



UNIVERSIDADE CATÓLICA PORTUGUESA
FACULDADE DE TEOLOGIA

MESTRADO INTEGRADO EM TEOLOGIA (1.º grau canónico)

ARIOSTO DOS SANTOS NASCIMENTO

**O Matrimónio Cristão como Sacramento da Fé:
Uma leitura teológico-pastoral do pensamento de
Walter Kasper.**

Dissertação Final
sob orientação de:
Prof. Doutor António Abel Rodrigues Canavarro

e sob coorientação de:
Dr. José Nélio da Silva Gouveia

Porto
2016

SIGLÁRIO

1Cor – Primeira Carta aos Coríntios.

1Jo – Primeira Carta de João.

AAS – *Acta Apostolicae Sedis*.

Act – Actos dos Apóstolos.

AL – *Amoris Laetitia*.

Ap – Apocalipse.

Can. – Cânon.

CIC – *Codex Iuris Canonici* (Código de Direito Canónico).

CIGC – Catecismo da Igreja Católica.

DH – Denzinger.

Dt – Deuterónimo.

Ef – Carta aos Efésios.

Gn – Génesis.

GS – *Gaudium et Spes*.

Lc – Evangelho de São Lucas.

Lv – Levítico.

Mc – Evangelho de São Marcos.

Mt – Evangelho de São Mateus.

PG – Patrologia Grega.

Rm – Carta aos Romanos.

Sl – Salmos.

Tg – Carta de Tiago.

vv. – Versículos.

INTRODUÇÃO

O matrimônio e a família têm uma importância decisiva para um positivo desenvolvimento da Igreja e da Sociedade. Se o matrimônio e a família entram em crise, trazem consequências notáveis para os cônjuges, para seus filhos e também para o Estado e para a Igreja. Um dos muitos sintomas desta crise é o crescente número de pessoas que se divorciam e contraem um novo vínculo civil.

Portanto, a presente dissertação tem como objetivo tentar expor a teologia matrimonial de Walter Kasper e as suas implicações no campo da pastoral (no que diz respeito aos divorciados recasados). O método utilizado nesta dissertação é o teológico-pastoral, e tem por finalidade apresentar como a reflexão do teólogo Walter Kasper pode contribuir para o discernimento da Igreja, tanto desde a ótica do magistério como dos fiéis.

Trata-se, portanto, de uma temática atual e bastante pertinente, visto que ultimamente o tema dos divorciados recasados tem sido o centro da opinião pública e uma das questões mais debatidas no campo da pastoral.

Têm surgido, com isto, muitas soluções, com base em interpretações da Sagrada Escritura, da tradição patrística e dos textos do magistério, que propõem algumas inovações. Por isso, as duas assembleias do Sínodo sobre a família (Assembleia Geral Extraordinária de 2014 e Assembleia Geral Ordinária de 2015) pretenderam percorrer um caminho de redescobrimto da missão da Igreja como instrumento salvífico da misericórdia de Deus num mundo marcado por muitas feridas, fragmentações e desencontros.

A problemática do matrimônio não é apenas pastoral; é muito mais complexa. A Igreja não reconhece como sacramento, o matrimônio daqueles que, tendo casado canonicamente, voltam a contrair um novo vínculo civil; mas tampouco os considera como excluídos da comunidade eclesial. Contudo, ao estarem numa situação de vida que contradiz objetivamente a união de amor entre Cristo e a Igreja, os fiéis divorciados não podem participar plenamente da vida da Igreja, sobretudo no que diz respeito ao acesso aos sacramentos da Eucaristia e da Penitência.

A atenção pastoral aos divorciados recasados não deve ser entendida no sentido estrito de os levar aos sacramentos. Por isso, não podemos fazer uma reflexão simplista

da pastoral, desligada da reflexão teológica. Devemos questionar-nos como acolher pastoralmente os divorciados recasados sem alterar a doutrina. A atenção pastoral e a fundamentação doutrinal devem andar sempre juntas.

Neste sentido, no primeiro capítulo procuraremos apresentar primeiramente alguns dados biográficos de Walter Kasper, assim como fazer uma breve introdução às suas obras (*Teologia do Matrimónio Cristão, O Evangelho da Família e Misericórdia. Condição fundamental do Evangelho e chave da vida cristã*) que estão na base desta dissertação. Posteriormente, apresentaremos a reflexão teológica do matrimónio cristão de Walter Kasper, procurando evidenciar alguns pontos na evolução do seu pensamento.

E é aqui que será desenvolvido um aspeto essencial na teologia matrimonial de Walter Kasper, que é a consideração da fé como um elemento essencial e indispensável no sacramento do Matrimónio. Somente quando um batizado vive seu matrimónio na fé, como um dom de Deus e ao mesmo tempo como resposta pessoal, só então vive seu matrimónio como sacramento pleno. O sacramento não nos concede a graça porque existe a fé (causa eficiente). Mas só quando se vive na fé pode ser acontecimento da graça em um sentido pleno.

A complexa questão concernente à relação entre a fé e o sacramento do Matrimónio tem adquirido recentemente um novo protagonismo e urgência, dado o profundo estado de crise que está a passar o sacramento do Matrimónio e a família na sociedade atual. Neste sentido, o desejo de esclarecer a relação existente entre a fé e o sacramento do Matrimónio, não surge somente como resposta às diversas situações complexas na Igreja e à crise da família e do Matrimónio de modo geral, mas também como busca de um sentido renovado da importância que joga a fé na economia sacramental.

No segundo capítulo, procuraremos expor alguns textos da Sagrada Escritura sobre o que disse Jesus acerca do matrimónio e do divórcio e, posteriormente, alguns textos do Magistério da Igreja que poderão ajudar-nos a melhor compreender o terceiro capítulo que evidencia as implicações na pastoral, resultantes da reflexão teológica de Walter Kasper sobre o matrimónio cristão.

Desta forma, no terceiro capítulo faremos uma breve introdução à questão em debate, a saber: divórcio e novo casamento. Depois, debruçar-nos-emos sobre a prática da Igreja do Oriente e do Ocidente, no que diz respeito à permissão de um segundo

matrimónio aos divorciados. Neste sentido, será relevante o estudo de alguns textos da patrística (Orígenes, Basílio e o Cânon nº 8 de Niceia) sobre a práxis da Igreja face aos divorciados recasados. Por último, tentaremos fazer uma reflexão, a partir das considerações de Kasper, sobre a possibilidade dos divorciados recasados acederem aos sacramentos da Eucaristia e da Penitência.

Desta forma, esta dissertação não tem a pretensão de chegar a uma posição final ou a um consenso, mas consiste numa tentativa de responder a um desafio que não pode ser ignorado. As reflexões que se seguem não podem ser consideradas sobre o transfundo de um “sacramentalismo” empobrecedor para a amplitude do cuidado pastoral. Neste sentido, não pretendemos resolver o problema dos divorciados recasados na Igreja, nem tampouco pronunciar uma última palavra sobre a questão em debate.

1. REFLEXÃO TEOLÓGICA DO MATRIMÓNIO CRISTÃO NA PERSPETIVA DE WALTER KASPER

Neste capítulo será analisado o aspeto teológico do matrimónio cristão nas obras de Kasper, especificamente: *Teologia do Matrimónio Cristão* e *O Evangelho da Família*, para posteriormente entrar em algumas questões pastorais. Vale a pena lembrar que Kasper não é um pastoralista e são poucas (apenas duas) suas obras que fazem referência ao matrimónio, enquanto sacramento, explicitamente. A estas duas obras se acrescenta uma terceira, cujo título é: *A misericórdia. Condição fundamental do Evangelho e chave da vida cristã*, que nos ajudará a compreender melhor todo o seu posicionamento pastoral, com base na misericórdia divina.

1.1 Introdução – obras e percurso teológico de Walter Kasper

Walter Kasper nasceu no dia 5 de Março de 1933 em Heidenheim/Brens, Alemanha, ano em que Hitler sobe ao poder. Foi formado nas escolas de Tübinga e Múnic, em cujas Universidades realizou, entre 1952 e 1956, os estudos de Filosofia e Teologia. Foi ordenado presbítero no dia 6 de Abril de 1957 na catedral de Rottenburg.

No dia 17 de Abril de 1989 foi nomeado Bispo da diocese de Rottenburg-Estugarda pelo papa João Paulo II, recebendo a ordenação episcopal no dia 17 de Junho do mesmo ano, tendo por lema: *Veritatem in caritate* (cf. Ef 4,15). Em 1999 foi chamado para Roma como secretário do Conselho Pontifício para a Promoção da Unidade dos Cristãos (da qual continua sendo presidente emérito). Em 2001 foi nomeado cardeal e é, atualmente, membro de várias congregações da Cúria Romana.

A seguir apresento sumariamente alguns dados acerca das três obras, antes referidas, que estão na base dessa dissertação, e que poderá ajudar-nos na compreensão da sua fundamentação teológica do matrimónio cristão.

a) Teologia do Matrimónio Cristão

Para o presente trabalho foi usado a segunda edição da versão espanhola desta obra, datada de 1984. Não sabemos contudo qual a data da sua primeira edição, nem do original, cujo título em alemão é *Zur Theologie der christlichen Ehe*.

O livro está formado por quatro capítulos e uma breve introdução. Walter Kasper parte, desde o ponto de vista doutrinal, de uma concepção personalista do matrimónio. Por isso fala, em primeiro plano, dos valores humanos do matrimónio, para assim podermos compreender de uma maneira nova a concepção especificamente cristã do matrimónio.

Neste sentido, no primeiro capítulo Kasper aborda o tema dos valores humanos do matrimónio; o segundo capítulo fala da dignidade sacramental do matrimónio, onde Kasper faz essa relação entre as ordens da criação e da salvação que faz parte do matrimónio cristão; no terceiro capítulo é tratado o tema da unidade e indissolubilidade do matrimónio, da qual o último ponto é destinado a abordar os problemas pastorais da atualidade; por fim o último capítulo fala do matrimónio cristão na sociedade moderna, em que Kasper afirma, no segundo ponto, que o matrimónio é, como os demais sacramentos, o sacramento da fé.

Como o próprio Kasper expressa na introdução, as questões éticas, nesta obra, são deixadas para segundo plano:

“O importante é refletir teologicamente acerca das perguntas de princípio como: qual o sentido do amor e da fidelidade desde um ponto de vista cristão? Qual é a concepção cristã do matrimónio? A partir de que concepção fundamental da fé se pode conseguir a vida comum do homem e da mulher dentro do matrimónio de maneira humana e cristã e plena de sentido?”¹

Kasper ao tentar dar uma resposta a essas perguntas, não parte exclusivamente das proposições extraídas da Sagrada Escritura e da Tradição, mas também serve-se do auxílio das ciências humanas: medicina, psicologia, antropologia cultural, etc.²

b) A misericórdia. Condição fundamental do Evangelho e chave da vida cristã

Também foi usado nesta dissertação a versão espanhola desta obra, editada no ano 2012, no mesmo ano em que foi publicada por Walter Kasper.

“Se não somos capazes de anunciar de forma nova a mensagem da misericórdia divina às pessoas que padecem de aflição corporal e espiritual, deveríamos calar-nos sobre Deus. Depois das terríveis experiências vividas no século XX e no ainda incipiente século XXI,

¹ W. KASPER, *Teología del matrimonio cristiano*, 2ª ed., Sal Terrae, Santander, 1984, 9.

² Cf. W. KASPER, *Teología del matrimonio cristiano*, 9-10.

a questão sobre a compaixão de Deus e sobre as pessoas compassivas é hoje mais urgente do que nunca”.³

Kasper justifica, assim, com esta declaração, logo no primeiro capítulo, o motivo da elaboração desta obra, visto que a misericórdia, tão fundamental nas Sagradas Escrituras, ou se tem caído no esquecimento, ou é tratada apenas de uma forma muito negligente.

Neste sentido fica claro qual a tese principal desta obra. A Igreja e a sociedade atual precisam de que se volte a falar de Deus. Mas, para que o protagonista seja o Deus de Jesus Cristo, não um Deus abstrato, é necessário colocar no centro a misericórdia divina, o ilimitado amor de Deus por suas criaturas; um amor que, no entanto, antes de ser incompatível com a justiça divina, é a sua máxima realização.

Nesta obra, Kasper não pretende, portanto, fazer um tratado teórico, mas se esforça por apresentar-nos uma misericórdia encarnada, vivida e praticada. Oferece também um importante estudo sobre a imagem bíblica da misericórdia, assim como uma penetrante síntese da reflexão filosófica e teológica mais atual sobre o tema.

c) O Evangelho da Família

A presente obra é o resultado da intervenção de Walter Kasper diante do Consistório extraordinário dos cardeais (20 e 21 de fevereiro de 2014). O objetivo e importância desta publicação é descrito por Kasper no prefácio da mesma:

“Essa alocução deveria fornecer uma base teológica para o debate subsequente entre os cardeais e introduzir assim uma discussão pastoral, teologicamente motivada, no processo de preparação do Sínodo extraordinário dos bispos, no outono de 2014, e no Sínodo ordinário dos bispos, em 2015 (...) Esta publicação não pretende antecipar as respostas do Sínodo. Pretende, antes, confrontar-se com as interrogações levantadas e colocar os fundamentos para o debate das mesmas”.⁴

Nesta obra, Kasper faz uma intrínseca relação entre criação, pecado e redenção. Nesta relação surge uma proposta de misericórdia junto com a fidelidade. Estruturalmente, o discurso de Kasper está organizado em cinco capítulos, precedidos de

³ W. KASPER, *La misericordia: Clave del Evangelio y de la vida cristiana*, Sal Terrae, Santander, 2012, 15.

⁴ W. KASPER, *O Evangelho da família*, Paulinas, Prior Velho, 2014, 5.

uma breve introdução, sendo que o primeiro, o segundo e o terceiro capítulo constituem uma espécie de exposição da doutrina da Igreja sobre a família (nesta primeira parte Kasper trata da família na ordem da criação e da redenção e da estrutura do pecado na vida da família). No entanto, o essencial da sua obra gira em torno da introdução subintitulada como “A redescoberta do Evangelho da família” que leva aos dois últimos capítulos em forma de proposição (“A família como Igreja doméstica” e “o problema dos divorciados recasados”).

Walter Kasper tem despertado um debate, que já é bastante antigo, com sua exposição, num difícil campo da pastoral familiar, na qual fez a tentativa de conciliar a misericórdia com o sacramento da nova aliança, isto é, com o matrimónio. Este texto, por sua vez, tem suscitado reações bastante diversas na Igreja, tanto a favor como contra, principalmente no que toca o tema da receção dos Sacramentos (Eucaristia e Penitência) por parte dos divorciados que voltaram a casar-se pelo civil. Com tudo isto, Kasper pretende dar uma visão mais humana e compassiva em torno do complexo problema do matrimónio e da família no mundo atual.

1.2 Doutrina sobre o Matrimónio cristão

Neste ponto será abordada a intrínseca relação entre a ordem da Criação e a ordem da Salvação a qual pertence o matrimónio cristão, assim como a sacramentalidade do matrimónio.

a) O Matrimónio na ordem da Criação

O facto do matrimónio e da família pertencer à ordem da criação é um sinal do amor de Deus para com o seu povo. Assim como Deus nos ama, somos chamados a observar este mandamento do amor ao próximo como a nós mesmos. Porém este mandamento não pode ser visto como uma carga, ou como uma limitação da liberdade, mas deve ser visto como um modelo e a indicação para um caminho de uma vida feliz e realizada.⁵

⁵ Cf. W. KASPER, *O Evangelho da família*, 13.

Deste modo, o Evangelho da família, no Antigo Testamento, fica concluído já nos dois primeiros capítulos do Génesis, onde é apresentado o desígnio original de Deus para a família.⁶ Para Kasper, o matrimónio é uma realidade cultural universal e uma ajuda de Deus.⁷ Neste sentido podemos dizer que o “Evangelho da família remonta aos primórdios da humanidade”.⁸ Por isso apresenta essas três afirmações fundamentais:⁹

A primeira a partir do texto de Gn 1,27: «*Deus criou o ser humano à sua imagem, criou-o à imagem de Deus; Ele os criou homem e mulher*». Kasper vê aqui nesta passagem a igualdade do homem e da mulher em sua dignidade, assim como sua diversidade, pois ambos estão fundados na criação.

Para Kasper, a diferenciação sexual faz parte da determinação “criatural” do ser do homem. Não existe o ser humano “em si”; o ser humano existe unicamente como homem ou como mulher. Só nessa complementaridade e referência mútua, sua plenitude humana alcança seu sentido.¹⁰

E porque foram criados pelo e para o amor (cf. 1Jo 4,8), são chamados a complementar-se mutuamente, vivendo não mais para si mesmo, mas na entrega mútua, pois foram dados um ao outro por Deus (cf. Gn 2,23).

Kasper adverte também para alguns casos que considera como motivo para que muitos casamentos fracassem, onde um companheiro “deifica” o outro e espera que este lhe prepare o céu na terra. Esse sentirá que isso é uma exigência excessiva, e não poderá deixar de desiludir tais expectativas.

A segunda passagem é de Gn 1,28: «*Abençoando-os, Deus disse-lhes: ‘Crescei e multiplicai-vos’*». O fruto do amor entre os casais se concretiza nos filhos que devem ser vistos como um dom de Deus, uma bênção e não um peso. Assim sendo o amor entre um homem e uma mulher e a transmissão da vida são inseparáveis.

Faz parte da ordem da criação a vivência da sexualidade. Assim, afirma Kasper, nas Sagradas Escrituras não encontramos nem um desprezo nem uma demonização do

⁶ Cf. W. KASPER, *O Evangelho da família*, 14.

⁷ Cf. P. GOUJON, “Buena(s) noticia(s) para las familias: Las proposiciones de cardenal Kasper”, in *Selecciones de Teología* 214/54 (2015) 140.

⁸ W. KASPER, *O Evangelho da família*, 12.

⁹ Cf. W. KASPER, *O Evangelho da família*, 14-17.

¹⁰ Cf. W. KASPER, *Teología del matrimonio cristiano*, 40.

sexo, mas tampouco se chega a idolatrar o sexo ou o *eros* como ocorria no entorno religioso contemporâneo de Israel, pensamento este repudiado pela Bíblia.¹¹

“Enquanto elementos criaturais, a sexualidade e o matrimônio nunca poderiam assumir a condição de última realidade senão só de penúltima. Igual ao que acontece com o resto da criação, não tem seu fundamento nem sua meta em si mesmos”.¹²

Nesta afirmação também é referido um tema muito importante: o da paternidade responsável, que para Kasper tem um significado muito mais profundo do que aquele que habitualmente lhe é atribuído. Significa que Deus confia o bem mais precioso que pode dar, ou seja, a vida humana, à responsabilidade do homem e da mulher.

Por outro lado, a fecundidade que é inerente ao amor, deve basear-se, portanto, não só na conexão entre sexualidade e procriação, mas também na intrínseca natureza do amor pessoal considerado em si mesmo, que tende sempre para a sua realização, objetivação e incorporação em um terceiro comum a ambos, o filho, que é fruto do amor mútuo. Seria imoral, portanto, que o amor conjugal se feche egoistamente em si mesmo e não esteja aberto à vida. Portanto a descendência e o amor mútuo (comumente designados como «fins» primário e secundário do matrimônio) coincidem na realidade e de uma maneira íntima e orgânica.¹³

Neste sentido, esta fecundidade humana não pode depender unicamente do ritmo da natureza, senão que deve estar subordinada à responsabilidade moral do ser humano. Se trata, portanto, de uma paternidade responsável, que não tem nada a ver com um capricho pretensioso.¹⁴

Por isto, devemos afirmar que o futuro da humanidade passa pela família. Sem a família não há futuro, mas o envelhecimento da sociedade, perigo que ocorre nas sociedades ocidentais.¹⁵

A terceira e última consideração é feita a partir da afirmação *Enchei e dominai a terra* (Gn 1,28). Kasper alerta aqui para não cairmos numa leitura equivocada desta passagem, na qual o “dominar” pode ser interpretado como submissão violenta e de exploração da terra, onde muitas vezes foi atribuído ao Cristianismo a culpa dos

¹¹ Cf. W. KASPER, *Teología del matrimonio cristiano*, 40-41.

¹² W. KASPER, *Teología del matrimonio cristiano*, 41.

¹³ Cf. W. KASPER, *Teología del matrimonio cristiano*, 29-31.

¹⁴ Cf. W. KASPER, *Teología del matrimonio cristiano*, 32-33.

¹⁵ Cf. W. KASPER, *O Evangelho da família*, 17.

problemas ambientais. Esta narração, no entanto, fala de cultivar e guardar (cf. Gn 2,15), onde o homem está chamado a ser guardião da natureza. Tal como afirma Kasper, esta passagem não pode ser lida no sentido do “*ius utendi et abutendi*” (uso e abuso) do direito romano. E além disso o problema ecológico é muito recente, enquanto o texto do Génesis tem mais de 3000 anos.

Com base no versículo *Sede fecundos e multipliqueis e enchei a terra e submetei-a* (Gn 1,28), a partir de tudo aquilo que já foi referido anteriormente, que o fundamento do matrimónio não se encontra nesta passagem de um modo biológico-natural, mas sim histórico-cultural. Por isso, insiste Kasper que o matrimónio e a família não são um assunto privado, mas sim público, um bem político, no sentido mais amplo da palavra.¹⁶ A família é, por conseguinte, a célula fundamental e vital da sociedade. O Evangelho da família é simultaneamente um Evangelho orientado para o bem e para a paz da humanidade.¹⁷

b) O Matrimónio na economia da Salvação

Afirmar que o matrimónio e a família cristã pertencem à economia da Salvação, para Kasper, significa que estes são um sinal da definitiva união de Deus com o seu povo em Cristo. Jesus é a aliança de Deus com os homens feito pessoa. É o esposo do povo de Deus da nova aliança. Esta última significação do matrimónio é a raiz da sua sacramentalidade, e faz-lhe estar implicado de maneira fundamental na obra salvífica de Jesus Cristo.¹⁸

Jesus ao assumir a nossa condição humana quis viver numa família. Jesus entrou numa história familiar, cresceu e viveu no seio da família de Nazaré. Toda ação evangelizadora de Jesus vai ao encontro dessa relação sponsal de Deus pela humanidade. Uma afirmação fundamental de Jesus sobre o matrimónio e sobre a família podemos encontrá-la na passagem de Mt 19,3-9, em que trata do tema do divórcio. Jesus não se deixa envolver nessa casuística, fazendo antes referência à vontade original de Deus: «*No principio da Criação não era assim*» (cf. Mc 10,2-12; Lc 16,18; 1Cor 7,10s).¹⁹

¹⁶ Cf. W. KASPER, *Teología del matrimonio cristiano*, 32.

¹⁷ Cf. W. KASPER, *O Evangelho da família*, 17-18.

¹⁸ Cf. W. KASPER, *Teología del matrimonio cristiano*, 42-47.

¹⁹ Cf. W. KASPER, *O Evangelho da família*, 24-25.

Como vimos, o matrimônio pertence não só à ordem da criação como também à ordem da salvação, e é esta última que abraça a ordem da criação.²⁰ Deste modo, dentro da mensagem de Jesus, o matrimônio forma parte tanto da ordem da criação como da salvação, baseado no predomínio do amor e da fidelidade de Deus.²¹

Desta forma, o vínculo entre o homem e a mulher torna-se símbolo concreto da aliança de Deus com os homens, que se realizou plenamente em Jesus Cristo. Conforme o texto de Efésios 5,32, aquela que, desde o início do mundo, era uma realidade boa da criação de Deus, passa a ser também agora um símbolo que ilustra o mistério de Cristo e da Igreja.²²

A boa notícia de Jesus é que a aliança contraída pelos cônjuges é envolvida e sustentada pela aliança de Deus. Este vínculo entre o homem e a mulher, segundo Kasper, não pode ser entendido como um jugo.²³ Neste sentido, Kasper apresenta a indissolubilidade matrimonial como um terceiro valor deste sacramento. Vista a partir da fidelidade, que é própria da mesma natureza do amor, o laço da fidelidade matrimonial, por sua mesma essência, não é um jugo imposto aos cônjuges privando-os da sua liberdade (não entendida como atitudes desnorteadas de pessoas solteiras, caso contrário colocaria em risco a liberdade mesma). Por isso afirma que a verdadeira liberdade se realiza na fidelidade.²⁴

Kasper tenta assim dar uma explicação personalista sobre o vínculo matrimonial:

“No compromisso de fidelidade o homem e a mulher descobrem seu estado definitivo. Se convertem em «um só corpo» (Gn 2,24; Mc 10,8; Ef 5,31), ou seja, em uma pessoa-nós. Em consequência, o laço da fidelidade matrimonial instaura algo superior à pessoa, que marca e religa definitivamente a dois seres humanos: o vínculo ou estado matrimonial”.²⁵

Desse modo a fidelidade matrimonial não só constitui um símbolo que refere para algo por cima de si, senão que é já uma participação na fidelidade de Deus.²⁶

Kasper reconhece a importância da oração comum, do sacramento da Penitência e da celebração da Eucaristia como uma ajuda para continuar a reforçar o vínculo

²⁰ Cf. W. KASPER, *Teología del matrimonio cristiano*, 7; Cf. W. KASPER, *O Evangelho da família*, 27.

²¹ Cf. W. KASPER, *Teología del matrimonio cristiano*, 44.

²² Cf. W. KASPER, *O Evangelho da família*, 27.

²³ Cf. W. KASPER, *O Evangelho da família*, 25.

²⁴ Cf. W. KASPER, *Teología del matrimonio cristiano*, 35.

²⁵ W. KASPER, *Teología del matrimonio cristiano*, 36.

²⁶ Cf. W. KASPER, *Teología del matrimonio cristiano*, 37.

matrimonial. O modo como muitos casais idosos vivem o seu matrimónio de uma forma mais madura, e como continuam enamorados, é também um sinal da humanidade redimida.²⁷

O matrimónio e a família tornam-se, assim, um símbolo escatológico. A Bíblia termina com a visão das núpcias escatológicas do Cordeiro (cf. Ap 19,7.9). Com a celebração das núpcias terrenas, antecipam-se as núpcias do Cordeiro.²⁸

Ainda na sua consideração do matrimónio como sinal escatológico, Kasper faz notar que o próprio ambiente festivo da boda é símbolo da alegria daquela plenitude de vida que acontecerá no fim dos tempos. A importância destas considerações radica também no facto de que Kasper considera o matrimónio como uma vocação tal como acontece no celibato, em que ambos, como sacramento de serviço ao mundo, devem apoiar-se mutuamente, caso contrário entram em crise, como infelizmente estamos a experimentar atualmente.²⁹ Kasper, com isso, reconhece que o Evangelho da Família atravessa uma crise profunda.

Além de considerar o matrimónio como sinal escatológico, Kasper também o vê como sinal de Cristo e como sacramento da Igreja. Quanto ao matrimónio como sinal de Cristo, afirma que o amor e a fidelidade dos cônjuges cristãos não são, portanto, unicamente sinal e símbolo do amor de Deus, assim como a entrega do homem e da mulher, não são só imagem e semelhança da entrega de Cristo por sua Igreja. O amor entre um homem e uma mulher é, antes de mais, um sinal atualizante e eficaz, um símbolo realizado e uma epifania do amor e da fidelidade de Deus manifestado em Jesus Cristo.³⁰ Assim sendo devemos dizer que o matrimónio é à sua maneira, um dos modos ou uma forma de atualização histórica de amor e da fidelidade de Deus, revelados em Jesus Cristo.³¹

Quanto ao *matrimónio como sacramento da Igreja*, o nosso autor afirma que a íntima relação existente entre o matrimónio e a Igreja assume a sua expressão mais evidente no próprio ato de celebração do matrimónio, conforme defende o decreto *Tametsi* do Concílio de Trento (1563), que introduz a obrigatoriedade eclesial da fórmula

²⁷ Cf. W. KASPER, *O Evangelho da família*, 28.

²⁸ Cf. W. KASPER, *O Evangelho da família*, 28.

²⁹ Cf. W. KASPER, *Teología del matrimonio cristiano*, 61-64; Cf. W. KASPER, *O Evangelho da família*, 29.

³⁰ Cf. W. KASPER, *Teología del matrimonio cristiano*, 46; 52.

³¹ Cf. W. KASPER, *Teología del matrimonio cristiano*, 46.

canónica e onde o matrimónio passa a constituir-se como um acontecimento público e eclesial e não apenas privado.³²

c) Sacramentalidade como base da unidade e indissolubilidade matrimonial

Na obra *Teologia do matrimónio cristão* Kasper também aborda o tema do Desenvolvimento da tradição Eclesial, acerca da sacramentalidade do matrimónio, em que se move no âmbito da formalização do conceito de matrimónio. Ainda que o matrimónio só viesse a ser qualificado como sacramento no séc. XXII, não significa que antes era considerado e tratado apenas como algo puramente humano. Porém, foi neste século que começaram a surgir as posições expressas do Magistério face a alguns problemas posteriores à reforma gregoriana.³³ Neste sentido afirma Kasper:

“Com isso começava o processo de secularização e só quando acabou de impor-se a visão mundana da realidade começaram a destacar-se conscientemente sinais e ritos concretos em sua dimensão de sacramento. A valorização consciente do matrimónio como um dos sacramentos da Igreja pressupõe, portanto, sua dessacralização ou, dito em termos teológicos, seu reconhecimento como realidade *criatural*”.³⁴

Em todo sacramento existe “algo” do mundo (pão, água, vinho, etc.) que se converte em um sinal eficaz de salvação. Porém, enquanto o nascimento não é ainda o batismo, o matrimónio entre cristãos batizados é já, enquanto tal, atualização real do amor e da fidelidade de Deus aparecidos em Jesus Cristo.³⁵

Kasper procura mostrar que esta mútua implicação da ordem da criação e da salvação dentro do matrimónio cristão é muito importante no momento de emitir um juízo sobre a controvérsia entre católicos e protestantes sobre a sacramentalidade do matrimónio. Neste sentido nosso autor afirma que Lutero, ao negar o carácter sacramental do matrimónio, o que quer é expressar que se trata de uma realidade “criatural”, não nega seu carácter sacro: “aquilo que Lutero pretende afirmar é que o matrimónio não pertence à ordem salvífica mas sim à criacional”.³⁶

³² Cf. W. KASPER, *Teología del matrimonio cristiano*, 57.

³³ Cf. W. KASPER, *Teología del matrimonio cristiano*, 47-48.

³⁴ W. KASPER, *Teología del matrimonio cristiano*, 48-49.

³⁵ Cf. W. KASPER, *Teología del matrimonio cristiano*, 49.

³⁶ W. KASPER, *Teología del matrimonio cristiano*, 49.

Todavia, para Kasper, a sacramentalidade do matrimónio não se pode demonstrar servindo-se apenas de umas palavras de instituição, conforme expressa nos textos à seguir:

“Para uma fundamentação convincente da sacramentalidade do matrimónio não é possível apenas com ajuda exclusiva de um par de citações bíblicas isoladas, senão que teremos de ‘lançar mão’ a uma argumentação de convergência. Cristo instituiu este sacramento ao fundar a nova aliança como sinal “eterno” da sua graça vitoriosa, conferindo a esse sinal aquela eficácia sacramental, manifestada e realizada desde o começo através da unidade entre Cristo e a Igreja”.³⁷

Quando Kasper aborda o tema da unidade e indissolubilidade do matrimónio, agora a partir da sua consideração sacramental, afirma que estas duas propriedades essenciais que correspondem ao matrimónio, presentes na ordem da criação, e frente às quais só tardiamente se permitiu o divórcio no judaísmo, foram confirmadas por Jesus Cristo e alcançam um carácter absoluto fundamentadas na sacramentalidade do matrimónio.³⁸ Porém, por outro lado, Kasper defende que a unidade e a indissolubilidade do matrimónio não recebem sua “razão de ser” unicamente devido à sacramentalidade, mas são dadas pela própria natureza antropológica do matrimónio.³⁹ Tais afirmações surgem no contexto das palavras de Jesus sobre o divórcio, onde a fidelidade matrimonial aparece como uma imagem da fidelidade de Deus à aliança, enquanto o adultério vem apresentado como efeito e símbolo da infidelidade do povo à Deus.⁴⁰

Neste contexto, Kasper conclui que a doutrina do vínculo sacramental do matrimónio não tem nenhuma ligação com uma conceção legalista do mesmo, antes pelo contrário, é uma expressão ontológica do carácter permanente de promessa e de graça, inerente ao matrimónio sacramental.⁴¹

Assim por exemplo quando se refere à passagem de Mc 10,2-12 afirma:

“O que Jesus pretende é fazer valer em toda sua radicalidade e incondicionalidade a vontade de Deus, manifestada já na criação (...) Jesus não pretende impor ao ser humano uma carga e exigir deles realizações extremas. O que está em jogo aqui não é uma lei abstrata, mas sim a vontade salvífica de Deus referente aos seres humanos. Segundo Jesus, é Deus quem,

³⁷ W. KASPER, *Teología del matrimonio cristiano*, 46-47.

³⁸ Cf. W. KASPER, *Teología del matrimonio cristiano*, 65-71.

³⁹ Cf. W. KASPER, *Teología del matrimonio cristiano*, 65.

⁴⁰ Cf. W. KASPER, *Teología del matrimonio cristiano*, 66.

⁴¹ Cf. W. KASPER, *Teología del matrimonio cristiano*, 70-71.

em suma, une o homem à mulher e como consequência cria um vínculo. Visto desde Deus, esse vínculo não é uma carga, mas sim uma graça que introduz o laço da fidelidade humana na fidelidade de Deus”.⁴²

Kasper vê também nesta passagem uma defesa benéfica para a mulher, pois esta não se encontra mais à mercê da decisão do homem, mas sim, vê-se amparada pela decisão de Deus e por sua aliança. Assim nenhuma das partes fica à mercê da outra, mas, pela fé, ambos estão nas mãos de Deus.⁴³

Seguidamente, ao expor este tema na tradição bíblica, limitado ao Novo Testamento (entre eles os textos de: Mc 10,1-12; Mc 16,18; Mt. 5,32; 19,9; Act.15,20-28; 1Cor7,10-15, etc.), Kasper insiste na ideia de que as palavras de Jesus acerca da questão do divórcio não foram entendidas, pela Igreja dos primórdios, à maneira de um parágrafo legislativo, mas sim espiritual, como palavra profética e messiânica, visto que o Espírito de Cristo é o Espírito da liberdade que não significa uma arbitrariedade egoísta, mas um amor desinteressado. Uma manifestação disto é visto por Kasper no próprio facto de que a afirmação de Jesus, acerca da impossibilidade do divórcio, nos tenha sido transmitida de modo tão variado. Isto é sinal de que a Igreja, enquanto se esforçava por salvaguardar em toda sua plenitude a exigência escatológica de Jesus, queria ter em conta a situação concreta de cada comunidade.⁴⁴

1.3 Contributos teológicos para a teologia do Matrimónio cristão

Neste último ponto, será desenvolvido dois pontos essenciais na fundamentação da teologia matrimonial de Walter Kasper, a saber, o matrimónio como sacramento da fé e o lugar da misericórdia divina na vida matrimonial.

a) Lugar da fé na vivência do Matrimónio

Kasper faz sua reflexão teológica partindo dos valores humanos do matrimónio, para assim poder chegar a uma conceção cristã, afirmando ser, tal como os outros sacramentos, um sacramento da fé, na qual só pode ser celebrado e vivido “a partir” e

⁴² W. KASPER, *Teología del matrimonio cristiano*, 67-68.

⁴³ Cf. W. KASPER, *Teología del matrimonio cristiano*, 69.

⁴⁴ Cf. W. KASPER, *Teología del matrimonio cristiano*, 71-76.

tendo por base a fé.⁴⁵ É neste sentido que o Matrimónio pressupõe a fé e a aceitação das suas características peculiares, isto é, a unidade e indissolubilidade.⁴⁶ Desta forma, o vínculo da unidade e indissolubilidade do Matrimónio não são uma carga que se impõem aos esposos, mas sim um *Evangelho*, uma boa notícia. O divórcio e a infidelidade é que são uma “má notícia”, visto que provêm da “dureza do coração do homem” (Cf. Mt 19,8).

Neste sentido Kasper afirma que o próprio sacramento do Matrimónio pode tornar-se eficaz e ser vivido só na fé.⁴⁷ Pelo qual devemos questionar-nos como é a fé dos futuros esposos e cônjuges? Pois muitas pessoas são batizadas mas não evangelizadas. Porém Deus não quer impor a fé a ninguém. Assim sendo, a fé não deve ser imposta a ninguém, mas apresentada e proposta como caminho para a felicidade.⁴⁸

Kasper apresenta, então, a necessidade dos elementos institucionais e objetivos para se chegar a uma visão pessoal e global do matrimónio:

“Uma teologia renovada do matrimónio não só deverá, portanto, defender-se contra um objetivismo unilateral, mas também não poderá ceder ante uma conceção individualista-romântica da pessoa, pretendendo compreender o matrimónio como mero laço afetivo. Deverá ser muito consciente das condições concretas económicas e sociais nas que está imersa a liberdade humana”.⁴⁹

Daí afirmar a necessidade da Igreja contribuir para que os matrimónios possam ser amadurecidos, capacitando aos jovens para o amor a partir da fé.⁵⁰

Kasper levanta um problema que diz respeito aos católicos batizados, mas não praticantes, que não celebram um matrimónio canónico, mas apenas casam-se pelo civil. Apesar de não serem matrimónios válidos, do ponto de vista canónico, Kasper acredita que a Igreja deveria reconhecer algum valor humano ou cristão dessas uniões. Neste sentido, Kasper mostra-se crítico ante o critério da Igreja admitir sem nenhum entrave ao matrimónio canónico os católicos que injustamente abandonam seu casamento anterior, civilmente contraído, dado que a mesma Igreja, em certos casos, reconhece como válido canonicamente um casamento civil, com efeitos retroativos pelo procedimento de sanar

⁴⁵ Cf. W. KASPER, *Teología del matrimonio cristiano*, 108-109; Cf. W. KASPER, *O Evangelho da família*, 9.

⁴⁶ Cf. W. KASPER, *O Evangelho da família*, 41.

⁴⁷ Cf. W. KASPER, *O Evangelho da família*, 10.

⁴⁸ Cf. W. KASPER, *O Evangelho da família*, 10.

⁴⁹ W. KASPER, *Teología del matrimonio cristiano*, 29.

⁵⁰ Cf. W. KASPER, *Teología del matrimonio cristiano*, 29.

na raiz, baseando-se na existência de uma vontade de contrair o matrimônio.⁵¹ Esta forma de atuar da Igreja, segundo Kasper, abre um abismo entre o direito e a moral, provocando um grave escândalo para muitos cristãos e não cristãos.⁵² Neste sentido, Kasper sugere o estabelecimento de um impedimento dirimente (mas dispensável) aos que contraíram um casamento civil e depois de divorciados queiram casar-se canonicamente:

“Ainda quando não possa reconhecer como canonicamente válido um matrimônio desse gênero, deveria procurar que ninguém aceda dentro da Igreja a um direito como é o da celebração sacramental e eclesial de um novo matrimônio mediante uma injustiça como poderia ser a dissolução culpável de sua união anterior”.⁵³

Perante esta ideia não se deve deixar de reconhecer o fundamento das razões diversas invocadas por Kasper, mas o caminho mais adequado e suficiente para atendê-las parece ser o que atualmente se refere o direito canônico quanto a não assistência ao matrimônio “de quem tiver obrigações naturais para com outra pessoa” sem a devida licença do Ordinário.⁵⁴ No modelo que aponta Kasper, não se aceita com a suficiente relevância, que nestes casos, numa ordem objetiva, não existia nenhum matrimônio válido anterior.

Seguidamente volta a considerar os aspetos positivos, inclusive em ordem da significação da união entre Cristo e a Igreja, que supõe toda a vontade humana de contrair matrimônio:

“Por isso qualquer vontade humana de contrair matrimônio constitui de por si uma realização incompleta do mistério de Cristo e da Igreja (...) Isto pode cobrar uma particular relevância naqueles casos nas quais, por qualquer motivo que seja, não seja possível um matrimônio eclesial e sacramental, existindo, no entanto, uma vontade de contraí-lo, não já unicamente humana, senão também cristã (por exemplo, na situação dos divorciados que voltar a casar-se). Estes poderiam confiar em que Deus lhes concede a graça necessária para cumprir suas obrigações e que a sua união, em razão da fé, que talvez tenha de manifestar-se na penitência pela culpa que tivesse tido no fracasso do primeiro matrimônio, participa no mistério de Cristo e da Igreja”.⁵⁵

⁵¹ Cf. CIC 1161-1165.

⁵² Cf. W. KASPER, *Teología del matrimonio cristiano*, 109-111.

⁵³ W. KASPER, *Teología del matrimonio cristiano*, 110.

⁵⁴ Cf. CIC 1071, 3º.

⁵⁵ W. KASPER, *Teología del matrimonio cristiano*, 111-112.

Kasper parte de uma premissa verdadeira, porém comete um erro na aplicação deste princípio, como no caso dos divorciados que voltam a casar, pois estes significam melhor a união de Cristo com a Igreja através de seu primeiro matrimônio, abstendo-se de atentar novas núpcias.⁵⁶

Neste sentido, este argumento de Kasper parece ser muito débil. Se o vínculo é uma relação de amor que exige justiça, qualquer ato contra o vínculo resulta uma imperfeição inaceitável, que não pode ser objeto de misericórdia enquanto não dar-se o arrependimento e a mudança real da situação contrária a esse vínculo.⁵⁷

Kasper ressalta outra problemática que surge na relação entre fé e sacramento, tendo em conta aqueles que se casam apenas pelo carácter social, sem acreditar no seu sentido interno, seria lícito – questiona-se Kasper – diferenciá-lo tal como acontece no sacramento do batismo?⁵⁸ Em seguida faz as seguintes declarações:

“A teologia católica parte tradicionalmente da identidade entre matrimônio canonicamente válido e matrimônio sacramental (...) A doutrina sacramental católica rejeita por princípio um sacramento automático e um sacramento sem fé. O que faz é distinguir em todos os sacramentos entre uma validade objetiva em razão da sua realização ‘objetiva’ (*ex opere operato*) e a fecundidade da graça que pressupõe a disposição subjetiva (*opus operantis*). Elemento integrante da realização ‘objetiva’ é a presença pelo menos de um mínimo de intenção, tanto por parte de quem administra, como por parte de quem recebe o sacramento”.⁵⁹

Partindo do princípio de que os esposos são os que administram mutuamente o sacramento do Matrimônio, por conseguinte, “são ao mesmo tempo administradores e destinatários, deverão possuir, como momento integrante de seu consentimento, a intenção de casar-se *no Senhor*”.⁶⁰

Com respeito à fé requerida para contrair o matrimônio canônico, diz que “é suficiente que tenham a intenção de casar-se ao modo dos cristãos”,⁶¹ nesta postura minimalista – segundo Kasper – se pode descobrir a vontade virtual de fazer o que faz a

⁵⁶ Cf. IOANNES PAULUS PP. II, *Adhortatio apostolica de familiae christianae muneribus in mundo huius temporis (Familiaris consortio)*, n. 63, in *AAS* 74 (1982) 156.

⁵⁷ Cf. J. J. PÉREZ-SOBA; S. KAMPOWSKI, *El verdadero Evangelio de la familia: Perspectivas para el debate sinodal*, BAC, Madrid, 2015, 68.

⁵⁸ Cf. W. KASPER, *Teología del matrimonio cristiano*, 112.

⁵⁹ W. KASPER, *Teología del matrimonio cristiano*, 112-113.

⁶⁰ W. KASPER, *Teología del matrimonio cristiano*, 113.

⁶¹ Cf. W. KASPER, *Teología del matrimonio cristiano*, 114.

Igreja.⁶² Conclui, assim, que “ainda nesta definição minimalista não existe matrimónio válido e sacramental sem pelo menos um mínimo de fé”.⁶³ Neste sentido, exige-se uma melhor preparação para o matrimónio e em casos “extremos” vir a ser diferido. Isto não é de todo exato, devido à peculiaridade deste sacramento em relação aos outros: “o matrimónio tem de específico o ser sacramento de uma realidade que já existe na economia da criação: o mesmo pacto conjugal instituído pelo Criador «desde o princípio»”.⁶⁴ Portanto, a intenção requerida, consiste em querer contrair um matrimónio segundo o projeto de Deus desde o “princípio”.

S. João Paulo II advertiu também para alguns riscos existentes ao diferir o sacramento do Matrimónio:

“Querer estabelecer critérios ulteriores de admissão à celebração eclesial do matrimónio, que deveriam considerar o grau de fé dos nubentes, envolve, além do mais, riscos graves. Antes de tudo, o de pronunciar juízos infundados e discriminatórios; depois, o risco de levantar dúvidas sobre a validade de matrimónios já celebrados, com dano grave para as comunidades cristãs, e de novas inquietações injustificadas para a consciência dos esposos. Cair-se-ia no perigo de contestar ou de pôr em dúvida a sacramentalidade de muitos matrimónios de irmãos separados da comunhão plena com a Igreja Católica, contradizendo assim a tradição eclesial”.⁶⁵

Daí a necessidade e dever dos pastores tornarem essa fé madura, sendo que a fé pode existir em diversos graus para aqueles que querem casar-se pela Igreja.

De tudo isto Kasper conclui que “a exercitação na fé é, por conseguinte, o melhor serviço, o conteúdo propriamente dito, o pressuposto e a meta de toda pastoral matrimonial bem orientada”.⁶⁶ Por isso a necessidade de implementar uma pastoral matrimonial muito mais intensiva.

⁶² Cf. W. KASPER, *Teología del matrimonio cristiano*, 113.

⁶³ W. KASPER, *Teología del matrimonio cristiano*, 114.

⁶⁴ IOANNES PAULUS PP. II, *Familiaris consortio*, n. 68, in *AAS* 74 (1982), 164.

⁶⁵ IOANNES PAULUS PP. II, *Familiaris consortio*, n. 68, in *AAS* 74 (1982), 164-165.

⁶⁶ W. KASPER, *Teología del matrimonio cristiano*, 117.

b) Evangelho da Misericórdia

Para Kasper, a misericórdia e a fidelidade caminham sempre juntas.⁶⁷ Etimologicamente se tratam de termos distintos.⁶⁸ Assim sendo, misericórdia (*hesed*) é mais efetivo e tem que ver com a permanência à aliança como um vínculo que gera interiormente a capacidade de superar os obstáculos que se levantam contra ela, enquanto fidelidade (*emet*), se relaciona com a fé e é mais cognoscitivo dentro de um contexto de conhecimento experiencial, fazendo referência à firmeza própria da Palavra de Deus, assim como define Kasper:

“O termo mais importante para a compreensão da misericórdia é *hesed*, que significa favor imerecido, afabilidade, benevolência e, por extensão, também denota a graça e a misericórdia divinas. Assim pois, *hesed* vai mais além do mero enternecimento e tristeza pela aflição do ser humano e designa a livre e indulgente solicitude de Deus por ele. Se trata de um conceito relacional que não alude a uma ação isolada, mas sim a uma ação que se prolonga no tempo”.⁶⁹

Por isso, para Kasper o Evangelho da família seria o Evangelho da misericórdia, e não o código jurídico. Pois afirma que o Evangelho da família não é um peso mas sim uma alegre notícia, evangelho que se concretiza na Igreja doméstica.⁷⁰ Citando a S. João Paulo II, afirma: assim como o homem é o caminho da Igreja, também a família é o caminho da Igreja.⁷¹

Kasper afirma que a Igreja, sacramento do amor e da misericórdia divina, também é objeto desta mesma misericórdia, pois é constituída por pecadores. Neste sentido, a Igreja, enquanto corpo de Cristo, é sacramento da permanente e eficaz presença de Cristo no mundo, e se nesta não subsistir nem a caridade nem a misericórdia, não pode ser considerada a Igreja de Jesus Cristo. Contudo Kasper, ao tratar da importância do vínculo entre a caridade ou misericórdia e a Igreja, procura clarificar o que é a misericórdia: não é um empreendimento privado dos cristãos individuais, daí a importância da comunhão de amor na Igreja, assim como não é uma oferta de carácter social; tem antes uma dimensão especificamente eclesial.⁷²

⁶⁷ Cf. W. KASPER, *O Evangelho da família*, 39.

⁶⁸ Cf. J. J. PÉREZ-SOBA; S. KAMPOWSKI, *El verdadero Evangelio*, 42.

⁶⁹ Cf. W. KASPER, *La misericordia*, 49.

⁷⁰ Cf. W. KASPER, *O Evangelho da família*, 9; 29.

⁷¹ Cf. W. KASPER, *O Evangelho da família*, 8.

⁷² Cf. W. KASPER, *La misericordia*, 153-154.

Por outro lado, Kasper procura evidenciar, nesta relação entre misericórdia e Igreja, agora vista desde uma perspectiva ecuménica, que não é suficiente apenas a pertença exterior à Igreja, pois assim como existem pessoas que frequentam a Igreja, porém têm o seu coração longe dela; existem outras que estando fora da Igreja pertencem a ela se são julgadas pelo coração. Isto para dizer que fora dos limites visíveis da Igreja também se realizam obras de amor e de misericórdia.⁷³

O modo como deve ser anunciado e vivido a misericórdia divina, na missão da Igreja, é proposto por Kasper de uma tríplice maneira:

“(a) Anunciar a compaixão de Deus; (b) oferecer concretamente às pessoas essa compaixão divina no sacramento da misericórdia, isto é, no sacramento da penitência; e (c) permitir que a compaixão divina se manifeste e realize em sua figura concreta e em toda sua vida, inclusive no direito canónico”.⁷⁴

A mensagem da misericórdia divina tem consequências para a vida de todo o cristão, para a práxis pastoral da Igreja e para a contribuição que os cristãos devem realizar em ordem a uma configuração digna, justa e misericordiosa da sociedade.⁷⁵

Notamos algum pessimismo na reflexão de Kasper quando diz que a Igreja, por conseguinte, deveria praticar aquilo que anuncia, a saber: a misericórdia de Deus, tal como era praticada nos primeiros séculos do cristianismo, na qual desde o princípio caracterizou-se pelo facto de que, em vez de ficar confiada à piedade privada, foi praticada pela comunidade de forma institucionalizada.⁷⁶ Essa prática era caracterizada pela comunhão de bens, que era, por assim dizer, um sinal de uma comunhão mais profunda e espiritual, pois não pode ser limitada apenas ao âmbito da ajuda material.

Neste sentido afirma que o anúncio da misericórdia divina deve ser a primeira tarefa da Igreja no mundo atual e não de suscitar medo nas pessoas com o anúncio de um Deus castigador, vingador e sombrio.⁷⁷

Fala também da importância deste anúncio no quadro da Nova Evangelização, que hoje tanto se fala, onde não é apenas um acomodar-se à sociedade atual nem é o anúncio de um novo evangelho, mas sim de tornar atual, numa nova situação, o Evangelho de

⁷³ Cf. W. KASPER, *La misericordia*, 154-155.

⁷⁴ W. KASPER, *La misericordia*, 155.

⁷⁵ Cf. W. KASPER, *La misericordia*, 130.

⁷⁶ Cf. W. KASPER, *La misericordia*, 162.

⁷⁷ Cf. W. KASPER, *La misericordia*, 155.

sempre. E a forma de tornar o Evangelho atual, segundo Kasper, é falar de Deus de um modo concreto face aos sofrimentos das pessoas, de um Deus próximo e não limitando-se apenas a criticar o mundo moderno.⁷⁸

Para Kasper, o mundo moderno não pode ser olhado com um olhar de superioridade e de negatividade. Afirma que a Igreja deveria tratar dos problemas e das feridas da humanidade com misericórdia. A misericórdia deve ser acompanhada pela verdade, pois ambas estão ligadas uma à outra. A misericórdia não sendo uma graça vendida ao desbarato é o princípio hermenêutico para interpretar a verdade, que deve ser testemunhada na caridade. Neste sentido, aquilo que a Igreja deveria fazer, segundo Kasper, seria dialogar com o mundo, que pressupõe um coração disposto a escutar, que não tem nada que ver com a relativização da verdade, mas sim de afirmar a verdade no amor.⁷⁹ Assim nos convida a atuar o Apóstolo São Paulo: “testemunhando a verdade no amor, cresceremos em tudo para aquele que é a cabeça, Cristo” (Ef 4,15).

O sacramento da penitência é o verdadeiro refúgio para os pecadores, algo que todos nós somos. Todos os sacramentos são sacramentos da misericórdia de Deus, porém, o sacramento da Penitência é o verdadeiro sacramento da misericórdia de Deus.⁸⁰ Isso porque depois do Batismo, aqueles que voltam a cometer algum pecado têm a possibilidade de um novo começo, como uma “segunda tábua de salvação”, ou “segunda penitência”, que nos concede a graça de voltar de novo à comunhão eclesial.

Além disso, Kasper concebe também o matrimônio, enquanto sacramento, como “instrumento de cura das consequências do pecado, como instrumento da graça santificante”.⁸¹

Walter Kasper também chama-nos a atenção para a crise que atravessa o sacramento da Penitência, e refere que são múltiplas as razões. Para isso, os motivos principais que o autor aborda seriam o desconhecimento desse sacramento, visto apenas como uma obrigação, ou devido a certas experiências traumáticas pelos mais velhos assim como também a falta de experiência por parte dos mais jovens.⁸²

⁷⁸ Cf. W. KASPER, *La misericordia*, 156.

⁷⁹ Cf. W. KASPER, *La misericordia*, 156-158; Cf. W. KASPER, *O Evangelho da família*, 60.

⁸⁰ Cf. W. KASPER, *La misericordia*, 159.

⁸¹ Cf. W. KASPER, *O Evangelho da família*, 27.

⁸² Cf. W. KASPER, *La misericordia*, 160.

Mas não é o único sacramento que atravessa uma vivência complexa. O sacramento do Matrimónio, segundo Kasper, também experimenta uma profunda crise. Entre outros aspetos, a crise atual do matrimónio, deve ser considerada no contexto da passagem de uma sociedade agrária à civilização moderna industrializada e urbanizada, fazendo que o matrimónio e a família percam sua dimensão pública e se privatizem. Anteriormente, conforme faz notar Kasper, o matrimónio não era só uma comunidade de vida privada e pessoal, enquadrada no marco de uma família reduzida, senão que constituía, ao mesmo tempo, uma comunidade de economia e produção integrada no contexto da grande família. Esta privatização, afirma, pode facilitar a personalização do matrimónio, mas não necessariamente. Também pode conduzir à sua coisificação e despersonalização.⁸³ Os riscos da nossa civilização com ideias de êxito, conquista, prestígio e consumo, vão penetrando paulatinamente no terreno da vida matrimonial. Daí que a sexualidade humana se converta em mero sexo, num artigo de consumo e de negócio, apenas como um prazer superficial.⁸⁴

Podemos afirmar que, segundo Kasper, na base de todas estas questões está o facto de pressupormos a fé das pessoas. Daí que são muitas as consequências.

Daí a necessidade da redescoberta do sacramento da Penitência, sobretudo por parte dos sacerdotes, que devem estar disponíveis para administrar o sacramento do perdão. Assim aquele que recebe este sacramento é-lhe concedido experimentar que a alegria plena não só reina no céu, mas também faz eco no seu coração.⁸⁵

Kasper alerta para outro perigo que corre a Igreja frente aos novos desafios sociais: “o aburguesamento”. Esta situação não condiz com o que praticou e pregou Jesus, que conviveu com todos os pecadores, sem exceção. Para exemplificar, cita os casos dos divorciados recasados. Afirma que a Igreja deve fazer uma opção preferencial pelos pobres, que não significa “exclusiva”, ou seja, não se exclui ninguém dela.⁸⁶

Contudo, a misericórdia não pode ser restringida apenas ao âmbito da prestação de ajuda material àqueles que necessitam, também é necessário tratar-se misericordiosamente uns aos outros. Neste sentido o Apóstolo São Paulo na carta aos

⁸³ Cf. W. KASPER, *Teología del matrimonio cristiano*, 19-22.

⁸⁴ Cf. W. KASPER, *Teología del matrimonio cristiano*, 22.

⁸⁵ Cf. W. KASPER, *La misericordia*, 161-162.

⁸⁶ Cf. W. KASPER, *La misericordia*, 164-165.

Coríntios (cf. 1Cor 1,10-17) critica com dureza as divisões e discórdias que surgem nesta comunidade.⁸⁷

Daí que, para Kasper, seja sobretudo no culto divino, o lugar que deve concretizar-se a cultura da misericórdia, por isso afirma:

“O sacramento não precisa de panos preciosos, mas sim de uma alma pura; os pobres, contudo, precisam de muito cuidado (...) O que vale para a liturgia deve valer para a Igreja em geral”.⁸⁸

Por isso, também Kasper chega a levantar a questão se no direito canônico existe a misericórdia, na tentativa de resposta, estabelece uma relação entre o direito canônico e a misericórdia, em que começa por chamar a atenção para não se confundir a misericórdia com uma débil indulgência, onde o abrandamento considerável da disciplina eclesial é uma das debilidades da Igreja atual e uma forma errada de entender o que significa a misericórdia no Novo Testamento e na dimensão pastoral da Igreja.⁸⁹

Conforme Walter Kasper, desde a época da Igreja primitiva, existiram sempre elementos jurídicos ou canônicos e na qual eram excluídos da comunidade aqueles que cometiam algum pecado grave, conforme podemos constatar nalgumas passagens do Novo Testamento (cf. Act 5,1-11; Rm 16,17, etc). Ao cometerem estes pecados, como o da idolatria, adultério, relações incestuosas, entre outros (cf. 1Cor 6,9-10), estavam excluídos do reino de Deus e não podiam ter nenhum espaço na Igreja. Tal separação e discernimento são necessários no que diz respeito à participação (dignamente) na Eucaristia, para não a tornamos num negócio, pois o que se encontra aqui em jogo é a santidade da Igreja.⁹⁰

Tal medida de exclusão deve ser entendida como uma pena coercitiva, tendo assim um significado pedagógico, pois tem o objetivo de levar o pecador à reflexão e à conversão, para depois ser acolhido outra vez, com misericórdia, na comunidade.⁹¹

A partir destas conclusões Walter Kasper faz uma comparação entre dois princípios análogos: da *oikonomía*, desenvolvido pela tradição ortodoxa; e o da *epikeia*, conhecido pela tradição da Igreja católica. Segundo o princípio a *oikonomía*, há que dizer

⁸⁷ Cf. W. KASPER, *La misericordia*, 166.

⁸⁸ W. KASPER, *La misericordia*, 167.

⁸⁹ Cf. W. KASPER, *La misericordia*, 170.

⁹⁰ Cf. W. KASPER, *La misericordia*, 170-171.

⁹¹ Cf. W. KASPER, *La misericordia*, 171.

a verdade de forma clara e inequívoca, e deve ser interpretada a partir de um ponto de vista *económico* em cada caso concreto. Já o princípio da *epikeia*, não se situa acima da justiça, mas é a justiça superior, pois deve preencher os vazios e aplicá-la de modo inteligente de maneira que, a aplicação no caso de que se trata, seja realmente justa e não se torne injusta na prática.⁹²

Neste sentido o autor esclarece que a posição que defende não é:

“Uma interpretação subjetiva, ou até arbitrária, que contradiga o sentido da lei objetiva, nem tão-pouco uma mera justiça situacional. Pelo contrário, trata-se de aplicar devidamente o sentido objetivo do direito numa situação particular frequentemente complexa de um modo tal que ele se torne nesta situação verdadeiramente justo e equitativo”.⁹³

O autor também se refere aos juizes eclesiais que devem guiar-se pelo exemplo de misericórdia de Jesus Cristo, o Justo juiz, e em que não devem tergiversar o sentido objetivo da lei, mas que devem aplicá-lo de modo que seja justo e equitativo em cada situação.⁹⁴

No livro dos Salmos, encontramos este versículo: “a misericórdia e a fidelidade se encontram, a justiça e a paz se beijam” (Sl 85,11). Assim, a misericórdia é colocada em paralelo com a fidelidade. A misericórdia enquanto virtude não é alheia à justiça. Uma ação injusta nunca será misericordiosa. Neste sentido, como bem afirma Kasper numa outra passagem, não podemos aceitar uma misericórdia injusta, pois seria uma profunda falsificação da revelação divina.⁹⁵ É nesta perspetiva que afirma Kasper:

“Outro grave mal-entendido da misericórdia consiste em crer que, em nome dela, é legítimo fazer caso omissivo do mandato divino da justiça (...) Assim, por causa de uma compreensão falsamente sentimental da misericórdia, se transgridem às vezes preceitos elementais da justiça. Não se pode, por especiosa misericórdia, aconselhar a uma mulher que aborte (...) tampouco se pode ajudar ativamente, por compaixão, a um enfermo terminal a cometer suicídio, para assim ‘libertá-lo’ de dores e sofrimentos”.⁹⁶

É importante entender a dinâmica do amor como fundamento da misericórdia, pois quando tratamos da misericórdia para com o pecador (se de verdade se quer o bem dele,

⁹² Cf. W. KASPER, *La misericordia*, 172.

⁹³ W. KASPER, *La misericordia*, 173-174.

⁹⁴ Cf. W. KASPER, *La misericordia*, 174-175.

⁹⁵ Cf. W. KASPER, *La misericordia*, 145.

⁹⁶ W. KASPER, *La misericordia*, 145.

que se converta do pecado) não se deve consentir que permaneça no pecado, pois é um mal para ele. Daí que a misericórdia divina não pode ser entendida como uma simples tolerância de um mal, mas sim como a busca da conversão do pecador.⁹⁷ Neste sentido, não se trata de julgá-lo com severidade, mas sim ajudá-la a reconhecer sua culpa e a confiar na misericórdia de Deus, cuja misericórdia é maior que os nossos delitos.⁹⁸

Podemos assim concluir que a reflexão pastoral e teológica de Kasper, sobre a misericórdia, tem seu fundamento em Jesus Cristo, Testemunha da Salvação oferecida por Deus, cuja misericórdia será sempre acolhedora para todo o que se volte para Ele.⁹⁹

Desta forma, Kasper faz notar, com a sua teologia matrimonial, que não existe nenhum outro campo da vida humana em que a fé e a vida entrem em contato de forma tão imediata, como acontece no matrimônio. Por isso, o matrimônio pertence não só à ordem da criação, mas também da salvação. Essa aliança, querida por Deus entre o homem e a mulher, é ao mesmo tempo imagem e atualização da aliança definitiva que Deus realizou com o ser humano em Jesus Cristo. Deste modo, a realidade “criatural” do matrimônio, entre cristãos, constitui ao mesmo tempo uma realidade salvífica.

⁹⁷ Cf. J. J. PÉREZ-SOBA; S. KAMPOWSKI, *El verdadero Evangelio*, 55.

⁹⁸ Cf. W. KASPER, *La misericordia*, 145.

⁹⁹ Cf. P. GOUJON, “Buena(s) noticia(s) para las familias”, p. 146.

2. ASPETOS BÍBLICOS E ENSINO RECENTE DA IGREJA

Antes de abordamos as questões pastorais que resultam de todas as considerações teológicas de Walter Kasper, procurarei desenvolver, neste capítulo, dois pontos que nos poderão servir como introdução à toda problemática que gira em torno dos divorciados recasados.

Sendo assim, num primeiro momento procurarei fazer uma análise de alguns textos no Novo Testamento (especificamente a Primeira Carta aos Coríntios e os Evangelhos Sinóticos), e, seguidamente, do ensinamento recente da Igreja com respeito aos divorciados recasados.

2.1 O divórcio na tradição neotestamentária

Podemos dizer que entre os vários autores existe um consenso sobre a interpretação da abordagem de Jesus no que diz respeito ao divórcio. Em geral, não existe divergência entre os autores ao afirmarem que Jesus se opôs ao divórcio e que considerou o novo matrimónio como um adultério.

Porém, apesar de se saber da posição e da atitude de Jesus frente ao divórcio, Mateus (5,32; 19,9) e Paulo (1Cor 7,10-16) apresentam algumas cláusulas ou exceções que ajustam os ensinamentos de Jesus à comunidade, como veremos a seguir. A única diferença que existe é que Mateus não se esforça por diferenciar suas próprias palavras das de Jesus, ao contrário do que acontece com Paulo na Carta aos Coríntios.

Como explicar estas exceções, sendo que os textos de Mc 10,10-12 e Lc 16,18 não existem exceções?

Miguel Almeida procurando responder a esta pergunta, afirma que Mateus e Paulo se consideram com autoridade para adaptar os ensinamentos de Jesus aos seus destinatários, por isso faz duas considerações. Na primeira, diz que os apóstolos não absolutizaram as palavras de Jesus retirando-as do contexto da sua vida. A segunda, afirma que Paulo e Mateus consideravam que este ensinamento de Jesus deveria ser

entendido como um conselho moral e não como uma definição ontológica. Por outras palavras, afirma que o divórcio “não deve” ocorrer e não “não pode” ocorrer.¹⁰⁰

Kasper afirma que não podemos por em causa a indissolubilidade do Matrimónio (*ratum et consumatum*), tendo como ponto de partida as palavras de Jesus quando afirma que o homem não pode separar aquilo que Deus uniu (cf. Mt 19,6). Por outro lado, vê nestas palavras de Jesus uma ligação ao contexto geral da sua mensagem sobre o Reino de Deus e à sua mensagem de amor e de misericórdia.¹⁰¹

“A posição de Jesus acerca do matrimónio torna-se evidente na perícopa de Mc 10,2-9. Jesus é confrontado com a situação se é lícito ou não, ao homem, repudiar a sua mulher. A polémica gira em torno da interpretação de Dt 24,1, tão debatida entre os judeus. Jesus transporta a questão para o plano da ordem criacional das origens e conclui: “o que Deus uniu não separe o homem”.¹⁰²

As palavras de Jesus são norma e critério para toda e qualquer resposta cristã ao problema do divórcio. Mas, não são lei, dado que se referem à realidade mesma.¹⁰³ Apresento a seguir, por ordem cronológica, os textos dos Evangelhos e de Paulo acerca do que Jesus disse sobre o divórcio. Porém convém afirmar que Jesus vai mais longe, ou seja, aborda o tema do que é lícito ou ilícito, e não procura entrar em detalhes jurídicos sobre a legalidade ou ilegalidade.¹⁰⁴

a) Tradição paulina

Neste ponto tratarei de expor o ensinamento do Apóstolo São Paulo na primeira Carta aos Coríntios no que diz respeito à indissolubilidade matrimonial e ao divórcio.

O texto que nós queremos destacar é o de 1Cor 7,10-16. Sem dúvida o divórcio foi uma realidade presente no seio da comunidade primitiva. O testemunho mais antigo da frase de Jesus sobre o divórcio é encontrado na primeira carta aos Coríntios (por volta do ano 54). Nesta passagem, Paulo aborda uma série de perguntas concretas formuladas

¹⁰⁰ Cf. M. ALMEIDA, “Quando nem só a morte nos separa: A situação dos divorciados recasados na Igreja”, in *Brotéria* 181 (2015) 137.

¹⁰¹ Cf. W. KASPER, *O Evangelho da família*, 59-60.

¹⁰² W. KASPER, *Teología del matrimonio cristiano*, 43.

¹⁰³ Cf. P. HOFFMANN, “Las palabras de Jesús sobre el divorcio y su interpretación en la tradición neotestamentaria”, in *Concilium* 55 (1970) 212.

¹⁰⁴ Cf. J. C. CARVALHO, “Jesus perante o divórcio e a família”, in *Humanística e Teologia* 33/2 (2012) 373.

pelos cristãos de Corinto (antes de serem colocados por escrito nos Evangelhos de Mt, Mc e Lc), e ao fazer uso da sua própria autoridade, toma algumas posições ante os matrimónios entre gentios e cristãos.

Paulo reconhece, por um lado, que o divórcio e um novo matrimónio não são permitidos. Ele literalmente segue o que “não eu, mas o Senhor” ensina (cf. v. 10). Por outro lado, depois de referir-se aos ensinamentos de Jesus, apresenta a sua opinião quando diz “aos outros digo eu, não o Senhor” (cf. v. 12) indicando assim a sua visão sobre o modo como este ensinamento deve ser aplicado à realidade de Corinto. O que é interessante verificar é que Paulo não reconhece a nulidade do primeiro matrimónio, simplesmente admite uma exceção ou uma adenda ao ensinamento do Senhor.¹⁰⁵

O problema de fundo é evidente: trata-se de matrimónios em que o esposo ou a esposa se converteram à fé, mas não o seu consorte. Paulo responde em nome próprio, não de modo autoritário, que estes matrimónios não se dissolvam, se a parte não cristã estiver de acordo. Com base no mesmo raciocínio, também por motivos evidentes, se a parte não cristã não deseja anular o matrimónio, a parte cristã não deve reter-lhe, ficando livre para casar-se novamente.¹⁰⁶

P. Hoffmann considera que Paulo, nesta passagem, não entende este “mandamento” do Senhor como uma norma rígida. Por isso afirma que quer Paulo admita aqui uma exceção em termos gerais, quer aluda simplesmente a uma caso particular (o que considera mais provável), em que a mulher já se tenha separado do seu marido, em ambos os casos o Apóstolo modifica em sua interpretação o mandamento absoluto.¹⁰⁷

Com respeito a esta passagem da Escritura Joseph Ratzinger diz-nos que aqui não se trata de uma exceção às palavras do Senhor. Esta afirmação parte do princípio que a possibilidade de separação assinalada por Paulo neste texto se refere a matrimónios entre um cônjuge cristão e outro não batizado. A reflexão teológica posterior deixou claro que só os matrimónios entre batizados são “sacramento”, no sentido estrito da palavra, e que a indissolubilidade absoluta é uma característica própria destes matrimónios. A sistematização teológica classificou juridicamente a indicação de São Paulo como «*privilegium paulinum*», isto é, como possibilidade de dissolver para o bem da fé um

¹⁰⁵ Cf. M. ALMEIDA, “Quando nem só a morte nos separa”, 135.

¹⁰⁶ Cf. M. THEOBALD, “Jesús habla sobre el divorcio: ¿ley o evangelio?”, in *Selecciones de Teología* 139/35 (1996) 225-226.

¹⁰⁷ Cf. P. HOFFMANN, “Las palabras de Jesús sobre el divorcio”, 221.

matrimónio não sacramental, apesar de que o “matrimónio natural” também está orientado à indissolubilidade. Neste sentido, a indissolubilidade do matrimónio verdadeiramente sacramental fica salvaguardada.¹⁰⁸

Nos vv. 12-16 é Paulo quem recomenda a separação sem segundas núpcias como uma solução aceitável perante uma situação matrimonial sem solução. A importância destes versículos radica no facto de que, Paulo, conhecedor da intenção de Deus, revelada em Cristo, sobre a indissolubilidade matrimonial, opta por salvar a paz entre os antagonistas, enquanto expressão da misericórdia divina.¹⁰⁹

Depois destas considerações, surge-nos a pergunta sobre se as palavras de Jesus constituem uma proibição de todo o tipo de divórcio nas circunstâncias atuais? George Teichtweier remete-nos, neste sentido, para o sermão da montanha e para as exigências, por exemplo, de não jurar nem responder à injustiça (Cf. Mt 5,34.39), que seguem imediatamente às exigências do não divórcio:

“Se a Igreja considerou utópico o cumprimento literal de tais proibições, reclamando o direito de jurar e de legítima defesa para fazer frente, no mundo em que vivemos, à mentira e desconfiança e à brutal injustiça imperantes, porque não pode ver-se também a proibição do divórcio sob um sinal equivalente? (...) Não subsiste ainda a *dureza de coração* dos tempos mosaicos?”¹¹⁰

b) Os Evangelhos Sinóticos

Nesta secção tentarei apresentar, sumariamente, o que nos relatam os Evangelistas acerca das palavras de Jesus sobre o divórcio.

¹⁰⁸ Cf. J. RATZINGER, “Introducción”, in Congregación para la doctrina de la fe, *Sobre la atención Pastoral de los divorciados vueltos a casar: Documentos, comentarios y estudios*, Ediciones Palabra, Madrid, 2000, 26-27.

¹⁰⁹ Cf. R. N. SOULEN, “Matrimonio y divorcio: Un problema de interpretación del NT”, in *Selecciones de Teología* 35/9 (1970) 255.

¹¹⁰ Cf. G. TEICHTWEIER, “¿Indisolubilidad del matrimonio?”, in *Selecciones de Teología* 35/9 (1970) 273.

O primeiro texto a considerar é o de São Marcos (Mc 10,2-12). Nesta passagem, Jesus é posto à prova pelos fariseus, que tentam conduzi-lo dialeticamente a contradizer a lei e o seu próprio ensinamento, para assim pôr-lhe em descrédito:¹¹¹

“Aproximaram-se uns fariseus e perguntaram-lhe, para o experimentar, se era lícito ao marido divorciar-se da mulher. Ele respondeu-lhes: «Que vos ordenou Moisés?» Disseram: «Moisés mandou escrever um documento de repúdio e divorciar-se dela.» Jesus retorquiu: «Devido à dureza do vosso coração é que ele vos deixou esse preceito» (Mt 10,2-5).

Assim sendo, frente ao mandamento mosaico do repúdio (vv. 4a.5 frente a 4b), que só mostra a dureza de coração e a obstinação dos judeus, Jesus propõe o que é válido a partir da criação (vv. 6-9). Desta forma a criação do ser humano como homem e mulher (cf. Gn 1,27) é a base da unidade do matrimónio. O v.9 tira a conclusão fundamental: “O que Deus uniu, o homem não separe”. O v. 11 é surpreendente, porque nele se faz referência ao repúdio e ao novo matrimónio como proibidos ao cristão, pois seria considerado “adulterio” (μοιχᾶται). O v.12 indica que não só o homem que se separa da mulher comete adultério, mas também a mulher que se separa do seu marido.¹¹²

Um outro texto é o de Lc 16,18 diz-nos: “Todo o que [se divorcia] repudia a sua mulher e se casa com outra comete adultério; e o que se casa com uma repudiada [divorciada] por seu marido comete adultério”. Certamente, o que aqui se indica é que não pode haver parte inocente em uma relação de adultério.

Porém, desta passagem resultam duas interpretações possíveis: estaria Jesus oferecendo uma segunda razão para a indissolubilidade matrimonial: a saber, que o divórcio equivale a voltar a casar-se e isso é adultério? Ou se expressa aqui que ainda sendo aceitável a separação (de corpo e casa), devido a indissolubilidade do matrimónio, continua sendo proibido o voltar a casar-se? A segunda interpretação foi a assumida pela Igreja Católica.¹¹³

Lucas ao afirmar que “o que se casa com uma repudiada por seu marido comete adultério” (Lc 16,18), quer significar que a sombra do adultério alcança também a parte divorciada. De modo que aqui podemos falar realmente de uma proibição de um novo

¹¹¹ Cf. P. MANKOWSKI, “La enseñanza de Cristo sobre el divorcio y el segundo matrimonio: El dato bíblico”, in R. DODARO (Ed.), *Permanecer en la verdad de Cristo: Matrimonio y comunión en la Iglesia Católica*, Ediciones Cristiandad, Madrid, 2014, 46.

¹¹² Cf. P. HOFFMANN, “Las palabras de Jesús sobre el divorcio”, 214-215.

¹¹³ Cf. R. N. SOULEN, “Matrimonio y divorcio”, 253.

casamento aos que são divorciados.¹¹⁴ Sendo assim, não é, em sentido estrito, uma proibição do divórcio, mas sim uma condenação do novo matrimónio de um homem divorciado. Nesta passagem a sentença não admite exceções.¹¹⁵

Por fim, na passagem de Mt 19,1-12 os fariseus, citando Moisés (Dt 24,1-4), provocam Jesus questionando-o se o divórcio é legal. Esta perícopa corresponde a Mc 10,2-12 por apresentar uma introdução semelhante.¹¹⁶ Jesus também cita a *torah* mas vai mais longe. Diante do direito positivo do Deuterónimo, citado pelos fariseus, Jesus recua e “sobe” à ordem primordial da criação estabelecida por Deus. Cita o livro do Génesis (1,27; 2,24; 5,2) e vai até o “princípio” para afirmar que o divórcio, não fazia parte do sonho de Deus para a relação entre homem e mulher. Se foi permitido por Moisés, foi por causa da dureza dos seus corações.¹¹⁷ Na verdade, o que autor de Dt 24,1-4 pretendeu indicar é que o divórcio não se tornasse numa banalidade, e se transformasse em lei e regra, em vez de exceção. Neste sentido, Jesus não nega nem pode negar a lei, a *torah*, que no sexto mandamento proíbe o adultério, pois essa é a lei de Deus desde o Génesis e desde Moisés, que apenas tolerou, mas não legalizou tal prática.¹¹⁸ “Se é mandamento da lei de Deus, é para obedecer, porque é caminho para o amor e não para impedir o amor”.¹¹⁹

O texto de Mateus, dirigido à comunidade cristã com origem judaica, acrescenta ainda exceção de «πορνεία» no debate sobre o divórcio (Cf. Mt 5,32; 19,9).¹²⁰

¹¹⁴ Cf. M. THEOBALD, “Jesús habla sobre el divorcio: ¿ley o evangelio?”, 229.

¹¹⁵ P. MANKOWSKI, “La enseñanza de Cristo sobre el divorcio”, 45.

¹¹⁶ Cf. P. MANKOWSKI, “La enseñanza de Cristo sobre el divorcio”, 52.

¹¹⁷ Cf. M. ALMEIDA, “Quando nem só a morte nos separa”, 132.

¹¹⁸ Cf. J. C. CARVALHO, “Jesus perante o divórcio e a família”, 368-369; 372.

¹¹⁹ J. C. CARVALHO, “Jesus perante o divórcio e a família”, 368.

¹²⁰ Em sentido estrito, *πορνεία* significa “imoralidade sexual”, “prostituição”, e se aplica a toda classe de relações ilícitas. O termo mais apropriado para designar o adultério seria *μοιχεύω, μοιχεία*, que é mais restrito que *porneia*. Na passagem de Mt 19,9 não poderia significar simplesmente adultério, pois existiria uma contradição, visto que no mesmo versículo usa o termo *μοιχᾶται* para designar o adultério. Ainda que seja oscilante a investigação exegética acerca da *porneia*, Jesus em Mt 19,9 aceita que existam causas que justifiquem a dissolução da relação, que neste caso é a “imoralidade”. Desta maneira, *porneia* não se restringe apenas ao âmbito carnal, mas pode também assumir muitas facetas: económica, idolátrica, comportamental, etc. Foi por este motivo que traduzi *porneia* por “imoralidade”. Neste sentido apontam os seguintes estudos: Cf. J. C. CARVALHO, “Jesus perante o divórcio e a família”, 374-375; Cf. G. FITZER, *πορνεία, ας, ή*, in H. BALZ; G. SCHNEIDER (Eds), *Diccionario exegético del nuevo testamento*, vol. II, Ediciones Sígueme, Salamanca, 1998, 1084-1086; Cf. F. HAUCK; S. SCHULZ, *πόρνη, πόρνος, πορνεία, πορνεύω, έκπορνεύω*, in F. MONTAGNINI; G. SCARPAT; O. SOFFRITTI (Eds), *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, vol. X, Paideia, Brescia, 1975, 1450; 1477-1480.

Mt 5,32: ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν ὅτι πᾶς ὁ ἀπολύων τὴν γυναῖκα αὐτοῦ παρεκτὸς λόγου πορνείας ποιεῖ αὐτὴν μοιχευθῆναι, καὶ ὅς ἐάν ἀπολελυμένην γαμήσῃ μοιχᾶται.¹²¹

Mt 19,9: λέγω δὲ ὑμῖν ὅτι ὅς ἂν ἀπολύσῃ τὴν γυναῖκα αὐτοῦ μὴ ἐπὶ πορνεία καὶ γαμήσῃ ἄλλην μοιχᾶται.¹²²

Atualmente este termo (*porneía*) tem sido muito discutido pelos diversos estudiosos. Porém, independentemente do seu significado, para alguns autores, Mateus se viu com autoridade para estabelecer uma exceção às palavras de Jesus. Outros consideram que estas passagens representam uma “exceção dirimente” e, portanto, não constituiriam exceções à regra, mas sim as condições à qual esta regra não se aplica.¹²³

O significado de *porneía* no NT é muito difícil de precisar, visto que muitas vezes aparece na lista de vícios com pouca ou nenhuma especificidade contextual. Por exemplo, temos a perícopé de 1Cor 5,1, onde *porneía* aparece inequivocamente referido a um matrimónio incestuoso: “Ὁλως ἀκούεται ἐν ὑμῖν πορνεία, καὶ τοιαύτη πορνεία ἥτις οὐδὲ ἐν τοῖς ἔθνεσιν, ὥστε γυναῖκά τινα τοῦ πατρὸς ἔχειν: “Ouve-se dizer por toda a parte que existe entre vós um caso de imoralidade (*porneía*), e uma imoralidade (*porneía*) como não se encontra nem mesmo entre os pagãos: um de vós vive com a mulher de seu pai”.¹²⁴

Neste sentido, estas passagens são incómodas para os teólogos devido à dificuldade da sua interpretação, que se manifesta na divergência que se dá entre a tradição católica e a ortodoxa.¹²⁵

P. Hoffmann afirma que não existe dúvida que o termo *porneía* em ambos os textos de Mateus indicam uma exceção. O que está em causa seria o significado do seu conteúdo. Apresenta-nos, portanto, duas das explicações mais difundidas: na primeira, *porneía* refere-se a um matrimónio não permitido entre parentes (cf. Lv 18). Objetivamente se trataria de uma exceção na qual estaria permitida a separação, mandada pela lei, dos matrimónios ilegítimos. Segundo outra explicação, trata-se de permitir a rutura de um matrimónio válido. Existem, portanto, diferentes pareceres sobre o

¹²¹ “Eu, porém, vos digo que qualquer que repudiar a sua mulher, a não ser por causa de imoralidade (*porneias*), faz que ela cometa adultério (*moickeuthênai*); e aquele que casar com a repudiada comete adultério (*moickatai*)”.

¹²² “Eu vos digo, porém, quem repudiar sua mulher a não ser por imoralidade (*mê epì porneía*) e casar com outra comete adultério (*moickatai*)”.

¹²³ Cf. R. DODARO, “Introducción: El argumento en breve”, in R. DODARO (Ed.), *Permanecer en la verdad de Cristo: Matrimonio y comunión en la Iglesia Católica*, Ediciones Cristiandad, Madrid, 2014, 15.

¹²⁴ Cf. P. MANKOWSKI, “La enseñanza de Cristo sobre el divorcio”, 63.

¹²⁵ Cf. G. TEICHTWEIER, “¿Indisolubilidad del matrimonio?”, 272.

significado de *porneia* como motivo de repúdio: adultério ou fornicação; uma falta cometida por uma mulher antes de contrair o matrimónio na qual foi descoberta depois do mesmo; ou a prostituição.¹²⁶

Toda a Tradição da Igreja gira em torno da interpretação de “*mê epì porneía*”, que acabou por influenciar tanto a prática sacramental da Igreja do Ocidente, como a do Oriente. Contudo, a tradição católica optou pela interpretação mais rigorista identificando o termo “*porneia*” apenas com as imoralidades das ligações ilícitas e ilegais, como é o caso das relações incestuosas descritas em Lv 18. Já a tradição oriental ortodoxa, assim como a tradição protestante, optou por identificar “*porneía*” com adultério, desta forma, tornaram mais acessível a prática da “*palingamia*” (de um novo casamento) como não sendo contrária à lei de Deus.¹²⁷

São abundantes os escritos sobre a reta compreensão das cláusulas de *porneia*. Mais abundantes ainda são as hipóteses aí apresentadas, inclusivamente opostas, não havendo entre os exegetas uma unanimidade sobre esta questão. Algumas das quais afirmam que se refere a uniões matrimoniais inválidas e não a exceções à indissolubilidade do matrimónio. Seja como for, a Igreja não pode edificar a sua doutrina e sua praxis sobre hipóteses exegéticas incertas.¹²⁸

A pergunta que então nos surge seria: por que motivo Mateus introduz esta exceção? Ao contrário de Paulo, Mateus não nos fornece nenhuma razão. Mas é evidente que, se o evangelista adapta os ensinamentos de Cristo à sua própria comunidade, é porque no mundo judaico a ideia de continuar a viver com uma mulher adúltera era algo obscuro e absurdo. Assim sendo, para Richard N. Soulen Mateus não pretendeu dar uma nova legislação, mas sim tornar compreensível e praticável a boa nova àqueles que (neste caso os judeo-cristãos) eram incapazes de viver com uma mulher adúltera.¹²⁹

¹²⁶ Cf. P. HOFFMANN, “Las palabras de Jesús sobre el divorcio”, 217-218.

¹²⁷ Cf. J. C. CARVALHO, “A novidade de Jesus sobre a família”, in *Bíblica: Série Científica* 23 (2014) 105.

¹²⁸ Cf. G. L. MULLER, “Testimonio a favor de la fuerza de la gracia: Sobre la indisolubilidad del matrimonio y el debate acerca de los divorciados vueltos a casar y los sacramentos”, in R. DODARO (Ed.), *Permanecer en la verdad de Cristo: Matrimonio y comunión en la Iglesia Católica*, Ediciones Cristiandad, Madrid, 2014, 165.

¹²⁹ Cf. R. N. SOULEN, “Matrimonio y divorcio”, 255-256.

Devido ao múltiplo uso dessa palavra, chegamos à conclusão que essa questão não pode ficar resolvida tendo por base apenas dados filológicos. Por isso temos de ter em conta o contexto em que estas passagens foram escritas.

O transfundo espiritual das passagens de Mt 5,32 e 19,9 é que ambas aludem à discussão entre as escolas de Shammai e de Hillel a propósito dos motivos de repúdio. Tendo em conta esses paralelos rabínicos, para P. Hoffmann a cláusula de *porneia* adquire um sentido preciso: em caso de infidelidade por parte da mulher, o marido está autorizado a casar-se novamente, visto que foi destruída a unidade natural do matrimónio pela infidelidade.¹³⁰

Neste sentido, a redação de Mt 19,9, ao declarar que só a *porneia* era a causa legítima de repúdio, seria uma reação perante o liberalismo da escola de Hillel. Quer *porneia* signifique adultério, quer signifique simplesmente uma união contrária ao código levítico, a solução de Mateus vai mais longe que a releitura paulina já que fala de repúdio e não de separação. Diante da obrigação, para os judeus, de despedir a esposa culpável, Mateus teria querido confirmar a lei da santidade do matrimónio e precisar que Cristo não se opunha a ela, visto que o Mestre não poderia impor como preceito o que a Lei proibia como pecado, a saber: que o marido conservasse ou readmitisse como esposa legítima a adúltera que tinha pertencido a outro.¹³¹

Os discípulos de Jesus, depois do seu pronunciamento acerca do repúdio, reagem da seguinte forma: “se é esta a situação do homem perante a mulher, não é conveniente casar-se” (Mt 19,10). Os ensinamentos de Jesus acerca da indissolubilidade do matrimónio, como vontade de Deus, foram profundamente inquietantes, inclusive para aqueles que o seguiam de perto. O próprio João Batista, por não anular a força deste ensinamento, perdeu a cabeça, depois de considerar ilegal a união de Herodes com Herodíade, a esposa de seu irmão Filipe (cf. Mt 14,3-12).¹³²

¹³⁰ A discussão rabínica gira em torno do significado da expressão “*erwat dabar* (algo vergonhoso) de Dt 24, 1. A Escola de Shammai entendia a expressão no sentido estrito e só permitia o repúdio se existia algo realmente vergonhoso (fornicação, adultério); ao contrário, a escola de Hillel a interpretava em sentido amplo, insistindo no *algo*, deixando assim à ponderação do marido: «Inclusive se a mulher deixou queimar a comida», diz-se alegremente. Por meio do repúdio, a mulher ficava livre para contrair outro matrimónio. Cf P. HOFFMANN, “Las palabras de Jesús sobre el divorcio”, 211; 218, Cf. M. THEOBALD, “Jesús habla sobre el divorcio: ¿ley o evangelio?”, 227.

¹³¹ Cf. C. MUNIER, “Solicitud pastoral de la Iglesia primitiva en materia de divorcio y nuevo matrimonio”, in *Selecciones de Teología* 111/28 (1989) 214-215.

¹³² Cf. P. MANKOWSKI, “La enseñanza de Cristo sobre el divorcio”, 67-68.

Seria um erro ver Jesus como um litigante que defende apenas o lado rigorista da controvérsia jurídico-moral.¹³³ As palavras de Jesus sobre o divórcio não podem ser entendidas como uma lei, mas sim como expressão contra um empobrecimento legalista da realidade do matrimónio. Porque Jesus supera o plano da lei e se remonta até a origem, suas palavras não podem considerar-se imediata e simplesmente como uma nova lei. Neste sentido:

“Não podemos pedir aos evangelhos que resolvam todos os problemas jurídicos que o presente nos apresenta ou que nós acabámos por inventar ou criar. É verdade que Jesus foi um mestre da *halakah*, mas pedir que a *halakah* de Jesus responda a todas as *halakôt* do presente, é demasiado exagerado”.¹³⁴

2.2 Ensino recente da Igreja face aos divorciados recasados

É importante como a Constituição Dogmática *Gaudium et Spes* “sobre a Igreja no mundo atual” abre sua secção sobre o Matrimónio: “O bem-estar da pessoa e da sociedade humana e cristã está estreitamente ligado a uma favorável situação da comunidade conjugal e familiar”.¹³⁵

Mas também faz referência às constantes ameaças que está sujeita a instituição matrimonial:

“A dignidade desta instituição não brilha em toda parte com o mesmo esplendor, por ser obscurecida pela poligamia, pela epidemia do divórcio, pelo chamado amor livre e por outras deformações”.¹³⁶

Porém, apesar de todas estas considerações, não deixa de apresentar o Matrimónio para toda a vida como uma situação ideal. A partir de uma visão cristã, como sacramento, o Matrimónio revela e realiza a graça de Cristo no mundo:

“A família cristã, porque nasceu do matrimónio, que é a imagem e participação da aliança do amor de Cristo e da Igreja, manifestará a todos os homens a presença viva do Salvador no mundo”.¹³⁷

¹³³ Cf. P. MANKOWSKI, “La enseñanza de Cristo sobre el divorcio”, 68.

¹³⁴ J. C. CARVALHO, “A novidade de Jesus sobre a família”, 97.

¹³⁵ GS 47.

¹³⁶ GS 47.

¹³⁷ GS 48.

Todavia, este ideal nem sempre condiz com a realidade. A realidade é que o mal do divórcio e do novo casamento afeta inúmeras famílias cristãs em todo o mundo. Perante estas situações, a Igreja não pode deixar de auxiliar os cristãos que não conseguiram manter seus casamentos vivos.

O Concílio Vaticano II, neste sentido, aprofundou o ensinamento da Igreja sobre o Matrimónio e a família fazendo-o de uma maneira mais personalista. Contudo os problemas e as dificuldades do Matrimónio não foram temas expressamente tocados pelos Padres do Concílio, como é o caso dos divorciados que voltam a casar-se. Porém, o Concílio ensina que o divórcio mina a dignidade do Matrimónio e da família e não é conciliável com o amor matrimonial.¹³⁸ O Concílio Vaticano II refere-se ao Matrimónio constantemente em termos de comunidade e de instituição. Não se utiliza o termo contrato, que é substituída pela palavra mais bíblica e teológica: “aliança”.¹³⁹

A *Gaudium et Spes* não oferece nenhuma explicação detalhada da doutrina da indissolubilidade, mas pressupõe este ensinamento como evidente ao fazer referência à ordem da criação, assim como à elevação do Matrimónio a sacramento na ordem salvífica.¹⁴⁰ Para a constituição conciliar, mais importante que a doutrina parece ser o papel insubstituível que desempenha o matrimónio único para o bem da comunidade humana, “para a continuidade do género humano, para o aperfeiçoamento pessoal e destino eterno (...) de toda a sociedade humana”.¹⁴¹

No dia 11 de abril de 1973, a Congregação para a Doutrina da Fé enviava uma confidencial *Carta aos Bispos da Igreja Católica*, para dar algumas orientações sobre essa questão. Este documento sublinhava que todos deveriam ater-se ao ensinamento da Igreja sobre a indissolubilidade do Matrimónio.

Consciente desta situação, o Papa S. João Paulo II, dedicou na Exortação Apostólica *Familiaris Consortio*, fruto do Sínodo dos Bispos de 1980, “sobre a missão da família cristã”, um parágrafo completo (especificamente o n. 84) relacionado com a questão dos divorciados recasados.

¹³⁸ Cf. J. RATZINGER, “Introducción”, 10-11; Cf. GS 47.

¹³⁹ Cf. D. O’CALLAGHAN, “Sobre la sacramentalidad del matrimonio”, in *Concilium* 55 (1970) 263.

¹⁴⁰ Cf. G. TEICHTWEIER, “¿Indisolubilidad del matrimonio?”, 273-274.

¹⁴¹ GS 48.

Depois de afirmar que a Igreja “esforçar-se-á infatigavelmente por oferecer-lhes os meios de salvação”, e de pedir um autêntico esforço de discernimento por parte dos pastores no acompanhamento e avaliação de cada caso, escreve ainda o Papa:

“Juntamente com o Sínodo exorto vivamente os pastores e toda a comunidade dos fiéis a que ajudem os divorciados, procurando com solícita caridade que eles não se considerem separados da Igreja, mas que podem e até devem, enquanto batizados, participar na sua vida. Sejam exortados a ouvir a Palavra de Deus, a frequentar o Sacrifício da Missa, a perseverar na oração, a incrementar as obras de caridade e as iniciativas da comunidade em favor da justiça, a educar os filhos na fé cristã, a cultivar o espírito e as obras de penitência para assim implorarem, dia a dia, a graça de Deus. Reze por eles a Igreja, anime-os, mostre-se mãe misericordiosa e sustente-os na fé e na esperança”.¹⁴²

Esta participação na vida da Igreja não pode ser reduzida ao tema da receção da comunhão, como muitas vezes acontece.

Miguel Almeida considera que nesta passagem da *Familiaris Consortio* se dá uma viragem no discurso eclesial pelo facto de que S. João Paulo II não usa a expressão “adultério”, mas faz um convite a que a Igreja não exclua ou marginalize essas pessoas.¹⁴³

S. João Paulo II ao usar o termo “situações irregulares” não quer qualificar os divorciados recasados numa perspectiva punitiva ou discriminatória, mas situa-os num nível de grande profundidade.¹⁴⁴ Porém, no que diz respeito ao acesso dos divorciados (recasados) aos sacramentos adverte o Papa:

“A Igreja, contudo, reafirma a sua disciplina, fundada na Sagrada Escritura, de não admitir à comunhão eucarística os divorciados que contraíram nova união. São eles causa de não serem admitidos, dado que o seu estado e situação de vida contradizem objetivamente a união de amor entre Cristo e a Igreja, significada e realizada na Eucaristia. Há, além disso, outro 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. A reconciliação pelo sacramento da penitência – que abriria o caminho ao sacramento eucarístico – pode ser concedida só àqueles que, arrependidos de ter violado o

¹⁴² IOANNES PAULUS PP. II, *Familiaris consortio*, n. 84, in *AAS* 74 (1982), 185.

¹⁴³ Cf. M. ALMEIDA, “Quando nem só a morte nos separa”, 130-131.

¹⁴⁴ Cf. E. MARCUS, “Pastoral dos divorciados recasados”, in Pontifício Conselho para a Família, *Léxico da Família: Termos ambíguos e controversos sobre a família, vida e aspectos éticos*, Principia, Cascais, 261-262.

sinal da Aliança e da fidelidade a Cristo, estão sinceramente dispostos a uma forma de vida que não contradiga a indissolubilidade do matrimónio. Isto tem como consequência, concretamente, que quando o homem e a mulher, por motivos sérios – como, por exemplo, a educação dos filhos – não se podem separar, «assumem a obrigação de viver em plena continência, isto é, de abster-se dos atos próprios dos esposos»¹⁴⁵.

Na Exortação Apostólica pós-sinodal *Sacramentum Caritatis*, Bento XVI ao abordar o tema dos divorciados que voltam a casar-se pelo civil considera que se “trata dum problema pastoral espinhoso e complexo” e também reitera a mesma ideia da *Familiaris Consortio*:

“Enfim, caso não seja reconhecida a nulidade do vínculo matrimonial e se verificarem condições objetivas que tornam realmente irreversível a convivência, a Igreja encoraja estes fiéis a esforçarem-se por viver a sua relação segundo as exigências da lei de Deus, como amigos, como irmão e irmã; deste modo poderão novamente abeirar-se da mesa eucarística, com os cuidados previstos por uma comprovada prática eclesial”¹⁴⁶.

Ambas passagens, tanto da *Familiaris Consortio* como da *Sacramentum Caritatis*, indicam que os divorciados recasados podem aceder aos sacramentos, ainda que compartilham o mesmo teto, porém devem renunciar a partilhar o mesmo leito. Se assim não fosse a Igreja estaria a por em causa que o sexo é para o amor conjugal, e porque também não “tolerar” as relações pré-matrimoniais?

Pelo facto de que S. João Paulo II não usa a expressão “estado contínuo de pecado” mas refere-se àqueles que voltaram a casar como vivendo num “estado e situação de vida [que] contradizem objetivamente a união de amor entre Cristo e a Igreja” questiona-se Miguel se não haveria outras possibilidades pastorais para aquelas pessoas que vivem em situações irregulares.¹⁴⁷

Na passagem antes referida, S. João Paulo II explica que devido à situação objetiva em que se encontram os divorciados recasados, torna-se impossível por si mesma o acesso à comunhão destes fiéis, sendo que essa norma não é apenas uma regra de disciplina que pode ser alterada pela Igreja.

¹⁴⁵ IOANNES PAULUS PP. II, *Familiaris consortio*, n. 84, in *AAS* 74 (1982), 185-186.

¹⁴⁶ BENEDICTI XVI, PP. XVI, *Adhortatio apostolica postsynodalis de eucharistia vitae missionisque ecclesiae fonte et culmine (Sacramentum caritatis)*, n. 29, in *AAS* 99 (2007) 129.

¹⁴⁷ Cf. M. ALMEIDA, “Quando nem só a morte nos separa”, 131.

Esta exigência de abster-se dos atos sexuais temos de admiti-lo que hoje em dia não só não é compreendida, como difícil de manter. Por isso são muitos os pastores que hesitam em mencioná-la e propô-la, com a desculpa de que a sua aceitação depende de um elevado grau de formação cristã.¹⁴⁸

Piero Giorgio ao fazer referência a este princípio excepcional da *Familiaris Consortio*, na qual os cônjuges estão dispostos à abster-se dos atos sexuais, diz que em certo modo supera a primeira e fundamental razão do princípio geral, visto que não se eliminaria por completo a *ratio scandalii*, já que a vida em comum continuaria, apesar da interrupção dos atos sexuais. Este autor vê aqui já uma evidente aplicação da equidade canónica.¹⁴⁹

Outra crítica, feita por Miguel Almeida, a este mesmo texto da *Familiaris Consortio* diz respeito à única possibilidade apresentada a alguém que contraiu um segundo matrimónio (civil) para poder vir a ter acesso aos sacramentos que é o “de abster-se dos atos próprios dos cônjuges”, em que pode gozar de uma comunhão de vida quase total (pois podem partilhar a mesma casa, o mútuo afeto e amor, etc). Parece haver aqui uma perspetiva pré-Vaticano II, sendo que na *Gaudium et spes* o partilhar a mesma casa, ter mútuo afeto e amor, educar os filhos são tudo “atos próprios dos cônjuges”. São aspetos que pertencem ao casamento tal como lhe pertence a relação sexual, já que o “matrimónio não foi instituído só em ordem à procriação (...) e essa não põe de lado os outros fins do matrimónio”.¹⁵⁰ Com tudo isto implica dizer que a *Familiaris Consortio* considera o aspeto físico o elemento essencial que define o matrimónio.¹⁵¹

Também, para se evitar confusões, a *Familiaris Consortio* proíbe categoricamente que se celebre qualquer cerimónia a um divorciado que volta a casar-se pelo civil.¹⁵² Isto

¹⁴⁸ Cf. E. MARCUS, “Pastoral dos divorciados recasados”, 263.

¹⁴⁹ Cf. P. G. MARCUZZI, “Aplicación de «*aequitas et epikeia*» a los contenidos de la carta de la congregación para la doctrina de la fe del 14 de septiembre de 1994”, in Congregación para la doctrina de la fe, *Sobre la atención Pastoral de los divorciados vueltos a casar: Documentos, comentarios y estudios*, Ediciones Palabra, Madrid, 2000, 99; 102 – O autor citando ao cardeal *Hostiensis* afirma que a equidade é: “compreendida como aplicação benigna da lei por parte da autoridade pública, ou seja, «o rigor do direito suavizado pela doçura da misericórdia».

¹⁵⁰ GS 50.

¹⁵¹ Cf. M. ALMEIDA, “Quando nem só a morte nos separa”, 150, nota 26.

¹⁵² Mesmo no séc. V o papa Inocência I afirmava que deve ser considerado como bigamo inclusive aquele que, sendo pagão, estava casado e, já como cristão, inicia um novo matrimónio, pois o batismo apaga os pecados, mas não o “número de mulheres”. A partir da conceção segundo a qual as bênçãos de Deus no paraíso só recaiam sobre o primeiro matrimónio, conduziu a que na liturgia romana fosse proibida a bênção matrimonial aos que se casavam pela segunda vez. Cf. K. RITZER, “El Derecho profano y la concepción eclesiástica el matrimonio en Occidente”, in *Concilium* 55 (1970) 228.

porque a Igreja crê que ninguém, nem mesmo o Papa tem o poder de dissolver um matrimónio sacramental rato e consumado.¹⁵³

“Do mesmo modo o respeito devido quer ao sacramento do matrimónio quer aos próprios esposos e seus familiares, quer ainda à comunidade dos fiéis, proíbe os pastores, por qualquer motivo ou pretexto mesmo pastoral, fazer em favor dos divorciados que contraem uma nova união, cerimónias de qualquer género, as quais dariam a impressão de celebração de novas núpcias sacramentais válidas, e conseqüentemente induziriam em erro sobre a indissolubilidade do matrimónio contraído validamente”.¹⁵⁴

É verdade que a Igreja não pode abandonar essas pessoas e deve dar todo o apoio espiritual, porém, a “bênção «bene-dic-tio: aprovação por parte de Deus» de uma relação que se opõe à vontade do Senhor é uma contradição em si mesma”.¹⁵⁵

Com isso, conclui a *Familiaris Consortio* que estes fiéis que se encontram em tal situação “poderão obter de Deus a graça da conversão e da salvação, se perseverarem na oração, na penitência e na caridade”.¹⁵⁶ Demonstra assim que os divorciados recasados não se encontram excluídos da Igreja e que esta preocupa-se com a sua salvação.

Em 1983, depois de muitos anos de preparação, foi promulgado o novo Código de Direito Canónico, que usa outro tom ao falar dos divorciados recasados, ainda que repita que aqueles “que perseveraram obstinadamente em um pecado grave manifesto”, não pode ser admitido à sagrada comunhão.¹⁵⁷ Ademais, o direito da Igreja sublinha a competência do tribunal eclesiástico para a verificação da validade do Matrimónio dos católicos.¹⁵⁸

Em 1993, os bispos da Província Eclesiástica do Reno superior, na Alemanha, (Oskar Seier, Karl Lehman e Walter Kasper) publicaram diversas declarações sobre a pastoral dos divorciados e dos divorciados que voltaram a casar-se, cujo título era: “Princípios para o acompanhamento pastoral de pessoas cujo matrimónio tem fracassado ou separados que voltaram a casar-se”¹⁵⁹, com a finalidade de acabar com os abusos pastorais, e estabelecer nas comunidades paroquiais da sua diocese uma práxis unitária e

¹⁵³ Cf. CIC can. 1141.

¹⁵⁴ IOANNES PAULUS PP. II, *Familiaris consortio*, n. 84, in *AAS* 74 (1982), 186.

¹⁵⁵ G. L. MULLER, “Testimonio a favor de la fuerza de la gracia”, 173.

¹⁵⁶ IOANNES PAULUS PP. II, *Familiaris consortio*, n. 84, in *AAS* 74 (1982), 186.

¹⁵⁷ Cf. CIC can. 915.

¹⁵⁸ Cf. J. RATZINGER, “Introducción”, 12-13.

¹⁵⁹ Cf. OBISPOS ALEMANES DEL RIN SUPERIOR, “Acompañamiento pastoral de los divorciados”, in *Selecciones de Teología* 132/33 (1994) 341- 350.

ordenada sobre esta questão. Porém admitiam a possibilidade de que, em determinados casos, estes fiéis pudessem participar da comunhão depois de serem acompanhados por um sacerdote e se na sua consciência pensavam que estavam autorizados para fazê-lo.¹⁶⁰

Devido a essas propostas dos Bispos do Reno superior, no dia 14 de Setembro de 1994, a Congregação para a Doutrina da Fé dirigiu uma Carta aos Bispos da Igreja Católica *Sobre a recepção da comunhão eucarística por parte dos fiéis divorciados que voltaram a casar-se*, com a finalidade de reafirmar a verdade e a práxis da Igreja. O objeto da Carta é pontual e específico: o acesso à comunhão eucarística. Trata-se, sem dúvida, de um ponto fundamental na pastoral dos divorciados recasados, pelo significado objetivo que a Eucaristia tem na vida da Igreja. Este documento depois de confirmar aquilo que foi dito na *Familiaris Consortio* que os fiéis divorciados que voltaram a casar-se só poderão ser admitidos à comunhão se se separarem ou se viverem como irmãos, porém, acrescenta: “permanecendo a obrigação de evitar o escândalo”.¹⁶¹

O *Catecismo da Igreja Católica* volta a expor os ensinamentos da *Familiaris Consortio* quando afirma que “os divorciados que se casam civilmente ficam numa situação objetivamente contrária à lei de Deus”¹⁶² e que “o cônjuge casado outra vez encontra-se numa situação de adultério público e permanente”.¹⁶³

Nos últimos Sínodos de Bispos¹⁶⁴ sobre “Os desafios pastorais da família no contexto da evangelização” e “A vocação e a missão da família na Igreja e no mundo contemporâneo”, foram abordados, entre outras questões, os vários problemas que assolam as famílias, como os matrimónios que se encontram em situações irregulares, assim como tentou precisar qual a missão da família na nossa sociedade.

O Sínodo Extraordinário (2014) foi concebido com um carácter pastoral, por isso mesmo se acha em continuidade com a solicitude pela família que tem demonstrado todos os Pontífices.

¹⁶⁰ Cf J. RATZINGER, “Introducción”, 13.

¹⁶¹ Cf. Congregación para la Doctrina de la Fe – Carta a los Obispos sobre la recepción de la comunión eucarística por parte de los fieles divorciados vueltos a casar, in *Sobre la atención Pastoral de los divorciados vueltos a casar: Documentos, comentarios y estudios*, Ediciones Palabra, Madrid, 2000, n. 4, p. 42.

¹⁶² CIgC, n. 1650.

¹⁶³ CIgC, n. 2384.

¹⁶⁴ Extraordinário em Outubro de 2014, e o Ordinário em Outubro de 2015.

Não colocando em causa a doutrina da indissolubilidade matrimonial, foi discutida a possibilidade de uma atitude pastoral que responda aos sofrimentos de tantos Matrimónios que se encontram “situação irregular”.¹⁶⁵

O Relatório Final do Sínodo Ordinário dos Bispos (2015) destacou a beleza da família e a doutrina sobre a indissolubilidade do Matrimónio, e procurou mostrar a missão que esta é chamada a realizar no mundo: “A missão da família abrange a união fecunda dos esposos, a educação dos filhos, o testemunho do sacramento, a preparação de outros casais para o matrimónio e o acompanhamento amistoso daqueles casais ou famílias que encontram dificuldades”¹⁶⁶, participando assim na “missão da Igreja”.¹⁶⁷

O Sínodo lembra a necessidade da “preparação para o Matrimónio”, pelo matrimónio ser uma vocação, um “chamamento de Deus” e não pode ser reduzido “a uma tradição cultural, nem a uma simples convenção jurídica”. Daí a necessidade de “percursos formativos que acompanhem a pessoa e o casal, de modo que à comunicação dos conteúdos da fé se una a experiência de vida oferecida por toda a comunidade eclesial”. Para isso o Sínodo fazendo referência à *Familiaris Consortio* n. 66, fala de três etapas desta preparação:

“A preparação remota, que passa através da transmissão da fé e dos valores cristãos no seio da própria família; a preparação próxima, que coincide com os itinerários de catequeses e com as experiências formativas vividas no âmbito da comunidade eclesial; e a preparação imediata para o matrimónio, parte de um caminho mais vasto, qualificado pela dimensão vocacional”.¹⁶⁸

Nos números 84-86 do Relatório final do Sínodo Ordinário de 2015 trata-se do tema dos divorciados recasados com o título de “Discernimento e integração”, e dá algumas orientações importantes para esses casos. Fala-se da integração dos divorciados recasados na participação da vida da Igreja, desde que seja evitada as “ocasiões de escândalo”.

¹⁶⁵ Não foram poucos os Padres Sinodais que estavam de acordo com uma possível alteração da situação atual. Os parágrafos que se referem à possibilidade de os recasados acederem aos sacramentos (n. 52: com 104 votos a favor e 74 contra) e à comunhão espiritual (n. 53: com 112 a favor e 64 contra), foram um dos que não obtiveram a maioria qualificada de dois terços. Cf. M. ALMEIDA, “Quando nem só a morte nos separa”, 150.

¹⁶⁶ Relatório final do sínodo Ordinário de 2015, n. 89.

¹⁶⁷ Relatório final do sínodo Ordinário de 2015, n. 56.

¹⁶⁸ Relatório final do sínodo Ordinário de 2015, n. 57.

Porém, devem saber (estes fiéis) que “pertencem ao corpo de Cristo que é a Igreja”, e neste sentido “não devem sentir-se excomungados”.¹⁶⁹

Em nenhum momento, o documento faz referência à comunhão e confissão dos divorciados que voltaram a casar-se pelo civil. Apesar disso, em ambos os Sínodos, foi deixado claro que esta questão precisa ser aprofundada, tendo em conta a “distinção entre situação objetiva de pecado e circunstâncias atenuantes”, para isso faz referência ao *Catecismo da Igreja Católica* que afirma que “a imputabilidade e responsabilidade dum ato podem ser diminuídas, e até anuladas” por diversos fatores “psíquicos ou sociais”¹⁷⁰, ou seja, deve-se levar em conta os diversos condicionamentos; mas, “o juízo sobre uma situação objetiva não deve levar a um julgamento sobre a «imputabilidade subjetiva»”.¹⁷¹

Neste sentido, devido o adultério ter um carácter público e permanente, essas pessoas encontram-se numa situação objetiva e pública de pecado. Porém não se diz que são pecadores públicos, ou seja, o juízo que se faz, recai sobre a realidade factual e não sobre a pessoa, a sua dimensão subjetiva.¹⁷²

Por sua vez, o Papa Francisco na Exortação Apostólica pós-Sinodal sobre a família “*Amoris Laetitia*” (A alegria do amor), que é o resultado dos dois Sínodos dos Bispos sobre a família ocorridos em 2014 e 2015, procurou evidenciar a complexidade do tema dos divorciados recasados.

O Papa apela, para isso, ao discernimento dos pastores, evocando o número 84 da *Familiaris Consortio*, perante as situações difíceis que enfrentam as famílias:

“Saibam os pastores que, por amor à verdade, estão obrigados a discernir bem as situações (...) O grau de responsabilidade não é igual em todos os casos, e podem existir fatores que limitem a capacidade de decisão. Por isso, ao mesmo tempo que se exprime com clareza a doutrina, há que evitar juízos que não tenham em conta a complexidade das diferentes situações, e é preciso estar atentos ao modo como as pessoas vivem e sofrem por cauda da sua condição”.¹⁷³

Contudo, tal como aconteceu com o relatório final do Sínodo Extraordinário de 2014 e do Sínodo Ordinário de 2015, a exortação apostólica “*Amoris Laetitia*” não

¹⁶⁹ Relatório final do sínodo Ordinário de 2015, n. 84.

¹⁷⁰ Cf. CIGC, n. 1735.

¹⁷¹ Cf. Relatório final do sínodo extraordinário de 2014 n. 52 e Relatório final do sínodo ordinário de 2015 n. 85.

¹⁷² Cf. J. TRIGO, “Divorciados casados de novo e comunhão eclesial”, in *Didaskalia* 24 (1994) 263-264.

¹⁷³ AL 79.

aborda de forma direta a possibilidade dos divorciados recasados acederem ao sacramento da Eucaristia e da Penitência. Com respeito a estas expectativas afirma o Papa Francisco que não se deveria esperar do Sínodo ou desta Exortação uma nova normativa geral de tipo canónico, aplicável a todos os casos.¹⁷⁴ Porém, realça o pontífice que estes fiéis divorciados recasados devem sentir “que fazem parte Igreja, que ‘não estão excomungados’ nem são tratadas como tais, porque sempre integram a comunhão eclesial”.¹⁷⁵

Quanto ao modo de tratar as diversas situações “irregulares”, o Papa Francisco procurou evidenciar três aspetos importantes: a necessidade de um acompanhamento pastoral mais de perto, um discernimento segundo a doutrina da Igreja e uma melhor integração na vida da Igreja. Para isso, o Papa Francisco procurou recordar que “o caminho da Igreja” desde sempre foi um “caminho de misericórdia e de integração”. Neste sentido, “o caminho da Igreja é o de não condenar eternamente ninguém”.¹⁷⁶

A partir de todas as considerações feitas neste apartado, concluímos que o Magistério sublinha que a doutrina da Igreja sobre a indissolubilidade do Matrimónio deriva da fidelidade às palavras de Jesus, portanto o Matrimónio sacramental, consumado, não pode ser dissolvido por ninguém, nem mesmo pela Igreja.

Temos também de admitir que a posição do Magistério, nos últimos tempos, acerca do problema dos divorciados que voltam a casar-se, têm procurado unir de modo equilibrado as exigências da verdade e da caridade, como diz o Apóstolo: a caridade “não se alegra com a injustiça, mas se alegra com a verdade” (cf. 1Cor 13,6). Se no passado, às vezes, a caridade talvez não resplandecia suficientemente ao apresentar a verdade, hoje o perigo é o de calar a verdade em nome da caridade. Uma pastoral que queira verdadeira e autenticamente ajudar uma pessoa deve apoiar-se sempre na verdade, visto que a caridade não está nunca separada da verdade. Só o que é verdadeiro pode ser pastoral. “Então conhecereis a verdade e a verdade vos libertará” (Jo 8, 32).

¹⁷⁴ Cf. AL 300.

¹⁷⁵ Cf. AL 243.

¹⁷⁶ Cf. AL 296.

3. LIMITES E DESAFIOS TEOLÓGICOS-PASTORAIS

A maior parte dos divorciados recasados consideram-se mal-amados pela Igreja. Muitos julgam-se excluídos, pensam que a Igreja não se interessa por eles. Uma grande parte dos fiéis, e até mesmo de alguns pastores, apenas conseguem ver na disciplina da Igreja uma sanção severa e mesmo uma humilhação, pelo facto de que os divorciados recasados estejam impedidos de acederem à comunhão sacramental e ao sacramento da penitência. Contudo, apesar destas opiniões, a verdade é que a Igreja “comporta-se com espírito materno para com estes seus filhos”.¹⁷⁷

Neste capítulo, procurarei apresentar e desenvolver as consequências práticas do posicionamento teológico de Walter Kasper, principalmente no que diz respeito ao acesso aos sacramentos dos divorciados que voltaram a casar.

3.1 Matrimónios em situações irregulares: introdução à problemática

Não é em vão que Walter Kasper dedica uma boa parte das suas duas principais obras (*Teologia do Matrimónio Cristão e O Evangelho da Família*) sobre o Matrimónio cristão a referir-se às “situações irregulares”¹⁷⁸ que estão a viver várias famílias. Depois de apresentar uma longa reflexão teológica, procura indicar algumas soluções, não em forma de uma resposta definitiva, mas como uma orientação pastoral em relação a estas pessoas que, depois de um matrimónio fracassado, voltam a casar-se civilmente.

Primeiramente convém esclarecer que os divorciados recasados¹⁷⁹ não se encontram excluídos da Igreja¹⁸⁰, mas continuam a ser membros da mesma, com direitos

¹⁷⁷ IOANNES PAULUS PP. II, *Familiaris consortio*, n. 84, in *AAS* 74 (1982), 186.

¹⁷⁸ Esta propriedade “irregular” atribuído aos divorciados recasados, significa que estas pessoas não se encontram em uma situação conforme aquilo que o direito da Igreja exige aos fiéis de Cristo. Cf. E. MARCUS, “Pastoral dos divorciados recasados”, 263.

¹⁷⁹ Quando falamos em “divorciados recasados”, nos referimos àquelas pessoas que, depois de contrair um matrimónio canónico válido e uma vez fracassado esse matrimónio, devido à existência do vínculo, não podem celebrar um segundo matrimónio canónico, contraíram um novo matrimónio pela lei civil. Tais pessoas encontram-se, dessa forma, ligadas por um vínculo religioso e civil. Cf. V. De PAOLIS, “Los divorciados vueltos a casar y los sacramentos de la Eucaristía y de la Penitencia”, in R. DODARO (Ed.), *Permanecer en la verdad de Cristo: Matrimonio y comunión en la Iglesia Católica*, Ediciones Cristiandad, Madrid, 2014, 197. O problema não reside no axioma “divorciados”, mas sim no “recasados”.

¹⁸⁰ Ainda que estes fiéis vivam numa situação que contradiz a mensagem do Evangelho, não se encontram excluídos da comunhão eclesial. Por este motivo os documentos do magistério falam normalmente de “fiéis divorciados que voltaram a casar-se” e não simplesmente de “divorciados que voltaram a casar-se”. Teologicamente poderíamos dizer que essas pessoas não se encontram em plena comunhão com a Igreja Católica, dado que se encontram em uma situação objetiva e pública de pecado.

e deveres, embora tenham, de certa maneira, um estatuto especial que se traduz na abstenção da reconciliação sacramental e da comunhão eucarística.¹⁸¹

Quanto à participação nos serviços eclesiais, os divorciados recasados devem respeitar alguns limites e reservas devido à situação em que se encontram. Assim, por exemplo, uma pessoa nessa situação não poderá exercer uma função litúrgica, ou pertencer a um conselho pastoral, em virtude da responsabilidade pastoral que tudo isso implica.¹⁸² Assim como não poderá exercer a função de padrinho nos sacramentos do batismo e confirmação, pois segundo o código de direito canónico o padrinho deve “levar uma vida conforme à fé e ao encargo que assume”.¹⁸³

No entanto, eles podem orientar-se para o bem na educação de seus filhos e serem “apóstolos” de uma correta conceção do matrimónio, se chegam a admitir humildemente a sua falta e animam os outros casais a evitarem o divórcio, ou um segundo matrimónio. Podem também ser incorporados ativamente na ação caritativa da Igreja, por exemplo.¹⁸⁴

Referindo-se aos problemas pastorais da atualidade, Kasper faz alusão ao divórcio onde temos sem dúvida aqui um problema pastoral de primeira ordem que até ao momento presente não teve nenhuma solução adequada e satisfatória para ambas as partes. Kasper vê a necessidade de uma ajuda pastoral para aqueles que depois de experimentarem o fracasso do primeiro matrimónio, contraem um novo casamento civil. Afirma também que tais pessoas sofrem por causa da situação em que se encontram e até reconhecem a sua contradição em relação à lei divina, mas não encontram nenhuma possibilidade de resolver tal situação.¹⁸⁵

Por isso mesmo, Kasper sugere que este problema não seja visto apenas do ponto de vista e desde uma perspetiva da Igreja como instituição sacramental, e defende uma mudança de paradigma, pois esta questão dos divorciados recasados é um problema complexo e espinhoso.¹⁸⁶

Reconhece que toda essa problemática não pode ser reduzida apenas ao acesso à comunhão eucarística e por isso apela à necessidade de uma melhor preparação para o

¹⁸¹ Cf. E. MARCUS, “Pastoral dos divorciados recasados”, 262.

¹⁸² Cf. E. MARCUS, “Pastoral dos divorciados recasados”, 262-263.

¹⁸³ Cf. CIC can. 874, 1, 3º.

¹⁸⁴ Cf. B. HARING, “Atención Pastoral a los divorciados y a los casados invalidamente”, in *Concilium* 55 (1970) 283.

¹⁸⁵ Cf. W. KASPER, *Teología del matrimonio cristiano*, 90.

¹⁸⁶ Cf. W. KASPER, *O Evangelho da família*, 38.

sacramento do matrimônio e posteriormente para um acompanhamento pastoral mais de perto.¹⁸⁷ Kasper tem, sem dúvidas, toda a razão em fazer esta afirmação. Porém, em suas obras, não apresenta nenhuma outra solução para os divorciados recasados, a não ser o acesso à comunhão eucarística e à penitência.

Kasper faz notar ainda que essas pessoas, divorciadas e recasada, pelo civil, não podem ser abandonadas pela Igreja e que é necessário fazer algo por elas, tendo em conta a indissolubilidade matrimonial. Propõe, para isso, um caminho de misericórdia e de fidelidade, pois apesar de se tratar de situações complexas, não significa que sejam realidades completamente privadas de esperança e de uma solução.¹⁸⁸

Por um lado, Kasper afirma que o traço fundamental da tradição é a fidelidade incondicional à palavra de Jesus, no qual a Igreja por si mesma nada pode fazer, nem ir contra a vontade de Deus, revelada em Jesus. Todavia, por outro lado, a Igreja se depara com situações matrimoniais concretas e difíceis, não podendo condenar essas pessoas que se encontrem em tais situações, pois seria uma contradição em relação aos princípios evangélicos.¹⁸⁹

E é aqui que Kasper chega a identificar a pastoral e a misericórdia dum ponto de vista renovador: “a pastoral e a misericórdia não se contrapõem à justiça, mas por assim dizer, são a justiça suprema”.¹⁹⁰ Esta afirmação aponta para a existência de uma razão pastoral superior à justiça que permitiria revisar esta de algum modo. Porém, de que modo? E é aqui que a argumentação de Kasper nos leva a identificar ambas com uma certa forma de tolerância, que segundo ele, era usada pelos Padres da Igreja do Oriente: “por razões pastorais, a fim de ‘evitar o pior’, (...) tolerar o que, por si só, é completamente inaceitável”.¹⁹¹ Estaria a aceitar Kasper, com esta argumentação, algo de por si injusto? Neste sentido tratar-se-ia da busca de uma exceção a uma norma eclesial considerada excessivamente severa.¹⁹² E sabemos que as exceções, por menores que sejam, trazem sempre consigo um perigo, visto que, na tentativa de se evitar alguma situação extrema, pode-se chegar a um liberalismo exagerado.

¹⁸⁷ Cf. W. KASPER, *O Evangelho da família*, 38.

¹⁸⁸ Cf. W. KASPER, *O Evangelho da família*, 39.

¹⁸⁹ Cf. W. KASPER, *Teología del matrimonio cristiano*, 78-79.

¹⁹⁰ W. KASPER, *O Evangelho da Família*, 41.

¹⁹¹ W. KASPER, *O Evangelho da Família*, 44. Desta forma concluiu como solução “uma pastoral de tolerância, de clemência e de indulgência”. Estas mesmas afirmações se encontram em W. KASPER, *Teología del matrimonio cristiano*, 79.

¹⁹² Cf. J. J. PÉREZ-SOBA; S. KAMPOWSKI, *El verdadero Evangelio*, 144.

A conceção que Kasper tem de “misericórdia” parece ser por vezes bastante simplista. Ao lermos os Evangelhos damos conta de que a misericórdia aplicada por Jesus não é um penso em cima de um abcesso. Jesus, por exemplo, anuncia e concede à pecadora o perdão dos seus pecados, porém exige-lhe que não volte a pecar. Neste sentido, Jesus nunca cura sem antes abrir a ferida. Daqui podemos concluir que se a misericórdia não incentiva ao crescimento na graça, e portanto à recusa do pecado, não pode ser considerada como a misericórdia de Cristo.¹⁹³

A misericórdia busca sempre a conversão e a purificação do coração do homem, e se esta nos deixa na condição de pecadores, não alcançou o fim do seu dinamismo, pois onde existe a verdadeira misericórdia, não existe pecado. A misericórdia, por conseguinte, não significa nem consenso nem tolerância ao mal.¹⁹⁴ Neste sentido, nos damos conta de que os atos de misericórdia de Cristo estão sempre ligados a um apelo à conversão. Se Jesus veio chamar os pecadores foi para que se convertessem e não persistissem no pecado.

Como conjugar, portanto, a indissolubilidade matrimonial e a Misericórdia divina? Esta é uma questão levantada por Kasper, em vista de uma ação pastoral mais adequada no sentido de fazer face à problemática dos divorciados recasados.

Por isso afirma que por ser o Matrimónio um “sacramento da fé” pressupõe a fé e a aceitação das características peculiares do Matrimónio, isto é, a unidade e a indissolubilidade. E exatamente por ter um carácter público, a decisão da sua validade não se pode deixar completamente à avaliação subjetiva da pessoa envolvida. Porém isto levanta ao mesmo tempo uma questão: uma vez que o tribunal eclesiástico não é de *iure divino* (de direito divino), a via judicial seria a única via possível para a solução do problema, apenas em base de documentos e declarações, sem muitas vezes conhecer a pessoa e a sua situação? Não deveria haver outro procedimento mais espiritual e pastoral?¹⁹⁵

Essa mesma questão também é levantada por outros autores como Miguel Almeida, pois com base neste mesmo argumento afirma que o grau da fé exigível dos nubentes aquando da celebração do matrimónio é um elemento essencial que merece um

¹⁹³ Cf. B. HARING, “Atención Pastoral a los divorciados”, 259.

¹⁹⁴ Cf. J. J. PÉREZ-SOBA; S. KAMPOWSKI, *El verdadero Evangelio*, 57.

¹⁹⁵ Cf. W. KASPER, *O Evangelho da família*, 41-42.

aprofundamento urgente. O facto é que o Direito Canónico pressupõe que todos os batizados têm fé, porém, na prática não é assim. Portanto, sendo que a fé pertence à essência do matrimónio é necessário clarificar, juridicamente, até que grau de evidência de “não fé” tem como consequência que não se chegue a realizar o sacramento do matrimónio. Após estas aclarações, e com base na *Familiaris Consortio* 84¹⁹⁶, tal como Kasper, questiona-nos se a via judicial é a única apta para resolver este problema.¹⁹⁷

Jerónimo Trigo, seguindo esta mesma linha de pensamento, afirma que nem sempre é fácil, e em alguns casos até impossível, discernir no tribunal, com clareza suficiente, a existência de vícios na celebração do matrimónio, e, sobretudo, no consentimento, com tudo o que isso implica, porque são de carácter subjetivo, íntimo e pessoal.¹⁹⁸

Para Jerónimo pode chegar a existir neste aspeto um conflito entre o foro externo¹⁹⁹ e o foro interno²⁰⁰. Quando assim acontece, este autor é a favor da prevalência do foro interno sobre foro externo, pois no foro externo existe uma situação objetiva de pecado, mas no foro interno não é assim.²⁰¹

Em nosso entender, estas afirmações são um pouco perigosas. É verdade que ninguém melhor que os cônjuges conhecem qual foi a sua vontade interna, a verdadeira intenção no momento em que o consentimento foi declarado exteriormente no rito nupcial.²⁰² Porém não é o mesmo conhecer ou ter consciência de um facto e qualificá-lo juridicamente. Seria um pouco incoerente afirmar que os nubentes, muitas vezes

¹⁹⁶ Que considera que existem pessoas em segundas núpcias que estão subjetivamente certas de que o primeiro matrimónio não foi válido.

¹⁹⁷ Cf. M. ALMEIDA, “Quando nem só a morte nos separa”, 152-153.

¹⁹⁸ Cf. J. TRIGO, “Divorciados casados de novo e comunhão eclesial”, 261.

¹⁹⁹ Que é o foro público ou *fórum Ecclesiae*, em que algumas vezes não se comprova a nulidade, e se pronuncia pela validade do matrimónio. Conforme o CIC can. 1060, o *favor iuri*: “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”.

²⁰⁰ A consciência das pessoas ou *fórum Dei*, que tem consciência que de facto sua união não constitui verdadeiramente um matrimónio.

²⁰¹ Cf. J. TRIGO, “Divorciados casados de novo e comunhão eclesial”, 262; 264.

²⁰² Conforme nos faz notar Carlo Cafarra, citando a S. Boaventura, no matrimónio existe uma realidade transitória, que é o consentimento e uma realidade permanente, que é o “vínculo conjugal”, na qual se encontra a verdadeira essência do matrimónio. Neste sentido, a indissolubilidade não surge só e principalmente da mútua obrigação assumida através do consentimento (que só faz possível a ação de Deus), mas também da ação de Deus que inscreve a significação sacramental. Cf. C. CAFARRA, “Ontología sacramental e indisolubilidad del matrimonio”, in R. DODARO (Ed.), *Permanecer en la verdad de Cristo: Matrimonio y comunión en la Iglesia Católica*, Ediciones Cristiandad, Madrid, 2014, 186.

condicionados por seus próprios interesses, são os mais aptos para qualificar juridicamente a validade ou não de seu matrimônio.

Contrariamente aos posicionamentos antes referidos, Joseph Ratzinger afirma que, por mais que os fiéis divorciados que voltaram a casar-se, estejam convencidos subjetivamente da invalidade do seu matrimônio precedente, devem regular sua situação no foro externo, porque o matrimônio tem um caráter público e possui uma dignidade sacramental e rege-se pelo princípio fundamental de *nemo iudex in propria causa*.²⁰³ O matrimônio por ser também uma realidade eclesial não concerne só à relação imediata dos esposos com Deus, sendo assim, não compete à consciência dos interessados decidir se existe ou não um matrimônio precedente, devendo estes dirigir-se a um tribunal eclesiástico competente, que com um procedimento de foro externo, examinará e avaliará se se tratar objetivamente de um matrimônio inválido.²⁰⁴

O Mons. Mario Francesco, ao fazer referência à finalidade dos processos que se estabelecem nos tribunais eclesiásticos no que diz respeito ao tema da validade ou não do matrimônio, afirma que não importa se os noivos foram ou não conscientes, já que se trata da comprovação de uma verdade objetiva.²⁰⁵

Numa afirmação do Cardeal Raymond Leo Burke, podemos encontrar uma possível resposta à problemática levantada por Kasper:

“O processo judicial e a declaração de nulidade do matrimônio é essencial para o descobrimento da verdade com respeito à afirmação de que o que parecia ser um verdadeiro consentimento matrimonial era, de facto, nulo. Dada a complexidade da natureza humana e seu refluxo na maioria dos casos de nulidade matrimonial, a única forma de chegar, com certeza moral, à verdade de tal afirmação é a dialética que brinda o processo judicial, a qual foi articulada cuidadosamente e desenvolveu-se ao longo da história da disciplina da Igreja”.²⁰⁶

²⁰³ “Ninguém é juiz em causa própria”.

²⁰⁴ Cf. J. RATZINGER, “Introducción”, 23; 32.

²⁰⁵ Tal finalidade só pode ser dirigida à comprovação de que algum motivo legítimo (defeito de forma, defeito de vício ou consentimento, existência de impedimentos) tem impedido que surgisse o vínculo conjugal. Contudo para se evitar o princípio de contradição, ninguém poderá afirmar que existam duas verdades objetivas opostas, uma verificável no processo canônico, portanto no foro externo, e a outra cognoscível pela reta consciência. Cf. M. F. POMPEDDA, “Problemáticas canónicas”, in Congregación para la doctrina de la fe, *Sobre la atención Pastoral de los divorciados vueltos a casar: Documentos, comentarios y estudios*, Ediciones Palabra, Madrid, 2000, 76.

²⁰⁶ R. L. BURKE, “El proceso canónico de nulidad matrimonial como búsqueda de la verdad”, in R. DODARO (Ed.), *Permanecer en la verdad de Cristo: Matrimonio y comunión en la Iglesia Católica*, Ediciones Cristiandad, Madrid, 2014, 256.

Por seu lado, o cardeal Gerhard Müller deixa claro, em relação a este aspeto, que o matrimónio não é incumbência exclusiva dos cônjuges diante de Deus, mas, que por se tratar dum sacramento e de uma realidade da Igreja, não compete apenas ao indivíduo decidir sobre sua validade, mas sim à Igreja, à qual essas pessoas foram incorporadas pelo batismo.²⁰⁷

a) Comunhão espiritual

Outro aspeto que critica Kasper é o da orientação da Igreja para com os divorciados recasados, onde estes são convidados a receber a comunhão espiritual em vez da sacramental, como afirmou o documento de 1994 da Congregação para a Doutrina da Fé, e que foi reforçado por Bento XVI no encontro Internacional das Famílias em Milão, no ano de 2012.²⁰⁸ Por isso interroga-se:

“Se excluirmos dos sacramentos os cristãos divorciados recasados que estão dispostos a aproximar-se deles e os remetemos para o caminho da salvação extrassacramental, não estaremos a pôr em causa a fundamental estrutura sacramental da Igreja? (...) Não será porventura instrumentalizar a pessoa que sofre e pede ajuda, se fazemos dela um sinal e uma advertência para os outros? Deixamo-la sacramentalmente morrer de fome para que os outros vivam?”²⁰⁹

Paul M. Zulehner levanta também outras questões ao falar da *comunhão espiritual* sugerida aos divorciados recasados. Assim, por exemplo, pergunta-se o que sucederia se aplicássemos a teoria da comunhão espiritual a uma ordenação espiritual e à práxis da confissão e da unção dos enfermos? Seria lícito negar a um grupo de fiéis a comunhão sacramental, que possui as funções de sarar, perdoar e expressar a união entre a alma e Deus? Não comungou Jesus com os “excomungados” de seu tempo, enquanto tratava com dureza aos oficiais piedosos?²¹⁰ Neste sentido, por considerar perigosa esta prática da Igreja, o autor afirma:

“Teologicamente falando, com a comunhão espiritual obtém-se o mesmo que com a sacramental, se excetuamos a receção do sinal eucarístico. Além disso, supõe-se que os que comungam espiritualmente, por razão de sua contrição perfeita, poderiam também de facto

²⁰⁷ Cf. G. L. MULLER, “Testimonio a favor de la fuerza de la gracia”, 178.

²⁰⁸ Cf. W. KASPER, *Evangelho da família*, 42-43.

²⁰⁹ W. KASPER, *O Evangelho da família*, 43.

²¹⁰ Cf. P. M. ZULEHNER, “Divorciados vueltos a casar”, in *Selecciones de Teología* 139/35 (1996) 237.

comungar sacramentalmente, se não se opusessem impedimentos externos. Mas aqui é justamente a Igreja a que impede receber o sinal sacramental aos que podem comungar espiritualmente com Deus”.²¹¹

Todo este raciocínio pode parecer impecável. Mas depende de como entendemos a relação da “comunhão espiritual” com a “comunhão sacramental”, pois tratam-se de duas realidades diferentes. No seu sentido original a expressão “comunhão espiritual” para alguns autores cristãos quer referir-se ao fruto da comunhão sacramental, ao estado de estar espiritual e intimamente unido a Cristo. E é desta forma que “a comunhão sacramental está ordenada à comunhão espiritual como o imperfeito ao perfeito”.²¹²

Kasper parece entender a comunhão espiritual de outra forma quando diz:

“Na verdade, quem recebe a comunhão espiritual torna-se uma só coisa com Jesus Cristo; como pode, portanto, estar em contradição com o mandamento de Cristo? Porque não se poderá, então, receber também a comunhão sacramental?”²¹³

Outro ponto de vista parece oferecer-nos Bento XVI no documento *Sacramentum caritatis*, 55, acerca deste tema:

“Mesmo quando não for possível abeirar-se da comunhão sacramental, a participação na Santa Missa permanece necessária, válida, significativa e frutuosa; neste caso, é bom cultivar o desejo da plena união com Cristo, por exemplo, através da prática da comunhão espiritual, recordada por João Paulo II e recomendada por santos mestres de vida espiritual”.²¹⁴

Neste caso, a prática da comunhão espiritual parece fazer referência ao “desejo do sacramento” e não ao cumprimento pleno ou fruto da comunhão sacramental. Aqui o que parece estar em jogo é o desejo da união e não uma verdadeira união de desejo, porém a comunhão espiritual, por estar ordenada ao sacramento, nunca pode ser considerada “extrassacramental”.²¹⁵

A Igreja ao afirmar que os fiéis que vivem em segundas núpcias não podem aceder à comunhão eucarística, não está a impor um castigo a essas pessoas. Significa que a Igreja tem o poder de avaliar que um modo de vida é contrário ao ensinamento do

²¹¹ P. M. ZULEHNER, “Divorciados vueltos a casar”, 237.

²¹² Cf. J. J. PÉREZ-SOBA; S. KAMPOWSKI, *El verdadero Evangelio*, 120.

²¹³ W. KASPER, *O Evangelho da família*, 43.

²¹⁴ BENEDICTI XVI, PP. XVI, *Sacramentum caritatis*, n. 55, in *AAS* 99 (2007), 148.

²¹⁵ Cf. J. J. PÉREZ-SOBA; S. KAMPOWSKI, *El verdadero Evangelio*, 122.

Evangelho, e neste sentido convidar a esses fiéis – porque os ama – a mudarem de vida, seja através da separação ou queiram viver como irmãos, abdicando dos atos sexuais. É neste sentido que a Igreja exorta estes fiéis à comunhão espiritual, pois os divorciados recasados não estão excluídos dela, apesar de que a situação objetiva em que se encontram não lhes permita participar na comunhão eucarística.

A Igreja não nega a medicina da Eucaristia a alguém que “sofre e pede ajuda”, nem instrumentaliza a um ser humano ao fazer dele um “sinal e uma advertência para os outros”, nem tampouco o deixa “morrer sacramentalmente para que outros vivam”.²¹⁶

É verdade o que afirma Kasper quando diz que os Sacramentos não são um prêmio para os bons, mas sim um remédio para os pecadores.²¹⁷ Contudo, nem todo alimento é bom para todos (cf. 1Cor 3,2), e nem toda medicina cura em qualquer situação. Se aplicamos mal uma medicina, ela pode matar e não cumprir com a sua missão, que é a de salvar a vida.²¹⁸

b) Possíveis soluções

Para os casos pastorais difíceis, daqueles que se divorciaram e contraíram posteriormente um novo matrimônio civil, Kasper afirma que temos de ter em conta estes três pontos de vistas fundamentais para podermos chegar a chegar a uma solução: 1) a fidelidade incondicional às palavras de Jesus (uma palavra que constitui uma promessa salvífica e não uma lei que mata)²¹⁹; 2) que deve-se agir com prudência ao emitir um juízo moral acerca da culpabilidade subjetiva de uma pessoa, tendo em conta as circunstâncias que podem influenciar no juízo, como por exemplo, a mentalidade atualmente dominante na sociedade; 3) que o matrimônio civilmente contraído por um divorciado em vida do primeiro cônjuge está, desde um ponto de vista objetivo, em contradição com a ordem instituída por Deus, mas não podemos qualificá-lo como mero concubinato.²²⁰

Em relação a este último ponto de vista, Kasper aceita que, por exemplo, um caso de adultério poderia arruinar humanamente o primeiro matrimônio, mas não pode anulá-

²¹⁶ Cf. W. KASPER, *O Evangelho da família*, 43.

²¹⁷ Cf. W. KASPER, *O Evangelho da família*, 45.

²¹⁸ Cf. J. J. PÉREZ-SOBA; S. KAMPOWSKI, *El verdadero Evangelio*, 125.

²¹⁹ Esta afirmação aparece constantemente na obra “*Teología del matrimonio cristiano*”. Cf. pp. 72, 75, 83, 91, etc.

²²⁰ Cf. W. KASPER, *Teología del matrimonio cristiano*, 90-95.

lo. E este é o motivo pelo qual um segundo matrimónio, enquanto vive o primeiro cônjuge, não pode ser equiparado ao primeiro matrimónio. Mas de seguida, pergunta: não podemos reconhecer (no segundo matrimónio) nenhum valor no âmbito antropológico ou no teológico?²²¹

Kasper é explícito em afirmar que:

“Um matrimónio destruído não fica por isso anulado, continua a existir à maneira de uma ruína (...) E no entanto, em muitos casos, é possível e ainda necessário, se as pessoas desejam sobreviver, o ter que procurar um teto ou um refúgio de emergência (...) Depois do naufrágio do pecado Deus não permite que pereçamos, mas também não nos deixa transbordar tranquilamente a um novo e cómodo barco.”²²²

Kasper admite que se perfilam duas possibilidades diferentes:

“Por um lado, a de defender com toda decisão a realidade permanente do primeiro matrimónio, ou seja, a subsistência do vínculo matrimonial, e por outro lado, a de reconhecer os valores humanos e cristãos de um segundo matrimónio contraído civilmente quando as pessoas implicadas nele estão dispostas à conversão e à reconciliação e fazem todo o humanamente possível dentro de sua situação”.²²³

Quando Kasper alude às consequências pastorais que se deduzem destes três pontos de vista limita-se à possível admissão aos sacramentos (nomeadamente, a Penitência e a Eucaristia) dos divorciados que voltaram a casar-se. Mas para que tal aconteça apresenta algumas disposições necessárias que serão consideradas mais adiante.

Ao abordar o tema relacionado com o cuidado pastoral para com os divorciados que voltaram a casar-se, o cardeal Kasper assinala como esta questão suscita “grande expectativa na Igreja”. Ele reconhece que “certamente, não podemos responder a todas” mas adverte-nos que “se repetíssemos apenas as respostas que presumivelmente já foram dadas desde sempre, isso constituiria uma péssima desilusão”. E em seguida conclui que “não nos podemos deixar guiar pela hermenêutica do medo. É preciso coragem e sobretudo (*parrēsía*) bíblica”.²²⁴

Será este o argumento adequado? Se de facto estamos comprometidos e nos interessa a “verdade”, a questão do que as pessoas esperam ouvir de nós não deveria

²²¹ Cf. W. KASPER, *Teología del matrimonio cristiano*, 93.

²²² W. KASPER, *Teología del matrimonio cristiano*, 95.

²²³ W. KASPER, *Teología del matrimonio cristiano*, 95-96.

²²⁴ W. KASPER, *O Evangelho da família*, 63.

influenciar-nos minimamente. Seria esta coragem realmente o de tolerar e, em última instância, aconselhar a atividade sexual fora do matrimónio? Estaria o Cardeal Kasper a pedir que a Igreja legitime um exercício extramatrimonial da sexualidade humana?²²⁵

Temos de ter consciência que a Igreja dispõe dos Sacramentos que são sinais e fontes de vida, porém, o facto de que algumas pessoas não possam beneficiar-se deles não significa dizer que a sua missão redentora é posta em causa.

Outro risco que corremos é o de fixar-nos apenas no debate em torno do caso dos fiéis que voltaram a casar-se, esquecendo-nos daqueles que se divorciaram e não voltaram a contrair uma nova união. É certo que para estas pessoas que não voltaram a casar-se não se levanta o problema do acesso aos sacramentos, porém, elas também necessitam de uma ajuda muito particular, para que possam tirar algum benefício da sua situação e, sobretudo, encontrem forças para perdoar e, se for possível, para reconciliar-se e prosseguir a vida matrimonial.²²⁶

3.2 Tensão entre o mandamento e a possibilidade, entre as Igrejas do Oriente e do Ocidente

Ao fazer uma comparação com a prática da Igreja no Ocidente e a do Oriente, Kasper afirma:

“Na Igreja Oriental se foi impondo a prática de permitir um segundo matrimónio suposta a existência de determinadas razões objetivas que puderam ter uma analogia com o caso da morte ou adultério, conforme o princípio de economia, sem que por isso se equiparasse este matrimónio ao primeiro.”²²⁷

Tal prática, segundo Kasper, foi testemunhado por Orígenes, Basílio “o Grande”, Gregório de Nazianzo, entre outros, com a finalidade de evitar o pior. Já na Igreja Latina, especificamente com S. Agostinho, afirma que essa prática foi abandonada em favor de uma prática mais severa.²²⁸

²²⁵ Cf. J. J. PÉREZ-SOBA; S. KAMPOWSKI, *El verdadero Evangelio*, 38-39.

²²⁶ Cf. B. HARING, “Atención Pastoral a los divorciados”, 287.

²²⁷ W. KASPER, *Teología del matrimonio cristiano*, 79-80.

²²⁸ Cf. W. KASPER, *O Evangelho da família*, 56.

Assim sendo, afirma que na Igreja Oriental, no que diz respeito às segundas núpcias, está totalmente dominada pela ideia da penitência, enquanto no Ocidente se impôs uma prática muito mais severa, principalmente a partir de Graciano (1279).²²⁹

B. Haring acentua, ainda, que existe uma diferença teologicamente importante para as Igrejas ortodoxas e a sua antiga tradição, entre aqueles cônjuges que foram abandonados sem culpa própria e o cônjuge culpado. Mas, quando se trata da proclamação sacramental da misericórdia divina e não da aprovação do segundo matrimônio, então o decisivo é a boa disposição, ou seja, um verdadeiro arrependimento pelas faltas cometidas.²³⁰

Conforme nos faz notar Juan José Pérez, a realidade das Igrejas Ortodoxas é hoje um pouco diferente da que apresenta Kasper, visto que na maior parte dos casos, para que uma pessoa possa contrair um segundo ou mesmo um terceiro matrimônio, basta que se pague uma taxa correspondente para que a autoridade competente conceda a permissão.²³¹

Na Igreja Ortodoxa russa, que recebeu o cristianismo através da antiga Bizâncio, aceitou do Direito bizantino as prescrições referentes ao divórcio. A causa concreta para o divórcio estava estabelecida no caso da esterilidade da mulher, e a causa formal, pela entrada em um mosteiro. Entre outras, Cyril Vasil aponta as principais causas para que o marido pudesse pedir o divórcio: o adultério da mulher; por uma conspiração contra o marido, quer por parte da mulher, quer por parte de outros; no caso da obsessão das mulheres pelos jogos; quando uma mulher, só ou sendo cúmplice, roubasse ao marido ou a uma Igreja; entre outros.²³²

Assim como N. van der Wal faz notar, existe uma grande diferença entre a doutrina católica romana e a ortodoxa grega em matéria de divórcio.²³³ Assim sendo, uma

²²⁹ Cf. W. KASPER, *Teología del matrimonio cristiano*, 80.

²³⁰ Cf. B. HARING, “Atención Pastoral a los divorciados”, 289.

²³¹ Cf. J. J. PÉREZ-SOBA; S. KAMPOWSKI, *El verdadero Evangelio*, 68.

²³² Nos séculos posteriores, muitas dessas causas não continuaram em vigor, outras no entanto foram acrescentadas (por exemplo, no ano 2000 foram acrescentadas as seguintes: contrair SIDA, alcoolismo ou toxicod dependência demonstradas por um estado médico, abortar sem o consentimento do marido). Cf. C. VARSIL, “Separación, divorcio, disolución del vínculo matrimonial y nuevo matrimonio: Aproximación teológica y práctica de las Iglesias orientales”, in R. DODARO (Ed.), *Permanecer en la verdad de Cristo: Matrimonio y comunión en la Iglesia Católica*, Ediciones Cristiandad, Madrid, 2014, 117-122.

²³³ A partir do Séc XII, a Igreja Ortodoxa grega aceitou o divórcio na legislação canônica. Atualmente estas Igrejas adotaram as seguintes causas de divórcio para o marido: adultério da mulher; ameaça contra sua vida (do marido) por parte da mulher; aborto doloso tendo como consequência a incapacidade da mulher para a vida matrimonial; abandono sem motivo da casa por parte da mulher contra o desejo do marido. As causas de divórcio para mulher seriam: adultério do marido; tentativa de desonra moral da mulher por parte do marido. Cf. C. VARSIL, “Separación, divorcio, disolución del vínculo matrimonial”, 129-130.

das explicações possíveis para que os bizantinos aceitassem como possibilidade o divórcio, baseado na expressão «*porneía*» da passagem de Mt 5,32; 19,9²³⁴, está no facto de que ao contrário do que acontecia no Ocidente, as questões de matrimónio e divórcio não estavam sob a competência de uma jurisdição eclesiástica especial.²³⁵ Foi precisamente pelo princípio da *oikonomia* (da misericórdia), tendo em vista a cláusula de fornicção de Mt 5, 32, que se permitiu em determinadas condições, um segundo e inclusive um terceiro matrimónio,²³⁶ dado que devida a mentalidade da época era praticamente inaceitável que o marido continuasse a conviver com a mulher que o tinha traído.²³⁷

Todavia, damo-nos conta de que, mesmo entre as igrejas ortodoxas nunca houve consenso e clareza doutrinal em relação à indissolubilidade do matrimónio, pelo que não podemos falar se existe uma doutrina comum entre essas igrejas. Por isso a Igreja católica não reconhece os procedimentos que se desenvolveram na declaração de dissolução do vínculo matrimonial apresentadas pelas igrejas ortodoxas, nem os casos de um divórcio por causa de *porneía* (cf. Mt 5,32; 19,9) que foi traduzido equivocadamente como adultério.

O motivo pelo qual a Igreja Católica rejeita tal prática ortodoxa, aberta a admitir uma nova união depois da separação matrimonial, não tem a ver com concepções distintas mais laxistas ou mais rigoristas, mas sim com a concepção sacramental mais desenvolvida na Igreja Católica, que considera que o matrimónio *rato e consumado* não pode ser dissolvido por ninguém, dado a indissolubilidade do matrimónio. A Igreja atua dessa forma, porque não se considera “dona” dos sacramentos, que recebeu de Cristo, mas sim administradora.²³⁸

Por outro lado, a tradição ortodoxa ensina que enquanto durar o vínculo matrimonial, o matrimónio, como sacramento, é indissolúvel. Mas a indissolubilidade é um vínculo teológico-espiritual e não legal, pelo qual deixa de existir depois de um

²³⁴ Se existe um ponto de vista em comum entre os bispos e teólogos orientais, é precisamente no que diz respeito à interpretação desta passagem, como argumento para permitir o divórcio em caso de adultério. Cf. C. VARSIL, “Separación, divorcio, disolución del vínculo matrimonial”, 135.

²³⁵ Neste sentido, principalmente no começo da época primitiva bizantina, quando uma boa parte da população do Império era ainda pagã, estas questões estavam nas mãos da autoridade civil, limitando-se apenas a impor as penitências eclesiásticas nos casos extremos. Cf. N. van der WAL, “Aspectos de la evolución histórica en el derecho y la doctrina”, in *Concilium* 55 (1970) 238-240.

²³⁶ Cf. H. G. GRUBER, “Divorcio y nuevas nupcias”, in *Selecciones de Teología* 139/35 (1996) 215.

²³⁷ Cf. C. VARSIL, “Separación, divorcio, disolución del vínculo matrimonial”, 106.

²³⁸ Cf. J. J. PÉREZ-SOBA; S. KAMPOWSKI, *El verdadero Evangelio*, 63.

adultério ou pecados similares, como homicídio do cônjuge ou apostasia. Por isso serve-se do princípio da *oikonomía*, para justificar a ruptura do vínculo, não levando em conta as palavras de Jesus sobre a indissolubilidade do matrimônio.²³⁹ Neste sentido, não só a morte física daria a possibilidade a um novo matrimônio, mas também a morte espiritual do vínculo conjugal.²⁴⁰

Joseph Ratzinger ao fazer referência às igrejas do Oriente, separadas de Roma, diz que estas adotaram uma práxis mais liberal com base em algumas passagens obscuras da patrística, em que em muitas dessas igrejas aceitavam uma série de motivos de divórcio que não coincidiam com as palavras de Jesus acerca da indissolubilidade do matrimônio. Neste sentido, e por motivos doutrinários, a Igreja católica não pode assumir tais práticas. Conclui afirmando que este problema deve ser aclarado no diálogo ecumênico.²⁴¹

Mas, apesar de tudo isso, Kasper vê uma certa evolução ou mudança de perspectiva na Igreja Católica relativamente a este tema dos divorciados recasados, onde aponta como exceções a supressão da comunidade de vida (a chamada separação de cama e mesa)²⁴², assim como o chamado “*privilegium paulinum*” que permite ao cônjuge convertido ao cristianismo abandonar um matrimônio prévio ao batismo se o esposo que permanece no paganismo recusar conviver pacificamente com o que se fez cristão.²⁴³ Neste sentido considera um certo grau de concessão frente à exigência de Jesus.²⁴⁴

Aponta também, por exemplo, o caso do Direito Canônico de 1917²⁴⁵, em que dependendo do caso, poderiam ser objetos de excomunhão, mas com o Código de Direito Canônico de 1984²⁴⁶ houve um avanço, no sentido de que já não prevê esses graves castigos, por já não serem tratados (os divorciados recasados) como excomungados, mas como membros da Igreja.²⁴⁷

Na verdade, as Igrejas Orientais nunca puseram em causa o princípio da indissolubilidade, assim como para Igreja do Ocidente, está claro que o vínculo conjugal

²³⁹ Cf. J. M. RIST, “Divorcio y nuevo matrimonio en la Iglesia antigua: Algunas reflexiones históricas y culturales”, in R. DODARO (Ed.), *Permanecer en la verdad de Cristo: Matrimonio y comunión en la Iglesia Católica*, Ediciones Cristiandad, Madrid, 2014, 85-86.

²⁴⁰ Cf. C. VARSIL, “Separación, divorcio, disolución del vínculo matrimonial”, 137.

²⁴¹ Cf. J. RATZINGER, “Introducción”, 29-30.

²⁴² Cf. CIC can. 1128-1132.

²⁴³ Cf. CIC can. 1120-1124.

²⁴⁴ Cf. W. KASPER, *Teología del matrimonio cristiano*, 80-81.

²⁴⁵ Cf. can. 2356.

²⁴⁶ Cf. can. 1093.

²⁴⁷ Cf. W. KASPER, *O Evangelho da família*, 40.

não deve ser rompido. Em nenhum dos textos citados aqui podemos concluir que põem em causa à indissolubilidade do matrimónio, assim como não podemos concluir que o segundo matrimónio está autorizado para um marido com mulher adúltera. Portanto, a tese segundo a qual a Igreja antiga se teria limitado a impôr a penitência, como por uma culpa grave, aos divorciados recasados, sem obrigar-lhes a romper com a segunda “união”, se apoia em argumentos muito discutíveis.²⁴⁸

Destas afirmações, conclui Miguel Almeida que a Igreja primitiva defendeu sempre que o casamento é para toda a vida e o divórcio é um mal a ser evitado, ainda que considera que tal ensinamento não era uniforme nem consensual. Porém, devido esta tensão entre o que deve acontecer e o que realmente acontece na vida das pessoas, a Igreja teve que abordar este problema com um certo cuidado pastoral.²⁴⁹

Se aceitamos essa visão ecuménica de Kasper, com base nos Padres da Igreja (do Oriente) e transferirmos para os nossos dias tais práticas, será que estaríamos de facto a evitar um mal maior? Será que não estaríamos a provocar outros males, como o por em causa a indissolubilidade do matrimónio, ou mesmo dar um contra testemunho para aqueles que, também sofrem na relação matrimonial, porém nunca abandonaram o seu cônjuge? É verdade que devemos respeitar as decisões de outras Igrejas, mas estaríamos a fazer o correto em aceitar aquilo que é “moralmente” errado? Podem resolver-se as dificuldades que devem afrontar os matrimónios no mundo contemporâneo com a diminuição da exigência no que diz respeito à sua indissolubilidade?

Como resposta a tantas questões, a tantas dúvidas e a tantas tentações de encontrar uma saída fácil e de uma dissimulação da exigência que se realiza na vida matrimonial, entre tantas vozes contrastantes ainda ressoam as palavras do Senhor: “Pois bem, o que Deus uniu não o separe o homem” (Mc 10,9).

A partir destas afirmações sobre o debate teológico entre as práticas das Igrejas Orientais e Ocidentais, seja qual for a solução no plano pastoral para a situação dos divorciados recasados, estão destinados ao fracasso, a menos que em todas as Igrejas trabalhem mais para educar na fidelidade mediante uma boa preparação para o

²⁴⁸ Cf. G. PELLAND, “La práctica de la Iglesia antigua relativa a los fieles divorciados vueltos a casarse”, in Congregación para la doctrina de la fe, *Sobre la atención Pastoral de los divorciados vueltos a casar: Documentos, comentarios y estudios*, Ediciones Palabra, Madrid, 2000, 149-151.

²⁴⁹ Cf. M. ALMEIDA, “Quando nem só a morte nos separa”, 142; 145.

matrimónio e uma instrução permanente sobre a importância do perdão dentro do próprio matrimónio.²⁵⁰

a) Testemunho dos Padres da Igreja sobre o divórcio e novo matrimónio

Walter Kasper, ao referir-se à tradição eclesial, defende existir alguns testemunhos passados de uma práxis eclesial relativamente flexível no que diz respeito aos divorciados recasados. A Igreja, fiel aos ensinamentos de Cristo, não pôde deixar de considerar a situação concreta do homem que deve encontrar a salvação: por isso, depois de uma adequada penitência – afirma – se admitiu a comungar os cônjuges inocentes que abandonados pela outra parte tivessem passado a novas núpcias.²⁵¹

No que diz respeito à alusão aos textos patrísticos que testemunham uma práxis tolerante na Igreja primitiva, o raciocínio feito por Kasper na sua obra “*O Evangelho da Família*” segue o mesmo raciocínio do seu livro anterior “*Teologia do matrimónio cristão*”, porém com uma certa radicalização da postura de “tolerância eclesial com os divorciados que voltaram a casar-se” conforme apresentaremos a seguir.²⁵²

No livro *Teologia do Matrimónio Cristão* afirma Kasper:

“Entre alguns dos Santos Padres, encontramos uma série de textos que manifestam uma práxis eclesial relativamente flexível no tocante a alguns separados inocentes que voltaram a casar. Destacamos o caso de Orígenes (+253/254) quem refere como alguns dos presidentes de comunidades permitem que uma mulher separada por causa do adultério de seu marido, volte a casar-se em vida de seu primeiro esposo (...) se opõe às Escrituras, mas se evita mal maiores (...) Ou no caso de Basílio (+379) (...) permite depois de uma prolongada penitência eclesial, que um homem tendo-se separado da sua mulher por ela ter adulterado e esse volta a casar, tenha novamente acesso à comunidade eclesial, ou seja, à Eucaristia”.²⁵³

Já a perspectiva apresentada por Kasper no consistório é diversa quando afirma:

“O certo, porém, é que nas individuais Igrejas locais existia o direito consuetudinário com base no qual os cristãos que, embora o primeiro cônjuge ainda estivesse vivo, viviam uma

²⁵⁰ Cf. B. HARING, “Atención Pastoral a los divorciados”, 286-287.

²⁵¹ Cf. W. KASPER, *Teología del matrimonio cristiano*, 77-78.

²⁵² Cf. J. J. PÉREZ-SOBA; S. KAMPOWSKI, *El verdadero Evangelio*, 74-75.

²⁵³ W. KASPER, *Teología del matrimonio cristiano*, 76-77.

segunda ligação, depois de um período de penitência, tinham à sua disposição não um segundo navio, não um segundo matrimónio, mas, mediante a participação na Comunhão, uma *mesa de salvação*”.²⁵⁴

Temos aqui uma afirmação mais favorável para com essa prática, onde transmite a ideia de que os textos aduzidos por ele aceitam esta tolerância de forma positiva. A seguir, e na mesma obra, Kasper toma uma posição mais radical:

“Não pode haver dúvida sobre o facto de que, na Igreja dos primórdios, em muitas Igrejas locais, por direito consuetudinário, após um tempo de arrependimento, se verificava a práxis da tolerância pastoral, da clemência e da indulgência”.²⁵⁵

Agora afirma que não resta nenhuma dúvida que esta era uma prática de muitas Igrejas locais. Se estabelece, desta forma, quase como norma o que antes era apenas uma possibilidade. A mudança notória no seu posicionamento parece ser da necessidade de um posicionamento do tipo apologético, para ser apresentado diante do Consistório.²⁵⁶

A seguir apresentamos os textos (de Orígenes, Basílio e o can. 8 de Niceia) que Kasper faz referência para comprovar sua tese de que existiu na Igreja primitiva uma tolerância aceita e difundida da comunhão dos divorciados que voltaram a casar-se. Na sua obra “O Evangelho da Família” Kasper também menciona a possível exceção de S. Agostinho (A fé e as obras, 19, 35) e a Gregório de Nazianzo (Oração 37).²⁵⁷ Todavia temos de afirmar que é um número muito reduzido, se comparado com o número de textos dos Padres que negam essa possibilidade.

O testemunho de Orígenes vai ser um dos autores de que Kasper se vai servir para manifestar a lógica da tolerância para com os divorciados recasados. Segundo Kasper, “este direito consuetudinário é expressamente testemunhado por Orígenes, que o considera não irrazoável”. Explica o “não irrazoável” com a intenção pastoral de “evitar o pior”.²⁵⁸ Temos de afirmar que esse texto não é de fácil interpretação:

“Contrariamente ao que está escrito, alguns chefes da Igreja têm permitido que uma mulher possa casar-se enquanto vive o seu marido. Procedendo assim se opõem à palavra da

²⁵⁴ W. KASPER, *O Evangelho da família*, 44.

²⁵⁵ W. KASPER, *O Evangelho da família*, 56.

²⁵⁶ Cf. J. J. PÉREZ-SOBA; S. KAMPOWSKI, *El verdadero Evangelio*, 76.

²⁵⁷ Cf. W. KASPER, *O Evangelho da família*, 44; 56. Por Kasper fazer apenas uma referência marginal na sua obra a estes dois autores, aqui também não será objeto do meu estudo, pelo que, como afirmei anteriormente, só procurarei fazer uma análise sintética dos textos de Orígenes, S. Basílio e o can. 8 de Niceia.

²⁵⁸ W. KASPER, *O Evangelho da família*, 44; 56.

Escritura (se cita 1Cor 7,39 e Rm 7,3), ainda que não de uma forma completamente irracional. De facto, se pode supor que têm tolerado esta conduta, contrária ao que está escrito desde o princípio, com o fim de evitar males maiores”.²⁵⁹

Para Kasper esta prática foi permitida pelos Padres da Igreja com a intenção de se evitar o pior. Por isso lhe resulta fácil convertê-lo em uma proposição para a vida atual da Igreja:

“Essa via possível não constituiria uma solução geral. Não é o caminho largo das grandes massas, mas o caminho estreito da parte provavelmente mais pequena dos divorciados recasados, sinceramente interessados nos sacramentos. Não será porventura necessário evitar o pior, precisamente nesse âmbito?”²⁶⁰

Segundo o testemunho de Orígenes, o novo matrimónio foi permitido àquelas mulheres que foram repudiadas injustamente, ainda que não sabemos se pode ter sido por causa do adultério do seu esposo. Assim como não fica claro se esse caso foi uma simples tolerância ou se tais matrimónios foram positivamente aceites. Orígenes não hesita em afirmar que esta prática é contrária à Sagrada Escritura, mas, ao mesmo tempo, admite que a sua tolerância é sensata em ordem a evitar um mal maior.²⁶¹

Daqui que o testemunho de Orígenes sobre esta prática considerada como lícita, não pode, de nenhuma maneira, tomar-se como um consentimento de dita tolerância. Qualquer tolerância de um mal por parte do que governa torna-se pior pelas consequências, mas no caso da Igreja, não pode fazer-se negando a injustiça que se implica, isto é, a verdade de um pecado, nem isentar de suas consequências.²⁶²

Vamos ao segundo exemplo que é o cânon de Basílio. Este texto tem sua importância na atualidade, no debate que se levanta em torno dos divorciados recasados, porque trata sem dúvida, e de forma direta, de tolerância para com os fiéis divorciados recasados.

Encontramos em S. Basílio, quase 150 anos depois de Orígenes, alusões a um costume semelhante que estava vigente na Igreja da Capadócia. O contexto da carta de Basílio é que o bispo de Icónio pede a S. Basílio para explicar como atuar no caso de um

²⁵⁹ ORÍGENES, *Comment. in Matthaem 14, 23*: PG 13, 1245-1246; Cf. OBISPOS ALEMANES DEL RIN SUPERIOR, “Acompañamiento pastoral de los divorciados, 343.

²⁶⁰ W. KASPER, *O evangelho da família*, 44.

²⁶¹ Cf. E. HAMEL, “Divorcio y nuevo matrimonio en la Iglesia primitiva”, in *Selecciones de Teología* 74/19 (1980) 154.

²⁶² Cf. J. J. PÉREZ-SOBA; S. KAMPOWSKI, *El verdadero Evangelio*, 87-88.

certo número de situações delicadas. Como resposta, Basílio expõe os usos penitenciais – nos cânones 9 ao 11 das cartas 188 a 199 – que se utilizavam na Igreja da Capadócia. Tais práticas pareciam ser discriminatórias, visto que o marido tem de repudiar a mulher adúltera, mas a mulher está obrigada a continuar convivendo com seu marido, ainda que este viva em adultério ou fornicção.²⁶³ O certo é que Basílio não usa o termo “matrimónio” mas sim “coabitação”. Não parece que Basílio autorize o segundo matrimónio de um homem abandonado por sua mulher. Mas sugere que se tenha para com ela uma certa indulgência.²⁶⁴

De facto, trata-se de uma tolerância, de uma indulgência disciplinar, penitencial e pastoral. Se assim não fosse, ele entraria em contradição consigo mesmo quando manifesta por outro lado uma rejeição para com toda espécie de divórcio: “Não está permitido a quem tenha devolvido a sua mulher casar-se com outra, nem a quem foi repudiada por seu marido, casar-se com outro”.²⁶⁵

Ainda nesta mesma linha de pensamento, afirma John M. Rist que, para Basílio, a segunda união de um homem é perdoável, porém não fala nunca de um segundo matrimónio, mas refere-se apenas à “mulher que convive com ele” depois do seu divórcio. Assim, em termos cristãos, se trataria de um caso de fornicção e não de adultério – ainda que segundo o Direito Civil trate-se de um segundo matrimónio – que deve ser perdoado. Constitui, assim, um delito menos grave para os cristãos.²⁶⁶

Estes textos de Basílio não são de fácil interpretação visto que dentro dessa tolerância não se clarificam os termos nem os seus limites. O contexto é o de um conjunto de cânones muito variados que têm em vista casos concretos e difíceis de serem avaliados. Neste sentido, as cartas de Basílio, mais do que um texto jurídico, tem por finalidade determinar as penas devidas a certas faltas.²⁶⁷

²⁶³ Segundo o Can 9: “Por conseguinte à mulher que convive com um marido repudiado, eu não sei se ela pode ser considerada como adúltera (...) a mulher que abandona o seu marido e vive com outro é adúltera, enquanto o marido abandonado pela sua mulher é perdoável (se volta a casar-se) e a mulher que vive com ele não é condenada como adúltera”, in. BASÍLIO MAGNO, *Epistolarum Classis II. Epist. CLXXXVIII*: PG 32, 677-680. Mas adiante no can 21 conclui: “Não é fácil ver a lógica destas coisas – confirma Basílio – mas este é o costume que tem prevalecido”, in. BASÍLIO MAGNO, *Epistolarum Classis II. Epist. CXCIX*: PG 32, 721.

²⁶⁴ Cf. G. PELLAND, “La práctica de la Iglesia antigua”, 129-130; Cf. E. HAMEL, “Divorcio y nuevo matrimonio en la Iglesia primitiva”, 154-155.

²⁶⁵ Cf. BASÍLIO MAGNO, *Moralia*, Reg. 73,2: PG 31, 851-852. Cf. G. PELLAND, “La práctica de la Iglesia antigua”, 130.

²⁶⁶ Cf. J. M. RIST, “Divorcio y nuevo matrimonio en le Iglesia antigua”, 97.

²⁶⁷ Cf. G. PELLAND, “La práctica de la Iglesia antigua”, 128-130.

Por fim, faremos vejamos as indicações do cânon 8 de Niceia. Kasper afirma ainda que, foi por motivos de uma pastoral de tolerância, de clemência e de indulgência, no Concílio de Niceia, em 325, se confirmou esta prática contra o rigorismo dos novacianos.²⁶⁸

“Aqueles que se chamam a si mesmos os puros [Novacianos] terão que prometer, por escrito, que observarão e respeitarão os ensinamentos da Igreja Católica e Apostólica. Ou seja, terão de comungar tanto com aqueles que se casaram pela segunda vez [*digamoi*] como com aqueles que cederam sob a perseguição, mas cujo tempo [de penitência] foi estabelecido e cujo momento de reconciliação chegou”.²⁶⁹

Este texto é muito importante, não só porque se refere aos *digamoi* (casados duas vezes), mas também porque o cânon tem a intenção de refutar uma posição rigorista como a novaciana.²⁷⁰

Os *digamoi* seriam aquelas pessoas que vivem um segundo matrimônio. Pode simplesmente indicar aqueles que se casam pela segunda vez, após a morte do primeiro cônjuge, mas neste caso, como está referido aos Novacianos, para alguns autores, só podem ser aqueles que voltaram a casar-se depois de um divórcio ou repúdio. Esta parece ser também a opinião de Kasper.²⁷¹

Um dos autores citados por Kasper é Giovanni Cereti²⁷² que resume a sua argumentação em três passos: 1) se trata de uns rigoristas que negam o perdão dos pecados; 2) os pecados mais graves daquela época eram: a apostasia, o adultério e o homicídio; 3) são obrigados a admitir os que cometeram esses pecados, e por isso, os adúlteros devem ser admitidos novamente na comunhão da Igreja. E isto incluiria, a seu entender, os divorciados recasados. Neste sentido Cereti na sua busca de estudos sobre os novacianos, deteve-se apenas no aspeto que lhe interessava: a negação do perdão para o pecado de adultério. Por outro lado, recusa a evidência da rejeição radical por parte dos

²⁶⁸ Cf. W. KASPER, *O Evangelho da família*, 44. Mais a frente Kasper apresenta apenas como sendo uma possibilidade, cf. p. 56: “Com base em tal prática [de tolerância pastoral] talvez também deva ser entendido o can. 8 do Concílio de Niceia, dirigido contra o rigorismo de Novaciano”.

²⁶⁹ DH 127.

²⁷⁰ O rigorismo novaciano consistia na negação do perdão para alguns pecados. O Concílio, contra essa posição, afirma que a Igreja admite os pecadores e não é uma Igreja apenas para os puros, que rejeitam aos que não cumprem suas exigências. Cf. J. J. PÉREZ-SOBA; S. KAMPOWSKI, *El verdadero Evangelio*, 81.

²⁷¹ Cf. M. ALMEIDA, “Quando nem só a morte nos separa”, 146, nota 24; Cf. C. MUNIER, “Solicitud pastoral de la Iglesia primitiva”, 221.

²⁷² Cf. W. KASPER, *O Evangelho da família*, 56.

novacianos das segundas núpcias para os viúvos, como algo que entrava em conflito com a Igreja Católica.²⁷³

Para esclarecer ainda mais esta questão, o professor Juan José Pérez-Soba cita a S. Agostinho em que tenta deixar claro que se trata de uma questão de fé e não só de perdão de alguns pecados, na sua carta a Juliana sobre o que significa o estado de viuvez: «tampouco tua viuvez condena as segundas [núpcias]. Os hereges catafrigas e novacianos se incharam, e Tertuliano encheu-lhes ainda a boca de ruído, não de sabedoria».²⁷⁴ Neste sentido, não há dúvidas que a diferença com os novacianos está na admissão das segundas núpcias no caso dos viúvos, visto que estes exigiam aos leigos o não casar-se outra vez depois de terem ficado viúvos.

O que encontramos em Niceia, mais que um cânon pastoral, trata-se em primeiro lugar de um cânon jurídico, que determinava algumas condições – como a aceitação das segundas núpcias dos viúvos, conforme a prática relatada nas Sagradas Escrituras (cf. Rm 7,3; 1Cor 7,9) – para que se pudessem aceitar aos novacianos que quisessem reintegrar-se no seio da Igreja Católica. Neste sentido, o cânone de Niceia não oferece nenhum apoio a uma pastoral de tolerância aos divorciados que voltasse a casar-se. Todavia, se aceitamos as teses de outros autores mencionados anteriormente, de que os *digamoi* se tratam dos divorciados recasados, então corremos o risco de afirmar que a Igreja Católica atual é novaciana e deve retratar-se para poder ser admitida a comunhão com a Igreja de Niceia.²⁷⁵

b) Princípio da *Oikonomía* e da *Epikēia*

Conforme já foi assinalado anteriormente, Kasper se faz crítico ao princípio, que segundo ele, foi adotado pela tradição da Igreja Católica (*epikēia*), enquanto na Igreja Ortodoxa se usa outro princípio (*oikonomía*) para casos “singulares” no tocante ao tema de pessoas que voltam a contrair novas núpcias, assim como reprova as supostas “exceções” que faz a Igreja Católica:

²⁷³ Cf. J. J. PÉREZ-SOBA; S. KAMPOWSKI, *El verdadero Evangelio*, 82-83 que cita a G. Cereti, *Divorzio, nuove nozze e penitencia nella Chiesa*, EDB, Bolonha, 1977, 300.

²⁷⁴ Cf. J. J. PÉREZ-SOBA; S. KAMPOWSKI, *El verdadero Evangelio*, p. 84, que cita a San Agustín, *El bien de la viudez*, 4, 6, in. *Obras Completas. XII: Tratados morales*, BAC, Madrid, 1956, 238.

²⁷⁵ Cf. J. J. PÉREZ-SOBA; S. KAMPOWSKI, *El verdadero Evangelio*, 85.

“Em conformidade com a perspectiva pastoral da tradição da Igreja dos primórdios, as Igrejas ortodoxas conservam o princípio válido da *oikonomía*. A partir do séc VI (...) ultrapassaram a postura de tolerância pastoral de clemência e de indulgência, reconhecendo, a par das cláusulas de adultério, outros motivos de divórcio, com base na morte moral e não só física do vínculo matrimonial. A Igreja do Ocidente seguiu outro percurso. Exclui a dissolução do matrimónio sacramental rato e consumado entre batizados (Código de Direito Canónico, can. 1141), mas conhece o divórcio para o matrimónio não consumado (can. 1142), bem como, pelo privilégio paulino e petrino, para os matrimónios não sacramentais (can. 1143)”²⁷⁶

Kasper quer assim fazer ver esta continuidade sem ruturas entre a patrística e a ortodoxia, contrastando com a descontinuidade e a mudança substancial que se produziu no Ocidente. Depois de afirmar que a Igreja no Ocidente seguiu por outro caminho, Kasper levanta a questão de “se não estarão a ser postos em primeiro plano, de modo unilateral, pontos de vista jurídicos historicamente muito tardios”²⁷⁷.

Contudo temos de esclarecer que no Ocidente não se deu simplesmente prioridade a termos jurídicos, mas desenvolveu de modo profundo o valor sacramental do matrimónio com contribuições de grande profundidade teológica. Neste sentido, Juan José Pérez considera erróneo, do ponto de vista histórico, pretender que a prática atual da *oikonomía* ortodoxa tenha a sua origem numa hipotética tolerância patrística, e no caso dos divorciados recasados, afirmar que procede, melhor dizendo, de uma pressão dos imperadores bizantinos, que provocou uma variação real da conceção do matrimónio e que trouxe consigo a aceitação oculta do divórcio.²⁷⁸

Kasper apresenta dessa forma o princípio da *oikonomía*, que não pode ser confundida como uma saída a “baixo preço”, como um passo a ser dado para se chegar a uma solução no caso dos divorciados recasados. Contudo, este “passo a ser dado” não pode ser confundido com uma posição legalista, dado que a *oikonomía* “não se trata de um princípio de direito canónico”, mas sim de “uma atitude espiritual e pastoral fundamental”. Este – aponta Kasper – foi o caminho percorrido pela Igreja Oriental de quem deveria aprender a Igreja no Ocidente, que aplica o princípio da *epikeia*, ou seja, “a

²⁷⁶ W. KASPER, *O Evangelho da família*, 57.

²⁷⁷ W. KASPER, *O Evangelho da família*, 57.

²⁷⁸ Cf J. J. PÉREZ-SOBA; S. KAMPOWSKI, *El verdadero Evangelio*, 76-77.

justiça aplicada ao caso singular, que, segundo Tomás de Aquino, é a maior justiça”.²⁷⁹ Com esta formulação parece prometer novos caminhos de solução.

Para Joseph Ratzinger as Igrejas ortodoxas sublinharam o princípio da *oikonomía* da atitude benévola nos casos difíceis, que como consequência debilitou o princípio da *arkiribia*, da fidelidade à palavra revelada.²⁸⁰ Afirma também que a *epikeia* e a *aequitas canónica* têm grande importância no âmbito das normas humanas e puramente eclesiais, mas não podem ser aplicadas ao âmbito das normas sobre as que a Igreja não possui nenhum poder opcional, como é o caso da indissolubilidade do matrimónio que é de “direito divino”.²⁸¹

A *epikeia* é a virtude moral que percebe o comportamento que se deve ter perante *situações irregulares*. De modo erróneo e impróprio, muitos invocam este princípio como eventual fundamento de uma solução alternativa para um *problema geral*, quando se referem aos fiéis divorciados que voltam a casar-se, sendo esta referência alheia à grande tradição da teologia moral católica. O que essas propostas projetam é um novo critério geral de tolerância, cuja compatibilidade com a indissolubilidade e sacramentalidade do matrimónio cristão há que demonstrar, e que, parece estar em função de um conceito que a Igreja não pode aceitar.²⁸²

Mas ao mesmo tempo Kasper reconhece um perigo ao tentarmos reproduzir soluções que foram viáveis em outros tempos:

“Não podemos fazer referência a uma ou outra interpretação histórica, que será sempre controversa, nem tampouco reproduzir simplesmente as soluções das Igrejas dos primeiros séculos na nossa situação, que é completamente diferente. Na mudada situação atual, porém, podemos retomar os conceitos de base e tentar realizá-los no presente, da maneira que for justa e equitativa à luz do Evangelho”.²⁸³

Para tentar mostrar a distância existente entre a norma geral e o caso concreto, Kasper faz uma espécie de miscelânea de referências:

²⁷⁹ Cf. W. KASPER, *O Evangelho da família*, 66-67.

²⁸⁰ Cf. J. RATZINGER, “Introducción”, 10.

²⁸¹ Cf. J. RATZINGER, “Introducción”, 30-31.

²⁸² Cf. A. RODRIGUEZ LUÑO, “La epiqueya en la atención pastoral de los fieles divorciados vueltos a casar”, in Congregación para la doctrina de la fe, *Sobre la atención Pastoral de los divorciados vueltos a casar: Documentos, comentarios y estudios*, Ediciones Palabra, Madrid, 2000, 96.

²⁸³ W. KASPER, *O Evangelho da família*, 57.

“Para esses casos singulares, é verdade que a tradição católica, ao contrário das Igrejas ortodoxas, não conhece o princípio da *oikonomía*, mas sim o princípio análogo da *epikeia*, do discernimento dos espíritos, do equiprobabilismo (Afonso Maria de Ligório) ou então a conceção tomista da fundamental virtude cardeal da prudência, que aplica uma norma geral à situação concreta (o que, segundo Tomás de Aquino, não tem nada a ver com a ética da situação)”²⁸⁴

Kasper insiste deste modo na singularidade de cada caso. Usa, para isso, uma linguagem personalista: “devemos antes tomar a sério a unicidade de cada pessoa singular, e distinguir e decidir cuidadosamente caso por caso”²⁸⁵ Para evitar a queda em um casuísmo (que é sempre uma consequência do legalismo), na qual debilitaria por completo sua exposição, Kasper tenta explicar esta singularidade como uma dificuldade para objetivar os casos, ou seja, como uma questão do valor da subjetividade pessoal:

“Tampouco há a situação objetiva, que se opõe à admissão à comunhão, mas há muitas situações objetivas bastante diferentes (...) Não se pode, portanto, partir de um conceito da situação objetiva reduzida a um único aspeto”²⁸⁶

Ao não dar a devida importância aos elementos objetivos, determináveis juridicamente, Kasper estaria negando a mesma *epikeia* como possibilidade de discernimento, visto que a virtude utiliza a objetividade para julgar concretamente.²⁸⁷

E é neste contexto pastoral que Kasper tem abordado o tema da *epikeia*, cuja finalidade principal é tentar encontrar uma possibilidade de uma exceção a uma norma de caráter geral a partir da singularidade de um caso concreto, de tudo isso, Kasper conclui: “ao abrir a porta, devíamos deixar pelo menos uma fresta para a esperança e para as expectativas das pessoas”²⁸⁸ A partir desses pressupostos, a pastoral é uma fonte de “outras normas” e, em suma, se pensa que a mudança de uma norma será a solução pastoral esperada.²⁸⁹

Deste modo, Kasper faz alusão à afirmação categórica de S. Tomás: “a *epikeia* é como uma regra superior dos atos humanos”²⁹⁰ Ela é a regra superior porque para julgar

²⁸⁴ W. KASPER, *O Evangelho da família*, 61-62.

²⁸⁵ W. KASPER, *O Evangelho da família*, 62.

²⁸⁶ W. KASPER, *O Evangelho da família*, 61.

²⁸⁷ Cf. J. J. PÉREZ-SOBA; S. KAMPOWSKI, *El verdadero Evangelio*, 153.

²⁸⁸ W. KASPER, *O Evangelho da família*, 63.

²⁸⁹ Cf. J. J. PÉREZ-SOBA; S. KAMPOWSKI, *El verdadero Evangelio*, 154.

²⁹⁰ TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, VI, II-II, q. 120, a.2, Edições Loyola, São Paulo, 2005: “Unde epikeia est quasi superior regula humanorum actuum»”.

casos excepcionais faz referência direta aos princípios morais do mais alto nível. Neste sentido, se a lei leva o indivíduo a um comportamento contrário à justiça ou ao bem comum não deve ser observada literalmente.

Todavia, S. Tomás afirma que o juiz “não julga sobre a lei, mas sobre um negócio particular”²⁹¹; pelo que “no que é manifesto não há lugar para a interpretação, senão à execução”²⁹². Com isto fica claro que a *epiqueia* é a virtude própria do juiz que deve julgar um caso concreto, não a do legislador que deve fazer uma norma.

É por isso que a *epikeia* não pode ser invocada só porque parece que a *ratio legis* em seu caso concreto não é particularmente pertinente ou indispensável. Nesta linha de pensamento, Santo Tomás opina que quando o cumprimento legal da lei é nocivo para o bem comum, se o perigo não é iminente, se deve recorrer ao legislador. Se cada pessoa se sentisse autorizada a valorizar as disposições legais à luz da própria ideia do bem comum, ou sobre a base exclusiva das próprias circunstâncias, chegaríamos à completa dissolução do sistema legal, tanto civil como eclesiástico.²⁹³ A luz própria da *epikeia* é a mesma que a da justiça, que não deve ser confundida com a da justiça legal. Daí que seja muito conflituosa a sua aplicação em uma norma própria da lei natural.²⁹⁴

Com o que foi anteriormente exposto, fica claro que a partir da visão tomista não é possível a aplicação da *epikeia* no que concerne à lei natural, como é a proposta de Kasper referente aos divorciados recasados, uma vez que em S. Tomás a virtude da justiça é mais que a expressão de uma determinação legal, enquanto “a *epikeia* corresponde propriamente à justiça legal”.²⁹⁵

Esta é a fronteira adequada para o exercício da *epiqueia*: “não há que fazer da própria sensibilidade norma”, mas antes “é necessário referir-se à mente do legislador mais que à letra da lei”.²⁹⁶ Dado o caso em que o próprio legislador prevê a dificuldade na aplicação da lei, a obrigatoriedade não deve ser reclamada, e é precisamente esta a razão da exceção. Algo que não se pode fazer nos temas concernentes à lei natural, pois

²⁹¹ TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, VI, II-II, q. 120, a.1 ad2: “non iudicat de lege, sed de aliquo particular negotio”.

²⁹² TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, VI, II-II, q. 120, ad3: “in manifestis non est opus interpretatione, sed executione”.

²⁹³ Cf. A. RODRIGUEZ LUÑO, “La epiqueya en la atención pastoral”, 83-84.

²⁹⁴ Cf. J. J. PÉREZ-SOBA; S. KAMPOWSKI, *El verdadero Evangelio*, 156.

²⁹⁵ TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, VI, II-II, q. 120, ad1: “epikeia correspondet proprie iustitiae legali”.

²⁹⁶ J. J. PÉREZ-SOBA; S. KAMPOWSKI, *El verdadero Evangelio*, 158.

não dependem nunca da ação legislador. Este princípio não deve ser considerado como uma escapatória para quem não quer observar a lei, ou como uma correção do rigorismo do direito.²⁹⁷

Neste sentido, a *epikeia*, como virtude, só se aplica no âmbito das leis humanas – ou seja, se devido à limitação do legislador seja impossível promulgar uma lei que tenha em conta todos os casos – porque, se o legislador é o próprio Deus, aplicar às leis divinas a *epikeia* significa atribuir a Deus a incapacidade própria do legislador humano.²⁹⁸ Se as leis positivas do legislador humano podem ser dispensadas ou não obrigadas frente a um grave incômodo, não se pode dizer o mesmo das leis divinas, sejam elas positivas ou naturais, pois não admitem exceções.²⁹⁹

Por isso, a razão própria da *epikeia* tem a ver com a maior das justiças e não com a tolerância de uma injustiça:

“Em sentido estrito, a *epikeia* não deve ser concebida segundo a lógica da exceção, da tolerância ou da dispensa. A *epikeia* é princípio de uma eleição excelente e não significa, nem significou nunca, que seja possível, por exceção, admitir um pouco de luxúria, etc, até chegar ao compromisso desejado com as tendências culturais atuais”.³⁰⁰

De tudo isso concluímos que o princípio da *oikonomia* “que tem seu fundamento patrístico, que consiste em valorizar as ações pastorais no conjunto do plano divino” através de um “discernimento sapiencial”, é perfeitamente válido para a Igreja Católica. Porém este princípio, pouco ou nada tem a ver com o princípio da *oikonomia* apresentado pela Igreja Ortodoxa³⁰¹ e a sua aplicação concreta no caso dos divorciados recasados. Para estas Igrejas, esses casos tornaram-se apenas uma questão de mera dispensa, em que depois do pagamento de uma taxa ao bispo local, se autoriza um segundo ou mesmo um

²⁹⁷ Cf. P. G. MARCUZZI, “Aplicación de «*aequitas et epikeia*», 106-108.

²⁹⁸ Cf. C. CAFARRA, “Ontología sacramental e indisolubilidad del matrimonio”, 192.

²⁹⁹ Cf. V. De PAOLIS, “Los divorciados vueltos a casar”, 216.

³⁰⁰ A. RODRIGUEZ LUÑO, “La epiqueya en la atención pastoral”, 89.

³⁰¹ A prática atual da ortodoxia oriental da *oikonomia* nos casos dos divorciados recasados desenvolve-se sobretudo a partir do primeiro milênio, e surge como resposta à pressão política sobre a Igreja por parte dos imperadores bizantinos, ou seja, por motivo de uma prevalência do poder temporal sobre a vida eclesial (cesaropapismo). Neste contexto, a *oikonomia* das igrejas ortodoxas se apoiam em uma visão da indissolubilidade do matrimônio que não é compatível com a teologia católica, que entende o vínculo matrimonial enraizado ontologicamente em Cristo. Dado que o vínculo matrimonial não é só moral mas também ontológico, não pode ser dispensado. Cf. R. DODARO, “Introducción: El argumento en breve”, 36-37.

terceiro matrimônio. Portanto, este princípio não tem nenhuma proximidade com o apresentado pelos Padres da Igreja, nem com os conceitos evangélicos.³⁰²

3.3 Divorciados recasados e acesso aos Sacramentos da Igreja (Eucaristia e Penitência)

Quanto à hipótese de os divorciados recasados acederem aos sacramentos da Igreja, Kasper reconhece que esta possibilidade não é real na disciplina atual da Igreja e que seria mesmo necessário um pronunciamento da hierarquia para que fosse legítimo atuar assim:

“Dado que a participação nos sacramentos da Penitência e da Eucaristia constitui o sinal da adesão plena à comunidade eclesial visível, este problema não poderá ser solucionado por nenhum teólogo ou pastoralista por sua própria conta (...) São necessárias umas regulamentações jurídicas e umas orientações pastorais claras e inequívocas, reconhecidas publicamente e de certo modo compreensíveis para todos”.³⁰³

Kasper afirma claramente que “as disposições canônicas em vigor não oferecem, na situação presente, um instrumento adequado de cura pastoral”.³⁰⁴ Também Miguel Almeida questiona-se, com base na passagem de Tg 2,13: “a misericórdia triunfa sobre o juízo”, se a Igreja, sem contrariar a doutrina, não poderia ter uma atitude pastoral de misericórdia para com os divorciados recasados.³⁰⁵ A insistência em buscar exceções a uma lei é um modo *legalista* de considerar a lei, considerada como limitadora e não como orientadora das ações humanas.

No entanto não fica claro, quando Kasper, no contexto do debate sobre a questão de admitir à comunhão aos divorciados que voltaram a casar-se civilmente, pede “uma renovada espiritualidade pastoral” que deixe de incidir, de uma vez por todas, “numa mesquinha consideração legalista e de um rigorismo não cristão, que carrega as pessoas com pesos insuportáveis”.³⁰⁶

³⁰² Cf. J. J. PÉREZ-SOBA; S. KAMPOWSKI, *El verdadero Evangelio*, 199-200.; Cf. G. L. MULLER, “Testimonio a favor de la fuerza de la gracia”, 167-168.

³⁰³ W. KASPER, *Teología del matrimonio cristiano*, 96.

³⁰⁴ Cf. W. KASPER, *Teología del matrimonio cristiano*, 97-98.

³⁰⁵ Cf. M. ALMEIDA, “Quando nem só a morte nos separa”, 150.

³⁰⁶ Cf. W. KASPER, *O Evangelho da Família*, 66.

Seria a indissolubilidade matrimonial esse peso insuportável? Se assim o fosse, entraria em contradição ao afirmar num outro lado que o vínculo indissolúvel é uma “boa notícia”. Talvez, ao falar desse peso insuportável, o mesmo autor, queira fazer referência à exclusividade sexual. E aqui Kasper parece ignorar a conexão que existe entre a indissolubilidade e a exclusividade sexual, dado que defende por um lado a indissolubilidade matrimonial, mas por outro quer promover com afínco que uma pessoa possa viver em dois matrimónios simultaneamente válidos e indissolúveis. Neste sentido Kasper parece sugerir que, apesar de existir um primeiro matrimónio válido, possa haver uma segunda forma de convivência conjugal legitimada pela Igreja.³⁰⁷

Kasper recorre assim ao tema da misericórdia divina e da penitência, o qual deveria ser a base para o atuar da Igreja. Daí a importância de uma pastoral prudente e responsável, que seja capaz de tornar patente que todos precisamos da conversão e da reconciliação, evitando assim o indiferentismo por parte da Igreja. Por isso fala de três condições para ser possível o acesso aos sacramentos: 1) arrependimento e tentativa de reparar as faltas cometidas; 2) fazer tudo, o humanamente possível, para reconcilia-se com o primeiro cônjuge; 3) se o segundo matrimónio ao ser dissolvido viesse a incorrer numa nova injustiça devido aos vínculos morais que este chegou a constituir.³⁰⁸

A estas condições, Kasper acrescenta outras, para se ter acesso ao sacramento da Penitência, tendo em conta os seguintes requisitos: arrependimento das faltas; quando já não há hipótese de voltar atrás relativamente ao primeiro matrimónio; para não incorrer em novas culpas não se pode abandonar o novo matrimónio; esforçar-se por viver melhor o segundo matrimónio, a partir da fé, e educar os filhos na fé; e por último desejar os sacramentos como fonte de força na situação em que se encontra.³⁰⁹

Temos de ter em conta que não pode haver uma tensão entre a “misericórdia” por um lado e “as leis e normas” por outro, pois ambos têm sua raiz no Evangelho. As tensões provêm precisamente da aplicação dessas exigências da moral e as do acolhimento misericordioso. Aos pastores cabe a tarefa de gerir esta tensão, em consciência e responsabilmente. Por outro lado, pode-se considerar em vão a espera de que a autoridade

³⁰⁷ Cf. J. PÉREZ-SOBA; S. KAMPOWSKI, *El verdadero Evangelio*, 9-10.

³⁰⁸ Cf. W. KASPER, *Teología del matrimonio cristiano*, 98-99.

³⁰⁹ Cf. W. KASPER, *O Evangelho da família*, 45-46.

encontre uma fórmula que, equilibrando na perfeição os dois termos do paradoxo, faça desaparecer por completo qualquer sofrimento.³¹⁰

Todas estas medidas seriam, para Kasper, um “caminho estreito” para aqueles que de verdade querem aceder aos sacramentos (da Eucaristia e da Penitência).

Um dos requisitos apresentados anteriormente por Kasper é o arrependimento. Porém, arrependimento de quê? De ter cometido adultério por manter relações sexuais com a pessoa com quem não está casado (a)? Arrependimento por ter violado o pacto matrimonial, que é sinal sacramental do amor de Deus pela sua Igreja? Para Kasper seria um arrependimento pelas “faltas em relação ao primeiro matrimónio”.³¹¹ Mas, o arrependimento, não implicaria o desejo de sair da situação de pecado em que a pessoa se encontra? Na situação concreta dos divorciados recasados, é evidente que o adultério pode ser perdoado, todavia, o perdão só pode ser concedido àqueles que estejam verdadeiramente arrependidos e saiam da situação de pecado em que se encontram.³¹²

Ao tratarmos do caso dos divorciados recasados, consideramos que estamos a tratar de um caso não só de adultério como ato, mas também de adultério como estado de vida, ambos os casos são perdoados pela misericórdia de Deus. Porém, Deus não perdoa quem não se arrepende. Para receber o perdão divino, esses fiéis, deveriam fazer o propósito de não voltar a pecar, ou seja, de levar uma forma de vida que não contradiga a indissolubilidade matrimonial. Falar, portanto, de um caminho de penitência que não exija esta decisão, resulta uma dramática contradição: estaria uma pessoa, depois de um período de penitência, legitimada a viver na mesma situação de vida da qual não se arrependeu?³¹³

Conforme nos indica a *Familiaris Consortio*, o que necessita de arrependimento não é o fracasso do primeiro matrimónio, mas sim o facto de ter “violado o sinal da Aliança e da fidelidade a Cristo”.³¹⁴ É verdade o que diz Kasper que, assim como existe o perdão para o assassino, também deve existir o perdão para o adúltero.³¹⁵ Porém a

³¹⁰ Cf. E. MARCUS, “Pastoral dos divorciados recasados”, 271.

³¹¹ Cf. W. KASPER, *O Evangelho da família*, 45.

³¹² Cf. J. PÉREZ-SOBA; S. KAMPOWSKI, *El verdadero Evangelio*, 62; 127.

³¹³ Cf. C. CAFARRA, “Ontología sacramental e indisolubilidad del matrimonio”, 193.

³¹⁴ IOANNES PAULUS PP. II, *Familiaris consortio*, n. 84, in *AAS* 74 (1982), 186.

³¹⁵ Cf. W. KASPER, *O Evangelho da família*, 45.

condição para que o assassino seja perdoado, é que se arrependa, e o primeiro sinal do seu arrependimento é que deixe de matar.

Para Kasper, os envolvidos num segundo matrimónio não seriam os únicos a serem prejudicados com a medida da não permissão ao acesso aos sacramentos da Igreja. Pois – afirma – os filhos deste segundo matrimónio poderiam ser induzidos a não quererem receber ou a afastarem-se dos sacramentos ao verem que os seus pais também não o fazem.³¹⁶

O autor Jerónimo Trigo, ao referir que a Igreja, com base nas Sagradas Escrituras, não pode permitir que estas pessoas que vivem em situações irregulares não possam comungar o Corpo e o Sangue de Cristo, apresenta-nos dois motivos: o primeiro, porque a sua situação (dos recasados) de vida contradiz objetivamente a união entre Cristo e a Igreja, significada e atualizada na Eucaristia, e segundo, se fossem admitidos à Eucaristia, haveria o perigo de os outros fiéis serem induzidos em erro e confusão, acerca da doutrina da indissolubilidade.³¹⁷

“O matrimónio, tal como a eucaristia, participa do mistério da nova e eterna Aliança que Cristo selou com a sua morte e a sua ressurreição. O matrimónio cristão inscreve-se nessa Aliança, da qual é a manifestação, sendo a Missa a sua expressão plena. A Igreja não pode permitir o acesso à comunhão eucarística dos batizados que, tendo contraído nova união na sequência de um divórcio, se colocaram em contradição com a maneira como se implicam na Aliança casando-se.”³¹⁸

Se a Igreja chegasse a admitir à Eucaristia os fiéis divorciados recasados estaria a reconhecer a legitimidade moral de viver *more coniugali* com uma pessoa que não é o cônjuge. Seria uma contradição com o que a Igreja tem ensinado desde sempre, com base nas Escrituras, que o exercício da sexualidade humana é digno da pessoa humana somente dentro do matrimónio.³¹⁹

É necessário, portanto, orientar os fiéis para o sentido desta norma vinculante. Não se trata de nenhuma exclusão ou discriminação, mas sim de fidelidade absoluta à vontade de Cristo, que restabeleceu e confirmou a indissolubilidade do matrimónio. Se os fiéis

³¹⁶ Cf. W. KASPER, *O Evangelho da família*, 46.

³¹⁷ Cf. J. TRIGO, “Divorciados casados de novo e comunhão eclesial”, 256.

³¹⁸ E. MARCUS, “Pastoral dos divorciados recasados”, 263.

³¹⁹ Cf. C. CAFARRA, “Ontología sacramental e indisolubilidad del matrimonio”, 191.

que se encontram nesta situação acolhem esta norma com convicção interior, dão com isso um testemunho da indissolubilidade do matrimónio e da sua fidelidade à Igreja.³²⁰

Além disso, os divorciados recasados, ao aceitarem humildemente a disciplina da Igreja que é traduzida na abstenção da comunhão sacramental, pode ser um verdadeiro testemunho para os outros cristãos que são interpelados, e ao mesmo tempo se questionam sobre a facilidade com que recebem o Corpo de Cristo, pois estamos numa época em que nem todas as pessoas que se aproximam da Eucaristia estão bem preparadas.³²¹

Neste sentido, para se ter acesso à Eucaristia, seria necessário a reconciliação pelo sacramento da Penitência, sendo que este só pode ser conferido àqueles que estão arrependidos e estão dispostos a viver uma vida que não esteja em contradição com a indissolubilidade do Matrimónio.³²²

Para o Cardeal Dionigi Tettamanzi a participação na Eucaristia é, sem sombra de dúvida, um aspeto fundamental na participação da vida eclesial, mas, não sendo esta participação possível aos divorciados recasados, existem outras formas possíveis, que, inclusivamente, são um dever (como na prática de obras de caridade). Este – afirma o Cardeal – é um aspeto da ação pastoral que não é fácil, pelo facto da ação pastoral estar reduzida muitas vezes à uma “redução sacramentalista”, como se toda a participação na vida da Igreja se resolvesse na receção da Eucaristia.³²³

Walter Kasper também se manifesta a favor de uma simplificação e aceleração dos processos de nulidade matrimonial. Todavia, não se trata de uma gestão mais laxista nem de uma maior liberalidade nestes mesmos processos.³²⁴ Também sugere que:

“O caminho para permitir a divorciados que se voltaram a casar pelo civil, em situações concretas e após um período de reorientação, os Sacramentos da Penitência e da Eucaristia, deve ser percorrido, nos casos individuais, com a tolerância ou com o consenso tácito do bispo”.³²⁵

³²⁰ Cf. J. RATZINGER, “Introducción”, 20.

³²¹ Cf. E. MARCUS, “Pastoral dos divorciados recasados”, 268.

³²² Cf. J. TRIGO, “Divorciados casados de novo e comunhão eclesial”, 257.

³²³ Cf. D. TETTAMANZI, “Fidelidad en la verdad”, in *Congregación para la doctrina de la fe, Sobre la atención Pastoral de los divorciados vueltos a casar: Documentos, comentarios y estudios*, Ediciones Palabra, Madrid, 2000, 69.

³²⁴ Cf. W. KASPER, *O Evangelho da família*, 68.

³²⁵ W. KASPER, *O Evangelho da família*, 68.

Essa sugestão de aceleração dos processos de nulidade matrimonial é uma proposta que também encontramos no “*instrumentum laboris*” do Sínodo Extraordinário da Família no n. 115.³²⁶

Em todo caso, como muitos pensam, a declaração de nulidade não constitui, enquanto tal, uma resposta da Igreja ao fracasso da vida conjugal. O que não significa que não se reconheça que este processo pode proporcionar uma solução feliz para o drama de certos casais que chegaram à fase de rutura.³²⁷

Com tudo o que foi anteriormente afirmado, podemos questionar-nos: se permitimos que uma pessoa que vive em “situação irregular” comungue, o que diferencia de um que está casado? Juridicamente tem que haver uma diferença, mas do ponto de vista de Deus estamos todos a caminho da santificação. Teologicamente, qual é o valor salvífico da comunhão sacramental? A possível resposta está em que a salvação não depende da comunhão sacramental, mas sim da graça de Deus.

Portanto, não é permitindo que comunguem os divorciados recasados que se lhes é feito “justiça”, pois não significa que eles não estejam na graça de Deus. Por isso a Igreja está convencida de que os fiéis em tais situações poderão obter a graça da conversão e da salvação, se forem perseverantes na penitência, na oração e na caridade.

³²⁶ Cf. M. ALMEIDA, “Quando nem só a morte nos separa”, 153.

³²⁷ Cf. E. MARCUS, “Pastoral dos divorciados recasados”, 260.

CONCLUSÃO

O Matrimônio é uma realidade derivada da natureza humana inscrita na ordem da Criação. Enquanto sacramento, o Matrimônio tem, além disso, um significado que deriva da aliança estabelecida entre Deus e o seu povo e, neste sentido, também participa na ordem da Redenção e da graça.

Desta forma, os sacramentos estão relacionados com a fé num duplo sentido: enquanto servem para expressar a fé e as demais virtudes teológicas e enquanto são um dado da fé, uma realidade conhecida através das fontes da revelação. A fé é, antes de tudo, uma vivência interior que habita no espírito do crente, mas é também uma realidade comunitária, compartilhada, professada e celebrada por aqueles que desde uma mesma fé sentem-se parte de uma comum família, partícipes de bens que pertence a todos.

Conforme o que foi dito anteriormente, o Matrimônio, tal como os outros sacramentos, é um sacramento da fé. Neste sentido, à essência do sacramento do Matrimônio pertence a fé. Porém, não podemos pressupor a fé das pessoas, pois, existem pessoas que foram batizadas mas que não têm fé. A Igreja, neste sentido, deveria procurar esclarecer se todo Matrimônio entre batizados é “*ipso facto*” sacramental.

Em torno a esta questão tem surgido muitos debates. Muitos teólogos, e entre eles Walter Kasper, estão a favor da ideia de que seja introduzido, como requisito para a validade do sacramento do Matrimônio, um “mínimo de fé” pessoal. Existe um consenso de que a fé é necessária para cada um dos sacramentos, inclusive o do Matrimônio. O ponto crucial é saber se se deveria incorporar a “fé pessoal” como um critério independente ou diferenciado para a validade do sacramento do Matrimônio para além dos requisitos que atualmente existe.

Para que o Matrimônio canônico seja considerado sacramentalmente válido são necessárias três condições: que os nubentes estejam isentos de impedimentos dirimentes (que segundo o *Código de Direito Canônico* se refere à idade, impotência, vínculo, disparidade de culto, consanguinidade, etc); o consentimento e seja celebrado na presença do pároco, do Bispo, ou perante alguém por eles delegado, e de duas testemunhas. Quando se verificam todas estas condições, o casamento é considerado válido e portanto indissolúvel. Neste sentido, dentro do marco tradicional da Igreja, a fé pessoal dos cônjuges não é considerada um requisito diferenciado ou independente para a validade

do sacramento do Matrimónio, ainda que seja necessária para os efeitos frutíferos do sacramento.

Contudo, o batismo não é em si mesmo a participação de uma pessoa na fé da Igreja, uma participação que garante uma presença objetiva da fé pessoal, ainda quando esta realidade objetiva não esteja (ainda) acompanhada de uma apropriação consciente? A atual doutrina e prática da Igreja é que o sacramento do Batismo, junto com a decisão de um homem e de uma mulher de casar-se em conformidade com o plano divino, contém já uma fé implícita que basta para o sacramento do Matrimónio.

Neste sentido, a fé pessoal não pode reduzir-se ao conteúdo explícito da consciência de uma pessoa, mas tem um fundamento objetivo no batismo, que é uma participação na própria fé da Igreja e portanto inclui de forma implícita infinitamente mais do que o que se possa fazer explícito em um determinado momento. Fica em aberto a questão jurídica acerca de que evidência de “não-fé” implica que não se realize um sacramento para uma possível investigação futura.

Como tentamos demonstrar, e como o próprio Walter Kasper reconhece, o problema dos divorciados recasados, por mais espinhoso que seja, não pode ser resolvido apenas com o acesso destes fiéis aos sacramentos da Eucaristia ou da Penitência. De outra forma, estaríamos a por em causa a indissolubilidade do Matrimónio e poderia suscitar o escândalo naqueles fiéis que continuam a conviver com seu cônjuge, mesmo passando por muitas dificuldades no seu matrimónio.

De um certo modo, como vimos, Kasper procurou uma possível solução, para o caso dos divorciados recasados no diálogo ecuménico com as igrejas Ortodoxas, por estas terem uma disciplina mais flexível na aceitação das segundas núpcias dos divorciados. Sem dúvida, o diálogo ecuménico deve existir, principalmente deve-se respeitar as diferenças, porém, como vimos anteriormente, a Igreja Católica não pode aceitar tudo aquilo que é proposto pelas outras igrejas.

Tanto o Matrimónio como a Ordem são sacramentos ao serviço da comunhão. Ambos são vocações ao amor e entrega ao outro. Se para o sacerdócio ministerial é exigido uma longa preparação, que leva anos, surge-nos a questão relativa à preparação do Matrimónio, que apenas leva alguns dias ou meses.

Desta forma, podemos questionar-nos se não seria necessária uma melhor preparação para o sacramento do Matrimónio. Este é, sem dúvida, um modo de chamar a atenção sobre um modelo insuficiente, mas ainda não é a resposta adequada, já que ainda se funda na aplicação indevida de um modelo meramente sacramental, que não percebe a originalidade do sacramento do Matrimónio enquanto ancorado não só na realidade da criação, mas também na obra da Redenção.

Uma pessoa se prepara para o matrimónio desde que nasce, porque é em sua própria família onde aprende o que é ser pai ou mãe, a natureza de sua união e a riqueza da vocação matrimonial. Um dos fatores principais da falta das pessoas no momento de contrair o sacramento do Matrimónio é a debilidade interna das famílias na transmissão da fé.

A Igreja em sua evangelização deve levar a sério a missão única que tem de ensinar a amar a cada pessoa. A preparação para essa vocação ao amor, que é o Matrimónio, não deve acabar no momento em que os nubentes dizem seu sim perante a Igreja. Por isso a importância de uma melhor atenção, por parte dos sacerdotes, da comunidade cristã e dos agentes pastorais, e um acompanhamento mais de perto aos casais nos primeiros anos do matrimónio, que é quando se dá o maior número de separações.

BIBLIOGRAFIA

1. Fontes

BENEDICTI XVI, PP. XVI, *Adhortatio apostolica postsynodalis de eucharistia vitae missionisque ecclesiae fonte et culmine (Sacramentum caritatis)*, in *AAS* 99 (2007) 105-180.

FRANCISCO, *Exortação Apostólica pós-Sinodal “Amoris Laetitia” sobre o amor na família*, Lisboa, Paulus, 2016.

IOANNES PAULUS PP. II, *Adhortatio apostolica de familiae christianae muneribus in mundo huius temporis (Familiaris consortio)*, in *AAS* 74 (1982) 81-192.

KASPER, W., *O Evangelho da família*, Paulinas, Prior Velho, 2014.

_____, *La misericordia: Clave del Evangelio y de la vida cristiana*, Sal Terrae, Santander, 2012.

_____, *Teología del matrimonio cristiano*, 2ª ed., Sal Terrae, Santander, 1984.

2. Instrumentos

FITZER, G., πορνεία, ας, ή, in BALZ, H.; SCHNEIDER, G. (Eds), *Diccionario exegético del nuevo testamento*, vol. II, Ediciones Sígueme, Salamanca, 1998, 1084-1090.

HAUCK, F.; SCHULZ, S., πόρνη, πόρνος, πορνεία, πορνεύω, έκπορνεύω, in MONTAGNINI, F; SCARPAT, G; SOFFRITTI, O. (Eds), *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, vol. X, Paideia, Brescia, 1975, 1447-1488.

3. Estudos

ALMEIDA, M., “Quando nem só a morte nos separa: A situação dos divorciados recasados na Igreja”, in *Brotéria* 181 (2015) 129-154.

BASÍLIO MAGNO, *Epistolarum Classis II. Epist. CLXXXVIII*: PG 32, 663-684.

_____, *Epistolarum Classis II. Epist. CXCIX*: PG 32, 715-732.

_____, *Moralia*, Reg. 73,2: PG 31, 851-852.

BURKE, R. L., “El proceso canónico de nulidad matrimonial como búsqueda de la verdad”, in DODARO, R. (Ed.), *Permanecer en la verdad de Cristo: Matrimonio y comunión en la Iglesia Católica*, Ediciones Cristiandad, Madrid, 2014, 227-258.

CAFARRA, C., “Ontología sacramental e indisolubilidad del matrimonio”, in DODARO, R. (Ed.), *Permanecer en la verdad de Cristo: Matrimonio y comunión en la Iglesia Católica*, Ediciones Cristiandad, Madrid, 2014, 181-194.

CARVALHO, J. C., “A novidade de Jesus sobre a família”, in *Bíblica: Série Científica* 23 (2014) 97-111.

_____, “Jesus perante o divórcio e a família”, in *Humanística e Teologia* 33/2 (2012) 359-377.

CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA, 2ª ed., Gráfica de Coimbra, Coimbra, 1997.

CONCÍLIO ECUMÉNICO VATICANO II, *Constituição pastoral sobre a Igreja no mundo contemporâneo: Gaudium et Spes*, Gráfica de Coimbra, Coimbra, 1998, 181-302.

CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, Carta a los obispos sobre la recepción de la comunión eucarística por parte de los fieles divorciados vueltos a casar, in Congregación para la doctrina de la fe, *Sobre la atención Pastoral de los divorciados vueltos a casar*, Ediciones Palabra, Madrid, 2000, 37-46.

DENZINGER, Heinrich; HUNERMANN, Peter, *El magisterio de la Iglesia: Enchiridion Symbolorum Definitionum et Declarationum de Rebus Fidei et Morum*, Herder, Barcelona, 1999.

DODARO, R., “Introducción: El argumento en breve”, in DODARO, R. (Ed.), *Permanecer en la verdad de Cristo: Matrimonio y comunión en la Iglesia Católica*, Ediciones Cristiandad, Madrid, 2014, 11-38.

GOUJON, P., “Buena(s) noticia(s) para las familias: Las proposiciones de cardenal Kasper”, in *Selecciones de Teología* 214/54 (2015) 138-146.

GRUBER, H. G., “Divorcio y nuevas nupcias”, in *Selecciones de Teología* 139/35 (1996) 212-222.

HAMEL, E., “Divorcio y nuevo matrimonio en la Iglesia primitiva”, in *Selecciones de Teología* 74/19 (1980) 154-156.

HARING, B., “Atención Pastoral a los divorciados y a los casados invalidamente”, in *Concilium* 55 (1970) 283-291.

HOFFMANN, P., “Las palabras de Jesús sobre el divorcio y su interpretación en la tradición neotestamentaria”, in *Concilium* 55 (1970) 210-225.

JOÃO PAULO II, *Código de Direito Canónico: Anotado*, Edições Theologica, Braga, 1984.

MANKOWSKI, P., “La enseñanza de Cristo sobre el divorcio y el segundo matrimonio: El dato bíblico”, in DODARO, R. (Ed.), *Permanecer en la verdad de Cristo: Matrimonio y comunión en la Iglesia Católica*, Ediciones Cristiandad, Madrid, 2014, 39-68.

MARCUS, E., “Pastoral dos divorciados recasados”, in Pontifício Concelho para a Família, *Léxico da Família: Termos ambíguos e controversos sobre a família, vida e aspectos éticos*, Principia, Cascais, 2010, 257-273.

MARCUZZI, P. G., “Aplicación de «*aequitas et epikeia*» a los contenidos de la carta de la congregación para la doctrina de la fe del 14 de septiembre de 1994”, in Congregación para la doctrina de la fe, *Sobre la atención Pastoral de los divorciados vueltos a casar: Documentos, comentarios y estudios*, Ediciones Palabra, Madrid, 2000, 97-109.

MUNIER, C., “Solicitud pastoral de la Iglesia primitiva en materia de divorcio y nuevo matrimonio”, in *Selecciones de Teología* 111/28 (1989) 213-221.

MULLER, G. L., “Testimonio a favor de la fuerza de la gracia: Sobre la indisolubilidad del matrimonio y el debate acerca de los divorciados vueltos a casar y los sacramentos”, in DODARO, R. (Ed.), *Permanecer en la verdad de Cristo: Matrimonio y comunión en la Iglesia Católica*, Ediciones Cristiandad, Madrid, 2014, 163-180.

OBISPOS ALEMANES DEL RIN SUPERIOR, “Acompañamiento pastoral de los divorciados”, in *Selecciones de Teología* 132/33 (1994) 341- 350.

O’CALLAGHAN, D., “Sobre la sacramentalidad del matrimonio”, in *Concilium* 55 (1970) 261-270.

ORÍGENES, *Comment. In Matthaeum Tomus XIV*: PG 13, 1182-1252.

PAOLIS, V. De., “Los divorciados vueltos a casar y los sacramentos de la Eucaristía y de la Penitencia”, in DODARO, R. (Ed.), *Permanecer en la verdad de Cristo: Matrimonio y comunión en la Iglesia Católica*, Ediciones Cristiandad, Madrid, 2014, 195-226.

PELLAND, G., “La práctica de la Iglesia antigua relativa a los fieles divorciados vueltos a casarse”, in Congregación para la doctrina de la fe, *Sobre la atención Pastoral de los divorciados vueltos a casar: Documentos, comentarios y estudios*, Ediciones Palabra, Madrid, 2000, 111-151.

PÉREZ-SOBA, J. J.; KAMPOWSKI, S., *El verdadero Evangelio de la familia: Perspectivas para el debate sinodal*, BAC, Madrid, 2015.

POMPEDDA, M. F., “Problemáticas canónicas”, in Congregación para la doctrina de la fe, *Sobre la atención Pastoral de los divorciados vueltos a casar: Documentos, comentarios y estudios*, Ediciones Palabra, Madrid, 2000, 73-80.

RATZINGER, J., “Introducción”, in Congregación para la doctrina de la fe, *Sobre la atención Pastoral de los divorciados vueltos a casar: Documentos, comentarios y estudios*, Ediciones Palabra, Madrid, 2000, 9-35.

RELATIO SYNODI, III Assembleia Geral Extraordinária do Sínodo dos Bispos, 5-19 de outubro de 2014, (http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20141018_relatio-synodi-familia_po.html, 16 de Fevereiro de 2016).

Relatório final dos Bispos - XIV Assembleia Geral Ordinária do Sínodo dos Bispos, 4-25 de outubro de 2015,

(http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20151026_relazi-one-finale-xiv-assemblea_po.html, 16 de Fevereiro de 2016).

RIST, J. M., “Divorcio y nuevo matrimonio en le Iglesia antigua: Algunas reflexiones históricas y culturales”, in DODARO, R. (Ed.), *Permanecer en la verdad de Cristo: Matrimonio y comunión en la Iglesia Católica*, Ediciones Cristiandad, Madrid, 2014, 69-102.

RITZER, K., “El Derecho profano y la concepción eclesiástica el matrimonio en Occidente”, in *Concilium* 55 (1970) 226-235.

RODRIGUEZ LUÑO, A., “La epiqueya en la atención pastoral de los fieles divorciados vueltos a casar”, in Congregación para la doctrina de la fe, *Sobre la atención Pastoral de los divorciados vueltos a casar: Documentos, comentarios y estudios*, Ediciones Palabra, Madrid, 2000, 81-96.

SOULEN, R. N., “Matrimonio y divorcio: Un problema de interpretación del NT”, in *Selecciones de Teología* 35/9 (1970) 249-257.

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

TETTAMANZI, D., “Fidelidad en la verdad”, in Congregación para la doctrina de la fe, *Sobre la atención Pastoral de los divorciados vueltos a casar: Documentos, comentarios y estudios*, Ediciones Palabra, Madrid, 2000, 63-72.

THEOBALD, M., “Jesús habla sobre el divorcio: ¿ley o evangelio?”, in *Selecciones de Teología* 139/35 (1996) 223-233.

TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, VI, II-II, q. 120, Edições Loyola, São Paulo, 2005.

TRIGO, J., “Divorciados casados de novo e comunhão eclesial”, in *Didaskalia* 24 (1994) 253-283.

VARSIL, C., “Separación, divorcio, disolución del vínculo matrimonial y nuevo matrimonio: Aproximación teológica y práctica de las Iglesias orientales”, in DODARO, R. (Ed.), *Permanecer en la verdad de Cristo: Matrimonio y comunión en la Iglesia Católica*, Ediciones Cristiandad, Madrid, 2014, 103-142.

WAL, N. van der, “Aspectos de la evolución histórica en el derecho y la doctrina”, in *Concilium* 55 (1970) 236-242.

ZULEHNER, P. M., “Divorciados vueltos a casar”, in *Selecciones de Teología* 139/35 (1996) 234-240.

ÍNDICE

SIGLÁRIO	1
INTRODUÇÃO	2
1. REFLEXÃO TEOLÓGICA DO MATRIMÓNIO CRISTÃO NA PERSPETIVA DE WALTER KASPER	5
1.1 Introdução – obras e percurso teológico de Walter Kasper.....	5
a) Teologia do Matrimónio Cristão	5
b) A misericórdia. Condição fundamental do Evangelho e chave da vida cristã	6
c) O Evangelho da Família.....	7
1.2 Doutrina sobre o Matrimónio cristão	8
a) O Matrimónio na ordem da Criação.....	8
b) O Matrimónio na economia da Salvação	11
c) Sacramentalidade como base da unidade e indissolubilidade matrimonial.....	14
1.3 Contributos teológicos para a teologia do Matrimónio cristão	16
a) Lugar da fé na vivência do Matrimónio	16
b) Evangelho da Misericórdia.....	21
2. ASPETOS BÍBLICOS E ENSINO RECENTE DA IGREJA	28
2.1 O divórcio na tradição neotestamentária	28
a) Tradição paulina.....	29
b) Os Evangelhos Sinóticos.....	31
2.2 Ensino recente da Igreja face aos divorciados recasados	37
3. LIMITES E DESAFIOS TEOLÓGICOS-PASTORAIS	47
3.1 Matrimónios em situações irregulares: introdução à problemática.....	47
a) Comunhão espiritual	53
b) Possíveis soluções	55
3.2 Tensão entre o mandamento e a possibilidade, entre as Igrejas do Oriente e do Ocidente	57
a) Testemunho dos Padres da Igreja sobre o divórcio e novo matrimónio.....	62
b) Princípio da <i>Oikonomia</i> e da <i>Epikeia</i>	67
3.3 Divorciados recasados e acesso aos Sacramentos da Igreja (Eucaristia e Penitência) 73	
CONCLUSÃO	79
BIBLIOGRAFIA	82