

Sacramentalidade do Matrimônio

Quando o bispo de Perugia, Joaquim Vincenzo Pecci, o futuro papa Leão XIII, recebeu a notícia de que falecera aquele admirável cristão, Frederico Ozanam (1853), ouviu surpreendido de um dignitário, no seu palácio, o comentário: “De fato era um santo homem. Pena é que não tenha sabido não cair na armadilha matrimonial”.¹ O bispo ficou sério e pensativo alguns momentos e, como se estivesse estranhando a conclusão, disse: “Que coisa! Eu não sabia mesmo que o Senhor deu à sua Igreja seis sacramentos e uma armadilha”. Não sei em que medida aqui começou a reflexão do bispo Pecci sobre a realidade e misteriosidade da realidade humana que Cristo assumiu e inseriu na ordem da graça; certo é que, levado à cátedra de Pedro, foi o primeiro papa que ex-professo tratou do matrimônio como sacramento na encíclica que começa com as palavras significativas: *Arcanum Divinae Sapientiae*,² querendo insinuar, desde o princípio, que o matrimônio cristão está envolvido no mistério divino, vislumbrado por São Paulo na carta aos Efésios,³ como vontade salvadora de restaurar em Cristo todas as coisas no mundo em desintegração e senescência.

O matrimônio, não só o matrimônio cristão, mas o matrimônio humano, tal como se encontra em todas as culturas,⁴ não é uma armadilha, mas o sacramento, tendo uma dimensão embrional pelo menos, não só religiosa, mas também crítica, no sentido profético de apontar no horizonte último o mistério de Encarnação.

Neste ensaio, queríamos aprofundar um pouco o caráter sacramental do matrimônio cristão, principalmente sob o ponto de vista dogmático, ou, como se diz hoje, dentro da teologia sistemática, seguindo o exemplo de grandes teólogos hodiernos. É um fato notável que, embora não escrevessem tratados completos, sentiram a necessidade de abordar este assunto, insatisfeitos com a exposição dos manuais e com as lacunas da doutrina tradicional, repensando os parcos dados bíblicos e refundindo em novos moldes as fórmulas estereotipadas cujo sentido começou a escapar à consciência cristã.⁵

Mas, apenas o teólogo sistemático começa a perscrutar o mistério do casamento e do matrimônio, não pode não se sentir pressionado por todos os lados, constrangido, sem liberdade de ir e vir, sem possibilidade de obter habeas corpus, tão necessário para pensar serena e criticamente sua fé e expressá-la com parrhesia paulina e honestamente.

1. Cf. 1 C 7, 35.

2. Encíclica de 10 de fevereiro de 1880; Ed. Paul. 1965.

3. Cf. Ef 1, 9-10; A.D.S. n. 1.

4. "Visto que o próprio Deus instituiu o matrimônio, e visto que este foi desde o princípio como que uma imagem da Encarnação do Verbo Divino, segue-se daqui que há no matrimônio alguma coisa de sagrado e de religioso que nada tem de adventícia, mas é inata, que não lhe procede dos homens mas da natureza. Por isso Inocêncio III e Honório III... puderam afirmar sem temeridade, com razão, que o sacramento existe entre os fiéis e os infiéis." A.D.S. n. 10. A elucidação teológica da sacramentalidade natural (criacional) do matrimônio na perspectiva fenomenológica de estruturação mítico-simbólica do universo-homem, onde a realidade é sacramento de Deus, v. Leonardo Boff: *O Destino do homem e do mundo*, Vozes, Petrópolis, 1973, pp. 127-131; na perspectiva bíblico-protológico-paulina (Ef; Col) v. J. Ratzinger em: Greeven et al.: *Theologie der Ehe*, Pustet 1970, pp. 82-115, passim.

5. C. Duquoc: *Le sacrement de l'amour*, em G. Coespy (ed.), *Le mariage*, Mame 1966; L. Gerke: *Christian Marriage — a Permanent Sacrament*, Washington 1965; W. Kasper: *Glaube und Geschichte*; Grunevald Mainz 1970, pp. 330-354; G. Martelet: *Mariage, Amour e sacrement*, *Nouvelle Revue Théol.* 85 (1963) pp. 578-597; K. Rahner: *Die Ehe als Sakrament em Schriften zur Theologie*, B. 8, Benziger V., Zurich 1967, pp. 519-540; J. Ratzinger: *Zur Theologie der Ehe* cf. n. 4; E. Schillebeeckx: *Le mariage est un sacrement*, *La pensée catholique*, Bruxelles 1961. Trad.: *O matrimônio; Realidade terrestre e mistério de salvação*, Vozes, Petrópolis, 1969. — Além dos conhecidos tratados sobre o matrimônio (Adnès, Schmaus), pode-se consultar: J. Auer — J. Ratzinger: *Kleine Kath. Dogmatik VIII*, Pustet, Regensburg, 1972, pp. 215-294; J. Luis Larrabe: *El Matrimônio Cristiano*, BAC, Madrid, 1973.

I. TRÊS DESCONFORTOS DO TEÓLOGO SISTEMÁTICO

O primeiro desconforto para o teólogo provém de sua dissonância com a imagem clássica da sexualidade e do matrimônio, que se apresenta como um bloco monolítico em forma de uma instituição social inabalável e granítica: o sexo é para o casamento, o casamento é para a prole e pela mediação da prole para a família, monogâmica, estável, fecunda. Pode com clareza determinar o momento fundante (*matrimonium in fieri*), pode discernir o seu núcleo e determinar suas características. Pode ser consciente ou não de sua plurivalência, distinguindo com Agostinho *bona-valores* do matrimônio. Pode saber que até na Escritura há oscilação na acentuação dos valores. Se é versado no A.T., sabe que lá esboçam-se duas teologias matrimoniais, a teologia pentatêutica, condicionada pela cultura fechada da fé Jahwística, cercada pela vizinhança do Oriente Fértil no qual o valor do matrimônio fecundo orquestra os valores restantes; mas também há a teologia sapiencial, que nasce em contato com a cultura helenística, e que relativiza o valor de fecundidade com as correções éticas, unindo o biológico com o ético: a bênção é a mulher fecunda e bem comportada, a bênção são os filhos, mas bem educados. Contudo, nas duas teologias, a imagem básica fundamentalmente não muda. Nela, o teólogo busca o sacramento guiado pela secular reflexão do A.T. e do N.T. Há uma continuidade do pensamento desde o sábio jahwista (Gên 2-3) até o místico (gnóstico) paulino (Ef 5), desde o primeiro bispo Inácio até o último Pontífice Paulo, porque, pelo menos até Leão XIII, a realidade terrena se mantinha a mesma no etos popular e no logos teológico do Ocidente.

Mas hoje? Na realidade mudaram-se os "mores", que contestam e clamam por "leges" novas aspirando à anomia legalizada. Não cabe aqui descrever as mudanças nem os fatores que a determinaram. Bastaria dar uma olhada na documentada pesquisa de W.J. Goode⁶ para sentir quantas e quais mudanças ocorreram no mundo inteiro. Ou bastaria ler o capítulo onze do livro *Choque do Futuro*⁷ intitulado: "A família fragmentada", para ver como o bloco compacto tradicional, no tempo presente, sob o choque das mudanças, fragmentou-se em estilhaços: sexo sem amor, sexo sem fecundidade, fecundidade sem sexo; pais biológicos e pais profissionais; relações casuais, relações temporárias, casamentos experimentais, casamentos seriais, casamentos em grupo, casamentos homossexuais. "Até o amor mudou de uma preocupação peri-

6. W. J. Goode: *World Revolution and Family Patterns*, Free Press of Glencol, N. Y. 1963; trad. port. Companhia Editora Nac., S. P., 1969.

7. A. Toffler: *Future Shock*, trad. port. ed. Artenova, Rio, 1973, pp. 197-216.

férica com a família para a sua justificação primordial. Na verdade, a busca do amor através da vida da família tornou-se para muita gente o próprio objetivo da vida em si.”⁸

Se, então, neste mundo de transiência, o homem modular está levado pelo turbilhão aerodinâmico, se está perdendo até as suas raízes, o casamento e a família, para que serve a teologia sacramentária do matrimônio: quando o matrimônio não existe mais como era, quando essa instituição está em via do desaparecimento. Ou será necessário voltar às idéias heterodoxas, e considerar na perspectiva do personalismo atualístico-romântico o ato “amor”: que fazer então do amor e do sacramento?⁹ Será que a era aerodinâmica exige os sacramentos aerodinâmicos? — Aliás, no mundo secularizado, que sentido ainda tem o sacramento, especialmente quando se faz a leitura secular do Evangelho, conforme aconselha von Buren?

No quadro sombrio de Toffler há uma luzinha de esperança: “Sem dúvida haverá algumas pessoas que por sorte, capacidade interna ou por mais alta inteligência, acharão possível manter em funcionamento os casamentos de longa duração monogâmica... Será o sucesso ao casarem-se por toda a vida, sentirem o amor durável e afeição durável também”.¹⁰ Talvez sejam estes o resto que guarda as promessas e anuncia a grande reviravolta do sagrado.

2. O segundo desconforto do teólogo sistemático é o direito *canônico*¹¹ processual das causas matrimoniais.¹² Não é que o teólogo despreze o direito e sustente como tese a oposição irreconciliável entre a comunhão de amor e a comunhão jurídica. Ele sabe que os laços da justiça não regulam os do amor, mas ao contrário mostram a sua força. É por eles que o amor sincero e forte se priva da possibilidade de não dar o que prometera ou de retomar o que já foi dado. Não é aqui o lugar de analisar os cânones constrangedores¹³ que necessitam revisão, que aliás já se está fazendo.¹⁴

8. Ibid. p. 207.

9. Cf. W. Schubart: *Eros et Religion*, Fayard, Paris, 1972, especialmente as considerações sobre o êxtase genésíaco e o amor redentor.

10. Ibid. p. 212.

11. CIC, cc. 1012-1153 (o mais longo capítulo entre os que tratam dos sacramentos).

12. CIC, cc. 1960-1998.

13. Veja o artigo substancial de F. Huizing: Deverá ser revista a legislação da Igreja sobre o casamento? em *Concilium* (port.) n.º 19 (1966) pp. 142-156. W. Basset (ed.) *The Marriage Bond*, Un. Notre Dame Press, 1968, espec. pp. 117-180; *Le lien matrimonial*, Colloque de CERDIC, Strasbourg 1970, publié par R. Metz et J. Schlick; espec. o minucioso trabalho de H. Hermann: *Ehe und Recht Versuch einer Kritischen, Darstel -- lung*, Quaest. Disp. 58, Herder 1972. Merecem atenção as reflexões conclusivas de cada capítulo apresentadas como “questões abertas”.

14. Uma visão panorâmica encontra-se no *Concilium* n.º 87 (1973).

Não é tanto o número excessivo de cânones que aflige o teólogo sistemático, ainda que a multiplicidade de preceitos escureça a transparência do mistério que não se deixa enclausurar e algemar nos dispositivos canônicos.

Nem é a "sacra potestas" que dá força à letra morta, porque ela aceita, e de bom grado e com humildade, que Cristo outorgara o assombroso poder das chaves a Pedro e seus sucessores. Mas o que o entristece é o tratamento coisístico-jurídico e o sacramento, reduzido ao contrato, e à exigência do mínimo necessário para a sua validade, que traz consigo o máximo de obrigação na área mais ampla e mais densa da vida. E o que não aceita nem pode aceitar é uma certa prepotência do jurídico e supervalorização do canônico, como se fosse a suprema norma da vida na Igreja, quando é apenas um de seus aspectos, i.é, da Igreja enquanto sociedade organizada, e não tanto da Igreja-Mistério e Igreja-Comunidade da fé. Por ser a teologia sistemática a "Cogitatio fidei", por isso mesmo ameaça os pressupostos tácitos da possível prepotência canônica: a centralidade e perdurabilidade.

A Centralidade. Não é a partir do direito que se pensa a fé é que se constrói o etos cristão. A teologia sistemática e a teologia moral não dependem do direito. Pelo contrário. O direito é a periferia, a cerca protetora da fé e dos costumes, deixando e devendo deixar muito espaço livre para a liberdade cristã. Foi nefasto para a teologia moral construir-se a partir do direito, como observou Auer, tratando justamente da espiritualidade matrimonial.¹⁵ Muito menos a teologia sistemática pode assumir a tarefa de pensar a sua fé em função do direito, quando é ela que funda e as necessidades da vida que o configuram. Sua atitude crítica necessariamente relembra ao direito que é uma grandeza necessária e útil, mas provisória e transicional como a história que é enquanto o constrói. Com isso põe em xeque a sua *perdurabilidade*, questionando em que medida é válido e vivo hoje. No nosso caso, põe-se a questão perigosa: se ainda são válidos os pressupostos teológicos, que sustentam o direito matrimonial: a definição do matrimônio, a teoria ontológica das propriedades, a teoria teleológica dos fins e dos bens, a doutrina de impedimentos, o *favor iuris* do contrato.

Questionamento perigoso. Para o direito. E muito mais para o teólogo. Porque ele sabe duas coisas: primeiro, que vai ser posta em dúvida a sua fé, e não sua *cogitatio*, e segundo, que, embora

É confortadora a observação do canonista P. Huizing: "Parece-nos absolutamente necessário que, antes da revisão definitiva do direito matrimonial eclesialístico, os peritos levem em consideração também a problemática teológica" (p. 795).

15. A. Auer: *Weltoffener Christ. Grundsatzliches und Geschichtliches zur Laienfroommigkeit* 4.ª ed., Potmos Verlag, Dusseldorf, 1966, pp. 217-218.

com razão, vai ser posta à prova sua paciência, porque nada resiste tanto às mudanças quanto as estruturas jurídicas por muitas razões, e justas, que aqui não podemos discutir. Daí, o desconforto da tarefa ingrata do teólogo sistemático em face do direito.

3. Erraria quem pensasse que, pelo menos no espaço luminoso da teologia sistemática, o teólogo pode voar à vontade. Como borboleta, se quiser. Não há espaço luminoso nem muito sol na região da teologia sacramentária. É aí que está seu *mal-estar teológico*. Por duas razões:

1.ª) porque, segundo Ratzinger,¹⁶ a *definição clássica* do sacramento (como se a noção de sacramento fosse unívoca!) aplicada ao matrimônio é questionável e pobre; questionável porque não se verifica por lhe faltar o signo externo visível e origem crística; pobre, porque não esgota, mas encolhe a riqueza da realidade matrimonial. Da mesma opinião é L. Boff que não vê traduzido o sentido do matrimônio no modelo sacramentário binomial (*res-sacramentum*).¹⁷ Essas observações fazem pressentir, ao meu ver, a segunda razão do mal-estar do sistemático, e é

2.ª) o *lugar peculiar* que ocupa o matrimônio no septenário sacramental. O matrimônio se destaca de todos os outros sacramentos. Não é paralelo à ordenação presbiteral, como se afirma às vezes, pois que o matrimônio não é uma "*ecclesiola*", célula eclesial,¹⁸ da qual sairiam os membros da Igreja. Os outros sacramentos prefiguram e configuram diretamente o nosso relacionamento com Deus em Cristo pelo Espírito Santo frutificante (cf. Gál 5), i.é, a redenção recebida pela fé. Ainda que se refiram a "pontos nodais", como ensina L. Boff seguindo Kasper,¹⁹ dá-se o corte existencial entre o signo e o sacramento. No batismo não se lava a criança, nem na Eucaristia se apaga a fome e a sede. O ser lavado, o ser alimentado sacramentalmente é da outra ordem, se querem, da ordem sobre-natural (cf. Jo 3,6), ainda que a nossa sujeira corporal e a nossa

16. *Zur theologie der Ehe*, p. 82.

A observação de Ratzinger é perturbadora, porque os teólogos para provar a sacramentalidade matrimonial usam exatamente este modelo, e tentam descobrir seus elementos no Ef 5,22-23: signo visível (não extrínseco) — doação e aceitação recíproca dos nubentes; signo figurativo — graça da união entre a Igreja e Cristo; signo eficiente — a graça de caridade conjugal em poder cumprir os deveres do estado. Alguns deduzem isto diretamente do texto, e são contestados por querer provar demais, os outros indiretamente, i. é, interpretando o texto no contexto da teologia paulina global. Cf. P. Adnès: *Le mariage*, 2.ª Desclée, Tournai, 1963, pp. 136-140.

17. Cf. O Sacramento do matrimônio em *Conciltium* (port.) n.º 87 (1973) p. 796; é a reedição do capítulo do livro já citado.

18. A "ecclesia domestica" de *Lumen Gentium* n. 11, cfr. Boff, op. cit. pp. 805-806.

19. Boff op. c. pp. 798-799; Kasper: op. cit. pp. 335s.

fome orgânica suspirem pela Pureza e pelo Pão da vida (cf. Rom 8). Mas no matrimônio não há esse corte existencial. É o mesmo matrimônio na sua essência humana, tal como é na realidade humanamente vivida entre o homem e a mulher, que é sacramento, i.é, a graça dada e graça significada. A ordem criacional é totalmente assumida, *inconfuse et indivise*, na ordem redemptiva quando se trata do matrimônio realmente cristão. O matrimônio mesmo é o sacramento: *ego autem dico in Christo et in Ecclesia*.²⁰

Nota: É curioso que tanto o Concílio de Florença (D-S 1327) como o de Trento (sess. 19) nada dizem a respeito da estrutura hilemórfica ou do ministro do matrimônio. — Houve um perigo de rachadura no conjunto compacto do matrimônio, quando se começou a discutir se a bênção sacerdotal era como que a continuação litúrgica da bênção da Gênese e que dela dependia o caráter sacramental do matrimônio — a tese que foi elaborada pela escolástica, nascente, defendida por M. Cano²¹ mas, pouco a pouco, abandonada na Igreja Católica, embora seja a doutrina e a praxis comum na Ortodoxa, onde é chamado *akoluthia*. Dessa discussão, saiu às claras que o sacramento coincide com o próprio casamento e se liga assim tanto com o consentimento quanto com a relação sexual.

A partir dessa nota, dá para entrever que foi longo o processo pelo qual passou a Igreja para conhecer com clareza que o matrimônio é o sacramento.

II. EVOLUÇÃO DA CONSCIÊNCIA DA ÍNDOLE SACRAMENTAL DO MATRIMÔNIO

A evolução foi bastante lenta e complicada. Começou piedosamente como *lex orandi*, mas, quando ia passando para *lex credendi*, as lutas pelo poder e jurisdição desandaram politicamente.²³

20. Cf. Ef 5,32. Coloquei *cf.* para não entrar em discussão com os exegetas. Sobre o sentido genuíno do vers. consulte H. Baltensweiler: *Die Ehe im Neuen Testament*, Zwingli Verlag, Zurich, 1967, pp. 229-236; J. Gnllka: *Der Epheser Brief*, Herders theologischer Kommentar zum N. T., X, 2 pp. 287-289.

21. *De locis theol.* Lib. 8, c. 5.

22. Cf. Schillebeeckx: *O matrimônio*, pp. 247-251.

23. Como evolui a consciência eclesial sobre o matrimônio v. G. H. Joyce: *Christian Marriage An Historical and Doctrinal Study*, 2.ª ed., Sheed a. Ward, London 1948; J. E. Kerns: *The Theology of Marriage, The Historical Development of Christian Attitudes toward Sex a. Sanctity in Marriage*. N. J., 1964, *Marriage*: em DTC IX-2 com a contribuição de L. Godefroi para a parte escriturística e patristica para o primeiro milênio, e de G. Le Bras para o segundo milênio até o CIC; E. Schillebeeckx: *O Matrimônio* pp. 185 s; Adnès: *Le Mariage*, pp. 7-42 (patristica), 42-109

1. Todo o primeiro milênio vive o matrimônio como uma realidade terrena como o casamento civil, mas em Cristo conforme a orientação do apóstolo: *cui vult nubat, tantum in Domino*,²⁴ o que começou a significar duas coisas: receber a bênção sacerdotal²⁵ e viver cristãmente no casamento, segundo o *codex domesticus* das cartas paulinas e pastorais.²⁶ Assim, a cerimônia civil precede a oração sacerdotal e celebração eucarística em casa. A Igreja normalmente não intervém no processo do casamento e sem pretensão aceita os costumes e preconceitos e leis vigentes do local ou país. Até o século VII não encontramos os traços do casamento eclesiástico. Mas quando Teodósio declarou válido todo o casamento, válido também quando o consensus for manifestado perante alguns amigos, o que ocasionará os matrimônios clandestinos, no campo livre entrou a Igreja pelo decreto do papa Hormisdas decretando que nenhum cristão poderá casar no Senhor em segredo, mas publicamente depois de receber a bênção do sacerdote.²⁷ Assim, o casamento no Senhor, que era casar como cristão, passa a ser o casamento eclesiástico, isto é, publicamente perante a comunidade cristã; mas o casamento permanece o consentimento dos nubentes — o “sim” recíproco é constitutivo do casamento do Senhor, não há pecado grave em omitir a cerimônia religiosa, como ensina papa Nicolau,²⁸ nesse contexto o *sacramentum* aplicado ao casamento tem mais o sentido do vínculo sagrado, i.é, intocável, semelhante à palavra dada sob o juramento religioso — Deus é testemunha — que não se pode trair. O sacramento como signo sagrado e símbolo das realidades sagradas aparece uma vez no Agostinho, que aliás usa profusamente o sacramento-juramento.²⁹

(escolástica); *Concilium* (port.) n.º 55 (1970): todo o número é dedicado ao Matrimônio como a Instituição.

24. 1 Cor 7,40.

25. A inspiração vem da exortação paulina: os escatólogos impacientes que não queriam trabalhar e casar: tudo criado por Deus é bom... Santifica-se pela palavra e oração: 1 Tm 4,3-5, cf. Hel 10,24-25.

26. *Codex Domesticus*: Ef 5, 21-6; Col 3,18-4; 1 P-2, 17-3, 9; 1 Tm 2, 8-15 T-2, 1-10; cf. K. Weidinger: *Die Hanstafekb; Stuck urchlistchar Parawase*, Leipzig 1228.

27. *Decretum* 2-P. L. 63, c. 525.

28. *Epist. 97, 3-P. L. 119, 980* — Mais detalhes v. R. C. Gerest: *Quand les chrétiens ne se mariaient pas à l'Eglise. Histoire de cinq premiers siècles*: em *Lumière et Vie* n.º 82 (1967) pp. 3-32; J. Gandemet: *Le lien matrimonial: les incertitudes du haut Moyen Age* em: *Colloque de CERDIC* pp. 81-105; e obras citadas na nota 23.

29. O núcleo do futuro sacramento — signo sagrado está nesse texto: “*Conclusio prima. XVIII. 21. Sed. quoniam ex multis animis una civitas futura est habentium animam unam et cor unum ... ubi omnium cogitationes nec latebunt invicem nec inter se in aliquo repugnabunt; propterea sacramentum temporis nostri sic ad unam uxorem redactum est ut Ecclesiae dispensatorem non liceat ordinare nisi unius uxoris virum* (Tit 1,6).

Todavia, nota-se que o simbolismo agostiniano sublinha apenas a

A realidade do casamento não se considera como contrato, mas o consensus fundante da comunidade conjugal orientada para a prole e realização honesta do sexo (*remedium concupiscentiae*).³⁰

Ainda que o casamento se celebrava cada vez mais *in facie ecclesiae* — em frente do pórtico da igreja — a Igreja não tinha ambição de assumir o controle jurisdicional sobre o casamento mas aceitava e afirmava o poder civil, ao qual até devolvia os processos matrimoniais como se vê nas atitudes do Flinckmar de Reims. Mas, pouco a pouco, a Igreja se viu envolvida na área jurídica matrimonial.³¹

Assim a Igreja, em face do casamento, se constituiu como a comunidade de culto, no qual, sob a égide do mistério central da Eucaristia, celebrava-se o matrimônio, e como a hierarquia jurisdicional com poder supletivo — de fato — para regulamentar os assuntos matrimoniais. Essa dupla função orientará a reflexão teológico-canônica para resolver dois problemas: o que é o matrimônio e o que, no matrimônio, o sacramento.

2. Isso vai ser a tarefa do segundo milênio.

a) o primeiro problema, o que é o matrimônio, complicou-se bastante, devido às implicações do mandamento do Senhor quanto à indissolubilidade do matrimônio, de maneira que toda a especulação se desenvolvia na atmosfera evangélica. A visão romana do consensus e a praxis germânica da cópula, deram origem a três correntes: a visão que situava a essência do matrimônio na relação sexual, mas apesar disso permanecia o casamento pleno como o de Maria e José — era a corrente da escola de Paris, com Hugo de São Vitor e Lombardo; a visão de matrimônio como comunidade primariamente sexual: o desejo compenetra o consentimento mútuo de casar — era a corrente que conduzia a escola de Bolonha e de Graciano; finalmente a visão que considerava o casamento como criação de um ambiente humano para os filhos — Isidoro de Sevilha. Com a distância entre o *ratum* e o *consummatum*,³² o papa Alexandre III diminuiu a questão, colocando o consensus como constitutivo do primeiro e a cópula como constitutivum do

unidade, ou a união *monogâmica* de Cristo e Igreja: Cristo tem uma só esposa.

30. O mesmo Agostinho, no livro *De Bono conjugali*, usa para o casamento os termos: *confederatio*, III, 3. *pactum conjugale* IV, 4. *foedus nuptiale*. No mesmo livro, há um vislumbre agostiniano da relação interpessoal no casamento que vale tanto para as idéias modernas.

31. G. Le Bras em DTC IX-2, cl. 2123-317.

32. Não se confunda a terminologia com a de Graciano: ele chama o nosso "*ratum*" de "*initiatum*" e o "*consummatum*" identifica ao "*ratum*", i. é, ratificado pela relação sexual; cf. *Dictum* e 27, q. 2 e 34; c. 35-39.

segundo, dando os dois elementos plenitude ao matrimônio.³³ Infelizmente, ninguém se apercebeu que isso significava a extrapolação do consensus para o abstrato e o jurídico. A alma da união é o desejo humano do *consortium totius vitae*, é o elemento vital e da realidade existencial e social total do matrimônio, como realização de consensus, o qual, reduzido a seu estado puro, tornou-se uma formalidade jurídica. Mas foi assim que se respeitou a decisão livre dos noivos, fazendo-a independente de qualquer influência estranha. A infelicidade se consumou quando Duns Scotus chamou o casamento de *contractus* e objeto dele é *jus ad corpus* com a finalidade de procriação e educação dos filhos;³⁴ que paradoxo! O consensus e o *contractus*, que tinham em vista a emancipação e a liberdade da decisão dos nubentes e dos casados, servirá como a vereda para as amarras da lei e formalismo legal! É sobre essa abstração jurídica e não sobre a realidade viva que se construirá o tratado dogmático do matrimônio, e não sobre a intuição vivencial bíblico-agostiniana, à qual finalmente vai voltar o Vat. II na *Gaudium et Spes* n. 48: — realmente é alegria e a esperança essa volta —.³⁵

33. Cf. G. Le Bras, op. cit. col. 2149-162.

34. *Opus Ozon*, d.6, q. un., n8; d.26, q.1,17. S. Tomás manteve uma certa reserva a respeito, ao usar sempre "ad modum" no sentido de analogicamente; cf. in IV Sent., D. 27, q.1, a. 2, sol. 1; d.31, q.1,a. 2 ad. 2. Seguiu nisso o mestre Alberto In IV Sent D. 27, a. 6.

35. Eis nessa nota alguns detalhes que ajudarão a esclarecer a síntese densa acima esboçada:

Por longo tempo, no século XII, persiste a incerteza sobre o elemento essencial e constitutivo do casamento: consentimento ou cópula?

Esse problema é colocado com insistência, e as teses contrárias são defendidas com violência por diversas razões. O direito romano, que renasce então, sintetiza o casamento no consentimento: "consensus facit nuptias" (Ulpiano, Digest. I, 17,30 e Cod. Justin. V, 17,8). Muitos Padres da Igreja, sobretudo S. Leão, defenderam essa tese como o faz observar Pedro Lombardo (Lib. Sent., Liv. 4, dist. 27). Por outro lado, porém, os costumes germânicos exigem a cópula para reconhecer a existência do vínculo matrimonial. Uma outra consideração em causa é o casamento de José e Maria: deverá ser considerado nulo se a cópula é exigida ad validaten. Finalmente, há exemplos dos santos (Aleixo é por vezes citado) e a praxis Ecclesiae: ela permite a uma jovem que seus pais casaram, entrar em religião sem o consentimento do cônjuge se este não consumou carnalmente a união.

Ivo de Chartres exige somente o consentimento e considera que a cópula não é necessária. No entanto, de maneira aliás pouco lógica, o grande canonista ensina também que a cópula acrescenta um complemento à realidade do vínculo. Abelardo e Hugo de São Vitor recusam a idéia lançada pela escola de Laon: existe casamento desde que há consentimento; ele porém só é perfeito quando consumado. Algo dessa tese passará, todavia, no Decreto de Graciano e nos canonistas. O *matrimonium initiatum* é realizado pelo consentimento. Unicamente é perfeito o *matrimonium ratum* e exige a cópula (consumatum). Para não ter que dizer que o casamento de José e Maria é imperfeito, Graciano se lança

b) A caminhada lenta para a conclusão de que o casamento e o matrimônio é a comunidade conjugal originada no mútuo consentimento primariamente como comunhão interpessoal (*consensus animorum*) aberto pelo desejo à relação sexual ou pelo menos enriquecida com o direito à mesma, a comunidade que se concretiza existencialmente em “tornar-se um numa só carne” bíblico pela vivência humana do ato sexual com a orientação à procriação e criação da prole, esta caminhada simultaneamente procurava a solução à segunda questão: *o que é sacramental no matrimônio*, onde está a *sanctitas sacramenti*, da qual falava Agostinho, pois era claro que o matrimônio, embora maculado pela concupiscência, é sacramento. Sem dúvida, o ponto de apoio para a reflexão era a liturgia romana que gradativamente se espalhou pelo Ocidente e consistia na cerimônia do véu que se colocava tanto no noivo quanto na noiva, acompanhada pela oração *ad sponsas velandas*, muito semelhante e equivalente àquela da consagração das virgens — *ad ancillas Dei velandas*. Realizava-se a mesma ação litúrgica, tanto no caso da esposa de Cristo quanto no da esposa do homem: em ambos a Igreja se via simbolizada e realizada como a Esposa de Cristo — e por conseqüência emergiu a visão de que o mistério da unidade entre Cristo e sua Igreja era representado duplamente: pelo matrimônio e pelo estado virginal. Mas a consagração das virgens não era o sacramento porque era vivência direta do *sacramentum Christi et Ecclesiae*. O matrimônio era, porque o mistério era vivido entre os seres humanos e manifestado numa forma de condição humana e com isso uma parábola, uma figura, um tipo da relação celeste entre Cristo e a Igreja.

O caráter “trans-terreno” do matrimônio não era tão claro como o da virgindade consagrada, exatamente porque tinha um sentido

em considerações místicas. Graciano dá muita importância à distinção entre os *sponsi* (que trocaram um consentimento) e os cônjuges (que usaram do casamento). Tira daí numerosas conseqüências para a entrada na vida religiosa, a incidência de impotência sobre a validade do matrimônio, o divórcio, as segundas núpcias.

A tese de Graciano foi geralmente aceita na Itália, a de Pedro Lombardo, na França. Alexandre III e Inocêncio III só aderiram em parte a esta última. Ela teve que esperar as Decretales de Gregório IX para triunfar definitivamente. Os papas se encontravam, por vezes, em face do caso chamado *sponsa duorum*. Uma mulher aceitara um marido ... somente pelas palavras rituais; contratara, em seguida, casamento com um outro homem, por consentimento e por consumação. Alexandre III hesita de modo evidente e só aceita a validade do primeiro casamento quando as palavras de engajamento tiveram sido pronunciadas em presença de um tabelião ou de um sacerdote. E ainda confessa seu embaraço diante das discussões dos teólogos e dos canonistas; adota a opinião que lhe parece mais segura.

"terreno". Mas, em todo caso, já foi aberta a pista para afirmação do mistério: a referência ao mistério crístico-eclesial contida no matrimônio. As tentativas de vãos para as alturas magistralmente desenvolvidas por E. Schillebeeckx,³⁶ da qual emergia a visão e o sentido cristão do casamento: o matrimônio como sacramento-símbolo sagrado com a expressão mais lúcida e mais mística na obra de Hugo de S. Vitor,³⁷ o qual, contudo, não conseguiu integrar o *consensus carnis* no *vinculum charitatis* conjugal, embora fosse o grande sacramentum quanto a Cristo e sua Igreja.³⁸ Do matrimônio-símbolo passou-se ao *matrimônio-sacramento*, um dos sete sacramentos da Nova Aliança. A inclusão do matrimônio no septenário dilatou as pupilas para ver nele o evento salvífico que não dá mas nos preserva na graça (G. de Auxerre); aumenta a graça enquanto a comunhão espiritual na caridade (*unio spiritualis caritatis*) (Alexandre de Hales); dá a graça curativa e medicinal *ad copulam singularem, utilem, inseparabilem*;³⁹ em função, pois, do tríplice valor do matrimônio para que não haja excesso (Boaventura); é a graça ligada à missão de realizar os três *bona* (S. Tomás).⁴⁰ Mas nem por isso S. Tomás é daqueles medievais que no dizer de Lucien Febvre, reputavam o matrimônio o sacramento da tolerância. Tanto menos que para S. Tomás, a realidade terrena do matrimônio, como *officium naturae — officium civilitatis*, dado da natureza, humanizado e elaborado pela cultura, i.é., vivido humanamente, com raízes no batismo, é trazido para a esfera salvífica e torna-se o instrumento efetivo da salvação pelo poder da paixão de Cristo, ainda que seja iniciado como que por um contrato e pela lei civil (enquanto *officium comunitatis*).⁴²

Entendendo pentecostalmente o discurso teológico medieval, nós falaríamos mais ou menos assim:

O cristão alcança sua salvação dentro e através do matrimônio, não apesar dele, nem optando dele sair. O entrelaçamento da missão secular e sagrada no matrimônio cristão lhe concede sua espiritualidade particular. Como uma realidade secular, participa com a humanidade da responsabilidade pela história e pelo mundo; como realidade sacral, participa da responsabilidade da Igreja, pela redenção de todas as criaturas. O cristão é vocacionado para

36. *O matrimônio*, pp. 246-264.

37. *De B. Mariae virginitate* P.L. 176, col. 857-876, *coniugium est in foedere dilectionis. Coniugii officium est in generatione prolis* (Ild C. 874).

38. Ild col. 860, 864, 874-5; cf. *De Sacramentis* XII, 1 PL 176, 519.

39. "*In IV Sentent.*" d. 26, a. 2, q. 2 concl.

40. S. Th. 3. q. 65, a. 3 — q. 62, a. 1; cfr. 2-2, q. 100, a. 2 ad 6.

41. *In IV Sent* d. 31, q. 1, a. 2 ad 7 *Ratio sacramenti est quaedam conditio adveniēns matrimonio secundum se considerato*, — d. 26, q. 2, a. 3 ad 1; q. 2, a. 1 ad 3.

42. *Contra Gentiles* III, 123; cf. *In IV Sent* d. 42, q. 2, a. 2 (o estado não deve diminuir a autoridade da Igreja).

humanizar e civilizar a terra e para ser uma força redentora, irradiando o poder de Cristo em círculos cada vez mais amplos através do espaço e do tempo. Seu amor prega Cristo, "por isto todos saberão que sois meus discípulos, se vos amardes uns aos outros." Este é um motivo irresistível de credibilidade, para a fé cristã. Esta é a verdadeira apologética, que torna os homens conscientes do chamado dentro de si mesmos, quando lêem suas possibilidades nas realizações dos outros. O consentimento matrimonial recebe todo o seu sentido do relacionamento humano que inicia. O casamento de cristãos, homem e mulher, é sua consagração para uma missão, é para seu engajamento na tarefa de continuar a redenção através de sua vida juntos, como esposa e esposo, pai e mãe. Ao casar-se, o cristão se compromete formalmente como cristão, engaja-se em atualizar o potencial do seu batismo. Se o batismo é um compromisso de seguir a Cristo, viver com e para Cristo, o casamento é a aplicação desse compromisso a uma situação concreta que foi abençoada por Cristo como um modo particular de viver o cristianismo. É o batismo que faz do matrimônio um sacramento.

O ato matrimonial é um ponto alto na experiência da pessoa. É um momento do destino. O simbolismo da aliança, a aceitação de um nome único, e toda a cerimônia do casamento põem em evidência a seriedade fundamental de sua decisão. No seu sim, ele empenhou o futuro e jurou participar de toda a sua vida com um outro. Isto é sempre um renunciar, um mergulho no desconhecido, um ato de abandono numa declaração irreversível de confiança em si próprio e no outro em quem concentra tudo o que é e tudo o que tem, num único ato de entrega.

O ato de casar-se é, igualmente, um ponto alto na vida do cristão. É um momento culminante, um momento em que Cristo se aproxima e se dirige ao casal.

Neste momento, o casal aceita solenemente a missão que vai polarizar toda a sua vida. Eles se abandonam não apenas um ao outro e para o futuro, mas à Providência de Deus e às promessas eternas de Cristo. A bênção do sacerdote é a ratificação da Igreja para a sua decisão. *O Livro de Tobias* relembra a cerimônia do Casamento: "E tomando a mão direita de sua filha, ela (Raquel) colocou-a na mão direita de Tobias, dizendo: 'O Deus de Abraão, o Deus de Isaac, o Deus de Jacó permaneça convosco. E que ele vos una e realize em vós as suas bênçãos'" (7,15).

3. O *Concílio de Trento* finalmente consagrou a convicção eclesial da sacramentalidade do matrimônio ligando-a via Efésios (1,9) ao logion de Cristo (Mt 19,6) e por meio dele à aurora criacional do Gên 2,23, sublinhando a graça do Cristo pascal que aperfeiçoa o amor "natural" e santifica os cônjuges, segundo o modelo de

seu amor à Igreja: o matrimônio é sacramento — é a graça.⁴³ Com o Decreto *Tametsi* introduz a forma canônica que vigora até hoje, mas que inicialmente teve em vista sustar a onda crescente e desordens dos matrimônios clandestinos.⁴⁴

O grande mérito do Trento foi de ter posto em evidência o caráter sacramental do matrimônio contra os reformadores que o consideravam puramente como uma coisa exclusivamente terrena (Lutero: "ein weltliches ding"). Mas ao mesmo tempo Trento empalideceu a luminosidade do sacramento do matrimônio quando o tirou do ambiente caloroso da igreja orante e o deslocou para as salas frias e rígidas da igreja regente pelas duas inovações: insistência sobre o alcance de seu poder jurisdicional e introdução da forma canônica como condição da validade.

Contudo, deve-se interpretar com bastante cautela a posição nova do Trento: quando se afirma a competência da Igreja, não se diz exclusiva e não se negam os direitos dos poderes seculares. E não é bem claro, se os direitos afirmados são todos nativos ou pelo menos, alguns historicamente adquiridos; se limitam apenas a índole sacramental ou abrangem também a sua estrutura contratual. O Concílio não tinha consciência clara da identidade radical entre o contrato e o sacramento.

Quando se introduz a forma canônica como condição da validade, a Igreja não tenciona tomar uma medida contra a autoridade do Estado (até pensou-se que o testemunha qualificado fosse um servidor público) nem sabia dizer com exatidão em que se fundamentava o poder de limitar a eficiência do consensus.⁴⁵

Ninguém no Concílio de Trento podia prever quais seriam as conseqüências das medidas renovadoras e a que dificuldades seria levada a Igreja pós-tridentina.

Mas a sorte foi lançada. O problema foi colocado. A teologia pós-tridentina percebeu nitidamente que o poder jurisdicional da Igreja sobre o matrimônio dependia do sacramento, e que a exclusividade desse poder vigia só na hipótese de plena identidade e inseparabilidade entre o matrimônio-contrato e matrimônio-sacramento.

43. Sessão XXIV (11.11.1563) D-B 1799; can 1, D-B 1801. Note-se que nem todos os cânones, ainda que reforçados com anátema, são a expressão da doutrina real da fé. cf. Le Bras, col. 2234-47; G. Conrad: em G. Schreiber: *Weltkonzil von Trient 1*, Freiburg 1951, pp. 297-234.

44. D-B 1813-1816.

45. W. Bertrams: De effectu consensus matrimonialis naturaliter validi; De efficacia consensus matrimonialis naturaliter validi; Die rechtliche Natur der Zivilehe, em *De Matrimonio coletanea*, Univ. Gregor. Editrice, Roma 1970, pp. 1-48; cf. polêmica com H. Dombois sobre o Decretum tametsi no artigo: De índole personali et sociali consensus matrimonialis, *ibid.*, pp. 49-74.

EXCURSUS: *Matrimônio contrato-sacramento*

M. Cano defende a posição de que realmente há divorciabilidade entre o contrato e sacramento, sendo o primeiro o substrato material do sacramento, ao qual é elevado pela bênção sacerdotal, que é propriamente o ministro.⁴⁶ Ainda que o segundo inciso seja contra a tradição, houve insignes teólogos que o seguiram.

T. Sanchez está de acordo com Cano em que o contrato é a matéria de sacramento, e o Estado tem autoridade para fixar as condições justas do contrato ou desqualificar as pessoas para celebrar o contrato, e o poder do Pontífice se dá quando já existe o contrato humano, sem o qual não há sacramento.⁴⁷

Belarmino, em princípio, concorda sobre o poder do Estado quanto ao contrato por dever zelar pelo bem comum; contudo o uso deste direito é condicionado pela aquiescência da Igreja, pois que só ela pode estabelecer as condições de validade de sacramento. Os aspectos financeiros e sociais estão na órbita estatal.⁴⁸

Contudo, nenhum teólogo claramente afirmou que entre os batizados não possa haver o casamento, sem ser, por isso mesmo, sacramento.

Tudo andava calmo enquanto os teólogos raciocinavam. Mas quando o Estado decidiu reassumir seus "direitos" abandonados, o problema especulativo tomou outro rumo e outra formulação; o contrato agora é o casamento civil (antes era a matéria-consensus), o sacramento é casamento religioso (antes era, pelo menos segundo Cano, a forma do sacramento). A quem cabe a legislação? O Estado tentou forçar a porta protegido pela cobertura dos regalistas galicanos⁴⁹ e josefinistas,⁵⁰ cujos pontos de vista foram confirmados no Sínodo de Pistóia em 1786, condenado por Pio

46. *De locis theologicis* lib. 8, c. 5 — Estão de acordo Estius (— 1613) *In IV Sent* d. 26; Sylvius (— 1649) *In Suppl.* q. 42, a. 1, q. 1; Toletus (— 1596) *Instructio Sacerdotum* l. 7, c. 2; Tournely (— 1729) *De Matrimonio*, q. 5, a. 2. Bento XIV como teólogo na *De Synodo Dioc.*, l. 8, c. 13, n. 14 acha provável a tese de Cano, mas como Pontífice no breve *Paucis abhinc hebdomadis* de 19.3.1758 sustenta o contrário. Na Alemanha no séc. XIX é doutrina comum: A. Roskava ny (— 1892) *De Matrimonio in Ecc. Cathol.*, Augsburg 1837, t. I; pp. 38-42.

47. *Disputationes de S. matrimonii sacramento*, Antuerpiae 1620, l. 7, disp. 3, n. 2; e. 3, disp. 4, n. 4.

48. *Disputationes de controversiis christianae fidei*, Praga 1721, C. 21, 3, n. 42-44 p. 781.

49. J. Launoy: *De regia in matrimonium potestate*, Coloniae 1674; precedido por A. de Dominis: *De Republica Ecclesiastica*, lib. 5 c. 11, n. 22, Londini 1617.

50. J. Febronius (— J. Nic. Hontheim): *De statu Ecclesiae et legitima potestate Romani Pontificis* 1763; cf. G. Mollat: *Josephisme* (José II — 1765-1790) em DTC VII-2 (1925) col. 1543-546.

VI.⁵¹ A partir deste momento o Magistério se inquietou, ao enfrentar a onda crescente de laicização e secularização e afirmar com vigor inacreditável as duas proposições: o matrimônio dos batizados é da competência exclusiva da Igreja — entre os batizados o matrimônio não pode não ser sacramento.⁵²

As duas proposições foram aceitas como as leis fundamentais do estatuto jurídico do matrimônio: CIC, can. 2016 e can. 2012 respectivamente.

Retrospecto sintético. Olhando a conclusão a que chegou a trabalho árduo de reflexão da fé ouvindo a Palavra e sofrendo na Carne (tenho em mente a existência cristã eclesial), tem-se dolorosa impressão de que não se conseguira muita coisa. Ou o pouco que se conquistara — aquelas duas proposições — não seria ouro? (Lembro que Heráclito disse: quem busca ouro, procura muito, encontra pouco e bastante para ser feliz). Antes de responder a esse quesito, gostaria de repisar o caminho percorrido com olhos críticos.

Ninguém se deve admirar de que se tenha levado doze séculos ou mais para atingir um reconhecimento geral do matrimônio como sacramento. A desconfiança com relação ao corpo e seus sentidos, a tendência de identificar a concupiscência do homem decaído com a paixão sexual, a necessidade de exaltar a virgindade, tudo isto prejudicou o casamento. Além disto, a abordagem contratual favorecida pelo direito canônico era uma barreira para o progresso teológico. O canonista supriu-nos com uma definição totalmente insatisfatória e empobrecedora do objeto do consentimento, exprimindo-o em termos de uma permuta de direitos físicos sexuais, e sua preocupação pela permanência dos laços do matrimônio distraiu-o do problema muito mais importante, da qualidade e natureza do relacionamento entre os cônjuges.⁵³

Do ponto de vista do teólogo sistemático, a teologia do sacramento ainda estava mais mutilada, no sentido de que o casamento não parecia conformar-se com a estrutura tipicamente sacramental.

51. D-S 2659-2660.

52. Cf. Pio VI, *Deessemus nobis* (16-set. 1788); Const. *Auctorem Fidei* (28-ag. 1974); Pio IX, *Syllabus*, n. 66 e 73.

Litt. *Ad Apostolicae*, 22 ag. 1851.

Leão XIII, *Enc. Arcanum*; *Quod Apostolici* (28 dez. 1970); *Enc. Inscrutabile* (21 abril 1878).

53. "Le droit canonique assigne aux rapports sexuels, à la copula carnalis, une importance particulière; aucune autre législation, je le crois, n'est entrée aussi loin dans cette voie": Esmein-Genestal, *Le mariage en droit canonique*, vol. 1, Paris 1929, 89. Sanchez declarou que o matrimônio adequado prendia mais do que qualquer direito de propriedade, e não haveria nenhuma necessidade de ir ao tribunal para extorqui-la — *De Matrimônio*, lib. 2, disp. 22, n. 13.

Onde estava o ministro oficial da Igreja? — a prática tornou claro que a presença e a bênção do sacerdote não era essencial. Onde estava o sinal ritual do sacramento? — não havia um gesto especialmente sacramental reservado para este fim, nada, exceto a comum aproximação, no casamento do homem e da mulher cristãos, — que batizados incluíram o homem novo *in Christo*.

Estes eram os problemas para o teólogo sistemático, mas estes mesmos problemas eram a *chave da natureza sacramental* do matrimônio. O casamento não precisa ser ritualizado. A *própria realidade secular* é transformada numa força santificadora e redentora, e não há necessidade de acrescentar coisa alguma do exterior. Participa da missão redentora de Cristo, dentro da Igreja, porque compromete o homem e a mulher, um para com o outro, a viverem juntos precisamente como cristãos. Dadas as limitações do sistema, a teologia exprimiu esta visão numa fórmula: "Todo contrato matrimonial entre cristãos será um sacramento."

Ainda que uma boa parte da insistência tradicional sobre este princípio tivesse cores políticas, porque estava dirigida contra aqueles que faziam campanha pelo controle do Estado sobre os contratos matrimoniais, sua sugestão de "sacramentalidade automática" apesar das dificuldades no campo da intenção sacramental, foi uma verdadeira intuição e, desenvolvendo este ponto, é que a teologia do casamento progrediu.

III. GÁUDIO E ESPERANÇA NA ESTRUTURA SACRAMENTAL

A obra gigantesca que assimilou os esforços modernos ficou cristalizada em *Gaudium et Spes* que representa o patrimônio comum da consciência da fé eclesial atual, aberta para as novas conquistas, suscitando novas questões disputadas para ter compreensão e a vivência mais cristãs da condição e estilo de vida de casado batizado.

O matrimônio cristão, como já foi dito e redito é uma realidade teândrica. Tem duas faces: uma humana — virada para Deus como bem viu L. Boff seguindo Kasper; outra divina — virada para o homem como percebeu bem J. Ratzinger, inspirado em Barth. Foram exatamente essas duas faces que explicitou o Vat. II, mas de um mirante diferente do CIC: em vez de falar juridicamente do *contractus* e ligar o *contractus* ao sacramento, usou o discurso bíblico vetero e neotestamentário na trilha sonora da aliança e ligou a aliança ao sacramento: a aliança entre o homem e a mulher pelo consensus é para os "batizados" a graça e sacramento. O resto — a visão e a questão — decorre desta refortificação bíblico-patristica.

1. O mirante bíblico: a aliança

É decisiva a mudança do ênfase do matrimônio-contrato para o matrimônio-aliança, e portanto a interpretação do consensus em termos de contrato ou da aliança. Não é apenas a questão de metodologia. É mais do que isto. Dá muito mais conteúdo: o esqueleto da abstração jurídica toma corpo da existência humana.⁵⁴

Ora, o contraste entre o contrato e aliança é enorme. Contratos manipulam as coisas, as alianças relacionam os homens; contratos engajam os serviços da pessoa, as alianças o seu destino, e a própria pessoa. O contrato estipula o tempo, a aliança prefere desconhecer o prazo, tende para sempre. Contratos são rescindíveis quando trazem prejuízos; as alianças não admitem quebra e quando violadas perde-se a pessoa e o coração é quebrado. Contratos são negócio e seu lugar é o mercado, alianças são cometimentos pessoais e seu lugar é consciência e coração, templo ou igreja. Dos contratos entendem os advogados e os magistrados (civis e eclesiásticos), a aliança é apreciada pelos poetas, profetas e crentes. Contratos têm testemunhas, homem ou estado; a aliança é garantida pelo sol e por Deus. Contratos podem ser feitos pelas crianças que conhecem o valor do dinheiro; da aliança é capaz só o adulto maduro mental —, emocional —, e espiritualmente.

Se o matrimônio é definido como contrato, basta o CIC, *regitur jure* (Can 1016) para obter sua finalidade específica e extorquir seu direito — *ius ad corpus* (cf. Can 1111). O direito separa, não une, a não ser mediante o interesse — se outro é visado pelo contrato, é desfigurado em objeto, em interesse, cuja forma mais “sublime” seria o amor captativo — os antigos diriam *amor concupiscentiae*. O outro é *concupiscibile*.

Mas se o matrimônio é a aliança, então é a liberdade que se dá — consensus — para ter o destino comum e inseparável, por ser o homem e a mulher que celebram a aliança não só enquanto iguais, mas diferentes, pondo em comum a identidade e alteridade humanum no masculino em face do feminino e vice-versa, fazendo a aliança andar num só caminho da vida, antes de ser “para” algo — o matrimônio é algo: a aliança conjugal.⁵⁵

É a aliança que faz do encontro entre o masculino e o feminino o matrimônio. Dois encontros precisa o homem para ser huma-

54. O único texto oficial pré-conciliar, por mais incrível que pareça, no qual o sacramento se situa no consensus e o matrimônio se chama aliança é *Casti Connubii* de Pio XI (31 de dezembro de 1930) talvez por causa da inspiração agostiniana.

55. “Vir itaque et mulier, qui foedere coniugali iam non sunt duo, sed una caro (Mat 19,6), intima personarum atque operarum coniunctione mutuum sibi adiutorium et servitium praestant, sensum que suae unitatis experiuntur et plenius in dies adipiscuntur”. (GS 48,1).

namente o que é: a personalidade imersa na corporalidade, sexualmente diferenciada. Precisa o encontro com o Tu semelhante e Tu diferente. Em face do Tu semelhante, emerge o Eu, o homem. Em face do diferente — e a única diferença fundamental é que pela sexualidade emerge o Eu-homem ou Eu-mulher: “Deus criou o homem; homem e mulher os criou” (Gên 1,27). Nenhum dos dois em nenhum dos planos pode requisitar para si a totalidade do humano: seria o egoísmo narcísico mortífero: o que vivifica é reconhecer reciprocidade relacional e fazer conscientemente que outro venha a ser o que é, e deixar que o outro faça que eu venha a ser o que sou: i.é, dar e aceitar, dar-se e deixar-se aceitar. Só fugazmente, através de relâmpagos rápidos que rasgam a existência, o barco cava sulcos no mar para que cicatrizem logo. A vida é devenir, duração e história: entre os semelhantes cria a amizade que nos cria, entre os diferentes cria o amor que nos cria (homem e mulher). Consentir que o hoje, o agora, seja transparência de amanhã e de amanhãs de duração é a aliança, que entre o homem e a mulher é chamada matrimônio. Uma aliança singular! Única e exclusiva! Exclusiva por aceitar a corporalidade única que se dá. Entre os semelhantes há possibilidade, até necessidade, de ser senão universal pelo menos inclusive, por que lá me dou através do que tenho; e tenho bastante coisas aqui através do que sou, e sou algo único: o ser-num-corpo único. Só o Cristo-corpo pneumático pode ser dado a todos, não eu! A aliança única e exclusiva — isto é o matrimônio; o primeiro dar-se e aceitar-se mutuamente é o seu ato inaugural, cuja raiz é o consensus recíproco.⁵⁶

2. A face humana do matrimônio

Do mirante Aliança, o Concílio descreve em rápidas e consisas pinceladas o matrimônio compreendido e vivido humanamente na sua estrutura íntima, nas suas urgências fundamentais, e na sua exteriorização visível.

Na sua *estrutura íntima* a aliança matrimonial, comunidade de amor (47,1), íntima comunidade de vida (48,1) é amor nupcial (47,2), conjugal (48,1), mútuo amor dos cônjuges (50,3), multiforme amor (48,2). Na perspectiva secular, o amor nupcial e conjugal

56. Análises mais detalhadas das forças que comandam, e das figuras que tomam os encontros humanos e, de modo específico, os de homem e mulher, pode-se consultar: Ch. Duquoc: *Amour et institution*, em *Lumière et Vie* n. 32, 1967, pp. 33-62; F. Dumas: *L'autre semblable — A dialética Homem-Mulher no mundo atual*, Vozes, Petrópolis, 1968, pp. 13-42. E. Pousset: *L'union conjugale et liberté* em portug. E. Paulinas, Caxias do Sul 1971, pp. 17-30; G. Sheres: *Nueva comprensión de la sexualidad*, Sigueme, Salamanca 1968, pp. 123-206; R. Simon: *Une morale du sens et de la relation*, em P. Loché (ed.): *Mariage et sacrement de Mariage*, Le Centurion, Paris 1970, pp. 141-151.

era expatriado ou para o cativo da sensualidade — como o desejo e o prazer, isca da natureza para se perpetuar através da união carnal — ou para a esfera subcelestial da amizade e ou caridade sobrenatural, que é devida a todos, até aos inimigos. Não só insistia-se na separação entre o amor conjugal e o humano, mas se considerava como o obstáculo ao verdadeiro amor. O bom cristão, dizia Agostinho, ama a sua mulher porque ela é um ser humano (*quod homo est*), mas desama no que a faz mulher (*quod uxor est*).

S. Tomás no *ordo amoris* admite que se possa amar a própria mulher com mais intensidade, mas os pais com mais reverência.⁵⁷ Era tão difícil perceber o distintivo deste amor. O amor nupcial não é caridade cristã, ainda que esta exija aquela. O amor nupcial é tão exclusivo como a caridade é inclusiva, porque é amor-aliança. É exclusiva porque é a escolha (*dilectio*). Israel não é só a noiva de Jahwé, mas a noiva escolhida. “*Dilligere*” significa escolher, selecionar esta ou aquela, e não outro. Quem pensa que é possível amar muitas mulheres simultânea — ou sucessivamente, ainda não começou a amar. Está ainda na fase de experimentação. Se não superar sua inconstância, estragará tudo que diz respeito ao amor”.⁵⁸ *Gaudium et Spes* (n. 49) descobre esse amor seletivo no qual tudo é dado e aceito reciprocamente, definitivamente, por ser e ter “*foedus dilectionis et fidelitatis*”. Seu embasamento e o “*actus humanus quo coniuges ses mutuo tradunt et accipiunt*” (48,1);⁶⁰ como ato é menos que o hábito, mas como humano é mais profundo, uma espécie de opção fundamental no plano horizontal inter-humano.⁶¹

Da característica principal da aliança que é a sua irrevocabilidade⁶² resulta a “urgência”⁶³ *especifica* (exigência) apontada no 48, 1 no fim: a fidelidade plena e unidade indissolúvel. É a permanência que se quer permanente, que vivencia dia a dia sua unidade, sua intimidade pessoal no devotamento completante.⁶⁴ É a permanência que caminha (48,2), que conquista, que cresce mais plena-

57. De sermone in monte, 1.15,4; PL 38,121.

58. S Th. 2-2- q. 26, a. 11.

59. K. Barth: *Die Kirchliche Dogmatik* III — 4 — 195.

60. Cfr. Navarette, *Foedus conjugale, amor, sacramentum*, em *De Matrimonio, Collectanea*.

61. Parece-me jogo dialético fora de propósito as observações do P. Navarette sobre o papel do amor, hábito que, segundo Concílio, se constrói com tempo — e amor ato. Navarette, op. cit. p. 512.

62. *Foedus coniugii seu irrevocabilis consensus personalis* (48,1).

63. Prefiro esse neologismo do que exigência, porque a exigência evoca a pressão proveniente de fora, enquanto a urgência surge de tendência nascida de dentro que supera as resistências. Sigo 48,1: *urgent*.

64. *Intima personarum atque operum coniunctione sensum suae unitatis experiuntur* (48,1).

mente com o passar do tempo. É a aliança de amorização progressiva como diria Teilhard de Chardin.

"*União de atividades e mútuo serviço.*" Que mais é preciso? Para se enriquecer como homem, talvez fosse o bastante. Ajuda a crescer, sem dúvida. Mas nem por isso o homem aliado à mulher se renova como esposo, nem ela se realiza como mulher. Se o homem é palavra, os esposos têm a sua palavra, o seu verbo.⁶⁵ Ora, o Verbo, "pelo qual tudo foi feito", não pode ser apenas um "remédio". Lembro-me da novela de Unamuno, *Tia Úrsula*. O confessor com quem ela se aconselha, diz que se case com o cunhado viúvo e apaixonado: assim servirá de remédio e medicina contra a concupiscência. Tia Úrsula responde: "Mas, como? Eu, a mulher, ser medicina e remédio!" — Nem os esposos, nem o Concílio pensam como o confessor da Tia Úrsula. A palavra da *expressão visível* da aliança é outra. É no amplexo do corpo, quando esse tira sua máscara de anonimato e se personaliza na entrega amorosa ao outro, que a aliança encontrou sua expressão, configuração, fixação — ("*generosa operositate*" — que palavra desconcertante! — "*perficitur e coescit*") (49,1). Precisaria reler nesta perspectiva todo o número 49 para se descondicionar e ver o que a sexualidade é quando humanamente vivida!

2. É humano, isso? O Concílio mergulha no mais profundo e encontra o mistério, o *semblante divino* de Cristo. O *Sacramento da Aliança nas alianças!* Ezequiel viu uma silhueta humana no Trono,⁶⁶ o Concílio divisou no matrimônio uma silhueta divina, que foi apagada na consciência eclesial e que plasmava à sua imagem os matrimônios cristãos. É inacreditável que uma imagem profética podia pedir tanto e conseguir tanto!

O *paño de fundo* da sacramentalidade do matrimônio é o tema nupcial bíblico. No 48,2 das citações n. 3-5,⁶⁷ que tratam expressamente esse tema, desprende-se com clareza a referência de 48,2 a esses veneráveis textos que se estendem desde Ezequiel ao Apocalipse, e abrangem quatro grandes tradições: profética, sinótica, paulina e joanina. Não podemos em poucas palavras resumir a rica temática nupcial na qual Jahwé, Messias, Cristo é apresentado como Esposo em face de sua comunidade eleita. Mas como Ef 5 é citado 6 vezes, aliás com razão por ser o texto mais significativo, devemos tecer um breve comentário sobre a parenese paulina dos casados.

65. L. Thoré: *Language et sexualité*, em *Sexualité humaine*, Aubier Montagne, Paris, 1970, pp. 65-96.

66. Es. 1, 26.

67. Os 2; Jer 3,6-13; Ez 16 e 23; Is 54; Mt 9,15; Mc 2,19-20; Lc 5,34-35; Jo 3,29; 2 Cor 11,2; Ef 5,27; Apc 19, 7-8; 21.2.9.

A perícopé Ef 5,22-23 faz parte do chamado código doméstico, na qual Paulo exorta os esposos da sua jovem comunidade a viver a vida dos casados como convém em Cristo: os maridos amando as esposas como Cristo amou a Igreja e as esposas obedecendo aos esposos como a Igreja obedece a Cristo. É visível o condicionamento histórico da época, na qual o papel da mulher era a de menor na sociedade andrococrática. Hoje, talvez, Paulo falasse diferentemente às esposas; p.ex., corresponderi ao amor dos maridos com o amor, como a Igreja corresponde em tudo a Cristo amorosamente. Insistindo muito mais no amor dos maridos, Paulo desenvolve quase exaustivamente o que Cristo fez para sua Igreja amada e, associando o corpo e seus membros como Adão e sua costela-Eva, cita Gên 2,24 e conclui: É grande este mistério (sacramento — diz Vulgata): eu digo isto referindo-me a Cristo e sua Igreja (Ef 5,32). Qual é a significação deste comentário paulino: que o mistério-sacramento não se identifica literalmente com o sacramento do septenário é claro; o Trento diz: "Paulus Apostolus innuit".⁶⁸

É o texto mesmo que Paulo, afastando-se dos outros (*eu digo*), aplica a Cristo e à Igreja?

É o conteúdo do versículo de Gên (que o homem aderindo à mulher, os dois se tornam uma só carne) que segundo S. Paulo se refere à união de Cristo com a Igreja?⁶⁹

É o matrimônio, como tal, o mistério que é ligado a Cristo e à Igreja? Ou será que a união de Cristo com a Igreja é mistério?⁷⁰

Certo, não é o matrimônio que é o modelo para Cristo com relação à Igreja; pelo contrário! É irrelevante se o texto mesmo ou o evento formulado no texto (dois são uma carne) apontam o mistério de grande importância. Cristo e a Igreja — dois numa carne, eis o mistério!

Mas no contexto total, será que o matrimônio nada tem que ver com o mistério de Cristo e a Igreja?

Não há dúvida que o comportamento relacional entre Cristo e a Igreja é o modelo — padrão para os casados. Há uma comparação, e mais, há uma imitação, portanto relação do original com a cópia. E há razão para tanto, porque os casados fiéis estão no campo gravitacional sob a influência de Cristo. Neles se reflete a relação Cristo-Igreja, eles são a Igreja porque pertencem ao corpo de Cristo como seus membros. No relacionamento entre eles rea-

68. Sess. XXIV, D-B 1799.

69. Cf. H. Schlier: *Der Brief an die Epheser*, 2.^a ed., Dusseldorf, 1958, 1952, p. 662.

70. A segunda formulação agrada Grilka, o. c. p. 289.

liza-se a relação Cristo-Igreja e por isso a representação da mesma. O relacionamento que lhes é dado precede e exige o comportamento relacional no cotidiano. Por isso também seu matrimônio tem uma nova dimensão: é atraído na órbita dominada e influenciada por Cristo. Como “pelo batismo o homem torna-se o ser novo em Cristo sem cessar de ser homem, assim o matrimônio em Cristo é algo novo sem cessar de ser o matrimônio. O matrimônio é de algum modo epifania da aliança entre o homem e a mulher. Nesta aliança respeita-se a vida que flui entre Cristo e a Igreja”.⁷¹ Mas que significa exatamente “ser em Cristo” — “a existência em Cristo”? É apenas uma *nova compreensão* da nossa condição existencial, que nos dá a fé iluminada pela Palavra Revelada em homem Jesus,⁷² aquele Verbo do Prólogo que habitou entre nós e que vimos em glória da graça, ou o “ser em Cristo” é um novo modo de existir ontologicamente fundado? É um novo modo de relacionar-se com Deus ou é a entrada numa nova zona de ação sob o poder e bênção do Senhor Ressuscitado, e se é assim como ela nos atinge? Mas essa pergunta já não é mais uma pergunta sobre a sacramentalidade do matrimônio, porque é a pergunta que cindiu a Igreja na Reforma em duas concepções do Evangelho e da graça salvífica. Contudo no nosso contexto não se pode preferir o outro texto paulino de 1 Cor 7,14, que também trata do casamento e que sugere que estar casado em Cristo é algo mais de uma nova compreensão, é um novo modo de ser que deriva do batismo e da fé.⁷³

71. Assim M. Schmaus: *Katholische Dogmatik* IV/1 ed. 4. Munchen 1952, p. 662.

72. Esta me parece a posição de L. Boff.

73. (a) Cf. R. Schnackenburg: *Die Ehe in N. T.*, em *Schriften zu N. T. Exegese im Foeraxheirt u. Wandel*, Kosel V., Munchen 1971, pp. 427-30.

(b) Cf. E. Schillebeeckx: *Matrimônio*, pp. 145-155. É o melhor comentário que eu até agora li sobre 1 Cor 14-16, onde Sch. encontra a mais compacta teologia do matrimônio, que se esboça nas pp. 147-149, que se-guem. O que é paradoxal é que a teologia paulina é elaborada em conexão com possibilidade de dissolução do casamento dito natural.

“É um dado bíblico que o matrimônio de pessoa batizada irmão ou “irmã” é membro de uma comunidade de fé e assim pessoa batizada na fé — tem sentido mais profundo e mais radical do que o casamento de uma pessoa não batizada, embora o último seja certamente um matrimônio real. Pois, enquanto o matrimônio é formalmente indissolúvel quando se trata de pessoa batizada, é dissolúvel quando se trata de pessoa não batizada. (Mesmo o casamento de pessoa batizada é assim indiretamente dissolúvel, através da parte não batizada). Deve-se procurar, pois, a base da indissolubilidade absoluta no batismo cristão. E assim “a vontade do Criador” a que se referiu Cristo significa que o matrimônio, como *uma realidade humana*, é *uma realidade que inclui uma relação religiosa para com Deus* — a relação de salvação que foi concretamente estabelecida em Cristo — e assim formalmente torna-se partilha do homem pela fé e pelo batismo. O casamento é uma realidade de aliança. A Epístola aos Efésios (5,25-32), portanto, pode dizer que a

Corolário: *O sacramento sem rito. Se o matrimônio dos fiéis batizados é por si mesmo, pela inscrição no Cristo, o ícone, i.é, a*

comunhão de vida à qual se referiram o Gênesis e o *logion* de Cristo sobre a indissolubilidade do matrimônio tinha um sentido mais profundo, e indicou a união indissolúvel entre Cristo e sua Igreja. *O logion de Cristo sobre a "uma só carne", em que se baseia a indissolubilidade do matrimônio, está essencialmente associado à comunhão entre Cristo e sua Igreja. Isto não significa que Paulo estabeleceu esta conexão explicitamente quando confirmou a separação do matrimônio com uma pessoa não batizada; mas esta visão está certamente implicada no dinamismo absoluto destes textos. Esta é a razão por que eu creio que a base bíblica mais forte do aspecto sacramental do matrimônio deve ser encontrada em 1 Cor 7,15 — a autodissolução de um matrimônio com uma pessoa não batizada quando esta pessoa recusa viver com a parte que crê. O casamento de uma pessoa não batizada não é absolutamente reduzido em seu estado por esta visão — pelo contrário, Paulo proíbe a separação se a parte não batizada quer continuar o matrimônio com a parte cristã. Esta visão indica simplesmente que o matrimônio tem caráter especial para uma pessoa batizada. É bastante diferente da situação em que um matrimônio "se dissolve" em base religiosa e normal por causa da persistência no adultério; pois neste caso não somente se faz violência à obrigação moral, mas o elo objetivo do matrimônio permanece não enfraquecido, nesta visão bíblica. Isto só pode significar que o batismo é o vínculo real e concreto no matrimônio cristão — continuando o batismo a ter um efeito no estabelecimento do matrimônio e resultando disto a obrigação moral de ser "uma só carne". O vínculo real, isento de intervenção humana, está presente no matrimônio em virtude do batismo cristão. Este vínculo real está ainda presente num matrimônio de pessoa não batizada, ou num matrimônio com pessoa não batizada, enquanto não for negado o mistério de Cristo. Podemos, pois, chamar tal casamento de casamento implicitamente cristão — realidade implícita que desaparece automaticamente se houver negação explícita do mistério de Cristo. E assim, se a parte não batizada quiser continuar a viver com o marido ou a esposa cristã, este matrimônio permanece indissolúvel — segundo Paulo. Se, de outro lado, a parte não batizada se ache explicitamente à realidade histórica do cristianismo — neste caso a esposa (ou o marido) que se converteu ao cristianismo — e ainda se recusa a continuar nesta comunhão de vida com ela, é evidente que está negando a relação implícita do matrimônio a Cristo, e conseqüentemente negando também o vínculo real e indissolúvel que esta relação confere ao matrimônio. Será melhor analisar as implicações dogmáticas da visão de Paulo antes de proceder, em minha síntese, a discutir o poder de jurisdição que a autoridade hierárquica tem sobre o matrimônio. Isto para assegurar que a indissolubilidade relativa do matrimônio não é interpretada num sentido "positivista" ou puramente jurídico, por meio de um simples apelo ao "poder das chaves" da Igreja. O poder das chaves não é em nenhum caso uma autoridade existente independentemente da autoridade de Cristo. As duas estão intimamente ligadas. Paulo não baseou seu raciocínio em sua autoridade apostólica, mas na realidade salvífica objetiva do matrimônio que ele, como apóstolo de Cristo, esclareceu e interpretou. Como resultado disto, o contrato matrimonial de pessoas não batizadas sem dúvida tem uma tendência à indissolubilidade absoluta por causa desta relação implícita a Cristo; mas de outro lado, pode abrir caminho a um matrimônio que adquire relação explícita com o mistério de Cristo e sua Igreja à base do batismo. O caráter distinto do matrimônio de 7,14.16; aqui Paulo diz que a parte não batizada, e que os filhos de tal matrimônio são também "santos".*

imagem que contém presente o significado ao que se refere,⁷⁴ no caso, a aliança do Cristo com a Igreja, então não precisa do rito eclesiástico como outros sacramentos nos quais se realiza a Igreja, pois já ele é o sacramento eclesial, que está em relação à Igreja, — proto-sacramento⁷⁵ como a auréola de candescência ao redor do sol incandescente; não precisa do sacerdote, porque os nubentes são ministros em virtude do sacerdócio comum enraizado no batismo. Por essa proximidade é também o sacramento *permanente*.

É a relação conjugal que Cristo assume e santifica no sacramento do matrimônio. O manual tradicional tendia a ritualizar o sacramento e a dar demasiada ênfase ao instante do consentimento enquanto que todo o sentido do sacramento vem do relacionamento sacramental que ele inicia. O matrimônio é um sacramento permanente não no sentido de que o relacionamento matrimonial continua e perpetua a força sacramental do consentimento, mas no sentido de que este relacionamento é sacramento, em primeiro lugar e principalmente de próprio direito. Pio XI citou as palavras do Cardeal Belarmino: "O Sacramento do matrimônio poderá ser considerado de duas maneiras: no momento de sua realização e na sua permanência depois. Este Sacramento é, de fato, semelhante à Eucaristia, que da mesma forma é sacramento não só no momento de sua realização, mas também enquanto permanece. Pois, enquanto viverem o marido e a mulher, sua associação será sempre o sacramento de Cristo e da Igreja."

Isto não é nada mais do que o desenvolvimento teológico do ensinamento de S. Paulo em Efésios cap. 5, ensinamento que será básico para qualquer teologia do sacramento. Para S. Paulo o relacionamento da esposa e do esposo cristãos reflete e torna visível a troca de vida e amor que faz Cristo um com sua esposa, a Igreja. O casamento cristão ocupa seu lugar nesta união vital e que dá a vida e se torna uma força na missão redentora. É porque o casamento está inserido na esfera da redenção, que o mistério fundamental do cristianismo, a unidade fecunda entre Cristo e a Igreja, se realiza de novo em cada matrimônio cristão. É desta fonte que ele traça seu quadro das atitudes morais que deveriam inspirar o casamento cristão e da lealdade e fidelidade que deveriam caracterizá-lo — esposa e esposo reunidos, não porque são um só osso e uma só carne, mas porque são membros do único corpo de Cristo: "Porque somos membros do seu corpo,

74. Cf. Ch. S. Pierce: *The Division of Signs em Collected papers*, vol. 2, Book 2, ch 3 pp. 156-173 (v. *Semiótica e Filosofia. Textos escolhidos de P., Cultrix*) S. P. 1972, pp. 115-134.

75. K. Reinhardt-H. Jedin: *Ehe, Sakrament in der Kirche des Heren*, Verlag, Berlin 1971, pp. 26-34.

por este motivo o homem deixará o pai, a mãe e se unirá a sua esposa e os dois serão um" (5,30-31).⁷⁶

Mas, por outro lado, como todos os sacramentos, tem a estrutura eucológica, o *sensus fidei* sentiu a necessidade de expressar liturgicamente o mistério do sacramento matrimonial pela oração dirigida ao Pai e consubstanciada na oração de Cristo Celeste, sempre ouvida e eficaz que nos associa ao mistério de sua Páscoa e Pentecostes; e a oração introduzida pela Igreja crente na oração de Cristo que nos dá a sua graça. Mas a Liturgia não é sacramental mas a dramatização eclesial do sacramento já feito: o casamento é o sacramento.⁷⁷

No pano de fundo se destaca melhor o semblante divino sacramental no rosto humano de aliança matrimonial, quer na linha do amor configurativo da aliança, quer na linha do amor expressivo da aliança exatamente porque é "imagem e participação da aliança de amor entre Cristo e a Igreja" (48,4).

Na linha do amor configurativo de aliança: o amor conjugal é assumido no amor divino por Cristo, o qual, pelo sacramento vem ao encontro de seus fiéis... com eles permanece ... pela força redentora. E tudo, através do sacramento (48,1). O sacramento que é símbolo eclesial pelo qual Cristo significa a entrada do homem no seu mistério, para que na sua situação humana possa viver o seu mistério (de Cristo). Todo sacramento explicita o mistério redentor do Cristo; todos têm uma raiz: Cristo morto ontem e vivente hoje. Todos têm uma finalidade: participar na vida no Espírito do Ressuscitado. Todo sacramento é por isso um "memorial": Cristo, a fonte da vida pelo que fez e sofreu humanamente. É a presença: Cristo ressuscitado atuante. É o anúncio: o sacramento insere na história — tempo e dimensão das realidades últimas-eschaton.

A aliança matrimonial *relembra* toda a temática nupcial da história salvífica da dádiva que Cristo fez à Igreja. Seu mistério de morte: desprendimento de si mesmo suscita a liberdade. Sua ressurreição: o abandono, a entrega é o caminho para a vida. O homem morre por não saber amar, vive do encontro com Tu, dele com ela, dela com ele. Morre por não saber dar e aceitar. O matrimônio é concretamente símbolo da Aliança. Seu valor religioso vem de que o encontro do homem e mulher concretiza na situação humana o sentido do amor de Cristo à Igreja.

76. Casti Connubil AAS 23 (1930) P. 583 P-P 4, n. 116 — Belarmino, *De Contro-Versis* T. III, de Matr. Contr. II, e. 6.

77. Como o casamento se insere no septenário (vide em anexo o *Excursus* I).

A aliança é *presença*, vinda e permanência de Cristo. Relembrar não é puro recordar. É perceber que o passado está presente agindo, urgindo; é tarefa a cumprir. O pneuma do Cristo atualiza o memorial. Pelo sacramento, os cônjuges inserem-se e engajam-se na dinâmica da Aliança bíblica, não renunciando às exigências do amor, mas vivendo-as generosamente: o laço do amor humano é tão grande e profundo que não há necessidade de o renegar para que se torne realidade cristã. O laço de dois amores que é a fibra da sacramentalidade do matrimônio.⁷⁸

A aliança é futuro e profecia. Sobrepassa o tempo pela permanência. Vai além do tempo. Não se pode transpor o modo histórico do amor no definitivo do Reino, mas pode antecipar-se o definitivo: o reconhecimento generoso e crescente do Tu na diferença venerada.

Cristo que entra na aliança matrimonial desenvolve com a sua presença ativa as potencialidades do amor humano e acelera sua orientação para as alturas, para Deus, pelo seu exemplo. O Vaticano II repete assim o que já o Concílio de Trento ensinara e o que as encíclicas *Arcanum Divinae* e *Casti Connubii* transmitiram: levar à perfeição o amor natural.⁷⁹ O Vaticano II usa três verbos: *sanare, perficere, elevare*: “O Senhor dignou-se curar, aperfeiçoar e elevar o amor conjugal com o dom especial da graça e da caridade” (49,1). É sua “força redentora” 48,2 (*virtus redemptiva*). O amor da aliança matrimonial e eclesial vence sob o sinal da cruz: porque é ameaçada pelo mal deve transformar em Paixão o que tem de paixão. O matrimônio não é legalização da porneia. A mulher não é concubina reconhecida — o matrimônio é uma graça, o sacramento que tem também um aspecto purificador, esquecido pelos idealistas generosos, cujo otimismo despercebe a dimensão dramática e tensional da situação: homem — face-a-face — da mulher. Na terra tudo é promessa, e o sentido conjugal tem que se reinventar diariamente nos pesadelos da vida rotineira e do inato egoísmo cinzento. O sacramento não devolve o paraíso do casal inaugural mas nos mostra o caminho e dá as forças para não cansar, nem descansar na queda. Levantar-se e prosseguir. O sacramento é o germe, como o amor é uma possibilidade. Só

78. Cf. K. Rahner: *Die Ehe als Sakrament*, pp. 523-529, 536-540. Parece-me o caminho mais acertado para a explicação de sacramentalidade matrimonial a partir do amor conjugal. Só que Rahner o faz com passos gigantescos, cujo espaço saltado precisaria preencher.

79. Sessio XXIV, D.-S. 1749: *Gratiam... quae naturalem illum amorem perficeret... coniugesque sanctificaret ipse Christus sua nobis passione promeruit*. Leão XIII: *Arcanum Divinae Sapientiae* D.-S. 3142: *et amorem qui est naturae consentaneum perfecisse...* Pio XI: *Casti Connubii* AAS 22 (1930) p. 554 volta à expressão de Trento, que menciona expressamente.

morrendo o homem ao egoísmo, em Cristo e ressuscitando com Ele, a realiza.

O caráter elevante e redentivo do amor conjugal na aliança matrimonial como sacramento manifesta-se também na *linha expressiva da aliança matrimonial*. O Vaticano II venceu resistências seculares e conseguiu integrar a zona noturna do sexo na região diurna da aliança. O carinho, as carícias, o amplexo, o ato conjugal ganharam seu sentido perdido e peculiar. Sublimou o desejo do inconsciente libidinoso no sacramento. Resolveu o que F. Chirpaz chamou o paradoxo do ato sexual.⁸⁰

É pena não podermos esboçar as múltiplas facetas da “expressão física” do amor nas suas ramificações sexuais, recolhendo o que há de maduro nas ciências humanas e mostrar como pelo fazer-o-amor, o amor da aliança respira, se constrói, se refaz e se sublima, tendendo assintoticamente para o infinito. O importante é que o Vaticano II com os olhos do homem primeiro vira a nudez sem enrubescência do pudor maculado: os atos pelos quais os esposos se unem casta e intimamente, são dignos e honestos; e realizados de forma humana significam e promovem a doação recíproca pela qual se completam mutuamente na alegria e felicidade. (48,1 — 48,2).⁸¹ Aceitou-a e incluiu-a no sinal sacramental e na graça sacramental, a tal ponto que Navarette não duvida que a dimensão expressiva faz parte da aliança — sacramento, e humanamente feita, é graça crística.⁸²

Nunca entendi por que os que se escandalizam com a indissolubilidade do matrimônio *ratum e consummatum* são tão puritanos e tanto desvalorizam o ato realizador da aliança. Não se trata apenas do ato físico (não me importa o que pensam os canonistas, falo como teólogo sistemático), carnal, mas daquele ato — pode ser o da primeira noite — que é impregnado do mistério da Encarnação — *Verbum Caro* — e que é purificado na Paixão secundum Carnem.⁸³

Observação: Como o sacramento redime e eleva a aliança matrimonial nas duas linhas: configurativa e expressiva, é outra questão que é tratada na sacramentalogia, no capítulo da causalidade sacramental.⁸⁴

80. Le corps (Initiation philosophique n. 60), Presses Univ. Paris, p. 72. Cf. J. Sarano: L'esprit, le sexe et la bête em: *L'Esprit*, 1960, nov. p. 1863 — O tema único deste número é a sexualidade. Para o nosso propósito são de interesse os artigos de F. Chirpaz: L'intention de l'encontre (pp. 1833-38) e A. Dumas: Sexualité et langage (pp. 1889-98).

81. Cf. Navarette: *Structura*, n. 150, nota 189, que dá a gênese e o sentido do texto.

82. P. Navarette, ao meu ver, fez uma síntese feliz do pensamento do Vaticano II. Lamento que os resíduos canônicos — ele é canonista — arranharam um pouco a lisura do seu pensamento.

Navarette: *Foedus coniugale*... em *Collectanea* 515-516.

IV. QUAESTIONES DISPUTATAE

Nenhum sacramento e muito menos o da aliança matrimonial, é uma realidade que paira no ar, isolada, sozinha. Os sacramentos não são nuvens ou movediças acima da terra por cima das cabeças da gente. São eventos crístico-eclesiais, são acontecimentos ativados que concernem a gente crente e gestos humanos simbólicos que introduzem os fiéis no mistério de Cristo, ou vistos do lado do Cristo, são os atos salvíficos do Cristo na história particular de cada um e da comunidade à qual pertence.

E como a vida é cheia de problemas, os sacramentos o são também; não excluído o do matrimônio. Se o matrimônio começa com rosas e pétalas, um dia encontrará espinhos. Se é rosário e mistério, então um terço, pelo menos segundo a regra, será meditativa oração sobre os mistérios dolorosos. Para os casados, para a Igreja, para os teólogos, para os canonistas. Para os primeiros mais, para os segundos menos. Os teólogos respiram na fé, os canonistas na lei. A tensão entre a fé que não se deixa e não se pode enclausurar na lei, é um sofrimento a mais.

É óbvio que não podemos abordar todos os problemas. A lista dos problemas e as pistas das alternativas possíveis exarou com bastante lucidez e de maneira exaustiva, — naturalmente sob o ponto de vista jurídico, — P. Huizing⁸³ e o citado H. Hermann.

Para o teólogo três coisas são de importância capital: a fé, a fidelidade, o amor. Como a fidelidade é um tema a ser discutido à parte resta-nos falar da fé e do amor, em forma de *quaestio disputata*, i.é, uma questão à qual a doutrina tradicional e a praxe vigente não dá a resposta satisfatória. Não se trata da fé: é na fé que se busca a resposta para um problema novo.

1.ª *Quaestio*: A fé é necessária para que o matrimônio seja o sacramento da aliança, porque todos eles são sacramentos da fé e todos operam pelo menos na fé da Igreja.⁸⁴

83. P. Huizing: Deverá ser revista a legislação da Igreja sobre o casamento? em *Concilium* 18 (1966) pp. 142-156.

No projeto do novo C.I.C., o canon 4, § 2, que deveria substituir o atual canon 1015, define-se o *consummatus*, si coniuges inter se *humano modo* posuerunt actum... etc. Quanto ao elo que une a Encarnação-Faixaão-Ressurreição com a experiência amorosa em corporalidade vivida nos atos sexuais, ver: G. Scherer: *Nueva comprensión de la sexualidad*, pp. 107-117, 194-201.

84. As opiniões modernas, que são, em grande parte, o fruto da renovação litúrgica, são sucinta e criticamente esboçadas em J. Auer e J. Ratzinger: *Kleine Katholische Dogmatik VI*, Pustet, Regensburg, 1971, pp. 51-82. Mas não se deve esquecer a lúcida observação do teólogo .. Leonardo Gerke, comentário bastante útil: "Que, no sacramento do matrimônio, o *opus operatum* e o *opus operantis* sejam facilmente confun-

Segundo a doutrina tradicional, consagrada pelo C.I.C., can. 1012 § 2, o casamento dos batizados (evidentemente adultos!) é sempre sacramento, porque, como vimos, no caso dos batizados o sacramento é inseparável do casamento considerado como contrato.⁸⁵ Que o sacramento não se pode separar do casamento, é claro; que o casamento possa ser sem sacramento no caso dos batizados é menos claro. Que haja transparência sacramental nos olhos do Cristo, não se pode duvidar; que haja nos olhos da Igreja, se os nubentes respiram a fé oxigenada do ambiente social cristão, como era o caso da idade sacral cristã, pode-se admitir, mas, se os nubentes nunca tiveram a fé, ou se perderam, ou se se professam sem fé nenhuma, qual é a transparência sacramental do seu casamento? Não se diga: é transparente na fé da Igreja que vê neles os membros incorporados a Cristo, e na aliança deles, o esboço translúcido de sua própria aliança. Isto basta? Não se esqueça que de um modo ou de outro, para haver sacramento, é necessário no ministro ou no sujeito do sacramento, um elo *intencional* pelo qual se une à fé da Igreja. Talvez haja uma intencionalidade tendencial, um dever-ser em forma de urgência, mas não vejo claro, que isto seja suficiente, a não ser para um sacramento "reduzido", como diz C. van Ouwerkerk.⁸⁶

díveis resulta da própria natureza deste sacramento. Somente no matrimônio, dentre todos os sacramentos, o sinal sacramental consiste, na sua totalidade, em atos daqueles que recebem o sacramento; e ainda mais, estes atos são, pelo menos no seu conteúdo objetivo e sentido, essencialmente a expressão de amor ou de caridade e, por isso, serão eles tanto verdadeiros e retos quanto mais são subjetivamente plenos de amor e de caridade".

L. G.: *Christian Marriage, a permanent sacrament*, Washington, 1965, p. 147.

Cf. a sólida monografia de L. Villette: *Foi et sacrement. Paul un dialogue entre les Églises*. 2 vol. Bloud & Gay, Paris 1959 (1.º vol.), 1964 (2.º vol.) e Vaticano II, S. C. 59.

85. Cf. P. Adnès: *L. mariage*, p. 146, mas o argumento, que dá, é idem per idem. K. Reinhart é mais precioso: não é qualquer casamento que é sacramento, mas só o dos batizados. O batismo é pertencimento à Igreja, não confere apenas condições externas para que se realize o sacramento, dá em primeira mão ao casamento a transparência sacramental... Exerce a função que nos outros sacramentos tem a palavra significante da fé... A realidade e eficácia (Wirklichkeit und Wirksamkeit) do caráter batismal não depende primariamente da vontade do homem, mas da vontade de Cristo". *Die Ehe — Sakrament in der Kirche der Herrn*, pp. 31-34.

86. Cf. referência ao artigo de C. Van Ouwerkerk em J. Snoek: *Discussão em torno da Indissolubilidade do Matrimônio em: R.E.B. 26 (1966) fasc. 4, pp. 917-18*. Foi van Ouwerkerk que, quanto sei, reacendeu a problemática antiga, mas que agora gira em torno de indissolubilidade. Há outros autores que questionam do mesmo modo: W. W. Basset: *Valid contract, Valid sacrament em: Bond of Marriage (1967) pp. 116-169*, especialmente pp. 162 ss. W. Steininger: *Peut-on dissoudre le mariage? Du Cerf, Paris, 1970 (original alemão é de 1968)*, pp. 117-121; J. T. Finnegan: *When is Marriage indissoluble? em: The Jurist 28 (1968) pp. 309-29*. Diz ele: "Re-

Mas o caso torna-se mais complicado pelo can. 1094, que prescreve a forma canônica como condição de matrimônio válido em virtude do radicalismo do can. 1016 que atribui à Igreja exclusivamente toda a competência sobre o matrimônio dos batizados. É verdade que o can. 1099 tempera o rigor do can. 1094 submetendo à forma canônica os batizados na Igreja Católica ou à ela convertidos, quando casam quer com os batizados, quer com os não batizados.⁸⁷ O problema é muito delicado: o batizado sem a fé não tem saída honesta se quer casar. Se casar no religioso, a sua conduta não é sincera nem autêntica: cede à pressão ou à convenção social exatamente onde se exige o máximo de honestidade. O seu casamento é contra-testemunho da fé. Se não casar no religioso seu casamento é nulo, ilegal: será considerado amasiado. O batizado não crente vê negar-se todo valor humano a seu sincero casamento! Não seria possível para esses batizados um matrimônio que não seja sacramento, mas nem por isso seja privado de valor humano e ético? Pela dispensa da forma canônica? Pela revalorização do casamento civil de batizado sem fé? Revalorizar a presença do sacerdote como co-ministro? Em qualquer das hipóteses surgem os problemas novos e a necessidade de rever a doutrina clássica da relação entre o casamento e o sacramento.⁸⁸ Mas deve ficar

sumindo podemos concluir que o casamento cristão é ratum quando os nubentes casam por motivos religiosos e assumem a missão de desafiar em comunidade para a maior fidelidade no amor retratando eles a união de Cristo com a Igreja" (p. 323). R. Gall: *Fragwürdige Unauflöstlichkeit der ehe*, Würzburg, 1970. pp. 113, 139, ss; E. Klinger: *Eherecht und Ehelehre* em: Exeler (ed.): *Fragen der Kirche heute*, Würzburg, 1971, pp. 93-98.

87. Estes cânones suscitam uma pergunta mais jurídica: a Igreja tem esse direito? Se o tem, em que se funda? Steninger nega-o; até acha que é abuso do direito porque nega o direito natural de casar a quem é batizado e nunca teve nem a fé nem a educação religiosa. É afronta a sua honra porque considera seu casamento natural (civil) como concubinado. Basset é de opinião semelhante. Mais sensata é a opinião de J. Lell e O. H. Pesch: Tomando em consideração a Tradição e a situação atual, a Igreja, como a comunidade dos que crêem na Palavra de Deus sobre o matrimônio, cometeu o erro de não ter sabido devolver à sociedade o mandato de legislar sobre o matrimônio no tempo oportuno, isto é, quando não era mais a representante da sociedade. Em J. Feiner und L. Vischer: *Neues Glaubensbuch*, 7.ª ed., Herder, Wien, p. 597; cf. Huizing, a. c., p. 148-151. Toda graça é crística: eclesial e extra-eclesial. Mas nem toda graça nem todo veículo da graça cai sob a jurisdição e fiscalização da Igreja hierárquica. Cf. M. Nicolau: *Teologia del Signo sacramental*, B.A.C. 294, Madrid 1969, pp. 351-367.

88. Ver J. M. Aubert: *Foi et sacrament dans le mariage*. A propos du mariage des baptisés incroyants em *La Maison-Dieu*, 104 (1970) pp. 116-143. Quanto à hipótese de revalorização da presença do sacerdote, ver: K. Rahner: *Die Ehe*, 535-37 et Anm. 41; E. Corecco: *Der Priester als Spender der Ehesacramentes* em: *Jus Sacrum* Paderborn, 1969, pp. 521-557. Note-se o valor da expressão *Christifideles*, no documento que era destinado a todos e não só aos cristãos. É possível ser *Christifideles*, com o batismo, sem a fé? Cf. a instrução de S. Penitenciária, de 15 de janeiro

bem claro: o casamento cristão exige a fé cristã, a fé que professa o adulto convertido ao entrar na comunidade cristã pelo batismo, porque o casamento cristão não é só participação-reflexo, mas participação-fonte, i.é., explicitação do batismo no novo estado matrimonial. Qualquer solução construtiva que se dê no nível teológico-pastoral, não será sem sacrifício ou sem zelo:

Sacrifício: quanto ao lado jurídico do matrimônio que é ligado ao poder eclesial sobre ele, e que a Igreja exerce como uma soma considerável de direitos, uns inatos, outros adquiridos. No espírito do G.S. 76,5 a Igreja renunciaria aos direitos adquiridos, e não faria uso dos inatos, p.ex., quanto aos batizados na Igreja, mas que não chegaram a ratificar pela fé o seu batismo.

Zelo de culto: quanto ao lado sacramental do matrimônio. Liberando o casamento de tantas minúcias jurídicas, devolver-lhe-ia a visibilidade sacramental inspirada em S.C. 59. Os sacramentos não só supõem a fé, mas ao mesmo tempo a alimentam, robustecem e exprimem por meio de palavras e coisas; por isso se chamam sacramentos da fé.⁸⁷ Para que fique mais sentido e tenha mais sentido G.S. 48,2, que no casamento-sacramentô: O Salvador dos homens e Esposo da Igreja vem ao encontro dos fiéis.⁸⁸

2.^a *Quaestio*: sobre o amor como constitutivo do matrimônio

Já se disse diversas vezes: ontem se casava, e depois se amava; hoje se ama e depois se casa. Na raiz desta afirmação está uma intuição profunda: não há matrimônio sem amor: O matrimônio é a aliança do amor, de um amor especial — como vimos — o amor conjugal que nem é a paixão, nem é a caridade.

Qual é seu lugar no matrimônio? P. Navarette o coloca no matrimônio como existência, negando-lhe o papel decisivo na entrada, no "*matrimonium in fieri*", a tal ponto que no desamor é possível fazer o pacto da aliança conjugal. Ainda que não seja tão absurdo esse modo de pensar na linha da lógica contratual jurídica do casamento enquadrado no modelo teológico onde o amor é reduzido ao fim secundário de adiutorium mutuum,⁸⁹ os padres conciliares não discutem, e de propósito, o matrimônio nesses termos. Seu modelo é outro: o "*coinoial*".⁹⁰ Ainda que não separem a pro-

de 1866, sobre o matrimônio civil, que cita o pronunciamento de PIO IX no consistório de 27 de setembro de 1852: inter fideles matrimonium dari non posse quin sit sacramentum. Se, portanto, a doutrina tradicional equipara os batizados aos *fideles* — *christifideles*, supõe que os batizados serão educados na fé, e que a fé recebida não se perde mais.

89. Ver as preciosas notas sobre a questão no comentário de G. S. publicado por *Action Populaire*, Spes, Paris, 1966, nota 86-87, pp. 189-192.

90. Intima communitas vitae et amoris; intima personarum atque operum coiunctio — unitas — intima unio (G. S. 48-1) constitui a *coinoia*.

criação do amor conjugal, não tratam da prole a não ser no contexto do amor conjugal (G.S. 50,1). Já Agostinho percebeu, e K. Barth comentou largamente, que o casamento é necessariamente *coniugium*, mas não necessariamente *matrimonium*. Na oração nupcial se pede a bênção dos filhos — a promessa de ter filhos não depende da gente — no rito se jura o amor, aberto à vida. Aí é que vem a questão: o “direito” ao amor, a abertura para o amor, ou a promessa do amor conjugal entra como elemento essencial no momento constituinte da aliança conjugal. Não é uma questão imaginária e ociosa. É uma questão atualíssima. A. Wynen, o juiz da Sagrada Rota diz: “Pode-se contrair o casamento validamente, em termos do fim primário, excluindo positivamente o secundário”.

Admite que o amor é parte integrante na vida dos casados, mas não do casamento-contrato.⁹¹ Certo, o amor é coisa difícil de definir, e mais difícil ainda de constatar nos tribunais. Há casamentos também, que não começam com amor, mas ainda assim, é cabível perguntar sobre o direito de amar e ser amado, ou nos termos não jurídicos, sobre a abertura ao amor, porque, se no pacto conjugal, são de fundamental importância a aceitação da permanência e indissolubilidade — características fundamentais do vínculo — como é possível lógica e psicologicamente exigir as propriedades sem incluir seu substrato e substância? Por isso qualquer definição do casamento, quer do contrato, quer na linha da aliança, deve incluir o direito ao amor, a abertura para o amor não dividido. Onde o engajamento não é feito “sinceramente”, como o de Tobias e Sara, não há aliança, não há sacramento, não há graça, que aperfeiçoa e eleva o amor, porque não há nem abertura ao amor.

Esta opinião é contrária à do meritíssimo juiz da Sagrada Rota. Mas os juizes da Rota mudam. E suas sentenças também. É significativa a causa da S. Rota de 25 de fevereiro de 1969, de um invertido homossexual, cujo casamento foi declarado nulo. No capítulo “de jure” cita-se o C.I.C., o Vaticano II, a *Humanae Vitae*, para provar que o objeto do consensus “é não só o direito ao corpo... mas inclui também o direito ao *consortium vitae*”, isto é, ao viver juntos no sentido matrimonial.⁹² Foi o primeiro passo. O expositor canônico não achou nenhum lugar para inserir o amor no *consortium vitae*. Não que não seja relevante, mas o casamento pode se verificar perfeitamente, porém o amor e o devotamento pertencem, com maior razão, à ordem existencial.⁹³ O arrazoado do expositor sofre de uma lacuna por leitura precipitada da

91. AAS, 36 (1944) p. 190.

92. Coram L. Anné em: *Ephem. Iuris Can.* 26 (1970) p. 430.

93. *Ibidem*.

Gaudium et Spes, que diz claramente: "A íntima comunhão de vida e de amor conjugal que o criador fundou e dotou com suas leis é instaurada pela aliança conjugal, ou seja, pelo consentimento pessoal irrevogável" (48,1); cita, comentando que a afirmação do Vaticano II tem significância jurídica, porque considera não só o fato, mas também o direito e a obrigação da comunhão de vida. Se honestamente tivesse o relator deixado no seu lugar o "et amoris", não haveria como fugir à conclusão que o direito ao amor também é essencial ao pacto matrimonial ou na linguagem técnica: faz parte do objeto formal essencial do consensus matrimonial.

Menos relutante é a decisão da Rota de 30 de outubro de 1970 "In Jure" que diz: onde não há o amor conjugal, ou o consensus não é livre, ou não é interno, ou exclui ou limita o objeto que deve se integrar para que haja o casamento válido,⁹⁴ e conclui, citando o Vaticano II: "Agora, depois do Concílio, está claro que a falta do verdadeiro amor conjugal constitui lacuna no objeto do contrato, como neste caso julgado, porque a mútua auto-doação, pela qual se constitui o matrimônio, estava ausente no momento da celebração". E conclui no capítulo "de fato": como conclusão, deve-se dizer: "a falta do amor conjugal equipara-se à falta de consentimento. O amor conjugal tem força jurídica". Se os juízes romanos tivessem usado a palavra de origem divina "aliança", em vez de "contrato", se tivessem substituído a palavra vaga "falta de amor" por outra mais clara de "recusa de amar", o brilho de sua intuição teria se cristalizado na clareza da expressão. Então, com a linguagem bíblica da teologia da Aliança, diríamos, o casamento é ato inaugural da aliança matrimonial de amor e fidelidade como compromisso sagrado até que a morte os separe. O amor e a fidelidade são os termos da aliança, o objeto formal do comprometimento solene de engajamento definitivo. Sem eles não subsiste e não há casamento. Comunhão de vida e de amor, sem o engajamento não é matrimônio, como sem amor não há casamento. Nem Sacramento. Onde está o amor, aí está o Cristo.

CONCLUSÃO

É um tanto constrangedor terminar o estudo sobre a sacramentalidade do matrimônio com o cântico do amor. Pode ser bíblico — há na Bíblia um livro chamado Cântico dos Cânticos — o Cântico simplesmente! Mas é anacrônico num mundo secularizado, onde se separou o sacramento do casamento do amor do matri-

94. Coram Faggiolo em *Research Consultant for B. Tribunal*, 25 de maio de 1972.

mônio. Os nossos contemporâneos são fascinados pelo amor devorante, que tem o destino de Tristão e Isolda — isto é, Tristão amoroso é triste.

Na Igreja, o amor não se separa do matrimônio. No sacramento se resolve "*le vrai problème de l'amour qu'il ne soit pas dévorant mais nourrissant*".⁹⁵ Que alimente e sustente a vida. Por isso deve estar ligado à vida e nela integrado. O amor nutre todos os valores, e os valores o nutrem. O amor-paixão sempre emigra da vida. O amor-adúltero se aliena da sociedade. O amor sacramental se refugia em Deus e é reconduzido por Cristo, à vida, à casa, à nossa vida de cada dia, à nossa casa de cada dia. O amor sem matrimônio é um amor corrompido; o matrimônio sem amor é um casamento corrompido. Para salvar o matrimônio e o amor Cristo, pela Igreja, o sanou e sublimou in radice. O fez o sacramento de seu amor humano. Não pela Lei, mas pelo mistério de sua Páscoa.

E nós cremos no Amor que Deus tem em nós (1 Jo 4,16).

95. J. Leclercq, *Mariage naturel et mariage chrétien*, Casterman, Tournai, 1965, p. 146.