



UNIVERSIDADE CATÓLICA PORTUGUESA

FACULDADE DE TEOLOGIA

MESTRADO INTEGRADO EM TEOLOGIA (1º grau canónico)

Elias Maurício de Almeida

**O AMOR CONJUGAL NA DOUTRINA DO MAGISTÉRIO RECENTE:
DA “HUMANAE VITAE” A “AMORIS LAETITIA”**

Dissertação Final

sob orientação de:

Professor Doutor José Jacinto Ferreira de Farias

Lisboa

2020

RESUMO

O presente trabalho é a Dissertação final de Mestrado Integrado em Teologia, a qual se enquadra na área da Teologia sistemática. Tem como objectivo principal analisar o Amor conjugal nos mais recentes documentos do Magistério pontifício, de Paulo VI ao Papa Francisco.

A dissertação começa por considerar o amor conjugal como uma grandeza natural, que se inscreve na constituição metafísica do Homem, enquanto ser composto de um corpo e uma alma espiritual. Tomando a doutrina da teologia do corpo, oferece a visão redentora do amor conjugal, para, depois, considerar o amor elevado a um nível mais alto, equiparando-o à caridade perfeita. O amor conjugal é uma grandeza antropológica e teológica que, no casal cristão, é santificado pelo sacramento do matrimónio.

Palavras chaves: amor conjugal, amizade, dom, unidade, comunhão de pessoas, matrimónio.

ABSTRACT

The present work is the final Dissertation of Integrated Master in Theology, which fits in the area of systematic Theology. Its main objective is to analyze conjugal love in the most recent documents of the Pontifical Magisterium, from Paul VI to Pope Francis.

The dissertation begins by considering conjugal love as a natural greatness, which is inscribed in the metaphysical constitution of Man, while being composed of a body and a spiritual soul. Taking the doctrine of the theology of the body, it offers the redemptive vision of conjugal love, to later consider love elevated to a higher level, equating it with perfect charity. Conjugal love is an anthropological and theological greatness which, in the Christian couple, is sanctified by the sacrament of marriage.

Key words: conjugal love, friendship, gift, unity, communion of people, marriage.

SIGLAS E ABREVIATURAS

Gn- Livro do Génesis

1 Cor- Primeira Carta de S. Paulo aos Coríntios.

1 Jo - Primeira Carta de São João.

Col - Carta de S. Paulo aos Colossenses.

Ef - Carta de S. Paulo aos Efésios.

Ex - Livro do Êxodo.

Ez - Livro de Ezequiel.

Gal - Carta de São Paulo aos Gálatas.

Hb - Carta aos Hebreus.

Is - Livro de Isaías.

Jo - Evangelho de S. João.

Jr - Livro de Jeremias.

Mc - Evangelho de S. Marcos.

Mt - Evangelho de S. Mateus.

Os - Livro de Oseias.

Rom - Carta de S. Paulo aos Romanos.

Sl - Salmo.

AAS - *Acta Apostólica Sedis*.

AL - *Amoris Laetitia*, Exortação Apostólica pós-sinodal a Alegria do amor.

CIC - *Codex Iuris Canonici*.

DS- DENZINGER, H - HUNERMANN, P., *Enchiridion Symbolorum Definitionum et Declarationum de Rebus Fidei et Morum*.

GS - Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*.

HV - *Humanae Vitae*, Carta Encíclica de Paulo VI sobre o gravíssimo dever de transmissão da vida humana.

REB - Revista Eclesiástica Brasileira.

STh - Suma Teológica.

TDC - Teologia do Corpo.

Introdução

É bem claro, na doutrina cristã sobre o matrimónio, que o seu fundamento encontra-se no mútuo consentimento dos esposos, na palavra de fidelidade que trocam entre si de modo a constituírem uma só carne, como diz o texto da Escritura: «por isso o homem deixará pai e mãe e se juntará à sua esposa e formarão os dois uma só carne» (Gn 2,24). No consentimento dos esposos está uma realidade que passa despercebida: o amor conjugal. Assim entendemos que o consentimento mútuo entre os esposos, que é a base do sacramento cristão, nasce do amor, porque sem o amor todas as palavras que os esposos trocam no dia do matrimónio seriam insustentáveis. Por assim dizer, o amor conjugal é transversal a toda vida do casal, pois encontra-se no princípio e no fim da sua vida matrimonial, que sem o amor que une os esposos tornar-se-ia um peso insuportável. Sendo assim, o amor conjugal enquadra-se no seio do sacramento do matrimónio, porque lugar de abertura e acolhimento permanente do outro enquanto pessoa. Trata-se de uma realidade que se apresenta como sinal visível do amor de Deus para com os homens.

De facto, a experiência cristã ensina-nos que o amor humano tem um sentido vertical e horizontal. Assim também, o amor conjugal tem seu fundamento no amor de Deus, que sempre toma iniciativa. O homem só pode entender o amor como resposta ao amor primeiramente dado por Deus. Este amor se concretiza de modo particular no encontro e na amizade com Deus e com o outro. Um verdadeiro encontro entre homem e mulher realiza-se no “eu-amante” com um “tu-amado”, que é aceite como tal, sem “coisificação” nem “eusificação”¹, porque o outro que se ama é um ser com o qual se partilha a condição de criatura, imagem e semelhança de Deus (cf. Gn 2,26).

Sendo assim, o amor conjugal apresenta-se como uma das formas de amor mais excelente e real, pois constitui uma meta difícil que se realiza gradualmente como maturidade pessoal e relação².

Este trabalho pretende ser um estudo sobre o amor conjugal, tem como principal objectivo estudar o amor conjugal, enquanto forma de união entre homem e mulher que se concretiza no sacramento do matrimónio. Com a ajuda do ensino do magistério

¹ Com as palavras “coisificação” e “eusificação” queremos referir a pretensão humana de ver nos outros como objecto dos seus impulsos e de projectar-se nos outros, de querer que os outros sejam como eles, sem respeitar a alteridade real dos outros.

² J. R. F. ANDRÉS, *Amor conjugal en la Humanae Vitae*, in *La Humanae vitae a los 50 años*, Madrid, San Pablo, 2018, 124.

recente da Igreja, queremos investigar as raízes profundas do amor conjugal e auscultar a sua veracidade, para defender a sua sacramentalidade que se espelha na união indissolúvel.

O nosso estudo irá fundamentar-se na doutrina do magistério recente de Paulo VI ao Papa Francisco. Com ajuda deste magistério, esforçar-nos-emos em apresentar o amor conjugal como lugar de doação recíproca e fecunda, o amor como princípio interior, força permanente, meta última do dever³ e bondade intrínseca da vida do casal. Daqui urge esclarecer que com este trabalho não pretendemos estudar o amor em geral, nem normas morais para a família, não vamos entrar nos temas ditos controversos, mas pretendemos dar um contributo importante na incrementação da vivência do amor no matrimónio, pretendemos oferecer um contributo teológico no amadurecimento do amor conjugal.

“O amor conjugal na doutrina do magistério recente: da *Humanae Vitae* a *Amoris laetitia*” constitui o tema da dissertação. Aborda o amor conjugal numa visão antropológica e teológica que o recente magistério (do Papa S. Paulo VI, S. João Paulo II, Bento XVI e Francisco) envidou todos esforços na sua defesa. Com este tema, queremos também entrar no coração da questão do amor que se manifesta concretamente na relação conjugal. Este trabalho irá desenvolver-se em três capítulos. No primeiro capítulo pretendemos oferecer a compreensão do amor conjugal segundo a Encíclica *Humanae Vitae* do Papa São Paulo VI. Neste capítulo, iremos apresentar a dimensão antropológica do amor conjugal. Apresentaremos as características do amor conjugal que são os fundamentos doutrinários da encíclica. Iremos auscultar, analisar, reflectir e desenvolver com ajuda da visão antropológica do amor no pensamento clássico, da filosofia grega, plasmado em Aristóteles e também desenvolvida por S. Tomás de Aquino e do pensamento antropológico contemporâneo. Veremos se o tema condiz com a visão integral do Homem, isto é, se é uma adequada antropologia.

No segundo capítulo, trata da «redenção do amor», nas catequeses do Papa S. João Paulo II sobre a “Teologia do Corpo». Neste capítulo, partindo do princípio antropológico bíblico da *imago-Dei*, pretendemos reflectir como é apresentado o amor conjugal na Teologia do Corpo e como a redenção do Coração purifica e salva o próprio amor conjugal.

³ Cf. JOÃO PAULO II, *Adhortatio apostólica postsynodalis Familiaris Consortio*, in *AAS* 74 (1982) 18.

No terceiro capítulo, tomando como referência o magistério de Bento XVI e do Papa Francisco, iremos considerar o amor na sua glorificação, vivido na alegria. Os documentos de Bento XVI (*Deus caritas est* e a *Spe Salvi*) mostram que o Mistério da Redenção, levado a cabo pelo Amor encarnado de Deus, serviu de ponto de partida para a redenção do Amor conjugal. Na Sua morte de cruz, cumpre-se aquele virar-se de Deus contra Si mesmo, com o qual Ele se entrega para levantar o ser humano e salvá-lo -o amor na forma radical. A exortação apostólica pós-sinodal do Papa Francisco, “*Amoris laetitia*”, oferece a dimensão caritativa do amor conjugal. No capítulo IV da *Amoris laetitia*, o amor conjugal é lido no decalque com o hino paulino da caridade (cf. 1Cor 13). O amor conjugal atinge a plenitude para a qual está interiormente destinado, a caridade conjugal como forma própria e específica dos esposos participarem na caridade de Cristo. Aquele amor que beneficia e promove o outro, que se manifesta como dom de si aos outros. Aqui vamos apresentar o núcleo fundamental do amor conjugal, onde concluiremos que o espaço para a vivência do amor nestes diversos graus é o casal fundado no sacramento do matrimônio.

CAPÍTULO I

Amor conjugal como grandeza natural

Para melhor aprofundarmos a encíclica *Humanae Vitae*, convém-nos precisar o seu contexto histórico. Ao identificar o lugar do amor conjugal na história contemporânea poderemos melhor perceber as motivações de São Paulo VI e relacioná-las às ideias do personalismo como movimento antropológico e filosófico sobre a temática do amor. Nesta linha, vamos apresentar o pensamento de Gabriel Marcel e de Herbert Doms, também reler o Concílio Vaticano II para fechar a questão do contexto. E depois apresentaremos, brevemente, os conteúdos e a estrutura interna da *Humanae Vitae*, iremos analisar e desenvolver as características do amor conjugal, apresentadas por Paulo VI.

1.1. Contexto histórico-cultural: O lugar do amor no personalismo cristão

O século XX é um momento de grandes acontecimentos, é o século de duas grandes guerras, é considerado o século de viragem da sociedade humana. A humanidade no seu âmbito histórico, socioeconómico, sociopolítico e cultural, alcançou passos enormes num processo de tímida emergência de justas aspirações e sonhos da larga maioria da humanidade, de todos os homens explorados materialmente e espiritualmente, dos oprimidos, discriminados por motivos de classe, de raça, de sexo, de crenças etc. O século XX afirma-se como momento de viragem porque nascem formas de debelar as seculares opressões, nascem movimentos como o processo da libertação dos trabalhadores e dos povos. Nesse século vê-se a derrota das ideologias totalitárias, o ruir do colonialismo pela conquista da independência por parte de povos secularmente submetidos ao jugo colonial, pela conquista de direitos e liberdades.

Para além de importantes progressos, no entanto, cresceram também, no séc. XX, novas formas de opressão e de colonização. As liberdades afirmadas viram-se fracassadas. As aspirações de construir uma sociedade baseada num novo paradigma, sem antagonismos, sem discriminações, sem injustiças sociais, com a emancipação da mulher e dos povos viram-se submetidas novamente em esquemas opressores, incidindo no campo moral, material e espiritual. Os temas da família e da fecundidade são neste

contexto abordados com categorias e cálculos económicos, cálculos muitas vezes injustos, onde a política do número e do ter supera e restringe o ser. Nota-se também uma excessiva confiança na tecnologia, que por vezes, em vez de favorecer o desenvolvimento humano integral, manipula e atrofia o próprio Homem. Já não falamos na demasiada exaltação do indivíduo e da sua autonomia, da indiferença religiosa e do crescente hedonismo, onde o prazer sexual se desligou do amor, da responsabilidade e dos valores, modificando critérios, atitudes e comportamentos e, por consequência, arrastando a banalização da sexualidade⁴.

Neste contexto, nasce o personalismo, um movimento filosófico de inspiração cristã, que confere ao Homem um valor e uma dignidade especial, na sua qualidade não simplesmente de indivíduo, mas de pessoa. O personalismo pretende responder às interrogações do tempo actual, pois, como dizem os bispos espanhóis, a raiz de todos os males está latente na concepção do Homem como dono incondicional do seu próprio corpo e da realidade que o rodeia⁵. Por outras palavras, o personalismo viu-se a reflectir sobre o amor como nova forma do ser no mundo. Deus não é concebido como uma ideia abstracta, mas como um ser pessoal capaz de comunicar com os homens, Deus é um ser de relação, um “TU” absoluto que entra em relação dialogal com o Homem. A relação pessoal de Deus com o Homem é sem mais uma relação de amor. O amor, entre Homem e Deus e entre os homens, surge de uma autêntica relação interpessoal. À luz desta reflexão, o personalismo apresenta o amor como o cume e a máxima expressão da vocação humana, o Homem enquanto ser-aí, enquanto ser encarnado⁶, só pode existir como tal no amor: “o amor só é possível entre as pessoas, como comunicação e entrega, que não faz do outro um objeto, mas algo pessoal e valioso em si”⁷. O Homem é apresentado como aquele ser que é capaz de se abrir a relação interpessoal, porque imagem de Deus. Nesta reflexão torna-se expressa a intuição que toda a acção humana não se esgota no seu funcionalismo, porque nela subsiste o ser que se manifesta na presença do seu corpo. Desta feita é negado o utilitarismo: o ser sendo o seu corpo, este corpo não pode ser meio para um fim. O personalismo nega todo o tipo de materialismo

⁴ Cf. CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA, *Una encíclica profética: La Humanae vitae de Pablo VI*, Madrid, Ediciones Palabra, 1992, 45.

⁵ CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA, *Una encíclica profética*, 46.

⁶ Cf. J. R. F. ANDRÉS, *Amor conjugal en la Humanae Vitae*, 123.

⁷ J. M. NAVARRO CORDÓN - T. C. MARTÍNEZ, *História da filosofia*, Lisboa, Edições 70, 1998, 121.

e consequente utilitarismo, que identifica na matéria o princípio e o substrato do real, negando haver lugar para qualquer princípio irreduzível⁸. O personalismo também condena a redução da pessoa a uma dimensão exclusivamente espiritual, pois o Homem sendo espiritual é também material.

1.1.1. Gabriel Marcel (1889-1973)

Este filósofo francês, católico, funda o seu pensamento na fenomenologia do corpo enquanto presença absoluta da pessoa. É autor de *Journal Métaphysique* (1927), *Position et approches concrètes du mystère ontologique* (1933), *Être et Avoir* (1935), *Homo Viator* (1945) e várias outras obras dramáticas.

G. Marcel entende que toda a realidade metafísica do ser não se pode pensar separadamente do sujeito, que por sua vez só se pode pensar existencialmente no seu corpo, por isso para ele a realidade é um mistério. No que concerne ao amor humano, Marcel o interpreta essencialmente como o ato de uma liberdade que afirma a liberdade do outro. O pensador não fala necessariamente do amor conjugal, mas podemos ver nele a relação conjugal afirmada como lugar de intersubjectividade, de respeito da liberdade do outro enquanto pessoa, pois a presença do corpo do outro é revelação do seu ser absoluto. As suas raízes estão na imprevisível espontaneidade de ser amado, portanto o amor é um ato livre e ao mesmo tempo um ato de fé, pois para Marcel o amor e a fé são indissociáveis⁹.

A intersubjectividade, como trama do existir humano, influencia todo o pensamento marceliano. Esta intersubjectividade é traduzida na experiência de comunhão que é acompanhada por um sentimento de plenitude experimentado na interioridade do existente e concomitantemente no acolhimento do outro. Em G. Marcel, o outro é considerado como um tu, como presença que não anula o eu na sua interioridade. Entretanto, a presença, que se afirma no “tu”, exige um encontro que resulta num “Nós”. O “Nós” é resultado desse cruzamento entre “eu” e “tu”, que em G. Marcel, são

⁸ Para além de H. Bergson, Maurice Blondel, Jean Nabert e Emmanuel Monier, entre os pensadores mais destacados do personalismo francês, deve ser lembrado Gabriel Marcel, que muito influenciou o pensamento cristão contemporâneo (cf. J. M. NAVARRO CORDÓN - T. C. MARTÍNEZ, *História da filosofia*, 118).

⁹ «Ya en sus primeros escritos, Gabriel Marcel consideraba que el amor es esencialmente el acto de una libertad que afirma la de otro y que no es libertad más que esa misma afirmación (...) Esta cercanía entre el amor y la fe reaparece en su *Journal Métaphysique*, donde afirma que el amor y la fe no pueden ni deben ser disociados» (J. R. F. ANDRÉS, *Amor conjugal en la Humanae Vitae*, 125).

a expressão fundamental e irreduzível da relação entre duas pessoas. As duas pessoas “co-implicam-se”: a presença do outro (tu) não é, de modo nenhum, a anulação do mesmo, mas uma oportunidade do mesmo se compreender melhor e de compreender melhor as próprias experiências, enquanto também compreende o outro e as suas experiências¹⁰. Aplicando esta ideia ao amor conjugal, vemos uma vontade de apresentar a comunidade de Homem e mulher como comunidade de presença e encontro, onde os dois vivem em liberdade um para o outro, formando uma comunhão de vidas. A liberdade é a chave principal para entender os critérios desse encontro, pois o encontro e a permanência com o outrem é o ato de vontade livre. O amor conjugal é indirectamente valorizado em Marcel, enquanto lugar onde acontece o mistério do encontro livremente decidido.

1.1.2. Herbert Doms (1890-1977)

A doutrina dos dois fins do matrimónio, que tem raízes agostinianas e está elaborada na Encíclica do Papa Pio XI, *Casti Connubi*, encontrou resistência na reflexão contemporânea personalística, que pôs em questão a ideia de colocar o amor conjugal como um fim secundário no matrimónio. A exigência era de pensar a relação de Homem e mulher no matrimónio por si mesma, como uma relação interpessoal, rica em si mesma. Nesta perspectiva, o matrimónio não pode ser concebido como uma realidade insignificante ou um meio para atingir fins, mas deve integrar em si o amor conjugal. O primeiro teólogo que reflectiu neste contexto foi, Herbert Doms¹¹. Este teólogo coloca o amor conjugal no centro nuclear do matrimónio. O amor conjugal é o princípio e o fim da relação entre esposos, que se funda na vontade livre de se amar, não tendo em vista um fim exterior ao amor. Toda a vida que eles decidem fazer juntos é uma decisão de amor.

¹⁰ “C'est que plus je m'élèverai à une aperception vraiment concrète de ma propre existence, plus je serai par là même en mesure d'accéder à une compréhension effective d'autrui, de l'expérience d'autrui” (G. MARCEL, *Le Mystère de l'être*, Paris, Breslau, 1951, 10). Pode se ver também no artigo de M. L. S. GANHÔ, *A fidelidade criadora em G. Marcel*, *Communio* 2 (1997)150.

¹¹ C. J. TRIGO, *Paradigmas da ética sexual*, *Communio* 2 (1997) 141-143.

1.2. Contexto histórico eclesial: O lugar do amor conjugal no Concílio

Ecuménico Vaticano II

A encíclica de Paulo VI, “*Humanae Vitae*” (1968) coloca-se na linha do Concílio Ecuménico Vaticano II, em particular retomando a inspiração e intenção da constituição pastoral *Gaudium et Spes*¹². Esta constituição conciliar vê o matrimónio como íntima comunidade conjugal de vida e amor fecundo e responsável¹³. O Concílio Vaticano II atribui a máxima importância ao amor conjugal, aos efeitos da perfeição e santificação humana dos cônjuges, da prole e da sociedade. O Concílio Vaticano II redescobre a doutrina milenar e inalterável da fé da Igreja e aperfeiçoa-a com uma linguagem acessível ao nosso tempo. Os padres conciliares não quiseram falar deste tema usando a linguagem técnico-jurídica, devido ao propósito pastoral que tinham estabelecido, e como resultado demarcaram-se do passado, a não catalogar o amor conjugal segundo fins primários e/ou secundários.

Hoje é comum aceitar o facto de que a *Gaudium et Spes* supera e aperfeiçoa a linguagem jurídica assim como a enumeração dos fins. Quando se trata do amor conjugal, sabe-se que a tradição apesar de, fundamentalmente, apresentar o amor conjugal como parte integrante do «*bonum fidei*», vinha, no entanto, ao enumerá-lo quase como um fim secundário, atribuindo à procriação uma importância primária no casamento.

Leão XIII põe o amor conjugal na categoria de direitos e deveres dos cônjuges. Para ele o matrimónio tem dois fins: um e primário altruístico, «a prole» (*bonum prolis*), e outro secundário, personalístico, o «bem dos cônjuges» (*bonum fidei*) que se traduz em “manter reciprocamente grande e profundo afecto, de guardarem constante e mutua fidelidade e de conservarem uma convivência recíproca, dedicada e assídua”¹⁴. Na mesma linha jurídica surge o Direito canónico de 1917, que sem falar do amor

¹² A *Humanae Vitae* apresenta-se como uma recepção do Concílio Ecuménico Vaticano II, tal como o Papa Paulo VI afirma: “O concílio não terminou no final das suas sessões, como um acontecimento histórico encerrado no tempo da sua realização. Foi para a Igreja o princípio de uma renovação que continua a desenvolver-se para atingir a vida de toda a grande comunidade eclesial” (PAULO VI, *Audiência de 7 de janeiro de 1970*, in *Ensinamentos de Paulo VI*, Città del Vaticano, Libreria Editrice, 1970, 24).

¹³ Cf. *Gaudium et Spes*, 48.

¹⁴ LEÃO XIII, *Arcanum*, *Carta encíclica sobre o matrimónio cristão*, in *A família comunidade de amor e de vida*, Lisboa, Rei dos Livros, 1997, 7.

conjugal codifica como fim primário a procriação e educação da prole e a mútua ajuda, o remédio a concupiscência, como fins secundários¹⁵. A *Casti Connubi*, (1930) de papa Pio XI, volta a catalogar o amor conjugal entre os fins secundários, mas sem os enumerar especificamente: «entre os benefícios do matrimónio ocupa, portanto, o primeiro lugar, a prole. Na verdade, o próprio criador do género humano, na sua bondade, quis servir-se dos homens como ministros seus para a propagação da vida»¹⁶.

O direito e a natureza, tais eram, portanto, leis fundamentais da vida conjugal até aqui. Esta visão levantava a objecção personalística segundo a qual o amor ficava assim relegado para o segundo plano, a favor do direito e da natureza. O amor não é também uma grandeza natural como o é a prole? O Concílio Ecuménico Vaticano II não faz mais que voltar a sublinhar a plena realidade vital, desautorizando a linguagem jurídica dos últimos tempos e acompanhando a linha da tomada de consciência crescente do valor pessoal (personalismo), existencial que o amor representa para os cônjuges. Esta posição foi acolhida no Concílio Vaticano II, na elaboração do esquema, quando o cardeal Suenes pergunta se é justo pôr o foco no versículo da sagrada escritura: «Crescei e multiplicai-vos, enchei e dominai a terra» (Gn 1, 28), em detrimento do versículo: «os dois serão uma só carne» (Gn 2, 24b)¹⁷.

Além dos direitos e deveres, o Concílio fala da união íntima, entrega recíproca de duas pessoas. Fazendo isso, o Concílio não precisou a classificação dos fins, como a que vinha habitualmente nos documentos precedentes, nos quais o filho (*bonum prolis*) aparece como fim primário e o próprio amor conjugal e existência pessoal dos cônjuges (*bonum fidei*) aparece subordinado a esse fim¹⁸. Entretanto, a *Gaudium et Spes* apresenta o amor conjugal na estrutura íntima da comunidade conjugal. A novidade deste documento é de apresentar o amor conjugal e o matrimónio numa coincidência substancial¹⁹. O amor conjugal apresenta-se como fonte e a raiz da família e em si mesmo ordenado para suscitar novas vidas. Por sua natureza, o matrimónio e o amor

¹⁵ CIC, 1917. Cân. 1013. §1.

¹⁶ PIO XI, *Casti connubi*, in *A família comunidade de amor e vida*, Lisboa, Rei dos Livros, 1994, 6.

¹⁷ V. L. HEYLEN, *A dignidade do matrimónio e da família, Schema XIII, Gaudium et Spes*, Lisboa, Livraria San Pedro, 1968, 136.

¹⁸ Esta união íntima, dom recíproco de duas pessoas, não menos que o bem dos filhos, exige plena fidelidade dos esposos e requer a sua união indissolúvel (cf. *Gaudium et Spes*, 48).

¹⁹ G. F. PALA, *Matrimonio e magistero: da Pio XI a Giovanni Paolo II*, Cosenza, Editoriale Progetto 2000, 1986, 38.

conjugal ordenam-se para a procriação e educação da prole²⁰. O amor conjugal é integrado na própria natureza de existência pessoal dos cônjuges sem ser um fim em si mesmo, o que seria estranho à natureza do amor autêntico. A mesma posição é central na encíclica *Humanae Vitae*, ao considerar incisivamente o amor conjugal como perfeito modo de união. O Concílio e a *Humanae vitae* realizaram avanços no que concerne a forma de exprimir a doutrina tradicional, pois em primeiro lugar não se fala de fins primários e secundários, quando se fala da fecundidade e do mútuo amor dos esposos. A fecundidade é vista como implicada na doação mútua dos esposos. Em segundo lugar, o Concílio e a encíclica pontificia evitam a confusão entre actos “intrinsecamente desonestos” e actos “simplesmente pecaminosos que implicam a responsabilidade subjectiva da pessoa”²¹.

1.3. Género e estrutura interna da *Humanae Vitae*²²

A *Humanae Vitae* é uma Carta Encíclica do Papa S. Paulo VI²³, publicada a 25 de julho de 1968. É um documento que exprime o ensino autorizado do Papa, o que não implica que seja infalível, mas como documento do magistério autorizado merece o seu respeito, pois se enquadra na perspectiva do conjunto da doutrina e da vida cristã. A HV

²⁰ Cf. *Gaudium et Spes*, 48, 50.

²¹ J. COUTINHO, *Para melhor compreender a Humanae Vitae*, *Theologica* 1 (1969) 60.

²² PAULO VI, *Humanae vitae*, (25.07.1968), in *A Família ao serviço da vida*, Lisboa, Rei dos Livros, 1994, 157-177.

²³ O magistério de S. Paulo VI desenvolve-se ao longo dos anos em que a Igreja estava envolvida no Concílio Ecuménico Vaticano II e no período imediatamente sucessivo. Em função da morte do Papa João XXIII em plena realização do Concílio, o cardeal Giovanni Battista Montini foi eleito Papa, com a missão de concluir os trabalhos conciliares. Anteriormente tinha sido um membro ativo na administração do Estado do Vaticano, apenas chamado uma vez para a missão pastoral como arcebispo de Milão. A escolha do nome de Paulo está associada à missão de levar o Evangelho para fora das regiões fortemente cristianizadas.

A Igreja saída do Concílio Vaticano II é uma Igreja que deve enfrentar muitos desafios. Já não é o exército em ordem da batalha, *sic ut aciens ordinata*, que os papas desde Trento exaltavam, o magistério já não consegue fazer com que sejam aceites todas as suas decisões. Nos anos do pontificado de S. Paulo VI, o mundo assistiu o fim do processo de descolonização e ao início da neocolonização, o que levou o Papa a criticar fortemente a atitude das potências industrializadoras face aos países chamados do terceiro mundo. O magistério de Montini incidiu principalmente em duas importantes encíclicas: *Populorum Progressio* (1967) e a *Humanae Vitae* (1968). A *Populorum Progressio* afirma a necessidade do empenho político e critica as doutrinas socialistas e capitalistas em plena guerra fria, que minavam o mundo com restilhos de ódios, tensões e conflitos internos e externos. A encíclica critica igualmente o liberalismo gerador de gritantes injustiças sociais. Para S. Paulo VI, a liberdade económica, exaltada na altura, era insuficiente para o desenvolvimento integral da pessoa humana e dos povos. Ele declarava que o comércio internacional devia ser regulado pela ética, o diálogo das civilizações não podendo cingir-se apenas às trocas comerciais e tecnológicas, mas devendo engendrar um desenvolvimento integral do ser humano.

tem como objectivo reflectir o gravíssimo dever de transmitir a vida humana, e faz isso oferecendo interessantes reflexões antropológicas sobre o amor conjugal.

A HV é composta por três partes: a primeira parte aponta os problemas do desenvolvimento demográfico que causam temor e aumentam as angústias das famílias e tantos povos nos países subdesenvolvidos. As péssimas condições de trabalho, da habitação, da educação tornam difícil manter numerosos filhos. São igualmente desenvolvidos vários conceitos sobre a personalidade e posição da mulher, o amor conjugal e o significado dos actos conjugais. Esta problemática impulsiona as seguintes questões que são esclarecidas na segunda parte, em que se pergunta se não seria indicado rever as normas éticas vigentes, se o princípio da totalidade não poderia justificar o controlo dos nascimentos, racionalizando a fecundidade no conjunto da vida conjugal e não a cada um dos actos. E ainda reflectindo sobre o sentido da responsabilidade, a encíclica analisa a questão se não seria a razão e a vontade dos casais que deveria intervir no controlo da natalidade no lugar dos ritmos biológicos do organismo. Em conclusão, apela à competência do magistério da Igreja em matéria da moral familiar²⁴.

A segunda parte é central e é onde se apresentam os fundamentos doutrinais. Começando por uma visão integral do Homem aponta-se que qualquer problema que diga respeito à vida humana, não deve ser considerado parcialmente, mas à luz da visão integral do Homem, da sua vocação, não só natural e terrena, mas também sobrenatural e eterna. Indo no tema do amor conjugal, sublinha a sacramentalidade do amor matrimonial, como instituição sapiente do Criador, e sinal de união de Cristo com a Igreja, não como fruto de acaso, e aponta as características do amor: plenamente humano (espiritual e sensível); total; fiel e exclusivo e fecundo. Nesta parte, o Papa apresenta a verdadeira noção da paternidade responsável, que significa conhecimento e respeito da lei natural; significa domínio de si, da própria razão e vontade. A paternidade exerce-se com generosa deliberação ponderada e comporta uma relação profunda com a lei moral objectiva, estabelecida por Deus. A encíclica fala também do respeito pela natureza íntima do ato matrimonial, aponta ao facto de que os atos de união íntima no matrimónio são honestos e dignos, legítimos mesmo nos casais estéreis e de idade avançada, entretanto devem permanecer abertos à transmissão da vida. Apela

²⁴ Cf. PAULO VI, *Humanae Vitae*, 1-6.

a não separar os dois aspectos do ato conjugal, união e procriação, porque pela sua íntima estrutura, o ato conjugal da mesma maneira que une os esposos, torna-os aptos para a geração de novas vidas. E finalmente S. Paulo VI exorta os fiéis à fidelidade aos desígnios divinos, pois a vida é dom de Deus, Ele que é a fonte, e por isso o Homem não pode erguer-se presunçosamente a árbitro das fontes da vida²⁵.

Na terceira parte, a encíclica oferece as directivas pastorais. Depois de anunciar a lei divina e exortar ao seu cumprimento, o papa quer também confortar os homens, mostrando-se íntegro na defesa da fé, mas compassivo em relação à debilidade humana. Os esposos são convidados a adquirir sólidas convicções, sobre os valores da vida e da família e a tentar alcançar um perfeito domínio de si, mediante a razão e a vontade livre²⁶.

1.4. Características do amor conjugal

No breve contexto histórico-cultural e eclesial que acima apresentámos, é possível constatar as perguntas atuais que se levantam no campo da experiência conjugal. O santo padre, S. Paulo VI, procurou respostas na doutrina do Concílio Vaticano II, (*Gaudium et Spes*, 47-52), que coloca o amor conjugal e a paternidade responsável no centro do matrimónio cristão. São Paulo VI segue as linhas daquele Concílio desenvolvendo-as. As características apresentadas por ele são alcances antropológicos e teológicos que devolvem a dignidade ao amor conjugal. O papa não segue apenas itinerários personalísticos, como se de uma ciência social se tratasse, pois não só prefere tratar do amor entre os dois cônjuges, mas subscreve-se na linha do magistério de todos os tempos no que diz a abertura do matrimónio à fecundidade, que é também uma das características-chaves para entender o amor conjugal. A HV insere-se na dimensão teológica do amor conjugal, porque na visão do magistério e da Igreja em geral o amor conjugal tem as suas raízes em Deus uno e trino. S. Paulo VI funda este amor na paternidade de Deus que é amor. O amor conjugal é apresentado como uma participação no amor criador de Deus. O amor conjugal é assim entendido como testemunho do amor divino. Nisto sim, ele é uma grandeza natural, porque todo o Homem é uma criatura de Deus. Todo o Homem é marcado pela mão de Deus criador, que se revela como amor. O facto de todo o Homem ser criado à imagem e semelhança de Deus, confere-lhe uma

²⁵ Cf. PAULO VI, *Humanae Vitae*, 7-14.

²⁶ Cf. PAULO VI, *Humanae Vitae*, 21.

dignidade particular, que se exprime na capacidade de se reconhecer e de agir de acordo com a verdade²⁷. Esta verdade é a natureza e o lugar do Homem, é aqui que S. Paulo VI inscreve a grandeza do amor conjugal.

1.4.1. Amor plenamente humano

“Um amor plenamente humano (*amor plane humanus*), isto é, espiritual e sensível. Não é, portanto, um simples ímpeto do instinto ou do sentimento; mas é também, e principalmente, acto da vontade livre, destinado não só a manter-se, mas também a crescer mediante as alegrias e dores da vida quotidiana, de tal modo que os esposos se tornem um só coração e uma só alma e alcancem a sua perfeição humana”²⁸.

Comentando esta característica, J. Larrabe diz que tal amor se inscreve no contexto do amor encarnado. Todavia, não se trata de um determinismo da voz da carne e do sangue como única manifestação do amor²⁹. É um amor comprometido com a realidade terrena sem se esgotar nela. O amor conjugal é uma forma específica de amor que não nega os demais componentes do amor, mas que os leva a uma síntese coerente. Têm grande relevo os aspectos interpessoais e o complemento mútuo em todas as ordens: sensível e espiritual. Sendo o amor plenamente humano, os valores psicossomáticos são unidos em liberdade e amor enquanto vias e modos, diversificados, de expressão e manifestação do mesmo amor. A Encíclica *Humanae Vitae* ao caracterizar o amor conjugal como plenamente humano, nega ao reducionismo polarizante do amor conjugal que pretende considerar apenas a sensibilidade carnal, esquecendo-se do polo espiritual. A perfeição humana que é exigida aos cônjuges é a capacidade de integrar no amor uma dimensão espiritual e sensível, portanto a capacidade de síntese.

A grandeza espiritual e sensível do amor permite ao papa São Paulo VI superar um simples personalismo humanista que não esgota a realidade do Homem enquanto imagem e semelhança de Deus (Gn 2, 26) no seu todo, corpo e alma e no Homem todo,

²⁷ «Ritornando per un momento a questo documento dobbiamo ricordare che il fatto che l'uomo sai creato ad immagine e somiglianza di Dio gli conferisce una dignità particolare, che si esprime nella capacità di riconoscere e dia gire secondo verità. Una delle fonti di questa verità è la natura dell'uomo in cui egli può riconoscere e assumere le intenzioni de Creatore stesso» (P. S. GALUSZKA, *Karol Wojtyla e Humanae Vitae, il contributo dell'Arcivescovo di Cracovia e del grupo di teologi polacchi all'enciclica di Paulo VI*, Siena, Edizioni Cantagalli, 2017, 393).

²⁸ PAULO VI, *Humanae Vitae*, 9.

²⁹ J.L. LARRABE, *El matrimonio cristiano y la familia*, Madrid, BAC, 1986, 401.

varão e mulher. Na sua reflexão, S. Paulo VI deixa transparecer a teologia dos padres da Igreja. Ao olhar o Homem como imagem e semelhança de Deus na sua realidade integral, sem exaltar apenas a parte espiritual, o papa fundamenta-se sobretudo em Santo Ireneu de Lião, que vê o Homem no seu todo como imagem de Deus, sendo que o Homem e o mundo se movimentam rumo à *recapitulatio* em Cristo. Ireneu aponta a semelhança do Homem com Deus na corporalidade visível do Homem. A interpretação de Ireneu é surpreendente ao ver a semelhança entre Homem e Deus não apenas na alma como o helenismo queria insinuar, mas também no corpo. A visão de Ireneu é idêntica à de Tertuliano, que aponta o corpo como “uma realidade inter-social de comunidade e comunhão”, pois a alma é “*corpus sui generis*” para expressar a realidade plena da alma humana³⁰. Já São Tomás de Aquino fala da alma como única “*forma corporis*” para exprimir uma unidade radical e substancial do Homem, sem negar a pluralidade das suas dimensões. O aquinate não olha para o Homem como uma justaposição das dimensões (corpo-alma), porque para ele, e para uma interpretação cristã verdadeira, o Homem é uno e total³¹. O Homem é “todo corpo” e “todo alma”. A corporeidade não é fonte de queda ou de mal, mas lugar social de relação e fonte de bem.

Portanto, o personalismo de São Paulo VI olha o amor pessoal enquanto ato de toda a pessoa, como único e irrepetível. Este amor expressa a unidade de toda a pessoa e, ao mesmo tempo, o seu “virar-se” para outrem³², que traduz aquela maturidade afetiva, que “os esposos se esforçarão por irem alcançando, na unidade do coração e da alma”³³. Isto requer uma elevação da entrega ao nível do dom oblato, numa oblatividade que brota desse amor, e não só entre os esposos, mas também para os outros (os filhos e a humanidade toda). Tal entrega é o ato da vontade livre que brota no fundo da razão humana. O amor situa-se no plano da vontade livre, própria do ser humano, não como instinto irracional, tido em comum com os animais. São Tomás fala de *appetitus rationalis*, apetite que acompanha a apreensão do apetente, um movimento tendente

³⁰ Cf. F. P. FIORENZA – J. B. METZ, *O Homem como união de Corpo e Alma*, in *Mysterium Salutis* II, Petrópolis, Vozes, 1972, 27-70.

³¹ «Dicendum quod necesse est dicere quod intellectus, qui est intellectualis operationis principium, sit humani corporis forma. (...) Hoc ergo principium quo primo intelligimus, sive dicatur intellectus, sive anima intelletiva, est forma corporis» (*STh.* I q 76. a. 1 e 3).

³² «L’ amore personale è l’atto di tutta la persona, come essere unico ed irrepetibile. Esprime dunque l’unità di tutta la persona ed insieme il suo andare verso un altro uomo» (P. S. GALUZKA, *Karol Wojtyła e Humanae Vitae*, 397).

³³ PAULO VI, *Humanae Vitae*, 9.

para o fim amado, conforme um juízo livre. Este apetite racional pertence ao amor intelectual e difere do *appetitus sensitivus*, que se guia por impulsos sensíveis³⁴. O amor plenamente humano resulta da vontade própria da razão humana que aprova e afirma a relação interpessoal. Tal como diz Josef Pieper, amar é aprovar a coisa amada como boa. Amar alguma coisa significa dá-la por “boa”, querê-la como um bem. Amar é afirmar algo como bom. Esta afirmação exprime o ato da vontade livre, amar é, pois, uma forma de querer. Este ato de querer significa propriamente decidir-se a agir sobre a base da motivação³⁵.

1.4.2. Um amor total

Um amor total (*amore pleno*) é uma forma muito especial de amizade pessoal, de partilha generosa de todas as coisas, é um amor, não pelo que se tem, mas pelo outro (*eum ipsum*) em si mesmo³⁶. Um amor total é um amor verdadeiro, necessário e belo. Aqui a coisa susceptível de amor não é só o prazer nem a utilidade da pessoa amada, mas antes é a pessoa como tal. Este amor é uma forma especial de amizade, porque é antes amor de entrega e sacrifício, é amor de benevolência recíproca e de união afectiva entre duas pessoas. Esta forma especial de amizade que o papa São Paulo VI assume nas suas reflexões deixa transparecer o pano aristotélico de fundo a que se inspira, pois para Aristóteles há uma forma de amizade especial e perfeita que se caracteriza por reciprocidade incondicional, uma partilha generosa dos seres, e tal amizade existe entre homens de bem:

“Mas amizade perfeita existe entre os homens de bem e os que são semelhantes a respeito da excelência (virtude), estes querem-se bem uns aos outros, de um mesmo modo. E por serem homens de bem são amigos dos outros pelo que os outros são. (...) Cada um deles é um bem absoluto para o seu amigo”³⁷.

Primeira força dessa amizade é o reconhecimento da semelhança horizontal naquilo que é humano. Essa semelhança no amor conjugal já foi resolvida no relato da

³⁴ «Amor est aliquid ad appetitum pertines: cum utriusque obiectum sit bonum. (...) non ex iudicio libero; et talis est appetitus sensitivus, in brutis: qui tamen, in hominibus, aliquid libertatis participat, in quantum obedit rationi. Alius autem est appetitus consequens apprehensionem appetentis secundum liberum iudicium; et talis est appetitus rationalis, sive intellectivus, qui dicitur voluntas» (*STh* I-II q. 26. a. 1).

³⁵ J. PIEPER, *Las Virtudes Fundamentales*, Madrid, RIALP, 1998, 436.

³⁶ PAULO VI, *Humanae Vitae*, 9.

³⁷ ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, VIII-III, Lisboa, Quetzal, 2012, 201.

criação, pois Deus quis que o Homem não ficasse solitário, tivesse um seu semelhante. «Não é conveniente que o Homem esteja só; vou dar-lhe uma auxiliar semelhante a ele» (Gn 2, 18). O varão e a mulher são pessoas de bem, entre as quais é possível que se dê a amizade. Entre eles não pode haver relação de dissemelhança, de superioridade e inferioridade, mas antes deve haver respeito pela condição que todos partilham como criaturas.

A segunda força dessa amizade é a benevolência: amar é querer o bem, isto é, a felicidade ao outro. Quem ama verdadeiramente o próprio consorte, há de esforçar-se em o enriquecer com o dom de si próprio³⁸. O bem que se pode desejar ao outro é a vida de si, entregue generosamente, sem cálculos egoístas. O amor total implica entrega e união indissolúvel com a pessoa amada.

A terceira força dessa forma especial de amizade são sacrifício, paciência e perdão. O amor entre pessoas de bem é raro, pois a reciprocidade nunca é fácil entre homens frágeis, para tal são necessários sacrifício, paciência e perdão. Sofrer com paciência é uma forma especial de mostrar a capacidade de perdoar. Este amor já foi bem descrito pelo Apóstolo São Paulo, no seu hino a caridade (1Cor 13, 4-7). Para ele trata-se de um amor desinteressado, incondicional, pois cada amante “não procura o seu próprio interesse”. Por ser assim, este amor é paciente, ou sofre com paciência, pois isso implica o sacrifício que o amor conjugal deve conter. O Apóstolo dos gentios caracteriza este amor total de forma mais perfeita, pois este amor se funda no amor misericordioso de Deus. Deus é paciente e cabe ao Homem imitá-lo. “A paciência de Deus é exercício de misericórdia de Deus para com o pecador”³⁹, é aqui que o Homem encontra forças para se entregar ao outro sem dele nada exigir.

1.4.3. Amor fiel e exclusivo

A característica da fidelidade é essencial no amor conjugal. “o amor conjugal é fiel e exclusivo, (*fidelis et exclusorius*) até a morte. A fidelidade é difícil, possível, nobre e meritória”⁴⁰. A *Humanae Vitae* funda-se na experiência de muitos esposos que ao longo da história humana viveram essa realidade. Antropologicamente a humanidade

³⁸ Cf. PAULO VI, *Humanae Vitae*, 9.

³⁹ Sobre os temas de sacrifício, paciência e perdão, iremos desenvolver no terceiro capítulo quando estivermos a falar acerca de amor conjugal em *Amoris Laetitia*.

⁴⁰ PAULO VI, *Humanae Vitae*, 9.

percebeu que a totalidade do amor exige a durabilidade e para isso é necessária a fidelidade.

A fidelidade no casal tem um fundamento teológico sólido, pois ela é entendida entre os cristãos na dinâmica da aliança, como sinal da fidelidade de Deus para com o seu povo e por conseguinte de Cristo com a sua Igreja. É por esta razão que a Igreja sempre valorizou a monogamia como forma perfeita de casamento. O amor de Deus não é de indiferença, tal como admite S. Tomás de Aquino, mas sim de predilecção: a vontade afirmativa e amorosa do amante não se dirige a toda a criação, está dedicada a um único ser eleito⁴¹. Se o amor conjugal quer manter-se duradouro, tal como Deus é fiel, tem de ser de predilecção, isto é, exclusivo. Escolher alguém para amar fielmente toda a vida, não quer dizer, no entanto, limitar o próprio amor só entre os dois, porque se trata de uma exigência de um amor universal, início e impulso para amar os outros. Foi assim que Deus no Antigo Testamento escolheu o povo de Israel e o amou, embora este não correspondesse a esse amor de Deus. Preferiu Israel para começar com aquele povo um amor universal. Do mesmo modo Cristo escolheu a sua Igreja e preferiu-a, para a amar para sempre. A fidelidade de Cristo com a sua esposa, a Igreja, esse grande mistério que refere apóstolo S. Paulo, é a causa exemplar da fidelidade entre os esposos cristãos e fundamento do sacramento do matrimónio (cf. Ef 5, 31-33). O matrimónio é sacramento porque sinal de salvação para humanidade inteira. Portanto, um amor universal pode começar na relação entre os esposos ao abrirem-se à possibilidade de transmissão de novas vidas.

1.4.4. Um amor fecundo

“É finalmente amor fecundo que não se esgota na comunhão entre cônjuges, mas que está também destinado a continuar-se suscitando novas vidas. O matrimónio e o amor conjugal estão em si mesmos ordenados para a procriação e educação dos filhos (*ad prolem procreandam et educandam ordinatur*). Sem dúvida os filhos são o dom mais excelente do matrimónio e contribuem grandemente para o bem dos pais”⁴².

A *Humanae vitae* reafirma a ideia do Concílio Vaticano II de que “o matrimónio e o amor conjugal estão em si ordenados para a procriação e educação de

⁴¹ Cf. J. PIEPER, *Las Virtudes Fundamentales*, 470-471.

⁴² PAULO VI, *Humanae Vitae*, 9.

filhos”⁴³. A sexualidade deve ser vivida como resposta do amor de Deus criador. O homem e a mulher respondem ao amor de Deus Criador. O amor de Deus é o principal axioma para compreender toda a proposta do magistério da Igreja na matéria do amor humano. Na sua tese fundamental, a *Humanae Vitae* reconhece que Deus é o sustento do agir sexual do Homem que se encaixa no matrimónio. Pois no matrimónio, “os esposos tendem para a comunhão dos seus seres, em vista de um aperfeiçoamento mútuo pessoal, para colaborarem com Deus na geração e educação de novas vidas”⁴⁴. A sexualidade no matrimónio é compreendida nesse quadro de colaboração com o projecto da criação. Deus criador quer que os homens sejam fecundos, se multipliquem e encham a Terra (cf. Gn1, 28). Não se trata de um imperativo categórico, mas antes de uma bênção que, quando é acolhida, abre o coração dos esposos à alegria do dom (o dom da vida) e à alegria de participarem no acto do Criador. Ao permitirem a geração os esposos são cooperadores do amor criador de Deus e seus intérpretes, participantes da vontade salvífica e redentora de Cristo e da Igreja⁴⁵. Porque certamente, na experiência cristã o tipo perfeito deste amor fecundo é o amor de Deus em si mesmo, onde é eternamente gerado o Filho, e do amor do Pai e do Filho procede eternamente o Espírito santo. Este amor fecundo não se esgota no interior divino, mas convida a existência de uma imensa multidão de seres criados.

Na mesma linha, Jorge Coutinho, no seu comentário a *Humanae Vitae* vê aqui todo o núcleo doutrinal da encíclica, porque o amor é por natureza aberto à fecundidade. O sentido da fecundidade só se entende no amor, de modo que não se pode dissociar a fecundidade do amor, fechando o amor em si mesmo⁴⁶. Fechar o amor à fecundidade seria ferir o próprio amor e falar da procriação como justificação da vida conjugal seria não considerar a dimensão unitiva do amor reconhecida por Deus no princípio, pois nenhum amor pode ser radicalmente amor sem abertura à fecundidade, isto é, à vida. A *Humanae Vitae* ultrapassa a terminologia dos fins e reconhece a dimensão unitiva e procriativa do amor conjugal, olhando a fecundidade como expressão do amor autêntico no casal, porque a abertura do amor à fecundidade é uma necessidade metafísica, de

⁴³ *Gaudium et Spes*, 50.

⁴⁴ PAULO VI, *Humanae Vitae*, 8.

⁴⁵ *Gaudium et Spes*, 50.

⁴⁶ J. COUTINHO, *Para melhor compreender a Humanae Vitae*, 61.

valor absoluto⁴⁷. A íntima comunhão de vida e amor é o entregar-se totalmente e compartilhar a existência, “um amor total, quer dizer, uma forma muito especial de amizade pessoal, em que os esposos generosamente compartilham todas as coisas, sem reservas indevidas e sem cálculos egoístas”⁴⁸. E isso comporta a fecundidade, porque a relação interpessoal é o sinal criativo e, por ser assim, ela é aberta à transmissão da vida, no sentido pleno da fecundidade humana. A *Humanae Vitae* traz consigo a ideia de que a sexualidade é o lugar por excelência da doação recíproca e fecunda que só se concretiza no matrimônio, pois é aí onde a dimensão de união é mais consistente e profícua. Por isso a dimensão da fecundidade exige a responsabilidade dos cônjuges, como ensina Concílio Vaticano II:

“No dever de transmitir a vida e de educar a vida humana-o que deve ser considerado como sua missão específica- os esposos sabem que são os cooperadores do amor de Deus Criador e como que os seus intérpretes. Por isso, cumprirão o seu dever com responsabilidade humana e cristã, e com um dócil respeito para com Deus; de comum acordo e empenho, formarão um juízo recto tendo em conta, quer o bem próprio, quer o bem dos filhos, tanto os já nascidos como os que prevejam a nascer”⁴⁹.

Com grande clareza, o Concílio Vaticano II admitiu que os filhos são fonte de felicidade no casamento, e não um peso. Procriar não é apenas a voz do instinto, mas expressão do amor verdadeiramente humano. Esta é a razão pela qual o Concílio e a *Humanae Vitae* ligam a procriação e educação dos filhos, pois só um amor assim entendido é capaz de ser responsável, assumindo uma responsabilidade que se realiza na educação dos filhos. Pois, procriar não é apenas multiplicar filhos, mas é ser capaz de orientar as suas vidas à comunhão com o seu criador, dando sentido à sua existência.

1.5. O amor conjugal como questão antropológica

A grande preocupação de São Paulo VI em toda a *Humanae Vitae* é de responder à questão da natalidade, baseando as suas respostas na natureza ontológica do Homem, “à luz da visão integral do Homem e da sua vocação não só natural e terrena,

⁴⁷ J. COUTINHO, *Para melhor compreender a Humanae Vitae*, 61.

⁴⁸ PAULO VI, *Humanae Vitae*, 9.

⁴⁹ *Gaudium et Spes*, 50.

mas também sobrenatural e eterna”⁵⁰. Portanto, o amor conjugal aparece, aos seus olhos, ofuscado quando considerado numa óptica parcial. É nesse contexto que o Papa nos leva a olhar o amor conjugal como problema antropológico que encontra a sua resposta não só na *Humanae Vitae*, mas também nas sucessivas declarações do recente magistério da Igreja⁵¹. O Sumo Pontífice responde a esta questão partindo da consideração da constituição ontológica do Homem e da sua vocação, isto é, tomando em conta o sentido final da existência humana, que transcende as perspectivas puramente terrenas. Acreditamos que quando exige o controlo da natalidade com os métodos naturais, São Paulo VI não está a deixar a natalidade e o amor ao acaso, como produtos de forças naturais inconscientes, mas está a pensar na constituição metafísica do Homem, como ser da criação e de corpo e alma espiritual capaz de respeitar a ordem estabelecida pelo seu Criador, ao agir conformemente à sua constituição íntima e primordial. São Paulo VI funda o amor conjugal na fonte suprema, Deus que é amor: toda a verdadeira riqueza do amor conjugal haure na fonte suprema do amor criador de Deus.

1.5.1. A constituição ontológica do Homem

Na perspectiva de S. Paulo VI, o Homem, na sua fenomenologia de varão e mulher, é um ser integral, isto é, constituído de corpo e alma espiritual, não é um simples ser biológico que pode ser equiparado aos outros seres vivos, plantas e animais, nem é um ser puramente espiritual, mas é um ser chamado a responder à sua vocação não só natural e terrena mas também sobrenatural e eterna⁵². Pois, como afirma o Concílio Vaticano II, o Homem é na terra a única criatura que Deus quis por si mesma⁵³. Certamente a grandeza do Homem já foi dada na sua constituição ontológica, como ser de corpo e alma espiritual, e por isso ele é superior às demais criaturas, familiar dos anjos porque feito e coroado de glória (cf. Sl 8). Qual seria essa glória a que o Homem foi coroado, senão o poder da razão e a luz do intelecto? Certamente, a constituição ontológica do Homem em corpo e alma permite a Paulo VI falar do amor

⁵⁰ PAULO VI, *Humanae Vitae*, 7.

⁵¹ Certamente a *Humanae Vitae* é o ponto de partida no que diz respeito ao tratamento do amor conjugal por uma autoridade eclesial autorizada, depois do Concílio Vaticano II. Depois da HV encontramos importantes reflexões dos papas sucessivos, sobretudo de São João Paulo II, que dedicou especial atenção à resposta dessa questão.

⁵² PAULO VI, *Humanae Vitae*, 7.

⁵³ Cf. *Gaudium Spes*, 24.

conjugal baseado na visão integral do Homem, pois ao reflectir assim, atinge a verdade profunda da realidade do Homem.

1.5.2. O Homem como ser histórico

São Paulo VI reconhece que o amor humano é marcado pela realidade existencial do Homem. Não se trata de simples sentimentos desligados da realidade, mas de algo que está destinado a manter-se e a crescer, através das alegrias e das dores da vida quotidiana, porque se trata de um amor concomitantemente espiritual e sensível⁵⁴. Este amor é marcado pela constituição ontológica do Homem como ser de corpo e alma, que por ser corpo e alma constitui uma grandeza espiritualmente indivisível. O que quer dizer que as alegrias e as dores da vida quotidiana também afectam o ser de todo o Homem, pelo que violentar o corpo é atingir o espírito e é, portanto, também abalar o mundo do que o Homem é ao mesmo tempo a síntese e o senhor. Numa relação o respeito pelo corpo seja de si próprio seja do outro, é essencial, pois o corpo é presença de toda a pessoa. O Homem sendo histórico, o amor conjugal tem de ser sensível ao mesmo tempo que tem de ser espiritual, porque a condição humana é uma síntese do sensível e do espiritual. Não há um amor vivido sem marcas dessa história, das alegrias e das dores da vida quotidiana. É a partir da realidade do dia a dia que o Homem descobre a sua vocação e o sentido da sua vida.

O amor conjugal, como realidade humana, também participa do mistério da pessoa, o qual nunca poderia ser reduzido nem encarado a partir duma perspectiva exterior. O encontro com o outro realiza-se efectivamente, de modo a excluir toda a divisão entre corpo e alma⁵⁵. Este encontro entre Homem e mulher é efectivamente uma resposta à vocação humana que exige a conjunção do corpo e da alma espiritual, efectivamente reunidos no amor, aquela forma de amizade especial, exclusiva e duradoura que se cumpre no matrimónio.

A Bíblia revela-nos que o Homem não foi criado solitário: Homem e mulher criou-os (cf. Gn 1, 27). Assim é claro que a condição primária do Homem é estar em relação. O Homem foi criado em comunhão e o valor do amor conjugal provém realmente do facto de que nele o Homem e a mulher intercomunicam os seus seres. A

⁵⁴ PAULO VI, *Humanae Vitae*, 9.

⁵⁵ G. MARTELET, *Amor conjugal e renovação conciliar*, Lisboa, União Gráfica, 1968, 23.

comunhão de pessoas prova que o Homem não se pode fechar na sua “perfeição”, que se cumpre na relação de corpo e alma, pois o Homem só se pode encontrar plenamente, isto é, será verdadeiramente perfeito, na entrega sincera de si próprio⁵⁶. Como argumenta Jorge Martínez, no seu comentário a Aristóteles: para ser perfeito o Homem deve fazer coisas não humanas, isto é, deve fazer algo divino, para tal deve seguir o método de descentramento, que consiste na busca de um vestígio divino nas coisas humanas. Se há algum sentido na vida humana, não se trata de auto-sentido: o Homem não pode nunca ser um fim em si mesmo⁵⁷. O Homem precisa de se descentrar, ao não procurar apenas a perfeição moral interior, mas também a capacidade de amar e dar a vida pelos outros.

A participação no amor divino é algo que enriquece o amor humano, porque no amor divino haurimos a negação do fechamento em si e a abertura aos outros, à luz do Mistério de Deus, que é em si mesmo acontecimento de amor e de diálogo, descobrimos o sentido último da nossa história e da realidade em geral. O amor que é o centro do Mistério de Deus é também a raiz profunda do amor conjugal e da humanização do Homem, é a lei fundamental e a estrutura básica de toda a existência do Homem. Jesus Cristo manifestou o amor de Deus dando-se a si mesmo para a nossa redenção, no mistério pascal. Com ele, o amor entra na história humana e introduz a história na eternidade de Deus.

⁵⁶ Cf. *Gaudium et Spes*, 24.

⁵⁷ Cf. J. MARTÍNEZ, “*Más allá de uno mismo : sentido da vida y amizade según Aristóteles*”, in Th. A. F. KELLY – Ph. W. ROSEMAN, *Amor amicitiae : on the Love that is Friendship*, Dudley, Peetres, 2004, 260-261.

CAPÍTULO II

O amor conjugal como grandeza redimida

Neste capítulo, vamos abordar o tema do amor redimido baseando-nos na Teologia do corpo de João Paulo II. O amor conjugal enquanto uma grandeza natural que se funda na questão antropológica, é também com João Paulo II, visto no plano divino, por assim dizer, torna-se numa questão teológica. O amor conjugal é assim visto como uma realidade santificada. Partiremos da verdade de que o Homem desde o princípio foi criado capaz de amar, que a concupiscência fruto do pecado pôs em dúvida o amor, e que pela encarnação de Cristo, o amor conjugal é revestido de graça, é redimido.

2.1. A Teologia do Corpo e a intenção do Papa São João Paulo II

A expressão “teologia do corpo” serviu ao Papa São João Paulo II para fundamentar um conjunto das reflexões sobre o tema “A redenção do corpo e a sacramentalidade do matrimónio”, que também se designa “o amor humano no plano divino”. Portanto, o sumo pontífice reconhece que a expressão “teologia do corpo” ultrapassa amplamente o conjunto das suas reflexões, pois em seu entender, elas não esgotam o conteúdo dessa expressão⁵⁸. João Paulo II reflete sobre essa expressão entre 5 de setembro de 1979 e 28 de novembro de 1984, através de algumas “catequeses” que surgem no âmbito das audiências gerais das quartas-feiras ao longo deste quinquénio, exceptuando algumas interrupções, uma de maio a setembro de 1981, aquando do atentado que sofreu, e outra durante o Ano Santo da Redenção, em 1984, e ainda durante várias viagens apostólicas por ele realizadas nesse período.

A “teologia do corpo” reflete uma doutrina sólida que se desenvolve à luz da revelação que toca a realidade do corpo humano, para além de que o Homem foi redimido por Cristo, na sua alma e no seu corpo. Estas reflexões partem da realidade de

⁵⁸ «Tais reflexões poderiam esgotar se compreendessem múltiplos problemas que, em referência ao seu objeto, pertencem a teologia do corpo, como é, por exemplo, o problema do sofrimento e da morte, tão relevante na Teologia do corpo» [JOÃO PAULO II, *Teologia do Corpo, o amor humano no plano divino*, (TDC, VI, 129. §1), Lisboa, Aletheia, 2013, 679].

Em TDC, VI, 129, §1, 679. indicaremos o corpus das catequeses, o ciclo, o número da audiência, o parágrafo e o número da página da edição que usamos respetivamente. A partir daqui, citaremos abreviadamente.

que o Homem foi desde o princípio criado e destinado a viver no seu corpo, enquanto Homem e mulher, na comunhão de pessoas, o que é confirmado, desde logo, no livro do Génesis: «os dois serão uma só carne» (Gn 2, 24). O conjunto dessas catequeses está dividido em duas grandes partes e cada parte subdividida por três ciclos.

A primeira parte é consagrada à reflexão sobre as palavras de Cristo, analisando-as longamente em três ciclos: no 1º ciclo, reflete sobre “o Princípio”, partindo da análise de Mt 19, 3ss, onde Jesus, na resposta que dá aos fariseus remete para o princípio, o qual está conectado com o relato da criação. São João Paulo II comenta os relatos da criação apresentados no livro do Génesis. No 2º ciclo, que intitula “a redenção do corpo”, comenta as palavras de Jesus Cristo apresentadas no Sermão da Montanha, sobretudo, em Mt 5, 27-28, onde Jesus, falando dos mandamentos, refere a «concupiscência» como «adultério» cometido no coração; e por fim, no 3º ciclo, São João Paulo II analisa as palavras de Cristo transmitidas pelos sinópticos, em que Cristo se refere à “ressurreição dos corpos” no «outro mundo», na escatologia, onde o Homem é chamado a viver em plena comunhão com Deus depois da purificação do coração (Mt 22, 30; Mc 12, 25; Lc 20, 35).

A segunda parte das reflexões de São João Paulo II é dedicada à análise do sacramento com base na Carta aos Efésios (Ef 5, 22-33): no 4º ciclo, o Papa apresenta a virgindade consagrada como amor pelo « reino dos Céus», sendo apresentada como antecipação do fim do Homem, pois, com a virgindade manifesta-se a dimensão do sinal das realidades futuras que se antecipam na história, como um regresso do Homem para o Pai; no 5º ciclo, São João Paulo II comenta a sacramentalidade do matrimónio, em que o matrimónio é visto na perspectiva da santidade e como mistério da fé e Cristo é apresentado como fonte e modelo do amor conjugal; por fim, no 6º ciclo São João Paulo II comenta a doutrina contida na *Humanae Vitae* (HV) de São Paulo VI, no que se refere ao amor e à fecundidade, sobretudo, os dois significados: unitivo e procriativo, patentes naquela encíclica do seu predecessor, com que João Paulo II realiza e conclui o seu projeto.

João Paulo II declara que este comentário à encíclica *Humanae Vitae*, apesar de estar no fim das suas catequeses, constitui a realização da sua intenção inicial, de modo que convida a olhar todas as suas catequeses como “um amplo comentário à doutrina contida precisamente na encíclica *Humanae Vitae*”. Ora vejamos como o Papa esclarece a sua intenção em todo o *corpus* da “Teologia do Corpo”:

«A doutrina contida neste documento do ensinamento contemporâneo da Igreja (*Humanae Vitae*) mantém-se em relação orgânica, seja com a sacramentalidade do matrimónio, seja com toda a problemática bíblica da teologia do corpo, centrada nas “palavras-chaves” de Cristo. Em certo sentido, pode-se até dizer que todas as reflexões que tratam da “redenção do corpo e da sacramentalidade do matrimónio” parecem constituir um amplo comentário à doutrina contida precisamente na Encíclica “*Humanae Vitae*”. Tal comentário parece assaz necessário. A encíclica, de facto, ao dar resposta a algumas interrogações de hoje no âmbito da moral conjugal e familiar, ao mesmo tempo suscitou também outras interrogações, como sabemos, de natureza biomédica. Mas também (e antes de tudo) elas são de natureza teológica; pertencem àquele âmbito antropológico e da teologia que denominamos “teologia do corpo”. As reflexões feitas consistem em enfrentar as interrogações nascidas em relação à Encíclica “*Humanae Vitae*”»⁵⁹.

Foi precisamente na última catequese que São João Paulo II esclareceu este seu objetivo inicial de comentar a encíclica *HV*, o que levanta a questão: porque é que o Papa tinha de anunciar esta intenção apenas no fim? A resposta de Yves Semen parece-nos adequada, pois, segundo o estudioso, a má compreensão que gerou a *HV* em vários círculos não deixou conformado o Papa São João Paulo II e, como tal, ele não anunciou a intenção logo no início evitando os protestos que viria a levantar; foi daí que então aproveitou as audiências gerais, nas quais as catequese eram consideradas comunicações de natureza puramente pastoral e não formas habituais de expressão autêntica e oficial do magistério⁶⁰.

Devemos também ter em conta que quase todo o magistério de São João Paulo II está marcado pelo interesse em responder aos problemas levantados na encíclica de São Paulo VI, pelo que em várias visitas apostólicas e em diversas circunstâncias sempre que vinha a propósito, confirmou com vigor a doutrina da *Humanae Vitae*⁶¹,

⁵⁹ *TDC*, VI, 129, §2, 677.

⁶⁰ «O meio de comunicação escolhido por João Paulo II -as audiências gerais das quartas-feiras- constituiu igualmente uma dificuldade incontestável para que a sua teologia do corpo fosse tomada em consideração da forma que ela merece. (...) Tendo em conta as reações à publicação da *Humanae Vitae*, não é difícil imaginar o brado de protestos com que uma nova encíclica sobre a moral conjugal e sexual seria certamente recebida. Podemos pensar que, desde o anúncio da sua publicação, os media se apoderariam da questão e considerariam ser seu dever formar a opinião pública sobre o que ela deveria pensar antes mesmo de o texto ser publicado.(...) João Paulo II estava certamente muito consciente destes riscos, e ao mesmo tempo profundamente convencido que a Igreja não se podia ficar pelo fracasso da *Humanae Vitae*» (Y. SEMEN, *A Sexualidade segundo João Paulo II*, Estoril, Principia Editora, 2006, 45-46).

⁶¹ «Durante a sua visita à Alemanha a 23/11/1980, João Paulo II acentuou, mais uma vez, a relação do matrimónio e do amor conjugal com a fecundidade, entendida como colaboração com Deus Criador. (...) Na sua homilia da missa para as famílias, durante a sua visita às Filipinas (1981), o Papa reafirmou que a vontade de Deus Criador é ‘que a vida tenha origem do amor de um Homem e de uma

procurando, ao mesmo tempo, apresentar novos argumentos a fim de torná-la mais acessível aos seus contemporâneos. Nas suas reflexões sobre o amor humano, S. João Paulo II centra-se em torno da *HV*, concretamente no que se refere à inseparabilidade dos dois significados: unitivo e procriativo, que São Paulo VI faz emergir na estrutura íntima do amor conjugal. São João Paulo II não só toma amiúde o assunto, mas também oferece uma leitura das suas bases antropológicas e teológicas, vendo, ao mesmo tempo, como se projeta na espiritualidade dos esposos cristãos. Para São João Paulo II, o amor conjugal tem sua origem na globalidade do corpo humano.

O corpo humano, na sua masculinidade e feminilidade, visto a partir da criação, não é somente fonte de fecundidade e de procriação, mas contém o atributo sponsal, isto é, a capacidade de exprimir o amor, no qual a pessoa se torna um dom para a outra, atua no sentido mesmo do seu ser e existir⁶². Já antes de ser Papa, Karol Wojtyła via o amor sponsal como um dom da pessoa. A sua essência é o dom de si, do próprio “eu”. Dizia que é uma coisa diversa da atração e, ao mesmo tempo, alguma coisa mais do que a concupiscência, e até que a benevolência⁶³. O amor sponsal ultrapassa uma simples tendência de sair de si para outra pessoa só com vista ao seu bem, sendo, sobretudo, um “dar-se”, que faz nascer um dom recíproco nas pessoas. O amor total exprime-se precisamente no dom de si no facto de se dar em total propriedade o “eu” pessoal, inalienável e incommunicável⁶⁴. Este olhar o amor sponsal como forma de união de pessoas, de encontro e doação, mostra que a dimensão unitiva do amor é fundamental no pensamento de Wojtyła. É do olhar o amor como comunhão de pessoas que parte toda a sua reflexão. Toda a purificação do coração serve para devolver a dimensão unitiva e comunicativa do amor conjugal, pois, para ele, o amor é comum-união de pessoas.

mulher unidos pelo vínculo matrimonial’» (J. A. MARQUES, *João Paulo II e a Humanae Vitae*, in *Separata da Revista Theológica* 4 (1982) 5-6).

⁶² G. PALA, *Matrimonio e Magistero: da Pio XI a Giovanni Paulo II*, 39.

⁶³ K. WOJTYLA, *Amor e Responsabilidade*, Braga, Editorial AO, 1979, 86.

⁶⁴ K. WOJTYLA, *Amor e Responsabilidade*, 87.

2.2. A redenção do coração como redenção do amor

Aqui, tomamos como base a análise que João Paulo II faz, no segundo ciclo das suas catequeses sobre a redenção do corpo, às palavras de Cristo em Mt 5, 27-28, no conhecido “Sermão da montanha”, onde Cristo refere a concupiscência como adultério cometido no coração, nos seguintes termos:

«Ouvistes o que foi dito: “não cometerás adultério”. Eu, porém, digo-vos que todo aquele que olhar para uma mulher desejando-a, já cometeu adultério com ela no seu coração» (Mt 5, 27-28).

Ao refletir sobre a “redenção do corpo”, a Teologia do Corpo não olha o corpo apenas como um conjunto de elementos somáticos e o coração não é visto como um simples órgão humano. O coração e o corpo são expressões do Homem histórico enquanto tal, o Homem na sua masculinidade e feminilidade, isto é, o Homem enquanto varão e mulher. A teologia do corpo de São João Paulo II fundamenta-se na antropologia bíblica. A tradição bíblica quando fala do coração, fala do Homem no seu todo e atinge-o no mais íntimo de si, enquanto ser que se revela no seu corpo.

De facto, o Homem na Sagrada Escritura é visto na sua globalidade. A concepção bíblica distancia-se do helenismo que concebia o corpo como causa do erro e do mal, como instrumento da alma, lugar de tudo o que é baixo e imperfeito e que se devia evitar, tal como escrevem Francis P. Fiorenza e Johann B. Metz⁶⁵. A cultura judaico-cristã vê o Homem como uma unidade, por isso é impossível valorizar uma dimensão (alma ou corpo) do Homem em detrimento da outra. Na concepção bíblica não existe uma divisão exata das funções humanas. Há uma visão sintética e global, na qual o Homem é visto em corpo e alma como uma unidade de força vital que está chamado para a relação com Deus e com a história. Neste contexto, as palavras “*nefes*, *ru^qh* e *bashar*” traduzem a expressão da natureza do Homem como unidade de força vital. Porque a *nefes* é garganta, o Homem não tem vida sem esse órgão humano responsável pela passagem da *ru^qh*, o ar ou respiração e, do mesmo modo, para ser ele mesmo, o Homem precisa da *ru^qh* que é respiração, espírito e sentido que confirma a relação com Deus na história. A palavra *bashar* significa carne, sendo expressão da “criaturalidade” do ser humano. Como criatura, o Homem reconhece-se na sua *bashar* (carne) como

⁶⁵ F. P. FIORENZA - J. B. METZ, *O Homem como união de corpo e alma*, in *Mysterium Salutis*, Petrópolis, Vozes, 1972, 27-70.

alguém com uma existência histórica”. É na carne que o Homem se vê como membro de uma história de homens iguais e, nela, reconhece-se não como superior em relação aos outros, mas como igual a outros homens, que são criaturas como ele, na carne. Na carne o Homem partilha, com o seu povo, um futuro e é capaz de decisão livre. Neste caso, o Homem não é também uma perfeição fechada, antes pelo contrário, está aberto ao horizonte histórico⁶⁶, está aberto à relação, no sentido sponsal do corpo. Segundo São João Paulo II, é precisamente na consciência do significado do corpo humano e da sua superioridade em relação aos outros seres vivos, que nasce, desde o princípio, a definição da humanidade, baseada num atuar e num comportar-se tipicamente humano: “o Homem é chamado ao amor na sua totalidade unificada. O amor abraça também o corpo humano e o corpo torna-se participante do amor espiritual”⁶⁷. A consciência do corpo identifica-se com a descoberta da complexidade da própria estrutura que, antropológico-filosoficamente falando, se manifesta na relação entre corpo e alma e que a Bíblia exprime na relação entre “corpo” e “vida”⁶⁸.

Eis a razão, porque Jesus fala do coração, para atingir o Homem interior na sua verdade que se revela na carne (coração), reconhecendo que o mesmo coração pode ser também lugar de queda, de todo o Homem uno e indivisível. É certamente com o “olhar” dos olhos do corpo e com o “desejar” do coração de carne que o Homem pode pecar, pois, «o pecado é uma ação do Homem todo, não reside, como tal, no corpo mas no coração, isto é, no “mais íntimo” do Homem»⁶⁹, ou seja, no coração enquanto expressão da personalidade toda do Homem todo, o lugar onde lutam o Espírito Santo e o Espírito maligno, e é nessa perspetiva que João Paulo II vai comentando as palavras de Cristo.

2.2.1. Estado primordial do coração humano

Para melhor compreender o tema da redenção do coração, há que começar pelo início, onde São João Paulo II medita nas palavras de Cristo sobre “o princípio” no

⁶⁶ Cf. F. P. FIORENZA - J. B. METZ, *Mysterium Salutis*, 32-36.

⁶⁷ JOÃO PAULO II, *Familiaris Consortio*, 11.

⁶⁸ «(...)». Pode dizer-se que a consciência da “superioridade”, inscrita na definição de humanidade, nasce desde o princípio baseada num actuar ou num comportar-se tipicamente humano. Esta consciência traz consigo a especial percepção que resulta de incumbir ao Homem “cultivar a terra” e de “a submeter”. Tudo isto seria impossível sem uma intuição tipicamente humana do significado do corpo» (TDC I, 7, §1, 86-87).

⁶⁹ F. P. FIORENZA - J. B. METZ, *Mysterium Salutis*, 35.

diálogo com os fariseus para, daí, poder auscultar o estado original do coração como fonte do amor humano:

«Não lestes que o Criador, desde princípio, os fez Homem e mulher, e disse: por isso, o Homem deixará o pai e a mãe e unir-se-á à sua mulher, e serão os dois uma só carne? Portanto, já não são dois, mas uma só carne. Pois bem, o que Deus uniu não o separe o Homem» (Mt 19, 4-6).

A revelação bíblica, na qual o Papa se fundamenta, vê o Homem histórico com um passado, um presente e um futuro. Esta divisão cronológica só é possível quando se toma como referência a ruptura da relação entre o Homem e Deus, que se depreende logo na origem, descrita no relato bíblico do Génesis (Gn 3), quando os primeiros pais desobedeceram a Deus. A partir desta referência é possível compreender a condição em que se insere o Homem histórico, bem como a necessidade da redenção trazida por Cristo. A Igreja refletiu desde muito cedo que Cristo veio para reconduzir o Homem a Deus, para purificar o coração do Homem que estava já no estado de pecado (*status naturae lapsae*). E São João Paulo II, numa audiência, posterior às audiências da Teologia do corpo na qual comentava o Credo, expressa que “o mistério da Redenção está, na sua raiz, efetivamente relacionado com o pecado do Homem”⁷⁰. É por causa da imperfeição do primeiro Homem que se pode falar de que já o primeiro Homem era figura do que havia de vir. Deus quando criava, no princípio, pensava no Homem futuro, Homem perfeito⁷¹. Daqui se pode entender que o Homem protótipo que Deus cria é o Homem perfeito, porque o Homem foi criado à sua imagem e semelhança.

Para além da estrutura metafísica do Homem enquanto corpo e alma, São João Paulo II vê a imagem e semelhança do Homem com Deus na unidade original que se exprime como comunhão de pessoas na pureza do coração vista na inocência original de que já o primeiro Homem, enquanto sujeito pessoal, estava dotado. Assim, o passado histórico do Homem, expresso na pré-história teológica do livro do Génesis, está carregado por uma realidade do Homem enraizada no amor.

⁷⁰ JOÃO PAULO II, *Audiência Geral de 27 de agosto de 1986*, em: https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/audiences/1986/documents/hf_jp-ii_aud_19860827.html.

⁷¹ «Na realidade, o mistério do Homem só se esclarece verdadeiramente no mistério do Verbo Encarnado. Efetivamente, Adão, o primeiro Homem, era figura do que havia de vir. Cristo Senhor, novo Adão na mesma revelação do mistério do Pai e do seu amor, manifesta plenamente o Homem ao próprio Homem e descobre-lhe a sua altíssima vocação» (*Gaudium et Spes*, 22).

2.2.1.1. Unidade original

São João Paulo II vê o princípio invocado por Cristo como um estado no qual se vislumbra o significado da unidade original enraizada no facto de a criação do Homem como varão e mulher realizar o seu ser imagem de Deus, porque só se pode dizer que o Homem é à imagem e semelhança de Deus baseado na sua unidade original, enquanto masculino e feminino, como que duas “encarnações”. O Homem é definitivamente criado como masculino e feminino (*‘ish-‘isha*). Os dois primeiros capítulos do livro do Génesis testemunham isso, sendo que, no relato do segundo capítulo (da escola javista), a solidão que nela é narrada é imediatamente superada, desde o princípio, pelo regresso do Homem ao nada, isto é, ao sono profundo, para ressurgir na sua dupla unidade de varão e mulher.

«O sono do *adam* é, portanto, um momento crucial na medida em que vai comprometer toda a história da humanidade. O momento desse torpor é o momento mais solene de toda a criação, o momento em que se vai realizar a Aliança radical entre Deus e o Homem através da criação. Até então, ela não se tinha realizado: o Homem ainda não era completamente imagem de Deus; só o seria com a criação da mulher»⁷².

Segundo São João Paulo II, a unidade original expressa no relato javista reflete o reconhecimento do Homem de um ser semelhante de si, uma homogeneidade somática reconhecida pelo Homem, acabado de despertar do sono, ao dizer «esta é realmente osso dos meus ossos e carne da minha carne e chamar-se-á mulher, visto ter sido tirada do Homem» (Gn 2, 23).

É, sobretudo, neste reconhecimento que se vê a pureza original do coração humano, que diante do outro o vê como seu semelhante, como que o outro fosse um “segundo eu” que se deve amar tal como o “eu” se ama a si mesmo. O princípio que Cristo refere aparece a mulher não como alguém que surge duma realidade totalmente diferente do homem, mas pelo contrário, ela faz parte da mesma substância do homem e os dois são, por assim dizer, como que duas encarnações do mesmo amor de Deus. As atitudes do homem perante a mulher no estado primordial exprimem a sua humanidade e a sua vocação original. O homem, ao afirmar que, realmente, a mulher é “osso dos seus ossos e carne da sua carne” aceita-a como seu auxiliar e semelhante, manifestando assim, pela primeira vez, a sua alegria e exaltação: «A alegria perante o outro ser

⁷² Y. SEMEN, *A sexualidade segundo João Paulo II*, 61.

humano, perante o segundo “eu”, domina as palavras do homem (varão) pronunciadas à vista da mulher, e tudo isto ajuda a estabelecer o pleno significado da unidade original»⁷³. A unidade original é marcada pela alegria do encontro em que a mulher é assumida como dom para o Homem⁷⁴, ao mesmo tempo que ela recebe o Homem como dom para si e, assim, se exclui a perspectiva de se olharem, um e outro, como objetos dos seus instintos.

2.2.1.2. Comunhão de pessoas no princípio

O significado da unidade original, através da masculinidade e feminilidade do Homem, exprime-se como superação da solidão e, ao mesmo tempo, como afirmação de tudo o que na solidão é constitutivo do Homem⁷⁵. A unidade original afirma-se desde o princípio como comunhão de pessoas, onde os esposos foram chamados a viver um para o outro, a *communio personarum*, sendo que a existência de pessoa para pessoa vem já expressa no princípio como uma expressão do amor conjugal que é precisamente união. João Paulo II vê na expressão “por esse motivo, o Homem deixará o pai e a mãe, para se unir à sua mulher e os dois serão uma só carne” (Gn 2, 24) o significado da comunhão original, como estado primordial do Homem, chamado a ser um só coração e uma só alma com a sua esposa. A passagem bíblica supracitada é uma demonstração clara de que o Homem foi criado como comunhão, não como ser solitário. O mesmo aparece na *Familiaris Consortio* afirmando que Deus, ao criar o Homem à sua imagem e semelhança, chamou-o ao amor e à comunhão⁷⁶.

Só na comunhão é que o Homem se torna imagem de Deus; o Homem é imagem e semelhança tendo como fonte a comunhão de Deus: Pai, Filho e Espírito

⁷³ TDC, I, 8, § 4, 95.

⁷⁴ A palavra *auxilium* tem na teologia posterior ao Concílio de Trento o mesmo sentido de graça de Deus para o Homem, dom gratuito dado por Deus à liberdade pecadora do Homem (cf. DS, 1529). A mulher, assim, ao ser auxiliar do Homem é vista nesse sentido de graça (dom) para o Homem e ao mesmo tempo, ela recebe o Homem como dom para si.

⁷⁵ Cf. TDC, I, 9, § 2, 97.

⁷⁶ «Deus criou o Homem à sua imagem e semelhança (cf. Gn 1, 26s), chamando-o à existência por amor, chamou-o ao mesmo tempo ao amor. Deus é amor (1 Jo 4, 8) e vive em si mesmo um mistério de comunhão pessoal de amor. Ao criar a humanidade do Homem e da mulher à sua imagem e conservando-a continuamente no ser, Deus inscreveu nele a vocação ao amor e à comunhão e, portanto, a capacidade e a responsabilidade correspondentes. O amor é, portanto, a fundamental e original vocação do ser humano» (JOÃO PAULO II, *Familiaris Consortio*, 11).

Santo, os Três unidos na mesma substância, que é comunhão⁷⁷. O Homem só começou a ser imagem de Deus na comunhão de Homem e mulher unidos no mesmo ser (substância), que o Homem reconhece ao dizer “osso dos meus ossos”⁷⁸. Ambos têm a sua origem em Deus que é comunhão de pessoas e ao Homem é dado participar da comunhão divina, quer por causa do mistério da criação, mediante a *imago Dei*, quer por causa do mistério da redenção iniciado com a encarnação de Cristo⁷⁹.

2.2.1.3. A nudez original

Ainda dentro do contexto do “princípio” a que Cristo nos remete, São João Paulo II convida-nos a olhar a passagem que conclui o relato da criação como condição do estado primordial do coração humano: «Estavam ambos nus, tanto o Homem como a mulher, mas não sentiam vergonha» (Gn 2, 25).

Esta passagem testemunha o coração humano visto desde a origem, não como lugar da concupiscência, mas como lugar onde o amor é abundante. São João Paulo II vê nas palavras «estavam nus e não sentiam vergonha» como testemunha disso, aqui o Homem faz a sua experiência original na medida em que descobre o significado do seu corpo. O não sentir vergonha testemunha a inocência original do Homem, sendo expressão duma vivência do amor total, sem fingimento, em que o Homem e a mulher olham os seus corpos como lugar de comunhão de pessoas. O não sentir vergonha, não expressa uma insuficiência nesse estado, mas indica uma plenitude de consciência e de experiência, uma plenitude de compreensão do significado do corpo na sua nudez⁸⁰. O Homem e a mulher olham-se sem tendência de esconder os próprios valores do corpo na sua masculinidade e feminilidade, porque neles o olhar é límpido, na medida em que irradia a pureza do coração. Neste estado, o Homem e a mulher revelam-se na nudez dos seus corpos, não como objeto unicamente de prazer, mas também como lugar de

⁷⁷ O único Deus verdadeiro revela-se como comunhão de pessoas distintas, tal como deixa transparecer S. Agostinho: «A substância do Pai e do Filho e do Espírito Santo é uma só substância (essência). O Pai é igual ao Filho não doutra forma, mas segundo a substância. Neles há distinção, o Pai não é Filho e o Filho não é Pai» (AGOSTINHO, *De Trinitate* (V, 3. 4), Prior Velho, Paulinas, 2007).

⁷⁸ «É preciso então entender a expressão “osso dos meus ossos” como equivalente ao “ser do meu ser”» (Y SEMEN, *A sexualidade segundo João Paulo II*, 62).

⁷⁹ M. PEREIRA, *A redenção do coração: celibato e caráter esponsal*, Lisboa, UCE, 2019, 100.

⁸⁰ «As palavras de Génesis 2, 25, “não sentiam vergonha”, não expressam uma insuficiência, mas, antes pelo contrário, servem para indicar uma plenitude de consciência e de experiência, sobretudo a plenitude de compreensão do significado do corpo, ligado ao facto de que “estavam nus”» (TDC, I, 11, §2, 113).

doação recíproca e fecunda nascida no próprio coração de comunhão, tratando-se de uma mútua “aceitação” ou “acolhimento”⁸¹. A falta da vergonha no estado original testemunha essa comunhão que brota da pureza do coração:

«Só é fonte de vergonha aquela nudez que torna a mulher “objeto” para o Homem, e vice-versa. O facto de “não sentirem vergonha” quer dizer que a mulher não era um “objeto” para o Homem, nem ele para ela. A inocência interior como “pureza de coração” tornava de certo modo impossível que um deles fosse, de alguma maneira, reduzido pelo outro a um mero objeto»⁸².

Em “Amor e responsabilidade”, Karol Wojtyła reconhece uma vergonha que não é fuga de amor, mas que é, pelo contrário, um meio para chegar a ele: o pudor sexual, uma maneira natural de permitir que se descubram os valores da própria pessoa. Esta “vergonha é justa”, porque protege a pessoa “contra o perigo de rebaixar-se ou de ser rebaixada à categoria de objeto de prazer sensual”⁸³. Entretanto, na linha da Teologia do corpo, ele não está a referir-se a esta vergonha que é justa, mas a uma vergonha metafísica, que não tem motivo de ser, porque, no estado original, a mulher não era unicamente objeto sexual para o Homem, nem o Homem para a mulher. No estado original, o pudor sexual foi absorvido pelo amor: “que o amor absorva a vergonha sexual não quer dizer que a elimine, mas muito pelo contrário: reforça o sentimento do pudor, porque só se realiza plenamente no respeito mais profundo por ele”⁸⁴. A nudez original não pode também ser vista unicamente como falta de vestuário, mas como uma manifestação ontológica da fragilidade do outro, que se apresenta na sua nudez metafísica reivindicando o amor.

A filosofia contemporânea, em especial com Emmanuel Lévinas, apresenta a nudez como uma manifestação fenomenológica da totalidade da pessoa na sua fragilidade e irreducibilidade. A presença do outro na sua nudez é a presença da sua fragilidade, e reclama o amor, pois, só o amor é capaz de superar a distância que existe entre “eu” e “tu” e é capaz de encobrir a nudez do outro, que no caso de Lévinas

⁸¹ Cf. *TDC*, I, 15, §2, 139.

⁸² *TDC*, I, 19, §1, 147.

⁸³ Cf. K. WOJTYŁA, *Amor e Responsabilidade*, 172.

⁸⁴ K. WOJTYŁA, *Amor e Responsabilidade*, 170-171.

descobre-se no rosto. O rosto do outro no seu desnudamento e fragilidade, interpela e chama a responsabilidade moral⁸⁵.

O Homem, no princípio, através da inocência original, vivia na plenitude do amor, estava enraizado no amor, aquele amor em que o Homem-pessoa se torna dom, e através deste dom realiza o sentido do seu ser e existir. Assim entendido, o amor conjugal é uma riqueza inesgotável que manifesta o amor divino que é dom dado sem limites. A mulher e o Homem são incapazes de sentir vergonha, porque entre eles o amor é total.

2.2.2. Da dúvida à redenção do amor

Como se depreende nas reflexões precedentes, as palavras de Cristo (Mt 19, 3ss) evocam aquele princípio que testemunha o significado esponsal do corpo, no estado original do Homem ainda pré-histórico, que permite a São João Paulo II recorrer aos dois primeiros capítulos do Livro de Génesis e ver neles o tipo do Homem à imagem e semelhança de Deus expressa como plenitude do amor, na unidade original que se exprime como comunhão de pessoas na pureza do coração. Entretanto, esse estado primordial permanece ainda no horizonte mais longínquo da humanidade, no mistério da criação, que o Homem histórico invoca com uma nostalgia insuperável, porque o Homem histórico encontra-se num momento em que no seu coração é posto em dúvida o dom, tal como testemunha a seguinte passagem do Sermão da Montanha:

«Ouvistes o que foi dito: “não cometerás adultério”. Eu, porém, digo-vos que todo aquele que olhar para uma mulher desejando-a, já cometeu adultério com ela no seu coração» (Mt 5, 27-28).

Jesus Cristo surge aqui como contemporâneo do Homem que vive no *status naturae lapsae*, entrando na história do Homem dilacerado pelo pecado para o libertar e o reconduzir na eternidade de Deus, no seu lugar para o qual foi criado.

O mistério da redenção supõe, de facto, a existência do pecado na história da humanidade criada por Deus. A salvação de que fala a Revelação divina é, primeiramente, a libertação desse mal do pecado, que é a verdade central da doutrina

⁸⁵ Cf. E. LÉVINAS, *Humanismo do outro Homem*, Petrópolis, Vozes, 1993, 59.

cristã sobre a incarnação redentora: “*propter nos homines et propter nostram salutem descendit coelis*” (por nós homens e para a nossa salvação desceu dos céus”)⁸⁶.

As palavras de Cristo em Mt 5, 27-28 são dirigidas a este Homem histórico, contemporâneo de Cristo e contemporâneo de todo o Homem, “do passado e do futuro, futuro no qual pertence também o nosso presente”⁸⁷. Cristo não veio para revogar a lei, mas para lhe dar o seu pleno cumprimento. Jesus, ao ligar o mandamento «não cometerás adultério» com o adultério cometido no coração, portanto, com o desejo, apela ao pleno cumprimento da lei, superando a moral que se limita às ações humanas e realizando o próprio sentido do ser humano, atingindo-o no seu íntimo, no seu coração, para o redimir. Tal como acima referimos, atingir o coração é atingir o Homem interior que se manifesta na história. Jesus sabe bem que o Homem histórico é o Homem da concupiscência que olha com um olhar contaminado, que não vive no seu lugar original, onde Deus o quer. Fiel à doutrina da Igreja, São João Paulo II admite que as palavras de Gn 3, 1-5 são testemunha do momento-chave em que o dom é posto em dúvida no coração humano, no momento da degustação do fruto da árvore do bem e do mal como ponto de partida da concupiscência que não permite o Homem viver apenas do dom. Ele considera o ato de comer o fruto da árvore do bem e do mal não como procura do conhecimento que até dignifica o Homem, mas sim como origem da presunção humana de querer ser como Deus, tal como as palavras da serpente atestam: «não, não morireis; mas Deus sabe que, no dia em que o comerdes, abrir-se-ão os vossos olhos e sereis como Deus, ficareis a conhecer o bem e o mal» (Gn 3, 4-5).

Convém aqui sublinhar que São João Paulo II não quer dizer que a concupiscência é o próprio pecado das origens, mas que a presunção do Homem de

⁸⁶ «Il mistero della redenzione è, nella sua stessa radice, congiunto di fatto con la realtà del peccato dell'uomo. Perciò, nello spiegare con una catechesi sistematica gli articoli dei Simboli che parlano di Gesù Cristo, nel quale e per il quale Dio ha operato la salvezza, dobbiamo affrontare innanzitutto il tema del peccato, questa realtà oscura diffusa nel mondo creato da Dio, che è alla radice di tutto il male nell'uomo e si può dire nel creato. Solo su questa via è possibile capire pienamente il significato del fatto che, secondo la rivelazione, il Figlio di Dio si è fatto uomo “per noi uomini” e “per la nostra salvezza”. La storia della salvezza presuppone “de facto” l'esistenza del peccato nella storia dell'umanità, creata da Dio. La salvezza, di cui parla la divina rivelazione, è prima di tutto la liberazione da quel male che è il peccato. Questa è verità centrale nella soteriologia cristiana: “propter nos homines et propter nostram salutem descendit de coelis» (JOÃO PAULO II, *Audiência geral de 27 de agosto de 1986*), em: https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/audiences/1986/documents/hf_jp-ii_aud_19860827.html.

⁸⁷ TDC, II, 25, §1, 181.

querer ser como Deus é que é a origem da concupiscência. O pecado do Homem desde as origens está aqui, no querer ser como Deus, o querer ser árbitro do bem e do mal.

Segundo Y. Semen na Teologia do corpo de São João Paulo II, o pecado, fundamentalmente, consiste na recusa da dependência da criatura em relação ao seu Criador. O pecado original consiste em dizer ao Criador: “eu não dependerei de Ti; serei eu próprio a fonte de discernimento do bem e do mal; não quero receber de ti o princípio de distinção entre o bem e o mal, quero decidi-lo por mim próprio”⁸⁸.

É essa tendência que o leva a desobedecer a Deus, e que resulta em concupiscência. Certamente, João Paulo II admite que a concupiscência é o fruto da rutura da aliança com Deus, pois o Homem, querendo ser como Deus, cria para si uma lei, desobedecendo à lei de Deus que se oculta no mais íntimo de si. A concupiscência é, portanto, fruto da desobediência de Deus, ou seja, não vem de Deus, mas do mundo, fruto do conhecimento do bem e do mal, portanto, resultado de querer ser como Deus. João Paulo II vê isso bem patente na primeira carta de São João que fala da tríplice concupiscência:

«Porque tudo o que há no mundo, a concupiscência da carne, a concupiscência dos olhos e a soberba de vida, não vem do Pai, mas do mundo. Ora, o mundo passa e a sua concupiscência, mas aquele que faz a vontade de Deus permanece eternamente» (1 Jo 2, 16-17).

O texto revela a realidade histórica do Homem que Cristo conhecia muito bem. A tríplice concupiscência tem as suas raízes na rutura do Homem com Deus, e isto tem as suas consequências na relação entre o Homem e a mulher. O amor conjugal fica desfigurado, jamais reflete aquela comunhão que é reflexo da comunhão intra-divina. Portanto, o pecado atinge a realidade histórica universal criando no coração humano o desequilíbrio. A união Homem e mulher tornou-se também lugar da tríplice concupiscência que São João fala.

2.2.2. 1. As consequências do pecado na relação conjugal

Ao atingir a relação entre o Homem e a mulher, o pecado deixa a pureza original para sempre inscrita no nível mais profundo do coração humano, como um eco longínquo e, em vez de estarem unidos, encontram-se separados e até opostos, pelo que

⁸⁸ Y. SEMEN, *A sexualidade segundo João Paulo II*, 80-81.

“o coração humano experimenta o grau desta limitação ou deformação”⁸⁹. Segundo São João Paulo II, o grau de deformação do amor conjugal reflete-se no sentir vergonha, no domínio e no desejo concupiscente.

A vergonha diante do outro e diante de Deus nasce logo depois da queda original, tal como testemunham as seguintes palavras: «então abriram-se os olhos aos dois e, reconhecendo que estavam nus, prenderam folhas de figueira umas às outras e colocaram-nas como se fosse cinturões, à volta dos rins» (Gn 3,7). A partir desta passagem confirma-se a mudança radical da nudez original, nascendo no Homem outro sentido da nudez, em que a fragilidade do outro, que se apresenta na sua nudez, é fonte de vergonha que se deve evitar, reparando-se no outro apenas como corpo-objeto. O corpo deixa de estar submisso ao espírito que o eleva ao nível da *imago Dei*. Fechando-se ao que vem de Deus, o Homem abre-se ao que vem do mundo, escondendo-se diante de Deus (Gn 3, 10)⁹⁰. A recíproca comunhão Homem e mulher é perturbada, desaparecem a simplicidade e a pureza original, surge na consciência um limite intransponível entre Homem e mulher, a doação de si é ofuscada e a diversidade, diferença do sexo, masculino e feminino, é bruscamente sentida. Muitas vezes, isso é visível numa “falta de vergonha hipócrita” que, longe de ser plenitude de amor, é falta de respeito pela dignidade do outro. Quando o corpo do outro na sua fragilidade é visto como objeto unicamente de prazer, como é exaltado desenfreadamente hoje em muitos meios sociais, o corpo não é assumido como lugar de presença dum valor sagrado plasmado no mistério da criação desde o princípio. Assim, o pudor, como é entendido aqui, não defende e nem afirma o outro como pessoa⁹¹, mas aparece como incapacidade de doação recíproca e falta de responsabilidade pelo outro. Esta visão leva ao domínio do Homem contra a mulher e vice-versa.

O domínio é, na relação conjugal, uma das repercussões do pecado que é reconhecida pela Teologia do corpo. São João Paulo II entende o domínio como consequência que entra no casal depois do pecado, pois é consequência da dureza do

⁸⁹ TDC, II, 30, §1, 216.

⁹⁰ TDC, II, 28, §5, 200-201.

⁹¹ De facto, o então arcebispo de Cracóvia, Karol Wojtyła, afirmava que há «um pudor que constitui uma espécie de defesa natural da pessoa, que a protege contra o perigo de rebaixar-se ou de ser rebaixada à categoria de objeto de prazer sensual. (...) é preciso que a pessoa não aceite ser tratada como objeto de prazer, e que não rebaixe a outra pessoa a esse nível» (K. WOJTYŁA, *Amor e responsabilidade*, 171).

coração do Homem, pois “no princípio não foi assim” (Mt 19, 8). O domínio do Homem em relação à mulher sobressai na história da humanidade. Para São João Paulo II a passagem bíblica do Génesis «o teu desejo te impelirá para o teu marido, mas ele te dominará» (Gn 3, 16) confirma esta atitude que resulta da concupiscência. Em muitas ocasiões ao longo da história, a mulher foi considerada inferior e desprezada por numerosas culturas, e até hoje em algumas culturas, que não estão cristianizadas profundamente, a mulher é contada entre as posses do marido, como se de um objeto se tratasse. Na visão de São João Paulo II, essa atitude testemunha a deformação da união conjugal, deformação do amor no coração do Homem pelas consequências da concupiscência⁹², porque “a concupiscência de *per si*, impele o Homem para a posse do outro como objeto, impele-o para o “gozo” que traz consigo a negação do significado esponsal do corpo”⁹³. Pela concupiscência, cada cônjuge sente-se contraposto ao outro no corpo e no sexo, tanto a mulher como o Homem, pois a mulher também pode dominar o Homem na medida em que ela se considerar objeto unicamente de prazer para o Homem.

O desejo que nasce da concupiscência é o terceiro elemento que limita no casal a realização do amor, como dom da pessoa, um para o outro. O desejo, que Cristo classifica como «adultério cometido no coração», é uma das consequências do pecado, pois ofusca o amor entre o Homem e a mulher.

«O desejo faz com que, no interior, isto é, no “coração”, no horizonte interior do Homem e da mulher, se ofusque o significado do corpo, próprio da pessoa. A feminilidade deixa deste modo de ser para a masculinidade, sobretudo, um sujeito, deixa de ser uma específica linguagem do espírito, perde o carácter de sinal. Cessa, direi, de trazer sobre si o estupendo significado esponsal do corpo. Cessa de estar colocado no contexto da consciência e da experiência desse significado. O “desejo” que nasce da própria concupiscência da carne, desde o seu primeiro momento de existência no interior do Homem-de existência no seu “coração” -passa, em certo sentido, ao lado de tal contexto (poder-se-ia dizer, como uma imagem, que passa sobre as ruínas do significado esponsal do corpo e de todos os seus elementos subjectivos) e, em virtude da sua própria intencionalidade axiológica, tende diretamente para um fim exclusivo: satisfazer somente a necessidade sexual do corpo, como objecto seu»⁹⁴.

⁹² TDC, II, 30, §5, 209.

⁹³ TDC, II, 33, §4, 223.

⁹⁴ TDC, II, 40, §4, 257.

2. 2. 2.2. Como se realiza a redenção do amor

O artigo da fé “*propter nos homines et propter nostram salutem descendit coelis*” (por nós homens e para a nossa salvação desceu dos céus”) é aplicável à redenção do amor conjugal, que é perturbado pelo pecado, pois, a fé cristã sobre a redenção fundamenta-se na encarnação de Cristo, vindo do Pai, que se traduz na sua vida, morte e ressurreição. Pela sua descida dos céus, toda a realidade humana foi redimida. Pela sua vida, morte e ressurreição, Jesus enche de graça todo o Homem que se deixa justificar por Ele⁹⁵, pois, tal como diz o apóstolo São Paulo, se não somos justificados por Cristo, então a sua morte é vã (cf. Gal 2, 21). Com essa verdade quer o Apóstolo confirmar que o Homem é redimido por Cristo, não pela lei.

Falando da necessidade da graça, São Tomás de Aquino chegou a essa conclusão de que o Homem não pode justificar-se por si mesmo, isto é, não pode ressurgir do pecado, sem o auxílio da graça⁹⁶, que nos vem pela encarnação (vida, morte e ressurreição) de Jesus. Portanto, a redenção do amor conjugal só pode realizar-se mediante a graça santificante que foi dada na vida, morte e ressurreição de Jesus Cristo e que continua viva através do dom do Espírito Santo que é derramado nos sacramentos da Igreja.

A graça é um auxílio que produz efeito na alma daqueles que acreditam em Cristo, dirige e protege o Homem contra o ímpeto das tentações e, especialmente na relação conjugal, protege os esposos contra a tríplice concupiscência até reconduzir à plena comunhão das pessoas. A graça é a única possibilidade que permite ao Homem do *status naturae lapsae* atingir o seu fim, que é comunhão pessoal com Deus. Tal como diz o professor José Jacinto F. de Farias que para atingir o fim, “no caso do Homem, só é possível pela graça e caridade, que constituem o ato humano no seu ser sobrenatural e o tornam capaz de obter a vida eterna, na medida em que a graça como que alarga,

⁹⁵ O Concílio de Trento: Sessão 6ª (sobre a justificação) afirma que a passagem do pecado para a vida da graça não pode acontecer sem o banho da regeneração [cân. 5 sobre o batismo] ou sem o desejo dele, como está escrito: “Se alguém não renascer da água e do Espírito Santo, não poderá entrar no reino de Deus» (DS, 1524).

⁹⁶ «homo nullo modo postest resurgere a peccato, per seipsum, sine auxilio gratiae» (STh. I-II, q. 109, art 7).

potencia o acto humano o qual adquire assim um valor infinito e o torna merecedor de uma recompensa sem medida”⁹⁷.

Nessa linha, São João Paulo II analisa o apelo de Cristo ao coração humano (Mt 5, 27-28) numa perspectiva histórico-salvífica, olhando-o como um chamamento para que o Homem reencontre as forças vivas do Homem novo, o Homem do “*ethos* da redenção”. Para ele, Cristo fala, assim, da redenção do Homem e do mundo, particularmente da redenção do corpo. Tal “*ethos* da redenção” a que Cristo apela é o caminho da temperança e do autodomínio (domínio dos desejos), isto é, caminho da pureza do coração que é expressão da exigência de amor, enquanto capacidade moral e ao mesmo tempo enquanto manifestação concreta da vida segundo o Espírito. Como se depreende, tal pureza ultrapassa a concepção que os contemporâneos de Jesus tinham da pureza, pois Cristo “apelou para o Homem interior, especificando simultaneamente a dimensão fundamental da pureza que marca as relações recíprocas entre o Homem e a mulher”⁹⁸.

João Paulo II fala do novo significado da pureza, fundamentando-se no apóstolo São Paulo que fala da pureza em sentido moral, ligando-a com o sentido carismático do dom. São Paulo fala do bem moral como manifestação da pureza e do mal moral como manifestação da impureza, e tudo isso afecta também a vida espiritual. Por esta mesma razão o apóstolo contrapõe os desejos da carne com os do Espírito: «porque os desejos da carne são opostos aos do espírito, e estes aos da carne, pois são contrários uns aos outros» (Gal 5, 17a).

As obras do Espírito no Homem para São Paulo são a manifestação daquela redenção do corpo (cf. Rom 8, 23) que é a configuração com Cristo, vivendo segundo o seu Espírito. A fé em Jesus Cristo produz a passagem da morte à vida, isto é, da vida segundo a carne para a vida segundo o Espírito; ter fé em Jesus Cristo significa a redenção realizada no aqui e agora do Homem histórico. Certamente, de acordo com a leitura que São João Paulo II faz do apóstolo São Paulo, a vida segundo o Espírito é o fruto do ato de fazer morrer as obras da carne e tudo o que é manifestação da vida conforme o Espírito é manifestação daquela liberdade para a qual «Cristo nos libertou» (Gal 5, 1). A vida segundo o Espírito está fundada na liberdade, que liberta da

⁹⁷ J. FARIAS, *Da incerteza à esperança, ensaio de uma soteriologia narrativa. Uma releitura teológica do motivo da Incarnação*, Lisboa, UCE, 2012, 58.

⁹⁸ TDC, II, 50, §1, 306.

escravidão do pecado, fazendo-nos servos uns dos outros pela caridade, pelo que a liberdade é aqui entendida como fonte de serviço oblato. O Homem é, assim, mais livre quanto faz o bem, tal como afirma o Catecismo da Igreja:

«Quanto mais o Homem fizer o bem, mais livre se torna. Não há verdadeira liberdade senão no serviço do bem e da justiça. A opção pela desobediência e pelo mal é um absurdo da liberdade e conduz à escravidão do pecado»⁹⁹.

Na teologia do corpo está patente que uma das formas de viver a liberdade pela qual Cristo nos chamou é configurando-se com o *ethos* da redenção. A pureza do coração actualiza a vida segundo o Espírito, sendo entendida precisamente como “expressão e fruto da vida segundo o Espírito no pleno significado da expressão, ou seja, como nova capacidade do ser humano, no qual frutifica o dom do Espírito Santo”¹⁰⁰. Neste sentido, o apóstolo São Paulo vê o Homem como um ser uno e indivisível, sendo o respeito pelo corpo expressão da “santidade”¹⁰¹. Enquanto uns vêm em São Paulo uma contraposição do corpo e da alma quando esse fala de Espírito (infinito) e corpo (finito), São João Paulo II olha para isso como uma insinuação da fraqueza da alma pela carne e o poder do Espírito divino que habita o Homem na sua masculinidade e feminilidade. É certo que São Paulo não despreza o corpo, pois, na sua carta aos Coríntios aponta a corporalidade como lugar da Salvação e exorta os cristãos a glorificar a Deus nos seus corpos: «não sabeis, porventura, que o vosso corpo é templo do Espírito Santo, que habita em vós, que recebestes de Deus, e que não vos pertenceis a vós mesmos? É que fostes comprados por um grande preço. Glorificai, pois, a Deus no vosso corpo» (1 Cor 6, 19-20).

Tendo em conta essa linha da descrição paulina, São João Paulo II conclui que a pureza, enquanto capacidade centrada na dignidade do corpo, é, por conseguinte, a expressão e fruto da vida segundo o Espírito Santo, isto é, da “vida em Cristo”. A virtude e o dom do Espírito Santo andam, assim, intimamente ligados, tal como São Paulo revela, pelo que o pecado contra o corpo é também profanação do “templo do Espírito Santo”: «O fruto da redenção é, de facto, o Espírito Santo, que habita no Homem e no seu corpo como num templo. A redenção do corpo implica a instauração

⁹⁹ CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA, §1733.

¹⁰⁰ TDC, II, 56, §1, 339.

¹⁰¹ TDC, II, 56, §1, 334.

em Cristo e por Cristo de uma nova medida de santidade do corpo (cf. 1Ts 4, 3-5)»¹⁰². Deixar-se configurar com Cristo permite ao corpo ser livre da escravidão da luxúria.

De facto, a Igreja vê a graça dada por Cristo como auxílio que capacita o Homem a viver conforme a sua vocação e dignidade, porque só pelo dom do Espírito o Homem é capaz de recuperar a imagem e semelhança de Deus que se ofusca pelo pecado.

«Não é fácil, ao Homem ferido pelo pecado, manter o equilíbrio moral. O dom da salvação, que nos veio por Cristo, dá-nos a graça necessária para perseverar na busca das virtudes. Cada qual deve pedir constantemente esta graça de luz e de força, recorrer aos sacramentos, cooperar com o Espírito Santo e seguir os seus apelos a amar o bem e a acautelar-se do mal»¹⁰³.

Enquanto capacidade humana que resulta do dom do Espírito, a pureza renova o amor nos esposos. Através da pureza do coração, os cônjuges são revestidos de uma vida cheia de amor. O pecado trouxe a vergonha na relação conjugal, o domínio e o desejo concupiscente; pelo dom da redenção, o Homem não volta a ser como o ser do “princípio” (mistério da criação), mas é dotado de uma nova capacidade de amar (mistério da redenção), concorrendo para a comunhão dos seres. A graça apaga as raízes da concupiscência, restaura o amor autêntico entre o Homem e a mulher e torna-os aptos para serem, em todas as dimensões da vida conjugal, sinal das núpcias oblativas de Cristo pela sua Igreja. Tal como Cristo amou a Igreja até entregar se por ela, como sua esposa, assim também, através da vida no Espírito, os esposos são imagem das núpcias redentoras de Cristo com a Igreja, sendo chamados cada vez mais a se entregarem oblativamente no serviço amoroso entre si, renovando assim a sociedade inteira. A comunhão das pessoas na vida conjugal é sinal da redenção do corpo, pois, cada cônjuge traz no seu corpo as marcas de Cristo crucificado como sinal de amor, sinal de uma vida entregue até ao fim ao serviço do outro.

O Espírito que Cristo concede à humanidade dá um coração novo capaz de amor, à maneira do amor de Cristo. O Homem e a mulher são cumulados de ajudas necessárias para chegarem àquele amor pleno, «segundo o exemplo de Cristo, que nos amou e por nós se entregou a Deus como oferenda e sacrifício de agradável odor» (Ef 5,

¹⁰² TDC, II, 56, §1, 340-341.

¹⁰³ CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA, § 1811.

2). A caridade é o modo próprio e específico com que os esposos são chamados a participarem na mesma caridade de Cristo que se entrega sobre a Cruz¹⁰⁴.

Assim entendido, o amor participa daquela glória divina, e ao mesmo tempo encaminha-se para a eternidade de Cristo, a vitória definitiva, a qual não só terá lugar no momento da ressurreição da carne, com a divinização e a espiritualização de todo o nosso ser - corpo incluído, mas também acontece sobre o Homem e sobre a transformação de todo o seu ser pela graça do Redentor, como amor autêntico que antecipa a ressurreição do corpo, e por conseguinte remete-nos àquela plenitude que só se realizará na ressurreição final dos corpos, porque o amor e a comunhão são o destino final da humanidade. A ressurreição dos corpos no «outro mundo» expressa que o Homem é chamando a viver em plena comunhão com Deus depois de uma purificação do coração, realizando deste modo a glorificação do amor. Pois, o amor redimido nos remete àquela glória que se antecipa no amor conjugal vivido na alegria de Cristo ressuscitado, o qual falaremos no capítulo que se segue.

¹⁰⁴ «O amor conjugal atinge a plenitude para a qual está interiormente ordenado: a caridade conjugal, que é o modo próprio e específico com que os esposos participam e são chamados a viver a mesma caridade de Cristo que se entrega sobre a Cruz» (JOÃO PAULO II, *Familiaris Consortio*, 13).

CAPÍTULO III

Amor conjugal como grandeza glorificada

Desde a publicação da encíclica de São Paulo VI, *Humanae Vitae (HV)*, até ao Papa Francisco, todo o magistério viu-se confrontado com a doutrina da *HV*, salvo o magistério breve de João Paulo I. Durante essa caminhada de reflexão acerca da doutrina da *HV*, o magistério fundamenta e desenvolve a questão do amor conjugal de uma forma gradual. A *HV* fala do amor humano como uma grandeza natural, São João Paulo II purifica-o e os dois últimos papas procuram elevar o amor ao seu nível mais alto, vendo o amor como fundamento do vínculo do sacramento do matrimónio. O presente capítulo visa analisar os documentos de Bento XVI (*Deus Caritas est; Spe Salvi*) e do Papa Francisco (*Amoris Laetitia*) no que concerne ao aperfeiçoamento do amor conjugal, em que o amor purificado concorre para a sua glorificação, ou seja, para a glorificação duma realidade natural. Assim, primeiramente, vamos precisar ilustrar as referências claras que os pontífices Bento XVI e Francisco fazem à doutrina da *HV* e depois vamos analisar o seu pensamento sobre o tema central do amor conjugal, sobretudo no capítulo IV da *Amoris laetitia* (89-164), onde o Papa Francisco se debruça sobre o “amor no matrimónio” a partir do hino paulino à Caridade (1Cor 13, 4-7).

3.1 A recepção da *Humanae Vitae*

Os papas Bento XVI e Francisco não se excluíram de fazer a sua apreciação da doutrina da *HV*, sobretudo no que se refere ao amor conjugal, procurando iluminar a riqueza do amor humano como uma grandeza que integra a realidade natural e o mistério da salvação.

O papa Bento XVI, para além da sua encíclica sobre o amor (*Deus Caritas est*), onde olha o amor conjugal como “arquétipo de amor por excelência”¹⁰⁵, ligando assim com a doutrina da *HV*, aponta também o amor como palavra chave para compreender o

¹⁰⁵ BENTO XVI, *Deus Caritas est*, (25/12/2005), *Deus é amor, Carta encíclica de Bento XVI*, Prior Velho, Paulinas, 2006, 2.

conteúdo da encíclica de Paulo VI¹⁰⁶, mostrando, claramente, a sua maneira de compreender e apresentar a encíclica do seu predecessor. Num discurso proferido aos participantes do congresso internacional do XL Aniversário da *Humanae Vitae*, Bento XVI concorda com a doutrina apresentada por São Paulo VI, afirmando que o amor conjugal é ali descrito num âmbito de um processo global que não termina na divisão entre alma e corpo nem subjaz unicamente ao sentimento:

« De facto, o amor conjugal é descrito no âmbito de um processo global que não termina na divisão entre alma e corpo nem subjaz unicamente ao sentimento, muitas vezes fugaz e precário, mas se ocupa da unidade da pessoa e da partilha total dos esposos que no acolhimento recíproco se oferecem a si mesmos numa promessa de amor fiel e exclusivo que brota de uma opção genuína de liberdade»¹⁰⁷.

Bento XVI nunca se mostrou facilmente como apologista da doutrina da HV, mas reconheceu que o ensinamento expresso na HV era difícil estando em conformidade com a estrutura fundamental mediante a qual a vida é sempre transmitida desde a criação do mundo¹⁰⁸. Por esta razão, sempre que vinha a propósito, mostrou que o critério a seguir para entender toda a questão familiar e matrimonial tinha de ser o amor, manifestando uma perspectiva antropológica mais abrangente¹⁰⁹. Não é por acaso que a sua encíclica sobre o amor parte da mesma fonte bíblica em que São Paulo VI fundamenta o amor conjugal: Deus, que é amor (cf. 1 Jo 4). Este capítulo da primeira carta de São João apresenta-se, assim, como lugar comum onde os dois pontífices hauriram para iluminar o amor humano.

Quanto ao Papa Francisco, a sua preocupação com a doutrina da HV está claramente definida na Exortação pós-sinodal “*Amoris Laetitia*”, em que convida a

¹⁰⁶ BENTO XVI, *Discurso aos participantes no congresso internacional do XL Aniversário da encíclica Humanae vitae* (10 de maio de 2008), em http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/speeches/2008/may/documents/hf_ben-xvi_spe_20080510_humanae-vitae.html.

¹⁰⁷ BENTO XVI, *Discurso*, (10 de maio de 2008).

¹⁰⁸ “A verdade expressa na *Humanae vitae* não muda; aliás, precisamente à luz das novas descobertas científicas, o seu ensinamento torna-se mais actual e estimula a reflectir sobre o valor intrínseco que possui. A palavra-chave para entrar com coerência nos seus conteúdos permanece a do amor” (BENTO XVI, *Discurso*, 10 de maio de 2008).

¹⁰⁹ F. J. T. DIAZ, *Cincuenta años de la Humanae vitae: Una meditación sobre el silencio y el diálogo de la Iglesia con la experiencia humana de la sexualidade*, 234.

redescobrir a mensagem daquela encíclica do seu predecessor¹¹⁰. Na “*Amoris Laetitia*”, Francisco faz claramente referências à HV¹¹¹. Para além das referências claras àquela encíclica, Francisco segue o caminho do amor ali proposto para fundamentar a realidade do casal cristão. A sua exortação não assenta noutra coisa senão no amor, que é olhado como base dela, razão pela qual tem como título “A Alegria do Amor”, indicando assim a sua orientação e seu centro, pois como dizem G. Del Missier e A. G. Fidalgo, o amor é o tema transversal da exortação pós-sinodal do Papa Francisco¹¹², sendo apresentado como primado sistemático do mandamento¹¹³. Como afirma M. Sanches, “parece razoável apontar para o facto de que o amor conjugal, quando vivido na busca da complementaridade entre os cônjuges, se torna caminho da recepção da graça divina”¹¹⁴. Ali, o amor não é olhado como um amor romântico, mas sim como amor em trânsito para a outra pessoa concreta, numa situação concreta¹¹⁵. É um amor vivido na alegria, porque reflexo do amor de Deus, tratando-se da alegria que brota de Cristo ressuscitado. Esta alegria do amor é o estado habitual dos cônjuges que recebem, com disponibilidade e pureza do coração, a consolação do Espírito que Jesus Cristo ressuscitado dá a cada membro. Num artigo em que comenta a exortação do Papa Francisco, A. Spadaro¹¹⁶ aponta que a alegria do amor encontra no ressuscitado o seu cumprimento, sendo que a alegria do amor assim entendida é também resposta ao drama da dor e do sofrimento, força do perdão ante a ofensa recebida e, por fim, vitória da vida

¹¹⁰ FRANCISCO, *Amoris Laetitia* (19. 03. 2016), *Exortação Apostólica Pós-sinodal sobre a Alegria do amor*, Apelação, Paulus, 2016, 82.

¹¹¹ A “*Humanae Vitae*” vem citada várias vezes na “*Amoris laetitia*” (cf. *Amoris laetitia*: 68, 80, 82, 154, 167, 222) o que contribui para perceber o como Papa Francisco acolhe a doutrina daquela encíclica de Paulo VI.

¹¹² G. MISSIER - A. FIDALGO, *Amoris laetitia il vegelo dell’ amore: un cammino da intraprendere*, Padova, Messagero di Sant’Antonio, 2018, 41.

¹¹³ «in Amoris laetitia non si può disconoscere il primado sistemático dell’amore» (S. GOERTZ – C. WITTING, *Amoris Laetitia, un punto di svolta per la teologia morale?*, Milano, San Paolo, 2007, 65).

¹¹⁴ M. A. SANCHES, *A conjugalidade do amor esponsal, um traço característico da Amoris laetitia*, REB 307 (2017) 551.

¹¹⁵ «Centralidad del amor. Francisco, siguiendo a Benedicto XVI y su reflexión en Deus caritas est, con AL pone en el centro el amor y profundiza en su sentido. Al es todo un tratado sobre el amor mútuo. No es el amor romántico sino el amor en transitivo, a otra persona concreta en una situación concreta y limitada» (F. J. T. DIAZ, *Cincuenta años de la Humanae vitae*, 241).

¹¹⁶ A. SPADARO, *Amoris laetitia: Estrutura e significado da exortação do Papa Francisco*, Brotéria 182, (2016), 229-253

diante do vazio da morte¹¹⁷. É um amor glorificado, pois não se confina aos sentimentos, que facilmente e lamentavelmente desaparecem, mas que pode assegurar o vínculo matrimonial, porque purificado e glorificado.

A família cristã é o lugar onde se vive a alegria do amor. O Papa Francisco constata que nenhuma família traduz perfeitamente o amor que Deus tem para com os homens e o mundo, convidando assim a um progressivo amadurecimento da capacidade de amar. A exortação do Papa Francisco é um convite às famílias a atingir aquela perfeição do amor, que une Cristo com a sua Igreja (cf. Ef 5, 32). A chave de leitura dessa encíclica é o amor, notando-se nela, assim, o acolhimento que o Papa Francisco faz à proposta de Bento XVI para a leitura da *HV*. O amor é, mais uma vez, escolhido para entender a realidade da família. Tal como diz A. Spadaro, a exortação do Papa Francisco trata sobre o amor na família e não sobre a doutrina do matrimónio¹¹⁸. Francisco convida, antes de mais, ao amor, para depois se olhar o vínculo matrimonial não como jugo imposto através do rito sacramental, mas como manifestação e ratificação do amor livremente escolhido, uma resposta ao amor de Deus que ama primeiro. Tal como fez o documento conciliar *Gaudium et Spes* (47-52) e São Paulo VI na *Humanae Vitae* (8-9), Francisco aponta a impossibilidade de encorajar um caminho perfeito de fidelidade e doação no matrimónio sem antes convidar ao aprofundamento e amadurecimento do amor conjugal:

«Não podemos encorajar um caminho de fidelidade e doação recíproca se não estimularmos o crescimento, a consolidação e o aprofundamento do amor conjugal e familiar. De facto, a graça do sacramento do matrimónio destina-se, antes de mais nada, “a aperfeiçoar o amor dos cônjuges”»¹¹⁹.

Bento XVI e o Papa Francisco apontam, assim, o amor como chave de leitura da *HV* e, ao mesmo tempo, olham o amor como uma grandeza teológica que precisa de ser aprofundada e aperfeiçoada à luz da caridade perfeita de Cristo, para que o matrimónio cristão não seja um jugo pesado, mas manifestação da alegria do amor, enquanto consolação espiritual que os casais recebem pela disponibilidade e pureza do coração,

¹¹⁷ A. SPADARO, *Amoris laetitia: Estrutura e significado da exortação do Papa Francisco*, 239.

¹¹⁸ A. SPADARO, *Amoris laetitia: Estrutura e significado da exortação do Papa Francisco*, 234.

¹¹⁹ FRANCISCO, *Amoris laetitia*, 89.

como força da redenção realizada por Cristo, no aqui e agora da vida da Família. Assim, onde se vive o amor autêntico, a esperança cristã da salvação no fim da história é aqui e agora antecipada. Daqui surge a constatação de que, pelo amor, o casal goza dos benefícios futuros. Claro que não se trata de uma visão desfigurada do amor, mas trata-se de um amor plenamente humano, total, fiel e exclusivo, fecundo e, ao mesmo tempo, purificado e redimido, que Bento XVI e Francisco, ao auscultar os seus predecessores, glorificam, lendo-o à luz da “*via caritatis*”, e convidando os casais que vivem em situações irregulares a percorrer o caminho do amor misericordioso ao encontro dos outros (AL, 306)¹²⁰.

3.2 A salvação pelo amor: Bento XVI

Ao dizermos que somos salvos pelo amor devemos primeiro ter em conta que a salvação é uma graça oferecida unicamente por Deus:

«A doutrina cristã da redenção (salvação) diz respeito ao que Deus realizou para a humanidade na vida, morte e ressurreição de Jesus Cristo. A redenção diz respeito a Deus como autor da mesma, antes de dizer respeito ao Homem; e só assim a redenção pode significar realmente libertação integral do Homem e ser continuamente uma realidade libertadora para os homens por dizer respeito primariamente à gloriosa bondade de Deus»¹²¹.

Tal como no segundo capítulo, observamos que a redenção do amor só pode ser possível no encontro entre o Homem e Deus que se revela no Seu Filho Jesus Cristo, que pela sua morte e ressurreição derrama o seu Espírito a todos aqueles que se deixam tocar por Ele. Ao constatar essa verdade, convém reflectir bem sobre o que é ser salvo pelo amor, e que tipo de amor pode certamente salvar o Homem, de modo que ao referir-nos a salvação através do amor conjugal, não seja um simples situar a salvação no horizonte dos sentimentos românticos do Homem. cremos que é deste modo que Bento XVI na sua primeira encíclica *Deus Caritas est*, datada de 25 de Dezembro de 2005, tende a mostrar o verdadeiro conceito do amor, ou seja, a sua unidade e globalidade, e dois anos depois, na segunda encíclica *Spe Salvi*, datada de 30 de

¹²⁰ Cf. A. SPADARO, *Amoris laetitia: Estrutura e significado da exortação do Papa Francisco*, 234.

¹²¹ COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *Algumas questões sobre a redenção* 1995, 2, em http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_995_teologia-redenzione_po.html.

Novembro de 2007, onde afirma que «o ser humano é redimido pelo amor»¹²². Se o ser humano é redimido pelo amor, então este amor deverá ser uma instância de conjugação da realidade antropológica e teológica, necessitando, para tal, de ser um amor purificado.

3.2.1 *Deus Caritas est*, diferença e unidade do amor

Ao constatar, naturalmente, Bento XVI um vasto campo semântico do amor, elege o amor conjugal como arquétipo de amor por excelência, por causa da sua característica integradora das dimensões humanas de corpo e alma e porque pelo amor se abre ao ser humano uma promessa de felicidade. Os outros tipos de amor, por não conterem essa característica, vêm-se ofuscados, diante do amor entre homem e mulher¹²³.

Assim, nesta sua preferência pelo amor conjugal, ilustra-se claramente a sua compreensão do amor. É neste contexto que ele fala da relação do amor chamado *eros* e do amor chamado *Ágape*, ambas denominações gregas. À primeira vista os dois amores são diferentes, mas depois, Bento XVI supera a diferença.

O *eros* caracteriza-se por ser um ímpeto que se situa nos sentimentos humanos. Como diz J. Pieper, é uma “inclinação que se inflama ao belo. Um ímpeto de ascensão ante a contemplação do divinamente formoso”¹²⁴. Por conter estas características, o *eros* foi, nas culturas e religiões antigas, quase sempre identificado com o divino, o *eros* foi, pois, celebrado como força divina, como comunhão com o Divino”¹²⁵. Por esta razão, contrariando aqueles que criticam que o cristianismo destruiu o *eros*, Bento XVI afirma que o cristianismo nunca destruiu o *eros*, mas para o cristianismo o *eros divinizado* é uma subversão devastadora, que priva da sua dignidade e desumaniza. O cristianismo não rejeita o *eros*, mas está contra a ideia de divinizá-lo, pois o *eros* inebriante e descontrolado não é elevação, o *eros* precisa de disciplina e purificações¹²⁶. Portanto, dois dados são importantes no pensamento antigo acerca do *eros*: a relação entre *eros* e

¹²² BENTO XVI, *Spe Salvi*, (30/11/2007), *Salvos na Esperança, Carta encíclica de Bento XVI*, Prior Velho, Paulinas, 2008, 26.

¹²³ BENTO XVI, *Deus Caritas est*, 2.

¹²⁴ J. PIEPER, *Las Virtudes Fundamentales*, 429.

¹²⁵ BENTO XVI, *Deus Caritas est*, 4.

¹²⁶ Cf. BENTO XVI, *Deus caritas est*, 4.

Deus, porque o *eros* promete o infinito, a eternidade, realidade maior e diferente do dia-a-dia da nossa existência, e a ideia de que são necessárias purificações para se chegar à meta do infinito, para que o amor chegue à sua verdadeira grandeza. Para tal, Bento XVI refere que depende da constituição do ser humano, da unidade entre corpo e alma:

«O ser humano torna-se realmente ele mesmo, quando corpo e alma se encontram em íntima unidade; o desafio do *eros* pode considerar-se verdadeiramente superado, quando se consegue esta unificação»¹²⁷.

A unificação entre corpo e alma rejeita a degradação do *eros* em puro sexo, que se torna mercadoria. O Homem precisa de se encontrar como um todo, corpo e espírito. O *eros* quer unir-nos a Deus, quer conduzir-nos para além de nós, mas não num êxtase instantâneo que se alcança através do instinto, através de meros sentimentos.

O Papa Bento XVI aponta alguns caminhos sobre como se deve viver o amor para que se realize plenamente a sua promessa humana e divina, para que seja certamente, digno de salvação. Assim, aponta a indicação do livro do «Cântico dos cânticos», que exalta o amor conjugal, e onde são mencionadas duas palavras distintas hebraicas para designar o amor, *dodim* e *ahabà*:

«*Dodim*, um plural que exprime o amor ainda inseguro, numa situação de procura indeterminada. Depois esta palavra é substituída por “*ahabà*”, que na versão grega do Antigo Testamento, é traduzida pelo termo de som semelhante “*ágape*”, (...) este vocábulo exprime a experiência do amor que agora se torna verdadeiramente descoberta do outro, superando assim claramente o carácter egoísta que antes claramente prevalecia. Agora o amor torna-se cuidado do outro pelo outro»¹²⁸.

Com esta indicação, o amor encontra a sua unidade, de modo que é procura e descoberta do outro, em si mesmo. O carácter egoísta com que muitas vezes é entendido o amor é, desta forma, superado, pois, aqui o amor é êxtase, sem ser inebriamento instantâneo, o amor é caminho de saída de si para outro, é “êxodo permanente do eu fechado em si mesmo para sua libertação no dom de si mesmo, mais ainda para a descoberta de Deus”¹²⁹. A abertura ao dom de si é o que caracteriza o amor, e isso é digno e característico do Homem, como constituição metafísica de corpo e alma, sendo esta última abertura e transcendência.

¹²⁷ BENTO XVI, *Deus Caritas est*, 5.

¹²⁸ BENTO XVI, *Deus Caritas est*, 6.

¹²⁹ BENTO XVI, *Deus Caritas est*, 6.

No seu comentário à encíclica *Deus Caritas est*, Pilar F. Beites¹³⁰ vê a abertura total ao outro como nexos que une o *eros* e *ágape*. Para ele, “podemos verificar que a abertura do Homem, que o distingue das coisas e dos animais, é uma abertura que se entende não tanto no plano teórico, mas no plano afectivo ou sentimental: é uma abertura amorosa”¹³¹. Aquilo que o *ágape* acrescenta ao *eros* é precisamente a abertura ao outro, uma abertura total e que nega o fechamento da pessoa em si mesma. Com efeito, “o casamento é *eros* por ser união sexual, mas é *ágape* por nos abrir ao outro com uma abertura que é exclusiva e eterna”¹³², pois, segundo Bento XVI, faz parte da evolução do amor para níveis mais altos, para as suas íntimas purificações, para um carácter definitivo, no seu duplo sentido de exclusividade e totalidade de existência, ser para sempre. A pessoa que ama busca permanentemente o bem do outro, e a sua promessa visa o definitivo¹³³. De facto, o amor tem esse carácter definitivo, como afirma J. Piper, “amar é estar empenhado que o amado exista, é estar continuamente desejando vida”¹³⁴. Assim podemos ver que o amor se realiza na justa unidade entre o *eros* e o *ágape*. O amor só pode ser um fundir-se entre o *eros* que é designado por amor ascendente e *ágape* que é designado por amor descendente, uma unidade entre amor oblato, que se limita a dar, como auto-entrega, mas também como um receber o dom: “É precisamente o amor descendente a única força que, enxertando-se no ascendente, é capaz de quebrar o círculo do egoísmo (...) e levar os amantes à entrega de si mesmos, à procura sincera, e não menos apaixonada, do bem do outro”¹³⁵. Pois “quem quer dar amor, deve ele mesmo receber em dom”¹³⁶. Daqui se depreende que o amor é uma única realidade, com distintas dimensões, de modo que quando se separam as duas dimensões temos uma forma redutiva do amor¹³⁷. O amor humano alcança a sua dignidade quando entendido como único movimento de subida e de descida, sendo que entre o *eros* e o *ágape* há uma permanente circularidade que forma uma única realidade. O *eros* deve

¹³⁰ P. F. BEITES, *Amor em corpo e alma: Eros à luz do ágape*, em J. R. FLECHA, *Deus é amor, comentário à encíclica de Bento XVI “Deus Caritas est”*, Coimbra, Gráfica de Coimbra 2, 2007, 41-55.

¹³¹ P. F. BEITES, *Amor em corpo e alma: eros à luz do ágape*, 51.

¹³² P. F. BEITES, *Amor em corpo e alma: eros à luz do ágape*, 52.

¹³³ Cf. BENTO XVI, *Deus Caritas est*, 6.

¹³⁴ J. PIPER, *Las Virtudes fundamentales*, 441.

¹³⁵ L. RODRÍGUEZ DUPLÁ, *A unidade do Amor ascendente e descendente*, em J. R. FLECHA, *Deus é amor, comentário à encíclica de Bento XVI “Deus Caritas est”*, Coimbra, Gráfica de Coimbra 2, 2007, 198.

¹³⁶ BENTO XVI, *Deus Caritas est*, 7.

¹³⁷ BENTO XVI, *Deus Caritas est*, 8.

mergulhar no *ágape* para juntos atingirem a sua autenticidade. Comentando a *Deus Caritas est*, Santiago Del Cura Elena¹³⁸ também fala do amor como um «único movimento» e uma «única realidade». Este autor vê precisamente as duas dimensões do amor entrelaçadas permanentemente, de modo que uma dimensão não se entende sem a outra. Inspirando-se no esquema teológico da encíclica de Bento XVI que parte da revelação de Deus que é amor, fala do amor como movimento único capaz de integrar harmoniosamente o âmbito da criação e da salvação, da natureza e da graça¹³⁹. Esta temática é possível observar quando o amor humano é imagem do amor de Deus que cria e salva. Porque só na unidade do amor, é possível contemplar a imagem de Deus e a imagem do Homem, duas novidades da fé bíblica. O amor humano assim entendido como único movimento, espelha e reflecte o único movimento primário e original que é o amor de Deus, que pronuncia a palavra da criação e da salvação no mesmo e único movimento, sendo aqui que o Homem se pode compreender. Com efeito, Bento XVI mostra que o amor de Deus, não é unicamente descendente, deve também ser entendido como um movimento ao mesmo tempo descendente e ascendente, pois também em Deus há um *eros* que é ao mesmo tempo *ágape*¹⁴⁰. Deus é amor (Cf. 1 Jo 4, 16), porque se revela como único movimento de amor, que cria e salva. Como único movimento e uma só realidade, o amor tem sua raiz contemplativa e mística na fonte primária original Jesus Cristo, de cujo coração trespassado brota o amor de Deus¹⁴¹. Jesus é precisamente o amor encarnado de Deus, onde o amor sobressai como centro nuclear, realidade decisiva para compreender a imagem de Deus e do Homem. De facto, na unidade do amor também se depreende o nexó intrínseco entre o amor de Deus e o amor do Homem, ou seja, é possível falar que pelo amor somos salvos, porque pelo mesmo amor nos reconhecemos criados à sua imagem, criados na união entre homem e mulher¹⁴². Como diz Santiago del Cura Elena, na unidade do amor oblato e possessivo unem-se

¹³⁸ S. DEL CURA ELENA, “Unidade do amor nas suas diversas dimensões: Relevância de um esquema teológico presente na encíclica *Deus Caritas est*”, em J. R. FLECHA, *Deus é amor, comentário à encíclica de Bento XVI “Deus Caritas est”*, Coimbra, Gráfica de Coimbra 2, 2007, 143-162.

¹³⁹ S. DEL CURA ELENA, “Unidade do amor nas suas diversas dimensões”, 145.

¹⁴⁰ O *eros* de Deus pelo ser humano - como dissemos - é, ao mesmo tempo, totalmente *ágape* e não só porque é dado de maneira plenamente gratuita, sem mérito algum precedente, mas também porque é amor que perdoa» (BENTO XVI, *Deus Caritas est*, 10).

¹⁴¹ Cf. Bento XVI, *Deus Caritas est*, 12.

¹⁴² Cf. BENTO XVI, *Deus Caritas est*, 11.

também os dois princípios teológicos de criação e salvação, de natureza e graça¹⁴³. O único agir de Deus que cria e salva, sendo precisamente em Jesus Cristo que o amor se tornou salvação. Do encontro com Cristo nos sacramentos, o casal cristão sente-se amado por Deus, e daí o amor torna-se única certeza da salvação, que se antecipa historicamente. Neste contexto, os sacramentos são lugares teológicos onde o encontro amoroso se realiza, sobretudo, a Eucaristia, que é por excelência o sacramento do amor. Segundo Bento XVI, na Eucaristia elevamo-nos a Deus da mesma maneira que nos faz dom para os outros, une-nos com Deus e com todos os outros¹⁴⁴. Na comunhão eucarística realiza-se a união mística entre Cristo e a Igreja, na qual o matrimónio participa como sinal da mesma união Cristo-Igreja (cf. Ef 5, 32). É precisamente no encontro com Cristo que a salvação é antecipada no aqui e agora da história.

3. 2. 2. O protótipo do amor que salva, *Spe Salvi*

A encíclica de Bento XVI, *Salvos na esperança*, faz um intercâmbio “pericorético” das três virtudes teologais: Fé, Amor e Esperança. Ao afirmar que a “salvação é nos oferecida no sentido que nos foi dada a esperança”¹⁴⁵, não prescinde das outras duas virtudes, caridade e fé, porque para ele, todas elas se interpenetram. É desta forma que sente a necessidade de explicar que a fé e a esperança se equivalem, pois, a fé leva-nos ao encontro com Cristo e a acreditar na sua mensagem, que longe de ser apenas informativa, é também performativa, na medida em que transforma intimamente a vida do crente. E nesta transformação, o futuro antecipa-se pela esperança¹⁴⁶. A esperança, enquanto expectativa, é redenção que nasce da fé, enquanto encontro real com Deus é um encontro amoroso, e o amor gera esperança que é núcleo da nossa redenção. De facto, Bento XVI confirma que a esperança é aquela “que nasce do encontro com Cristo, no qual a pessoa se reconhece definitivamente amada e confiante de que é esperada por este amor”¹⁴⁷.

¹⁴³ «O que torna possível o Deus único, que cria e salva, que sendo invisível Se torna carne e concretização histórica, que converte o amor numa realidade integrada e integradora e que assume a condição humana em todo o seu radicalismo para purificar e curar a partir de dentro» (S. DEL CURA ELENA, *Unidade do amor nas suas diversas dimensões*, 156).

¹⁴⁴Cf. BENTO XVI, *Deus Caritas est*, 13-14

¹⁴⁵ BENTO XVI, *Spe Salvi*, 1.

¹⁴⁶ BENTO XVI, *Spe Salvi*, 2.

¹⁴⁷ Cf. BENTO XVI, *Spe Salvi*, 3.

A grande novidade deste encontro com Cristo é a criação duma comunidade fraterna, onde os laços que prevalecem não são de domínio, ou seja, não se trata de uma relação entre patrão e escravo, mas sim duma comunidade na qual todos se reconhecem irmãos muito amados. Se a comunidade familiar, com o Concílio Vaticano II, pode ser denominada «igreja doméstica»¹⁴⁸, é porque goza da experiência do encontro amoroso com Cristo, a exemplo da comunidade eclesial, onde “os homens, que segundo o próprio estado civil, se relacionam entre si como patrões e escravos, quando se tornam membros da única Igreja passaram a ser entre si, irmãos e irmãs”¹⁴⁹. Daqui se depreende que a esperança, que nasce desse amor, cria comunidade, pois a esperança cristã não é individualista, mas impele sempre para a restauração da unidade e a comunhão. Importa relembrar que o amor vivido na pureza do coração, no estado antes do pecado, se caracterizava como unidade e comunhão. Tal como no princípio, o amor vivido na dinâmica soteriológica, cria sempre comunhão de pessoas, pois, segundo Bento XVI, a “redenção” revela-se como restauração da unidade, ou seja, a salvação nunca é uma realidade individual, mas sempre comunitária, tal como foi considerada pelos padres da Igreja¹⁵⁰. Perante o mundo actual que impõe múltiplas insídias à esperança cristã, num mundo marcado por uma certa “penumbra teológica”, com novas interpretações dos dogmas que obscurecem a própria divindade de Jesus Cristo, com a expansão do fenómeno do secularismo, difundido com a ajuda dos meios de comunicação, oferecendo uma visão autonomista do Homem e do mundo e que assim afasta a dimensão do mistério, diante deste cenário, Bento XVI relembra que o Homem nunca poderá ser redimido simplesmente a partir de fora, ainda que a ciência contribua para a humanização do mundo e dos povos, ela não pode salvar o ser humano¹⁵¹. Por isso, a resposta coerente para a redenção do ser humano só pode ser o amor:

«O ser humano é redimido pelo amor. Isto vale já no âmbito deste mundo. Quando alguém experimenta na vida um grande amor, conhece um momento de

¹⁴⁸ Cf. *Lumen Gentium*, 11; *Apostolicam Actuositatem*, 11.

¹⁴⁹ BENTO XVI, *Spe Salvi*, 4.

¹⁵⁰ Bento XVI aponta que H. de Lubac baseando-se nos padres da Igreja demonstrou que “a salvação foi sempre considerada como uma realidade comunitária. Deste modo a redenção, aparece precisamente como restauração da unidade, onde nos encontramos novamente juntos na união que se desenha na comunidade mundial dos crentes” (BENTO XVI, *Spe Salvi*, 14).

¹⁵¹ BENTO XVI, *Spe Salvi*, 25.

“redenção” que dá um sentido novo à sua vida. (...) O ser humano precisa do amor incondicionado»¹⁵².

Bento XVI assume o conceito do amor de benevolência que sustenta o Homem no ser como o amor de Deus que está em si. O lado aberto de Jesus é o protótipo do amor incondicional. O pneuma que Deus dá é o que faz com que o Homem viva. Este amor é uma experiência concreta de sentir-se amado por alguém. A experiência do amor não é abstracta, mas é uma realidade concreta que salva, e que num amor conjugal autêntico também pode ser vivida.

3.3. A alegria do Amor: Papa Francisco (*Amoris Laetitia*)

A experiência do amor assume também a sua fundamentação verdadeiramente cristã com a Exortação Apostólica pós-sinodal *Amoris laetitia* do Papa Francisco principalmente no IV capítulo, que constitui “um pequeno tratado dentro do discurso mais vasto do amor”¹⁵³. A partir do chamado hino da caridade de São Paulo, são mencionadas algumas qualidades do amor, onde o Apostolo afirma que o amor é paciente, é prestável, não é invejoso, não se ufana, não se ensoberbece, não é inconveniente, não procura o seu interesse, não se irrita, não suspeita mal, não se alegra com a injustiça, mas rejubila com a verdade. Além disso, o amor tudo desculpa, tudo crê, tudo espera, tudo suporta (cf. 1Cor 13, 4-7)¹⁵⁴. Neste sentido, o Papa Francisco convida as famílias cristãs a cultivarem essas qualidades no seu seio.

As qualidades que o apóstolo apresenta são necessariamente contempladas no amor de Cristo, as quais o Papa Francisco utiliza e transfere para o casal humano¹⁵⁵, a fim de que esse amor seja uma verdadeira «amizade maior» que reproduza a união entre Cristo e a sua Igreja, que se concretiza na permanente doação e reciprocidade, uma busca constante da felicidade do outro. Francisco está ciente de que a reciprocidade nunca é fácil entre duas pessoas limitadas, como a união que existe entre Cristo e a sua Igreja nunca é reproduzida perfeitamente¹⁵⁶. Para o casal experimentar a alegria do amor são necessárias qualidades que surgem para os cristãos como auxílios necessários

¹⁵² BENTO XVI, *Spe Salvi*, 26.

¹⁵³ A. SPADARO, *Amoris laetitia: Estrutura e significado da Exortação do Papa Francisco*, 238.

¹⁵⁴ FRANCISCO, *Amoris laetitia*, 90.

¹⁵⁵ M. A. SANCHES, *A conjugalidade do amor esponsal*, 553.

¹⁵⁶ FRANCISCO, *Amoris laetitia*, 122.

para superar a fragilidade, pois a felicidade (*Laetitia*) que brota do coração de Cristo, não se confina apenas vivendo mementos de alegria, mas exprime-se também na totalidade da vida entregue até ao fim. Assim sendo, faremos a síntese atendendo a três qualidades que consideramos forças para um amor chegar àquele nível mais alto de amizade: a paciência, o perdão e o serviço generoso.

3.3.1. A paciência

O Papa Francisco encontra o sentido da palavra paulina de paciência (*macrothymi*) com raízes na tradução grega do Antigo Testamento, ou seja, a paciência como uma atitude de Deus para com o pecador, baseando-se no amor misericordioso do Deus da aliança, pois, a misericórdia de Deus é a sua sensibilidade à dor e ao pecado humano¹⁵⁷, cabe ao Homem, como tal, imitá-l'O. De facto, ao falarem do regresso à aliança com Javé, os profetas utilizam o casamento como sinal e imagem da aliança divina, (cf. Os 1-3; Jr 2-3; Ez 16). O amor conjugal como imagem, permite vislumbrar como é a relação entre Deus e os homens, a nível pessoal e colectivo. Assim, é necessário que o amor conjugal seja capaz de descobrir este mistério de aliança.

Na perspectiva teológica, a aliança entre Homem e mulher, em tudo o que supõe, adquire uma densidade significativa. Como gesto e experiência humana, tem de estar cheia desse valor transcendente e amoroso: ser um sinal e imagem da amizade e do caminho divinos, tal como “a paciência de Deus é exercício de misericórdia de Deus para com o pecador e manifesta o verdadeiro poder”¹⁵⁸. A partir daqui o Homem encontra forças para entregar-se ao outro sem dele nada exigir. Reconhecendo que o outro é semelhante a si mesmo em dignidade, e que não é projecção do seu próprio eu, na família não vamos querer que o outro seja perfeito, ou seja, como eu desejaria que fosse. A paciência possibilita a não invasão da intimidade do outro.

O Homem como imagem de Deus é chamado à moderação e à misericórdia. A paciência manifesta-se, pois, quando a pessoa não se deixa dominar pelos impulsos interiores e evita fazer o mal. É uma atitude que leva a reconhecer o direito à vida a outrem, pois, «esta paciência reforça-se quando reconheço que o outro, assim como é,

¹⁵⁷ «La misericordia è la sensibilità nei confronti del dolore e del peccato umani del Dio compassionevole, che soffre con l'uomo» (S. GOERTZ – C. WITTING, *Amoris Laetitia, un punto di svolta per la teologia morale?*, Milano, San Paolo, 2007, 68).

¹⁵⁸ FRANCISCO, *Amoris laetitia*, 91.

também tem direito a viver comigo nesta terra»¹⁵⁹. A impaciência é uma manifestação das atitudes interiores da inveja e do orgulho, que impede reconhecer o outro como alguém que é chamado a viver e a realizar-se como pessoa com dignidade igual à minha, pois, tal como diz o Papa Francisco, «a inveja é uma tristeza pelo bem alheio, demonstrando que não nos interessa a felicidade dos outros, porque estamos concentrados exclusivamente no nosso bem-estar»¹⁶⁰. A paciência é, assim, uma força que deve ser cultivada, porque o amor implica sempre descentramento, e uma abertura para acolher e promover o bem dos outros. De acordo com Christian Albini, tem paciência aquele que sabe esperar pelo outro e aceita o tempo do outro sem se impor¹⁶¹.

3.3.2. O perdão

Associada à paciência está o perdão, que é uma força que sustenta o amor, pois, na amizade entre duas pessoas, o perdão é imprescindível. O Papa Francisco fala do “perdão fundado numa atitude positiva que procura compreender a fraqueza alheia e encontrar desculpas para a outra pessoa”¹⁶², como requisito fundamental para uma boa convivência na família. O perdão funda-se na compreensão da fragilidade do outro.

Na mesma linha, J. Pieper escrevia que o perdão é o acto de amor por excelência, que mais do que deixar passar o que é mau, ou ser indiferente ao mal da pessoa amada, perdoar é entender o mal como tal, e, mesmo assim, compreender¹⁶³. Perdoar é a única forma de tomar a sério a personalidade da outra pessoa. É uma forma de sofrer com paciência os erros do outro, pois implica uma atitude de sacrifício, porque segundo afirma o Papa Francisco, tal não é fácil, mas é desejável, porque “a comunhão familiar só pode ser conservada e aperfeiçoada com grande espírito de sacrifício”¹⁶⁴. Deste modo, aprendemos a «viver com» o outro, não sem ele, procurando incluí-lo no nosso horizonte de vida, o que é uma atitude certamente difícil na nossa vida em que,

¹⁵⁹ FRANCISCO, *Amoris laetitia*, 92.

¹⁶⁰ FRANCISCO, *Amoris laetitia*, 95.

¹⁶¹ Chritiam Albini, citando Enzo Bianchi, «*Pazienza*», admite que «a paciência é atenção ao tempo do outro, tendo plena consciência de que o tempo do outro só se vive no plural, com os outros, fazendo dele um acontecimento de relação, de encontro e de amor» (C. ALBINI, *Sofrer com paciência as fraquezas do próximo*, Prior velho, Paulinas, 2016, 41).

¹⁶² FRANCISCO, *Amoris laetitia*, 105.

¹⁶³ «sólo se puede perdonar lo que se entiende como malo y cuyo lado sombrío no se ignora» (J. PIEPER, *Las Virtudes Fundamentales*, 461).

¹⁶⁴ FRANCISCO, *Amoris laetitia*, 106.

por vezes, perante as dificuldades do outro, a tendência é de nos fecharmos em nós mesmos. Assim, viver com o outro implica uma dinâmica de procura apaixonada e de entrega.

3.3.3. Serviço generoso

Segundo o Papa Francisco, o “amor beneficia e promove os outros”¹⁶⁵. São Paulo exprime essa atitude de serviço com o verbo «*jrestéuetai*», derivado de *jrestós*: bondoso, serviçal, prestativo. Ao dizer-nos que o amor é uma atitude de serviço, recorda-nos que todos somos chamados a fazer o bem, pondo o amor mais nas obras do que nas palavras. Aliás, a paciência que se sublinha não é uma passividade, mas é antes uma actividade, uma reacção dinâmica e criativa perante os outros¹⁶⁶.

Ao associarmos a palavra generoso ao serviço queremos sublinhar a dinâmica incondicional desse serviço, pois, quando diz que o amor é generoso, o Papa Francisco quer que as famílias procurem mais a felicidade do outro, ou seja, que cada um dos membros da família se comprometa a tornar a vida agradável aos outros, “sem calcular nem reclamar pagamento, mas apenas pelo prazer de dar e servir”.¹⁶⁷ O amor é serviço generoso por conter essa gratuidade. Isso implica despreendimento, sendo um convite a não procurar os seus interesses, pondo como prioridade o bem do outro, pois o amor só pode chegar àquele nível de caridade, quando a pessoa, desprendendo-se de si mesma, é capaz de dar-se como dom¹⁶⁸.

3.3.4. O Amor que une os esposos como caridade

Convém sublinhar que o amor só pode atingir as três qualidades aqui elencadas, quando equiparado com aquela caridade maior que é a de Jesus Cristo, porque é daqui que o Papa Francisco, acolhendo as qualidades da caridade no hino de S. Paulo (Cf. 1Cor 13, 4-7), as transfere para o amor conjugal. Jesus Cristo é fonte de toda a paciência, perdão e serviço generoso, pois a sua vida foi entregue, na cruz, sendo que a

¹⁶⁵ FRANCISCO, *Amoris laetitia*, 93.

¹⁶⁶ FRANCISCO, *Amoris laetitia*, 93.

¹⁶⁷ FRANCISCO, *Amoris laetitia*, 94.

¹⁶⁸ «Mas o próprio Tomás de Aquino explicou “ser mais próprio da caridade amar do que querer ser amado”, (...). Por isso, o amor pode superar a justiça e transbordar gratuitamente “sem nada esperar em troca” (Lc 6, 35), até chegar ao amor maior que é “dar a vida” pelos outros (Jo 15, 13)» (FRANCISCO, *Amoris laetitia*, 102).

Sua entrega foi total. A paciência e o perdão são levados até ao fim. Na relação esponsal os cônjuges são convidados a imitarem aquela atitude de Cristo. Partindo da reflexão do amor que o hino a caridade de S. Paulo veicula, Francisco olha o amor entre esposos como lugar onde é possível viver a perfeita caridade, um tema que era reservado à vida religiosa pela prática dos conselhos evangélicos: castidade, pobreza e obediência. Para Francisco, uma pessoa casada pode viver o amor como caridade perfeita:

«uma pessoa casada pode viver a caridade num grau altíssimo. E assim chega àquela perfeição que nasce da caridade, mediante a fidelidade ao espírito dos referidos conselhos. Tal perfeição é possível e acessível a cada Homem»¹⁶⁹

Para Francisco, a caridade conjugal não é mais que a *vis unitiva* de Tomás de Aquino, um amor que une os esposos, amor santificado e enriquecido pela graça sacramental do matrimónio, uma união afectiva, espiritual e oblativa, que reúne ternura e paixão erótica¹⁷⁰. Aqui, o Papa permite-nos ver que, fundado na vivência cristã do amor, no casal é o lugar onde também é possível viver em fidelidade aos conselhos evangélicos. Com esta reflexão, ele eleva o próprio amor conjugal à dimensão da caridade perfeita, equiparando-o assim com a virgindade consagrada, apesar de diferentes formas de viver o amor., Com toda a sua dimensão erótica, espiritual/oblative e fecundado pela graça sacramental, o amor conjugal é “reflexo da aliança indestrutível entre Cristo e a humanidade que culminou na entrega até ao fim na cruz”¹⁷¹. Assim sendo, o amor conjugal e a virgindade pelo reino dos céus, todos estão destinados a atingir aquela perfeita caridade que se exprime na missão de tornar visível o amor com que Cristo nos amou, na gradual e progressiva integração dos dons de Deus.

Francisco afirma que isso tem consequências no quotidiano dos esposos, pois, para ser uma grandeza glorificada e equiparada a caridade, o amor conjugal tem de ser ícone do amor de Deus pelos homens¹⁷². Uma das consequências dessa grandeza reflecte-se na criação da comunidade de partilha, na vivência da castidade conjugal.

¹⁶⁹ FRANCISCO, *Amoris laetitia*, 160.

¹⁷⁰ FRANCISCO, *Amoris laetitia*, 120.

¹⁷¹ FRANCISCO, *Amoris laetitia*, 120.

¹⁷² FRANCISCO, *Amoris laetitia*, 121.

3.3.4.1. Comunidade de partilha

Paulo VI já tinha chegado aí ao falar do amor conjugal como «um amor total, quer dizer, uma forma muito especial de amizade pessoal, em que os esposos generosamente compartilham todas as coisas, sem reservas indevidas e sem cálculos egoístas»¹⁷³. Tal como Paulo VI, o Papa Francisco também aponta o amor conjugal como «amizade maior», com todas as características de uma boa amizade: benevolência, reciprocidade, intimidade, ternura, estabilidade e semelhança entre amigos que se edifica com a partilha da vida¹⁷⁴. Aqui, Francisco sublinha a dimensão comunitária a que o amor conjugal está destinado, onde se partilha não só as coisas, mas sobretudo a vida toda. Esta partilha expressa-se no projecto estável de partilhar e construir juntos toda a existência, de que o amor conjugal, enquanto grandeza natural, está dotado, abrindo-se assim ao definitivo.

Segundo o Papa Francisco, isto reflecte-se na exclusividade indissolúvel que a graça sacramental acrescenta ao amor, pois a vida matrimonial é uma entrega pessoal e oblativa ao serviço generoso do outro. É uma comunidade onde duas pessoas se decidem a partilhar a vida, sem reservas indevidas: “partilha-se tudo incluído a sexualidade, sempre no mútuo respeito”¹⁷⁵. Para que esta entrega seja sincera também está aberta à fecundidade¹⁷⁶, a acolher novas vidas.

3.3.4.2. Castidade conjugal

O Papa Francisco parece apontar para a castidade conjugal como caminho de alegria e beleza na vida familiar, ao afirmar que quando a procura do prazer no matrimónio é obsessiva, não permite encontrar outros tipos de satisfações¹⁷⁷. Assim, parece razoável dizer que a vida conjugal deve ser lugar de domínio dos impulsos obsessivos que não permitem “contemplar o outro como fim em si mesmo”¹⁷⁸. Com isso, Francisco aponta que é possível viver a castidade no casal, porque aqui a castidade transparece não como repressão das autênticas tendências humanas, mas revela-se como

¹⁷³ PAULO VI, *Humanae vitae*, 9.

¹⁷⁴ FRANCISCO, *Amoris laetitia*, 123.

¹⁷⁵ FRANCISCO, *Amoris laetitia*, 125.

¹⁷⁶ Cf. FRANCISCO, *Amoris laetitia*, 125.

¹⁷⁷ FRANCISCO, *Amoris laetitia*, 126.

¹⁷⁸ FRANCISCO, *Amoris laetitia*, 128.

uma extraordinária força espiritual que confere a capacidade de amar. O título «*Amoris laetitia*» envolve todas as dinâmicas humanas e espirituais¹⁷⁹. Sendo assim, isto não quer dizer não ter em conta o prazer, enquanto representa um potencial enorme que impulsiona a pessoa a agir com prontidão, vontade, imaginação, entusiasmo e mesmo com maior diligência, em favor do outro, ou seja, isso permite ter em conta que o prazer precisa de ser humanizado:

«É necessária a educação da emotividade e do instinto e, para isto, às vezes torna-se indispensável impormo-nos algum limite. O excesso, o descontrolo, a obsessão por um único tipo de prazeres, acabam por debilitar e combalir o próprio prazer, prejudicam a vida da família. Na verdade, pode fazer-se um belo caminho com as paixões, o que significa orientá-las cada vez mais num projecto de auto doação e plena realização própria que enriquece as relações interpessoais no seio da família»¹⁸⁰.

Angelo Bellon¹⁸¹ indica que é aqui onde entra a temperança, no sentido de governar, de subordinar o prazer ao bem da pessoa. Segundo Bellon, o valor da temperança consiste em assenhorear-se dos prazeres, com o prazer gozado na sua máxima intensidade, a ponto de absorver todas as atenções do ânimo. O que importa aqui é que a pessoa mantenha o autodomínio e a liberdade¹⁸².

Assim, a castidade revela-se como uma virtude que torna sincera a paixão e, ao mesmo tempo, que impede que o amor seja abafado pelo egoísmo e uma mera atracção física¹⁸³. A castidade na família apresenta-se como a manifestação da alegria e beleza. O Papa fala da alegria que se encontra nas realidades variadas da vida, não apenas no prazer sexual que se associa à juventude, pois esta alegria pode ser encontrada mesmo quando o outro está doente, velho ou privado de atractivos. O amor conjugal é, assim, amor de amizade é caridade, que capta e aprecia o valor sublime do outro¹⁸⁴. E isso só é

¹⁷⁹ Na sua Dissertação sobre “o matrimónio como testemunho alegre do amor - Um estudo teológico a partir da Exortação Apostólica *Amoris laetitia* do Papa Francisco”, Daniel do Rosário Chama indica que «O amor verdadeiro caracterizado pela paciência, pela atitude de serviço e pela generosidade - tal como nos diz o Papa Francisco nesta Exortação Apostólica - apresenta as seguintes dimensões: física ou corporal, emocional ou afetiva, espiritual e sobrenatural» (D. CHAMA, *O matrimónio como testemunho alegre do amor. Um estudo teológico a partir da Exortação Apostólica Amoris Laetitia do Papa Francisco*, Porto, UCP, 2018. 40).

¹⁸⁰ FRANCISCO, *Amoris laetitia*, 148.

¹⁸¹ A. BELLON, *Temperança e Dom de si*, *Communio* 5 (1999) 398-413.

¹⁸² A. BELLON, *Temperança e Dom de si*, 402.

¹⁸³ Cf. A. BELLON. *Temperança e Dom de si*, 412.

¹⁸⁴ FRANCISCO, *Amoris laetitia*, 127.

possível num amor casto, porque tal como afirma Concílio Vaticano II, o amor casto é respeitador da dignidade das pessoas dos cônjuges:

«Este amor, eminentemente humano, e que vai de uma pessoa para outra em virtude de um afeto da vontade, abrange o bem de toda a pessoa, e pode, por isso, enriquecer com uma dignidade especial as manifestações do corpo e do espírito e enobrecê-las com os elementos e os sinais específicos do amor conjugal»¹⁸⁵.

Na linha do Concílio Vaticano II, o Papa Francisco quer dizer que os actos do amor conjugal, quando realizados na “união íntima e casta”, ou seja, de acordo com o desígnio de Deus, são em si, espiritualmente, alegres e belos, pois são ordenados ao reforço da comunhão.

Assim, Francisco acredita que a virgindade e o matrimónio são complementares, são modalidades diferentes de amar, cada um a seu modo. Enquanto reflexo da liberdade do Reino dos céus, a virgindade é um convite para os esposos viverem o seu amor conjugal na perspectiva do amor definitivo a Cristo, como um caminho comum rumo à plenitude do Reino¹⁸⁶. Finalmente, o amor assim vivido, é reflexo peculiar da Trindade e é um sinal cristológico, porque traduz a proximidade de Deus com os homens, na encarnação, na cruz e na ressurreição¹⁸⁷, ou seja, com Cristo, o amor conjugal também é glorificado.

¹⁸⁵ *Gaudium et Spes*, 49.

¹⁸⁶ FRANCISCO, *Amoris laetitia*, 161.

¹⁸⁷ FRANCISCO, *Amoris laetitia*, 161.

CONCLUSÃO

Chegado este ponto, apraz-nos dizer que o amor conjugal é transversal na doutrina do magistério recente, desde o Concílio Vaticano II, na sua Constituição Pastoral «*Gaudium et Spes*» (47-52), todas as reflexões do magistério sobre a família incidem no tema do amor conjugal, encorajam as famílias a amadurecerem o seu amor. Com efeito, a partir das profundas reflexões que o recente magistério faculta, nos propusemos a reflectir sobre o amor conjugal, o nosso objectivo foi de olhar o amor conjugal como realidade natural, redimida e glorificada, lugar de doação recíproca e fecunda onde se comunicam a natureza e a graça.

De facto, com a encíclica de Paulo VI, *Humanae Vitae*, concluímos que o amor conjugal nasce da constituição metafísica do Homem, enquanto corpo e alma e que a unidade dessas duas dimensões humanas, engradecem o amor conjugal, como realidade natural que tem origem em Deus. As características do amor conjugal brotam da visão integral do Homem, por assim dizer o amor conjugal está aberto à transcendência. João Paulo II enriquece o amor olhando-o como uma realidade redimida. Reconhece que o Homem foi criado como um ser amante, entretanto com emergência do pecado no mundo, com a introdução da força satânica no Homem, a unidade e a comunhão que eram frutos do amor conjugal, ficaram ofuscadas, pelo que as consequências são visíveis na concupiscência humana. Com a redenção trazida por Cristo, a realidade do amor conjugal também ficou enriquecida pela graça salvífica. E por fim, com Bento XVI e com Francisco constatamos a elevação do amor ao nível mais alto, glorificado na medida em que é equiparado à Caridade perfeita de Cristo.

O magistério recente da Igreja considera o amor conjugal como lugar de doação recíproca, fecunda e de santidade. É no amor vivido autenticamente que os cônjuges são capazes de oferecer as suas vidas como dom e, conseqüentemente, abertos a geração de novas vidas, pois, como vimos, o amor não se esgota no casal, mas se abre para a geração de novas vidas.

Contra as práticas contrárias ao amor conjugal, situando-se na linha da tradição da Igreja, o magistério reafirma firmemente a doutrina da Igreja, vendo o Amor conjugal como grandeza natural que tem fonte na divina sabedoria do Criador e ao mesmo tempo concorrendo para a sua santificação. Apresenta o amor conjugal como instituição sábia do Criador e sinal de união de Cristo com a Igreja, não como fruto

de acaso ou produto de forças naturais inconscientes. Tal como a *Humanae Vitae* diz: “O amor conjugal exprime a sua verdadeira natureza (*máxime veram suam naturam*) e nobreza, quando se considera na sua fonte suprema, Deus, que é amor”¹⁸⁸.

O magistério reafirma o carácter sagrado do amor conjugal, tal como foi confirmado pelo próprio Cristo, único mediador entre Deus e os homens, executor da obra salvífica do Pai. Confirmou-o no primeiro milagre, tal como o evangelista São João nos atesta, nas bodas de Caná, quando manifestou a sua glória (cf. Jo 2,1-11), o Mestre quis mostrar os seus particulares desígnios de santidade sobre o amor conjugal. Cristo fê-lo, elevando-o à condição de sacramento da Nova Lei, tornando-o vínculo de graça para os esposos e, portanto, instrumento de santificação para eles e sua família.

Portanto, a nossa conclusão é que o lugar onde se pode viver o amor conjugal, nas suas diversas dimensões e características próprias tal como auscultamos ao longo desta dissertação, é no casal cristão, na «união» entre homem e mulher, que, enriquecidos pela graça do sacramento do matrimónio, são convidados a partilhar toda a vida, pois o amor conjugal sobressai no magistério recente como um mistério de fé, porque ganha o seu sentido na dimensão mística conjugal entre Cristo e a Igreja, sua esposa, tal como aponta o Papa Francisco, “o matrimónio, porém, acrescenta a tudo isso uma exclusividade indissolúvel”¹⁸⁹. Segundo o Apóstolo S. Paulo, o matrimónio representa a união mística de Cristo com a sua Igreja (cf. Ef 5, 29-33), reveste-se da dignidade de sinal sacramental, enquanto representa aquela união mística¹⁹⁰. Assim, o amor conjugal, vivido conforme o *ethos* da redenção, significa a graça própria desta união que é comunicada aos esposos, que recebem de acordo com a sua abertura ao desígnio divino. Recebem nele todas as graças necessárias para se santificarem. A sacramentalidade do amor conjugal capacita os esposos a viverem santamente por toda a vida, o seu amor, uno, indissolúvel e fecundo, ou seja, na abertura à vida e na educação dos filhos. Pois os sacramentos comunicam a graça santificadora de Cristo, são sinais visíveis da eficácia da graça no crente, o amor conjugal cristão é entendido pelo magistério nesse molde, e sendo assim deve ser sinal e convite para todas as uniões conjugais a viverem o seu amor elevando-o ao nível mais alto.

¹⁸⁸ PAULO VI, *Humanae Vitae*, 9.

¹⁸⁹ FRANCISCO, *Amoris laetitia*, 123.

¹⁹⁰ Cf. PAULO VI, *Humanae Vitae*, 8.

BIBLIOGRAFIA

1. Documentos do magistério

LEÃO XIII, *Arcanum*, (20.02.1880), *Carta encíclica sobre o matrimónio cristão*, in *A Família, comunidade de amor e vida*, Lisboa, Rei dos Livros, 1994, 17-42.

PIO XI, *Casti Connubii*, (1930), in *A Família, comunidade de amor e vida*, Lisboa, Rei dos Livros, 1994, 43-94.

CONCÍLIO ECUMÉNICO VATICANO II, *Lumen Gentium; Gaudium et Spes*, e Decreto *Apostolicam Actuositatem*, Coimbra, Gráfica de Coimbra, 1998.

PAULO VI, *Humanae vitae*, (25.07.1968), in *A Família ao serviço da vida*, Lisboa, Rei dos Livros, 1994, 157-177.

GIOVANNI PAOLO II, *L'Amore umano nel piano divino. La redenzione del corpo e la sacramentalità del matrimónio nelle catechesi del mercoledì (1979-1984)*, Città del Vaticano, Libreria Editrice, 2009.

IOANNES PAULUS II, *Litterae encyclicae, Redemptor Hominis*, in *AAS* 71 (1979) 257-324.

JOÃO PAULO II, *Adhortatio apostólica postsynodalis Familiaris Consortio*, in *AAS* 74 (1982) 81-191.

JOÃO PAULO II, *Teologia do corpo. O amor humano no plano divino*, Lisboa, Aletheia, 2013.

-----, *Audiência geral de 27 de agosto de 1986*, Acesso: https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/audiences/1986/documents/hf_jp-ii_aud_19860827.html. Data: 24/03/2020: 12h:48.

BENTO XVI, *Deus Caritas est*, in *AAS* 98 (25/12/2005), *Carta encíclica Deus é amor*, Prior Velho, Paulinas, 2006.

-----, *Spe Salvi* (30/11/2007), *Carta encíclica Salvos na Esperança*, Prior Velho, Paulinas, 2008.

-----, *Discurso aos participantes no congresso internacional do XL Aniversário da encíclica Humanae vitae*, (10 de maio de 2008). http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/speeches/2008/may/documents/hf_ben-xvi_spe_20080510_humanae-vitae.html. Acesso: 17 de Junho de 2020, 22h e 10min.

FRANCISCO, *Adhortatio Apostolicae postsynodalis Amoris laetitia*, in *AAS* 108 (2016), *segunda exortação Apostólica Pós-sinodal do Papa Francisco sobre a Alegria do amor*, Apelação, Paulus Editora, 2016.

1.1.1. Complementar

CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA, Coimbra, Gráfica de Coimbra, 1997.

COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *algumas questões sobre a redenção*(1995), em:

http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_995_tologia-redenzione_po.html. Acesso:7 de julho de 2020, 16: 00h

CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA, *Reflexiones doctrinales y pastorales en el XXV Aniversario, Una encíclica profética: La «Humanæ Vitæ» de Pablo VI*, Madrid, Ediciones Palabra,1993.

DENZINGER, H. - HUNERMANN, P., *O magistério da Igreja: Enchiridion Symbolorum Definitionum et Declarationum de Rebus Fidei et Morum*, São Paulo, Edições Loyola, 2006.

CODIX IURIS CANONICI, *Pii X Pontificis Maximi iussu digestus Benedicti Papae XV auctoritate promulgatus*, in *AAS* 9/II (1917) 3-521.

JOÃO PAULO II, *Em colóquio com Cristo sobre os fundamentos da Humanæ Vitæ*, *Theologica*, 4 (1984) 285-326.

1.1.2. Estudos auxiliares

ACUÑA, S.-G., «*Amoris Laetitia*»: *La Misión creativa de la Iglesia hacia la fragilidad del amor en la familia*, Madrid, BAC, 2018.

AGOSTINHO, S., *De Trinitate*, Prior Velho, Paulinas, 2007.

ALBINI, C., *Sofrer com paciência as fraquezas do próximo*, Prior Velho, Paulinas, 2016.

ANDERSON, C.- GRANADOS, J., *Criados para o amor, A teologia do Corpo de João Paulo II*, Cascais, Lucerna, 2014.

ANDRÉS, J.-R. F., *El Amor conyugal en la Humanæ vitæ*, in *La Humanæ Vitæ a los 50 años*, Madrid, San Pablo, 2018. 123-136.

ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, Lisboa, Quetzal, 2012.

BEDOULLE, G.; BRUGUÉS J. L. -BECQUART, P., *A Igreja e a Sexualidade*, Braga, Editorial A.O., 2012.

BEITES, P. F., “*Amor em corpo e alma: Eros à luz do ágape*”, em JOSÉ-ROMÁN FLECHA, *Deus é amor, comentário à encíclica de Bento XVI “Deus Caritas est”*, Coimbra, Gráfica de Coimbra 2, 2007, 41-55.

BELLON, A., *Temperança e Dom de si*, *Communio* 5 (1999) 398-413.

COUTINHO J., *Para melhor compreender a Humanæ Vitæ*, *Theologica* 1 (1969) 60-64.

CHAMA, D. R., *O matrimónio como testemunho alegre do amor. Um estudo teológico a partir da Exortação Apostólica Amoris Laetitia do Papa Francisco*, Dissertação final, Porto, Universidade Católica Portuguesa, 2018.

DÍAZ, T. J. F., *Cincuenta años de la Humanae vitae: una meditación sobre silencio y el diálogo de la Iglesia con la Experiencia humana de la sexualidade: in perspectiva telogica* (2018) 219-246.

DUPLÁ L. R., “*A unidade do Amor ascendente e descentente*”, em JOSÉ-ROMÁN FLECHA, *Deus é amor, comentário à encíclica de Bento XVI “Deus Caritas est”*, Coimbra, Gráfica de Coimbra 2, 2007, 198-210.

ELENA, S. C., “*Unidade do amor nas suas diversas dimensões: Relevância de um esquema teológico presente na encíclica Deus Caritas est*”, em JOSÉ-ROMÁN FLECHA, *Deus é amor, comentário à encíclica de Bento XVI “Deus Caritas est”*, Coimbra, Gráfica de Coimbra 2, 2007, 143-162.

FIORENZA, F. P. –METZ J. B., “*O Homem como união de Corpo e Alma*”, in *Mysterium Salutis* II/3, Petrópolis, Vozes, 1972, 27-70.

GALUSZKA, P. S., *Karol Wojtyla e Humanae vitae, il contributo dell’Arcivescovo di Cracovia e del gruppo di teologi polacchi all’enciclica di Paulo VI*, Siena, Edizioni Cantagalli S.r.l, 2017.

GOERTZ, S.- WITTING, C., *Amoris laetitia: un punto di svolta per la teologia morale?*, Milano, San Paolo, 2017.

GONÇALVES, A., *A Ciência está com Paulo VI a publicar a Humanae Vitae*, Lisboa, União gráfica, 1963.

HENRY, A. M., *Las dificultades de amar um problema de la “Humane Vitae”*, Barcelona, Herder, 1971.

HEYLEN, V. L, *A dignidade do matrimónio e da família*, in *Schema XIII, Gaudium et Spes*, Lisboa, Livraria San Pedro, 1968, 129-159.

LARRABE, J. L., *El matrimonio cristiano y la familia*, Madrid, BAC, 1986.

LIO, E., *Humanae Vitae e infalibilità: Il Concilio, Paolo VI e Giovanni Paolo II*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 1986.

MARQUES, J. A., *João Paulo II e a Humanae Vitae*, in *Separata da Revista Theológica* 4 (1982) 4-6.

MARTELET, G., *Amor conjugal e renovação conciliar*, Lisboa, União gráfica, 1968.

---,--- *A Existência humana e o amor para melhor compreensão da encíclica Humanae Vitae*, Lisboa, Edições Logos, 1971.

MARTÍNEZ J., *Más allá de uno mesmo: sentido da vida y amizade según Aristóteles*, in KELLY, Th. A. F. - ROSEMAN, Ph. W., *Amor amicitiae: on the Love that is Friendship*, Dudley, Peetres, 2004, 260-278.

MISSIER, G. - A. FIDALGO, *Amoris laetitia il vegelo dell’ amore: um cammino da intraprendere*, Padova, Messagero di Sant’Antonio, 2018.

PALA, G. F., *Matrimonio e Magistero: Da Pio XI a Giovanni Paulo II*, Cosenza, Editoriale Progetto 2000, 1986.

PALLADINO, E., - YÁÑEZ, H. M., *La Famiglia a cinquant’anni da Humanae Vitae*, Roma, Edizione Studium, 2019.

- PEREIRA M., *A Redenção do Corpo: Celibato e Carácter Esposal*, Lisboa, UCE, 2019.
- PEREIRA, N. B., *A Amoris Laetitia e sua fundamentação bíblica*, in *Revista Eclesiástica Brasileira* 303 (2016) 732 – 748.
- PIEPER, J., *Las Virtudes Fundamentales*, Madrid, RIALP, 1998.
- PIMENTEL, J. P., *Glorificai a Deus no vosso corpo: Conceitos e Perspetivas da Teologia do Corpo*, Lisboa, Editorial Aster, 2015.
- SANCHES, M. A., *A conjugalidade do amor esposal, um traço característico da Amoris laetitia*, In *Revista Eclesiástica Brasileira* 307 (2017) 536-555.
- SEMEN, Y., *A sexualidade segundo João Paulo II*, Estoril, Príncípa, 2006.
- SERRA, R. B., *La vivencia del amor en el ministerio ordenado, en la vida consagrada y en el matrimonio. Una reflexión a la luz de la palabra y con la guía del magistério: «Deus caritas est» y «Amoris laetitia»*, in *Seminarios* 217 (2016) 27 – 66.
- SOARES, J. A. S., *Orientações pastorais em ordem a aplicação da Humanae Vitae*, *Itinerarium* 65 (1969) 373-386.
- SPADARO, A., *Estrutura e significado da Exortação Apostólica Pós-Sinodal do Papa Francisco*, *Brotéria* 182 (2016) 229 – 253.
- SURAMY, A., *La voie de l'Amour: une interpretation de personne et Acte de Karol Wojtyla, lecteur de Thomas d'Aquin*, Città del Vaticano, Cantagalli, 2014.
- TOMÁS, S., *Suma Teológica*, Porto Alegre, Livraria Sulina, 1980.
- WEST, M., *Teologia do Corpo para principiantes*, Prior Velho, Paulinas, 2009.
- “----*The theology of the body, explained, a commentary on John Paul II's “gospel of the body”*”, Boston, Pauline, 2003.
- WOJTYLA, K., *Amor e Responsabilidade*, Braga, Editorial AO., 1979.
- “----“*La Persona: sujeto y comunidad*” in Wojtyla, K., *El hombre y su Destino*, Madrid, Ediciones Palabra, 2005, 41-109.

1.1.3. Outra bibliografia

- CORDÓN, J. M. N. -MARTÍNEZ, T. C., *História da filosofia*, Lisboa, Edições 70, 1998.
- FARIAS, J. J. F., *Da incerteza à esperança, ensaio de uma soteriologia narrativa. Uma releitura teológica do motivo da encarnação*, Lisboa, UCE, 2012.
- FLOUCAT, Y., *Liberté de l'amour et vérité de la loi, L'enseignement moral de Jean Paul II*, Paris, Pierre Téqui éditeur, 1998.
- GANHÓ, M. L. S., *A fidelidade criadora em Gabriel Marcel*, *Communio* 2 (1997) 146-154.

- GUITTON, J., *Ensaio sobre o amor humano*, Braga, Livraria Cruz, 1957.
- LÉVINAS, E., *Humanismo do outro Homem*, Petrópolis, Vozes, 1993.
- MARCEL, G., *Le Mystère de l'être*, Paris, Breslau, 1951.
- ,-----*Journal Métaphysique*, Paris, Librairie Gallimard, 1935.
- TRIGO, J. *Paradigmas da ética sexual*, *Communio* 2 (1997) 134-145.

Índice

RESUMO	2
ABSTRACT	3
SIGLAS E ABREVIATURAS	4
Introdução	5
CAPÍTULO I	8
Amor conjugal como grandeza natural	8
1.1. Contexto histórico-cultural: O lugar do amor no personalismo cristão	8
1.1.1. Gabriel Marcel (1889-1973)	10
1.1.2. Herbert Doms (1890-1977)	11
1.2. Contexto histórico eclesial: O lugar do amor conjugal no Concílio Ecuménico Vaticano II	12
1.3. Género e estrutura interna da <i>Humanae Vitae</i>	14
1.4. Características do amor conjugal	16
1.4.1. Amor plenamente humano	17
1.4.2. Um amor total	19
1.4.3. Amor fiel e exclusivo	20
1.4.4. Um amor fecundo	21
1.5. O amor conjugal como questão antropológica	23
1.5.1. A constituição ontológica do Homem	24
1.5.2. O Homem como ser histórico	25
CAPÍTULO II	27
O amor conjugal como grandeza redimida	27
2.1. A Teologia do Corpo e a intenção do Papa São João Paulo II	27
2.2. A redenção do coração como redenção do amor	31
2.2.1. Estado primordial do coração humano	32
2.2.1.1. Unidade original	34
2.2.1.2. Comunhão de pessoas no princípio	35
2.2.1.3. A nudez original	36
2.2.2. Da dúvida à redenção do amor	38
2.2.2.1. As consequências do pecado na relação conjugal	40
2.2.2.2. Como se realiza a redenção do amor	43
CAPÍTULO III	48
Amor conjugal como grandeza glorificada	48
3.1 A recepção da <i>Humanae Vitae</i>	48
3.2 A salvação pelo amor: Bento XVI	52

3.2.1 <i>Deus Caritas est</i> , diferença e unidade do amor	53
3. 2. 2. O protótipo do amor que salva, <i>Spe Salvi</i>	57
3.3. A alegria do Amor: Papa Francisco (<i>Amoris Laetitia</i>)	59
3.3.1. A paciência	60
3.3.2. O perdão.....	61
3.3.3. Serviço generoso	62
3.3.4. O Amor que une os esposos como caridade.....	62
3.3.4.1. Comunidade de partilha.....	64
3.3.4.2. Castidade conjugal	64
CONCLUSÃO	67
BIBLIOGRAFIA.....	69
1. Documentos do magistério	69
1.1.1. Complementar	70
1.1.2. Estudos auxiliares.....	70
1.1.3. Outra bibliografia	72