradual que *Familiaris Consortio* citou no âmbito da transmissão da vida, *Amoris Laetitia* propõe em toda a vida conjugal. Segundo Libório, o pontífice sugere, numa necessária “gradualidade” na pastoral, que os pastores e os agentes de pastoral tenham coragem para “acompanhar” de perto os seus fiéis não só fisicamente, mas em sua maturação e maturidade cognitiva, psicoafetiva e espiritual.⁴⁴¹

Para exercer a gradualidade pastoral proposta na Exortação *Amoris Laetitia* é necessário levar em conta a graduação dos laços afetivos entre homem e mulher, “indo desde o matrimônio civil, passando pela convivência, união estável com afeto profundo e responsabilidade, podendo evoluir até o sacramento do matrimônio cristão: o casar-se em Cristo”.⁴⁴² Esse caminho gradual parte do reconhecimento de que existem valores cristãos presentes em relações imperfeitas, como a fidelidade, a perseverança, a paciência, o perdão. São sementes do Verbo a partir das quais pode-se preparar homem e mulher para uma plenitude de comunhão com o Verbo na graça sacramental do matrimônio.

Deixar de tomar em conta a “situação real” das pessoas, da comunidade, da sociedade e partir de imediato para a cobrança do “ideal”, ou fazer de conta que nele já nos encontramos todos, cria situações que levam a um “faz de conta” artificial, com previsão de quedas, regressões, desilusões,

⁴⁴¹ Cf. LIBÓRIO, L. A. *Aspectos pastorais das famílias*, p. 135.

⁴⁴² LIBÓRIO, L. A. *Aspectos pastorais das famílias*, p. 135.

capitulações. É como forçar a criança a ingerir alimentos sólidos quando só consegue ou lhe convém absorver alimentos líquidos.⁴⁴³

A gradualidade pastoral é a proposta de uma pastoral de método indutivo, ou seja, de baixo para cima, colocando o sujeito em caminho de elevação ao desígnio de Deus para sua vida. “O Papa conhece a complexa realidade de base das famílias, especialmente as do terceiro mundo [...], sugerindo utilizar, na pastoral, mais o método indutivo (de baixo para cima) do que o dedutivo (de cima para baixo)”.⁴⁴⁴ Nota-se assim, o desenvolvimento que *Amoris Laetitia* dá à reflexão iniciada pela *Familiaris Consortio*, afirmando a gradualidade na pastoral no acompanhamento das famílias. A gradualidade pastoral parte de uma compreensão histórica da Palavra de Deus, tanto na lei natural quanto na lei revelada.

O Criador inscreveu, por assim dizer, no coração (ou na consciência) de todos uma espécie de orientação fundamental que haveria de acompanhá-los no caminho da vida (Rm 2,14s). Essa orientação é chamada de lei moral natural. Não se trata de normas concretas de ação, e sim de uma intuição, de uma bússola ou voz interna que nos adverte para fazer o bem e para evitar o mal.⁴⁴⁵

Essa concepção histórica está no pano de fundo da gradualidade pastoral. São João Paulo II na *Familiaris Consortio* adverte que não se trata de “gradação da lei”, que vale sempre e inteiramente, mas o ser humano a realiza somente avançando passo a passo. Sobre isso, Fumagalli comenta que lei divina, de fato, consistente no dom e no cumprimento de praticar o mandamento novo do amor, conserva sua validade para todo homem em qualquer situação. Ela deve ser gradualmente cumprida, mas com o dinamismo interior que promove o caminho gradual do sujeito agente no amor. Para o sujeito em caminho, porém, o “objetivo” não é imediatamente a totalidade do percurso, mas o grau amoroso que pode e deve ser praticado.⁴⁴⁶

Francisco também não pretende mudar uma só vírgula da lei, as exigências da Palavra de Deus sobre sexualidade e família continuam valendo. No entanto, a lei divina é acolhida, não como fardo a ser carregado, mas como companheira no caminho da vida. Não se trata de um ideal longínquo ou até inacessível, mas a palavra de Deus é companheira de viagem (AL 22). Ela é a meta que dirige os passos desde

⁴⁴³ AGOSTINI, N. *O cuidado moral e pastoral de nossas famílias e situações “especiais”*, p. 5.

⁴⁴⁴ LIBÓRIO, L. A. *Aspectos pastorais das famílias*, p. 134.

⁴⁴⁵ KASPER, W. *A mensagem de Amoris Laetitia*, p. 28.

⁴⁴⁶ Cf. FUMAGALLI, A. *Caminhar no amor*, p. 60.

o primeiro momento, e que indica a direção a ser tomada. Dela dependem todos os passos posteriores, mas o caminho da vida só pode ser vencido passo a passo em direção à meta. Em última instância todos acabam ficando para trás na realização plena do mandamento principal do amor. Todos estão apenas a caminho da meta.⁴⁴⁷

A *Amoris Laetitia* dá seguimento e amplitude ao propósito da gradualidade pastoral mencionada pela *Familiaris Consortio*. A paciência com a qual é preciso escutar e compreender uma pessoa que ainda não compreendeu plenamente um dado valor moral ou suas exigências, deve marcar a Igreja no que tange ao cuidado pastoral para com as famílias em situação irregular, ajudando-as a crescer em todas as exigências da vida cristã e na integração eclesial.

Seria em vão opor a lógica de Francisco à de João Paulo II. Vemos, obviamente, que Francisco tira as consequências do princípio de irreversibilidade enunciadas por João Paulo II: quando as pessoas julgam “conscientemente” que cometerão “novas faltas”, “retrocedendo”, ainda é preciso cuidar, na nova união, da autenticidade de sua resposta ao “ideal que o Evangelho propõe para o matrimônio e a família” (AL 298). Ou seja: não basta constatar o caráter irreversível da história humana; ainda é necessário o engajamento para tornar essa história, com o sustento da graça misericordiosa, uma história em crescimento.⁴⁴⁸

Há também entre as duas Exortações uma mudança de foco no que tange à gradualidade na pastoral. Enquanto na Exortação *Familiaris Consortio* a lei da gradualidade aparece no modo como o preceito divino é acolhido pelo casal rumo ao ideal canônico, na *Amoris Laetitia* muda-se o foco: a insistência dá-se no acompanhamento; a acolhida, na comunidade; e a integração, na pastoral.⁴⁴⁹

A gradualidade pastoral apenas mencionada em *Familiaris Consortio* adquire maior densidade quando se veem os conteúdos de toda a Exortação *Amoris Laetitia*. “Uma repetição puramente formal do magistério de João Paulo II que não dê espaço ao acompanhamento, ao discernimento e a eventual integração trai a índole pastoral de todo ato magisterial”.⁴⁵⁰

Do ensinamento de *Familiaris Consortio* sobre o cuidado pastoral para com os casais em situação chamada irregular, há de se reconhecer os grandes passos

⁴⁴⁷ Cf. KASPER, W. *A mensagem de Amoris Laetitia*, p. 36.

⁴⁴⁸ BORDEYNE, P. *Divorciados vivendo segundo casamento*, p. 47.

⁴⁴⁹ Cf. ALMEIDA, A. L. B. *O discernimento da consciência na Exortação Apostólica Amoris Laetitia*, p. 526.

⁴⁵⁰ SEMERARO, D. M. *O olho e a lâmpada*, p. 38.

dados por João Paulo II, ao tratar da gradualidade na pastoral e de outras questões que tornaram possíveis outros passos no magistério de Francisco.

De fato, João Paulo II disse na FC que “a Igreja reafirma a sua práxis, fundada na Sagrada Escritura, de não admitir à comunhão eucarística os divorciados que contraíram nova união” (FC 84). [...] E ao afirmar que a proibição aos casais em segunda união é uma práxis e não uma doutrina, João Paulo II estava realizando um grande avanço. Na verdade Francisco apenas deu um pequeno passo a mais. A grande “revolução” por assim dizer, foi dada por João Paulo II em FC, onde apenas uma vez aparece a palavra “adultério” (FC 12), e não referindo-se aos católicos em “situação irregular”, mas sim à infidelidade de Israel à aliança de Deus. Não existe o adjetivo “adúltero” na FC. Aliás, João Paulo II não usa sequer a palavra “pecado” ao referir-se às pessoas recasadas.⁴⁵¹

Na *Amoris Laetitia*, a perfeição do amor conjugal e a alegria do amor que podem viver os cônjuges são entendidos a partir do fato de que “nenhuma família é uma realidade perfeita e confeccionada uma vez para sempre, mas requer um desenvolvimento gradual da própria capacidade de amar” (AL 325). Nessa perspectiva, diante do ideal pleno do matrimônio, “nenhuma situação está perfeitamente em regra, e toda situação, dada a sua imperfeição, poderia ser dita ‘irregular’”.⁴⁵²

Tendo assim comparado a gradualidade pastoral presente nas duas Exortações pós-sinodais, entendido a continuidade e o avanço na compreensão de *Familiaris Consortio* para *Amoris Laetitia*, e a consequência da nova compreensão para o acompanhamento pastoral aos casais em situação irregular, faz-se agora necessário indicar orientações à luz da Exortação do Papa Francisco, à preparação de noivos ao matrimônio, a fim de que sejam preparados não para carregarem um fardo ou entrarem em uma prisão, mas para a experiência de viverem na alegria do amor.

3.3.2 Preparação dos noivos ao matrimônio

Outro aspecto a que Francisco se dedica no capítulo sexto é a preparação dos noivos para o matrimônio. Ele constata que a complexidade de desafios que a família enfrenta hoje, exige “um maior empenho de toda a comunidade cristã na

⁴⁵¹ ALMEIDA, J. R. *Amoris Laetitia: reflexões sobre o capítulo VIII*, p. 375.

⁴⁵² FUMAGALLI, A. *Caminhar no amor*, p. 61.

preparação dos noivos para o matrimônio. É necessário lembrar a importância das virtudes” (AL 206). Sobre orientações práticas, de como realizar a preparação próxima para o matrimônio, Francisco entende que existem várias formas de fazê-la, e cada Igreja local pode discernir a que for melhor. Mas alerta:

Não se trata de lhes ministrar o Catecismo inteiro nem de os saturar com demasiados temas [...]. Interessa mais a qualidade do que a quantidade, devendo-se dar prioridade – juntamente com um renovado anúncio do querigma – àqueles conteúdos que, comunicados de forma atraente e cordial, os ajudem a comprometer-se em um percurso da vida toda (AL 207).

Fica acentuado assim, que para Francisco, a preparação próxima ao matrimônio deve, no seu conteúdo, centrar-se no querigma e no Evangelho da família; e na sua forma, em encontros atraentes e cordiais. No entanto, a preparação matrimonial vai além da preparação próxima, ela já inicia na infância e na adolescência dos futuros cônjuges, convivendo com uma comunidade familiar de vida e amor, que encontraram na sua própria família. “Provavelmente os que chegam melhor preparados ao casamento são aqueles que aprenderam dos seus próprios pais o que é um matrimônio cristão” (AL 208). Deste modo, “é na família que os filhos recebem a formação fundamental para a vida. As famílias são o lugar da aprendizagem da fé e da vida matrimonial e familiar”.⁴⁵³ Levando isso em conta, o capítulo sétimo da Exortação trata propriamente da educação na família.

Sobre a preparação mais próxima, lembra o cardeal Sistach: “que deve ser realizada na adolescência e na juventude, é muito importante e, se não for feita, dificilmente poderá ser posteriormente suprida”.⁴⁵⁴ A preparação próxima deve formar os jovens nas virtudes do amor, da entrega, do compromisso, da fidelidade, que os capacite para realizar em sua vida o Evangelho da família. Na preparação mais remota, além de encontros e palestras, aos jovens “são indispensáveis alguns momentos personalizados, dado que o objetivo principal é ajudar cada um a aprender a amar esta pessoa concreta” (AL 208). Kasper destaca que *Amoris Laetitia* chama a preparação próxima do matrimônio de uma espécie de *iniciação ao matrimônio*, propondo uma espécie de *catecumenato matrimonial*.

Não é possível que nos preparemos durante semanas e até meses para a primeira comunhão e a crisma, ou até durante anos a fio para o sacramento

⁴⁵³ KASPER, W. *A mensagem de Amoris Laetitia*, p. 32.

⁴⁵⁴ SISTACH, L. M. *Como aplicar a Amoris Laetitia*, p. 63.

da ordenação sacerdotal, enquanto a preparação para o matrimônio não passa de uma ou duas conversas com o pároco.⁴⁵⁵

Papa Francisco chama a atenção que uma preparação sólida para o matrimônio não significa apresentar toda a doutrina da Igreja sobre esse sacramento ou o Catecismo inteiro, mas que forneça os elementos necessários para recebê-lo frutuosa e iniciar bem sua vida familiar (AL 207). Para formar para a vivência da alegria do amor no matrimônio, é preciso educar para valorizar a corporeidade e a sexualidade, não como busca do prazer por si só, mas também não como desconfiança da ternura e dos afetos. É preciso entender a pessoa em um constante caminho de amadurecimento e conversão. A preparação de maneira próxima mediante o acompanhamento de formação afetiva e sexual realizada na adolescência e na juventude, é muito importante e, se não for feita, dificilmente poderá ser posteriormente suprida. “A autêntica preparação para o matrimônio começa desde os primeiros anos, na infância dos futuros contraentes”.⁴⁵⁶

Um catecumenato matrimonial insere-se em uma ação pastoral preventiva ao divórcio e às dificuldades que os cônjuges possam enfrentar. E, ao mesmo tempo, auxilia os casais no discernimento de sua vocação. Por isso, esse acompanhamento numa pastoral matrimonial por meio do que estamos chamando de catecumenato matrimonial, ambos os nubentes deveriam ser acompanhados e se possível com um olhar de caridade e misericórdia, também interpelados se estão conscientes e convictos da vocação à qual estão sendo chamados, para que em casos de dúvida, não cheguem à celebração das núpcias e posteriormente já inseridos numa dinâmica de vida matrimonial, não se arrependam do compromisso. Aqui, lembra-nos a preocupação que o Papa Francisco recolhe na exortação pós-sinodal, de que a pastoral da Igreja não deve só se preocupar em primeiro lugar com o que a Igreja pode fazer em situações denominadas irregulares; o que importa realmente é perguntar como a Igreja pode ajudar a evitar, na medida do possível, que tais situações ocorram. Trata-se de um trabalho pastoral preventivo.⁴⁵⁷

Walter Kasper trata da preparação para o matrimônio constatando, que em paróquias dos Estados Unidos e de Roma, é possível proceder com preparação mais intensa. Em algumas comunidades se introduz uma celebração eclesial para o

⁴⁵⁵ KASPER, W. *A mensagem de Amoris Laetitia*, p. 33.

⁴⁵⁶ PERES, D. C. *Educar na alegria do amor*, p. 117.

⁴⁵⁷ Cf. PERES, D. C. *Educar na alegria do amor*, p. 118.

noivado, às vezes até durante a missa dominical. E mesmo depois, do matrimônio, faz-se necessário acompanhamento, diante das crises que costumam surgir.⁴⁵⁸

Exemplo de catecumenato matrimonial acontece na Diocese de Criciúma, Estado de Santa Catarina, no Brasil. Desde 2021 as paróquias da Diocese preparam os casais de noivos para o sacramento do matrimônio com a ajuda de casais catequistas, que acompanham um grupo de, no máximo, três casais de noivos. Os casais catequistas e os noivos utilizam roteiro de catequese matrimonial, formado por oito encontros antes do casamento. Os temas abordados correspondem a cada encontro, são eles: matrimônio, vocação de amor; os sacramentos da Igreja; o amor que busca conhecer e deixa-se conhecer; a celebração, o vínculo e a graça do matrimônio no desígnio de Deus; o amor conjugal e o amor de Cristo pela Igreja; a oração e o diálogo conjugal; a sexualidade conjugal cristã e a paternidade responsável; e viver o compromisso de educar os filhos na fé em família. E como acompanhamento da Igreja, após a celebração do casamento, existem ainda dois encontros após a celebração do casamento, são eles: casamento, caminho de felicidade e santidade; e matrimônio, sacramento do dia-a-dia. O primeiro acontece seis meses após o casamento, e o segundo, um ano após.

Amoris Laetitia lembra que a preparação remota ou a mais próxima deve fazer entender que o matrimônio não é o fim do caminho, mas o início. “Tanto a pastoral pré-matrimonial como a matrimonial devem ser, antes de tudo, uma pastoral do vínculo, na qual ofereçam elementos que ajudem, quer a amadurecer o amor, quer a superar os momentos duros” (AL 211). Aos noivos devem ser indicados pessoas, casais, famílias e especialistas que os ajudem nas dificuldades, e nunca esquecer de propor o sacramento da reconciliação. Pode-se dizer que “a pastoral familiar proposta pelo Papa Francisco é empenhada decididamente na ‘pastoral do vínculo’ e na prioridade à preparação dos que pretendem se casar, na certeza de que, também aqui, prevenir é bem melhor que remediar”.⁴⁵⁹

3.3.3 Acompanhamento pós-matrimônio

⁴⁵⁸ Cf. KASPER, W. *A mensagem de Amoris Laetitia*, p. 33-34.

⁴⁵⁹ ALMEIDA, J. R. *Amoris Laetitia em debate*, p. 80.

A partir do número 217 no capítulo sexto, a Exortação dá orientações sobre a pastoral pós-matrimonial, no acompanhamento dos casais nos primeiros anos de matrimônio, ação pastoral que o Papa considera indispensável, tendo em vista de que é nos primeiros anos de casamento que a afetividade entra em crise e a atração física diminui. Francisco insiste “que um desafio da pastoral familiar é ajudar a descobrir que o matrimônio não se pode entender como algo acabado [...]; ao unir-se os esposos tornam-se protagonistas, senhores da sua própria história” (AL 218). A pastoral familiar deve ter clareza de que o caminho dos cônjuges, iniciado no sacramento do matrimônio, passa por diferentes etapas, nas quais em cada uma delas, os esposos são chamados a se doarem com generosidade. Faz-se necessário acompanhá-los em cada etapa.

Na ação pastoral pós-matrimonial, Francisco convida a Igreja a ter uma compreensão histórica do matrimônio, não se focando somente no ideal matrimonial: “Um das causas que leva a rupturas matrimoniais é ter expectativas demasiado altas sobre a vida conjugal” (AL 221). A vida conjugal e familiar vai se construindo dia a dia, respondendo em cada etapa, aos apelos de Deus. “Cada matrimônio é uma ‘história da salvação’, o que supõe partir de uma fragilidade que, graças ao dom de Deus e a uma resposta criativa e generosa, pouco a pouco vai dando lugar a uma realidade cada vez mais sólida e preciosa” (AL 221). E no que tange à comunicação da vida aos filhos, Francisco propõe redescobrir a Encíclica *Humanae Vitae* e a Exortação Apostólica *Familiaris Consortio*, e convida os esposos a serem generosos e ao mesmo tempo responsáveis. Cada história matrimonial é única, e assim deve ser acompanhada como tal.

A pastoral cada dia mais deverá consistir em realizar, por parte dos pastores e de outros membros da comunidade cristã, um acompanhamento de cada pessoa, cada matrimônio, cada família e cada grupo. Pelo personalismo próprio da vida cristã e pela diversidade de situações em que se encontram as pessoas e os grupos.⁴⁶⁰

Ainda sobre o acompanhamento pastoral nos primeiros anos de matrimônio, Francisco afirma que tem grande relevância a atuação de casais de esposos com mais experiência. “A paróquia é considerada como o lugar onde casais especializados podem colocar à disposição dos casais mais jovens a sua ajuda, com o eventual apoio

⁴⁶⁰ SISTACH, L. M. *Como aplicar a Amoris Laetitia*, p. 68.

de associações, movimentos eclesiais e novas comunidades” (AL 223). Como o ritmo da sociedade está frenético, e tendo muitos compromissos no trabalho, os esposos não param mais para prestarem atenção um ao outro. Desse modo, os agentes da pastoral familiar “deveriam ajudar os casais jovens ou frágeis a aprenderem a encontrar-se nestes momentos, a parar um diante do outro, e inclusive a partilhar momentos de silêncio que os obrigam a sentir a presença do cônjuge” (AL 224).

Aos pastores da Igreja, primeiros responsáveis pelo acompanhamento pós-matrimonial, Francisco exorta-os a motivar a oração familiar e a leitura orante da Sagrada Escritura, pois “devemos animar as famílias a crescerem na fé. Para isso, é bom incentivar a confissão frequente, a direção espiritual, a participação em retiros” (AL 227). Sabendo que muitos casais desaparecem da comunidade eclesial após o matrimônio, “a pastoral familiar deve ser fundamentalmente missionária, em saída” (AL 230). A visitação às famílias e casais para uma bênção na residência, por exemplo, torna-se oportunidade para uma conversa sobre a situação da família e um momento de acolhida na vida eclesial.

3.3.4 Descobrir a alegria do amor em situações complexas

O capítulo oitavo da Exortação intitula-se “acompanhar, discernir e integrar a fragilidade”. Três atitudes que resumem a proposta pastoral de Francisco perante as fragilidades e situações complexas em que vivem o matrimônio e a família. Sendo o amor o centro do matrimônio e da vida cristã, é proposto um processo para que seja vivido nas variadas situações.

Enquanto que dois capítulos da *Amoris Laetitia* – o quarto e o quinto (que tratam do amor e da sua fecundidade) – são considerados como que o “coração pulsante da Exortação Apostólica”, o oitavo fala sobre o modo pelo qual este amor pode ser assumido e vivido pela consciência de cada casal, família e cristão.⁴⁶¹

No que tange à pastoral familiar, não se trata de querer classificar as diversas situações nessa ou naquela categoria, mas de realmente conhecer cada caso, num processo de acompanhamento, de discernimento à luz da doutrina da Igreja e da vontade de Deus, para então integrar na comunidade eclesial. “O conteúdo deste

⁴⁶¹ ALMEIDA, A. L. B. *Teologia moral e a Amoris Laetitia*, p. 64.

capítulo constitui um convite à misericórdia e ao discernimento pastoral no que diz respeito a situações que não respondem plenamente àquilo que o Senhor propõe”.⁴⁶² Nesse sentido, diz o Papa: “não nos esqueçamos que, muitas vezes, o trabalho da Igreja é semelhante ao de um hospital de campanha” (AL 291). Hospital de campanha é uma imagem usada pelo pontífice para expressar que a ação pastoral deve ser de acolhida, para curar as feridas, mostrando o amor incondicional de Deus; desse modo, a Igreja será instrumento de salvação, expressão de uma casa paterna.

Diante da realidade tão complexa de casais que não correspondem ao ideal do matrimônio, a Exortação, a partir do número 293, aborda três princípios para a pastoral familiar dialogar sobre as situações difíceis, auxiliando os cônjuges a encontrarem a alegria do amor na situação em que se encontram. Tais princípios retomam a Tradição viva da Igreja: o primeiro é a lei da gradualidade, o segundo é a consciência, e o terceiro é o discernimento pastoral e suas circunstâncias atenuantes.⁴⁶³ A lei da gradualidade na pastoral é retomada em *Amoris Laetitia* citando a *Familiaris Consortio* no número 34; e a necessidade de discernimento perante as variadas situações é retomada também por São João Paulo II, no número 84 de sua Exortação Apostólica.

3.3.4.1 Acompanhar

O acompanhamento é um conceito central na proposta de Francisco para a pastoral familiar no âmbito da pastoral pré e pós-matrimonial; e é primordial no âmbito do cuidado pastoral das pessoas recasadas. Acompanhar vai além de somente acolher. “O acolhimento será um primeiro momento, mas nunca o suficiente. Fica claro que se acolhe para acompanhar”.⁴⁶⁴ Seria uma atitude simplista e laxista do ponto de vista doutrinal e moral, e não misericordiosa, o pastor dispensar o fiel recasado de um processo de acompanhamento. “Dá trabalho! Muitos preferirão continuar com a antiga prática de ‘autorizar’ que comunguem. Pior ainda é se agora fazem isso colocando na conta da *Amoris Laetitia*”.⁴⁶⁵ O acompanhamento das famílias fragilizadas exige tempo e dedicação, conversão de uma preguiça pastoral.

⁴⁶² SISTACH, L. M. *Como aplicar a Amoris Laetitia*, p. 40.

⁴⁶³ Cf. PIÉ-NINOT, S. *Diante do ensinamento da exortação apostólica Amoris Laetitia*, p. 73.

⁴⁶⁴ ALMEIDA, J. R. *Amoris Laetitia: reflexões sobre o capítulo VIII*, p. 383.

⁴⁶⁵ ALMEIDA, J. R. *Amoris Laetitia: reflexões sobre o capítulo VIII*, p. 383.

O catecumenato dos primeiros séculos do cristianismo, que tem inspirado a catequese de iniciação à vida cristã, caracterizava-se por ser um processo de acompanhamento do recém-convertido. A proposta de Francisco aos casais em novas núpcias inspira-se em um catecumenato. Antigamente, o catecumenato continha um sinal que representava este caminho para a Eucaristia: o sal que se dava aos catecúmenos. O catecúmeno não podia aproximar-se da comunhão, por vezes durante anos, porque tinha que modificar modos de vida contrários ao Evangelho, e precisava de tempo para dar esse passo. Mas o sal indicava, como diz Santo Agostinho, o desejo da comida, o gosto antecipado do que será o banquete eucarístico, que o atraía e o movia ao longo do caminho.⁴⁶⁶

Ao acompanhar e dialogar com a pessoa recasada, não se deve condenar ou criticar, mas estabelecer um diálogo construtivo, que realmente ouça o que o outro tenha a dizer, valorizando as novas núpcias, especialmente se são relações saudáveis e humanizadoras, percebendo os sinais de amor e da alegria do amor presentes naquela relação, que refletem e encaminham de algum modo para o dom de si no matrimônio.

É preciso enfrentar todas estas situações de forma construtiva, procurando transformá-las em oportunidades de caminho para a plenitude do matrimônio e da família à luz do Evangelho. Trata-se de acolhê-las e acompanhá-las com paciência e delicadeza (AL 294).

Acompanhar implica em saber ouvir e valorizar as experiências vividas pelo casal ao longo de sua história. Insiste o Papa Francisco:

Na abordagem pastoral das pessoas que contraíram matrimônio civil, que são divorciadas novamente casadas, ou que simplesmente convivem, compete à Igreja revelar-lhes a pedagogia divina da graça nas suas vidas e ajudá-las a alcançar a plenitude do desígnio que Deus tem para elas, sempre possível com a força do Espírito Santo (AL 297).

Os bispos da Região pastoral de Buenos Aires, que elaboraram uma nota pastoral sobre a aplicação da proposta de *Amoris Laetitia*, nota essa “elogiada pelo Papa Francisco”,⁴⁶⁷ orientam que “não convém falar de ‘permissões’ para ter acesso aos sacramentos, mas sim de um processo de discernimento acompanhado por um

⁴⁶⁶ Cf. GRANADOS, J.; KAMPOWSKI, S.; PÉREZ-SOBA, J. *Acompanhar, discernir, integrar*, p. 28.

⁴⁶⁷ ALMEIDA, J. R. *Amoris Laetitia: reflexões sobre o capítulo VIII*, p. 383.

pastor”.⁴⁶⁸ O acompanhamento, assim, visa colocar as pessoas no caminho do discipulado de Jesus Cristo; visa auxiliar o casal cristão em novas núpcias a viver a alegria do amor conjugal, refletindo algo do sacramento do matrimônio. Dar às pessoas soluções rápidas e fáceis a partir de permissões, não ajuda a se comprometerem com a Igreja e consigo mesmas. Esse processo exige tempo e paciência, uma conversão pastoral para uma Igreja em saída. “Propor uma pastoral de acompanhamento supõe uma grande reorientação pastoral que, para ser eficaz, requer tempo suficiente”.⁴⁶⁹

A Exortação, tratando da tarefa do acompanhamento pastoral, afirma o papel e responsabilidade dos sacerdotes nesse processo. É primeiramente deles a missão de dialogar com as pessoas recasadas. “Os sacerdotes têm o dever de acompanhar as pessoas interessadas no caminho do discernimento, em conformidade com o ensinamento da Igreja e com as orientações do bispo” (AL 300). Sabe-se que a toda Igreja, em sua pastoral familiar, cabe a tarefa de ouvir e acompanhar os mais frágeis e feridos. Poderá um monge, um religioso ou religiosa, ou mesmo leigos preparados auxiliarem nisso.

Pode, todavia, facilmente prever-se que os fiéis buscarão um primeiro discernimento propriamente aproximando-se de um confessor. Também em *Amoris Laetitia*, o Papa mostra querer confiar especialmente aos sacerdotes, enquanto pastores de almas e em particular como confessores, a responsabilidade de chegar a discernimentos importantes para vida de quem a eles se dirige.⁴⁷⁰

Para o acompanhamento dos casais, os sacerdotes deverão agir com proximidade e acolhida, e ao mesmo tempo, ter convicção da doutrina e disciplina da Igreja sobre o matrimônio e a família, para não orientar a partir de pontos de vista particulares. É necessária clareza teológica e moral.

Se um sacerdote não crê firmemente na sacramentalidade e na indissolubilidade do matrimônio, conforme ensina a fé católica, ele deve, por objeção de consciência, declarar-se impedido de acompanhar um casal nesse tipo de discernimento, para não correr o risco de direcionar mal os fiéis, comunicando sua própria “opinião” sobre o assunto em vez de pregar o que a Igreja recebeu de Cristo.⁴⁷¹

⁴⁶⁸ OS BISPOS DE LA REGIÓN DE BUENOS AIRES. *Critérios básicos para la aplicación del capítulo VIII de Amoris Laetitia*, p. 483-484.

⁴⁶⁹ GRANADOS, J.; KAMPOWSKI, S.; PÉREZ-SOBA, J. *Acompanhar, discernir, integrar*, p. 20.

⁴⁷⁰ SEMERARO, D. M. *O olho e a lâmpada*, p. 84.

⁴⁷¹ ALMEIDA, J. R. *Amoris Laetitia em debate*, p. 59-60.

Para acompanhar é preciso saber escutar as situações complexas, para depois discernir a vontade de Deus para aquela situação concreta. Ao concluir o capítulo oitavo, Francisco insiste com veemência sobre o papel dos sacerdotes: “Convido os pastores, a escutar, com carinho e serenidade, com o desejo sincero de entrar no coração do drama das pessoas e compreender o seu ponto de vista, para ajudá-las a viver melhor e reconhecer o seu lugar na Igreja” (AL 312). Para os pastores está o desafio, nada simples, de formar a consciência dos fiéis durante o processo de acompanhamento; tal formação exige tempo, para apresentar conteúdo bíblico e catequético sólido, fazendo um itinerário catecumenal com o casal.

O processo de acompanhamento deve ser uma “nova iniciação cristã”, um *kerigma*, incluindo o “evangelho da família”. Além disso, é necessário ir demonstrando, a partir da meditação constante do Evangelho, centro do cristianismo, que na mensagem moral da Igreja, há uma hierarquia nas virtudes e ações que delas procedem (EG 37), ajudando-os assim, a ir dimensionando cada tema moral em seu devido lugar.⁴⁷²

O acompanhamento dos casais recasados tem por objetivo o discernimento, para então, integrá-los na comunidade eclesial. A integração na vida da Igreja irá depender do discernimento e do acompanhamento feito; assim deve-se “evitar o risco grave de mensagens equivocadas, como a ideia de que algum sacerdote pode conceder rapidamente ‘exceções’, ou de que há pessoas que podem obter privilégios sacramentais” (AL 300). O objetivo do processo não é propriamente a admissão aos sacramentos, especialmente à comunhão eucarística. Nesse sentido, “não é bom que se pense que o único sinal de pertença é a comunhão eucarística”.⁴⁷³ Quando não for possível a comunhão sacramental, permanecem como propostas a comunhão espiritual e com a Palavra de Deus. E no que tange ao sacramento da reconciliação, Almeida comenta: “Quando não é possível a Penitência como sacramento, devido à falta de elementos necessários à absolvição, proceda-se à prática de uma espiritualidade penitencial, que confie nos ‘meios extraordinários’ para a salvação”.⁴⁷⁴

O acompanhamento dos casais em situações complexas significa que se rompe com uma metodologia pastoral que não consegue ver a distância entre o ideal e o real. O Papa Francisco insiste que a pastoral familiar seja acompanhante do

⁴⁷² ALMEIDA, J. R. *Amoris Laetitia em debate*, p. 60.

⁴⁷³ GRANADOS, J.; KAMPOWSKI, S.; PÉREZ-SOBA, J. *Acompanhar, discernir, integrar*, p. 80-81.

⁴⁷⁴ ALMEIDA, J. R. *Amoris Laetitia em debate*, p. 63.

caminho, reconhecendo que o matrimônio e a família nunca estão prontos, iniciando processos de humanização e integração.

3.3.4.2 Discernir: o discernimento da consciência

Papa Francisco afirma que o Sínodo identificou diferentes situações de fragilidade e imperfeição nas quais vivem as famílias. No acompanhamento dos fiéis divorciados e recasados, a Igreja deve fazer um discernimento dentre essas situações. Retoma-se aqui, o que já afirmara São João Paulo II no número 84 da *Familiaris Consortio*, sobre a necessidade de um discernimento, que será aprofundado posteriormente. Também na perspectiva de Francisco discernir é necessário, pois “é preciso evitar juízos que não levam em consideração a complexidade das diversas situações e é necessário prestar atenção ao modo como as pessoas vivem e sofrem por causa da sua situação” (AL 296).

Na perspectiva de Francisco, o objetivo do discernimento, tanto em âmbito pessoal quanto pastoral, é sempre o bem possível. Esse, não é o bem absoluto e definitivo, mas leva em conta a pessoa humana que progride gradualmente na atuação do bem. O bem possível, por quanto mínimo em relação ao bem absoluto, é o bem máximo que a pessoa que o pratica pode realizar. Por isso, “embora menor em relação ao bem absoluto, o bem possível é definível como o melhor bem”.⁴⁷⁵

O discernimento, em âmbito pastoral, feito durante o processo de acompanhamento pastoral, visa integrar. Sendo assim, “deve-se ajudar cada um a encontrar a sua própria maneira de participar na comunidade eclesial, para que se sinta objeto de uma misericórdia ‘imerecida, incondicional e gratuita’” (AL 297). Discernimento, então, é palavra-chave na leitura e compreensão da Exortação de Francisco. “Trata-se da complexidade de diversas situações e atenção ao vivido concreto das pessoas: são estes os motivos que induzem a considerar a necessidade do discernimento”.⁴⁷⁶

Sobre o papel da consciência, na própria Exortação *Amoris Laetitia* o Papa afirma que a missão do Magistério da Igreja não pode ser considerada mais como no passado, de lembrar as consciências das normas e leis eternas e universais a serem seguidas, mas é a de “alargar a nossa perspectiva e reavivar a nossa consciência

⁴⁷⁵ FUMAGALLI, A. *Caminhar no amor*, p. 65.

⁴⁷⁶ SEMERARO, D. M. *O olho e a lâmpada*, p. 49.

sobre a importância do matrimônio e da família” (AL 1). Sobre isso André Almeida comenta: “Vemos nesta citação inicial da Exortação feita pelo Papa que o emprego do termo ‘consciência’ se identifica com a ideia de clarificar e iluminar a inteligência segundo os valores familiares que existem na vida da pessoa”.⁴⁷⁷ Assim, ao tratar do discernimento, Francisco destaca a importância da consciência, em continuidade com o Magistério do Concílio Vaticano II.

A proposta teológica e ética presente na Exortação pós-sinodal configura-se segundo uma outra teologia que tem a sua expressão máxima no Concílio Vaticano II, na Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*, e no Decreto *Dignitatis Humanae*, contudo, tem a sua inspiração teológica e criativa em Santo Tomás de Aquino. Notamos, neste sentido, que o discernimento da consciência exige uma mudança de ótica no que tange à perspectiva subjacente. O modelo de consciência afirmado pela tradição da *Amoris Laetitia*, portanto, fornece um guia fiel e misericordioso para os casais que estão em situações irregulares e os empodera para seguirem a sua consciência inviolável. Mais que uma “mera” permissão aos casais para viverem segundo as suas “buscas eclesiais”, a Exortação resgata uma importante tradição teológica acerca da centralidade da consciência guiada pelo Espírito Santo às pessoas.⁴⁷⁸

Na Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*, já se fala da consciência como “núcleo secretíssimo da pessoa” (GS 16), na qual se percebe a incidência da antropologia personalista assumida no Concílio. Almeida também destaca o diálogo com a teologia tomasiana, afirmando que, embora o tema da consciência e do discernimento não tenha sido inicialmente central na renovação conciliar, aos poucos, com a reviravolta antropológica, reassumida pelos teólogos, em diálogo com Santo Tomás – ser humano criado à imagem e semelhança de Deus, sua dignidade e vocação – a categoria de consciência voltou a ser revisitada e estudada como.⁴⁷⁹

Nos números 296 a 300 da *Amoris Laetitia*, o Papa afirma que duas lógicas percorrem a história da Igreja, marginalizar e reintegrar, mas o caminho da Igreja sempre foi o de Jesus, o caminho da misericórdia e da integração, como ficou claro no Concílio de Jerusalém. E ele diferencia, no número 298, diferentes situações que não podem ser tratadas igualmente:

Uma coisa é uma segunda união consolidada no tempo, com novos filhos, com fidelidade comprovada, dedicação generosa, compromisso cristão, consciência da irregularidade da sua situação e grande dificuldade para voltar atrás sem sentir, em consciência, que se cairia em novas culpas. [...] Coisa

⁴⁷⁷ ALMEIDA, A. L. B. *Teologia moral e a Amoris Laetitia*, p. 57.

⁴⁷⁸ ALMEIDA, A. L. B. *Teologia moral e a Amoris Laetitia*, p. 66-67.

⁴⁷⁹ Cf. ALMEIDA, A. L. B. *Teologia moral e a Amoris Laetitia*, p. 59.

diferente, porém, é uma nova união que vem de um divórcio recente, com todas as consequências de sofrimento e confusão que afetam os filhos e famílias inteiras, ou a situação de alguém que faltou repetidamente aos seus compromissos familiares. [...] Os Padres sinodais afirmaram que o discernimento dos pastores sempre se deve fazer “distinguindo adequadamente”, com um olhar que discirna bem as situações. Sabemos que não existem receitas simples (AL 298).

Sobre isso, Zacharias comenta que o Papa Francisco considera que, mesmo num contexto chamado “irregular”, as pessoas podem viver um amor esponsal, com tudo o que ele implica de doação, cuidado, fidelidade, abertura, reciprocidade, verdade, serviço. Em outras palavras, embora vivendo em contextos objetivamente “irregulares”, tais pessoas não podem ser simplesmente consideradas em estado de pecado, com tudo o que este implicaria de rejeição, afastamento, ruptura e indiferença ao amor de Deus.⁴⁸⁰

Um discernimento pessoal e pastoral se faz necessário, sabendo que “o grau de responsabilidade não é igual em todos os casos, as consequências e efeitos de uma norma não devem necessariamente ser sempre os mesmos” (AL 300). Fumagalli recorda que o discernimento em *Amoris Laetitia* é ao mesmo tempo pessoal e pastoral, e que o discernimento pastoral serve ao pessoal. O discernimento pessoal é aquele exercido em consciência pelo sujeito moral que, enquanto fiel cristão, busca a vontade de Deus na situação particular em que se encontra. O discernimento pastoral é aquele operado pelos sujeitos eclesiais, especialmente bispos e presbíteros, que declinam o ensinamento da Igreja e as orientações do bispo nas situações particulares vividas pelos fiéis. “O discernimento pastoral é funcional ao discernimento pessoal, o qual, sem ser individualista, é o lugar onde acontece a síntese concreta entre a vontade de Deus escutada na consciência e anunciada pela Igreja”.⁴⁸¹

Apenas Deus conhece a consciência da pessoa. Nesse sentido, o discernimento não significa julgar se a pessoa está em estado de graça ou em pecado mortal. Avaliar isso somente a partir da objetividade do ato, poderá ser um juízo temerário e injusto, pois a responsabilidade subjetiva não será a mesma em todos os casos.

Já não é possível dizer que todos os que estão em uma situação chamada irregular vivem em estado de pecado mortal, privados da graça santificante. Os limites não dependem simplesmente de um eventual desconhecimento da

⁴⁸⁰ Cf. ZACHARIAS, R. *Amoris Laetitia*, p. 19.

⁴⁸¹ FUMAGALLI, A. *Caminhar no amor*, p. 64.

norma. Uma pessoa, mesmo conhecendo bem a norma, pode ter grande dificuldade em compreender os valores inerentes à norma ou pode encontrar-se em condições concretas que não lhe permitem agir de maneira diferente e tomar outras decisões sem uma nova culpa. Como bem se expressaram os Padres sinodais, podem existir fatores que limitam a capacidade de decisão (AL 301).

A orientação normativa da Igreja, que não admite aos sacramentos os recasados, está embasada na constatação de que eles vivem em estado de pecado mortal. No entanto, é necessário o processo de acompanhamento e discernimento da subjetividade, indo além da objetividade do ato. “É por isso que o Papa Francisco afirma que não é possível afirmar com certeza que uma ‘situação irregular’ signifique necessariamente um estado de pecado mortal. Daí a necessidade do discernimento”.⁴⁸² Embora a lei geral continue valendo, não é possível dar a todos os casos o mesmo encaminhamento pastoral, pois, “é justamente isso que o Papa Francisco propôs para discernimento: se nem todos os impedidos de comungar estão em pecado mortal, logo, pode ser que esses não estejam em pecado mortal”.⁴⁸³

Nesse aspecto, Francisco cita o *Catecismo da Igreja Católica*, quando se refere aos condicionamentos e às circunstâncias que diminuem a responsabilidade moral do sujeito: “A imputabilidade e responsabilidade de um ato podem ser diminuídas, e até anuladas, pela ignorância, a inadvertência, a violência, o medo, os hábitos, as afeições desordenadas e outros fatores psíquicos ou sociais” (CIC 1735). Assim, o discernimento percebe que existem circunstâncias em que a pessoa encontra grandes dificuldades de agir de maneira diferente. O discernimento deve ajudar a pessoa a descobrir o que Deus está lhe pedindo nessa situação concreta, embora ainda não seja plenamente o ideal do Evangelho, de tudo aquilo que Deus deseja à pessoa. “Neste caso, o discernimento deverá iniciar com o ‘primeiro anúncio’ do Evangelho, identificando no diálogo pastoral com estas pessoas os elementos da sua vida que podem conduzir a uma maior abertura ao Evangelho do matrimônio na sua plenitude”.⁴⁸⁴

O discernimento das situações difíceis não é um juízo, mas um processo entre o sacerdote (ou aquele que acompanha) e o fiel ou casal recasado. Ele trata do foro interno, das reais motivações e circunstâncias que estão por trás do fato objetivo.

⁴⁸² ALMEIDA, J. R. *Amoris Laetitia em debate*, p. 68.

⁴⁸³ ALMEIDA, J. R. *Amoris Laetitia em debate*, p. 73.

⁴⁸⁴ SEMERARO, D. M. *O olho e a lâmpada*, p. 62.

Discernir tem por objetivo levar a pessoa a uma participação mais plena na vida da Igreja, e a ajudá-la a dar passos na vida cristã.

São João Paulo II trouxe, pela primeira vez, uma palavra evidente do Magistério pontifício sobre a necessidade de se discernir bem as diferentes situações em que podem estar as famílias fragilizadas, em diferentes graus de distância ou proximidade do ideal do matrimônio cristão, como abordou-se na gradualidade da pastoral. A Exortação *Familiaris Consortio* assim expressa, no número 84:

Saibam os pastores que, por amor à verdade, estão obrigados a discernir bem as situações. Há, na realidade, diferença entre aqueles que sinceramente se esforçaram por salvar o primeiro matrimônio e foram injustamente abandonados e aqueles que por sua grave culpa destruíram um matrimônio canonicamente válido. Há ainda aqueles que contraíram uma segunda união em vista da educação dos filhos, e, às vezes, estão subjetivamente certos em consciência de que o precedente matrimônio irreparavelmente destruído nunca tinha sido válido (FC 84).

Para João Paulo II, o discernimento das diferentes situações é uma questão de amor à verdade. O Papa Francisco, na Exortação *Amoris Laetitia*, nos números 296 a 300, aborda a necessidade do discernimento trazendo mais elementos que aprofundam a questão, como será visto posteriormente. Sobre o discernimento o documento afirma:

Se se tiver em conta a variedade imutável de situações concretas, como as que mencionamos antes, é compreensível que se não devia esperar do Sínodo ou desta Exortação uma nova normativa geral de tipo canônico, aplicável a todos os casos. É possível apenas um novo encorajamento a um responsável discernimento pessoal e pastoral dos casos particulares, que deveria reconhecer: uma vez que o grau de responsabilidade não é igual em todos os casos, as consequências ou efeitos de uma norma não devem necessariamente ser sempre os mesmos. Os sacerdotes têm o dever de acompanhar as pessoas interessadas no caminho do discernimento, em conformidade com o ensinamento da Igreja e com as orientações do bispo (AL 300).

Constata-se então, a continuidade no Magistério pontifício no que tange à necessidade do discernimento das diferentes situações das famílias fragilizadas.

Embora os critérios para iniciar um processo de discernimento, enunciados em *Amoris Laetitia*, digam respeito a categorias mais amplas de fiéis divorciados que vivem um segundo casamento do que as descritas por João Paulo II na *Familiaris Consortio* (FC), constata-se que as perspectivas morais e espirituais não são menos exigentes em Francisco. [...] No n. 84 de *Familiaris Consortio*, os critérios de distinção se apoiam essencialmente sobre a existência de “graves motivos”, justificando que se tenha entrado ou que se permaneça em “uma situação matrimonial irregular”: João Paulo II

considerava que certas pessoas estavam impossibilitadas, por “graves razões”, de terminar um segundo casamento, de modo que foram impedidas de observar a lei resultante da indissolubilidade matrimonial que as forçava à separação. Este critério de impedimento era essencialmente julgado em função do bem dos filhos. Retomando esse critério e evocando o bem de “novos filhos”, Francisco convida, sobretudo, a examinar a qualidade da nova união. Ele considera que estão habilitados a entrar num processo de discernimento pessoal e pastoral as pessoas que, com ajuda da graça de Deus, se esforçam para praticar as virtudes cristãs: a constância em um segundo casamento, abertura à vida, fidelidade, dom de si, o engajamento numa vida de fé, a retidão no reconhecimento das suas faltas cometidas (cf. AL 298).⁴⁸⁵

Francisco então, enfatiza a necessidade do discernimento pessoal e pastoral, ao levar em maior consideração as circunstâncias atenuantes no discernimento pastoral, nos números 301 a 303 da Exortação.

Para se entender adequadamente por que é possível e necessário um discernimento especial nalgumas situações chamadas “irregulares”, há uma questão que sempre se deve ter em conta, para nunca se pensar que se pretende diminuir as exigências do Evangelho. A Igreja possui uma sólida reflexão sobre os condicionamentos e as circunstâncias atenuantes. Por isso, já não é possível dizer que todos os que estão numa situação chamada “irregular” vivem em estado de pecado mortal, privados da graça santificante. Os limites não dependem simplesmente dum eventual desconhecimento da norma. Uma pessoa, mesmo conhecendo bem a norma, pode ter grande dificuldade em compreender os valores inerentes à norma ou pode encontrar-se em condições concretas que não lhe permitem agir de maneira diferente e tomar outras decisões sem uma nova culpa (AL 301).

Ao citar o *Catecismo da Igreja Católica*, Francisco exprime aquilo que o ensinamento da Igreja afirma sobre os condicionamentos e as circunstâncias que atenuam a responsabilidade moral, e neles se fundamenta: “A imputabilidade e responsabilidade de um ato podem ser diminuídas, e até anuladas, pela ignorância, a inadvertência, a violência, o medo, os hábitos, as afeições desordenadas e outros fatores psíquicos ou sociais” (CIC 1735). Admite-se assim, que dependendo das circunstâncias, as pessoas encontram dificuldades para agir de maneira diversa, devido aos condicionamentos que as cercam e influenciam. Também é complexo para a pessoa avaliar suas próprias ações.

O psiquismo humano é por demais complexo para sabermos com exatidão o grau de culpabilidade que contraímos em todas as ocasiões. Às vezes não somos tão livres como imaginamos, embora também, em outros momentos, seja mais cômodo buscar a explicação em supostos condicionamentos. É possível a certeza, mas, às vezes, só Deus saberá com precisão a

⁴⁸⁵ BORDEYNE, P. *Divorciados vivendo segundo casamento*, p. 47.

complexidade de nossas decisões, elaboradas com uma liberdade demasiado turva e confusa.⁴⁸⁶

A Exortação *Amoris Laetitia* continua a afirmar a necessidade do discernimento da consciência, ao tratar das normas e do discernimento, nos números 304 a 306. Para Francisco, as normas gerais não dão conta de responder aos casos particulares, daí, também, a necessidade de um cuidadoso discernimento pastoral.

É verdade que as normas gerais apresentam um bem que nunca se deve ignorar nem transcurar, mas, na sua formulação, não podem abarcar absolutamente todas as situações particulares. Ao mesmo tempo é preciso afirmar que, precisamente por esta razão, aquilo que faz parte dum discernimento prático numa situação particular não pode ser elevado à categoria de norma. Isto não só geraria uma casuística insuportável, mas também colocaria em risco os valores que se devem preservar com particular cuidado (AL 304).

Analisando a continuidade e os novos elementos que *Amoris Laetitia* trouxe sobre o discernimento da consciência em comparação à *Familiaris Consortio*, nota-se que o Papa Francisco procurou, em Santo Tomás de Aquino, os fundamentos teológicos de suas afirmações. Sabe-se que *Amoris Laetitia* não se fundamenta mais em Santo Agostinho ao tratar do amor matrimonial, e sim em Santo Tomás.

Importante, no entanto, é perceber que em AL a fundamentação do amor matrimonial ocorre através de Santo Tomás, e não mais de Santo Agostinho. Com efeito, a Exortação contém um total de 18 citações explícitas de Santo Tomás as quais se concentram em dois capítulos: no capítulo 4 (treze citações) e no capítulo 8 (cinco citações).⁴⁸⁷

No número 301, que trata das circunstâncias atenuantes no discernimento pastoral, Francisco se fundamenta em Tomás de Aquino ao abordar a caridade, dizendo que muitos têm a caridade, mas não outras virtudes, por isso não as vivem. No número 304, sobre as normas e o discernimento, Tomás também é citado:

As normas e o discernimento, argumenta sobre a universalidade da norma aplicada indistintamente a todos os casos. Santo Tomás fornece um apoio no tocante à universalidade da lei (*Suma teológica*, seção I, parte II, questão 94, artigo 4). Nesse tópico, Tomás pergunta e responde se a lei da natureza é uma para todos, e reconhece que nem tudo que é verdadeiro no âmbito da universalidade da lei (dos princípios gerais e comuns) é conhecido nas particularidades de forma, e que quanto mais se desce às particularidades, mais distante (e menos conhecida) se torna uma norma geral. A conclusão

⁴⁸⁶ AZPITARTE, E. L. *Culpa e Pecado*, p. 171.

⁴⁸⁷ FONTANA, L. L. B. *Edificar o matrimônio no amor*, p. 93.

moral é que cada caso particular é um caso e deve ser considerado em si mesmo, apesar da norma geral ser verdadeira.⁴⁸⁸

Desse modo, percebe-se a mudança de paradigma que *Amoris Laetitia* está causando, procurando seus fundamentos e de certa forma retornando à sólida teologia de um grande doutor da Igreja. “Pela teologia dinâmica do amor de Santo Tomás, pretende prevenir e propor um caminho que exige um acompanhamento sério e pastoral por parte da Igreja”.⁴⁸⁹ Um discernimento pastoral que tenha olhos para a situação específica de cada família, e que perceba o que Deus está a lhe pedir para que possa viver a alegria do amor nessa situação, embora talvez não seja possível alcançar a plenitude do desígnio de Deus, no matrimônio.

Também para André Almeida, o discernimento particular considerado a norma geral, assumido pela *Amoris Laetitia*, insere-se na tradição teológico-moral da epiqueia (ou *aequitas*) que Tomás define como “regra superior dos atos humanos”. Essa perspectiva, muito presente já na tradição medieval-escolástica, encontra-se agora no contexto contemporâneo, no horizonte de uma nova visão eclesial e antropológica da existência cristã.⁴⁹⁰

Ao tratar do discernimento, *Amoris Laetitia* afirma que este é necessário porque o grau de responsabilidade não é igual em todos os casos. Diante da complexidade de diversas situações é preciso atenção à vida concreta das pessoas. O discernimento pastoral, mencionado pela Exortação, “faz referência à tarefa e à missão de um sujeito ‘pastoral’ a começar pelos bispos e os presbíteros”⁴⁹¹, que devem levar em conta as circunstâncias objetivas e subjetivas em que se encontra o sujeito moral. O discernimento é um processo, não um juízo, acontece por meio do acompanhamento pastoral personalizado. “O discernimento deverá iniciar com ‘o primeiro anúncio’ do Evangelho, identificando no diálogo pastoral com estas pessoas os elementos da sua vida que podem conduzir a uma maior abertura ao Evangelho do matrimônio na sua plenitude”.⁴⁹² O processo de discernimento não consiste em avaliar se a pessoa está em pecado mortal ou em estado de graça.

Segundo Almeida, isso é impossível, e recorda que a Igreja, em uma prece eucarística, ao pedir a Deus pelos falecidos, refere-se àqueles “cuja fé só vós

⁴⁸⁸ PASSOS, J. D. *As fontes da Amoris Laetitia*, p. 113.

⁴⁸⁹ ALMEIDA, A. L. B. *Santo Tomás de Aquino na Amoris Laetitia*, p. 139.

⁴⁹⁰ Cf. ALMEIDA, A. L. B. *Teologia moral e a Amoris Laetitia*, p. 68.

⁴⁹¹ SEMERARO, D. M. *O olho e a lâmpada*, p. 57.

⁴⁹² SEMERARO, D. M. *O olho e a lâmpada*, p. 62.

conheceste”. Quando a Igreja proíbe a comunhão aos recasados, ela faz isso a partir da constatação de um estado objetivo de vida em contradição, e não a partir da dedução sobre o estado espiritual das almas envolvidas. É por isso que o Papa Francisco afirma que não é possível afirmar com certeza que uma “situação irregular” signifique necessariamente um estado de pecado mortal. Daí a necessidade do discernimento.⁴⁹³

Além disso é necessário olhar a situação concreta em que a pessoa se encontra e se perguntar que passo é possível dar em direção ao desígnio de Deus para sua vida, no caso dos casais em direção ao ideal do matrimônio. Discernir qual o bem possível nessa situação. “Recordar o ‘bem possível’ quer dizer também colocar à parte uma consciência idealística do próprio bem”.⁴⁹⁴ Trata-se de discernir o bem que é possível nessa situação.

Tratar com cuidado as circunstâncias atenuantes em detrimento do “ajustamento a determinadas normas” significa fazer a mudança, de uma “moralidade legal” para uma “moralidade da virtude”. Na perspectiva moral legalista não há o devido espaço para um progressivo caminho de busca, pleno de altos e baixos; o que é diferente na perspectiva da virtude assumida por Francisco.⁴⁹⁵ Para o pontífice há a possibilidade que a pessoa reconheça “com sinceridade e honestidade, aquilo que, por agora, é a resposta generosa que se pode oferecer a Deus e descobrir com certa segurança moral que esta é a doação que o próprio Deus está a pedir no meio da complexidade concreta dos limites, embora não seja ainda plenamente o ideal objetivo” (AL 303).

É importante lembrar que tal processo é chamado “discernimento da consciência”. “O discernimento tem de levar em conta a ‘consciência’ (*scire cum*: ‘saber de’), que é, como afirma a moral cristã, a voz de Deus em nós, como seres vivos, vivendo as mais diversas e complexas realidades circundantes e circunstantes”.⁴⁹⁶ Na avaliação do agir moral, a consciência possui papel fundamental. O Concílio Vaticano II a define como “núcleo secretíssimo e sacrário do homem, no qual ele está sozinho com Deus, cuja voz ressoa em seu íntimo” (GS 16). Dar atenção à consciência, no processo de discernimento, significa olhar o foro interno, e não

⁴⁹³ Cf. ALMEIDA, J. R. *Amoris Laetitia em debate*, p. 68.

⁴⁹⁴ SEMERARO, D. M. *O olho e a lâmpada*, p. 81.

⁴⁹⁵ Cf. ALMEIDA, A. L. B. *Teologia moral e a Amoris Laetitia*, p. 70.

⁴⁹⁶ LIBÓRIO, L. A. *Aspectos pastorais das famílias*, p. 136.

somente a exterioridade do ato praticado, que apesar de objetivamente pecaminoso, poderá não o ser interiormente. “Daqui se compreende a distinção entre uma ‘moral objetiva’ que conserva toda a sua verdade e uma ‘moral subjetiva’ que considera concretamente o sujeito”.⁴⁹⁷

Para essa mudança de paradigma, *Amoris Laetitia* retoma a teologia moral de Santo Tomás de Aquino, que, para a aplicação das normas nas circunstâncias concretas, afirma a importância da virtude da prudência, aquela que confronta o bem a ser realizado com as situações concretas. É uma moral que leva em conta os condicionamentos e a caminhada das pessoas. No entanto, na comunidade eclesial atual, ainda perdura uma compreensão de que,

o papel da consciência – segundo o modelo manualístico – consistia em conhecer e aplicar normas objetivas como um silogismo dedutivo. [...] Esses princípios foram formulados em normas objetivas, tais como: não roubar, não mentir, não receber a comunhão se for divorciado recasado sem uma nulidade. A consciência como julgamento prático, conhecendo os princípios gerais, ou seja, as normas objetivas que são formuladas a partir desses princípios aplica-as em uma situação particular. Nesta abordagem, a liberdade da consciência é relegada a certa obediência de normas (ou autoridade) e a dignidade da consciência depende da coincidência ou não do julgamento com as normas objetivas. Caso coincida com as normas objetivas, o ato é correto e moral; caso não, o ato é errado e imoral.⁴⁹⁸

A Exortação *Amoris Laetitia*, ao tratar do discernimento da consciência, está inserida na tradição teológica de Tomás de Aquino, que afirma a centralidade da consciência guiada pelo Espírito Santo.

Portanto, seria uma miopia ético-teológica reduzir o bom discernimento das situações irregulares apenas à dimensão jurídico-canônica, em detrimento do complexo universo da subjetividade humana, ainda em processo de uma melhor explicitação pelas pesquisas interdisciplinares.⁴⁹⁹

Há aqui um respeito pela liberdade da pessoa, que age com uma opção livre e consciente. Miranda observa que a consciência moral não é uma realidade estática, mas se transforma ao longo dos anos, e que nem todos entendem a norma como deveria ser entendida, sobretudo em nos dias atuais sob o impacto de uma cultura

⁴⁹⁷ MIRANDA, M. de F. *A Alegria do Amor e a maioria cristã*, p. 81.

⁴⁹⁸ ALMEIDA, A. L. B. *O discernimento da consciência na Exortação Apostólica Amoris Laetitia*, p. 528.

⁴⁹⁹ ALMEIDA, A. L. B. *O discernimento da consciência na Exortação Apostólica Amoris Laetitia*, p. 529.

pluralista e relativista. E a devida compreensão da norma é condição necessária para o ato moral.⁵⁰⁰

Em se tratando do acesso aos sacramentos por parte das pessoas divorciadas em novas núpcias, a *Familiaris Consortio*, no número 84, considera que suas situações de vida “contradizem objetivamente aquela união de amor entre Cristo e a Igreja, significada e atuada na Eucaristia” (FC 84). Além dessa razão teológica, de uma contradição objetiva entre a vida de alguém em novas núpcias e a união de Cristo com a Igreja, há também uma razão de ordem pastoral, “se se admitissem estas pessoas à Eucaristia, os fiéis seriam induzidos em erro e confusão acerca da doutrina da Igreja sobre a indissolubilidade do matrimônio” (FC 84). A partir disso, poderia ter acesso aos sacramentos uma pessoa que, sendo divorciada, ao entrar em novas núpcias, vivesse na continência.

Arrependimento, seriedade dos motivos que impedem de interromper a convivência e disponibilidade para viver em continência: são estes os três elementos que na *Familiaris Consortio* compõem seja a derrogação da obrigação, seja a possível recepção dos sacramentos. *Familiaris Consortio* não considera poder ir além.⁵⁰¹

Amoris Laetitia, no entanto, ao propor o discernimento da consciência, vai além de uma contradição objetiva que pode haver entre a situação do casal e a união de Cristo com a Igreja, olhando também para o subjetivo. “*Amoris Laetitia* observa também ela a mesma situação; não o faz, porém, pondo-se à parte da objetividade, mas sim da parte subjetiva das pessoas envolvidas”.⁵⁰² Pois, para que haja pecado mortal, que impediria o acesso aos sacramentos, são necessárias três condições: “É pecado mortal todo pecado que tem como objeto uma matéria grave, e que, além disso, é cometido com plena consciência e deliberadamente” (CIC 1857). Assim, nota-se que ao tratar de pecado mortal e de estado de graça, Francisco fundamenta-se em Tomás de Aquino.

Todavia, o Papa ressalta, sobretudo com Santo Tomás, que pessoas globalmente virtuosas podem, no entanto, estar desprovidas de uma virtude em particular. O estado de graça é global, como é global a vida virtuosa, em razão da conexão das virtudes entre si. Esta afirmação de que certas pessoas podem estar em estado de graça, mesmo quando romperam a fidelidade da aliança sacramental, não depende, pois, somente de levar em conta os

⁵⁰⁰ Cf. MIRANDA, M. de F. *A Alegria do Amor e a maioria cristã*, p. 82.

⁵⁰¹ SEMERARO, D. M. *O olho e a lâmpada*, p. 89.

⁵⁰² SEMERARO, D. M. *O olho e a lâmpada*, p. 90.

impedimentos da liberdade. Sua argumentação está baseada igualmente sobre uma moral das virtudes apropriadas para criar nelas disposições estáveis. Esses *habitus* do bem lhes permitem, facilmente, fazer o bem que sua consciência lhes permitiu fazer.⁵⁰³

É justamente a partir da consciência do sujeito que deve haver um processo de discernimento, que olhe não somente o dado objetivo. Nesse aspecto, pode-se distinguir “pecado público e pecado privado”, que nem sempre acontecem ao mesmo tempo. A questão de admitir ou não à Eucaristia e aos outros sacramentos é um tema que está relacionado com estado público de vida, e não com a consciência privada de uma pessoa. Um pecador privado deve ser publicamente admitido. Nem todos os que são admitidos publicamente são, por esse fato, declarados santos. “Os pecadores públicos não devem ser admitidos, isto é, em princípio deveriam ser rejeitados. Pelo que foi dito, não se pode concluir que todos os que não são admitidos, sejam pecadores públicos”.⁵⁰⁴

Por isso, a Exortação *Amoris Laetitia* afirma: “é possível que uma pessoa, no meio de uma situação objetiva de pecado – mas subjetivamente não seja culpável ou não o seja plenamente – possa viver em graça de Deus, possa amar e possa também crescer na vida da graça e de caridade, recebendo para isso a ajuda da Igreja” (AL 305). Essa ajuda da Igreja, conforme a nota 351 da Exortação, pode compreender também a ajuda dos sacramentos.

Em certos casos, poderia haver também a ajuda dos sacramentos. Por isso, “aos sacerdotes, lembro que o confessorário não deve ser uma câmara de tortura, mas o lugar da misericórdia do Senhor” (EG, n. 44). E de igual modo assinalo que a Eucaristia “não é um prêmio para os perfeitos, mas um remédio generoso e um alimento para os fracos” (EG, n. 47) (AL nota 351).

Nessa perspectiva, seria possível o acesso aos sacramentos, pois, “a ajuda da Igreja da qual se fala, em certos casos pode também ser a ajuda dos sacramentos da penitência e da eucaristia. Notar-se-á o efeito restritivo pela expressão em certos casos!”.⁵⁰⁵ Tal acesso não seria em massa, mas fruto de um discernimento pastoral personalizado, que chegue à conclusão de que a pessoa, mesmo vivendo objetivamente uma situação chamada irregular, mas subjetivamente não está em

⁵⁰³ BORDEYNE, P. *Divorciados vivendo segundo casamento*, p. 64.

⁵⁰⁴ GRANADOS, J.; KAMPOWSKI, S.; PÉREZ-SOBA, J. *Acompanhar, discernir, integrar*, p. 124.

⁵⁰⁵ SEMERARO, D. M. *O olho e a lâmpada*, p. 91.

pecado mortal. “Não está excluída a possibilidade, ao final do itinerário do discernimento, de acesso à comunhão, mas com discrição”.⁵⁰⁶

Para quem analisa a nota 41 (do capítulo VIII) com base no Concílio de Trento e no contexto da exortação como um todo, ela só pode ter o sentido de que, levando em conta os princípios mencionados, pode ser tomada uma decisão misericordiosa sob responsabilidade pastoral que permita a admissão aos sacramentos em determinadas situações, isto é, não indiscriminadamente em todas as situações, desde que antes tenha decorrido um prazo adequado de reflexão e exame espiritual.⁵⁰⁷

Ainda sobre a consciência, *Amoris Laetitia* afirma que “somos chamados a formar as consciências, não pretender substituí-las” (AL 37). Nesse aspecto, a Igreja deve formar as consciências, sem decidir por elas, num processo de amadurecimento rumo à maioridade na fé. “Compete à Igreja não dispensar a consciência individual, mas oferecer orientações adequadas para que cada pessoa possa avaliar e decidir livre e conscientemente”.⁵⁰⁸

A maioridade, em geral, significa a capacidade de tomar decisões livres e responsáveis, não somente aplicando normas, mas também não as contradizendo. No caso da maioridade cristã, ela pode ser chamada sabedoria e ação do Espírito Santo. No entanto, nem sempre assim o foi compreendido pelo Magistério eclesial, mas que assume outra postura com Francisco em *Amoris Laetitia*, que propõe uma pastoral do diálogo, da partilha de experiências e do debate, para que haja um discernimento.

Durante a maior parte do tempo o Magistério da Igreja se dirigia ao povo cristão como um adulto falando a uma criança. É uma herança medieval e dos tempos modernos que iria, sobretudo, acentuar-se no momento da crise de adolescência do Ocidente. Um adolescente sofre de modo particular a tentação da desobediência. Os pais tendem então a lhe impor uma autoridade mais forte e mais coercitiva. Hoje e amanhã o magistério deverá dirigir-se a pessoas adultas, capazes de reflexão e julgamento, em um clima de confiança e boa-fé mútuas. O problema, portanto, é superar esse hiato desastroso não concedendo tudo e qualquer coisa, mas aceitando modos de proceder verdadeiramente novos que deem pleno direito ao diálogo, à partilha de experiências, ao debate.⁵⁰⁹

⁵⁰⁶ BORDEYNE, P. *Divorciados vivendo segundo casamento*, p. 78.

⁵⁰⁷ KASPER, W. *A mensagem de Amoris Laetitia*, p. 63.

⁵⁰⁸ MIRANDA, M. de F. *A Alegria do Amor e a maioridade cristã*, p. 83.

⁵⁰⁹ SESBOUÉ, B. *O magistério em questão*, p. 348-349.

Nesse sentido, a vocação cristã consiste num caminhar histórico que se depara continuamente com novas situações, encruzilhadas, oportunidades, desafios, exigindo do cristão um contínuo discernimento que indique a vontade de Deus para aquele momento que vive.⁵¹⁰

Ao tratar da consciência entende-se que a vida cristã não pode se reduzir em mera obediência às autoridades eclesiais, mas ela nasce da proclamação de um Evangelho, uma Boa-Nova de salvação. Nesse aspecto, é importante que a Igreja tenha seriamente em conta que a verdade cristã é uma verdade salvífica, pois a revelação se deu em vista da salvação da humanidade. “Portanto, não basta resguardar a verdade da doutrina ou da norma, mas igualmente fazê-las de fato serem salvíficas para o ser humano”.⁵¹¹

Tendo comparado a continuidade e avanços entre *Familiaris Consortio* e *Amoris Laetitia* no que tange ao discernimento da consciência, também se compreende a diferente perspectiva que ambas apresentam para o cuidado da Igreja em relação às famílias fragilizadas. Almeida assim resume o paralelo entre as duas Exortações, no que diz respeito ao discernimento da consciência:

João Paulo II, ao introduzir o verbo “discernir” para essa situação dos recasados, em FC 84, já abre espaço para algo mais do que a simples aplicação da lei eclesial. Se ainda há o que discernir, é sinal de que há espaço para a atuação da consciência. A única novidade que o Papa Francisco acrescentou a essa postura pastoral é a participação também da consciência do casal no processo de discernimento; ou seja, não apenas os pastores estão “obrigados a discernir bem as situações”.⁵¹²

Por outro lado, entende-se o caminho de reflexão e amadurecimento da problemática que a Igreja vem fazendo, ao comparar o Sínodo de 1980 com o Sínodo de 2014 e 2015. Como resultado da nova perspectiva trazida pelo Papa Francisco, existe a proposta da misericórdia no cuidado pastoral da Igreja.

3.3.4.3 Integrar

Na Exortação, o objetivo que conduz o processo de acompanhamento e o discernimento pastoral com os fiéis recasados é a sua integração na vida da Igreja. O

⁵¹⁰ Cf. MIRANDA, M. de F. *A Alegria do Amor e a maioria cristã*, p. 83.

⁵¹¹ MIRANDA, M. de F. *A Alegria do Amor e a maioria cristã*, p. 82.

⁵¹² ALMEIDA, J. R. *Amoris Laetitia em debate*, p. 39.

processo de discernimento não deve ser vivido somente com preocupação sacramental, de receber ou não a comunhão eucarística. Fixar-se nisso empobrece o discernimento, é preciso ter foco na integração eclesial, “pois trata-se de integrar a todos, deve-se ajudar cada um a encontrar a sua própria maneira de participar na comunidade eclesial, para que se sinta objeto de uma misericórdia ‘imerecida, incondicional e gratuita’” (AL 297). O pontificado de Francisco insiste numa Igreja de portas abertas, casa de acolhida. Nela os casais cristãos que não viveram o ideal pleno do matrimônio são chamados a encontrar a alegria do amor na condição que vivem.

Os batizados que são divorciados e recasados devem ser integrados mais intensamente nas comunidades cristãs, de várias maneiras possíveis, evitando todas as ocasiões de escândalo. A lógica da integração constitui a chave do seu acompanhamento pastoral, para que não somente saibam pertencer ao Corpo de Cristo que é a Igreja, mas possam fazer uma experiência feliz e fecunda da mesma (AL 299).

É desejo do Papa que ninguém se sinta excluído da Igreja, mas que o discernimento feito conduza a pessoa a compreender sua situação e o que condiz com sua situação. “A pastoral terá de propiciar aos homens e mulheres sua integração na Igreja e, aos cristãos, terá de facilitar e propiciar uma maior integração na comunidade cristã”.⁵¹³ A integração dos casais pode se dar de maneiras diferentes, mas basicamente estão em torno de uma integração na vida pastoral e da integração à vida sacramental.

No que tange à vida pastoral, Francisco lembra que existem formas de exclusão nas comunidades cristãs que podem ser superadas. “Sendo necessário, por isso, discernir quais das diferentes formas de exclusão atualmente praticadas em âmbito litúrgico, pastoral, educativo e institucional possam ser superadas” (AL 299). A integração de casais recasados na comunidade cristã, após o acompanhamento e discernimento, fará um bem, não somente a eles, mas também a seus filhos, para que sejam educados na fé cristã. Tal integração manifestar-se-á na participação desses fiéis em diferentes serviços eclesiais. Sobre o número 299 da Exortação, Almeida enfatiza:

Faz-se notar que a matéria do discernimento, aqui, não é sobre as formas de exclusão que devem ser aplicadas e sim sobre as que podem – e, se podem,

⁵¹³ SISTACH, L. M. *Como aplicar a Amoris Laetitia*, p. 69.

devem – ser superadas. O Papa está convidando a uma mudança de foco. A preocupação da Igreja, a partir de agora, deve ser incluir o máximo possível, ao invés da tradicional postura de condenar e excluir.⁵¹⁴

Procurar a integração dos batizados recasados significa não acentuar o que eles não podem fazer, e sim o que eles podem fazer, tendo feito o discernimento da sua consciência. A Igreja sempre deve oferecer aos seus filhos meios de salvação, sejam eles pelos sacramentos, pela oração, pela penitência e pela caridade. Ressalta-se também que a integração na Igreja pedida por Francisco depende de todos os seus membros do corpo eclesial, não somente dos pastores. É uma chamada à conversão dos fiéis já integrados na comunidade, abandonando atitudes de julgamento e superioridade em relação aos que estão sendo reintegrados. Pode-se usar como mau exemplo aqui, o filho mais velho na parábola do Pai misericordioso: “Aqui convém entender que todos os cristãos são pecadores, assim como o filho mais jovem e o filho mais velho, e que todos nós temos que converter-nos e ser misericordiosos”.⁵¹⁵

Em relação à integração na vida sacramental dos fiéis recasados, o número 300 da Exortação aborda a questão ao tratar do discernimento da consciência. Francisco compreende que pode haver distinção entre o preceito objetivo e a culpabilidade subjetiva. Segundo Kasper, a diferenciação deixa claro que a gravidade objetiva de um preceito ou de uma proibição, não corresponde sempre ou do mesmo modo uma pecaminosidade grave subjetiva. A moralidade de um ato não deve ser avaliada somente sob o viés da norma objetiva, visto que ela possui também um aspecto subjetivo.⁵¹⁶

Sobre esse aspecto, a Exortação coloca em nota de rodapé: “E também não devem ser sempre os mesmos na aplicação da disciplina sacramental, dado que o discernimento pode reconhecer que, em uma situação particular, não há culpa grave” (AL nota 336). Existem circunstâncias atenuantes que precisam ser levadas em conta no discernimento. Ora, se não há culpa grave, a consequência lógica é que a pessoa não está em pecado mortal e pode ter acesso aos sacramentos. Assim,

Francisco abre claramente a possibilidade de se conceder a Penitência e a Eucaristia aos recasados que trilharem o caminho de acompanhamento e discernimento, amparado na hipótese da não imputabilidade automática,

⁵¹⁴ ALMEIDA, J. R. *Amoris Laetitia: reflexões sobre o capítulo VIII*, p. 376.

⁵¹⁵ SISTACH, L. M. *Como aplicar a Amoris Laetitia*, p. 72.

⁵¹⁶ Cf. KASPER, W. *A mensagem de Amoris Laetitia*, p. 58.

dependendo da presença de atenuantes, e pressupondo que já tenha sido tentado o recurso à declaração da nulidade matrimonial.⁵¹⁷

O Papa faz essa afirmação em nota de rodapé, como que querendo evidenciar que a admissão aos sacramentos nem sempre será possível, o mais importante ou a única integração necessária. É preciso integrar os fiéis recasados no todo da vida da Igreja, que vai além da dimensão sacramental, embora se saiba que a Eucaristia constitui o ápice e a fonte da vida eclesial.

O acompanhamento e discernimento pastoral deve ser para a integração de todos os batizados na vida eclesial. Sobre a acolhida às pessoas homossexuais, a *Amoris Laetitia* dedica dois números, 250 e 251. No parágrafo 250, Francisco recorda que, para muitas famílias não é fácil a experiência, nem para os pais nem para os filhos, de terem em seu seio alguém com essa inclinação. Afirma desejar que todos sejam acolhidos com respeito, independentemente de sua orientação sexual, sem nenhum tipo de agressão ou violência.

Às famílias, por sua vez, deve-se assegurar um respeitoso acompanhamento, para que quantos manifestam a tendência homossexual possam dispor dos auxílios necessários para compreender e realizar plenamente a vontade de Deus na sua vida (AL 250).

No número 251, sobre as uniões homossexuais, o Papa afirma que há projetos que procuram equiparar tais uniões ao matrimônio, contudo, “que não existe fundamento algum para assimilar ou estabelecer analogias, nem sequer remotas, entre as uniões homossexuais e o desígnio de Deus sobre o matrimônio e a família” (AL 251).

O processo proposto pelo Papa de acolhida na vida eclesial de pessoas e casais em situações complexas deseja integrar a todos na Igreja, onde há a possibilidade de redescobrirem condições de viverem na alegria do amor. Tendo estudado tal processo, chega-se agora à misericórdia pastoral, lógica que perpassa todo o pontificado de Francisco. Essa postura possui sua fonte no Evangelho, pois o amor e a misericórdia são o centro da vida cristã.

3.4 A lógica da misericórdia pastoral

⁵¹⁷ ALMEIDA, J. R. *Amoris Laetitia: reflexões sobre o capítulo VIII*, p. 376.

Sobre a lógica da misericórdia pastoral, o Papa dedica seis números do capítulo oitavo da Exortação, de 307 a 312. Nesses parágrafos, Francisco serve-se de um referencial ético-teológico sobre a questão da universalidade e particularidade do agir ético.

O paradigma ético essencial é a conjugação entre a realidade concreta da pessoa e o seu esforço de crescimento e integração no bom propósito evangélico. Esta lógica que o papa compreende é a da capacidade eclesial em assumir a misericórdia como único e essencial paradigma pastoral já que sua fonte é o Evangelho e a prática de Jesus. Por outro lado, é verdade que com este paradigma que tem a sua fonte no Evangelho, existe também o de uma “pastoral mais rígida”, fundada em um conjunto de respostas convincentes e objetivas diante dos dramas humanos, fruto de uma “moral fria de escritório”, que pode ter se distanciado do frescor evangélico e se refugiado em certa segurança psicológica.⁵¹⁸

Como resultado de um processo de discernimento da consciência, que ajuda a pessoa a discernir qual a vontade de Deus para sua vida naquela situação concreta, existe a misericórdia na prática pastoral, procurando integrar o fiel na comunidade eclesial. A Exortação *Amoris Laetitia*, em comparação à *Familiaris Consortio*, acentua a misericórdia. Para o Papa Francisco, é impossível dar uma resposta objetiva a situações tão variadas e complexas. “O que Francisco está argumentando é justamente a impossibilidade de se dar uma resposta tão ‘objetiva’ quando se trata de analisar a grande complexidade do fenômeno humano, com diversos elementos ‘subjetivos’”.⁵¹⁹ O que o pontífice está propondo não é que as situações, chamadas irregulares, sejam honestas ou defensíveis, mas que, depois de um processo de discernimento, sejam toleradas com misericórdia.

A consequência da ênfase na gradualidade da pastoral e no discernimento da consciência é a superação da classificação dos casais em situação “regular” ou “irregular”. Diante de situações tão complexas, de histórias únicas e irrepetíveis e da consciência individual de cada pessoa, é impossível uma classificação em duas categorias tão genéricas, que não levam em conta a subjetividade. “O Papa, na *Amoris Laetitia*, não fala de ‘categorias’, mas de ‘pessoas’, e é sobre esse aspecto que é necessário o processo de discernimento que configura uma lógica distinta daquela do que se pode ou não se pode”.⁵²⁰ Categorias e normas gerais não podem abarcar

⁵¹⁸ ALMEIDA, A. L. B. *Teologia moral e a Amoris Laetitia*, p. 63-64.

⁵¹⁹ ALMEIDA, J. R. *Amoris Laetitia em debate*, p. 49.

⁵²⁰ SISTACH, L. M. *Como aplicar a Amoris Laetitia*, p. 53.

absolutamente todas as situações particulares. É preciso um acompanhamento pastoral personalizado.

Esta atuação pastoral diante do “particular” é bem típica do método dedutivo, gerando uma pastoral legalista das Igrejas, sem levar em conta exceções que toda regra tem e a misericórdia tão bem colocada por Jesus na parábola do Filho pródigo, que evidencia o coração do Pai misericordioso.⁵²¹

Na perspectiva trazida por Francisco, no âmbito pastoral, usar de misericórdia é realmente fazer justiça. É justa a ação pastoral quando olha caso por caso, sem cair em classificações apressadas. Kasper comenta que a posição de *Amoris Laetitia* só pode ser entendida quando se apreende que ela se afasta de uma antropologia abstrata para adotar uma antropologia concreta que não se baseia no ser humano em geral, e sim nos seres humanos em sua situação concreta externa e interna, respeitando a sua dignidade singular. Praticando uma justiça abstrata, não se pode fazer justiça à singularidade do ser humano individual.⁵²²

Nesse sentido, somente a misericórdia pode corresponder à singularidade do ser humano, pois só ela condiz com a dignidade da pessoa humana singular. A pastoral misericordiosa dá mais atenção às pessoas do que às leis. Os Evangelhos testemunham que Jesus Cristo veio para salvar a pessoa, não somente aplicar normas; exemplo disso é a questão do sábado (cf. Mc 2, 27).

O que significa a hermenêutica da pessoa? – Hermenêutica – como sabemos – significa instrumento de conhecimento e, portanto, modo de pensar, de avaliar a realidade, de interpretar o mundo. Essa hermenêutica, para o Papa Francisco, é a pessoa humana. Em outras palavras, Papa Francisco avalia a realidade através da pessoa, coloca a pessoa acima e assim avalia a realidade. Aquilo que é a pessoa. O restante vem como consequência.⁵²³

Priorizar as pessoas é tornar a doutrina do matrimônio e da família uma realidade salvífica. É necessário, então, uma pastoral “corpo a corpo”, sem tantas organizações coletivas. A misericórdia na pastoral faz valer o primado da pessoa sobre a lei.

⁵²¹ LIBÓRIO, L. A. *Aspectos pastorais das famílias*, p. 139.

⁵²² Cf. KASPER, W. *A mensagem de Amoris Laetitia*, p. 65.

⁵²³ “Cosa significa hermeneutica dela persona? Ermeneutica – come sappiamo – significa strumento di conoscenza e, perciò, modo di pensare, di valutare la realtà, di interpretare il mondo. Questa ermeneutica, in Papa Francesco, è la persona. In altre parole, Papa Francesco valuta la realtà attraverso la persona o, ancora, mette innanzi la persona e così valuta la realtà. Quello che è la persona, il resto viene di logica conseguenza” (COCCOPALMERIO, F. *Il capitolo ottavo della esortazione apostolica post sinodale Amoris Laetitia*, p. 47).

Francisco nos deu uma aplicação concreta desta primazia da pessoa sobre a lei no campo do matrimônio e da família propriamente com *Amoris Laetitia*: sem diminuir o desígnio de Deus sobre ambos, enunciado pela norma ensinada pela Igreja, ele convida a colocar-nos do lado de tantas pessoas distantes daquele desígnio e que vivem com dificuldade e sofrimento aquela distância. Na impossibilidade de adequar de imediato os comportamentos aquele ideal exorta a traçar um caminho pessoal – “caso por caso” – de aproximação progressiva.⁵²⁴

Pode-se dizer, então, que *Amoris Laetitia* não muda a doutrina da Igreja sobre o matrimônio e a família, mas como já foi dito neste trabalho, traz uma nova formulação da doutrina. Na Exortação houve também uma troca de perspectiva e de paradigma, enxergando a lei num horizonte mais amplo.

Uma troca de paradigmas, quando entendida corretamente, não muda nada nas leis existentes; antes, coloca as leis num horizonte novo e mais amplo, o que significa, em nosso caso, no horizonte original bíblico e tomista, aplicando as leis misericordiosamente dentro do horizonte da mensagem bíblica de tal modo que correspondam à situação concreta da vida e ao caminho concreto do ser humano concreto, aconselhando-o e ajudando-o nos próximos passos de sua caminhada.⁵²⁵

Diante do novo olhar que a Igreja é chamada a assumir, em relação às situações complexas, a partir de *Amoris Laetitia*, e da sua ênfase na misericórdia pastoral, pode-se perguntar: existem critérios para o sacerdote ajudar o fiel em seu discernimento da consciência?

Segundo o cardeal Walter Kasper, ao ler o capítulo oitavo da Exortação, pode-se sistematizar suas intenções em três critérios para avaliação das situações complexas:

- a) Primeiro, o Papa deixa claro que nem todas as situações são iguais, e que uniões civis e uniões de divorciados recasados podem realizar parcialmente o matrimônio cristão, e prepararam-se para sua plena realização. Essas situações não podem ser equiparadas ao matrimônio sacramental, mas também não devem ser condenadas em bloco, como se fossem todas iguais;
- b) Em segundo, Francisco distingue entre o preceito objetivo e a culpabilidade subjetiva. *Amoris Laetitia* busca enxergar e avaliar os atos

⁵²⁴ SEMERARO, D. M. *O olho e a lâmpada*, p. 44.

⁵²⁵ KASPER, W. *A mensagem de Amoris Laetitia*, p. 66.

humanos à luz de seu condicionamento concreto. Assim, a moralidade de um ato não deve ser avaliada somente a partir da norma objetiva, pois possui também um aspecto subjetivo, que não é o mesmo em todos os casos. O que é ressaltado é o papel da consciência individual. Na avaliação de um ato é preciso levar em conta a situação da consciência da pessoa, percebendo se ela teve condições de identificar o ato como mau. Nesse sentido é missão da Igreja formar a consciência, sem ocupar o seu lugar (AL 37);

- c) E em terceiro, o pontífice remonta-se a Tomás de Aquino, tratando da diferenciação entre a lei genérica e sua aplicação concreta. Conforme o Aquinate, a aplicação concreta da norma se dá com o auxílio da virtude da prudência, pois, quanto mais concreta e específica a situação, mais frequentes podem ser os erros. A prudência respeita a lei, nem a revoga ou faz exceções. Mas ela decide “como” a lei será aplicada num problema concreto. Não há, portanto, receita simples para situações complexas, mas guiado pela prudência, deve-se chegar à aplicação da regra geral no caso particular (AL 309-311).⁵²⁶

No entanto, após a apresentação desses três critérios de discernimento das situações complexas, ainda pode permanecer a dúvida sobre a acolhida pastoral de casais que não vivem o ideal do matrimônio cristão, o que exige um discernimento e resposta mais concreta. Na tentativa de responder à questão, os bispos da Região Pastoral de Buenos Aires, em 5 de setembro de 2016, emitiram nota apresentando alguns critérios básicos para a aplicação do capítulo oitavo de *Amoris Laetitia*.

Queridos sacerdotes.

Recebemos com alegria a Exortação *Amoris Laetitia*, que nos chama acima de tudo para fazer crescer o amor dos esposos e para motivar os jovens a optar pelo matrimônio e a família. Esses são os grandes temas dos quais nunca se deveria descuidar nem deixar ofuscar por outras questões. Francisco abriu várias portas na pastoral familiar e somos chamados a aproveitar esse tempo de misericórdia para assumi-lo como Igreja.

Agora vamos nos deter somente no capítulo 8, uma vez que ele faz referência às “orientações do Bispo” (n. 300) para discernir sobre o possível acesso aos sacramentos de alguns “divorciados em nova união”. Acreditamos, conveniente, como bispos de uma mesma região pastoral, concordar em alguns critérios mínimos. Oferecemos ele sem prejudicar a autoridade que cada bispo tem na sua própria diocese para especificá-los, completá-los ou limitá-los:

⁵²⁶ Cf. KASPER, W. *A mensagem de Amoris Laetitia*, p. 56-61.

- 1) Em primeiro lugar, recordamos que não convém falar de “permissões” para aceder aos sacramentos, mas de um processo de discernimento acompanhado por um pastor. É um discernimento “pessoal e pastoral” (n. 300).
- 2) Nesse caminho, o pastor deveria enfatizar o anúncio fundamental, o querigma, para estimular ou renovar o encontro pessoal com Jesus Cristo vivo (cf. n. 58).
- 3) O acompanhamento pastoral é um exercício da “*via caritatis*”. É um convite a seguir “o caminho de Jesus, da misericórdia e da integração” (n. 296). Esse itinerário apela à caridade pastoral do sacerdote que acolhe o penitente, escuta-o com atenção e lhe mostra o rosto materno da Igreja, uma vez que aceita sua reta intenção e seu bom propósito de colocar a vida inteira à luz do Evangelho e praticar a caridade (cf. n. 306).
- 4) Esse caminho não acaba necessariamente nos sacramentos, mas pode orientar-se para outras formas de se integrar mais na vida da Igreja: uma maior presença na comunidade, a participação em grupos de oração ou reflexão, o compromisso em diversos serviços eclesiais etc. (cf. n. 299).
- 5) Quando as circunstâncias concretas de um casal o façam possível, especialmente quando ambos sejam cristãos com um caminho de fé, se pode propor o compromisso de viver em continência. *Amoris Laetitia* não ignora as dificuldades dessa opção (cf. nota 329) e deixa em aberto a possibilidade de aceder ao sacramento da Reconciliação quando falha-se nesse propósito (cf. nota 364, de acordo com o ensinamento de João Paulo II ao Cardeal W. Baum, de 22/03/1996).
- 6) Em outras circunstâncias mais complexas, e quando não se pode obter uma declaração de nulidade, a opção mencionada pode não ser de fato viável. Não obstante, é igualmente possível um caminho de discernimento. Se se chega a reconhecer que, em um caso concreto, existem limitações que atenuem a responsabilidade e culpabilidade (cf. nn. 301-302), particularmente quando uma pessoa considere que cairia em uma falta ulterior, prejudicando os filhos da nova união, *Amoris Laetitia* abre a possibilidade de acesso aos sacramentos da Reconciliação e da Eucaristia (cf. notas 336 e 351). Estes, por sua vez, fazem a pessoa continuar amadurecendo e crescendo com a força da graça.
- 7) Porém, deve-se evitar entender essa possibilidade como um acesso irrestrito aos sacramentos, ou como se qualquer situação o justificasse. O que se propõe é um discernimento que distinga adequadamente cada passo. Por exemplo, um cuidado especial requer “uma nova união que vem de um recente divórcio” ou “a situação de alguém que tenha falhado repetidamente em seus compromissos familiares” (n. 298). Também quando existe uma espécie de apologia ou de ostentação da própria situação, “como se fosse parte do ideal cristão” (n. 297). Nesses casos mais difíceis, os pastores devem pacientemente acompanhar a situação procurando algum caminho de integração (cf. nn. 297, 299).
- 8) É sempre importante orientar as pessoas a se pôr diante de Deus com sua consciência. Para isso é útil o “exame de consciência”, proposto pela *Amoris Laetitia*, n. 300, especialmente no que diz respeito a “como se comportar com seus filhos” e com o cônjuge abandonado. Quando houve injustiças não resolvidas, o acesso aos sacramentos é particularmente escandaloso.
- 9) Pode ser conveniente que um eventual acesso aos sacramentos se realize de maneira reservada, sobretudo quando se preveja situações de conflito. Contudo, não se deve deixar de acompanhar a comunidade para que ela cresça em um espírito de compreensão e de acolhida, sem que isso implique criar confusões a respeito do ensinamento da Igreja acerca do matrimônio indissolúvel. A comunidade é instrumento de misericórdia que é “imerecida, incondicional e gratuita” (n. 297).
- 10) O discernimento não se acaba, porque “é dinâmico e deve permanecer sempre aberto a novas etapas de crescimento e a novas decisões que

permitam realizar o ideal de maneira mais plena (n. 303), de acordo com a “lei da gradualidade” (n. 295) e confiando na ajuda da graça. Somos, antes de mais nada, pastores. Por isso queremos acolher estas palavras do Papa: “Convido os pastores a escutar, com carinho e serenidade, com o desejo sincero de entrar no coração do drama das pessoas e compreender o seu ponto de vista, para ajudá-las a viver melhor e reconhecer o seu lugar na Igreja”.
Com afeição em Cristo.⁵²⁷

Partindo do pedido da *Amoris Laetitia* de que os sacerdotes acompanhem as pessoas divorciadas e que voltaram a se casar civilmente, interessadas em um processo de discernimento para descobrir em consciência qual é a sua situação diante de Deus, a nota dos bispos da Região pastoral de Buenos Aires tem em vista maior integração na comunidade cristã, e se for o caso, ter acesso aos sacramentos. O documento foi recebido e respondido pelo Papa Francisco.

Os Bispos enviaram o Documento ao Papa Francisco e ele lhes respondeu com uma carta dirigida a Dom Sergio Alfredo Fenoy, Delegado da Região Pastoral de Buenos Aires, de 5 de setembro de 2016, na qual se afirma, sobre os referidos critérios: “O texto é muito bom e explícita totalmente o sentido do capítulo 8 de *Amoris Laetitia*. Não há outras interpretações. E estou seguro de que fará muito bem. Que o Senhor lhes retribua este esforço de caridade pastoral”.⁵²⁸

O texto é elogiado pelo Papa Francisco por traduzir, em orientações concretas, o processo de acompanhamento, discernimento e integração dos casais na vida eclesial. Nota-se que o processo que o sacerdote fará com o fiel é querigmático, de abordagem do foro interno, lento e gradual, e não termina necessariamente nos sacramentos, mas pode orientar para outras formas de integrar-se na comunidade cristã, como a participação em grupos de oração e reflexão, maior presença na comunidade, e compromisso em serviços eclesiais. E dependendo do processo feito, pode conduzir também aos sacramentos da Reconciliação e da Eucaristia.

A pastoral misericordiosa proposta pela *Amoris Laetitia* parece inspirar-se no caminho penitencial vivido pela Igreja primitiva, que levava à conversão do fiel e à integração na comunidade. “O caminho penitencial utilizado na Igreja primitiva consistia num conjunto de medidas que duravam vários anos visando a sua

⁵²⁷ SISTACH, L. M. *Como aplicar a Amoris Laetitia*, p. 83-86.

⁵²⁸ SISTACH, L. M. *Como aplicar a Amoris Laetitia*, p. 55.

conversão, como por exemplo, uma continência temporânea dos atos sexuais estabelecida pela Igreja local”.⁵²⁹

A proposta de misericórdia do Papa Francisco na Exortação *Amoris Laetitia* implica em levar toda a comunidade cristã, não somente os pastores, ao esforço da integração dos afastados. A Igreja inteira é chamada a ser misericordiosa. As famílias e casais fragilizados estão entre os pobres de hoje, aos quais a Igreja precisa acolher e integrar.

Se a Igreja não quer só anunciar, mas também viver a mensagem de Jesus sobre o Pai que perdoa e o seu modo de relacionamento com os indivíduos marginais da época, então não pode evitar aqueles que, hoje como então, não se contam entre os fiéis. [...] É certo que a Igreja não deve justificar o pecado, mas tem de apoiar misericordiosamente o pecador. No seguimento de Jesus, a Igreja nunca pode ser entendida como Igreja principalmente dos ricos, dos governantes e dos que estão revestidos de prestígio social. A Igreja tem de fazer uma opção que, não excluindo ninguém, seja preferencial pelos pobres no sentido mais amplo do termo.⁵³⁰

Isso implica em não julgar pelas aparências, pois o pecador público não é necessariamente um pecador conforme a sua imaginação. O pontífice não quer uma pastoral do dedo indicador levantado que, com ares de superioridade, indica o caminho a ser seguido; ele visa ao método pastoral da mão estendida, pronta para ajudar. Na pastoral é preciso praticar a verdade com a orientação do amor.

⁵²⁹ SCAMPINI, L. *Casais em segunda união*, p. 52.

⁵³⁰ KASPER, W. *A misericórdia*, p. 208.

CONCLUSÃO

Em 2021 a Igreja Católica celebrou o Ano da Família *Amoris Laetitia* a pedido do Papa Francisco. Aquele ano tinha como objetivo proporcionar um retorno nas comunidades eclesiais dos ensinamentos da Exortação Apostólica, cinco anos após sua publicação. Essa pesquisa dedicou-se também a aprofundar esse documento, com o intuito de demonstrar o passo dado pelo pontífice na renovação da teologia matrimonial e suas implicações na pastoral familiar. A alegria, característica do pontificado de Francisco, também é ressaltada por ele como característica do amor conjugal. Auxiliar os casais cristãos a darem testemunho da alegria do amor poderá ser um caminho para encantar homens e mulheres da atualidade pelo sacramento do matrimônio. Assim, desse trabalho recolhem-se, agora, algumas ideias como conclusões do desenvolvimento dessa pesquisa, e se abrem também perspectivas.

Primeiramente, conclui-se que o processo de elaboração da Exortação *Amoris Laetitia* foi um percurso sinodal. A humildade da escuta se fez presente, ouvindo o Espírito nos sinais dos tempos, após um amplo processo de consulta às Igrejas particulares. O esforço em abrir os olhos e os ouvidos para a realidade concreta das famílias fez o documento pontifício pós-sinodal não partir de idealizações do matrimônio, mas falar sobre situações reais e entendê-las como complexas. Assim, a *Amoris Laetitia* possui, como fonte de sua teologia, uma escuta mais atenta da realidade discernida à luz da Sagrada Escritura e da Tradição viva da Igreja.

Em segundo, analisando a história da teologia matrimonial, notam-se as diferenças entre os documentos pontifícios e *Amoris Laetitia* no que tange ao matrimônio, em sua linguagem e compreensão; e que a Igreja tem levado adiante a proposta do *aggiornamento* do Concílio Vaticano II. O Papa São João XXIII, em seu discurso de abertura solene do Concílio, afirmou ser necessário que a doutrina da Igreja, sempre certa e imutável, seja aprofundada e exposta de forma a responder às exigências do nosso tempo. “Uma coisa é a substância do ‘*depositum fidei*’, isto é, as verdades contidas na nossa doutrina, e outra é a formulação com que são enunciadas, conservando-lhes, contudo, o mesmo sentido e o mesmo alcance”.⁵³¹ Esse esforço, expresso nos trabalhos e documentos do Vaticano II, percebe-se sua continuidade na Exortação de Francisco. Entende-se que não há entre os documentos do Magistério

⁵³¹ JOÃO XXIII, Papa. *Discurso na Abertura solene do Concílio Ecumênico Vaticano II*. 1962.

pontifício contradição, mas há novas compreensões da doutrina e uma nova linguagem de formulação desta, que surgem de acordo com a cultura e o pensamento de cada tempo e lugar.

A doutrina católica do matrimônio e da família é um exemplo de tema na qual se percebe, com clareza, essa evolução na compreensão das verdades de fé. Se até *Familiaris Consortio* a linguagem ainda é bastante jurídica e canônica, em *Amoris Laetitia* ela é de cunho mais bíblico e existencial. Se até então o pensamento de Agostinho ainda marca a teologia e a moral matrimonial, é em Tomás de Aquino que se procura fundamento para o entendimento do amor no matrimônio. O Papa Francisco busca também uma linguagem mais querigmática, fazendo a doutrina ter seu foco em Jesus Cristo, e nele, tornar-se uma verdade salvífica para a pessoa, um Evangelho da família. Assim, o esforço do último Concílio de fazer entender que há uma hierarquia nas verdades de fé, segue seu caminho no pontificado de Francisco. O contributo do pontífice nesse processo está fundamentado na antropologia integral e personalista, superando uma antropologia dualista, o que leva à descoberta da dimensão erótica do amor conjugal como fonte de alegria, lugar de encontro e doação recíproca, ressaltando a finalidade unitiva e não somente procriativa do matrimônio cristão.

Em terceiro lugar, conclui-se que, como resultado da evolução na compreensão da verdade de fé do matrimônio, também houve mudança na postura perante as famílias que não correspondem ao ideal do matrimônio. O cristianismo é uma realidade salvífica, e assim deve sê-lo para cada pessoa, procurando ajudar cada uma a se aproximar da plenitude de vida que Cristo oferece, partindo da situação concreta em que cada uma vive. Nesse aspecto, a gradualidade na pastoral e o discernimento da consciência pedidos por João Paulo II na *Familiaris Consortio* e desenvolvidos por Francisco na *Amoris Laetitia*, são pontos que fundamentam uma postura acolhedora e não condenatória por parte da Igreja. A partir delas, trata-se da pastoral familiar acompanhar, com paciência, cada situação complexa, anunciando o querigma, fazendo compreender os desígnios de Deus para a vida da pessoa, o bem que é possível ela fazer para corresponder ao que Deus espera dela, discernindo a responsabilidade subjetiva de suas escolhas, indo além somente do fato objetivo. Há aqui a possibilidade de integração na vida eclesial, seja na participação de grupos e atividades, ou até mesmo sacramental. É preciso olhar para a subjetividade da pessoa, para fazê-la aproximar, e nunca afastar da salvação em Cristo. O

aggiornamento continuado pelo Papa Francisco é um retorno da Igreja ao Evangelho, na doutrina e na pastoral. A Igreja existe para conduzir as pessoas à alegria: alegria da salvação, do encontro com Cristo, e para os casais, a alegria do amor.

Sendo assim, também se conclui que, em *Amoris Laetitia*, aparecem temas que são importantes no pontificado de Francisco, especialmente na sua primeira Exortação apostólica, a *Evangelii Gaudium*. O retorno ao querigma, chamado pelo Papa “o coração do Evangelho”, e o apelo à conversão pastoral da Igreja a uma Igreja missionária, chamada pelo Papa de “Igreja em saída”. Esses dois pedidos do pontífice que têm norteado seu governo pastoral se fazem presentes na sua Exortação sobre a família. Há a necessidade de uma pastoral familiar missionária, ousada, não dirigida somente aos casais perfeitos, mas aos imperfeitos, sem medo das situações mais complexas, que tem coragem de servir-se de novos métodos que vão além de palestras, mas que vão ao encontro das pessoas para um acompanhamento personalizado. E o conteúdo dessa pastoral missionária não deve ser outro senão o primeiro anúncio: o mistério da salvação e da vida em Cristo, despindo, assim, a doutrina do matrimônio somente de preceitos morais. A misericórdia na pastoral é consequência desse caminho percorrido até *Amoris Laetitia*. O enfoque no discernimento da consciência abre nova possibilidade, pois o que parece ser pecado mortal, subjetivamente poderá não o ser. Assim, para Francisco, pastoral familiar é acompanhamento, caso por caso, e com misericórdia, isto é, a Igreja deve desejar a salvação da pessoa, não sua condenação e exclusão, ajudá-la a crescer em direção à plenitude de vida que Cristo lhe dá.

Desse trabalho também se abrem perspectivas para outras pesquisas, e aqui destaca-se o âmbito da teologia moral. São temáticas que iriam contribuir com o intuito desse trabalho auxiliar os casais cristãos. Afirmou-se a valorização da centralidade do amor no matrimônio, da corporeidade em uma antropologia integral e da dimensão erótica do amor conjugal. A partir disso, questiona-se até que ponto os afetos e gestos corporais contribuem para a finalidade unitiva do casamento. Todos eles são moralmente permitidos, ou há o risco de a alegria do amor, que é uma prazerosa alegria, cair na busca de mero prazer? Quais expressões são lícitas para os cônjuges cristãos não caírem na objetificação do outro? Sem retornar a uma moral casuística, são necessários critérios para uma educação afetiva e sexual que contribua na descoberta da alegria do amor. Outra questão ainda, é se a compreensão de Francisco altera a moral católica sobre os métodos artificiais de controle de natalidade.

Outra perspectiva de pesquisa que se traz, é sobre o discernimento da consciência. Tema importante para o Concílio Vaticano II, trazido pelo Papa Francisco na *Amoris Laetitia* e de relevância para a pastoral familiar. Discernir a situação das pessoas e casais em situações complexas, caso por caso, exige ainda critérios mais objetivos e práticos para se concluir se trata de uma condição subjetiva de pecado ou não. A elaboração desses critérios, ou a clarificação desse discernimento, tornaria o processo proposto por Francisco mais eficaz, no acompanhamento e na integração na vida eclesial. Isso seria de grande auxílio aos párocos, confessores, diretores espirituais e a todos os agentes da pastoral familiar, no processo de integração das famílias fragilizadas na comunidade cristã.

Por fim, reconhece-se aqui, que esta pesquisa de forma alguma encerra a contribuição desse documento pontifício e da teologia do Papa Francisco à realidade atual do matrimônio cristão. Escolheu-se esse objeto de pesquisa por se saber de sua relevância eclesial e pastoral, mas ao mesmo tempo, sabe-se da amplitude do problema. O diálogo aqui estabelecido entre *Amoris Laetitia*, e a teologia do matrimônio, a antropologia e a teologia moral, ainda pode ser aprofundado.

REFERÊNCIAS

- AGOSTINHO. *A Cidade de Deus*. Petrópolis: Vozes, 1990.
- AGOSTINHO. *A santa virgindade*. São Paulo: Paulus, 2007.
- AGOSTINHO. *Comentário Literal ao Gênesis*. São Paulo: Paulus, 2005.
- AGOSTINI, Nilo. *Amoris Laetitia: o Papa Francisco e as famílias*. Cadernos Patrísticos – Textos e Estudos, v. 10, n. 20, p. 193-233, 2017.
- ALMEIDA, André Luiz B.; CASTRO, Robson Ribeiro de O.; SANTOS, Thales Martins. *Amor e sexualidade na teologia cristã: uma interpretação ético-teológica sobre o sentido do amor erótico à luz da Amoris Laetitia*. Revista Eclesiástica Brasileira. v. 80, n. 317, p. 564-582, Set./Dez. 2020.
- ALMEIDA, André Luiz Boccato. *Santo Tomás de Aquino na Amoris Laetitia: repondo uma antropologia teológica da alegria*. Perspectiva Teológica, v. 50, n. 1, p. 135-161, Jan./Abr. 2018.
- ALMEIDA, André Luiz Boccato. *Teologia moral e a Amoris Laetitia: uma reflexão teológica sobre o lugar da consciência na ética do discernimento cristão*. Quaestio, v. 35, p. 54-76, 2019.
- ALMEIDA, Juliano R. *Amoris Laetitia em debate*. Aparecida: Santuário, 2018.
- ALMEIDA, Juliano R. *Amoris Laetitia: reflexões sobre o capítulo VIII*. Encontros Teológicos: revista da FACASC e do ITESC, Florianópolis, v. 33, n. 2, p. 371-388, Mai./Ago. 2018.
- ALMEIDA, Juliano Ribeiro. *O primado do amor na Amoris Laetitia: aproximações à teologia de Duns Scotus*. Perspectiva Teológica, v. 53, n. 1, p. 99-117, Jan./Abr. 2021.
- AMORIM, Anderson Moura. *Sinodalidade e conversão pastoral: por uma Igreja em saída*. II Congresso Brasileiro de Teologia Pastoral. A sinodalidade no processo pastoral da Igreja no Brasil. FAJE, Belo Horizonte, v. 7, n. 2, p. 265-271, 2022.
- AMORIM, Leonardo C. da S. de O. *Pessoa e comunidade*. O individualismo religioso contemporâneo face ao personalismo de Emmanuel Mounier e ao aspecto comunitário da teologia de Karl Barth. 129 f. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Faculdade de Teologia da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2010.
- ANDERSON, Carl A., GARCIA, José Granados. *Chamados ao amor*. A teologia do corpo segundo João Paulo II. São Paulo: Editora Canção Nova, 2014.
- ARAÚJO, Fábio Magno de C. *Por uma teologia nupcial da misericórdia: o mistério da misericórdia a partir do comentário de Apônio ao Cântico dos Cânticos*. 2020. 264 f.

Tese (Doutorado em Teologia) – Faculdade de Teologia da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2020.

AZPITARTE, Eduardo L. *Culpa e Pecado: responsabilidade e conversão*. Trad. Gentil A. Titton. Petrópolis: Vozes, 2005.

BAUMAN, Zygmunt. *A sociedade individualizada: vidas contadas e histórias vividas*. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

BAUMANN, Zygmunt. *Ética pós-moderna*. São Paulo: Paulus, 1997.

BENTO XVI, Papa. Carta Apostólica sob forma de Motu Próprio *Porta Fidei*. Roma, 2011. Disponível em: < Carta Apostólica sob forma de "Motu Proprio" Porta fidei com a qual se proclama o Ano da Fé (11 de outubro de 2011) | Bento XVI (vatican.va)>. Acesso em: 13 de abr. de 2023.

BENTO XVI, Papa. Carta Encíclica *Deus Caritas Est*. Sobre o amor cristão. Roma, 2005. Disponível em: < Deus caritas est (25 de dezembro de 2005) | Bento XVI (vatican.va)>. Acesso em: 18 de fev. de 2023.

BÍBLIA. Português. Bíblia de Jerusalém. Nova edição rev. e ampl. São Paulo: Paulus, 2002.

BLANK, Cristiane E. *Construir o matrimônio na pós-modernidade: novas estratégias construtivas e interativas para a convivência matrimonial*. São Paulo: Paulus, 2006.

BOFF, Leonardo. *O rosto materno de Deus: ensaio interdisciplinar sobre o feminino e suas formas religiosas*. Petrópolis: Vozes, 1979.

BOGAZ, Antônio S., COUTO, Márcio A., HANSEN, João H. *Patrística: caminhos da tradição cristã: textos, contextos e espiritualidade da tradição dos padres da Igreja antiga, nos caminhos de Jesus de Nazaré*. São Paulo: Paulus, 2008.

BORDEYNE, Philippe. *Divorciados vivendo segundo casamento: o que muda com o Papa Francisco*. Tradução José J. Queiroz. São Paulo: Paulinas, 2021.

BORN, Van Den A. "Matrimônio". Dicionário Enciclopédico da Bíblia. Editora Vozes: Petrópolis, 1971, p. 958-959.

BOTERO, Sílvio. *O amor conjugal: fundamento do casal humano*. Aparecida: Editora santuário, 2015.

BUBER, Martin. *Eu e tu*. São Paulo: Centauro, 2006.

BURKE, Raymond. *Criar clareza. Alguns nós por resolver em Amoris Laetitia - Um apelo*. 2016. Disponível em: <Criar clareza (repubblica.it)>. Acesso em: 20 de Abr. de 2023.

CAMPANINI, G. *Família ampliada*. In: Pontifício Conselho para a Família. *Lexicon*. São Paulo: Salesianas, 2002.

CANABARRO, Ivo dos Santos; STRÜCKER, Bianca; HAHN, Noli Bernardo. *A história do medo revisitada: ética da alteridade frente à covid-19 como uma pandemia do século XXI*. Estudos Teológicos, São Leopoldo, v. 60, n. 2, p. 404-417, Mai./Ago. 2020.

CÂNDIDO, Edinei da Rosa. *Matrimônio, divórcio e segundas núpcias: referências do período patrístico*. Cadernos Patrísticos – textos e estudos. v. 20, p. 27-50, 2017.

CATECISMO da Igreja Católica. São Paulo: Loyola, 2000.

CHAMA, Daniel do Rosário. *O matrimônio como testemunho alegre do amor*. Um estudo teológico a partir da Exortação Apostólica *Amoris Laetitia* do Papa Francisco. 2018. 93 f. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Faculdade de Teologia da Universidade Católica Portuguesa, Porto, 2018.

CHAUVET, Louis-Marie. *Os sacramentos ou o corpo como caminho de Deus*. O corpo, caminho de Deus. Adolphe Gesché e Paul Scolas (org.). Edições Loyola: São Paulo, 2009.

COCCOPALMERIO, Francesco. *Il capitolo ottavo della esortazione apostolica post sinodale Amoris Laetitia*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2017.

COCCOPALMERIO, Francesco. *O capítulo oitavo da Exortação Apostólica pós-sinodal Amoris Laetitia*. Brasília: Edições CNBB, 2017.

COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL. *A sinodalidade na vida e na missão da Igreja*. 2018. Disponível em: <A sinodalidade na vida e na missão da Igreja (2 de março de 2018) (vatican.va)>. Acesso em: 05 de Abr. de 2023.

COMPAGNONI, Francesco; PIANA, Giannino; PRIVITERA, Salvatore. *Dicionário de teologia moral*. Trad. Lourenço Costa e Honório Dalbosco. São Paulo: Paulus, 1997, p. 1146-1147.

CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II, 1962-1965, Cidade do Vaticano. *Gaudium et Spes*. In: COSTA, Lourenço (org.). Documentos do Concílio Vaticano II. São Paulo: Paulus, 1997.

CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II, 1962-1965, Cidade do Vaticano. *Lumen Gentium*. In: COSTA, Lourenço (org.). Documentos do Concílio Vaticano II. São Paulo: Paulus, 1997.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *A Igreja Católica diante do pluralismo religioso no Brasil*. São Paulo: Paulinas: 1991. (Estudos da CNBB, 62).

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora da Igreja no Brasil (1995-1998)*. São Paulo: Paulinas, 1995. (Documentos da CNBB, 54).

CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ. *A vocação eclesial do teólogo*. 1990. Disponível em: <Donum Veritatis, Instrução sobre a vocação eclesial do teólogo, 24 de maio de 1990 (vatican.va)>. Acesso em: 05 de Abr. de 2023.

Correctio filialis de haeresibus propagatis. 16 de julho de 2017. Disponível em: < Correctio-filialis_Portuguese.pdf (correctiofilialis.org)>. Acesso em: 20 de Abr. de 2023.

COSTA, Ricardo M. *O sacramento do matrimônio: manifestação da união esponsal Cristo-Igreja*. 2007. 113 f. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Faculdade de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2007.

COTRIM, Gilberto. *Fundamentos da Filosofia: história e grandes temas*. 15. ed. São Paulo: Saraiva, 2001.

COZZOLI, Mauro. *Tra legge e persona la strada morale*. L'etica della misericordia di Papa Francesco. In: La Porta Aperta. Supplemento ad Avvenire, 11 de dezembro de 2016.

CROUZEL, H. “Matrimônio”. In: BERARDINO, Angelo Di. Dicionário Patrístico e de Antiguidades Cristãs. Tradução de Cristina Andrade. Petrópolis: Vozes, 2002, p. 907-909.

DEBATIN, Osmar. *O matrimônio e a vida familiar no contexto da Carta aos Efésios*. Encontros Teológicos, n. 71, n. 2, p. 69-78, Abr./Jun. 2015.

DENZINGER, H.; HÜNERMANN, P. *Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral*. São Paulo: Paulinas, 2007.

DÍAZ, Francisco J. De La T. *Cincuenta años de la Humanae Vitae: una meditación sobre el silencio y el diálogo de la Iglesia con la experiencia humana de la sexualidade*. Perspectiva Teológica, v. 50, n. 2, p. 219-246, Mai./Ago. 2018, p. 219-246.

DOCUMENTO DE APARECIDA. Texto conclusivo da V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e Caribenho. São Paulo: Paulus, 2008.

DONATI, Pierpaolo. *La cittadinanza societaria*. Roma-Bari: Laterza, 2002.

EISLER, R. *O prazer sagrado. Sexo, mito e política do corpo*. Rio de Janeiro: Rocco, 1996.

EUFRÁSIO, Thiago De Moliner. *Jesus Cristo e a pessoa humana: a dignidade humana como graça e missão a partir da Gaudium et Spes 22*. 2016. 125 f. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Faculdade de Teologia da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2016.

FALASCA, Stefania. *Come tutto cambia*. L'amore e lo sguardo di Cristo. In: *Avvenire*, de 10 de abril de 2016.

FERNÁNDEZ, Fernando Vidal. *La cultura del corazón del evangelio de la familia: El redescubrimiento misericordioso de la pastoral de la familia. La familia a la luz de la misericordia*. In: Gabino Uríbarri Bilbao (org.). Buenos Aires: Sal Terrae, 2017.

FERNÁNDEZ, Víctor Manuel. *El capítulo VIII de Amoris Laetitia: lo que queda después de la tormenta*. Medellín, Bogotá, v. 43, n. 168, p. 449-468, mayo-agosto 2017.

FONTANA, Leandro Luis B. *Edificar o matrimônio no amor. Amoris Laetitia em questão: aspectos bíblicos, teológicos e pastorais*. In: Leonardo Agostini Fernandes (org.). São Paulo: Paulinas, 2018.

FRANCISCO, Papa. *Discurso por ocasião da comemoração do cinquentenário da instituição do Sínodo dos Bispos* (17 de outubro de 2015). Disponível em: <Comemoração do cinquentenário da instituição do Sínodo dos Bispos (17 de outubro de 2015) | Francisco (vatican.va)>. Acesso em: 05 de Abr. de 2023.

FRANCISCO, Papa. Exortação Apostólica pós-sinodal *Amoris Laetitia* sobre o amor na família. Brasília: Edições CNBB, 2016.

FRANCISCO, Papa. Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium* sobre o anúncio do Evangelho no mundo atual. Disponível em: < Evangelii Gaudium: Exortação Apostólica sobre o anúncio do Evangelho no mundo atual (24 de novembro de 2013) | Francisco (vatican.va)>. Acesso em: 24 de maio de 2023.

FRANCISCO, Papa. *Homilia na Santa Missa de canonização dos beatos João Paulo II e João XXIII*. Praça de São Pedro, II Domingo da Páscoa (ou da Divina Misericórdia), 27 de abril de 2014. Disponível em: < 27 de abril de 2014: Santa Missa e Canonização dos Beatos João XXIII e João Paulo II | Francisco (vatican.va)>. Acesso em: 14 de fev. de 2023.

FREITAS, Eduardo Hoornaert L. *O corpo na teologia de Orígenes*. Revista Eclesiástica Brasileira. v. 77, n. 306, p. 348-367, Abr./Jun. 2017.

FREITAS, Heres Drian. de O. *Matrimônio e divórcio em Santo Agostinho*. Cadernos Patrísticos – Textos e Estudos, v. 10, n. 20, p. 123-129, Mai. de 2017.

FUMAGALLI, A. *L'amore sessuale. Fondamenti e criteri teologico-morali* (Biblioteca di Teologia Contemporanea). Brescia: Queriniana, 2017.

FUMAGALLI, Aristide. *Caminhar no amor: a teologia moral do Papa Francisco*. Brasília: Edições CNBB, 2019.

FUMAGALLI, Aristide. *L'Amore in Amoris Laetitia: ideale, cammino, fragilità*. San Paolo: Milano, 2017.

GALVEZ, M. E. *Fortalecer la educación de los hijos*. Exhortación Apostólica Postsinodal *Amoris Laetitia*. In Medellín, v. XLII, n.165, p. 365-388, Mayo-Agosto 2016.

GASPARRO SFAMENI G. et alii, *La coppia nei Padri*, in “Letture Cristiane del Primo Millennio” 9 (1991), Ed. Paoline, Milão.

GESCHÉ, A. *A invenção cristã do corpo*. In: GESCHÉ, A.; SCOLAS, P. O Corpo, caminho de Deus. São Paulo: Loyola, 2009.

GIDDENS, Anthony. *A transformação da intimidade*. São Paulo: Unesp, 1993.

GOERTZ, Stephan.; WITTING, Caroline. *Un punto di svolta per la Teologia Morale? Contesto, ricezione ed ermeneutica di Amoris Laetitia*. In: GOERTZ, S; WITTING, C.

Amoris Laetitia: un punto di svolta per la teologia morale. Cinisello Balsamo. Milano: San Paolo, 2017, p. 13-79.

GOLÇALVES, Catarina Alexandra Salgado. *Os tria bona do matrimónio em Santo Agostinho*. Pontifícia Universidade de Salamanca, v. 72, p. 553-581, 2015.

GOMES, Tiago de F. *A missão da Igreja em tempos de pandemia*. Encontros Teológicos. v. 36, n. 2, p. 337-353, Mai./Ago. 2020.

GRILLO, Andrea. *Le cose nuove di Amoris Laetitia, come Papa Francesco traduce o sentir católico*. Cittadela: Assisi, 2016.

GROSSI, Vittorino. *Amoris Laetitia*. El bien conyugal desde San Agustín hasta el Papa Francisco. Mayêutica, v. 45, n. 100, p. 235-260, Jul./Dic. 2019.

GUERRA, Rodrigo López. *Fedeltá creativa*. Dalla riflessione di Karol Wojtyła à Exortação Amoris Laetitia. In: L'Osservatore Romano, (23 de agosto de 2016).

HAMMAN, A. G. *Santo Agostinho e seu tempo*. São Paulo: Edições Paulinas, 1989.

HÉRVIEU-LÉGER, Danièle. *O Peregrino e o Convertido: a religião em movimento*. Lisboa: Editora Gradita, 2005.

HOLANDA, Francimilson Gonçalves. *Famílias pós-modernas e seus desafios à pastoral familiar*. 2011. 70 f. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Escola Superior de Teologia, São Leopoldo, 2011.

HUGO DE SÃO VÍTOR. *De sacramentis christianae fidei*. In: MIGNE, J.P. Patrologia Latina (Documenta Catholica Omnia), 1854. v. 176.

HÜNERMANN, Peter. *Homens segundo Cristo hoje*. A antropologia do Papa Francisco. Brasília: Edições CNBB, 2018.

HUNTER, David G. "Matrimonio". In: GARCIA, Jaime Garcia. Diccionario de San Agustín. Monte Carmelo: Madrid, 2001, p. 870-874.

IRRAZÁBAL, Gustavo. *Amoris Laetitia y los divorciados en nueva unión*. Revista Teología, v. 53, n. 120, p. 151-173, Ago. 2016.

JEANROND, Werner G. *A theology of love*. London: T & T Clark, 2010.

JEFFERS, J. S. *Il mondo greco-romano all'epoca Del Nuovo Testamento*. Milano: São Paolo, 2004.

JOÃO PAULO II, Papa. *Discurso ao Conselho da Secretaria Geral do Sínodo dos Bispos*. 23 de fevereiro de 1980. n. 1. Disponível em: <Ao Conselho da Secretaria Geral do Sínodo dos Bispos (23 de fevereiro de 1980) | João Paulo II (vatican.va)>. Acesso em 30 dez. 2022.

JOÃO PAULO II, Papa. Exortação Apostólica pós-sinodal *Familiaris Consortio*: Sobre a função da família cristã no mundo de hoje. Roma, 1981. Disponível em:

<www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_19811122_familiaris-consortio.html>. Acesso em: 13 de fev. de 2023.

JOÃO PAULO II, Papa. *Homem e mulher o criou: catequeses sobre o amor humano*. In: João Carlos Petrini e Josafá Menezes da Silva (org.). Bauru: EDUSC, 2005.

JOÃO XXIII, Papa. *Discurso na Abertura solene do Concílio Ecumênico Vaticano II*. Roma, 1962. Disponível em: <Discurso na solene abertura do Concílio Vaticano II (11 de outubro de 1962) | João XXIII>. Acesso em: 24 de fev. de 2023.

JUAN PABLO II, Papa. *Cruzando el umbral de la esperanza*. Plaza e Janés: Barcelona, 1994.

JUNGES, José Roque. *Os documentos eclesiais pós-sinodais Familiaris Consortio de Wojtyła e Amoris Laetitia de Bergoglio como respostas aos desafios da pastoral matrimonial*. Revista do Instituto Humanitas Unisinos. São Leopoldo, v. 15, n. 133, p. 3-21, 2018.

KASPER, Walter. *A mensagem de Amoris Laetitia: um debate amigável*, Trad. Alfred J. Keller. São Paulo: Loyola, 2019.

KASPER, Walter. *A mensagem de Amoris Laetitia: um debate amigável*. Trad. Alfred J. Keller. São Paulo: Loyola, 2019.

KASPER, Walter. *A misericórdia: condição fundamental do evangelho e chave da vida cristã*. Tradução Beatriz Luiz Gomes. São Paulo: Edições Loyola, 2015.

KEENAN, James F. *Regarding Amoris Laetitia: its language, its reception, some challenges, and agnosticism of some of the hierarchy*. Perspectiva Teológica. Belo Horizonte, v. 53, n. 1, p. 41-60, Jan./Abr. 2021.

LADARIA, Luis F. *Introdução à antropologia teológica*. São Paulo: Loyola, 2011.

LADARIA, Luis. F. *O que é um dogma? O problema do dogma na teologia atual*. In: NEUFELD, K. H. Problemas e perspectivas de teologia dogmática. São Paulo: Loyola, 1993.

LAWLER, M.G. *Symbol and sacrament: a contemporary sacramental theology*. New York/ Mahwah: Paulist Press, 1987.

LIBÂNIO, João Batista. *As lógicas da cidade*. São Paulo: Loyola, 2001.

LIPOVETSKY, Gilles. *A sociedade pós-moralista. o crepúsculo do dever e a ética indolor dos novos tempos democráticos*. Barueri, SP: Editora Manole, 2005.

LORDA, Juan Luís. *Antropologia del Concilio Vaticano II a Juan Pablo II*. Madrid: Palabra, 1996.

MACHADO, Ariél Philippi; BERTOLDI, Marlene. *A família: lugar prioritário da transmissão da fé*. Encontros Teológicos. Revista da Faculdade Católica de Santa Catarina, Florianópolis. v. 2, n. 71, mai./ago. 2015.

MANZATTO, Antônio. *Fundamentos teológicos da Gaudium et Spes*. Revista de Cultura Teológica. São Paulo, v. 17, n. 68, jul./dez. 2009.

MARDONES, José Maria. *Nueva Espiritualidad: sociedad moderna y cristianismo*. México: Cuadernos de Fe y Cultura. Universidad Iberoamericana e Biblioteca Francisco Xavier Clavigero, 1999.

MARTINI, Carlo Maria. *Preghiera e conversione intellettuale*, Roma, 2002, 201.

MARZANO, M. Sexualidade – Filosofia da sexualidade. In: MARZANO, M. (Org.). Dicionário do corpo. São Paulo: Loyola; São Camilo, 2012. p. 935-939.

McGRATH, Mons. Marco G. *Notas históricas sobre a Constituição Pastoral “Gaudium et Spes”*. In: BARAÚNA, Frei Guilherme (Org.). A Igreja no mundo de hoje. Petrópolis/RJ: Vozes, 1967, pp.137-153.

MELO, José Setembrino. *Leitura Cristológica da Familiaris Consortio*. 2006. 245 f. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Faculdade de Teologia, Centro Universitário Assunção, São Paulo, 2006.

MENEGATTI, Larissa F. *A dignidade da mulher e o planejamento da parentalidade*. Encontros Teológicos, Revista da Faculdade Católica de Santa Catarina, Florianópolis. v. 31, n. 1, Jan./Abr. 2016.

MERECKI, Jaroslaw. *Corpo e transcendência*. A antropologia filosófica na teologia do corpo de São João Paulo II. Edições CNBB: Brasília, 2014.

MIFSUD, Tony. *Amoris Laetitia: un ethos pastoral*. Perspectiva Teológica, v. 53, n. 1, p. 79-97, Jan./Abr. 2021.

MIRANDA, Mario de França. *A Alegria do Amor e a maioria cristã. Amoris Laetitia em questão: aspectos bíblicos, teológicos e pastorais*. In: Leonardo Agostini Fernandes (org.). São Paulo: Paulinas, 2018.

MISSIER, Giovanni Del. *Amoris Laetitia y el cambio de paradigma*. Perspectiva Teológica, v. 53, n. 1, p. 61-78, Jan./Abr. 2021.

MORAES, A. *Família, “lugar primeiro” da transmissão da fé: desafios catequéticos a partir do magistério*. Perspectiva Teológica., v. 47, n. 131, p. 71-88, Jan./Abr. 2015.

MORI, Geraldo Luiz D. *Teologia e pastoral na Amoris Laetitia. Amoris Laetitia em questão: aspectos bíblicos, teológicos e pastorais*. In: Leonardo Agostini Fernandes (org.). São Paulo: Paulinas, 2018.

MOUNIER, Emmanuel. *Manifiesto al servicio del personalismo*. Madrid: Taurus, 1976.

MOUNIER, Emmanuel. *O personalismo*. São Paulo: Centauro Editora, 2004.

MÜLLER, Gehrard Ludwig. *Dogmática católica: teoria e prática da teologia*. Tradução de Volney Berkenbrock. Petrópolis: Vozes, 2015.

MÜLLER, Paulo Eduardo. *A cristologia na Evangelii Gaudium do Papa Francisco*. Uma abordagem pastoral da pessoa de Jesus Cristo. 2018, 109 f. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Faculdade de Teologia da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2018.

NENTWIG, Roberto. *Carnalidade, alteridade e liberdade: a humanização de Deus e as implicações antropológico-pastorais das cristologias de José María Castillo e Joseph Moingt*. 2017. 435 f. Tese (Doutorado em Teologia) – Faculdade de Teologia da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2017.

NEWMAN, John Henry. *Ensaio sobre o desenvolvimento da doutrina cristã*. [Original: *An Essay on the Development of Christian Doctrine*, 1845]. São Paulo: Cultor de Livros, 2020. Disponível em: <<https://www.newmanreader.org/works/development/>>. Acesso em: 06 de abr. de 2023.

NOCKE, Franz-Josef. *Doutrina Específica dos Sacramentos*. Manual de Dogmática. v. 2. In: Theodor Schneider (org.). 5. ed. Petrópolis: Vozes, 2012.

NUNES, Gilberto Dias. *Corpo e sexualidade na Gaudium et Spes 48 a 51: uma leitura a partir da fenomenologia de Maurice Merleau-Ponty*. 2020. 141 f. Dissertação (Mestrado em Ciência da Religião) – Faculdade de Ciência da Religião da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2020.

OLIVEIRA, Renato Alves de. *Da relação corpo-alma à mente-cérebro: a antropologia cristã e as novas antropologias*. Perspectiva Teológica, v. 46, n. 129, p. 215-245, Mai./Ago. 2014.

OSWALT, John N. “Basar”. In: HARRIS, Laird R. Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento. São Paulo: Vida Nova, 1998, p. 227-228.

PAGOLA, José A. *Originalidade do matrimônio*. São Paulo: Paulinas, 2018.

PASSOS, João Décio. *As fontes da Amoris Laetitia*. São Paulo: Paulus, 2018.

PAULO VI, Papa. Carta Encíclica *Humane Vitae*: Sobre a regulação da natalidade. 1968. Disponível em: <www.vatican.va/content/paul-vi/pt/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_25071968_humanae-vitae.html>. Acesso em: 25 de fev. de 2023.

PELLETIER, Am-M. *Nel mondo di Gesù*. In: L'Osservatore Romano, (19 de maio de 2016).

PERES, Daniel Cipriano. *Educar na alegria do amor: por um processo pastoral de iniciação à vida matrimonial à luz da Amoris Laetitia*. 2020. 160 f. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Faculdade de Teologia da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2020.

PIÉ-NINOT, Salvador. *Diante do ensinamento da exortação apostólica Amoris Laetitia*. *Amoris Laetitia* em questão: aspectos bíblicos, teológicos e pastorais. In: Leonardo Agostini Fernandes (org.). São Paulo: Paulinas, 2018.

PIO XI, Papa. Carta Encíclica *Casti Connubii*. 1930. n. 3. Versão espanhola disponível em: www.vatican.va/content/pius-xi/es/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19301231_casti-connubii.html. Acesso em: 21 fev. 2023.

PLATÃO. *O Banquete ou Do Amor*. Trad.: J. Cavalcante de Souza. Rio de Janeiro: DIFEL, 2002.

PORRECA, Wladimir. *Famílias em segunda união: questões pastorais*. 4. Ed. São Paulo: Paulinas, 2018.

RAHNER, Karl. ¿Que es un enunciado dogmático? In: RAHNER, Karl. *Escritos de teología*. Madrid: Taurus, 1964, v. 5, p. 55-82.

RAHNER, Karl. *Curso fundamental da fé: introdução ao conceito de cristianismo*. São Paulo: Paulus, 1989.

RAHNER, Karl. Reflexiones en torno a la evolución del dogma. In: RAHNER, Karl. *Escritos de teología*. Madrid: Taurus, 1961, v. 4, p. 13-52.

RAHNER, Karl. Sobre el problema de la evolución del dogma. In: RAHNER, Karl. *Escritos de teología*. Madrid: Taurus, 1961, v. 1, p. 51-92.

RATZINGER, Joseph. *Teologia e história*. Notas sobre el dinamismo histórico de la fe. Salamanca: Sígueme, 1972.

REIS, José Dinarte de J. *Uma leitura antropológica e sacramental da Teologia do Corpo de São João Paulo II*. 97 f. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Faculdade de Teologia da Universidade Católica Portuguesa, Lisboa, 2015.

RUBIO, A. G. *Unidade na pluralidade*. Paulus: São Paulo, 2001.

RUIZ DE LA PEÑA, J.L. *Imagen de Dios*. Santander: Sal Terrae, 1988.

RUIZ, Andrea Sánchez. *Espiritualidad matrimonial*. Yo em ellos y tú em mí. Revista Teología, v. 54, n. 123, Ago. 2017, p. 81-100.

SALZMAN, Todd A.; LAWLER, Michael G. *A pessoa sexual: Por uma antropologia católica renovada*. São Leopoldo, RS: UNISINOS, 2012.

SALZMAN, Todd A.; LAWLER, Michael G. *Amoris Laetitia: aspectos antropológicos e metodológicos para sua aplicação na teologia moral*. Cadernos de Teologia Pública, v. 15, n. 136, p. 5-19, 2018.

SALZMAN, Todd A.; LAWLER, Michael G. *Papado do Papa Francisco: renovação pastoral, não mudança doutrinária*. Horizonte, v. 19, n. 59, p. 646-674, Mai./Ago. 2021.

SANCHES; Mário Antônio.; LIMA, Luiz Fernando. *A conjugalidade do amor esponsal: um traço característico da Amoris Laetitia*. Revista Eclesiástica Brasileira, v. 77, n. 307, p. 536-555, Jul./Set. 2017.

SANTOS, Francisco de Assis S.; OLIVEIRA, Elizeu de. *Sexualidade e cristianismo: uma análise do erotismo no Cântico dos Cânticos*. Revista Eclesiástica Brasileira. v. 80, n. 317, p. 664-691, Set./Dez. 2020.

SCAMPINI, Luciano. *Casais em segunda união e os sacramentos na Familiaris Consortio*. Aparecida: Santuário, 2004.

SCHILLEBEECKX, Edward. *O Matrimônio*. Realidade terrestre e mistério de salvação. Vozes: Petrópolis, 1969.

SCHOCKENHOFF, Eberhard. *Die Unauflöslichkeit der Ehe und die zivilen Zweitehen von Getauften*. Stimmen der Zeit, v. 234, n. 2, p. 99-114, 2016.

SCHÖNBORN, Christoph. *Conversazione com il Cardinale Schönborn sull'Amoris Laetitia*, La Civiltà Cattolica, 2016, III, p. 132-152.

SCOLA, Angelo. *O mistério nupcial*. Bauru: Edusc, 2003.

SEMEN, Yves. *A sexualidade segundo João Paulo II*. Estoril: Principia 2006.

SEMERARO, Dom Marcello. *O olho e a lâmpada: o discernimento na Amoris Laetitia*. Brasília: Edições CNBB, 2018.

SESBOÛÉ, Bernard. *O homem, maravilha de Deus: ensaio de antropologia cristológica*. São Paulo: Paulinas, 2021.

SESBOUÉ, Bernard. *O magistério em questão - Autoridade, verdade e liberdade na Igreja*. Petrópolis: Vozes, 2004.

SILVA, Paulo César da. *A pessoa em Karol Wojtyła*. Uma introdução à sua leitura. Editora Santuário: Aparecida, SP, 1997.

SÍNODO DOS BISPOS, III ASSEMBLEIA GERAL EXTRAORDINÁRIA. *Os desafios pastorais da família no contexto da evangelização. Instrumentum Laboris*. São Paulo: Paulinas, 2014.

SISTACH, Lluís M. *Como aplicar a Amoris Laetitia*. Trad. Hugo C. da S. Cavalcante. São Paulo: Fons Sapientiae, 2017.

SPADARO, Antonio. *Amoris Laetitia: Struttura e significato dell'Esortazione apostolica post-sinodale di Papa Francesco*. La Civiltà Cattolica, v. II, n. 3980, p. 105-128, 23 de aprile de 2023.

STERNBERG, R. *El triangulo del amor: intimidad, pasión y compromiso*. Barcelona: Paidós, 2019.

STRECK, Valburga Schmiedt. *Famílias em transição: desafios para a sociedade e a Igreja*. Estudos Teológicos, São Leopoldo, ano 47, n. 1, 2007.

TEIXEIRA, Márcio José C. *Família e sexualidade: desafios e perspectivas à luz da Amoris Laetitia*. 2021, 142 f. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Faculdade de Teologia da Universidade Católica de Pernambuco. Recife, 2021.

THISELTON, A. C. “Carne”. In: BROWNE, Colin; COENEN, Lothar Coenen. Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento. São Paulo: Vida Nova, 2000, p. 274-284.

TOMÁS DE AQUINO. *Suma contra os gentios*. São Paulo: Loyola, 2002.

TOMÁS DE AQUINO. *Suma Teológica*. São Paulo: Loyola, 2005.

TORCIVIA, C. *Criteri per una lettura pastorale del capitolo ottavo de Amoris Laetitia*. Elledici: Torino, 2016.

TREVIJANO, P. *Orientación cristiana de la sexualidad*. Madrid: Voz de papel, 2009.

VARELA, Bruno Afonso Alves. *A bondade do matrimónio segundo Santo Agostinho. Leitura do tratado De Bonu conjugali*. 2017. 113 f. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Faculdade de Teologia da Universidade Católica Portuguesa, Lisboa, 2017.

VELHO, Jonas E. *A antropologia da Gaudium et Spes e da Redemptor Hominis: a pessoa humana no centro da missão da Igreja*. Teocomunicação, Porto Alegre, v. 51, n. 1, p. 1-13, Jan./Dez. 2021.

VELHO, Jonas E. *As Exortações pós-sinodais Familiaris Consortio e Amoris Laetitia: continuidade e descontinuidade no cuidado pastoral às famílias em situação irregular*. 2021. 120 f. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Faculdade de Teologia da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2021.

VELHO, Jonas Emerim. *O aggiornamento da teologia matrimonial na Exortação Amoris Laetitia*. Teocomunicação, v. 53, n. 1, p. 1-14, Jan./Dez. 2023.

VIANA, Wellinstony C. *Um longo e belo caminho*. Um itinerário formativo para seminaristas. Brasília: Edições CNBB, 2013.

VIDAL, Marciano. *A família pós-moderna*. São Paulo: Paulinas, 2001.

VIDAL, Marciano. *Moral do amor e da sexualidade*. São Paulo: Paulinas, 1978.

VIDAL, Marciano. *O matrimônio: entre o ideal cristão e a fragilidade humana - teologia, moral e pastoral*. Aparecida, SP: Santuário, 2007.

WALTKE, Bruce K. “Nefesh”. In: HARRIS, Laird R. Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento. São Paulo: Vida Nova, 1998, p. 981-986.

WOJTYLA, Karol. *Amor e responsabilidade*. São Paulo: Cultor de Livros, 2016.

ZACHARIAS, Ronaldo. *Amoris Laetitia: um “sim” radical à pastoralidade da teologia moral*. Perspectiva Teológica, v. 53, n. 1, p. 17-39, Jan./Abr. 2021.

ZACHARIAS, Ronaldo. *A urgência de uma antropologia sexual personalista: a dificuldade de incorporação do princípio conciliar na antropologia sexual católica*. Revista de Cultura Teológica, v. 29, n. 99, p. 196-229, Mai./Ago. de 2021.



Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul
Pró-Reitoria de Graduação
Av. Ipiranga, 6681 - Prédio 1 - 3º. andar
Porto Alegre - RS - Brasil
Fone: (51) 3320-3500 - Fax: (51) 3339-1564
E-mail: prograd@pucrs.br
Site: www.pucrs.br