



UNIVERSIDADE CATÓLICA PORTUGUESA

FACULDADE DE TEOLOGIA

MESTRADO INTEGRADO EM TEOLOGIA (*1.º grau canónico*)

JORGE ANDRÉ FERREIRA MAGALHÃES

Os divorciados casados novamente:
Implicações morais

Dissertação Final
sob orientação do:
Professor Doutor Vítor Coutinho

Lisboa

2014

SIGLAS E ABREVIATURAS

CIC - Catecismo da Igreja Católica

Gn - Génesis

Mt – Evangelho segundo São Mateus

Cor – Carta aos Coríntios

Mc – Evangelho segundo São Marcos

Ef – Carta aos Efésios

Can – Cânone

FC – Familiaris Consortio

EG – Evangelii Gaudium

GS – Gaudium et Spes

INTRODUÇÃO

A situação dos fiéis divorciados que voltaram a casar é preocupante, sempre dolorosa, e levanta sérios problemas para a reflexão ético-teológica da Igreja. São, de fato, muitos e cada vez mais os que depois de um primeiro matrimônio sacramental se separam e contraem um novo matrimônio civil, ficando deste modo privados dos sacramentos, em especial da eucaristia, fonte e cume de toda a vida cristã.

A Igreja, enquanto mãe e mestra, acompanha todos estes casos, acolhendo a situação concreta de cada um, e fazendo um esforço contínuo de reflexão para adequar a sua prática pastoral ao ideal evangélico sobre a família. Prova disto são os inúmeros estudos, debates e pesquisas que têm vindo a lume nos últimos tempos, suscitando o maior interesse por parte de todos. O Sínodo da Família, recentemente convocado pelo Papa Francisco, é um sinal evidente desta preocupação da Igreja pela situação difícil das famílias, muito particularmente, dos divorciados que voltaram a casar.

É inserida nesta preocupação da Igreja e fruto do conhecimento de muitos casos pessoais que surge esta dissertação, como esforço de procura da verdade evangélica sobre o matrimônio, a qual deve ser sempre o critério e fundamento da reflexão ética da Igreja. Procuraremos, assim, baseados no Novo Testamento e no Magistério da Igreja, apontar alguns critérios éticos para o tratamento dos fiéis divorciados que voltaram a casar. Servir-nos-emos também do esforço de

reflexão e estudo feito ao longo dos últimos tempos por tantos teólogos, nomeadamente, moralistas.

Perante a situação, sempre tão complexa, dos divorciados que voltaram a casar importa identificar os critérios éticos que ditam ou não a possibilidade do segundo matrimónio ser (ou não ser) sacramental, garantindo a plena comunhão com a Igreja.

É neste sentido que procuraremos, ao longo do primeiro capítulo, abordar as palavras de Jesus recolhidas no Novo Testamento acerca da indissolubilidade e sacramentalidade do matrimónio e suas implicações ético-morais. Ou seja, queremos começar por perceber em que medida as palavras de Jesus constituem um imperativo ético que se traduz na impossibilidade de um segundo matrimónio sacramental. Importará também olhar para o Magistério da Igreja, para descortinarmos como é que a Igreja traduziu ao longo dos tempos as exigências de Jesus acerca do matrimónio. Continuando este percurso, daremos também atenção à questão da nulidade do matrimónio e às suas implicações éticas: a Igreja, em determinadas situações muito concretas e definidas pode declarar nulo um matrimónio sacramental. Terminaremos esta parte olhando a *Gaudium et Spes*, documento que estabeleceu uma clara mudança de paradigma ao introduzir o amor como critério e finalidade do matrimónio.

O segundo capítulo debruça-se especificamente sobre a situação eclesial dos divorciados que voltaram a casar. Estes não estão excluídos da comunhão eclesial, mas também não podem participar plenamente da vida da Igreja, nomeadamente, da vida sacramental. A Igreja aceita os fiéis divorciados que voltaram a casar como particular estado ou condição de vida na Igreja. Aqui poderemos constatar que muitos teólogos divergem da posição oficial da Igreja, manifestando o desejo de que os divorciados recasados, mediante determinados requisitos, possam voltar à plena comunhão sacramental.

Por fim, no terceiro capítulo, seguiremos de perto a reflexão feita por muitos teólogos acerca da possibilidade de um novo posicionamento da Igreja face aos divorciados que voltaram a casar: trataremos da virtude da epikeia e da praxis da oikonomia como caminhos já

percorridos pela Igreja do Oriente, e que nos podem servir de suporte para o encetar de novas perspectivas. Surgirão, ainda nesta parte, alguns desafios éticos à pastoral da Igreja para com os divorciados que voltaram a casar. Sobre todas estas questões muitos já se pronunciaram, inclusive o Magistério da Igreja, mas parece-nos de todo importante voltar a apontar a possibilidade de novos caminhos, pois a situação destes fiéis afigura-se cada vez mais problemática, sobretudo pelo seu crescente número.

A reflexão ético-teológica sobre a situação dos divorciados que voltaram a casar impõe-se como uma necessidade vital para a Igreja, pois que está em causa a vida de tantos fiéis e, em última instância, da célula fundamental da sociedade e da Igreja: a família.

CAPÍTULO I

A INDISSOLUBILIDADE DO MATRIMÓNIO

O matrimónio, entendido como a comunidade de vida entre um homem e uma mulher, junto com os seus filhos, é uma instituição que assumiu diferentes rostos ao longo da história da humanidade, de acordo com os diversos povos e culturas. Neste sentido, também a questão a respeito do sentido e do conteúdo da vida em comum do homem e da mulher no matrimónio encontrou respostas muito diferentes ao longo dos tempos. Muito recentemente, atribui-se ao II Concílio do Vaticano o momento de atualização na conceção do matrimónio.

Até então era doutrina comum que a essência do matrimónio consistia no direito aos atos conjugais (*ius in corpus*). A unidade e a indissolubilidade apareciam como propriedades essenciais do matrimónio, derivadas da sua essência. A este respeito, a *Encíclica Casti Connubii*¹, fortemente fundamentada em Santo Agostinho, sintetizou a doutrina católica nos três bens: prole, fidelidade e indissolubilidade. Fazia ainda a distinção entre fins primários e secundários, respetivamente, a procriação e a educação da prole e a ajuda mútua e o remédio da concupiscência.

O II Concílio do Vaticano apresentou uma visão personalista, valorizando sobretudo o amor conjugal como fundamento do matrimónio. A compreensão personalista do matrimónio passa a ser a base de toda a ética conjugal: o amor da conjugalidade converte-se no maior dom e obrigação do matrimónio.

¹ Cf. PIO XI, Encíclica *Casti Connubii*, Mensageiro do Coração de Jesus, Braga, 1935, 11-20.

Com isto não se pretende dizer que a vida conjugal está em função da felicidade experimentada pelos cônjuges. Neste contexto, a procura da felicidade na vida conjugal levou a interrogar-se sobre o papel do amor conjugal no matrimónio: é ele que dá origem ao matrimónio? Se não existe ou se deixar de existir, também o matrimónio não existe? Portanto, o amor conjugal equivale a matrimónio, ou é a essência do matrimónio?

A Constituição Pastoral *Gaudium et spes*, por sua vez, não aboliu ou substituiu a doutrina tradicional, antes supõe-na. O matrimónio cristão deve ser absolutamente indissolúvel, pela dedicação total e fiel dos cônjuges por toda a vida. Este é o desígnio amoroso de Deus sobre a humanidade, revelado quer a partir da natureza humana, quer da revelação histórica de Deus na história da salvação hebraico-cristã².

A unidade e indissolubilidade do matrimónio é inerente à natureza antropológica do matrimónio: “o ato através do qual os esposos se entregam e se aceitam mutuamente possui em sim mesmo uma tendência interna para o definitivo e para a exclusividade. O vínculo da fidelidade matrimonial está, portanto, orientado, em virtude da sua natureza interna, para a exclusividade e para o definitivo”³.

Contudo, se todos os cristãos casados são chamados por Deus a realizar na própria vida esta maravilha que é a união conjugal vivida na dedicação total e fiel para toda a vida, no amor e na fecundidade, é possível que, fruto da sua condição de pecadores, aconteça a destruição do próprio matrimónio. Uma vez cometido o pecado, fruto da fragilidade humana, o matrimónio seja destruído de maneira irreparável, será que fica também destruído o sinal sacramental do qual participavam⁴: aquele sinal que indica o inefável mistério da união amorosa entre Deus e a humanidade, entre Cristo e a Igreja.

² Cf. G. CERETI, *Matrimonio e indissolubilità*, Dehoniane, Bologna, 1971, 319.

³ W. KASPER, *Teologia do matrimónio*, Edições Paulinas, São Paulo, trad. Sérgio José Schirato, 1993, 47.

⁴ Cf. B. HARING, *Livres e fiéis em Cristo: Teologia moral para sacerdotes e leigos*, Vol. 2: A verdade vos libertará. Paulinas, São Paulo, 1982, 516-517.

Levanta-se então a questão que acompanhará todo este trabalho: será possível conceder à pessoa que viu o seu matrimónio irreparavelmente destruído, mas que se mostra arrependida e com vontade de começar novamente uma vida de acordo com o Evangelho, constituir uma família de acordo com a vontade de Deus?

1.1 ENSINAMENTOS DE JESUS SOBRE A INDISSOLUBILIDADE

As formulações do matrimónio e da família foram, ao longo dos dois mil anos da história do Antigo Israel, purificando-se e aprofundando-se⁵: passou-se de uma família poligâmica, patriarcal, na qual a mulher era propriedade do marido, a uma nova e profunda consideração do significado da união do homem e da mulher fundada no amor e na complementaridade.

Em Israel a fé javista reporta o matrimónio para a ordem da criação, como fator natural e obediência a um mandamento e a um desígnio de Deus (Gn 2). Através desta união entre o homem e a mulher resplandece a aliança entre Deus e o seu povo que se manifesta sempre fiel, indissolúvel e única.

Assim fica claro que a aliança, enlevada e revelada no Antigo Testamento, é um pacto de amor e dedicação recíproca⁶, na medida em que o amor deve ser o autêntico fundamento da relação matrimonial. Este desígnio de Deus acerca da união entre o homem e a mulher foi revelado plenamente com a vinda do Messias, anunciada desde sempre pelos profetas.

Cristo apresenta, naquilo que podemos chamar uma revelação progressiva da aliança entre Cristo e a Igreja, o matrimónio como uma nova realidade, um instrumento de santificação, um sacramento da nova aliança, perpétuo e exclusivo como esta.

³ Cf. B. HARING, *Livres e fiéis em Cristo*, 520.

⁶ Cf. B. HARING, *Livres e fiéis em Cristo*, 520.

No início da vida pública de Jesus aparece o milagre realizado nas bodas de Caná durante uma festa nupcial. Giovanni Cereti destaca a importância deste relato assim colocado, precisando que “no início da sua vida pública é muito provável que Jesus tenha tido contato com o ambiente dos Essênios, os quais eram particularmente exigentes em relação ao matrimônio e conheciam mesmo a renúncia ao matrimônio por causa dos Reino dos Céus”⁷. Desde logo os padres da igreja viram aqui uma aprovação do matrimônio por parte de Cristo, isto contra aqueles que, fundados nas palavras de Jesus nas quais se fala da necessidade de abandonar tudo e deixar família para o seguir, não admitiam que Jesus tivesse aprovado o casamento.

Ora, este milagre do vinho novo é símbolo da nova aliança que Cristo inaugurou entre Deus e a humanidade, celebrados agora definitivamente entre Cristo e a Igreja: “esses são simbolizados naquele vinho novo e inebriante tão extraordinário pela quantidade e qualidade: o vinho melhor que vem ao fim”⁸.

Não obstante, o Novo Testamento não apresenta uma doutrina sistemática sobre o matrimônio, antes acentua uma realidade que já se pressupõe conhecida pela revelação veterotestamentária⁹.

Em 1 Cor 7, 10-16, o texto mais antigo do Novo Testamento, Paulo reporta-se às palavras de Jesus sobre o matrimônio:

“Os que estão casados ordeno, não em meu nome mas em nome do Senhor, que a mulher não se separe do marido, nem o marido se separe da mulher. E se a mulher se separar, não volte a casar-se ou então faça as pazes com o marido.

Aos outros tenho a dizer, em meu nome e não em nome do Senhor, que se algum crente estiver casado com uma mulher não-crente e ela consentir em viver com ele, não se separe dela.

⁷ G. CERETI, *Matrimonio e indissolubilità: nuove prospettive*, Centro Dehoniano, Bologna, 1991, 46.

⁸ G. CERETI, *Matrimonio e indissolubilità: nuove prospettive*, 47.

⁹ Cf. B. HARING, *Livres e fiéis em Cristo*, 520 -521.

E do mesmo modo, se a mulher tiver um marido não-crente e ele estiver de acordo em viver com ela, não se separe dele.

Pois Deus abençoa o marido não-crente por causa da fé da mulher e a mulher não-crente por causa da fé do marido. Se não fosse assim, também os vossos filhos seriam impuros, mas eles são santos.

Contudo, se a parte não-crente quiser separar-se, pode fazê-lo. Neste caso, ou o marido ou a mulher crente fica livre do compromisso, pois Deus chamou-nos para vivermos em paz.

Sabes lá tu, mulher crente, se poderás ou não salvar o teu marido? Ou sabes lá tu, homem crente, se poderás ou não salvar a tua mulher?"

Paulo declara que este é um mandamento de Jesus, ao qual ele nada deve juntar. Deste modo parece claro o desígnio de Deus acerca da união entre homem e mulher: que seja estável e definitiva; e em caso de repúdio, que permaneçam sem casar novamente.

Para o direito judaico, ao contrário do que acontecia na legislação greco-romana¹⁰, a mulher não tinha a possibilidade de dar o libelo de repúdio. Assim fica claro que Paulo adaptou o ensinamento do Senhor à situação do ambiente em que se encontrava. Há, contudo, neste texto de Paulo uma disparidade de tratamento, uma vez que a proibição de casar novamente é referida apenas em relação à mulher. Isto torna plausível a ideia¹¹ de que o texto se refere a um caso concreto que Paulo procurou resolver dentro da comunidade, pelo qual admitia a exceção de poderem separar-se, mas não de voltar a casar novamente.

Paulo trata aqui dos matrimónios em que o esposo ou a esposa se converteram à fé, mas um dos esposos não. Paulo pede, em nome próprio, que estes matrimónios não se dissolvam, caso a parte cristã estiver de acordo. No entanto, caso a parte não cristã queira anular o matrimónio, estes devem divorciar-se, ficando ambos livres do vínculo e autorizados a contrair novo matrimónio.

¹⁰ Cf. B. PETRÀ, *Il matrimonio puo morire? Studi sulla pastorale dei divorziati risposati*, Ed. Dehoniane, Bologna, 1996, 50.

¹¹ Cf. B. PETRÀ, *Il matrimonio puo morire?*, 50.

A partir deste texto, alguns autores¹² concluem que a proibição de divorciar-se com que Jesus acentua a fidelidade matrimonial é a norma suprema, mas não uma lei formal que tenha que se cumprir na prática independentemente das circunstâncias. A este respeito, diz Walter Kasper: “Paulo não considera a palavra do Senhor como uma lei rígida e isolada, mas como expressão da vontade salvífica de Deus em Jesus Cristo, que se dirige ao homem na sua situação concreta”¹³.

No que se refere às segundas núpcias, Paulo distingue a parte inocente num matrimónio entre cristãos ou a parte cristã num matrimónio misto, este último pode ficar livre para casar-se de novo¹⁴.

«Também foi dito: Todo o homem que se divorciar da sua mulher deve passar-lhe uma declaração. Mas eu digo-vos: Todo o homem que se divorciar da sua mulher, exceto no caso de adultério, expõe-na a adultério, e quem casa com uma mulher desposada, comete adultério» (Mt 5, 31-32).

O texto citado surge no contexto das bem-aventuras, mas diferencia-se destas contrapondo a interpretação de Jesus à lei de Deus apresentada pelos fariseus, o que indicia que este trecho foi introduzido tardiamente. No entanto, aparece claro ao indicar que para Jesus não se deve romper o matrimónio recorrendo-se ao repúdio, a ponto de se tornar adúltera a mulher repudiada quanto se volta a casar.

Parece, contudo, surgir neste texto uma exceção (“em caso de adultério”), a qual levanta muitas dificuldades de interpretação. Esta dificuldade está muito patente, por exemplo, na divergência que existe entre a tradição católica e a protestante a partir da tradução de *porneia* como adultério.

¹² Cf. M. THEOBALD, “Jesús Habla sobre el divorcio: Ley o Evangelio?”, *Selecciones de Teologia*, 139/35 (1996) 115.

¹³ W. KASPER, *Teologia do Matrimónio Cristão*, Edições Paulinas, São Paulo, 1993, 54.

¹⁴ Cf. M. THEOBALD, “Jesús Habla sobre el divorcio: Ley o Evangelio?”, 109-124.

A propósito desta exceção e do privilégio paulino evocado a partir de 1Cor 7, Theobald¹⁵ questiona se as palavras de Jesus são uma efetiva proibição de todo o divórcio em qualquer circunstância. Dito doutro forma: com estas palavras, quereria Jesus dar uma lei precisa, eficaz e obrigatória para todos ou estaria a apresentar a radical exigência de um mandamento ideal, à semelhança das Bem-aventuranças, que se haveria de cumprir perfeitamente aquando do advento do Reino de Deus em cada homem?

Disse mais: «Todo o homem que se separar da sua mulher e casar com outra, comete adultério. E o que casar com a separada também comete adultério» (Lc 16, 18).

Há unanimidade no reconhecimento de que estas palavras são autênticas de Jesus¹⁶. Surge algum desconforto e até discordância quando se tomam estas palavras para construir uma norma jurídica, tal como temos hoje a proibição das segundas núpcias sob o peso de se cometer adultério¹⁷.

Isolado do resto do contexto do capítulo 16, este *logion* aporta um ensinamento claro de Jesus: o casamento é um compromisso para toda a vida, nada pode autorizá-lo a quebrar-se com um simples repúdio: por isso se afirma que comete pecado de adultério tanto aquele que deixa a mulher e se casa com outra, quanto aquele que casa com uma mulher repudiada. Parece, contudo, segundo este versículo, que só o homem pode dissolver o casamento, fazendo perceber que este se refere explicitamente às comunidades cristãs judaicas em que só o homem podia repudiar a sua mulher.

Alguns fariseus aproximaram-se e perguntaram-lhe, para o experimentar, se é lícito ao homem divorciar-se da sua mulher.

¹⁵ Cf. M. THEOBALD, “Jesús Habla sobre el divorcio: Ley o Evangelio?”, 115.

¹⁶ Cf. M. THEOBALD, “Jesús Habla sobre el divorcio: Ley o Evangelio?”, 115.

¹⁷ Cf. M. THEOBALD, “Jesús Habla sobre el divorcio: Ley o Evangelio?”, 117.

Jesus replicou: «O que é que Moisés deixou escrito?» Eles responderam: «Moisés autorizou o homem a passar uma declaração de divórcio e a mandar a mulher embora.» Então Jesus explicou: «Moisés escreveu isso por saber que o vosso coração é duro.

Mas desde o princípio do mundo, Deus criou os dois; o homem e a mulher. Por isso, o homem deixará o pai e a mãe para se unir à sua mulher, e os dois serão como uma só pessoa, de modo que não são dois mas um só. Portanto, ninguém separe o que Deus uniu.»

Ao chegarem a casa, os discípulos voltaram a fazer perguntas a Jesus sobre este assunto. Ele esclareceu-os: «Todo o homem que se divorciar da sua mulher e casar com outra comete adultério contra a primeira. E da mesma forma, se uma mulher se divorciar do marido e casar com outro homem também comete adultério» (Mc 10, 2-10).

Este trecho de Marcos surge como um ensinamento relativo à exigência absoluta do Senhor para com aqueles que querem fazer parte do Reino de Deus. Trata-se do ensinamento mais original de Jesus acerca do matrimónio, contendo os critérios de autenticidade: apresenta uma descontinuidade em relação ao pensamento judaico e ao da primitiva comunidade cristã; e apresenta-se em conformidade com outros ditos de Jesus¹⁸.

Como fundamento da indissolubilidade absoluta do matrimónio aparece clara a vontade de Deus: homem e mulher constroem uma unidade de vida que jamais deve ser separada. A vontade do Criador surge aqui em contraposição com a lei mosaica, deixando entrever a dificuldade que as comunidades tiveram em cumprir este desígnio.

Alguns fariseus foram ter com ele e fizeram-lhe esta pergunta para o experimentar: «Será permitido a um homem divorciar-se da mulher por qualquer razão?»

Jesus perguntou-lhes por sua vez: «Nunca leram nas Escrituras que, no princípio, Deus os criou homem e mulher?

Por essa razão está escrito que o homem deixará o pai e a mãe para se unir à sua mulher, e os dois se tornarão como uma só pessoa.

Assim já não são dois, mas um só. Portanto, não queira o homem separar aquilo que Deus uniu.»

¹⁸ Cf. R. SOULEN, “Matrimonio y divorcio: un problema de interpretación del NT”, *Selecciones de Teología*, 35/9 (1970) 254.

Os fariseus insistiram: «Então por que é que Moisés ordenou que se passasse uma declaração de divórcio à mulher para se separar dela?»

Jesus respondeu: «Moisés permitiu-vos deixar as vossas mulheres por saber que vocês têm coração duro. Mas no princípio não era assim.

Portanto, digo-vos: o homem que se divorciar da sua mulher e casar com outra comete adultério, a não ser no caso de união ilegítima.»

Os discípulos disseram-lhe: «Se é essa a situação do homem relativamente à mulher, então vale mais não se casar.»

Jesus porém observou: «Nem todos podem compreender isto, mas apenas os que receberam esse dom» (Mt 19, 3-12).

Jesus cita o Antigo Testamento para afirmar a vontade do criador acerca da união única e indissolúvel entre o homem e a mulher que se casam, posta em causa por Moisés devido à “dureza de coração do povo”. O desígnio sobre a indissolubilidade não é uma norma nova, porque é conforme à vontade originária do Pai acerca da união entre o homem e a mulher. Se o divórcio pode ter sido admitido como consequência do pecado, a redenção restaura o estado original.

Na conclusão deste diálogo entre Jesus e os fariseus, encontramos a afirmação de que comentem adultério tanto aquele que repudia a sua mulher e casa com outra, como aquele que casa com uma mulher repudiada, porque o matrimónio deve ser indissolúvel. Segundo Jesus, é Deus quem une definitivamente o homem e a mulher e, conseqüentemente, cria um vínculo a respeito do qual o homem não pode dispor. Visto a partir de Deus, esse vínculo não é uma carga, mas uma graça que introduz o laço da fidelidade humana na fidelidade de Deus. Diz Walter Kasper a respeito deste trecho: “Jesus não pretende impor ao ser humano uma carga, exigindo dele realizações extremas (...) o importante é o que Deus realiza no homem”¹⁹.

¹⁹ W. KASPER, *Teologia do matrimónio cristão*, 49.

1.2 PALAVRA DA ESCRITURA: GRAÇA E LEI

O que Jesus disse contra o divórcio tem sido objeto de numerosos estudos e interpretações²⁰. Destes textos que acabamos de citar, Lucas é provavelmente o que mais se aproxima do texto original, mas todos eles nos dão conta da proibição tanto do divórcio acompanhado de novo casamento como da separação, porque ambos contrariam a fidelidade dentro do zelo inspirado no amor mútuo.

No tempo de Jesus, a escola de Schammai permitia o divórcio somente no caso da falta contra a castidade por parte da mulher. Segundo a escola de Hillel o divórcio ficava inteiramente a critério do marido. Neste contexto, o que Jesus ensina através das respostas que vemos nos textos supracitados é que o homem, não menos do que a mulher, está obrigado à fidelidade. “As obrigações anteriormente unilaterais são agora mútuas. O homem e a mulher são apresentados como companheiros iguais e com direitos iguais”²¹. O que Jesus diz nestes textos constitui certamente uma diretriz moral, um mandamento obrigatório. Contudo, não se trata tanto de uma lei, mas sobretudo de uma promessa de que esta fidelidade indissolúvel será possível aos crentes que confiarem em Deus²².

Levanta-se então a questão se Jesus estabeleceu uma lei que autorize uma aplicação indiscriminada. P. Hoffmann responde: “Ele revela a realidade de um relacionamento humano em que Deus incute um estímulo direto que provoque a resposta do homem, e ele liberta este relacionamento da camisa-de-força da lei”²³. Ainda a este respeito, diz B. Haring: “Jesus vê, por trás do plano da lei, o plano da origem da lei. Por isso, as suas palavras não devem ser tomadas direta e simplesmente como lei”²⁴. Giovanni Cereti, continuando este pensamento,

²⁰ Cf. P. HOFFMANN, “Jesus saying about divorce and its interpretation in the New Testament Tradition”, *Concilium* 6 (1970), 53.

²¹ P. HOFFMANN, “Jesus saying about divorce and its interpretation in the New Testament Tradition”, 53.

²² Cf. P. HOFFMANN, “Jesus saying about divorce and its interpretation in the New Testament Tradition”, 56.

²³ P. HOFFMANN, “Jesus saying about divorce and its interpretation in the New Testament Tradition”, 53.

²⁴ B. HARING, *Livres e fiéis em Cristo*, 521.

afirma: “aquilo que Jesus disse sobre a indissolubilidade do matrimônio não deve ser tomado num sentido diferente daquele que vemos nos outros ensinamentos do Senhor, exigência moral absoluta que todavia respeita o tempo de crescimento de cada um e não excluem a possibilidade para com o pecador. A lei evangélica é uma chamada de amor voltada para a nossa liberdade...”²⁵. Walter Kasper, por sua vez, afirma: “desde o princípio a Igreja não entendeu a frase de Jesus (a respeito da indissolubilidade) como se fosse um incisivo legislativo, mas como palavra profética e messiânica”²⁶.

Jesus aponta para o plano original do Criador: “Mas desde o princípio da criação ele os fez homem e mulher. Por isso o homem deixará o seu pai e a sua mãe, e os dois serão uma só carne” (Mc 10, 6-8). Enquanto Lucas e Marcos entenderam a palavra de Jesus como uma norma ética, que possui força total para o crente que acredita e põe toda a sua confiança na graça de Deus, parece que Mateus a interpretou mais como uma lei adequada à mentalidade da sua comunidade. Foi este evangelista o primeiro a ter em conta a fragilidade humana, pois acrescentou uma explicação: “a não ser por motivo de fornicação” (Mt 5, 32), “exceto por motivo de fornicação” (Mt 19, 9).

Alguns exegetas tendem a interpretar este acréscimo (que não se encontra presente nos restantes sinóticos) como concessão de uma liberdade diante de um caso intolerável em que a mulher rompeu a aliança matrimonial pela fornicação, uma atitude global de infidelidade²⁷. Assim, se a palavra do Senhor puder ser aplicada como lei que manifeste o poder da graça e da fé, a situação particular também poderá ser tomada em consideração a fim de evitar um legalismo desumano.

Paulo considerava a palavra do Senhor certamente como uma diretriz ética, como um ideal normativo (Cf. 1Cor 7,10-16), mas não como uma lei absoluta que não permita exceções.

²⁵ Cf. G. CERETI, *Matrimonio e indissolubilità*, 323.

²⁶ W. KASPER, *Teologia do matrimônio cristão*, 52.

²⁷ Cf. P. HOFFMANN, “Jesus saying about divorce and its interpretation in the New Testament Tradition”, 56-61.

A situação particular considerada pelo apóstolo era o matrimónio entre um crente e um não crente. O crente ficaria declarado livre do vínculo matrimonial caso o seu par não-crente não respeitasse a fé e a consciência deste. No entanto, Paulo não fala explicitamente sobre o direito do crente de casar de novo.

Daqui fica claro que as interpretações dadas aos ensinamentos de Jesus sobre a indissolubilidade do matrimónio foram muito diversas²⁸. Alguns consideram estes textos como revelação de uma lei moral: o vínculo matrimonial não pode ser destruído; a indissolubilidade é uma tarefa a realizar-se pessoalmente pelo casal. Outros ainda consideram a indissolubilidade do matrimónio como algo objetivo e ontológico, como também o é o que une Cristo com a sua Igreja (Ef 5), de tal forma que nada o pode quebrar ou apagar.

Em suma, ficam as palavras de Walter Kasper que parecem resumir toda esta problemática:

“A frase de Jesus não supõe, como é óbvio, uma exigência da legislação cristã nem uma espécie de suprema exigência ética; por isso também não é aduado falar de um mandamento ideal ou de um objetivo a conseguir. A frase de Jesus é uma promessa eficaz, profética e messiânica do agir gracioso de Deus e ao mesmo tempo um convite para fazer uso dessa potencialidade oferecida por Deus”²⁹.

1.3 PRONUNCIAMENTOS DO MAGISTÉRIO CONTEMPORÂNEO SOBRE A INDISSOLUBILIDADE

A indissolubilidade tem sido apresentada pelos documentos do magistério e pela sistematização teológica fundados nos textos do Novo Testamento que anteriormente

²⁸ Cf. CONGREGAÇÃO PARA A DOUTRINA DA FÉ, *Sulla Pastorale dei Divorziati risposati*, Documenti e studi, Ed. Vaticana, Vaticano, 1998. ; B. PETRÀ, *Il matrimónio puo morire?*, 331-352.

²⁹ W. KASPER, *Teologia do matrimónio cristão*, 49.

mencionamos como propriedade natural do matrimónio. A indissolubilidade recebe luz e aceitabilidade quando vista no contexto da revelação, vista apenas como parte do matrimónio vivido *no Senhor*. É o matrimónio vivido *no Senhor* que permite compreender a verdade originária e última do matrimónio. Isto é, o projeto divino revela-se plenamente no matrimónio sacramental, sendo que todos os outros matrimónios são verdadeiros em proporção da sua semelhança com aquele.

A Encíclica *Casti Conubii* de Pio XI recorre ao significado misterioso do matrimónio cristão para falar da *íntima razão* pela qual a vontade divina quer a indissolubilidade do matrimónio:

Se quisermos perscrutar reverentemente a íntima razão desta vontade divina, facilmente a encontraremos, Veneráveis Irmãos, naquela significação mística do matrimónio cristão, que plena e perfeitamente se verifica no matrimônio consumado entre os fiéis. De fato, o matrimônio dos cristãos, segundo o testemunho do Apóstolo, na sua epístola aos Efésios, a que no princípio nos referimos (Ef 5, 32), representa a união perfeitíssima de Cristo com a Igreja: “É grande este sacramento, mas, digo, em Cristo e na Igreja”; esta união nunca poderá dissolver-se por nenhuma separação, enquanto viver Cristo e por ele a Igreja.

É o significado cristológico e, conseqüentemente, eclesiológico, que funda a indissolubilidade do matrimónio³⁰.

Mais recentemente, a Comissão Teológica Internacional tentou recolher as diversas vias de fundamentação da indissolubilidade intrínseca. Apresentou quatro vias: a primeira liga-se ao carácter específico da relação conjugal, tal como se afirma na *Gaudium et Spes* 48 que apresentamos à frente; a segunda diz respeito ao fato de que o vínculo conjugal é fundado na vontade de Deus e inscrito na criação; a terceira sublinha as conseqüências positivas para a sociedade decorrentes da estabilidade da instituição matrimonial; a última acentua a perspectiva cristológica:

³⁰ *Casti Connubii*, 36.

“A indissolubilidade do matrimônio cristão tem um fundamento último mais profundo, e consiste em ser a imagem, sacramento e testemunho da união indissolúvel entre Cristo e a Igreja. É o que se chama o «bem do sacramento». Neste sentido, a indissolubilidade chega a ser um acontecimento da ordem da graça”³¹.

A constituição pastoral *Gaudium et Spes* afirma no número 48: “esta união íntima, já que é o dom recíproco de duas pessoas, exige, do mesmo modo que o bem dos filhos, a inteira fidelidade dos cônjuges e a indissolubilidade da sua união”.

A explícita e formal afirmação da essencial relação entre amor conjugal e indissolubilidade encontra-se na *Humane Vitae* 9 onde se afirma que uma das características do amor conjugal é de ser um “amor fiel e exclusivo, até à morte”. Este mesmo texto é retomado pela *Familiaris Consortio* 13:

“O amor conjugal comporta uma totalidade na qual entram todos os componentes da pessoa - chamada do corpo e do instinto, força do sentimento e da afectividade, aspiração do espírito e da vontade; o amor conjugal dirige-se a uma unidade profundamente pessoal, aquela que, para além da união numa só carne, não conduz senão a um só coração e a uma só alma; ele exige a indissolubilidade e a fidelidade da doação recíproca definitiva e abre-se à fecundidade”.

Noutros passos, ainda, esta exortação apresenta a fundamentação cristológica e mesmo cristocêntrica da indissolubilidade:

"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”³².

³¹ COMMISSION THÉOLOGIQUE INTERNATIONALE, “Problèmes doctrinaux du mariage chrétien”, Louvain-la Neuve (1979).

³² JOÃO PAULO II, Exortação Apostólica *Familiaris Consortio*, Editorial A. O., Braga, 1987, 13; 20.

É necessário reafirmar o alegre anúncio da forma definitiva daquele amor conjugal, que tem em Jesus Cristo o fundamento e o vigor.

Radicada na doação pessoal e total dos cônjuges e exigida pelo bem dos filhos, a indissolubilidade do matrimônio encontra a sua verdade última no desígnio que Deus manifestou na Revelação: Ele quer e concede a indissolubilidade matrimonial como fruto, sinal e exigência do amor absolutamente fiel que Deus Pai manifesta pelo homem e que Cristo vive para com a Igreja.

Estes números colocam em evidência, antes de mais, que a indissolubilidade é parte constitutiva da vocação ao amor conjugal, da realização do projeto divino do amor conjugal como doação total da pessoa. Os esposos cristãos são então chamados a viver este projeto entrando no *pleroma*, isto é, participando da união esponsal de Cristo e da Igreja. Deste modo o casal cristão torna-se símbolo real, sinal concreto da doação amorosa de Deus pela sua Igreja que é total, definitiva e irrevogável. Isto mesmo diz a *Familiaris Consortio* 20:

“Assim como o Senhor Jesus é a «testemunha fiel», é o «sim» das promessas de Deus e, portanto, a realização suprema da fidelidade incondicional com que Deus ama o seu povo, da mesma forma os cônjuges cristãos são chamados a uma participação real na indissolubilidade irrevogável, que liga Cristo à Igreja, sua esposa, por Ele amada até ao fim”.

Depois, a indissolubilidade é apresentada como um dom. A graça própria do matrimônio é a caridade esponsal de Cristo, isto é, os esposos cristãos recebem no sacramento um amor indissolúvel, o mesmo amor de Cristo, um amor que conduz à plenitude. Este dom torna Cristo verdadeira e particularmente presente na vida dos esposos:

Cristo renova o desígnio primitivo que o Criador inscreveu no coração do homem e da mulher, e, na celebração do sacramento do matrimônio, oferece um «coração novo»: assim os cônjuges

podem não só superar a «dureza do coração», mas também e sobretudo compartilhar o amor pleno e definitivo de Cristo, nova e eterna Aliança feita carne³³.

Por fim, a indissolubilidade é também apresentada como um mandamento. O dom configura-se como vida de amor fiel e indissolúvel, mas exige ser vivido exteriormente para mostrar a dinâmica interna que evoca. Por isso aqui está implicado o empenho da vontade, o qual exige constância para vencer a contingência do tempo. Assim o diz a *Familiaris Consortio* 20:

“O dom do sacramento é, ao mesmo tempo, vocação e dever dos esposos cristãos, para que permaneçam fiéis um ao outro para sempre, para além de todas as provas e dificuldades, em generosa obediência à santa vontade do Senhor: «O que Deus uniu, não o separe o homem»”.

O Código de Direito Canónico de 1983 declara no cânone 1056, que “as propriedades essenciais do matrimónio são a unidade e a indissolubilidade, as quais, em razão do sacramento, adquirem particular firmeza no matrimónio cristão”.

A indissolubilidade é posta em relação com a verdade do amor conjugal, tornando-se uma exigência interna do amor, da aliança de amor que o homem e a mulher prometem no matrimónio.

A característica da indissolubilidade indica que a Instituição matrimonial, uma vez validamente constituída, inclui um vínculo entre os cônjuges que jamais pode ser destruído, quer seja pelos próprios ou por outros. Isto quer dizer que jamais algum poder pode dissolver um matrimónio válido, ou seja, um matrimónio rato e consumado³⁴.

Percorridos estes textos, fica claro que à luz do magistério contemporâneo a indissolubilidade do matrimónio cristão aparece prevalentemente vista como parte do

³³ *Familiaris Consortio*, 20.

³⁴ JOÃO PAULO II, *Código de Direito Canónico*, Editorial A. O., Braga, 1983, 1141.

”Evangelho sobre o Matrimónio”, isto é, parte da boa nova que diz que a verdadeira união nupcial entre homem e mulher é possível e realizável contando com o dom de Deus.

A indissolubilidade torna-se então um fator inseparável da vivência cristã do matrimónio.

No entanto, alguns autores³⁵ levantam alguns problemas sobre esta visão da indissolubilidade: falam da “coisificação do vínculo” e do juridicismo. O primeiro consiste numa conceção um tanto mágica do sacramento, como se bastasse o rito para selar uma união para sempre³⁶. Neste sentido, afirmam que se trata de uma visão demasiado exterior do vínculo, desligada da vivência interior da fidelidade que é algo que se constrói na comunidade de amor que forma o casal.

O segundo problema diz respeito à interpretação estritamente jurídica das palavras de Jesus³⁷. Justificam, a este respeito, que o chamamento ao dom total, à santidade, não pode ser traduzido adequadamente em normas jurídicas meramente objetivas, havendo lugar para o mistério do vínculo conjugal e mesmo para a finitude e fragilidade humana, sempre presentes na vida humana.

Outros autores ainda³⁸ afirmam que a indissolubilidade do matrimónio sacramental não é uma afirmação dogmática, mas uma doutrina católica. A este respeito, são elucidativas as palavras de Ratzinger:

“Certo que as palavras de Jesus sobre o divórcio são o critério incondicional de todo o matrimónio cristão, mas não são lei no sentido estrito da palavra. Assim se entende que a igreja oriental desde muito cedo conceda a possibilidade de divórcio para o cônjuge inocente em caso de adultério. Possibilidades semelhantes foram também durante muito tempo reconhecidas pela Igreja latina”³⁹.

³⁵ Cf. X. LACROIX, “Por qué un Solo Amor”, *Selecciones de Teologia*, 132/33 (1994), 351-355.

³⁶ Cf. X. LACROIX, “Por qué un Solo Amor”, 353.

³⁷ Cf. G. CERETI, *Matrimonio e indissolubilità*, 323-326.

³⁸ Cf. M. VIDAL, “Para una normalización de los divorciados vuetos a casar en la comunidad cristiana”, *Selecciones de Teologia*, 183/46 (2007), 168.

³⁹ J. RATZINGER, “Hacia una teologia del matrimónio”, *Selecciones de Teologia*, 35/9 (1970), 240.

Não obstante, justificando a indissolubilidade do matrimónio cristão, continua Ratzinger: “Tem um sentido profundo manter a indissolubilidade como direito de fé”⁴⁰. O compromisso da Igreja hoje será, à luz do que diz o magistério fundado nas escrituras, anunciar a indissolubilidade como exigência evangélica e “este anúncio não deve ter medo de indicar a meta mais elevada: conservar a fidelidade até ao dia da morte, conservar a fidelidade e a caridade até para com o cônjuge infiel”⁴¹.

1.4 O MATRIMÓNIO COMO SACRAMENTO

Ao afirmar o matrimónio como sacramento, dizemos tratar-se de um ato pessoal de Cristo pelo qual nos torna participantes do mistério da sua redenção, isto é, do mistério da sua paixão, morte e ressurreição. O matrimónio é então uma oração ritual introduzida pela Igreja na oração de Cristo, ao mesmo tempo que é uma dádiva de graça sacramental, pela qual se torna visível o mistério de Cristo invisível⁴².

Pelo sacramento do matrimónio, rico em graças especiais que permitem aos esposos superar de modo cristão as dificuldades da vida conjugal decorrentes do pecado, os esposos são introduzidos de uma forma particular e original no mistério da salvação, participando do mistério de Cristo, como união de Cristo e da sua Igreja muito amada⁴³.

O matrimónio é então um sacramento, não tanto por ser uma representação da união de Cristo à Igreja, mas sobretudo porque só a partir de uma missão divina pode ser entendido como uma realização específica do batismo, isto é, do amor de Cristo pela sua Igreja. O amor salvador

⁴⁰ J. RATZINGER, “Hacia una teología del matrimonio”, 240.

⁴¹ G. CERETI, *Matrimonio e indissolubilità*, 324.

⁴² Cf. E. SCHILLEBEECKX, “El matrimonio es un sacramento” *Selecciones de Teología*, 13/4 (1969), 122.

⁴³ Cf. E. SCHILLEBEECKX, “El matrimonio es un sacramento”, 123.

de Cristo como dom presente na vida conjugal torna-se visível num sinal (o matrimónio) e assim a vida conjugal transforma-se num poder misterioso de santificação⁴⁴. Deste modo, diz-nos Schillebeeckx: “Os esposos santificam-se mutuamente como Cristo santificou a Igreja, e neles e por eles a humanidade é realmente santificada. Como sacramento, o matrimónio é sinal do amor de Deus pelo homem (santificação), e do amor do homem a Deus (culto), em Cristo”⁴⁵.

Neste sentido, o sacramento é o estado matrimonial em si mesmo que permanece como realidade viva no laço conjugal. O ministro principal do sacramento é Cristo, o que significa que o vínculo conjugal é uma ato pessoal, uma manifestação do amor de Cristo que através da união de um casal continua a história da salvação. Não obstante, os noivos são os ministros do sacramento que, recebendo-se reciprocamente, representam um para o outro o amor de Cristo pela sua Igreja. A este propósito, afirma Rahner: “não existe apenas uma equivalência extrínseca ou secundária entre a união Cristo-Igreja e a dos esposos, esta existe porque aquela existe. A sua recíproca relação baseia-se numa autêntica participação da união do matrimónio na de Cristo-Igreja através da sua origem causativa”⁴⁶.

Assim, a união de Cristo com a Igreja é o fundamento e o ponto culminante da união dos esposos, e ambas são expressão da vontade salvífica de Deus que quer comunicar a sua graça.

As propriedades deste sacramento são a unidade e a indissolubilidade que, enquanto graça recebida de Deus e tarefa a realizar, são um ato de abandono e confiança em Deus, fundamento último e possibilidade de realização plena.

A este propósito afirma ainda Schillebeeckx: “a graça do matrimónio é também uma graça de redenção: a beleza da fidelidade conjugal não se manifesta no homem caído mas a preço de muitos sacrifícios, pelo que este sacramento é igualmente um convite a entrar no

⁴⁴ Cf. E. SCHILLEBEECKX, “El matrimonio es un sacramento”, 127.

⁴⁵ E. SCHILLEBEECKX, “El matrimonio es un sacramento”, 128.

⁴⁶ K. RAHNER, “El matrimonio como sacramento”, *Selecciones de Teologia*, 25/7 (1968), 129.

mistério da cruz”⁴⁷. O amor de Cristo, expresso no seu coração trespassado na cruz, há-de ser então a força que permite aos cônjuges superar as dificuldades da vida familiar, as contradições da vida ou o peso da infidelidade, certos de que estão unidos à cruz de Cristo, sinal maior do seu amor inquebrantável pela sua Igreja. A este propósito, afirma Bernard Haring: “Se os casais cristãos tivessem consciência clara da sua dignidade e vocação sacramentais, superariam muitas dificuldades (...), ao mesmo tempo que se ajudariam mutuamente a curar as feridas”⁴⁸.

Assim, pelo sacramento do matrimónio os esposos mostram estar dispostos a permanecer fiéis um ao outro para toda a vida, como Deus foi fiel ao seu povo e como Cristo que permaneceu fiel, numa entrega total na cruz.

A teologia contemporânea⁴⁹ considera este vínculo que surge do matrimónio de carácter ontológico, pois que toca o mais profundo do ser e, ao mesmo tempo, jurídico na medida em que nasce de um contrato entre os cônjuges. Contudo, afirma Cereti acerca do Concílio Vaticano II, “o Concílio não vê esta sacramentalidade como qualquer coisa fora do amor dos cônjuges entre eles e com os filhos, nem como um simples contrato”⁵⁰. O amor conjugal aqui é entendido no sentido amplo, como relação interpessoal e, ao mesmo tempo, ato da vontade, em todas as suas dimensões física e psíquica; uma realidade que perpassa toda a vida dos cônjuges e que é chamada a crescer perenemente, pois que o amor conjugal autêntico é intrinsecamente estável e definitivo⁵¹. Assim, a realidade concreta desta comunidade conjugal de amor torna-se sinal eficaz da união de Cristo com a sua Igreja. Diz Bernard Haring: “A Igreja participa na sacramentalidade universal de Cristo na medida em que torna visíveis Cristo e o seu evangelho na sua própria vida eclesial, e na medida em que ajuda a comunidade e cada um dos crentes a converter-se em sinais eficazes do reino da graça e do amor divinos que irrompem de Cristo”⁵².

⁴⁷ E. SCHILLEBEECKX, “El matrimonio es un sacramento”, 130.

⁴⁸ B. HARING, *Hay una salida? Pastoral para divorciados*, Editorial Herder, Barcelona, 1990, 53.

⁴⁹ Cf. G. CERETI, *Matrimonio e indissolubilità*, 339.

⁵⁰ G. CERETI, *Matrimonio e indissolubilità*, 339.

⁵¹ Cf. G. CERETI, *Matrimonio e indissolubilità*, 340.

⁵² B. HARING, *Hay una salida? Pastoral para divorciados*, 50.

Daqui levanta-se a questão sobre o que acontece com o sinal sacramental quando este amor e esta comunidade de vida são destruídos, seja por causa do pecado de um ou de ambos os esposos, ou até sem que se possa atribuir responsabilidade moral a nenhum deles.

Ora, a resposta da teologia é clara: o sacramento do matrimônio toca o mais profundo do ser e, enquanto participação da união entre Cristo e a Igreja, é indissolúvel. No entanto, Cereti afirma que “se o casamento cessa por pecado de um dos esposos, o *sacramentum tantum*, cessa também o *sacramentum res*, que é o vínculo conjugal”⁵³. Dito de outra forma, se o amor conjugal é a matéria do sacramento do matrimônio, quando esta falta ou termina, não se pode dizer que haja sacramento.

Walter Kasper, por sua vez, afirmou recentemente: “a boa nova de Jesus é que a aliança estreitada pelos cônjuges é abraçada e sustentada pela aliança de Deus, que, pela fidelidade de Deus, continua existindo mesmo quando o frágil laço humano do amor se torna mais fraco ou até morre. A promessa definitiva de aliança e de fidelidade de Deus priva o vínculo humano da arbitrariedade humana”⁵⁴.

Nesta última posição está também expresso o pensamento do magistério da Igreja⁵⁵ contemporâneo acerca da indissolubilidade do matrimônio sacramental: esta não se esgota no amor efetivo e recíproco dos cônjuges e não morre com ele.

1.5 QUESTÕES ÉTICAS DA DECLARAÇÃO DE NULIDADE MATRIMONIAL

⁵³ G. CERETI, *Matrimonio e indissolubilità*, 352.

⁵⁴ W. KASPER, *El evangelio de la familia*, Editorial Sal Terrae, Maliaño, 2014, 39.

⁵⁵ Cf. *Gaudium et Spes* 48; FRANCISCO, Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium*, Paulinas, Lisboa, 66.

Há três condições imprescindíveis para que um matrimónio cristão seja considerado válido e impassível de ser revogável: primeiro, a capacidade dos nubentes e a não existência de impedimentos, nomeadamente, idade, impotência, vínculo, disparidade de culto, ordem sagrada, profissão religiosa, crime, consanguinidade, afinidade, pública honestidade e parentesco legal⁵⁶; segundo, o consentimento dos cônjuges, o qual não existe nos seguintes casos: uso insuficiente da razão, defeito grave de descrição do juízo acerca dos direitos e deveres essenciais do matrimónio que se devem dar e receber mutuamente, incapacidade para assumir as obrigações essenciais do matrimónio, erro, medo ou coação, ou quando o consentimento é simulado ou condicionado⁵⁷; terceiro, a forma canónica prescrita pela Igreja: na presença do bispo ou do pároco, ou perante alguém por eles delegado, e de duas testemunhas⁵⁸.

Quando um dos cônjuges ou até os dois estão convictos de que a união que vivem não é desde o seu início um verdadeiro matrimónio por defeito na capacidade, no consentimento ou na forma, podem pedir à entidade competente (Tribunal eclesiástico) a declaração de nulidade do matrimónio. Uma vez declarado nulo, mediante a apresentação de provas e testemunhos credíveis, ficam ambos aptos a casar sacramentalmente.

Não obstante, nem sempre é possível apresentar provas objetivas⁵⁹ que atestem a não existência de condições para a realização do matrimónio, ficando apenas a certeza moral em consciência. Nestes casos, o tribunal, que discerne e julga mediante fatos e provas objetivas, não pode declarar-se nulo o matrimónio, presumindo-se sempre, nestes casos, em favor da sua existência. Trata-se do *favor iuris*: “o matrimónio goza do favor do direito; pelo que, em caso de dúvida, se há-de estar pela validade do matrimónio, até que se prove o contrário”⁶⁰. Não

⁵⁶ Cf. Can. 1083-1094.

⁵⁷ Cf. Can. 1095-1103.

⁵⁸ Cf. Can. 1108-1112.

⁵⁹ Cf. C. DUQUOC, “Matrimonio: amor e institución”, *Selecciones de Teología*, 32/8 (1969), 287.

⁶⁰ Can. 1060.

obstante, Walter Kasper questiona, certo de que muitos esposos não compartilham a fé no mistério definido pelo sacramento e que não compreendem e aceitam realmente as condições canônicas para a validade do matrimônio: “a praesumptio iuris, da qual parte o direito eclesiástico, não é talvez, muitas vezes uma fictio iuris?”⁶¹.

Daqui pode resultar um conflito insanável⁶² entre o foro externo e o foro interno, entre aquilo que se pode provar por meio de fatos objetivos, e a consciência pessoal de cada um. Isto porque, embora sabendo no mais fundo da consciência que uma união não é um verdadeiro matrimônio, se não se provar no foro externo mediante a apresentação de provas, a Igreja não pode declarar nulo qualquer matrimônio.

Muitos teólogos, confrontados com este conflito, atribuem prioridade ao foro interno⁶³. Neste sentido, afirma o moralista Jerónimo Trigo:

“Se se vierem a casar novamente, de facto o “segundo matrimônio” é o primeiro, e, portanto, nada os pode impedir, mais do que os outros crentes, de receberem o perdão dos seus pecados e de comungarem o Corpo do Senhor, devendo ser discretos, para evitarem escândalo, que possa levar alguma pessoa, desconhecadora da realidade tal como ela é, a considerar menos vinculantes, quer a indissolubilidade do matrimônio quer as condições para ser absolvido dos pecados ou receber o Corpo de Cristo”⁶⁴

Esta afirmação surge apoiada pelo número 84 da *Familiares Consortio*: “os pastores, por amor à verdade, estão obrigados a discernir bem as situações irregulares”.

Ainda neste contexto da prevalência do foro interno sob o foro externo, F. Aznar indica alguns critérios que ajudam a clarificar a decisão pessoal de considerar nulo um matrimônio:

⁶¹ W. KASPER, *El evangelio de la familia*, 62.

⁶² Cf. J. TRIGO, “*Divorciados casados de novo e comunhão eclesial*”, *Didaskalia* XXIV (1994) 262.

⁶³ Cf. J. TRIGO, “*Divorciados casados de novo e comunhão eclesial*”, 262;265.

⁶⁴ J. TRIGO, “*Divorciados casados de novo e comunhão eclesial*”, 262.

“Impossibilidade canónica de regularizar a situação, já que se esgotaram as vias eclesiais do foro externo; convicção subjetiva, certeza moral de que o anterior matrimónio foi nulo, embora isto não se tenha podido provar por diferentes razões: a esta convicção subjetiva da nulidade do anterior matrimónio, ou pelo menos à dúvida razoável sobre a sua validade, chega-se mediante alguns dados objetivos, por exemplo, existência de uma sentença favorável de nulidade, opiniões de alguns peritos conhecedores dos factos (...) e, sobretudo, por estar em paz com as próprias consciências, apesar da reprovação oficial da Igreja”⁶⁵.

Ora, a este propósito, o magistério da Igreja tem sido claro e incisivo na afirmação de que os sacramentos, nomeadamente o matrimónio, têm uma dimensão social / eclesial, pelo que o matrimónio não pode ser declarado nulo unilateralmente pela consciência individual. Escreveu Joseph Ratzinger a este propósito algo que tem sido citado frequentes vezes quando surge esta problemática entre foro externo e foro interno:

“A convicção errada de poder um divorciado novamente casado receber a comunhão eucarística pressupõe normalmente que se atribui à consciência pessoal o poder de decidir, em última instância, com base na própria convicção, sobre a existência ou não do matrimónio anterior e do valor da nova união. Mas tal atribuição é inadmissível. Efetivamente o matrimónio, enquanto imagem da união esponsal entre Cristo e a sua Igreja, e núcleo de base e facto importante na vida da sociedade civil, constitui essencialmente uma realidade pública”⁶⁶.

Bernard Haring observa acerca dos tribunais eclesiásticos, acusando-os de um certo “retorno legalista”, que “no problema da validez do primeiro matrimónio sacramental não se preocupam se há ao menos um mínimo de orientação crente e de confiança na graça, nem se há uma visão do matrimónio como dom e tarefa”⁶⁷.

⁶⁵ F. R. A. GIL, J. R. F. ANDRÉS, *Divorciados y Eucaristía*, Universidade Pontifícia de Salamanca, Salamanca, 1996, 70.

⁶⁶ CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ, *Carta aos bispos da Igreja Católica sobre a recepção da comunhão eucarística por parte dos fiéis divorciados que voltaram a casar*, in F. R. A. GIL, J. R. F. ANDRÉS, *Divorciados y Eucaristía*, 139.

⁶⁷ B. HARING, *Hay una salida? Pastoral para divorciados*, 46.

A este propósito, também Walter Kasper se questiona se não haveria outras alternativas para além da via judicial, outros procedimentos mais pastorais e espirituais e apresenta como alternativa que “se poderia pensar que o bispo possa confiar essa tarefa a um sacerdote com experiência espiritual e pastoral como o penitenciário ou o vigário episcopal”⁶⁸.

1.6 O PAPEL DO AMOR NO MATRIMÓNIO A PARTIR DA GAUDIUM ET SPES

Tendo em conta o contexto anterior à realização do Concílio, entende-se bem que nas discussões conciliares apareçam com frequência duas tendências: a primeira define o valor objetivo e social do matrimónio, próprio da natureza humana; a segunda toma um ponto de vista subjetivo e experiencial, a partir da análise do amor entre pessoas. O texto final da *Gaudium et Spes* deixa ver um amplo diálogo entre estas duas perspetivas⁶⁹.

A questão central refere-se ao papel do amor no matrimónio. Será possível dar uma definição do matrimónio que ponha o seu centro no amor? Houve, desde logo, quem objetasse que o amor, frágil como é, não seria capaz de assegurar o vínculo indissolúvel e, conseqüentemente, o divórcio. Não obstante, era importante e ficou cunhado o amor na definição de matrimónio que nos é apresentada pela *Gaudium et Spes*. Isto porque se o amor não entra na definição de matrimónio, se se fala só em contrato ou ato da vontade, permaneceu numa perspetiva individualista da pessoa. Certamente se há-de entender o amor na sua totalidade, com toda a sua verdade: amor que inclui atração sexual, afetividade, o acolhimento e a entrega livre ao amado, e que se abre a partir daí a um mistério divino. Ter em conta o amor é também necessário para perceber como Deus pode fazer-se interior ao consentimento entre

⁶⁸ W. KASPER, *El evangelio de la familia*, 63.

⁶⁹ Cf. M. VIDAL, *O Matrimónio: entre o ideal cristão e a fragilidade humana*, Editorial Perpétuo Socorro, Vila Nova de Gaia, 2008, 90.

homem e mulher sem impor a partir de fora o seu vínculo. Pois se o matrimónio fosse apenas uma questão de vontade, não se conseguiria entender como Deus une um homem e uma mulher, senão por um enlace externo. Apresentar o matrimónio como amor permite situá-lo entre os demais mistérios da fé, que são sempre acolhimento do amor do Pai revelado no Filho.

Este amor foi estabelecido pelo Criador, vem d'Ele e conduz a Ele⁷⁰. Tal abertura faz com que o Senhor Jesus pudesse assumir este amor, que Ele mesmo *sana, aperfeiçoa e eleva*. Assinalam-se aqui três momentos clássicos para expor o vínculo entre natureza e graça: a graça sana as feridas do pecado, leva à plenitude a experiência profunda do homem e condu-la a um mais elevado grau. A novidade é que estes três momentos dizem-se não apenas em relação à natureza humana, mas também sobre o amor humano. O matrimónio enriquece a reflexão sobre a natureza e a graça porque adota o ponto de vista do amor para a conseguir explicar. É o amor que é sanado, aperfeiçoado e elevado. A economia do amor pertence, por um lado, aos fundamentos do homem, que pode definir-se desde a sua criação como alguém que vem do amor e só no amor encontra dignidade e sentido. Cristo aparece em continuidade com esta experiência, porque é o revelador do amor⁷¹.

O matrimónio define-se aqui como uma comunidade de vida e de amor conjugal⁷², numa clara viragem personalista que olha o ser humano a partir das suas relações. Assim se abre caminho para mostrar a harmonia do matrimónio com as aspirações mais profundas do homem. O amor conjugal é o amor próprio do matrimónio, e quase se identifica com o matrimónio: “por sua natureza, a própria instituição matrimonial e o amor conjugal estão ordenados para a procriação e a educação da prole, que constituem como que a sua coroa”⁷³. E este amor conjugal implica sempre as propriedades essenciais do matrimónio: “esta íntima união, enquanto dom recíproco de duas pessoas, assim como o bem dos filhos, exigem a plena fidelidade dos

⁷⁰ Cf. *Gaudium et Spes*, 48.

⁷¹ Cf. *Gaudium et Spes*, 22.

⁷² Cf. *Gaudium et Spes*, 48.

⁷³ *Gaudium et Spes*, 48.

cônjuges e urgem a sua unidade indissolúvel”⁷⁴. O amor conjugal é então, fruto de um compromisso, perpetuamente fiel.

Assim, com a *Gaudium et Spes* surge um novo paradigma teológico-moral, vulgarmente denominado de personalista. A compreensão personalista do matrimónio passa a base de toda a ética conjugal. O amor da conjugalidade converte-se no maior dom e obrigação do matrimónio. Deste modo, supera-se a conceção da ética matrimonial derivada dos “fins do matrimónio”, embora estes não sejam liminarmente recusados. A *Gaudium et Spes* rejeita a primazia da procriação sobre os aspetos unitivos da sexualidade e insiste na sua devida harmonia e integração. Propõe a pessoa humana como centro integrador de todos estes valores e reconhece explicitamente os valores pessoais e interpessoais⁷⁵ que se situam no próprio núcleo da sexualidade.

O Concílio Vaticano II, no número 49 da *Gaudium et Spes*, exalta a bondade do amor conjugal que, por ser “eminentemente humano – pois vai de pessoa para pessoa com um afeto voluntário – compreende o bem de toda a pessoa e, por conseguinte, pode conferir especial dignidade às manifestações do corpo e do espírito, enobrecendo-as como elementos e sinais peculiares do amor conjugal”.

A ética cristã do matrimónio deixou de assentar tanto na noção de contrato (donde surgia o direito do débito conjugal, a fidelidade e a indissolubilidade como exigências dos fins do contrato matrimonial), para passar a valorizar mais a caridade conjugal. Trata-se aqui de um amor verdadeiro, perfeitamente integrado na natureza, que supera qualquer sentimento efémero ou emoção privada e permite criar um vínculo estável. Este amor verdadeiro implica a abertura do matrimónio à vida, sinal da superabundância do amor. Esta é também a missão social da família, a geração de filhos e a sua educação.

⁷⁴ *Gaudium et Spes*, 48.

⁷⁵ Cf. *Gaudium et Spes*, 51.

CAPÍTULO II

OS DIVORCIADOS CASADOS NOVAMENTE

Segundo o Catecismo da Igreja Católica, aqueles que intentam num segundo casamento “passam a encontrar-se em situação de adultério público e permanente”⁷⁶, numa união matrimonial irregular. Esta expressão indica “a convivência estável de um homem e de uma mulher à semelhança do matrimónio, instaurada com um ânimo ou intenção mais próxima ao matrimónio que a fornicção ou concubinato, e que a Igreja católica não considera como matrimónio”⁷⁷. Estas uniões, que são fruto de um divórcio seguido de novo casamento civil, trazem graves problemas doutrinários e pastorais à Igreja.

Na exortação apostólica *Evangelii Gaudium*, o Papa Francisco dá conta desta problemática quando afirma: “A família atravessa uma crise cultural profunda, como todas as comunidades e vínculos sociais. No caso da família, a fragilidade do vínculo reveste-se de especial gravidade, porque se trata da célula básica da sociedade”⁷⁸.

A *Familiaris Consortio* reconhece, contudo, que há “diferença entre aqueles que sinceramente se esforçaram por salvar o primeiro matrimónio e foram injustamente

⁷⁶ CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA, Gráfica de Coimbra, Coimbra 1999, 2384.

⁷⁷ F. R. A. GIL, J. R. F. ANDRÉS, *Divorciados y Eucaristía*, 9.

⁷⁸ *Evangelii Gaudium*, 66.

abandonados e aqueles que por sua grave culpa destruíram um matrimónio 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 matrimónio irreparavelmente destruído nunca tinha sido válido”⁷⁹.

A grande parte destes casos não tem possibilidade de normalizar canonicamente a sua situação, tendo que arrecadar irremediavelmente com as consequências que isso traz para a sua participação na vida eclesial. Não obstante, são alvo da atenção da Igreja, pois que permanecem como seus membros⁸⁰. Afirma Bernard Haring:

“Face ao número crescente de separações matrimoniais e frente ao sofrimento indizível dos afetados, a Igreja está chamada a mostrar a sua sabedoria e o seu verdadeiro rosto”⁸¹. Isto porque, como nos recorda a Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium*, “No caso da família, a fragilidade dos vínculos reveste-se de especial gravidade, porque se trata da célula básica da sociedade”⁸².

2.1 O LUGAR DOS DIVORCIADOS QUE CASARAM NOVAMENTE NA COMUNIDADE ECLESIAL

Os fiéis divorciados casados novamente encontram-se numa situação que contradiz objetivamente a indissolubilidade do matrimónio⁸³. Os documentos do magistério, quando se pronunciam sobre esta questão, são contundentes ao afirmar que a íntima união conjugal e o bem dos filhos “reclamam a indissolubilidade e unidade”⁸⁴ do matrimónio e que ninguém, nem

⁷⁹ *Familiaris Consortio*, 84.

⁸⁰ Cf. *Familiaris Consortio* 24; BENTO XVI, Exortação Apostólica *Sacramentum caritatis*, Paulinas, Lisboa, 2007, 29.

⁸¹ B. HARING, *Hay una salida? Pastoral para divorciados*, 9.

⁸² *Evangelii Gaudium*, 66.

⁸³ Cf. CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ, *Carta aos bispos da Igreja Católica sobre a recepção da comunhão eucarística por parte dos fiéis divorciados que voltaram a casar*, 4.

⁸⁴ *Gaudium et Spes*, 48

o Papa, pode dissolver um casamento rato e consumado⁸⁵ ou que é proibido realizar cerimónias de qualquer género a favor dos divorciados que se voltam a casar⁸⁶.

O Catecismo da Igreja Católica apresenta desta forma os divorciados que casaram novamente: “encontrar-se em situação de adultério público e permanente”⁸⁷. Assim, os fiéis encontram-se nesta situação irregular canónica e moral porque “a união carnal só é legítima quando se instaurou uma comunidade de vida definitiva entre o homem e a mulher”⁸⁸. Esta união matrimonial irregular engloba as “uniões ou situações de vida instauradas por um homem e uma mulher, que têm uma certa semelhança com o estado legítimo de vida matrimonial e cujos contraentes, de modo diferente do concubinato, não têm uma simples intenção ou ânimo concubinário, mas, antes, marital”⁸⁹.

Contudo, os fiéis que se encontram nesta situação permanecem como membros do povo de Deus e devem experimentar o amor de Cristo e a vizinhança da Igreja⁹⁰. Como batizados os fiéis divorciados casados novamente são chamados a participar ativamente na vida da Igreja, na medida em que isto é compatível com a sua situação objetiva. O Catecismo da Igreja Católica elenca as responsabilidades eclesiais a que estão proibidos de aceder os cristãos que se encontram nesta situação, a saber: padrinho nos sacramentos, leitores, ministros extraordinários da comunhão, catequistas, membros do conselho pastoral, diocesano ou pastoral⁹¹. Neste ponto o magistério aponta a participação na vida litúrgica e da caridade da Igreja, a comunhão espiritual e a educação cristã dos filhos como meios efetivos e verdadeiros de realização desta comunhão⁹². Estão, porém, impedidos de participar na comunhão sacramental, ponto que desenvolveremos depois.

⁸⁵ CIC, 1141.

⁸⁶ Cf. *Familiaris Consortio*, 84.

⁸⁷ CIC 2384.

⁸⁸ CIC 2391.

⁸⁹ F. A. GIL, *Cohabitacion, Matrimonio Civil, Divorciados Casados de Nuevo: Doctrina y Pastoral de la Iglesia*, Universidad Pontificia Salamanca, Salamanca, 1987, 17.

⁹⁰ Cf. *Familiaris Consortio*, 84.

⁹¹ Cf. CIC 1650.

⁹² *Familiaris Consortio*, 84.

Com tudo isto, ecoa com particular relevância a afirmação de João Paulo II:

“A Igreja, com efeito, instituída para conduzir à salvação todos os homens e sobretudo os batizados, não pode abandonar aqueles que - unidos já pelo vínculo matrimonial sacramental - procuraram passar a novas núpcias. Por isso, esforçar-se-á infatigavelmente por oferecer-lhes os meios de salvação”⁹³.

Deste modo, fica claro que os divorciados casados novamente não estão excluídos da graça. São, assim, chamados pela Igreja a uma participação real e efetiva, mas diferente e com algumas limitações. A Igreja aceita estes fiéis como uma peculiar condição ou estado de vida na Igreja⁹⁴.

2.2 OS SACRAMENTOS E A SITUAÇÃO IRREGULAR DOS DIVORCIADOS CASADOS NOVAMENTE

A teologia dos sacramentos parte do fato de que, no vínculo matrimonial, se realiza a união de Cristo com a Igreja e por ela é também sustentado. O laço matrimonial participa assim da indissolubilidade da aliança de Cristo com a Igreja e representa-a. A mais profunda realização da Igreja na Eucaristia, que acontece na palavra, nos gestos e sinais sacramentais pressupõe, pois, a integridade no sinal de fidelidade recíproca dos cônjuges. Por isso se afirma na *Familiaris Consortio* que os divorciados que voltaram a casar não podem ser admitidos aos sacramentos:

“Não podem ser admitidos, do momento em que o seu estado e condições de vida contradizem objectivamente aquela união de amor entre Cristo e a Igreja, significada e

⁹³ *Familiaris Consortio*, 84.

⁹⁴ Cf. B. PETRÀ, *Il matrimonio puo morire? Studi sulla pastorale dei divorziati risposati*, 42.

actuada na Eucaristia. Há, além disso, um outro peculiar motivo 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 matrimónio”⁹⁵.

Como solução para estes casos, propõe-se:

“Os fiéis hão-de ser ajudados a aprofundar a sua compreensão do valor da participação no sacrifício de Cristo na Missa, da comunhão espiritual, da oração, da meditação da palavra de Deus, das obras de caridade e de justiça”⁹⁶.

Nota-se aqui uma grande abertura em relação à proibição isolada de acesso ao sacramento da eucaristia. No entanto, Walter Kasper levanta algumas questões em ordem a uma maior abertura para com os casais que não podem comungar, diz ele:

“Quem recebe a comunhão espiritual é uma coisa só com Jesus Cristo; como pode, portanto, estar em contradição com o mandamento de Cristo? Porque, portanto, não pode receber também a comunhão sacramental?”⁹⁷

O casal que se divorciou e voltou a casar-se novamente encontra-se objetivamente em contradição com a exigência da indissolubilidade do primeiro casamento e já não consegue voltar a cumpri-la está também impedido de aceder ao sacramento da reconciliação, pois que este só pode ser concedido “aos que estão arrependidos da ofensa feita ao sinal da aliança com Cristo e da fidelidade a ele, e têm a disposição correta de levar uma vida que já não seja em contradição com a indissolubilidade do matrimónio tem como consequência, concretamente, que quando o homem e a mulher, por motivos sérios - quais, por exemplo, a educação dos filhos

⁹⁵ *Familiaris Consortio*, 84.

⁹⁶ CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ, *Carta aos bispos da Igreja Católica sobre a recepção da comunhão eucarística por parte dos fiéis divorciados que voltaram a casar*, 6.

⁹⁷ W. KASPER, *El evangelio de la familia*, 66.

- não se podem separar, «assumem a obrigação de viver em plena continência, isto é, de abster-se dos atos próprios dos cônjuges»⁹⁸.

Bernard Haring reagiu negativamente a esta proposta acusando que só com dificuldade se pode pensar que a solução sugerida corresponde à antropologia teológica do Vaticano II, já que ela separa da união vital plena, constituída pelo casamento, a sexualidade como sua única característica essencial⁹⁹.

Marciano Vidal, por sua vez, sustenta a opinião de que a “indissolubilidade e a recepção da eucaristia são questões separáveis, pelo menos nalguns casos”¹⁰⁰. E justifica com o exemplo do cônjuge inocente que formou uma nova família e vive sem escândalo na comunidade cristã.

Ainda acerca desta questão, B. Costa estabelece a diferença entre comunhão eclesial e comunhão sacramental, pois que os divorciados que casaram novamente não se encontram fora da comunhão da Igreja, apesar de não ser comunhão plena, mas sim fora da comunhão sacramental. E diz a este respeito: “o problema é que, se esta posição de diferença entre comunhão eclesial e comunhão sacramental é para sempre, então a Igreja entra numa crise insuperável (...), deverá existir para todos a possibilidade de readquirir a plenitude de comunhão”¹⁰¹.

Não obstante estas objeções, o magistério da Igreja aponta sempre para o “caráter indivisível do sacramento”, querendo fazer notar com esta formulação a necessária articulação entre a plenitude do sacramento eucarístico (comunhão) e o sacramento do amor conjugal entre cristãos (matrimónio). Isto mesmo sublinhou Bento XVI na *Sacramentum Caritatis* ao afirmar em relação aos divorciados que casaram novamente que “o seu estado e a sua condição de vida

⁹⁸ CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ, *Carta aos bispos da Igreja Católica sobre a recepção da comunhão eucarística por parte dos fiéis divorciados que voltaram a casar*, 4.

⁹⁹ Cf. B. HARING, *Hay una salida? Pastoral para divorciados*, 41.

¹⁰⁰ M. VIDAL, *O Matrimónio: entre o ideal cristão e a fragilidade humana*, 312.

¹⁰¹ B. COSTA, “Entre caridade e verdade: Os sacramentos e a situação irregular dos divorciados recasados”, *Humanística e Teologia* 33/2 (2012) 179.

contradizem objetivamente essa união de amor entre Cristo e a Igreja que se significa e se atualiza na eucaristia”¹⁰².

Assim, só podem ser admitidos à comunhão eucarística e à celebração dos sacramentos aqueles que se reconciliarem, por meio do Sacramento da Penitência, por terem quebrado o sinal da Aliança e a fidelidade a Cristo, comprometendo-se a levar uma forma de vida que não contradiga a indissolubilidade do matrimônio. Isto implicaria que os que vivem nesta situação assumissem “a obrigação de viver em plena continência, isto é, de abster-se dos actos próprios dos cônjuges”¹⁰³. Paulo de Clerck é muito crítico em relação a esta proposta: “esta solução é impraticável, mas mostra bem onde reside a dificuldade. Esta não advém tanto da segunda união, mas das relações que comporta”¹⁰⁴.

No que diz respeito ao Sacramento da Unção dos Doentes, o Catecismo da Igreja Católica refere apenas no geral: “não se administre a unção dos doentes àqueles que perseveram obstinadamente em pecado grave manifesto”¹⁰⁵.

A possibilidade de acesso aos sacramentos por parte dos divorciados que casaram novamente tem sido motivo de ampla discussão, como bem mostram as questões que Walter Kasper levantou recentemente num discurso perante os cardeais:

“Se excluimos dos sacramentos os cristãos divorciados em segunda união que estão dispostos a se aproximar deles e os encaminhamos à vida de salvação extrassacramental, talvez não colocamos em discussão e estrutura fundamental sacramental da Igreja? Então de que servem a Igreja e os sacramentos? Não pagamos um preço alto demais com essa resposta?”¹⁰⁶

¹⁰² *Sacramentum Caritatis*, 29.

¹⁰³ *Familiaris Consortio*, 84.

¹⁰⁴ P. CLERCK, “La reconciliación para los fieles divorciados vueltos a casar”, *Selecciones de Teología*, 164/41 (2002), 320.

¹⁰⁵ CIC 1007.

¹⁰⁶ W. KASPER, *El evangelio de la familia*, 66.

2.3 ORIENTAÇÕES PASTORAIS DO MAGISTÉRIO

A situação dos divorciados que voltaram a casar tem sido alvo de uma grande atenção por parte da Igreja, tendo-se produzido muitos documentos acerca do acompanhamento pastoral que estes casos merecem. Consideramos aqui apenas alguns documentos, nomeadamente, emanados pelos Sumos Pontífices, pela Congregação para a Doutrina da Fé ou por alguns bispos que se pronunciaram e causaram impacto nas suas intervenções.

Anteriormente já nos referimos à *Exortação Apostólica Familiaris Consortio*, que vê reafirmados os seus ensinamentos na *Exortação Apostólica Reconciliatio et poenitentia*. Nestes dois documentos ficou bem patente a doutrina da Igreja e as orientações pastorais em relação aos divorciados que se voltaram a casar, e que se resumem bem nestas palavras de João Paulo II:

“O pensamento geral dos Padres puseram bem a claro a coexistência e a influência mútua de dois princípios, igualmente importantes, no que respeita a estes casos. O primeiro é o princípio da compaixão e da misericórdia, (...). O outro é o princípio da verdade e da coerência, pelo qual a Igreja não aceita chamar bem ao mal e mal ao bem. Baseando-se nestes dois princípios complementares, a Igreja mais não pode do que convidar os seus filhos, que se encontram nessas situações dolorosas, a aproximarem-se da misericórdia divina por outras vias, mas não pela via dos Sacramentos, especialmente da Penitência e da Eucaristia, até que não tenham podido alcançar as condições requeridas”¹⁰⁷.

Os bispos alemães da província eclesiástica de Reno Superior produziram, em 1993, uma carta pastoral com orientações para a pastoral para os divorciados que se voltaram a casar.

¹⁰⁷ JOÃO PAULO II, *Exortação Apostólica Pós-Sinodal «Reconciliatio et Paenitentia»*, Secretariado Geral do Epistolado, Braga, 1985, 34.

Neste documento é reafirmada a doutrina geral da Igreja acerca da sacramentalidade e indissolubilidade do matrimônio cristão, contudo, propõe:

“No diálogo clarificador dos membros de um segundo vínculo matrimonial com um sacerdote, pode ser evidente, no caso individual, que ambos os cônjuges, ou apenas um, se sintam autorizados na própria consciência a aproximar-se da mesa do Senhor”¹⁰⁸.

O que está aqui em causa é a impossibilidade de provar no foro externo a nulidade do primeiro matrimônio e recorrer à primazia do foro interno, da consciência pessoal do crente, do discernimento de situações concretas. Ora, este sublinhado no foro interno acaba por ter fortes implicações no foro externo. O documento dá ainda importância ao diálogo pastoral e ao acompanhamento pessoal por parte de um ministro ordenado, ao evitar dar escândalo na comunidade, isto sem que nunca se autorize externamente a possibilidade de acesso aos sacramentos da reconciliação e eucaristia. A posição destes bispos aparece sustentada pelo apelo ao discernimento das situações concretas a que se alude na *Familiaris Consortio*.

A Congregação para a Doutrina da Fé, na pessoa do cardeal Ratzinger e fundamentando-se na *Familiaris Consortio*, no *Código de Direito Canônico*, no *Catecismo da Igreja Católica* e na *Encíclica Veritatis Splendor*, reagiu negativamente a esta proposta, desautorizando-a e reafirmando a doutrina e disciplina da Igreja nesta matéria¹⁰⁹: o matrimônio é uma realidade pública e não pode ser uma decisão meramente privada, visto que cria para o cônjuge uma situação social e eclesial. Neste sentido:

“O juízo da consciência sobre a própria situação matrimonial não diz respeito apenas a uma relação imediata entre o homem e Deus, como se se pudesse prescindir daquela mediação eclesial, que inclui também as leis canônicas que obrigam em consciência.

¹⁰⁸ BISPOS DA PROVINCIA ECLESIASTICA DO RENO SUPERIOR, *Acompanhamento pastoral dos divorciados*, 95.

¹⁰⁹ Cf. CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ, *Carta aos bispos da Igreja Católica sobre a recepção da comunhão eucarística por parte dos fieis divorciados que voltaram a casar*, 7.

Não reconhecer este aspeto essencial significaria negar, de facto, que o matrimónio existe como realidade da Igreja, quer dizer, como sacramento”¹¹⁰.

Vendo recusada perentoriamente a praxis pastoral que propunha o acesso à comunhão por parte dos divorciados que voltaram a casar mediante o juízo da consciência subjetiva das partes interessadas, estes bispos acataram a decisão, embora lamentando a dureza e intransigência que os divorciados que voltaram a casar sofrem com frequência na comunidade cristã, e salientando a importância de que a Igreja lhes ofereça um a aceitação e compreensão necessárias para que possam experimentar a Igreja como comunidade que salva.

Mais recentemente, o Cardeal Walter Kasper apresentou num discurso aos cardeais algumas propostas pastorais de acompanhamento aos divorciados que voltaram a casar. Do ponto de vista teológico, o autor defende que a Igreja não deve alterar a doutrina de Jesus acerca da indissolubilidade do matrimónio nem facilitar simplesmente as declarações de nulidade. Porém, Walter Kasper defende que os divorciados que voltaram a casar não deveriam ser excluídos dos sacramentos, sob as seguintes condições: quando estão arrependidos da culpa cometida e a remediaram na medida do possível; quando fizeram tudo o possível para uma reconciliação com o primeiro cônjuge; quando no segundo matrimónio se chegou a uma união moral seria que não poderia romper-se sem que se cometesse uma nova injustiça¹¹¹. Mediante estas condições, Kasper considera justificável teologicamente a admissão aos sacramentos, à exceção do sacramento do matrimónio.

O que está em causa nestas propostas é a discussão sobre a natureza e a função da consciência moral. O magistério da Igreja nega perentoriamente que tal juízo da consciência seja decisivo a respeito de uma realidade que transcende esse âmbito pessoal e constitui uma instituição pública como é o matrimónio. Identifica-se, de certo modo, a aceitação das normas

¹¹⁰ CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ, *Carta aos bispos da Igreja Católica sobre a recepção da comunhão eucarística por parte dos fieis divorciados que voltaram a casar*, 8.

¹¹¹ Cf. W. KASPER, *El evangelio de la familia*, 70.

canónicas com a aceitação da mediação eclesial da graça, de modo que a não aceitação das normas canónicas equivaleria a negar a sacramentalidade do matrimónio¹¹².

A. Flecha, a este respeito, considera fundamental aquele pensamento patrístico, retomado pelo magistério, que vincula a comunhão com o corpo sacramental de Cristo à comunhão com o corpo de Cristo, mas refere que “essa mesma conexão exige um contínuo convite à autocrítica na Igreja. É preciso perguntar-se pela irreformabilidade dos critérios que habitualmente se utilizam para determinar o estado de comunhão com o corpo eclesial de Cristo”¹¹³.

¹¹² Cf. CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ, *Carta aos bispos da Igreja Católica sobre a recepção da comunhão eucarística por parte dos fieis divorciados que voltaram a casar*, 8.

¹¹³ F. R. A. GIL, J. R. F. ANDRÉS, *Divorciados y Eucaristía*, 56.

CAPÍTULO III

PERSPETIVA DE NOVOS CAMINHOS

3.1 A VIRTUDE DA EPIQUEIA

Desde logo, a epiqueia significa a exceção de um caso que o legislador não teve intenção de incluir na lei, quando num caso particular se pode julgar com segurança, ou ao menos com grande probabilidade¹¹⁴. Trata-se da aplicação da lei, em situações particulares e complexas, segundo o “direito e a equidade”, de modo a se fazer verdadeiramente justiça a cada pessoa. Parte-se da insuficiência da lei, que jamais poderá prever todos os casos concretos e individuais, da sua generalidade e universalidade, para se chegar a uma justiça maior em relação aos casos concretos.

No que se refere particularmente à situação dos divorciados que casaram novamente, a Igreja propõe duas formas para a normalização da sua situação: a primeira no foro externo, que se resume à cessação da convivência irregular ou pela separação física ou pela declaração de nulidade do matrimónio anterior. Para aqueles que não conseguem normalizar a sua situação

¹¹⁴ CF. B. HARING, *Hay una salida? Pastoral para divorciados*, 116.

eclesial pela via do foro externo, a Igreja propõe que “assumam a obrigação de viver em plena continência, isto é, abster-se dos atos próprios dos cônjuges”¹¹⁵.

Aqui pode levantar-se a questão da relação, não raras vezes conflituosa, entre foro interno e foro externo. Neste sentido, afirmaram os bispos da província eclesiástica do Reno Superior:

“Não se pode dar nenhuma autorização oficial, geral ou formal, porque a fidelidade da Igreja à indissolubilidade do matrimônio ficaria obscurecida. Muito menos se pode, aqui, expressar uma autorização parcial para o caso individual, da qual seria responsável só a autoridade. Contudo, no diálogo clarificador dos membros de um segundo vínculo matrimonial com o sacerdote, pode ser evidente, no caso individual, que ambos os cônjuges, ou apenas um, se sintam autorizados na própria consciência a aproximar-se da mesa do Senhor”¹¹⁶.

O documento, portanto, dá importância ao diálogo pastoral, ao acompanhamento pessoal por parte do ministro ordenado e ao respeito pelo juízo da consciência da pessoa. Para estes bispos alemães, é legítimo o recurso ao foro interno, que deve ter presente os seguintes aspetos: impossibilidade de provar no foro externo, exame de consciência pessoal e evitar provocar escândalo na comunidade.

Com isto, estes bispos não pretendiam alterar a disciplina eclesiástica, nem tão pouco atacar o princípio da indissolubilidade, antes, queriam que se olhasse mais para a situação concreta de cada pessoa e se valorizasse mais o juízo da consciência individual. Estas propostas, porém, mereceram alguns reparos por parte da Congregação para a doutrina da Fé, que reafirmou o matrimônio como uma realidade essencialmente social / eclesial e não meramente privada. Neste sentido, afirmou:

¹¹⁵ *Familiaris consortio*, 84.

¹¹⁶ BISPOS DA PROVINCIA ECLESIÁSTICA DO RENO SUPERIOR, *Acompanhamento pastoral dos divorciados*, 98.

“A relação imediata entre o homem e Deus e a mediação eclesial, que inclui também as leis canônicas que obrigam em consciência. Não reconhecer este aspeto essencial significaria negar, de fato, que o matrimónio existe como realidade da Igreja, quer dizer, como sacramento”¹¹⁷.

Cabe, então, unicamente aos tribunais eclesiásticos (foro externo) decidir sobre a nulidade do matrimónio, os quais tentarão sempre excluir qualquer distância entre a verdade verificável no processo e a verdade objetiva conhecida pela reta consciência.

Em resposta às objeções levantadas pela dita Congregação, os bispos do Reno Superior manifestam o seu total alinhamento em relação à doutrina da indissolubilidade e o seu desacordo sobre a receção da Eucaristia. Neste sentido, perguntam-se:

“Se em casos particulares é pensável, e se pode também ser legítimo que, embora os divorciados casados novamente não sejam certamente admitidos oficialmente à santa comunhão, alguns deles, depois de um aconselhamento conveniente com um sacerdote, que lhes recorde sobretudo a Palavra do Senhor sobre a fidelidade para sempre no matrimónio, se considere autorizado em consciência, orientada para a verdade, a aproximar-se dela”¹¹⁸.

Em última instância, o que esta em causa nestas propostas dos bispos do Reno Superior é a possibilidade do uso da epiqueia:

“A controvérsia sobre a nossa Carta (...) centrou-se sobretudo num ponto: se os princípios da epiqueia e da equidade canónica, em casos bem definidos e em condições bem determinadas, podem ser aplicadas também ao problema da receção da comunhão por parte dos divorciados que casaram novamente”¹¹⁹.

¹¹⁷ CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ, *Sulla Pastorale dei Divorziati risposati*, Documenti e studi, Ed. Vaticana, Vaticano, 1998.

¹¹⁸ BISPOS DA PROVINCIA ECLESIÁSTICA DO RENO SUPERIOR, *Depois da Carta da Congregação para a Doutrina da Fé*, 95.

¹¹⁹ BISPOS DA PROVINCIA ECLESIÁSTICA DO RENO SUPERIOR, *Depois da Carta da Congregação para a Doutrina da Fé*, 96.

Em favor do uso da epiqueia, estes bispos reconhecem a importância das normas objetivas universalmente válidas, mas sublinham que estas normas devem aplicar-se a cada caso, à pessoa e à sua situação concreta, para que responda à dignidade pessoal que se expressa numa consciência bem formada.

Ainda neste contexto, Bernard Haring¹²⁰ fez algumas propostas de solução no foro interno. Destas, destacam-se: primeiro, a aplicação da epiqueia teria lugar para aquelas situações em que os interessados, com a ajuda de um pastor de almas, chegam à certeza da nulidade do seu primeiro matrimónio, dado que não o podem provar no foro externo por falta de provas suficientes. Nestes casos, em virtude da epiqueia, os interessados poderiam celebrar validamente um segundo matrimónio e participar plenamente na vida eclesial, incluindo receber a comunhão eucarística; segundo, soluções no foro interno: trata-se dos casos em que não se questiona a validade do primeiro matrimónio, mas, por diferentes motivos, não é possível restaurar a sua convivência, nem se pode proceder à separação da segunda união. Nestes casos, se os interessados tivessem recorrido a um longo caminho de penitência, se vivem a sua vocação cristã e mostram boa vontade, poderiam ser admitidos à comunhão eucarística, mesmo que não cumpram a obrigação de se abster dos atos próprios dos cônjuges.

Estas propostas mereceram, por parte de alguns, duras críticas que assinalam o carácter sacramental e eclesial do matrimónio, dondo decorre a competência da Igreja através dos seus tribunais eclesiásticos para examinar a validade ou não do matrimónio dos católicos.

Em suma, haverá sempre uma tensão entre a consciência e a lei, entre o foro interno e o foro externo, que jamais poderá ser dirimida com objetividade. Haverá, contudo, que continuar a aprofundar novas formas de caminhar em relação à verdade, tendo por base a doutrina da

¹²⁰ Cf. B. HARING, *Hay una salida? Pastoral para divorciados*, 126-131.

Igreja acerca do matrimônio e as situações concretas. Tudo isto tendo em vista ultrapassar “um turciorismo excessivo a respeito da duvidosa validade do primeiro matrimônio”¹²¹. De fato, os tribunais eclesiásticos, querendo provas evidentes e concludentes, imputam às pessoas “a mais severa pressão, em nome de um turciorismo legalista”¹²², acentuando demasiado a dimensão normativa-objetiva e esquecendo a realidade e a consciência concreta das pessoas.

Na questão da aplicação das normas a casos concretos está em jogo o caráter ético das ações humanas e a relação de subordinação entre as normas gerais válidas e a decisão pessoal da consciência. É aqui que reside o grande interesse que suscita a controvérsia entre os três bispos do Reno Superior que advogam por um tipo de relação que se remete para o princípio da ética da responsabilidade, e a Congregação para a Doutrina da Fé.

O princípio da responsabilidade ética concebe o ético como uma unidade de tensão entre a ação eticamente boa e a eticamente correta. As normas éticas representam para ele uma ajuda importante na hora de traduzir a vontade eticamente boa em ato eticamente correto. Fixam, assim, a atenção no objeto das exigências que situam o indivíduo na sua própria realidade vital e na sua vinculação com os demais. Com isto deixa-se que o indivíduo busque o que em cada momento é correto e bom e o ajudam a decidir.

As normas morais não usurpam ao indivíduo a capacidade de decisão, pois que são sempre gerais. Isto significa que temos que considerá-las como gerais, mas não como absolutamente válidas.

Em virtude do princípio da responsabilidade, é tarefa do indivíduo determinar a moralidade da ação em concreto. Eticamente, a consciência é o lugar em que o conhecimento de uma exigência moral se traduz em responsabilidade pessoal em ordem à ação. Um adequado juízo de consciência há-de descobrir a exigência ética originária e há-de aplicá-la à situação concreta.

¹²¹ B. HARING, *Hay una salida? Pastoral para divorciados*, 95.

¹²² B. HARING, *Hay una salida? Pastoral para divorciados*, 95-96.

De vez em quando, numa situação concreta, podem aplicar-se dois ou mais bens ou valores éticos que se excluem mutuamente. Para alcançar, numa tal situação de conflito, uma decisão responsável e ajustada à realidade, em virtude do princípio da responsabilidade ética, a pessoa examina qual é o bem que prevalece face à situação concreta.

A postura dos bispos do Reno Superior vai nesta linha. Eles reconhecem a importância das normas objetivas universalmente válidas, desde que se apliquem em cada caso à pessoa e à sua situação concreta, para que responda à dignidade pessoal única de cada pessoa, tal como se expressa numa consciência bem formada. Dizem: “não se trata de uma supressão do direito vigente e de uma norma válida, mas da sua aplicação, segundo o direito e a equidade, tomando-se em conta a singularidade de cada pessoa”¹²³.

O magistério da Igreja, especialmente na Encíclica *Veritatis Splendor* refuta todas as intenções teológicas que imputam à consciência a tarefa de aplicar, por responsabilidade e criatividade próprias, a norma geral à situação concreta:

“Alguns propuseram uma espécie de duplo estatuto da verdade moral. Para além do nível doutrinal e abstracto, seria necessário reconhecer a originalidade de uma certa consideração existencial mais concreta. Esta, tendo em conta as circunstâncias e a situação, poderia legitimamente estabelecer excepções à regra geral permitindo desta forma cumprir praticamente, em boa consciência, aquilo que a lei moral qualifica como intrinsecamente mau. Deste modo, instala-se, em alguns casos, uma separação, ou até oposição entre a doutrina do preceito válido em geral e a norma da consciência individual, que decidiria, de facto, em última instância, o bem e o mal. Sobre esta base, pretende-se estabelecer a legitimidade de soluções chamadas «pastorais», contrárias aos ensinamentos do Magistério, e justificar uma hermenêutica «criadora», segundo a qual a consciência moral não estaria de modo algum obrigada, em todos os casos, por um preceito negativo particular. É impossível não ver como, nestas posições, é posta em questão a identidade mesma da consciência moral, face à liberdade do homem e à lei de Deus. Apenas o esclarecimento precedente sobre a relação entre liberdade e lei, apoiada

¹²³ BISPOS DA PROVINCIA ECLESIAÍSTICA DO RENO SUPERIOR, *Depois da Carta da Congregação para a Doutrina da Fé*, in F. R. A. GIL, J. R. F. ANDRÉS, *Divorciados y Eucaristía*, Universidad Pontificia de Salamanca, Salamanca, 1996, 147.

na verdade, torna possível o discernimento acerca desta interpretação «criativa» da consciência”¹²⁴.

Enquanto os bispos do Reno Superior estão convencidos de que as normas gerais requerem uma interpretação e aplicação à situação concreta em determinadas circunstâncias individuais, que vão além da norma geral, o magistério parte do pressuposto de que as exigências éticas podem ficar totalmente formuladas de uma vez para sempre em normas e regras objetivas.

Como consequência necessária de semelhante princípio ético-legal, o valor ético do ato humano reduz-se a uma aplicação da regra principal ao caso concreto. Não fica espaço para uma decisão pessoal que vá para além da regra. A unidade de tensão entre o objetivo e o subjetivo, que caracteriza o princípio da responsabilidade ética, resolve-se aqui a favor do polo objetivo. No caso dos cristãos que estão convencidos em consciência de que o seu primeiro matrimónio nunca foi válido, não lhes resta mais do que esperar o veredito eclesiástico, excluindo tomar em linha de conta a sua convicção pessoal de consciência.

Recentemente, Walter Kasper afirmou que “não há uma solução geral para todos os casos. Não se trata da admissão dos divorciados que voltaram a casar. Antes, é preciso tomar a sério a unicidade de cada pessoa e de cada situação concreta e distinguir cuidadosamente e decidir caso a caso”¹²⁵.

3.2 A PRAXIS DA OIKONOMIA

O matrimónio cristão é indissolúvel, mas pode ser destruído pelo pecado ou pela ignorância, pela perda de fé ou do amor. Face a isto, as Igrejas ortodoxas do oriente permitem, à parte inocente, casar-se novamente.

¹²⁴ JOÃO PAULO II, Encíclica *Veritatis Splendor*, Editorial Apostolado da Oração, Braga, 1993, 56.

¹²⁵ W. KASPER, *El evangelio de la familia*, 91-92.

A Igreja do oriente justifica teologicamente este comportamento com o fato de que o vínculo se destruiu pelo adultério. O membro abandonado pode, deste modo, contrair um novo matrimónio com a aprovação da Igreja, não significando isto uma aprovação do divórcio. O fundamento último desta praxe a Igreja do Oriente encontra-o no plano da *oikonomia*: a possibilidade da Igreja dispor com condescendência em casos particulares, de exercitar a misericórdia quando falham todos os meios espirituais e sociais para remediar estas situações. De acordo com uma boa práxis económica, tem que se fazer tudo o possível para prevenir a morte moral enquanto houver esperança. Por morte moral entende-se os atos graves cometidos contra a fidelidade exigida pelo matrimónio.

O rito para o segundo ou terceiro vínculos é sobretudo penitencial e não tanto de bênção. Neste rito, recorda-se com pena o fracasso do primeiro matrimónio e acentua-se a magnanimidade e misericórdia de Deus. Não se alude tanto ao direito de casar novamente, mas dá-se graças a Deus pela sua bondosa economia salvífica que só quer a salvação e o bem para o homem.

As diferenças entre a Igreja ortodoxa e a Igreja católica, no que se refere à doutrina da indissolubilidade do matrimónio, estão mais no plano pastoral ou disciplinar do que no plano teológico. Os ortodoxos concebem o princípio da indissolubilidade como um elemento essencial da graça de Cristo, que enleva e transforma interiormente a realidade do matrimónio. Os esposos estão chamados a participar dessa graça, vivendo castamente o amor conjugal. A resposta da Igreja ortodoxa aos conflitos derivados desta situação trata de encontrar solução pela via da misericórdia ao problema humano do cônjuge inocente, sem negar o princípio de que o matrimónio cristão participa das exigências morais e espirituais da graça de Cristo.

No dizer de Walter Kasper, “a *Oikonomia* não é antes de tudo um princípio de direito canónico, mas uma fundamental atitude espiritual e pastoral que aplica o evangelho segundo o estilo de um bom pai de família, entendido como *oikonómos*, segundo o modelo da economia

divina da salvação”¹²⁶. A *oikonomia* é ainda apresentada como “uma renovada espiritualidade pastoral que deixe de incorrer numa mesquinha consideração legalista e num rigorismo não cristão que impõe às pessoas pesos insuportáveis”¹²⁷.

Também Bernard Haring vê na práxis da *oikonomia* um caminho de solução para os casos de fracasso do primeiro matrimônio: “nada nos impede que hoje apliquemos à nossa conceção do sacramento da penitência e à prática da confissão o espírito da *oikonomia*”¹²⁸.

Pela fidelidade à voz da consciência, os cristãos estão unidos aos demais homens, no dever de buscar a verdade e de nela resolver tantos problemas morais que surgem na vida individual e social.

O ideal humano-cristão da fidelidade há-de encarnar-se nas condições concretas, históricas e biográficas, marcadas pela fragilidade da condição humana, a fé cristã tem uma capacidade ilimitada de salvação. Assim, a teologia pode e deve encontrar caminhos de solução para as situações especiais em que se encontram os cônjuges. A teologia ortodoxa denomina esta forma de entender a função da fé cristã como condescendência ou economia, atendendo às situações concretas e à fragilidade do ser humano.

3.3 REPENSAR O POSICIONAMENTO ÉTICO DA IGREJA FACE AOS DIVORCIADOS QUE CASARAM NOVAMENTE

A Igreja, ao longo dos séculos, sempre se preocupou por afrontar os problemas do matrimônio e da família em cada tempo, sem nunca dispensar o essencial da doutrina ou dos seus fundamentos. Também hoje muitos fazem sentir a necessidade de um novo

¹²⁶ W. KASPER, *El evangelio de la familia*, 98.

¹²⁷ W. KASPER, *El evangelio de la familia*, 97.

¹²⁸ B. HARING, *Hay una salida? Pastoral para divorciados*, 88.

pronunciamento da Igreja que vá de encontro aos problemas atuais e surgem muitas propostas, sob as quais nos detemos agora. Diz Bernard Haring: “uma reta atitude pastoral deve ser resposta às necessidades da época e à modalidade de consciência dos homens”¹²⁹.

No que se refere ao matrimónio, podemos distinguir dois aspetos essenciais: o ideal ético, que diz os valores da fidelidade conjugal e da estabilidade do matrimónio, e a legislação canónica, isto é, o ordenamento jurídico da indissolubilidade do vínculo matrimonial. Os valores da fidelidade e estabilidade são apoiados e protegidos pelas normas canónicas, existindo, assim, uma estreita relação entre o ideal e a legislação. Não há, contudo, uma plena identificação¹³⁰. Diz M. Vidal sobre o ordenamento jurídico: “é preciso reconhecer que ele não é o mais importante e que, às vezes, não expressa perfeitamente os significados concretos dos valores da fidelidade e da estabilidade”¹³¹.

Cabe, porém, unicamente, aos tribunais eclesiásticos declarar a verdadeira situação dos fiéis divorciados que se casaram novamente, a qual nem sempre coincide com a verdade objetiva. Isto tem implicações éticas muito importantes na vida dos casais que contraíram um segundo matrimónio, resultando daqui a necessidade de se repensar seriamente a situação destes casais. As sugestões que se apresentam abaixo procuram relançar a questão do ponto de vista ético sobre os divorciados que casaram novamente, mais do que trazer soluções.

1º Aceitação e vivência cristã do fracasso. Com esta proposta pede-se que se acentue mais a situação de fracasso em que se encontram os divorciados que voltaram a casar, sem que se valorize tanto a sua situação de contradição em relação à indissolubilidade do matrimónio. Afirma-se que o mais importante é viver cristãmente esse fracasso e restabelecer os vínculos de pertença à comunidade eclesial, mediante o sacramento da reconciliação¹³². Esta proposta não visa legitimar o divórcio, ao

¹²⁹ B. HARING, “Solicitude pastoral para com os casais separados e os casados invalidamente”, 630.

¹³⁰ Cf. M. VIDAL, *O Matrimónio: entre o ideal cristão e a fragilidade humana*, 286.

¹³¹ M. VIDAL, *O Matrimónio: entre o ideal cristão e a fragilidade humana*, 286.

¹³² Cf. M. VIDAL, “Para una normalización de los divorciados vueltos a casar en la comunidad cristiana”, 164.

contrário, considera que a indissolubilidade a que os esposos estavam comprometidos foi ferida pelo caráter irremediável da sua separação. Neste sentido, surge a necessidade de acolher estas situações e fazer um caminho, na medida do possível, até à “reconciliação sacramental e à plena reintegração na Igreja”¹³³.

2º Revisão da doutrina sobre a indissolubilidade matrimonial. Tema amplamente estudado e recentemente consolidado no cânone 1141: “O matrimónio rato e consumado não pode ser dissolvido por nenhum poder humano nem por nenhuma causa além da morte”. Alguns autores são da opinião que se devia ter em consideração a consumação existencial do matrimónio que se alcança pela plena união na fé. Outros ainda afirmam que este cânone expressa uma doutrina excessivamente perentória que, segundo a tradição dos padres da Igreja e a práxis de algumas igrejas orientais, deve ser mitigada de alguma forma¹³⁴.

Comparando o sacramento do matrimónio com o da eucaristia, acrescenta Aznar Flecha: “na eucaristia é necessário que permaneçam as espécies do pão e do vinho para que o significante possa referir-se ao significado. Se o pão se corrompe, não há presença Cristo. De forma análoga, certamente, poderia dizer-se que no matrimónio a corrupção do significante torna impossível a referência ao significado”¹³⁵. É certo que a sacramentalidade do matrimónio exige a permanência do elemento antropológico humano. Só a partir do significante da relação amorosa, oblativa e exclusiva, fiel, definitiva e fecunda, é possível a referência objetiva a realidade de graça e de salvação significada pela aliança dos casais. Com a morte biológica de um dos cônjuges dá-se, efetivamente, a perda deste significante. Contudo, é plausível questionar-se se com a morte relacional se mantém o vínculo, uma vez que também nestas circunstâncias desaparece o significante.

¹³³ P. CLERCK, “La reconciliación para los fieles divorciados vueltos a casar”, 322.

¹³⁴ Cf. F. A. AZNAR, *Cohabitacion, Matrimonio Civil, Divorciados Casados de Nuevo: Doctrina y Pastoral de la Iglesia*, Universidad Pontificia, Salamanca, 1984, 122.

¹³⁵ Cf. F. A. AZNAR, *Cohabitacion, Matrimonio Civil, Divorciados Casados de Nuevo: Doctrina y Pastoral de la Iglesia*, 125.

O rito do matrimónio, como se afirma no cânone 1141, sela a união dos esposos para sempre. Contudo, não podemos afirmar que o vínculo matrimonial subsista por si mesmo, como se fosse exterior aos esposos, extrínseco à sua conformidade de vida e de amor. Partindo de uma perspetiva personalista, temos que considerá-lo sobretudo como interior aos esposos, intrínseco à fidelidade, a qual é a sua realização. De contrário podemos cair no juridicismo, considerando que pelo rito se sela uma união para sempre.

3º Relevância jurídica do foro interno. Alguns autores advogam que se deve dar, em alguns casos bem determinados, sobretudo quando se trata da impossibilidade de demonstrar no foro externo a certeza da nulidade do primeiro matrimónio, uma solução pela via da consciência individual sob as seguintes condições: impossibilidade de regularizar a atual situação, esgotadas todas as vias eclesiais no foro externo; comprovada a boa-fé dos cônjuges quando se torna impossível restaurar o anterior matrimónio ou apresentar provas de nulidade deste; existência de um sincero arrependimento e profundo compromisso de levar uma vida cristã fiel; discernimento das situações por parte da comunidade ou do bispo diocesano.

Esta proposta mereceu um amplo eco, mas foi sempre recusada pelo magistério ao longo dos tempos, sobretudo porque coloca em causa a dimensão social e eclesial do sacramento do matrimónio e abre caminhos para o subjetividade, na medida em que esvazia de qualquer conteúdo a indissolubilidade matrimonial.

Por outro lado, diz-nos A. Flecha: “uma Igreja que aceitasse com sensibilidade e responsabilidade este âmbito do foro interno e ensinasse os crentes a tomar tais decisões à luz de uma fé ativa não estaria dilapidando o tesouro da tradição, mas fazendo um esforço por anunciar e atuar a misericórdia de Deus que conhece os corações”¹³⁶.

¹³⁶ F. R. A. GIL; J. R. F. ANDRÉS, *Divorciados y Eucaristía*, 65.

4º Dar consistência ao matrimônio civil. Desta forma reservava-se o matrimônio sacramental para situações estáveis. Isto faria com que a Igreja renunciasse a integrar toda a forma de conjugalidade dos batizados na realidade sacramental; que se renunciasse a identificar o sacramento do matrimônio como o único modelo do matrimônio; que se reconhecesse uma certa legitimidade canônica no matrimônio puramente civil dos batizados que não têm fé.

Com esta proposta, teria melhor solução pastoral a situação dos casais divorciados que voltaram a casar, pois que tais situações poderiam dar-se antes do matrimônio propriamente sacramental e, neste caso, não teria o significado forte de uma ruptura do matrimônio sacramental.

5º Ampliar o significado da “nulidade” e buscar novas formas para o averiguar e declarar. Aqui levantam-se muitas questões, nomeadamente: saber se todos os matrimônios entre dois batizados é *ipso facto* um matrimônio sacramental; o lugar e a importância da fé na realização do sacramento.

Ainda sobre a declaração de nulidade, muitos propõe que se investigue e se aprofunde os elementos essenciais para a validade do sacramento, e se pense num sistema mais ágil para a declarar, intentando uma verificação extrajudicial sobretudo através daquele que tenha a responsabilidade pastoral sobre as pessoas implicadas.

Todas estas propostas mais não procuram do que contribuir para o “anúncio, pleno e fidedigno, da misericórdia divina para pecadores arrependidos que se encontram numa situação jurídica e eclesialmente deplorável, mas estão dispostos a fazer o que puderem e buscam honestamente a vontade de Deus”¹³⁷.

São cada vez mais numerosos os divórcios seguidos de segundas núpcias de casais cristãos que, desta forma, se vêm privados da plena comunhão com a Igreja. Assim, impõe-se

¹³⁷ B. HARING, “Solicitude pastoral para com os casais separados e os casados invalidamente”, Concilium 5 (1970) 637.

à Igreja um sério questionamento ético e teológico acerca destas situações, para além da mera consideração objetiva da norma ética. As normas ou a disciplina da Igreja não podem prescindir das circunstâncias da ação, sob pena de não responder à realidade ética. No que toca ao matrimónio, a realidade ética tem que considerar a possibilidade do conflito ou mesmo da separação, para poder dar uma resposta adequada e não excluir quem quer que seja. Não basta, deste modo, estabelecer com normas objetivas, de uma vez por todas, a ordem do que é bom ou mau, prescindindo da realidade concreta, das circunstâncias da ação.

Há sempre situações em que o valor ético de uma ação não se esgota com a aplicação de uma norma objetiva prévia, antes reclamam uma resposta diferenciada, de acordo com a singularidade de cada caso, daí a importância das sugestões que anteriormente apresentamos. Com isto não se exclui o valor das normas objetivas universalmente válidas, mas sublinha-se a importância de cada situação concreta.

Conclusão

Terminámos esta dissertação nas vésperas da realização da Assembleia extraordinária do Sínodo dos Bispos sobre a família, fortemente entusiasmos com a reflexão que se tem produzido sobre a temática aqui tratada e sentindo estar a tocar, com este trabalho, num dos temas mais prementes para a Igreja de hoje.

Estamos certos, como procurámos demonstrar ao longo deste trabalho, que o que está em causa não são as palavras de Jesus acerca do matrimónio, essas são claras: o matrimónio é indissolúvel, enquanto sacramento da aliança estabelecida entre Deus e o seu povo, e consumada definitivamente na aliança constituída entre Cristo e a Igreja. Se os princípios dogmáticos acerca do matrimónio que decorrem das palavras de Jesus são claros e imutáveis, o mesmo não acontece com a disciplina da Igreja. É aqui que entra a reflexão ética-teológica, procurando, na fidelidade aos princípios, dar respostas adequadas às situações concretas da vida dos fiéis.

As mudanças são uma constante na vida da Igreja, fruto da ação contínua do Espírito que não cessa de inspirar no coração dos crentes o caminho em direção à verdade. Neste sentido, a situação atual de tantos fiéis divorciados que voltaram a casar são um grande desafio para que a Igreja repense eticamente o lugar destes na comunidade dos crentes. Os fiéis que contraíram um segundo matrimónio pelo civil têm sempre um rosto e uma história pessoal que não se compadece com a simples aplicação de uma lei geral que os afasta da plenitude da comunhão. Se é verdade que alguns conseguem obter a declaração de nulidade do matrimónio, ficando

assim livres para casar sacramentalmente, também é verdade que muitos outros permanecem, fruto de tantas circunstâncias, numa situação irregular que é geradora de sofrimento. A reflexão ética-teológica deve permitir à Igreja acolher a todos na sua situação concreta, contado que o critério fundamental é a adesão pessoal e verdadeira a Cristo que tem como único juiz a própria consciência de cada um.

O que está em causa não é, simplesmente, voltar a admitir indiscriminadamente os fiéis divorciados que casaram novamente aos sacramentos. Trata-se, como procurámos demonstrar, de continuar a gerar novos caminhos para que todos tenham acesso à vida plena que Jesus prometeu. A Igreja é, efetivamente, o caminho seguro para essa vida, através dos sacramentos, lugares privilegiados da ação de Deus na vida dos crentes.

Com este trabalho, notámos que há um claro desfasamento entre a moral cristã, nomeadamente acerca do matrimónio, e a vida comum dos fiéis, chegando a haver mesmo alguns membros da hierarquia da Igreja e teólogos que colocam em causa partes da moral cristã. Ora, isto evidencia a necessidade de um contínuo esforço de aprofundamento e aproximação da ética cristã, em ordem a contribuir para que a verdade evangélica continue a chegar ao coração de muitos. De contrário, corremos o risco de perder o essencial do Evangelho, que é o encontro com Cristo, fruto das normas desajustadas à realidade concreta dos fiéis.

Em suma, a Igreja precisa de encontrar novos caminhos para continuar a anunciar a beleza do “Evangelho da Família”, cumprindo o desígnio de Jesus: “Eu não vim para julgar o mundo, mas para salvá-lo” (Jo 12, 47). Esta mesma preocupação é reafirmada pelo Papa Francisco no número 66 da *Evangelii Gaudium*:

A família atravessa uma crise cultural profunda, como todas as comunidades e vínculos sociais. No caso da família, a fragilidade dos vínculos reveste-se de especial gravidade, porque se trata da célula básica da sociedade, o espaço onde se aprende a conviver na diferença e a pertencer aos outros e onde os pais transmitem a fé aos seus filhos.

BIBLIOGRAFIA

1. ESTUDOS

AZNAR GIL, F., *Cohabitacion, Matrimonio Civil, Divorciados Casados de Nuevo: Doctrina y Pastoral de la Iglesia*, Universidad Pontificia, Salamanca, 1984.

AZNAR GIL, F.; FLECHA ANDRÉS, J., *Divorciados y Eucaristía*, Universidad Pontificia, Salamanca, 1996.

CERETI, G., *Matrimonio e indissolubilità: nuove prospettive*, Centro Dehoniano, Bologna, 1991.

CHARALAMBIDIS, S., “El Matrimonio en la Iglesia Ortodoxa”, *Selecciones de Teologia*, 75/9 (1980), 227-251.

CLERCK, De P., “La reconciliación para los fieles divorciados vueltos a casar”, *Selecciones de Teologia*, 164/41 (2002), 314-328.

CONCETTI, G. (coord), *Matrimonio, familia e divorzio*, Edizione Dehoniane, Napoli, 1971.

CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Sulla pastorale dei divorziati risposati: Documenti, commenti e studi*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1998.

COSTA, B., “Entre caridade e verdade: Os sacramentos e a situação irregular dos divorciados recasados”, *Humanística e Teologia* 33/2 (2012) 173-180.

D'HEILLY, A., *Amor e Sacramento*, Livraria Morais Editora, Lisboa, 1963.

DELHAYE, P.H., “Apuntes para una axiología cristiana del matrimonio”, *Selecciones de Teologia*, 25/7 (1968), 117-121.

DUQUOC, C., “La fidelidad múltiple”, *Selecciones de Teologia*, 141/36 (1997), 43-46.

DUQUOC, C., “Matrimonio: amor e institución”, *Selecciones de Teologia*, 32/8 (1969), 285-304.

EVDOKIMOV, P., *O Sacramento do Amor*, Edições Paulinas, São Paulo, 1989.

FALCÃO, M., “A crise actual do matrimónio: Aspectos pastorais e canónicos”, *Theologica*, 2ª série, 44, 1 (2009) 95-121.

FALCÃO, M., “A essência do matrimónio: A perspectiva do Concílio Vaticano II”, *Forum Canonicum* VIII/1 (2013) 67-89.

FALCÃO, M., “A essência do matrimónio: Fundamentação Teológica”, *Forum Canonicum* VIII/2 (2013) 59-98.

GARCÍA PAREDES, J., *O que Deus uniu: Teologia da vida matrimonial e familiar*, Paulus Editora, Lisboa, 2008.

GIRALDO, J., “Divorciados vueltos a casar: principios de base para una nueva actitud”, *Laurentianum* 41 (2000) 353-378.

GRELOT, P., “A evolução do casamento como instituição no Antigo Testamento”, *Concilium* 5 (1970) 560-569.

GRILLO, A., *Indissolubile? Contributo al dibattito sui divorziati risposati*, Cittadella Editrice, Assisi, 2014.

GÜNTER, H., “Divorcio y nuevas nupcias”, *Selecciones de Teologia*, 139/35 (1996), 2-17.

HAMEL, H., “Divorcio y Nuevo Matrimonio en la Iglesia Primitiva” *Selecciones de Teologia*, 74/9 (1970), 154-156.

HARING, B., “Solicitude pastoral para com os casais separados e os casados invalidamente”, *Concilium* 5 (1970) 631-637.

HARING, B., *A Caminho da Maturidade Cristã*, Sociedade Mariológica Mater Ecclesiae, Braga, 1967.

HARING, B., *Hay una salida? Pastoral para divorciados*, Editorial Herder, Barcelona, 1990.

HARING, B., *Livres e Fiéis em Cristo: Teologia Moral para Sacerdotes e Leigos*, Vol. II, Edições Paulinas, São Paulo, 1979.

HOFFMANN, P., “A palavra de Jesus sobre o divórcio: sua interpretação na tradição neo-testamentária”, *Concilium* 5 (1970) 670-682.

HOFFMANN, P., “Jesus saying about divorce and its interpretation in the New Testament Tradition”, *Concilium* 6 (1970) 51-66.

HORTELANO, A., *Problemas actuales de moral: La violència, el amor y la sexualidade*, Ediciones Sígueme, Salamanca, 1980.

KASPER, W., *El evangelio de la familia*, Editorial Sal Terrae, Maliaño, 2014.

KASPER, W., *Teologia do Matrimónio Cristão*, Edições Paulinas, São Paulo, 1993.

LACROIX, X., “Por qué un Solo Amor”, *Selecciones de Teologia*, 132/33 (1994), 351-355.

LEERS, B., *Matrimônio e divórcio na Igreja Católica*, Editora Vozes, Petrópolis, 1978.

LEGRAIN, M., *Os divorciados e a Igreja*, Círculo de Leitores, Lisboa, 1995.

MARTÍNEZ, G., “Analogía Teológica: el matrimonio como culto”, *Selecciones de Teologia*, 116/29 (1990), 309-318.

MIRALLES, A., *El matrimonio: Teología e Vida*, Ediciones Palabra, Madrid, 1997.

MUNIER, C., “Solicitud pastoral de la Iglesia Primitiva en matéria de divorcio y nuevo matrimonio”, *Selecciones de Teologia*, 111/28 (1989), 213-221.

PETRÀ, B., “The Divorced and Remarried: A New State within the Church?” *Intams review* 16 (2010) 194-207.

PETRÀ, B., *Divorziati risposati e seconde nozze nella chiesa: una via di soluzione*, Cittadella Editrice, Assisi, 2012.

PETRÀ, B., *Il Matrimonio può morire? Studi sulla pastorale dei divorziati risposati*, Edizione Dehoniane Bologna, Bologna, 1995.

QUAY, P., “Fenomenología del amor conyugal cristiano”, *Selecciones de Teologia*, 2/1 (1962), 83-94.

QUESNELL, Q., “Eunucos por el reino e indisolubilidad matrimonial”, *Selecciones de Teologia*, 35/9 (1970), 265-278.

RAHNER, K., “El matrimonio como sacramento”, *Selecciones de Teologia*, 25/7 (1968), 127-134.

RATZINGER, J., “Hacia una teología del matrimonio”, *Selecciones de Teologia*, 35/9 (1970), 237-253.

REUSS, I.M., “Para una pastoral matrimonial posconciliar”, *Selecciones de Teologia*, 25/7 (1968), 124-126.

SCHILLEBEECKX, E., “El matrimonio es un sacramento” *Selecciones de Teologia*, 13/4 (1969), 121-131.

SCHILLEBEECKX, E., *El Matrimonio: realidad terrena y misterio de salvación*, Ediciones Sígueme, Salamanca, 1970.

SICARI, A., *Do casamento: Breve Catequese sobre o Matrimónio*, Grifo, Lisboa, 2001.

SOULEN, R., “Matrimonio y divorcio: un problema de interpretación del NT”, *Selecciones de Teologia*, 35/9 (1970), 249-264.

STÜSSER, H., “Comprensión Personal del Mtrimonio y Derecho Canónico: Refleiones para una reforma de la reforma”, *Selecciones de Teologia*, 74/19 (1980), 161-187.

TEICHTWEIER, G., “Indisolubilidad del matrimonio?”, *Selecciones de Teologia*, 35/9 (1970), 272-278.

THEOBALD, M., “Jesús Habla sobre el divorcio: Ley o Evangelio?”, *Selecciones de Teologia*, 139/35 (1996), 109-124

TRIGO, J., “Divorciados casados de novo e comunhão eclesial”, *Didaskalia XXIV* (1994) 253-283.

VIDAL, M., “Para una normalización de los divorciados vuetos a casar en la comunidad cristiana”, *Selecciones de Teologia*, 183/46 (2007), 163-173.

VIDAL, M., *Moral de actitudes: Etica de la persona*, PS Editorial, Madrid, 1979.

VIDAL, M., *Moral del Amor y de la Sexualidad*, Ediciones Sígueme, Salamanca, 1972.

VIDAL, M., *Moral do matrimônio*, Editora Vozes, Petrópolis, 1992.

VIDAL, M., *O Matrimônio: entre o ideal cristão e a fragilidade humana*, Editorial Perpétuo Socorro, Vila Nova de Gaia, 2008.

VIRT, G., “Moral Norms and the Forgotten Virtue of *Epikeia* in the Pastoral Care of the Divorced and Remarried” *Melita Theologica* 63/1 (2013) 17-34.

WOJTYLA, K., *Amor e Responsabilidade*, Editorial Apostolado da Oração, Braga, 1979.

ZULEHNER, P., “Divorciados vueltos a casar”, *Selecciones de Teologia*, 139/35(1996), 75-88.

2. DOCUMENTOS DO MAGISTÉRIO

BENTO XVI, *Exortação Apostólica Pós-Sinodal Sacramentum Caritatis*, Paulinas, Lisboa, 2007.

CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA, Gráfica de Coimbra, Coimbra 1999.

CONCÍLIO ECUMÉNICO VATICANO II, *Constituição pastoral sobre a Igreja no mundo contemporâneo, (Gaudium et Spes)*, Editorial A. O., Braga, 1983.

JOÃO PAULO II, *Código de Direito Canónico*, Editorial A. O., Braga, 1983.

JOÃO PAULO II, *Exortação Apostólica Familiaris Consortio*, Editorial A. O., Braga, 1987.

JOÃO PAULO II, *Exortação Apostólica Pós-Sinodal Reconciliatio et Paenitentia*, Secretariado Geral do Epistolado, Braga, 1985.

JOÃO PAULO II, *Encíclica Veritatis Splendor*, Editorial Apostolado da Oração, Braga, 1993

PIO XI, *Encíclica Casti Connubii*, Mensageiro do Coração de Jesus, Braga, 1935.

ÍNDICE

SIGLAS E ABREVIATURAS	1
INTRODUÇÃO	2
CAPÍTULO I	5
A INDISSOLUBILIDADE DO MATRIMÓNIO	5
1.1 ENSINAMENTOS DE JESUS SOBRE A INDISSOLUBILIDADE	7
1.2 PALAVRA DA ESCRITURA: GRAÇA E LEI	14
1.3 PRONUNCIAMENTOS DO MAGISTÉRIO CONTEMPORÂNEO SOBRE A INDISSOLUBILIDADE...	16
1.4 O MATRIMÓNIO COMO SACRAMENTO	22
1.5 QUESTÕES ÉTICAS DA DECLARAÇÃO DE NULIDADE MATRIMONIAL	25
1.6 O PAPEL DO AMOR NO MATRIMÓNIO A PARTIR DA GAUDIUM ET SPES	29
CAPÍTULO II	32
OS DIVORCIADOS CASADOS NOVAMENTE.....	32
2.1 O LUGAR DOS DIVORCIADOS QUE CASARAM NOVAMENTE NA COMUNIDADE ECLESIAL	33
2.2 OS SACRAMENTOS E A SITUAÇÃO IRREGULAR DOS DIVORCIADOS CASADOS NOVAMENTE .	35
2.3 ORIENTAÇÕES PASTORAIS DO MAGISTÉRIO	39
CAPÍTULO III	43
PERSPETIVA DE NOVOS CAMINHOS.....	43
3.1 A VIRTUDE DA EPIQUEIA	43
3.2 A PRAXIS DA OIKONOMIA	49
3.3 REPENSAR O POSICIONAMENTO ÉTICO DA IGREJA FACE AOS DIVORCIADOS QUE CASARAM NOVAMENTE	51
BIBLIOGRAFIA.....	59
ÍNDICE.....	65