

Cadernos Teologia Pública



O vínculo conjugal na sociedade aberta. Repensamentos à luz de *Dignitatis Humanae e Amoris Laetitia*

Andrea Grillo

ISSN 1807-0590 (impresso) • ISSN 2446-7650 (Online)
ano XIII • número 111 • volume 13 • 2016

INSTITUTO
HUMANITAS
UNISINOS



UNISINOS

O vínculo conjugal na sociedade aberta.
Repensamentos à luz de *Dignitatis Humanae* e *Amoris Laetitia*

The bond of marriage in an open society.
Rethinking the theology of marriage in the light of *Dignitatis Humanae* and *Amoris Laetitia*

Resumo

Um repensamento do vínculo conjugal – no horizonte aberto pela *Dignitatis Humanae* e agora ampliado e articulado pela *Amoris Laetitia* – permite uma avaliação da história da teologia católica do matrimônio nos últimos 150 anos. Uma análise dos trabalhos sinodais e da exortação apostólica pós-sinodal permite identificar uma série de importantes aquisições que dizem respeito não só à compreensão do matrimônio, da família e do amor, mas também à concepção do magistério, do direito canônico e da relação entre Igreja e mundo. Uma teoria da indissolubilidade como indisponibilidade permite pensar de modo diverso e mais equilibrado a relação entre autoridade e liberdade, entre graça, natureza e cultura.

Palavras-chave: Vínculo Conjugal; Teologia do Matrimônio; Consciência; História; Reforma da Igreja.

Abstract

Rethinking the bond of marriage within the horizon opened by *Dignitatis Humanae* and now broadened by *Amoris Laetitia* makes it possible to evaluate the history of Catholic theology of marriage in the last 150 years. By analyzing the work of the synod and the post-synod apostolic exhortation one can identify a series of major acquisitions that have to do not only with the understanding of marriage, family and love, but also with the view of magisterium, canon law and church-world relationship. The theory of indissolubility as indisposability makes it possible to see the relationship between authority and freedom as well as between grace, nature and culture in a different and more balanced manner.

Keywords: Marriage Bond; Theology of Marriage; Conscience; History; Church Reform.

O vínculo conjugal na sociedade aberta.
Repensamentos à luz de
Dignitatis Humanae e Amoris Laetitia

Andrea Grillo
Pontificio Ateneo Sant'Anselmo

Tradutor: Moisés Sbardelotto

Cadernos Teologia Pública é uma publicação impressa e digital quinzenal do **Instituto Humanitas Unisinos – IHU**, que busca ser uma contribuição para a relevância pública da teologia na universidade e na sociedade. A teologia pública pretende articular a reflexão teológica e a participação ativa nos debates que se desdobram na esfera pública da sociedade nas ciências, culturas e religiões, de modo interdisciplinar e transdisciplinar. Os desafios da vida social, política, econômica e cultural da sociedade, hoje, constituem o horizonte da teologia pública.

UNIVERSIDADE DO VALE DO RIO DOS SINOS – UNISINOS

Reitor: *Marcelo Fernandes de Aquino, SJ*

Vice-reitor: *José Ivo Follmann, SJ*

Instituto Humanitas Unisinos

Diretor: *Inácio Neutzling, SJ*

Gerente administrativo: *Jacinto Schneider*

www.ihu.unisinos.br

Cadernos Teologia Pública

Ano XIII – Vol. 13 – Nº 111 – 2016

ISSN 1807-0590 (impresso)

ISSN 2446-7650 (Online)

Editor: Prof. Dr. Inácio Neutzling

Conselho editorial: MS Ana Maria Casarotti; Profa. Dra. Cleusa Maria Andreatta; MS Jeferson Ferreira Rodrigues; Profa. Dra. Susana Rocca.

Conselho científico: Profa. Dra. Ana Maria Formoso, Unilasalle, doutora em Educação; Prof. Dr. Christoph Theobald, Faculdade Jesuíta de Paris-Centre Sèvres, doutor em Teologia; Prof. Dr. Faustino Teixeira, UFJF-MG, doutor em Teologia; Prof. Dr. Felix Wilfred, Universidade de Madras, Índia, doutor em Teologia; Prof. Dr. Jose Maria Vigil, Associação Eumênica de Teólogos do Terceiro Mundo, Panamá, doutor em Educação; Prof. Dr. José Roque Junges, SJ, Unisinos, doutor em Teologia; Prof. Dr. Luiz Carlos Susin, PUCRS, doutor em Teologia; Profa. Dra. Maria Inês de Castro Millen, CES/ITASA-MG, doutora em Teologia; Prof. Dr. Peter Phan, Universidade Georgetown, Estados Unidos da América, doutor em Teologia; Prof. Dr. Rudolf Eduard von Sinner, EST-RS, doutor em Teologia.

Responsáveis técnicos: Profa. Dra. Cleusa Maria Andreatta; MS Jeferson Ferreira Rodrigues.

Revisão: Carla Bigliardi

Imagem da capa: Patrícia Kunrath Silva

Editores: Rafael Tarcísio Forneck

Impressão: Impressos Portão

Cadernos teologia pública / Universidade do Vale do Rio dos Sinos, Instituto Humanitas Unisinos. – Ano 1, n. 1 (2004) - . – São Leopoldo: Universidade do Vale do Rio dos Sinos, 2004- . v.

Irregular, 2004-2013; Quinzenal (durante o ano letivo), 2014.

Publicado também on-line: <<http://www.ihu.unisinos.br/cadernos-ihu-teologia>>.

Descrição baseada em: Ano 11, n. 84 (2014); última edição consultada: Ano 11, n. 83 (2014). ISSN 1807-0590

1. Teologia 2. Religião. I. Universidade do Vale do Rio dos Sinos. Instituto Humanitas Unisinos.

CDU 2

Bibliotecária responsável: Carla Maria Coullart de Moraes – CRB 10/1252

Solicita-se permuta/Exchange desired.

As posições expressas nos textos assinados são de responsabilidade exclusiva dos autores.

Toda a correspondência deve ser dirigida à Comissão Editorial dos Cadernos Teologia Pública: Programa de Publicações, Instituto Humanitas Unisinos – IHU

Universidade do Vale do Rio dos Sinos – Unisinos

Av. Unisinos, 950, 93022-000, São Leopoldo RS Brasil

Tel.: 51.3590 8213 – Fax: 51.3590 8467

Email: humanitas@unisinos.br

O vínculo conjugal na sociedade aberta.
Repensamentos à luz de *Dignitatis Humanae* e *Amoris Laetitia*

Andrea Grillo
Pontifício Ateneo Sant’Anselmo

“*Generatio autem humana ordinatur ad multa*”
São Tomás de Aquino, *Summa contra Gentiles*

“A ninguém deve escapar aquilo que ele
[o formalismo] tem de impuro;
**a indiferença para com a verdade
na vida dos cônjuges.**

Tudo se resolve na **autoridade da lei.**
Mas, na realidade, **o matrimônio nun-
ca tem a sua justificação
no direito, isto é, como instituição,
mas apenas como a expressão da
permanência do amor”**

W. Benjamin, *As afinidades eletivas*

O caminho que eu pretendo desenvolver neste ensaio inicia com uma breve avaliação dos diversos “paradigmas” medievais, modernos e tardo-modernos (§.1), para depois me deter por alguns momentos no “paradigma conciliar”, marcado explicitamente pela *Gaudium et Spes* (GS) (§.2), mas modificado sobretudo pela *Dignitatis Humanae* (DH), com a introdução da “liberdade de consciência” como um critério de consideração da tradição (§.3). Isso descerra não simplesmente uma “nova hermenêutica”, mas uma “nova experiência” da realidade matrimonial e familiar (§.4), que não pode ser mais compreendida com os instrumentos categoriais elaborados nas épocas anteriores e

exige uma “tradução da tradição”, saindo da oposição de objetivo/subjetivo e introduzindo categorias “inter-subjetivas” para a compreensão adequada do matrimônio e da família (§.5). Esse desenvolvimento teórico nos permite avaliar adequadamente o “percurso sinodal” que atravessamos, identificando algumas propostas em campo (§.6), capazes de preparar, justamente, a tradução da tradição doutrinal, a fim de modificar a disciplina do matrimônio, não apenas para atender às “patologias” que se manifestam na vivência matrimonial, mas também para assegurar uma renovada fisiologia da “comunhão de vida entre homem e mulher”. Depois de retomar a hipótese de “tradução” de indissolubilidade com “indisponibilidade” (§.7) e ter desenvolvido, ao menos *in spe*, um elogio da “vigilância evangélica” (§.8), concluo com uma primeira avaliação da *Amoris Laetitia* (§§. 9-10-11), a exortação apostólica com a qual o Papa Francisco abriu uma fase nova de desenvolvimento da doutrina e da disciplina matrimonial.

1. Do paradigma medieval à “forma canônica” tridentina, até a codificação de 1917: um progressivo enrijecimento do paradigma “objetivante”

No desenvolvimento histórico das formas medievais e modernas da teologia matrimonial, podemos admirar a liberdade e a força com que a Igreja, ao longo dos séculos, interveio com a sua própria doutrina e a sua própria disciplina para “regular”, “governar” e “articular” a relação matrimonial entre homens e mulheres. É óbvio que, precisamente em matéria matrimonial, a precisão e a fineza da inteligência eclesial teve de levar em conta a “complexidade dos níveis em jogo”. Eu gostaria de lembrar aqui, com admiração, a lucidez com que Tomás demarca o discurso na sua *Summa contra Gentiles* a propósito do matrimônio:

Considerandum est autem quod, quando aliquid ad diversos fines ordinatur, indiget habere diversa dirigentia in finem: quia finis est proportionatus agenti. Generatio autem humana ordinatur ad multa: scilicet ad perpetuitatem speciei; et ad perpetuitatem alicuius boni politici, puta ad perpetuitatem populi in aliqua civitate; ordinatur etiam ad perpetuitatem Ecclesiae, quae in fidelium collectione consistit. Unde oportet quod huiusmodi generatio a diversis dirigatur. In quantum igitur ordi-

natur ad bonum naturae, quod est perpetuitas speciei, dirigitur in finem a natura inclinante in hunc finem: et sic dicitur esse naturae officium. In quantum vero ordinatur ad bonum politicum, subiacet ordinationi civilis legis. In quantum igitur ordinatur ad bonum Ecclesiae, oportet quod subiaceat regimini ecclesiastico. Ea autem quae populo per ministros Ecclesiae dispensantur, sacramenta dicuntur. Matrimonium igitur secundum quod consistit in coniunctione maris et feminae intendentium prolem ad cultum Dei generare et educare est Ecclesiae sacramentum: unde et quaedam benedictio nubentibus per ministros Ecclesiae adhibetur.

(Contra Gentiles IV, 78)

O espaço descrito por esse fulgor de luz parece bastante rico e finamente articulado. Sobretudo, ele redefina adequadamente os diversos níveis (natural, civil, eclesial) da qual a “*generatio*” toma o seu sentido e desempenha o seu papel. Vindo de muitos séculos atrás, essa descrição sumária nos reconcilia com o mundo que temos diante de nós. Acima de tudo, ela mostra de quanta “autonomia” gozava o “matrimônio” na concepção escolástica e como é difícil, sobretudo para os católicos, escutar com liberdade essa palavra medieval. Se libertarmos a palavra medieval das retroprojeções modernas e tardo-modernas, tal palavra pode se tornar para nós mo-

tivo de profecia eclesial e princípio de nova lucidez. Ela contém, em outros termos, uma “visão prospectiva” da questão matrimonial que o debate teológico do último século perdeu quase totalmente, fechando-se em evidências teológicas assépticas demais e isoladas demais do substrato natural e cultural do sacramento¹.

2. As aberturas do Concílio Vaticano II e o paradigma da relação

O “*bonum coniugum*” é a categoria “intersubjetiva” que aparece na *Gaudium et Spes* e que atesta o início oficial de um reposicionamento da doutrina matrimonial de acordo com uma “perspectiva nova”. É o olhar que começa a mudar, por um ato de fidelidade ao Evangelho e à experiência dos homens (GS 46). Mudar o olhar, na perspectiva de uma valorização “personalista” do matrimônio, *significa mediar de modo diverso*

1 Não raramente, essa configuração não esconde uma intenção substancialmente “apologética”: reivindica uma “diversidade cristã” que leva a ler o sacramento “contra” o contrato e “contra” a natureza. Essa tendência, como é evidente, perde progressivamente o contato não só com a realidade natural e civil, mas também com o Evangelho.

a liberdade do sujeito e a autoridade do vínculo. Significa, sobretudo, sair das lógicas que opõem de forma simplista objetivo e subjetivo, para acessar lógicas inter-subjetivas. Essa reviravolta cria o espaço, diríamos o espaço conceitual, para traduzir a doutrina da indissolubilidade em uma disciplina diferente. O impulso conciliar, que permaneceu por muito tempo dormente, inspirou as duas passagens fundamentais com as quais estamos fazendo as contas: o primeiro, atestado pela *Familiaris Consortio* (1981), ocorreu com o reconhecimento da “não separação” dos divorciados recasados da Igreja²; o segundo, hoje desejado pelo Papa Francisco, de um anúncio de misericórdia efetivo, capaz de reconhecer não só o pecado, mas também a doença; não só um fim, mas também um início; não só uma perda de comunhão, mas também uma possível nova experiência de comunhão.

Tudo isso, como desenvolvimento pós-conciliar, certamente encontra na GS 47-52 o seu primeiro pres-

2 “Juntamente com o Sínodo, exorto vivamente os pastores e a inteira comunidade dos fiéis a ajudar os divorciados, promovendo com caridade solícita que eles não se considerem separados da Igreja, podendo, e melhor devendo, enquanto batizados, participar na sua vida” (João Paulo II, *Familiaris Consortio*, 84).

suposto, como é óbvio. Mas, ainda mais radicalmente, apoia-se sobre o pressuposto de uma “descoberta”, na verdade, bastante inovadora, que o Concílio Vaticano II fez, acima de tudo, na declaração *Dignitatis Humanae*. O exame da influência que, em longo prazo, esse texto exerceu sobre a teologia e sobre a disciplina do matrimônio merece uma análise mais atenta do que normalmente se faz. Com efeito, sendo colocado o sacramento do matrimônio “montado” entre experiência privada e experiência pública, ele sente de modo muito mais forte a mudança de perspectiva que – no plano público – foi introduzida com a assunção positiva da “liberdade de consciência” no horizonte da revelação cristã³.

3 E também as resistências, que opõem inúmeros obstáculos a cada disciplina do sacramento do matrimônio, provêm não tanto de evidências teológicas ou de prioridades pastorais, mas sim de urgências políticas e de resistências eclesiológicas: é um modelo de relação Igreja-mundo e de concepção eclesial que encontra, hoje, no matrimônio, uma quase natural “barricada”, pronta para a batalha contra o espírito tardo-moderno. De certo modo, o matrimônio se torna o banco de prova para resistir ao projeto conciliar de “tradução da tradição”.

3. Nova autoconsciência do sujeito e novo equilíbrio entre liberdade e autoridade: as aquisições da *Dignitatis Humanae*

Talvez, os Padres do Concílio Vaticano II não tinham pensado que a aceitação da “sociedade aberta” – que ocorre oficialmente com o texto da *Dignitatis Humanae* – modificaria tanto justamente o sacramento que está “montado” entre público e privado, instituindo as “formas” da comunhão vivível entre homem e mulher. A própria história da “colocação jurídica do matrimônio” – o direito de família pode ser colocado, de vez em quando, no “direito privado” ou no “direito público” – poderia facilmente dar a entender que a aceitação da “liberdade de consciência” – como um princípio tão hostilizado pela Igreja Católica por quase dois séculos – teria incidido profundamente em todas as formas de “comunhão visível” e, sobretudo, no matrimônio-família.

A gramática do matrimônio cristão está destinada a mudar profundamente, quando a cada sujeito é reconhecida, por princípio, uma relação original com a liberdade. À mulher assim como ao homem, ao filho assim como ao pai, ao filho legítimo assim como ao filho natural. Esse novo horizonte de “percepção” e de “ex-

periência” do mundo e do homem – no qual o acesso à liberdade é assegurado “por princípio” a cada sujeito – muda não tanto o ato do matrimônio, mas sim a relação de matrimônio. E o torna, ao mesmo tempo, mais profundo e mais frágil.

Não é este o lugar adequado para uma análise precisa do texto da declaração *De libertate*⁴, mas podemos apenas assumir algumas dimensões-chave do texto, a fim de captar as consequências indiretas na reformulação da questão familiar e matrimonial no nosso tempo e, justamente, dentro de uma “sociedade aberta”. *Em vez disso, é uma experiência bastante amarga constatar que uma grande parte da teologia católica do matrimônio parece hoje querer – e quase dever – retrodatar o calendário civil e político em ao menos 200 anos, para poder dizer algo de significativo para os homens e as mulheres de boa vontade.*

Os dois dados fundamentais da declaração *De libertate* são:

4 Para um primeiro aprofundamento das notas “teológicas”, “antropológicas” e “institucionais” presentes no texto conciliar, remeto ao recente estudo realizado por P. Trianni, *Il diritto alla libertà religiosa. Alle fonti di Dignitatis Humanae*, Cidade do Vaticano, Lateran University Press, 2014.

- a aceitação de que não somos livres porque estamos na verdade, mas que a liberdade é condição da verdade;
- que essa assunção não é apenas “tolerada”, mas teológica e antropologicamente fundada, além de dever ser juridicamente tutelada.

Essa relação entre liberdade e verdade, que sofre um aprofundamento tão solene e tão vistosamente diferente do passado, força, bem cedo, uma profunda revisão de todas as experiências e de todas as instituições “comunitárias”. Ela redefine, de algum modo, as “formas da comunhão vivida”. *In primis*, isso vale para o matrimônio.

4. Novas formas de vida e um “novo anúncio do Evangelho” a essas (e nessas) formas de vida

Um dos dados mais impressionantes no desenvolvimento civil das últimas décadas é que matrimônio e família se distanciaram cada vez mais. A experiência de “família”, nas suas diversas formas, não pressupõe mais

necessariamente o matrimônio⁵. Enquanto nós nos interrogamos, com todo o direito, sobre as formas da indissolubilidade, o desenvolvimento social e cultural parece interessado apenas na “solubilidade”. Em alguns casos, chama a atenção uma espécie de “coerência” – a distância – entre a administrativização do divórcio em campo civil (com o “divórcio breve”), que hoje também chega à Itália e que supera até a decisão de um juiz “terceiro” em relação às partes conjugadas, e as propostas de “nulidade breve”, a serem confiadas até à *discricionalidade do Bispo*, que foram levantadas em âmbito eclesial.

Essa “coerência” – que, certamente, também é surpreendente – deriva de um mundo mudado, por for-

⁵ Uma interpretação “não apologética” desses desdobramentos se encontra em uma “triade” de livros que tematizam o desenvolvimento do conceito de “intimidade”. Refiro-me a *La trasformazione dell'intimità. Sessualità, amore ed erotismo nelle società moderne*, Bolonha: Il Mulino, 1990. Páginas fascinantes também podem ser lidas em N. Luhmann, *Amore come passione*, Milão, Bruno Mondadori, 2006, que, no original alemão de 1982, traz o subtítulo *Zur Codierung von Intimität*, “Sobre a codificação da intimidade”. A esses dois volumes, deve ser acrescentado, como contribuição mais recente, F. Jullien, *Sull'intimità. Lontano dal frastuono dell'Amore*, Milão, Cortina, 2014. O tema da “intimidade” unifica esses textos que, embora com teses e métodos diferentes, destacam bem o “contexto” no qual, hoje, se desenvolve a discussão sobre o matrimônio cristão.

mas de vida, de trabalho, de cultura, de autoconsciência e de habitação não mais tradicionais, às quais a cultura secular e a cultura católica respondem com “diversas categorias”.

Aqui, é necessário um discernimento clarividente e pacato, exigente e complexo, mas urgente e necessário.

Partindo da “herança histórica” dos paradigmas de que falamos, podemos dizer, em síntese, que estamos diante de duas vias, que, na sua drástica alternativa, parecem pôr um *impasse* insuperável à solução eclesial.

Diante da mudança da autoconsciência dos sujeitos e da sua relação com a intimidade, parece haver apenas duas alternativas para enfrentar as crises da comunhão familiar: *ou a decisão de interromper o vínculo (divórcio) ou o exame de um vício de origem do consentimento ou da consumação (nulidade). O primeiro é remetido à esfera da disponibilidade do sujeito; o segundo, à detecção institucional de dados objetivos.*

Esse ponto já deve ser posto em discussão. Ou seja, o fato de reconstruir como uma “antítese drástica” entre “remédios subjetivos” e “remédios objetivos” a relação entre divórcio e nulidade é, na realidade, uma abstração perigosa e ideológica. *De fato,*

tanto o divórcio traz à tona motivos objetivos, quanto a nulidade dá voz a elementos subjetivos e até mesmo “arbitrários”⁶.

Esclarecido esse primeiro ponto, porém, gostaria de me concentrar em uma questão ainda mais radical. Em outros termos, gostaria de negar que se possa polarizar apenas sobre esses dois “extremos” as modalidades com as quais a Igreja (ou o Estado) permite que o sujeito “remedie” o próprio erro, “medique” a própria ferida, dê “um novo início” à própria vida de relação. De fato, é preciso reencontrar (ou seja, ao mesmo tempo, encontrar e inventar) “formas intermediárias” entre a disponibilidade subjetiva (mas não absoluta) do divórcio e a indissolubilidade objetiva da nulidade. A disponibilidade em poder do sujeito e a indissolubilidade sofrida como um objeto colocam-se, efetivamente, nos antípodas de uma experiência “intersubjetiva”, na qual o “vínculo/laço” vive constitutivamente uma *história de liberdade, que não pode ser simplesmente parada no momento da expressão do consentimento.* No entanto, assimilar a

6 Em outras palavras, pode ser muito mais “pastoral” o presidente do Tribunal Civil que avalia as condições de uma separação/divórcio, do que um tribunal eclesiástico que se limita a executar aquilo que as partes já compactuaram entre si.

“historicidade do vínculo”, a sua relação com a liberdade do sujeito e com os eventos do caso relacional, de fato, não é algo simples nem linear.

Todavia, podemos identificar uma “categoria clássica” com o qual é possível, a meu ver, superar o *impasse*: trata-se da categoria de “doença/morte”, que pode intervir como “mediação”, para assegurar uma relação significativa entre tradição eclesial e formas de vida contemporâneas. Podemos dizer que o *vínculo*, que não está na disponibilidade dos sujeitos, não existe como um “objeto inquebrável e impassível”, mas, ao contrário, embora sendo radicalmente abençoado por Deus, não é subtraído da história “passível” dos homens, das suas culpas e das suas doenças. Essa consideração, em relação à qual a tradição ocidental – ao contrário da oriental – é bastante escassa, merece ser retomada e desenvolvida. Para fazer isso, deveremos nos mover no espaço e no tempo, ou seja, para o oriente e para trás na história, à descoberta de práxis e de teorias das quais perdemos o valor e a consciência.

5. Traduzir a tradição: dizer a indissolubilidade em termos “intersubjetivos”

A preparação de “outro paradigma” de compreensão teológica e jurídica do matrimônio procede simultaneamente por duas vias. De um lado, no contexto de uma abrangente “desinstitucionalização da família”, ela recupera uma ideia mais antiga e mais elementar de “fidelidade” e de “insolubilidade”. Essa operação, hoje proposta com grande autoridade por Dom Jean-Paul Vesco⁷, parece-me um caminho interessante, justamente por ser, ao mesmo tempo, clássico e novo. Recuperar, em outras palavras, uma acepção mais elementar de “indissolubilidade”, referindo-a não ao “sacramento eclesial”, nem mesmo ao “contrato civil”, mas ao “fato/relação natural”, ou seja, à “sociedade natural”, ao *fato* de viver, à *relação de amor autêntico*. Essa é uma “antiga doutrina” – não apenas eclesiástica, mas também civil e sapiencial – que, embora tendo surgido em um mundo tão diferente do nosso, ainda tem a sua força e a sua persuasividade. Todo amor verdadeiro é para sempre.

⁷ Cf. J.-P. Vesco, *Tout amour véritable est indissoluble. Plaidoyer pour les divorcés-remariés*, Paris, Cerf, 2015.

Não há necessidade do Evangelho para fazer experiência dessa verdade interna a toda relação autêntica.

A questão surge quando, em uma relação de amor, mesmo desprovido de qualquer formalidade em relação a terceiros – portanto, também na mais pura das convivências – insere-se um elemento de crise. Quando a relação se torna pesada, complica-se, bloqueia-se, traduz-se em hostilidade, em indiferença, em sofrimento, em incompreensão, em dor. E aqui, justamente, por um lado, recorre-se à “decisão de acabar tudo” e, por outro, renuncia-se a toda decisão subjetiva, exceto a possibilidade de detectar um vício original⁸.

Mas à solicitação eclesial não está excluída uma “terceira via”, que já existe de fato, mas que precisa de uma formalização doutrinal e disciplinar. Nisso se está trabalhando há anos, seriamente, em campo teológico e jurídico.

⁸ Eu não considero aqui a degeneração dos dois possíveis modelos de “remédio” para a crise. Em ambos, no fundo, o arbítrio subjetivo – ou aberta ou sutilmente – está sempre ao dobrar da esquina. Para uma ilustração das “razões” da nulidade matrimonial, uma ampla consideração das condições de possibilidade da própria instituição da “nulidade” se encontra no clássico estudo de G. Dossetti, *La violenza nel matrimonio in diritto canonico*, Milão, Vita e Pensiero, 1998 (reimpressão do original de 1943).

Parece-me que tal “terceira via” reside em uma “dimensão intersubjetiva”, da qual vive o “laço nupcial” e que é *mais do que subjetiva e menos do que objetiva*. O ponto qualificante dessa “identidade intersubjetiva do vínculo”, que a tradição eclesial deseja conservar, consiste no fato de que *ela se subtrai à disponibilidade do sujeito individual, mas também não pode ser tratada como a objetividade de um “ente” ou de uma coisa*. Por isso, tal solução não está nem nas lógicas extremas da disponibilidade do divórcio, nem se impõe ao casal simplesmente como um “objeto”. Não, o laço é uma realidade viva, ativa, histórica, que pode florescer ou murchar, que pode estourar de saúde ou adoecer, ou até mesmo morrer. *Abrir espaço para uma prudente, mas urgente consideração da “história do laço” é o específico de uma solicitude antiga e nova, civil e eclesial. Está na humanidade a solicitude em relação a esse problema.*

Desde sempre, a Igreja cuidou desse caso, mas o fez através de paradigmas e mediante categorias “não históricas”. Desse modo, permanecendo fiel hoje não ao Evangelho, mas a essas categorias que o interpretam na contingência atual, mas segundo esquemas e conceitos inadequados, a Igreja corre o risco de não saber mais

dizer nada sobre o que realmente importa, ou seja, sobre a “custódia do vínculo”, que não pode ser posto nem no cofre, nem no congelador, nem no museu, mas deve ser acompanhado, curado ou remediado, de acordo com os casos e, sobretudo, respeitando a sua qualidade intersubjetiva, saindo, portanto, das lógicas opositivas subjetivo/objetivo, que são, ao mesmo tempo, *arbitrárias e autoritárias*. Se, diante de uma tendência social e cultural de “subjetivar a relação”, a Igreja respondesse também hoje apenas “objetivando-a”, acabaria apenas piorando a situação.

Em particular, parece-me que, nessa possível reviravolta – da qual se veem, como direi, alguns sinais inequívocos no debate recente –, deve-se recuperar o melhor da tradição medieval e moderna, traduzindo-a, porém, para a linguagem da história dos sujeitos em relação e da liberdade das consciências⁹.

⁹ Obviamente, esse desenvolvimento não é desprovido de equívocos e de armadilhas. Para uma reflexão sobre a estratificação do conceito de liberdade, cf. A. Grillo, *Genealogia della libertà. Un itinerario tra filosofia e teologia*, Cinisello B., San Paolo, 2013.

6. As formas possíveis de tradução, à luz do caminho sinodal

Parece-me que todas as formas de “solução” que merecem aqui ser consideradas se movem precisamente no “espaço objetivo” que está *entre uma compreensão meramente subjetivista do divórcio e uma hermenêutica “objetivante” e, eu diria, quase “reifificante” da indissolubilidade*. O jogo das partes, tanto ontem quanto hoje, tende sempre e em todo o caso a “polarizar” as posições, a esmagar sobre o “divorcismo” toda releitura, embora tímida, da indissolubilidade e a achatar sobre o obscurantismo todo limite posto à “liberdade subjetiva de autodeterminação”¹⁰. Devemos encontrar a coragem e a força para reivindicar um espaço legítimo, possível e necessário, para “formas intermediárias”, para “formas

¹⁰ Assim, se, do lado “laicista”, tende-se a pensar que toda forma de “limite” à “liberdade de divórcio” é uma forma de obscurantismo absolutista, do lado clerical, considera-se, muitas vezes, que, deslocando-se mesmo que um milímetro de uma leitura “objetivante” da indissolubilidade, trai-se a tradição, nega-se o Evangelho e viram-se as costas à Palavra de Deus. O Evangelho seria conservado apenas pela forma mais cega e mecânica de aplicação da oposição subjetivo/objetivo. Mas essa solução – que não resolve nada – repugna não só ao bom senso, mas também à verdadeira tradição evangélica e eclesial.

de mediação”. Elas respondem a uma missão eclesial pela qual o espaço entre Deus e o homem é lugar de mediação cristológica, eclesiológica e sacramental. Tais mediações, de modo algum, podem ser reduzidas a uma “norma jurídica”, mesmo que, com ela, devem se compor e articular. Já temos à disposição algumas hipóteses de mediação, ao menos em três versões, sobre as quais eu gostaria de me deter aqui.

6.1 A via da “doença/morte moral do vínculo”

Uma primeira estrada prossegue de acordo com uma analogia interessante. Para compreendê-la plenamente, devo fazer uma premissa, que eu considero muito importante. São Tomás já dizia que, se tivéssemos uma “vida impassível”, nos seriam suficientes os três sacramentos da iniciação (*S.Th.*, III, 65, 1, *corpus*). Porém, como conhecemos “crises de vida e de fé”, então precisamos também dos sacramentos de cura. Mas, aqui, creio eu, a reflexão eclesial, há muito tempo, como que “emperrou”, pretendendo *compreender os dois sacramentos de cura segundo uma lógica unívoca, ou seja, apenas como cura do pecado*. Eu considero, todavia, que, na tradição, há traços evidentes, recentemente re-

descobertos também no plano da oficialidade magisterial, de uma *dupla lógica dos sacramentos de cura*¹¹. Eles respondem de forma diferente a duas causas diferentes da crise. *Há uma crise por culpa/pecado, à qual a penitência responde, e há uma crise sem culpa/doença, à qual a unção dos enfermos responde*. Como sabemos, essa releitura não é simples nem imediata. Temos uma tradição longa demais às costas, que nos leva a pensar, ainda hoje, que também a unção, pensada como “extrema”, está na lógica do remédio ao pecado no leito de morte.

Mas, para além desses limites da tradição comum, acho verdadeiramente importante poder aplicar hoje não só a penitência, mas também a unção às lógicas complexas das “famílias feridas”. A partir da linguagem jurídica, que elaboramos ao longo dos séculos, emerge uma distinção não irrelevante entre cônjuge culpado e cônjuge não culpado. Mas dificilmente se fala de côn-

11 Eu desenvolvi uma reflexão sistemática sobre essa diferença decisiva em A. Grillo, *L'unzione degli infermi: salvezza e guarigione. Quale efficacia sacramentale?*, in A. Grillo; E. Saponi (orgs.), *Celebrare il sacramento dell'unzione degli infermi* (Atas da XXXI Settimana di Studio dell'Associazione Professori di Liturgia, Valdragone (San Marino), 24-29 ago. 2003), (=BELS 130), Roma, CLV – Ed Liturgiche, 2005, p. 41-59.

juges sofreadores, doentes, provados e prostrados pela “doença do seu vínculo”.

Abrir os olhos para a realidade do “vínculo doente”, fora de uma lógica estrita de culpabilização ou de busca de responsabilidade, é um recurso com um duplo efeito:

- permite uma forma diferente de acompanhamento dos sujeitos, considerando-os culpados por um sofrimento que tem os traços da doença, não concentrando a atenção imediatamente no lado da “culpabilidade”;
- predispõe a aceitar a perspectiva de que o vínculo, em casos determinados, pode ficar tão marcado por essa condição “doente” a ponto de “morrer”, mesmo para além das culpas dos sujeitos envolvidos.

A tradição oriental, embora com muitas variações na aplicação concreta, e também com os seus limites, conhece ainda essa leitura, essa atitude, esse estilo pastoral e relacional. Considerando as “crises familiares” não primeiramente como “culpas/pecados”, mas como “doenças/mortes”, poderiam ser elaboradas respostas tanto de caráter pastoral, quanto de caráter processual,

que considerem “intersubjetivamente” a crise. Saindo da alternativa seca entre divórcio subjetivo e nulidade objetiva, o reconhecimento de uma “doença/morte moral do vínculo” permitiria que a Igreja “mediasse” entre Deus e homem. O homem não pode dissolver o que Deus uniu, mas Cristo e a Igreja, que mediam entre o Pai divino e o filho humano pródigo de amor, podem constatar – com prudência e lucidez – a doença mortal que marcou um vínculo e abalou as vidas, tornando possível, eventualmente, uma nova união, cujo caráter, embora ciente da ferida vivida da primeira união, não deve necessariamente ser considerado como “não sacramental”.

6.2 A via da diferenciação entre sacramento e contrato

O paradigma medieval, repensado desde o Concílio de Trento e assumido na codificação do século XX, enrijeceu progressivamente uma identificação, cuja função é acima de tudo institucional: *todo contrato matrimonial entre batizados seria, ipso facto, um sacramento*. Devemos nos perguntar se esse “excesso comunitarista” – compreensível como resposta eclesial às hostilidades civis do século XIX – pode realmente ser compatível com uma “sociedade aberta”. Ou seja, se uma imediata so-

breposição entre civil e sacramental, que abstratamente pode ser compreendida certamente no plano teológico, pode responder adequadamente às formas de vida e aos fenômenos familiares que conhecemos e praticamos hoje nas sociedades abertas e livres da Europa e da América¹².

O caminho percorrido por alguns teólogos e canonistas alemães¹³ – favorecido também pela história específica da nação alemã e da sua estrutura estatal e eclesial – procede a uma “distinção” do plano civil do plano sacramental. Tal distinção, que responde à tradição medieval, não pretende que a “forma canônica” absorva todas as formas “válidas” do matrimônio cristão. Se, para o sacramento, continua havendo o pedido de “forma canônica”, os batizados poderiam ver reconhecido como

12 A teologia abstrata, se colocada no seu contexto, parece caracterizada por uma “aceleração maximalista” que não consegue mais considerar as “porções de bem” e o “bem possível”. Radicalizando a relação entre contrato e sacramento, corre-se o risco apenas de ler todo sacramento somente como contrato e de atribuir mecanicamente a todo contrato lógicas sacramentais extrínsecas. Há aqui uma carência de pensamento, teológico e jurídico.

13 A título de exemplo, pode-se citar como teólogo E. Schockenhof, *La chiesa e i divorziati risposati. Questioni aperte*, Bréscia: Queriniana, 2014; como canonista, S. Demel, *Unauflöslichkeit der Ehe und Zulassung zu einer Zweitehe:(K)ein Widerspruch?*, “Herder Korrespondenz” 68/6 (2014), p. 303-307.

válido também um “casamento civil”. No caso dos divorciados recasados, tratar-se-ia de aceitar que, mesmo na presença de um vínculo sacramental subsistente, cujos efeitos, porém, deveriam ser considerados e declarados como inexistentes em uma forma semelhante à “dispensa eclesiástica”, o sujeito poderia assumir validamente um novo vínculo, não sacramental, cujos efeitos seriam reconhecidos validamente também dentro da Igreja.

Trata-se, também nesse caso, de uma “articulação diferente” entre objetividade e subjetividade. Não há uma absolutização da objetividade sacramental, mas nem uma referência à pura decisão subjetiva. Em vez disso, a intersubjetividade eclesial mediará entre Evangelho e vida, encontrando um meio termo, um “mal menor” ou, melhor, um “bem possível” para os sujeitos envolvidos. Renunciando a sonhar com uma “sociedade fechada” apenas com o objetivo de salvar *in extremis* uma disciplina tridentina do matrimônio!

6.3 A via do reconhecimento da indissolubilidade como “lógica da convivência”

Uma terceira via, que é quase um “híbrido” entre as duas primeiras e poderia ser articulada de for-

ma diferente com a primeira e a segunda, procede de modo ainda mais explícito com uma mistura surpreendente de retomada da “tradição” e de “hermenêuticas novas”.

O “xeque-mate” em duas jogadas, lançado à posição oficial expressada pela *Familiaris Consortio* 83-84, é dado por Dom Jean-Paul Vesco, no livro já citado, com uma dupla assunção:

- Por um lado, recuperando, como bom dominicano, o significado “clássico” de indissolubilidade e atribuindo essa característica não ao sacramento, nem ao casamento civil, mas à “sociedade natural” entre homem e mulher, ou seja, à convivência! Com esse primeiro movimento, Vesco torna-se convincente ao considerar como contraditória uma disciplina eclesial que peça ao divorciado recasado que se “separe” do cônjuge em segunda união para poder ter acesso à comunhão sacramental. A segunda união também é indissolúvel, assim como a primeira!
- Por outro lado, o mesmo autor sugere uma hermenêutica diferente do cânone 915 (que, no

ano 2000, sofreu uma interpretação autêntica por parte do Pontifício Conselho para os Textos Legislativos em sentido oposto), introduzindo uma distinção entre “crimes permanentes” e “crimes instantâneos” que permite ler a condição do divorciado recasado não como “adultério continuado”, mas como condição também pecaminosa original, depois da qual os atos da “segunda família” devem ser lidos de acordo com uma autonomia diferente. Não “pelo mal que perpetuam”, mas “pelo bem que fazem florescer”.

A combinação do primeiro e segundo movimentos permite ao bispo de Oran conceber imediatamente a possibilidade de uma “pastoral penitencial e eucarística”, no rastro daquilo que foi previsto por W. Kasper, mas com um duplo esclarecimento, sistemático e jurídico, de caráter formidável e muito precioso. Ela abre a um “discernimento pastoral” que poderá se tornar, com o tempo, reforma jurídica e reconhecimento formal da segunda união.

7. Uma tradução de “indissolubilidade” em “indisponibilidade”?

No meu livro *Indissolubile?*¹⁴, eu tentei propor uma “tradução diferente” da indissolubilidade, que saiba sair da contraposição entre “vínculo objetivo indissolúvel” e “laço subjetivo resolvível”. Se deixasse se impor essa alternativa de modo seco, a Igreja seria forçada a um beco sem saída, ou seja, a ter que negar a lógica do “divórcio disponível” falando apenas a linguagem de 1500. Mas essa alternativa seca é falsa. *A verdade do matrimônio não é verdadeiramente conservada por uma “teoria objetiva do vínculo”*¹⁵.

Não devemos mais ficar prisioneiros da alternativa “válida/inválida”. Podemos enfrentar, com mais sere-

nidade, a hipótese de que quem morre pode ser o próprio vínculo. *O fato de que o laço entre os cônjuges pode/deve ter uma história e que, nessa história, ele pode florescer ou morrer é um assunto teórico preliminar, que marca profunda e irreversivelmente a diferença entre as traduções pré-modernas e as traduções tardo-modernas do mesmo Evangelho do matrimônio.* A diferença entre essa lógica e a lógica da “disponibilidade do vínculo”, ou seja, do “divórcio”, no entanto, parece ser clara. Ninguém dispõe do vínculo. O vínculo não é “meu”. Mas também não é um “objeto”. O vínculo está em um “entre”, em um “inter”, que é lugar delicado de graça e de desgraça. O sujeito envolvido e a Igreja como comunidade podem constatar, com oportuno procedimento, que o vínculo, em determinadas circunstâncias, está “morto”. Uma “analogia moral” entre morte física e morte relacional pode levar a Igreja a responder adequadamente ao desafio que está na sua frente.

Anunciar a beleza daquilo que “Deus uniu” nas categorias contemporâneas envolve saber resistir à tentação de identificá-lo, de forma simplista, com “aquilo que o homem não deve dissolver”. Mas, justamente, entre Deus e homem, não há o abismo. As “mediações” dessa “história da salvação” realmente existem e sempre foram

14 Cfr. A. Grillo. *Indissolubile? Contributo al dibattito sui divorziati risposati*. Assis: Cittadella, 2014.

15 A prova disso é o fato de que, diante de tal teoria vigente, as formas de escapatória em nível judiciário facilmente chegam ao resultado de declarações de nulidade totalmente subjetivas e até mesmo arbitrárias. *As partes podem dispor do seu matrimônio anterior concordando com o “capítulo de nulidade” a ser sustentado concordemente – e com o mesmo advogado – perante o Tribunal eclesiástico.* Apenas uma “teoria intersubjetiva do vínculo” pode ser capaz de oferecer uma boa solução aos “matrimônios fracassados”.

significativas: Cristo, a Igreja e os sacramentos se colocam precisamente nessa “mediação” preciosa, à qual a Igreja contemporânea parece querer renunciar, de modo tão drástico a ponto de parecer em descontinuidade com a sua história. Em nome da tradição, ela corre o risco de perder todo espaço de novidade e de considerá-lo exclusivamente como um “cedimento” aos novos tempos.

Se, de fato, no matrimônio, estivesse em jogo simplesmente uma “ontologia”, já teríamos resolvido todas as questões no plano de uma “evidência metafísica”, antes ainda que a teologia pudesse dizer a sua palavra mais original. *Teríamos uma “antropologia” como suma autoridade, mas não conseguiríamos mais reconhecer um bem que não fosse o “bem máximo”. O maximalismo seria, nesse caso, e como sempre, o pior aliado do formalismo*¹⁶.

Se não quiséssemos aceitar as lógicas históricas, complexas e opacas do “mal menor”, ou seja, do “bem

possível”; se quiséssemos, em vez disso, buscar apenas o “bem máximo” na sua pureza – contrapondo, assim, à “relação pura”, que torna evanescente a relação, o “vínculo puro”, que torna evanescente (mas também onipotente) o sujeito –, acabaríamos em uma série infinita de contradições, de ficções jurídicas, de equilibrismos, aos quais já fomos condenados mediante o emprego comum de categorias inadequadas, que impedem que a experiência seja reconhecida e que a doutrina do Evangelho seja reconhecível.

Poderíamos também definir uma série de “consequências pastorais” do nosso raciocínio. Essa é precisamente a tarefa pastoral da Igreja: permanecer em uma continuidade vital com a própria tradição. Defendê-la escrupulosamente, mas sem medo de fazê-la falar com as linguagens mais persuasivas, mais profundas e, ao mesmo tempo, mais pudicas e mais respeitosas. Salvaguardar o sonho de Deus para a vida dos casais e para o seu “para sempre” não significa traduzir a Palavra de Deus nas categorias da necessidade e da imperturbabilidade das coisas mortas. Dizer que o matrimônio está transcrito nas categorias do ser – imitando a história teológica da Eucaristia – não é, de fato, apenas uma garantia da qualidade do testemunho que se dirige à vontade de Deus.

¹⁶ Perpetuaríamos, assim, aquela “santa aliança” entre maximalismo do bem e formalismo da instituição que permite – hoje de modo tão clamoroso – ter a certeza de que a validade do matrimônio garante a indissolubilidade do vínculo por parte de Deus, enquanto o menor defeito do consentimento ou da consumação – quando relatado com certeza formal aos sujeitos – ainda é capaz de fazer surgir aquela “nulidade” que é capaz de deslocar não só a história do casal, mas Deus mesmo no seu desígnio de graça encarnada.

Deus, se transcrito nas categorias do necessário, pode perder o seu traço mais característico, ou seja, de estar além da necessidade, de ser “mais do que necessário”.

Se a formulação da doutrina e a estruturação da disciplina aceitassem a lógica dessa “tradução” da indisponibilidade na indisponibilidade, poderia derivar daí uma série de consequências não irrelevantes, das quais eu faço uma primeira lista provisória:

- a) Salvar a “indissolubilidade” em termos de “indisponibilidade” do vínculo significaria poder avaliar objetiva e sapiencialmente as *condições sucessivas ao consentimento e à consumação*, e, portanto, não ter que ser necessariamente forçado a “retrodatar” todas as questões, excluindo, todavia, todos aqueles casos que negassem abertamente a indisponibilidade do laço matrimonial.
- b) Tal processo de “*verificação da morte moral do vínculo*” poderia ser ainda confiado aos tribunais eclesiais, mas seria ligado, estruturalmente, a um caminho penitencial e pastoral, para elaborar o luto da morte e o perdão do pecado.

- c) A “*experiência de doença e de morte*” que os cônjuges vivem na sua separação e divórcio deveria ser lida não só com as “categorias penitenciais”, mas também com as “categorias da enfermidade, da fragilidade e da morte”. Pastoralmente, a Igreja conhece “duas vias” de cura: a das crises “por culpa” (penitência) e a das crises “sem culpa” (unção dos enfermos). Recuperar uma *abordagem “terapêutica” ao matrimônio fracassado* significa não apenas “abrir itinerários penitenciais”, que reconheçam todas aquelas faltas e aquelas culpas que causaram a morte do vínculo, mas também integrar os casais fracassados no “campo de refugiados eclesial”. Também desse ponto de vista, a tradição oriental conheceu uma práxis de “unção” dos casais doentes, que poderia inspirar não tanto imitações diretas e talvez inoportunas, mas sim inspirações e sintonizações acuradas do tato eclesial e do gosto relacional.
- d) Quando fosse constatada a “morte do matrimônio”, essa declaração não impediria em nada que o sujeito permanecesse fiel ao cônju-

ge do matrimônio declarado extinto, em analogia ao que acontece no caso de viuvez.

- e) Essa hipótese, evidentemente, não só não impediria, mas também manteria inalteradas ou, melhor, garantidas – e certamente também redimensionadas e reconduzidas ao seu sentido mais autêntico – todas as prerrogativas da instituição do reconhecimento da nulidade do matrimônio, que voltaria a marcar, assim, uma distância mais forte da “*presumptio iuris*” em relação à “*fictio iuris*”. E seria reconduzido para dentro daquelas “barreiras originais”, dos quais ele transbordou há pelo menos meio século.
- f) Confirmar-se-ia, no entanto, uma *discrepância evidente entre divórcio civil e morte do matrimônio eclesial*. Esta continuaria sendo, objetivamente, uma diferença insuperável e garantiria o espaço necessário para a profecia eclesial em relação à lógica do mundo, que sempre corre o risco de tornar “disponível” aquilo que todo homem e toda mulher pode reconhecer, profundamente, que recebeu, acima de tudo, como um dom, mesmo quando

não soube ou não pôde acolhê-lo, valorizá-lo, compreendê-lo e vivê-lo.

8. Vigilância evangélica, também sobre as palavras

Os medievais e os modernos se fizeram perguntas radicais e responderam com coragem e coerência, na medida em que lhes era possível, no seu contexto, na sua cultura, no seu tempo. Mas a fineza das distinções medievais/modernas não se sustenta mais no mundo tar-do-moderno. Não só por “degeneração”, mas também por objetiva diversidade. Isso não significa, no entanto, que o paradigma tar-do-moderno e conciliar *não deve elaborar distinções igualmente finas*, embora em outro título. Hoje, precisamos, acima de tudo, disto: *de uma nova fineza na articulação dos direitos e dos deveres, para dar espaço ao dom da fidelidade, da fecundidade e da indissolubilidade*¹⁷.

17 Dizendo de forma ainda melhor: a peculiaridade do anúncio eclesial do Evangelho do matrimônio é, precisamente, que ele não pode ser reduzido simplesmente a uma “normativa alternativa”. O que está em jogo não é uma “tarefa diferente”, mas a recompreensão dos direitos e dos deveres em termos de “dons”. Essa é a verdadeira “irreducibilidade” a que a Igreja e a teologia são obrigadas.

Uma releitura histórica e uma consideração sistemática, unidas em um único ato, tentam formular uma “teoria de paradigmas” do matrimônio medieval/escolástico, do moderno/tridentino e do tardo-moderno/codicial, para acessar o paradigma conciliar/temporâneo, no qual, com senso da medida, é necessário reconsiderar a tradição e traduzi-la ao mundo do sentimento, da relação e da sociedade “de alto quociente de diferenciação” (Luhmann). Para enfrentar essa tarefa, é preciso, acima de tudo, *uma forma de vigilância mais lúcida*. Em outros termos, é preciso “estar vigilantes” de uma forma mais adequada e mais profunda. A esse propósito, gostaria de concluir fazendo memória de um homem que desempenhou um papel muito importante no exercício dessa vigilância.

Talvez seja conhecido que a revista “Maison-Dieu” dedicou um número *in memoriam* a um grande historiador e teólogo, J.-Y Hameline, que nos deixou há quase dois anos, em 2013¹⁸. Nesse volume da revis-

O fato de que, muitas vezes, ela se reduza a uma “lei” – e Cristo mesmo é reconduzido simplesmente a um “legislador de grau mais elevado” mostra muito bem a fraqueza das categorias com que hoje tentamos nos manter fiéis ao “*depositum*” da graça.

18 Trata-se do número 279 de “La Maison-Dieu”, de setembro de 2014, que traz o título geral: *Jean-Yves Hameline. Un théologien de l'action liturgique*.

ta, também estão hospedados três dos seus “inéditos”, incluindo um artigo intitulado “A propósito do uso da expressão ‘rito tridentino’” (p. 77-88). Tal artigo, que descreve os riscos de uma acepção pouco meditada e ideológica de “rito tridentino”, concluiu-se com uma frase muito bonita: “*Nos évêques doivent veiller aussi sur les mots*”; “*Os nossos bispos devem vigiar também sobre as palavras*” (p. 87).

No texto de Hameline, é claro que vigiar sobre as palavras significa “salvaguardar” o seu sentido verdadeiro, não curvá-las ao uso ideológico ou a formas de verdadeiro comprometimento da tradição. Quase simultaneamente à publicação desse número da “Maison-Dieu”, era publicado na França o livrinho de que falei, de Dom Vesco. E é muito interessante que, nesse texto, o autor exerce com maestria justamente o ministério de “vigiar sobre as palavras”. Mas qual é a “vigilância” que aprendemos com o Evangelho e que a tradição nos deu, recentemente, na forma do Concílio Vaticano II?

Vigiar pode ser entendido como “supervisão” que desconfia, temor da surpresa negativa, medo do ladrão que depreda o depósito, profilaxia geral contra o mal. Mas essa não é a grande experiência do vigiar de que vivem os discípulos de Cristo. Os bispos

recebem, no ministério apostólico de que estão investidos, acima de tudo, a capacidade de “vigiar” para a chegada do Noivo, de saber esperar o Senhor, justamente quando Ele chega como um ladrão, justamente quando menos se espera. *Você fica surpreso, mas não com o mal, e sim com o bem!* A grande vigilância cristã consiste em seu deixar surpreender pelo bem, em ter tempo e oportunidade de deixá-lo irromper, em poder reconhecê-lo e em saber como lhe dar a última palavra.

Mesmo diante das grandes palavras que constituem o “*depositum fidei*”, podemos “vigiar” desses dois modos. De um lado, comportando-nos como se estivéssemos em relação com um “tesouro zeloso” que não queremos deixar que seja subtraído por interpretações errôneas, por comodidades, por ofuscamentos, por traições. Mas isso não é o que é mais típico da fé cristã. A fé, ao se colocar em relação com a Palavra que é “inspirada”, sabe que a relação com ela é inesgotável, que se renova no tempo, que a sua verdade não está “atrás”, mas “à frente” e “além” dela. A palavra, justamente por ser inspirada, sempre mantém um “fundo desconhecido”, uma “ressonância inesperada”, uma

“acepção mais profunda” que ainda não conhecemos e que nos desorienta¹⁹.

Precisamos de pastores e de teólogos que exerçam com fineza esse ministério da vigilância. O objeto da sua vigilância são palavras importantes da tradição teológica e jurídica do matrimônio cristão – “indissolubilidade” e “comunhão” – que devem ser relidas com grande cuidado, deixando que o seu significado não seja distorcido por pré-compreensões ideológicas, por tradições unilaterais demais e por formas de surdez em relação ao real.

É muito bonito, de fato, que essa vigilância evangélica, que espera a irrupção do bem, *seja estruturalmente dependente de uma abertura, de uma saída*. Para poder restituir à palavra “indissolubilidade” todo o seu significado, devemos manter um olho aberto sobre a his-

19 Essa “dupla acepção de vigilância” nos permite ler de dois modos o próprio termo “*depositum fidei*”. Por um lado, ele aparece como um “conteúdo” a ser defendido de modo rigoroso e sem hesitação. Mas, se considerarmos “*depositum*” não apenas como um “conteúdo”, mas também como uma “ação”, ou até como “forma de uma ação”, então a modalidade de anúncio da misericórdia se tornará ao menos tão importante quanto o “conteúdo” recebido da tradição. Poderíamos dizer, a partir de uma acepção “substantiva” de *depositum*, que o Concílio Vaticano II nos ensinou a passar para uma acepção “verbal”, da qual também deverá ser valorizada a dimensão “não verbal”.

tória passada, mas também devemos *olhar com empatia, com curiosidade e com perspicácia ao mundo de hoje e de amanhã*. A *vigilância desconfiada* está totalmente convencida de já ter a plenitude da posse da tradição; a *vigilância evangélica* permanece disponível a outra coisa e ao outro, reconhece-se dependente do futuro. Permanece “aberta às surpresas” que o Espírito reserva à Igreja.

Quis me deter sobre algumas características dessa vigilância, para que saibamos nos abrir às surpresas do Espírito, sem prejudicialmente excluir que, no plano da relação entre salvação e história, as evidências eclesiais devem se deixar iluminar também pelos eventos históricos, em toda a sua complexidade e contingência. A essa “atenção” nos levou, com autoridade, o Concílio Vaticano II, há 50 anos. Esse evento fundamental do século XX, agora, retoma força e impulso, graças à palavra inspirada com que o magistério do Papa Francisco pediu, na abertura de todo o percurso sinodal, “fidelidade e coragem” na mediação da tradição da Igreja sobre a família e sobre o matrimônio. Nenhuma coragem poderá ser apreciada se for sem fidelidade, mas não seremos capazes de nenhuma verdadeira fidelidade sem exercer com coragem o discernimento profético ao qual somos chamados hoje com tanta autoridade. Como disse o Papa Francisco, na

conclusão da vigília de oração antes da abertura do Sínodo extraordinário, no dia 4 de outubro de 2014:

Que o Vento de Pentecostes possa soprar sobre os trabalhos sinodais, sobre a Igreja, sobre a humanidade inteira. Desate os nós que impedem as pessoas de se encontrar, cure as feridas que sangram tanto, reacenda a esperança; há tanta gente sem esperança! Conceda-nos aquela caridade criativa que permite amar como Jesus amou. E o nosso anúncio reencontrará a vivacidade e o dinamismo dos primeiros missionários do Evangelho.

9. O razoar de amor de Francisco, para traduzir a tradição²⁰

Chegamos, assim, depois de três anos de elaboração eclesial, a *Amoris Laetitia*, que não diz coisas novas sobre o amor, sobre o matrimônio ou sobre a família. Ela quer, em vez disso, inaugurar uma relação nova entre magistério e experiência de amor, tendo amadurecido a consciência de que, onde há amor, a Igreja deve se pôr à escuta. Lendo o texto com esse critério, não devemos nos ocultar o fato de que, tematicamente, não poucas

²⁰ No original: “Il ragionar d’amore di Francesco, per tradurre la tradizione” – Nota de **IHU On-Line**.

coisas mereceriam um tratamento diferente. Mas os temas individuais permanecem secundários em relação ao grande objetivo alcançado: ou seja, mudar de estilo, de tom, de perspectiva.

9.1. As “coisas novas” da Amoris Laetitia

Eis as principais novidades:

- **O magistério não deve dizer tudo:** esse antigo critério eclesial, que tinha sido superado com o Concílio Vaticano II, chamado, no fundo, a “dizer tudo de novo ao menos uma vez”, agora volta à tona na prática magisterial. O ministério magisterial restitui à dinâmica eclesial a “mediação da contingência”, sem pretender encaixá-la de uma vez por todas em uma “lei geral”.
- **Misericórdia e justiça não estão no mesmo plano**, mas a misericórdia é a origem e a finalidade da justiça. Isso tem consequências não pequenas não só sobre a “gestão das crises” matrimoniais, mas também sobre o modo de entender o fundamento e a finalidade da família. Ele não é confiado *in primis* aos direitos e aos deveres, mas à experiência de um dom.
- Na história da Igreja, entrelaçam-se duas modalidades de relação com as crises: **uma quer excluir, a outra quer integrar**. Desde o Concílio de Jerusalém, a segunda prevaleceu sobre a primeira, até fazer o próprio sentido da Igreja decorrer dessa capacidade de integração.
- **Uma profunda autocrítica acerca da relação da Igreja com o mundo moderno** se torna – indiretamente – uma importante afirmação eclesiológica: a relação entre Igreja e mundo é recolocada não no registro negação/afirmação dos valores (inegociáveis), mas no do reconhecimento dos “sinais dos tempos”. De uma metafísica/cognitiva/autoritária a uma lógica experiencial/afetiva/ministerial.
- **Reconduzir tudo ao encontro concreto com a Palavra de Deus como lugar do discernimento**, evitando entregar o juízo à linguagem abstrata de normas gerais, que se tornam “pedras” e que traem o rosto materno da Igreja, enrijecendo-o na figura carrancuda de um juiz.
- A escuta biográfica da **narrativa dos sujeitos torna-se passagem obrigatória** de uma

tradição que quer ser viva, chamando a isso também aquela teologia moral que, ao contrário, se mostra inclinada a generalizações que, muitas vezes, ferem e traem irremediavelmente a expectativa de paz e de reconhecimento que habita os sujeitos.

Tudo isso, poderíamos dizer, está no coração da *Amoris Laetitia*. Pela primeira vez, de modo pleno, depois de 140 anos, o Magistério papal, depois de ter feito todo o longo percurso sinodal, depois de ter escutado, dialogado, proposto, acolhido, selecionado, diz uma palavra sobre o amor e sobre a família, saindo do estereótipo “reativo” que o catolicismo se deixou impor pela história política da Europa. Somente um papa não europeu podia sair do estereótipo. Somente o primeiro papa americano, somente o primeiro papa “filho” do Concílio podia ter a liberdade e a força de sair do “complexo de perseguição” que, sobre o matrimônio, havíamos amadurecido de Leão XIII em diante.

9.2. O matrimônio no último século e meio de Magistério

O matrimônio, de fato, há 140 anos, não significava, acima de tudo, “amor de casal”, mas sociedade,

geração, educação. E, na época, a contenda era: quem tem a competência sobre o matrimônio? O Estado usurpador ou o Supremo legislador, único legítimo? Essa herança permaneceu mesmo 50 anos depois, quando, com Pio XI, o tema da contenda tinha se tornado: quem tem o poder de gerar? Deus, naturalmente, ou o homem, artificialmente? E isso também se somou à contenda anterior, até o Vaticano II. Sobre a família, as palavras da *Gaudium et Spes*, embora inspiradas nos textos anteriores, marcaram época, mas por pouco. A *Humanae Vitae* voltou a polarizar a tensão, com grande efeito midiático, mas com pouca eficácia prática. Por fim, chegou a *Familiaris Consortio*, que começou a reconhecer a sociedade diferenciada, aceitando que a comunhão eclesial podia ser diferente da comunhão sacramental. Mas ainda não tinha os instrumentos para responder a essa nova condição: ela sabia reconhecê-la, mas permanecia embaraçada sobre as formas concretas da resposta. Ela reconhecia o problema, mas respondia como se não o reconhecesse.

Hoje, com a *Amoris Laetitia*, estamos no início de um início. A lei não é mais apenas pedagogia, a consciência se torna passagem obrigatória, a contingência não é mais abandonada à mercê de uma “objetividade” tão idealizada quanto agressiva. O início de um início nunca

é fácil. Aos olhos de alguém, sempre pode parecer como o início de um fim. Um magistério que confia ao discernimento concreto a comunhão eclesial é um magistério que readquire força, porque volta ao fluxo da sua função original: servir à fé batismal, que, no matrimônio, realiza o Reino de Deus, apesar de todas as suas crises e os seus fracassos. Aceitar que o matrimônio pode fracassar não é fraqueza, mas força do sacramento e da fé. Saindo do modelo exclusivamente institucional de leitura do amor, o Papa Francisco faz uma operação de “tradução da tradição” de primeira qualidade. Mas precisará de uma Igreja que carregue a responsabilidade de não se deixar substituir pelo superior de plantão. Despojando-se de um poder objetivo e opositivo, o papa investiu a Igreja da autoridade do Espírito, como dom de misericórdia que não exclui ninguém.

10. O “vínculo” a ser repensado pastoral e canonicamente

Uma singular e eficaz intuição teológica alimenta a abordagem da *Amoris Laetitia*: através de uma acurada reflexão sobre a delicadeza da relação entre “lei

geral” e “caso particular”, redescobre-se a centralidade do “discernimento”, que requer a arte do encontrar, do acompanhar, mas também a lucidez do distinguir e do integrar.

Tudo isso, deve-se notar, não diz respeito simplesmente aos “casos particulares”, ou os “casos-limite” sobre os quais se concentra a atenção da maioria das pessoas, mas ambiciona a ser princípio geral de vida cristã, ou seja, de “escuta da Palavra”, de “experiência sacramental”, de “testemunho eclesial” e de “relação com o mundo”. Todo o espectro da experiência cristã – que o Concílio Vaticano II reuniu nas suas quatro grandes constituições – aparece redescoberto na sua importância pelo ressurgimento claríssimo no texto de Francisco desse “critério fundamental”. *Nem a Palavra de Deus, nem o sacramento celebrado, nem a vida eclesial, nem a relação com o mundo se deixam compreender simplesmente com base em uma “objetividade” que se impõe sobre o sujeito, de uma “autoridade” que se impõe sobre a liberdade.*

Como bem disse o padre H. Legrand, especialista eclesiólogo francês, esse documento é expressão não só do papa, mas também do Sínodo dos Bispos e, por isso, atesta uma reviravolta ainda mais significativa: “Nele se

reencontra, assim como no Vaticano II, o primado do Evangelho sobre as normas”.

Ora, essas aquisições, de grande relevo, e que representam uma “conversão e autolimitação do magistério papal”, com uma retomada poderosa do magistério episcopal, levam a uma série de consequências pastorais e canônicas de absoluto relevo e sobre as quais deveremos trabalhar nos próximos meses e anos. Eu tento, aqui, elencá-las.

10.1 Dar forma “externa” ao “foro interno”

Na recepção do ditado da *Amoris Laetitia*, é preciso esclarecer um primeiro ponto delicado: o sublinhado do “foro interno” – que é, essencialmente, “por diferença” do “foro externo”, ou seja, do juízo mediado por um procedimento judiciário – não significa, de fato, definir uma marginalidade dele em relação à “forma” pastoral e canônica. Se lermos o texto que é mais explícito a esse propósito na Exortação Apostólica, podemos tirar uma série de características preciosas:

Trata-se de um **itinerário de acompanhamento e discernimento** que ‘orienta estes fiéis na **tomada de**

consciência da sua situação diante de Deus. O diálogo com o sacerdote, *no foro interno*, concorre para a formação de um juízo correto sobre aquilo que dificulta a possibilidade de uma participação mais plena na vida da Igreja e sobre os **passos que a podem favorecer e fazer crescer**. Uma vez que na própria lei não há gradualidade (cf. *Familiaris Consortio*, 34), **esse discernimento não poderá jamais prescindir das exigências evangélicas de verdade e caridade propostas pela Igreja**. Para que isso aconteça, devem garantir-se as necessárias condições de **humildade, privacidade, amor à Igreja e à sua doutrina**, na busca sincera da vontade de Deus e no desejo de chegar a uma resposta mais perfeita a ela’ (AL 300).

É claro que “foro interno” não nega, mas, ao contrário, afirma:

- o caráter de “itinerário” que a conversão assume, com elementos de escuta da palavra, de redescoberta da oração, de participação na celebração (em partes e, progressivamente, na sua integralidade), de recuperação de lógicas gratuitas, caritativas, generosas;
- os “passos” fazem crescer a participação na vida da Igreja;

- a maior consciência das exigências de verdade, mas também as formas do comportamento que a comunhão requer (humildade, privacidade, amor à Igreja...).

10.2 Dar nova densidade ao primado do tempo sobre o espaço: necessidade de itinerários e acompanhamento

É preciso considerar que o grande princípio que já brilha na *Evangelii Gaudium* e que agora é retomado na *Amoris Laetitia* (o primado do tempo sobre o espaço) introduz uma “variável temporal da comunhão”, que representa não só um grande recurso para a pastoral (11.2), mas também um princípio hermenêutico decisivo para a releitura da tradição canônica (11.3). Começemos considerando aqui o primeiro desses dois “efeitos”.

A pastoral torna-se “lugar de elaboração da comunhão”. Isso, obviamente, não é nada novo. Mas a novidade consiste em ter libertado a pastoral da “obsessão de uma conformidade imediata à comunhão”. Com uma mentalidade jurídica tardo-moderna, a verificação da comunhão era pensada e concebida apenas “no espaço” e, portanto, “fora do tempo”. Esse procedimento tinha duas consequências deletérias:

- paralisava a pastoral, que não tinha mais qualquer margem de movimento de autoridade em relação à “lei geral e abstrata”;
- transformava facilmente a doutrina em pedra, e não em pão, porque não só podia, mas devia prescindir da relação.

Por trás desse desenvolvimento oportuno promovido pela *Amoris Laetitia*, podemos descobrir também a transformação da compreensão do valor da norma em relação à vida. A leitura “apenas pedagógica” da norma tinha se tornado princípio de incompreensão da experiência. As normas sempre mantêm um inegável valor pedagógico, mas não se esgotam nele: elas também são sempre formas de “reconhecimento da realidade”, da sua “maravilhosa complicação”, cada vez mais complexa e rica do valor que, no seu interior, é preciso encorajar e defender de modo objetivo.

Desse modo, podemos descobrir que o descerramento de um “espaço de reconstrução de uma possível comunhão” põe em jogo não só as consciências, mas também as formas da escuta recíproca, da mediação, da elaboração do luto e da memória. De fato, são “itinerários” em que se exerce o exame de consciência, a peni-

tência e a retomada das virtudes. Caminhos temporais de nova iniciação à comunhão, mediados pela palavra escutada, rezada, meditada, praticada.

10.3 Recuperar a distinção entre “segunda união” e “adulterio”

O segundo filão interessado por esse desenvolvimento é precisamente o filão estritamente “canônico”. É evidente, de fato, que a nova “abnegação pastoral”, deve-se superar a tentação de “autonegação pastoral”, à qual, muitas vezes, já tínhamos nos resignado, deve encontrar “margem” em uma nova consciência jurídica e canônica, que não preveja “sequestrar o horizonte inteiro” da questão. Note-se que justamente esse era formalmente – e continua sendo praticamente – um obstáculo de porte nada pequeno. Eu tento apresentá-lo do modo mais claro possível, em três passos:

10.3.1 Onde tínhamos parado?

A disciplina até mesmo posterior à *Familiaris Consortio* continuava propondo uma identificação imediata e direta entre “segunda união” e “adulterio”. A condição

de “excomunhão sacramental” só podia ser superada ou pela “nulidade da primeira união” ou pela “redução a nada da segunda”. O critério da “objetividade” constituía o critério decisivo, diante do qual a “consciência” e o “tempo” não tinham qualquer autoridade, nem segundo a *Familiaris Consortio*, nem segundo a carta *Annus internationalis Familiae*, da Congregação para a Doutrina da Fé de 1994, nem segundo a *Declaração acerca da admissibilidade à santa comunhão dos divorciados recasados* que o Pontifício Conselho para os Textos legislativos tinha publicado no dia 24 de junho de 2000. Enquanto a *Familiaris Consortio* e a carta da Congregação, de fato, foram superadas pela aprovação da *Amoris Laetitia*, é necessário atualizar esta última declaração de autoridade, que, **a partir do dia 19 de março, encontra-se em contraste aberto com o ditado da *Amoris Laetitia***. Ela, de fato, propõe uma interpretação do cânone 915 do *Código de Direito Canônico*. Tal cânone afirma:

Não sejam admitidos à sagrada comunhão os excomungados e os interditos, depois da aplicação ou declaração da pena, e outros que obstinadamente perseverem em pecado grave manifesto.

A interpretação fornecida pela Declaração pretendia explicar que o cânone, na sua segunda parte, devia

ser aplicado à condição dos “divorciados recasados” e que, se se devia falar de discernimento, *ele devia ser aplicado não para integrar, mas para excluir*. De fato, falava-se – literalmente – de “discernimento dos casos de exclusão da Comunhão eucarística dos fiéis que se encontrem na condição descrita”.

Por outro lado, a condição dos divorciados recasados é compreendida com estas palavras muito pesadas:

Receber o Corpo de Cristo sendo publicamente indigno constitui um dano objetivo para a comunhão eclesial; é um comportamento que atenta aos direitos da Igreja e de todos os fiéis de viver em coerência com as exigências dessa comunhão. No caso concreto da admissão dos fiéis divorciados novamente casados à Sagrada Comunhão, o escândalo, concebido qual ação que move os outros para o mal, diz respeito simultaneamente ao sacramento da Eucaristia e à indissolubilidade do matrimônio. Tal escândalo subsiste mesmo se, lamentavelmente, tal comportamento já não despertar alguma admiração: pelo contrário, é precisamente diante da deformação das consciências que se torna mais necessária, por parte dos Pastores, uma ação tão paciente quanto firme, em tutela da santidade dos sacramentos, em defesa da moralidade cristã e pela reta formação dos fiéis.

O texto só permitia as exceções, quase 20 anos antes, pela *Familiaris Consortio*, mas era evidente que continuava pensando os “divorciados novamente casados” com a categoria clássica de “infames”. Deve-se notar, além disso, que a argumentação posta em campo utilizava o “lugar comum” da “falta de autoridade” da Igreja diante de uma “lei divina”:

A proibição feita no citado cânone, por sua natureza, deriva da lei divina e transcende o âmbito das leis eclesiásticas positivas: estas *não podem introduzir modificações legislativas que se oponham à doutrina da Igreja*.

10.3.2. Onde está a novidade?

Na *Amoris Laetitia*, lemos, em claras letras, uma compreensão nova e uma perspectiva que se liberta de uma concepção “apenas pedagógica” da lei. O texto do Papa Francisco, de fato, exerce a autoridade, com plena consciência e com grande equilíbrio, intervindo sobre a interpretação da tradição e – *a fortiori* – do cânone 915. De fato, lê-se na AL 301:

Para se entender adequadamente por que é possível e necessário um discernimento especial em algumas situações chamadas “irregulares”, há uma questão que

sempre se deve levar em consideração, para nunca se pensar que se pretende diminuir as exigências do Evangelho. A Igreja possui uma sólida reflexão sobre os condicionamentos e as circunstâncias atenuantes. *Por isso, já não é possível dizer que todos os que estão em uma situação chamada “irregular” vivem em estado de pecado mortal, privados da graça santificante.* Os limites não dependem simplesmente de um eventual desconhecimento da norma. Uma pessoa, mesmo conhecendo bem a norma, pode ter *grande dificuldade em compreender “os valores inerentes à norma”* ou pode encontrar-se em *condições concretas que não lhe permitem agir de maneira diferente e tomar outras decisões sem uma nova culpa.* Como bem se expressaram os Padres sinodais, “podem existir fatores que limitam a capacidade de decisão”.

Essa formulação faz explodir o automatismo objetivo e normativo, que identifica “situação irregular” e “pecado mortal”. De algum modo, não identifica mais – em geral e necessariamente – o “divorciado recasado” com o “adúltero”. Mas isso também corresponde a um “princípio geral” que é assim expressado: ***“É mesquinho deter-se a considerar apenas se o agir dum pessoa corresponde ou não a uma lei ou norma geral, porque isto não basta para discernir e asse-***

gurar uma plena fidelidade a Deus na existência concreta de um ser humano” (AL 304).

10.3.3 Quais são as consequências “canônicas”?

Se a *Amoris Laetitia* supera no plano formal a autoridade de pronunciamentos precedentes – e seria contraditório pensar que é a *Amoris Laetitia* que deve ser corrigida pela *Familiaris Consortio* e não vice-versa – é preciso, hoje, adequar também os princípios de uma “hermenêutica jurídica”, que poderia, a partir hoje, obstaculizar a tradução pastoral do novo princípio. Refiro-me, em particular, à já citada “interpretação autêntica” que o Pontifício Conselho para a Interpretação dos Textos Legislativos tinha dado do cânone 915.

A partir do dia 19 de março, o critério de interpretação do cânone 915 mudou, ao menos no que diz respeito à sua aplicabilidade ao caso de “segundas uniões”. Tal caso deve ser avaliado com uma forma nova de discernimento. **Enquanto antes o discernimento era entendido apenas “ad excludendum”, agora, ao invés, o discernimento está no horizonte de uma escolha abrangente inspirada na luz da misericórdia e na via caritatis: “Duas lógicas percorrem toda a his-**

tória da Igreja: marginalizar e reintegrar. (...) O caminho da Igreja, desde o Concílio de Jerusalém em diante, é sempre o de Jesus: o caminho da misericórdia e da integração” (AL 296).

Daí decorre uma tarefa urgente: **é preciso, o quanto antes, oferecer uma interpretação atualizada e iluminada do cânone 915 e da sua aplicabilidade ao caso dos “divorciados recasados”**. A aplicabilidade, obviamente, subsiste também hoje, como também reitera a *Amoris Laetitia*, mas sob condições profundamente renovadas e com um estilo e uma linguagem que devem ser adequadas à nova visão, que não pode mais autorizar as expressões inadequadas, rudes e desrespeitosas do texto interpretativo do ano 2000.

10.4 A profecia do bispo-advogado Jean-Paul Vesco, aluno de São Tomás

São Tomás se perguntava se era certo que a lei civil devia perseguir todos os vícios. E respondia que não. Uma certa “diferença” entre direito e moral era percebida, na Igreja medieval, como uma feliz necessidade. A Igreja moderna, por diversas razões, pôde transformar a própria visão, inclinando-se, não raramente, a um certo

maximalismo. Que assumiu, sobretudo no último século, um rosto oficial, sobretudo a partir do *Codex* de 1917. Se não existe alguma “distinção possível” entre contrato e sacramento, essa sobreposição imediata mata todo discernimento possível, impede o próprio raciocínio tanto sobre o “mal menor”, quanto sobre o “bem possível”. A extensão do conceito de “*intrinsic malum*” – que assumiu um papel bastante forte a partir da *Veritatis Splendor* (1993) – permite reduzir o poder da Igreja e, portanto, excluir todas as mediações possíveis. Transforma toda mediação concreta em “desobediência à lei universal e abstrata”, mas, de tal modo, obtém o efeito de absolutizar as mediações clássicas, pretendendo, assim, torná-las imutáveis. E confunde a fidelidade com a rigidez.

Agora, Francisco – não sozinho, mas em comunhão com o Sínodo dos Bispos – nos leva de volta a uma lógica mais complexa e mais rica: não aceita mais que a lógica maximalista – para a qual só vale o bem máximo garantido pela norma geral e abstrata – seja a única via coerente com a fé e com a comunhão eclesial. Ao contrário, ela mostra o quão arriscada é essa convicção.

O caminho tomado tinha sido apontado, embora com uma linguagem diferente, pelo bispo de Oran, Jean-Paul Vesco. Ele tinha solicitado a Igreja a “rever a

categoria do crime de adultério”. Ele defendia que, como crime continuado, o adultério devia ser considerado como crime instantâneo. De fato, com a *Amoris Laetitia*, podemos dizer que a “reviravolta pastoral” realizou, indiretamente, essa nova hermenêutica do conceito jurídico. No seu belo texto – *Ogni amore vero è indissolubile* [Todo amor verdadeiro é indissolúvel] –, Vesco sustentava que um sério debate entre a tradição cristã e as formas de vida contemporâneas impunha um repensamento da relação entre “segunda união” e “adultério”. Mas isso nem mesmo em Vesco se baseava em uma nova descrição das patologias necessitadas de cuidados, mas sim em uma renovada compreensão da fisiologia do amor, como experiência original de um “vínculo para sempre”: também para Vesco, assim como para Francisco, **é uma nova hermenêutica não jurídica da fisiologia do matrimônio que permite pensar, com fiel liberdade, os melhores remédios para as suas velhas e novas patologias.**

11. Uma crescente tensão entre dogmática teológica e dogmática jurídica

Nesta última seção, gostaria de destacar como a “teologia tradicional” – com a qual se entende a resposta que o último século deu às questões novas do século XIX – atestou a difícil elaboração de uma “dogmática teológica” que se distinguiu progressivamente de uma “dogmática jurídica”, que permanecia (e muitas vezes permanece ainda hoje) no esplêndido isolamento de uma autorreferencialidade sem verdadeira responsabilidade pastoral e com uma mínima referência ao real.

Nesse ponto delicado, coloca-se hoje também a recepção da *Amoris Laetitia*. Que, em curto e médio prazo, seguramente deverá lidar com o discernimento de bispos e presbíteros. Mas que, em longo prazo, deverá elaborar uma “noção objetiva de matrimônio” diferente daquela elaborada entre 1917 e 1983. Mas procedamos em ordem.

11.1 “O que não morre e o que pode morrer”

Dante nos oferece essa bela imagem da criação. A diferença entre esses dois “polos” da experiência huma-

na e cristã também levanta para a tradição católica uma questão decisiva: em que relação colocamos a substância e os acidentes, o ser e o devir, a presença e a ausência da tradição matrimonial? Há, na tradição à qual pertencemos, uma “substância da antiga doutrina” que possa ter “formulações diferentes do próprio revestimento”? Em outras palavras: em que estamos “vinculados” e em que, em vez disso, somos livres? Devemos reconhecer que o “discernimento tradicional” parecia muito mais simples e fácil do que a “evolução atual”. Mas também se deve reconhecer, com honestidade, uma questão de fundo: ou seja, a exigência de se repensar não só a correlação entre objetivo e subjetivo, mas também a própria reformulação objetiva daquilo que é “canônico”. Porque a exigência de salvaguardar a “santidade da Igreja” deve ser pensada como delicada correlação entre Palavra de Deus, doutrina e disciplina, sem qualquer possibilidade de confiar apenas ao direito canônico a prerrogativa de definir essa relação de modo absoluto. Ao contrário, justamente nesse nível, parece-me possível notar uma “vistosa discrepância” entre a “dogmática jurídica” (estática) e a “dogmática teológica” (dinâmica), que torna muito difícil não só a colaboração, mas também um diálogo significativo entre essas perspectivas dogmáticas diferentes.

11.2 A resistência do “modelo Gasparri”: instituição divina e consenso humano

Uma coisa deve ficar clara, e me parece urgente sublinhar: para realmente integrar liberdade e autoridade do matrimônio, hoje e amanhã, deveremos saber formular de forma diferente o “perfil objetivo” do sacramento. A solução canônica elaborada por Pietro Gasparri há 100 anos já está totalmente inadequada. Aquela que hoje parece ser o primeiro resultado alcançado pela *Amoris Laetitia* – e que já modifica profundamente as perspectivas pastorais e eclesiais – é a integração de um “perfil subjetivo” como correção do “perfil objetivo”, que, porém, permanece necessariamente quase inalterado, ao menos por enquanto. **Mas, com base nessa “mediação de transição”, poderemos e deveremos nos encaminhar a uma “redefinição da objetividade do sacramento”.** Só essa ampla e profunda reforma do “direito matrimonial substancial” (ou seja, não só do processual) poderá remediar a tensão que se criará, a partir de amanhã, entre solução pastoral (de acordo com o primado do tempo) e estado jurídico (que continua sendo definido, por enquanto, de acordo com o primado do espaço).

Para compreender melhor essa passagem, podemos nos referir aqui às análises agudas com que um grande teólogo alemão, Peter Hünemann, esclareceu o pesado condicionamento apologético de uma “dogmática jurídica” de caráter antimoderno e defensivo. Referindo-se à “segunda etapa” da construção do século XX do “magistério matrimonial”, Hünemann escreve:

O princípio hermenêutico com base no qual, na Casti Connubii, são interpretados os textos tanto do Antigo quanto do Novo Testamento diz: Deus criou o matrimônio como criador do homem e da mulher e, ao mesmo tempo, regulou-o plenamente mediante leis divinas, anunciadas por Deus através da natureza ou de Jesus Cristo. Segue-se daí um fundamentalismo teológico, moldado por um pensamento jurídico, que apresenta os fundamentos bíblicos de um modo grosseiramente simplificado.²¹

Essa operação de “redução” da complexidade do matrimônio é típica daquele estilo teológico apologético e parece totalmente ligada à história dos séculos XIX e XX: enquanto a Idade Média podia reconhecer que a “*humana generatio ordinatur ad multa*” (ou seja, referi-

da de modo diferente à natureza, à cidade e à Igreja), a lógica do fim do século XIX e início do século XX deve polarizar tudo sobre Deus e sobre o homem. Deus instituiu completamente o sacramento em todos os seus aspectos, exceto o fato de requerer o “consentimento original” de homem e mulher. E é essa polarização que desfigura, pesadamente, tanto a teologia quanto a antropologia. Deus e o homem saem daí quase irreconhecíveis!

11.3 Uma questão decisiva: o papel da “forma objetiva”

Essa “dogmática jurídica” marcou amplamente a dogmática teológica do século XX. Mas, enquanto os juristas muitas vezes se contentaram em “gerir as margens” das questões, os dogmáticos logo reconheceram a fraqueza sistemática dessa solução provisória. Por isso, hoje, depois da *Amoris Laetitia*, devemos reconhecer que estamos no “início de um início”: para além da reforma do procedimento de verificação da nulidade do vínculo – que entrou em vigor no dia 8 de dezembro de 2015 – e para além da redescoberta do “discernimento em foro interno”, bem definido pela *Amoris Laetitia*, é necessária à Igreja a reforma dos princípios jurídicos do foro externo, ou seja, um novo direito substancial sobre o

21 P. Hünemann. *Una discussione lunga 100 anni*. Il Regno (8/2015), p. 553-560, aqui p. 556.

matrimônio. Isso envolve, inevitavelmente, uma redefinição da relação entre “objetividade do pecado” e “sujeito não imputável”. Essa diferença não diz respeito apenas ao Evangelho, mas também à sociedade. É sempre bom lembrar que, ao lado da “acolhida” dos sujeitos, é preciso preservar “objetivamente” a santidade da Igreja. Aquilo que, no entanto, deveria ser discutido é se a “segunda união” é simplesmente uma “objetividade negativa” ou se há uma releitura social e também eclesial que possa modificar a “necessária correlação ao adultério”. Aquilo que hoje deve ser teoricamente elaborado é precisamente a “diferença entre segunda união e adultério”. Isso, acima de tudo, não é fruto de uma resposta eclesial, mas surge da sadia provocação de “novas formas de vida”, que a sociedade aberta fatigantemente elaborou e às quais a Igreja deve reservar um suplemento de reflexão e de compreensão. Certamente, não se pode garantir a “santidade da Igreja” mediante uma leitura fundamentalista da Escritura e da tradição. A seriedade do “vínculo”, de fato, não impede de variar as sanções em relação ao seu fracasso. Uma rigidez de relação entre “valor” e “sanção” é típica de uma leitura pré-moderna da lei e do seu valor pedagógico.

Se assim fosse, correr-se-ia o risco de identificar a santidade da Igreja com o princípio do “escândalo”, com resultados um tanto paradoxais. Não é óbvio, de fato, que, na sociedade e na Igreja de hoje, sejam mais escandalosos aqueles que, depois da crise do próprio matrimônio, se casam pela segunda vez, em comparação com aqueles que, permanecendo formalmente ligados à primeira e única esposa, vivem experiências repetidas ou estruturais de vida paralela. O primado da segunda “solução” em relação à primeira corresponde a uma leitura da sociedade e da doutrina de natureza diferente, que só uma aproximação genérica demais às questões pode correr o risco de absolutizar. As formas sociais do escândalo fazem parte da “experiência eclesial de compreensão da Palavra de Deus”. E o reconhecimento civil da segunda união não pode ser liquidado eclesialmente como um “escândalo”. Ao contrário, precisamente essa redução deveria ser particularmente escandalosa!

11.4 Premissas teológicas do trabalho jurídico

Para que esse “laborioso repensamento” possa ocorrer, devemos pôr uma série de condições objetivas. Acima de tudo, devemos reconhecer que o cano-

nista interpreta as normas segundo uma “dogmática” diferente da teológica e pastoral. A dogmática jurídica permaneceu parada no início dos anos 1900, paralisada pela “síndrome do cercamento”, com a qual ela tinha sido concebida pelo grande jurista Gasparri. Tendo deslocado todo o “peso” do matrimônio sobre a instituição divina e sobre o consentimento original dos cônjuges, e tendo, assim, imediatamente identificado contrato e sacramento, tal reconstrução da tradição tinha realizado, ao mesmo tempo, uma grande vantagem e muitas desvantagens. A vantagem era constituída pelo fato de ser totalmente “autorreferencial” – e, portanto, “não falsificável” – e com um grande potencial “falsificante” em relação a toda variação externa do “sistema”. Se Deus estabeleceu todas as características essenciais do matrimônio, ao homem e à mulher só resta “adquirir”, no consentimento original, aquilo que tinha sido previamente predisposto por Deus. Ora, como é evidente, essa dogmática jurídico-teológica de caráter acentuadamente apologético predispunha uma rigidez disciplinar, que podia ser “flexibilizada” apenas trabalhando sobre o único elemento “não predeterminado”, ou seja, sobre o “consentimento inicial”. O único nível de “discernimento” só podia ser esse. E assim foi, com efeito: todo “discernimento”, mes-

mo hoje, tende a se concentrar “retrospectivamente” no consentimento inicial, identificando “vícios” e “capítulos de nulidade” necessária e exclusivamente “*ab ovo*”. Isso tornou a Igreja totalmente incapaz de julgar o que acontece, pelo menos há 50 anos, na vida dos sujeitos, não “a montante”, mas “a jusante” do seu matrimônio. A abordagem defensiva acabou por se defender não tanto do inimigo “Estado moderno”, mas sim da própria realidade vital dos sujeitos envolvidos.

11.5 Perspectivas, finalmente, e não só retrospectivas

Uma “perspectiva canônica” – e não apenas uma “retrospectiva” inclinada a retrodatações de todas as questões – só será possível no direito eclesial na medida em que o modelo jurídico com que o matrimônio é pensado for aberto à “história dos sujeitos” e à sua “livre consciência”. O que a *Amoris Laetitia* faz, profeticamente, no discernimento “a posteriori”, deverá se tornar critério de inspiração institucional e de estrutura legal. Um uso “rude” do termo objetivo é proporcional à inexperiência categorial com que se tratam homens e mulheres, como se fossem privados de livre consciência e de história de vida.

Essas grandes aquisições da “história” e da “consciência”, que a Igreja Católica amadureceu oficialmente somente depois da metade do século XX, estão mudando profundamente as categorias que, no início deste século, haviam estruturado a “dogmática jurídica” do sacramento do matrimônio. Hoje, ela parece viciada por um fundamentalismo bíblico e por uma apologética sistemática incompatível não só com a experiência de vida, mas com um verdadeiro anúncio do Evangelho. **Não são as condições de vida de hoje, mas é o próprio Evangelho que não suporta mais a dogmática jurídica com que o matrimônio é representado, interpretado e traduzido em disciplina.** Toda tradução eficaz da tradição deverá reexaminar minuciosamente toda essa matéria e predispor soluções para cada questão individual.

Para concluir, poderíamos dizer: não se trata simplesmente de “moderar” subjetivamente uma indiscutível evidência “objetiva”, mas é preciso repensar acuradamente a própria formulação desse “perfil objetivo”, que requer uma profunda atualização da sabedoria ju-

rídica da Igreja, que deverá se deixar iluminar não só por uma hermenêutica bíblica mais fiel e por um diálogo mais fecundo com a dogmática teológica, mas também por uma verdadeira relação com a experiência de homens e mulheres. Hoje, ela parece estar atrasada em ao menos um século em relação às questões que ela tem a pretensão de resolver, sem saber honrar a complexidade que as caracteriza e impondo critérios de discernimento que a alteram e a mistificam.

As proféticas palavras do Papa Francisco dizem com simplicidade toda a urgência dessa conversão, que diz respeito, *in primis*, à nossa linguagem canônica:

Devemos ser humildes e realistas, para reconhecer que às vezes a nossa maneira de apresentar as convicções cristãs e a forma como tratamos as pessoas ajudaram a provocar aquilo de que hoje nos lamentamos, pelo que nos convém uma salutar reação de autocrítica (AL 36).

Dessa necessária autocrítica, fará parte, no nosso futuro, uma acurada reforma do direito matrimonial substancial.

Publicações do Instituto Humanitas Unisinos



N° 48 – Mineração e o impulso à desigualdade: impactos ambientais e sociais

Cadernos IHU em formação é uma publicação do Instituto Humanitas Unisinos – IHU que reúne entrevistas e artigos sobre o mesmo tema, já divulgados na revista **IHU On-Line** e nos **Cadernos IHU ideias**. Desse modo, queremos facilitar a discussão na academia e fora dela, sobre temas considerados de fronteira, relacionados com a ética, o trabalho, a teologia pública, a filosofia, a política, a economia, a literatura, os movimentos sociais etc., que caracterizam o Instituto Humanitas Unisinos – IHU.



N° 110 *A Encíclica Laudato Si' e os animais* – Gilmar Zampieri

A publicação dos **Cadernos Teologia Pública**, sob a responsabilidade do Instituto Humanitas Unisinos – IHU, quer ser uma contribuição para a relevância pública da teologia na universidade e na sociedade. A Teologia Pública busca articular a reflexão teológica em diálogo com as ciências, as culturas e as religiões, de modo interdisciplinar e transdisciplinar. Procura-se, assim, a participação ativa nos debates que se desdobram na esfera pública da sociedade. Os desafios da vida social, política, econômica e cultural da sociedade hoje, especialmente a exclusão socioeconômica de imensas camadas da população, constituem o horizonte da teologia pública. Os **Cadernos Teologia Pública** se inscrevem nesta perspectiva.

Nº 53 – *Por onde navegam?*
Estudo sobre jovens e adolescentes do Ensino Médio de São Leopoldo e Novo Hamburgo – Hilário Dick, José Silon Ferreira e Luis Alexandre Cerveira



Os **Cadernos IHU** divulgam pesquisas produzidas por professores/pesquisadores e por alunos dos cursos de Pós-Graduação, bem como trabalhos de conclusão de acadêmicos dos cursos de Graduação. Os artigos publicados abordam os temas sobre ética, sociedade sustentável, trabalho, gênero e teologia pública, que correspondem aos eixos do Instituto Humanitas Unisinos – IHU.

Nº 241 – *O poder pastoral, as artes de governo e o estado moderno* – Castor Bartolomé Ruiz



Os **Cadernos IHU ideias** apresentam artigos produzidos pelos convidados-palestrantes dos eventos promovidos pelo IHU. A diversidade dos temas, abrangendo as mais diferentes áreas do conhecimento, é um dado a ser destacado nesta publicação.

Cadernos Teologia Pública

- N. 1 *Hermenêutica da tradição cristã no limiar do século XXI* – Johan Konings, SJ
- N. 2 *Teologia e Espiritualidade. Uma leitura Teológico-Espiritual a partir da Realidade do Movimento Ecológico e Feminista* – Maria Clara Bingemer
- N. 3 *A Teologia e a Origem da Universidade* – Martin N. Dreher
- N. 4 *No Quarentenário da Lumen Gentium* – Frei Boaventura Kloppenburg, OFM
- N. 5 *Conceito e Missão da Teologia em Karl Rahner* – Érico João Hammes
- N. 6 *Teologia e Diálogo Inter-Religioso* – Cleusa Maria Andreatta
- N. 7 *Transformações recentes e perspectivas de futuro para a ética teológica* – José Roque Junges, SJ
- N. 8 *Teologia e literatura: profetismo secular em “Vidas Secas”, de Graciliano Ramos* – Carlos Ribeiro Caldas Filho
- N. 9 *Diálogo inter-religioso: Dos “cristãos anônimos” às teologias das religiões* – Rudolf Eduard von Sinner
- N. 10 *O Deus de todos os nomes e o diálogo inter-religioso* – Michael Amaladoss, SJ
- N. 11 *A teologia em situação de pós-modernidade* – Geraldo Luiz De Mori, SJ
- N. 12 *Teologia e Comunicação: reflexões sobre o tema* – Pedro Gilberto Gomes, SJ
- N. 13 *Teologia e Ciências Sociais* – Orivaldo Pimentel Lopes Júnior
- N. 14 *Teologia e Bioética* – Santiago Roldán García
- N. 15 *Fundamentação Teológica dos Direitos Humanos* – David Eduardo Lara Corredor
- N. 16 *Contextualização do Concílio Vaticano II e seu desenvolvimento* – João Batista Libânio, SJ
- N. 17 *Por uma Nova Razão Teológica. A Teologia na Pós-Modernidade* – Paulo Sérgio Lopes Gonçalves
- N. 18 *Do ter missões ao ser missionário – Contexto e texto do Decreto Ad Gentes revisitado 40 anos depois do Vaticano II* – Paulo Suess
- N. 19 *A teologia na universidade do século XXI segundo Wolfhart Pannenberg* – 1ª parte – Manfred Zeuch
- N. 20 *A teologia na universidade do século XXI segundo Wolfhart Pannenberg* – 2ª parte – Manfred Zeuch
- N. 21 *Bento XVI e Hans Küng. Contexto e perspectivas do encontro em Castel Gandolfo* – Karl-Josef Kuschel
- N. 22 *Terra habitável: um desafio para a teologia e a espiritualidade cristãs* – Jacques Arnould
- N. 23 *Da possibilidade de morte da Terra à afirmação da vida. A teologia ecológica de Jürgen Moltmann* – Paulo Sérgio Lopes Gonçalves
- N. 24 *O estudo teológico da religião: Uma aproximação hermenêutica* – Walter Ferreira Salles
- N. 25 *A historicidade da revelação e a sacramentalidade do mundo – o legado do Vaticano II* – Frei Sinivaldo S. Tavares, OFM

- N. 26 *Um olhar Teopoético: Teologia e cinema em O Sacrifício, de Andrei Tarkovski* – Joe Marçal Gonçalves dos Santos
- N. 27 *Música e Teologia em Johann Sebastian Bach* – Christoph Theobald
- N. 28 *Fundamentação atual dos direitos humanos entre judeus, cristãos e muçulmanos: análises comparativas entre as religiões e problemas* – Karl-Josef Kuschel
- N. 29 *Na fragilidade de Deus a esperança das vítimas. Um estudo da cristologia de Jon Sobrino* – Ana María Formoso
- N. 30 *Espiritualidade e respeito à diversidade* – Juan José Tamayo-Acosta
- N. 31 *A moral após o individualismo: a anarquia dos valores* – Paul Valadier
- N. 32 *Ética, alteridade e transcendência* – Nilo Ribeiro Junior
- N. 33 *Religiões mundiais e Ethos Mundial* – Hans Küng
- N. 34 *O Deus vivo nas vozes das mulheres* – Elisabeth A. Johnson
- N. 35 *Posição pós-metafísica & inteligência da fé: apontamentos para uma outra estética teológica* – Vitor Hugo Mendes
- N. 36 *Conferência Episcopal de Medellín: 40 anos depois* – Joseph Comblin
- N. 37 *Nas pegadas de Medellín: as opções de Puebla* – João Batista Libânio
- N. 38 *O cristianismo mundial e a missão cristã são compatíveis?: insights ou percepções das Igrejas asiáticas* – Peter C. Phan
- N. 39 *Caminhar descalço sobre pedras: uma releitura da Conferência de Santo Domingo* – Paulo Suess
- N. 40 *Conferência de Aparecida: caminhos e perspectivas da Igreja Latino-Americana e Caribenha* – Benedito Ferraro
- N. 41 *Espiritualidade cristã na pós-modernidade* – Ildo Perondi
- N. 42 *Contribuições da Espiritualidade Franciscana no cuidado com a vida humana e o planeta* – Ildo Perondi
- N. 43 *A Cristologia das Conferências do Celam* – Vanildo Luiz Zugno
- N. 44 *A origem da vida* – Hans Küng
- N. 45 *Narrar a Ressurreição na pós-modernidade. Um estudo do pensamento de Andrés Torres Queiruga* – Maria Cristina Giani
- N. 46 *Ciência e Espiritualidade* – Jean-Michel Maldamé
- N. 47 *Marcos e perspectivas de uma Catequese Latino-americana* – Antônio Cechin
- N. 48 *Ética global para o século XXI: o olhar de Hans Küng e Leonardo Boff* – Águeda Bichels
- N. 49 *Os relatos do Natal no Alcorão (Sura 19,1-38; 3,35-49): Possibilidades e limites de um diálogo entre cristãos e muçulmanos* – Karl-Josef Kuschel
- N. 50 *“Ite, missa est!”: A Eucaristia como compromisso para a missão* – Cesare Girauda, SJ
- N. 51 *O Deus vivo em perspectiva cósmica* – Elizabeth A. Johnson
- N. 52 *Eucaristia e Ecologia* – Denis Edwards
- N. 53 *Escatologia, militância e universalidade: Leituras políticas de São Paulo hoje* – José A. Zamora
- N. 54 *Mater et Magistra – 50 Anos* – Entrevista com o Prof. Dr. José Oscar Beozzo
- N. 55 *São Paulo contra as mulheres? Afirmação e declínio da mulher cristã no século I* – Daniel Marguerat
- N. 56 *Igreja Introvertida: Dossiê sobre o Motu Proprio “Summorum Pontificum”* – Andrea Grillo
- N. 57 *Perdendo e encontrando a Criação na tradição cristã* – Elizabeth A. Johnson
- N. 58 *As narrativas de Deus numa sociedade pós-metafísica: O cristianismo como estilo* – Christoph Theobald
- N. 59 *Deus e a criação em uma era científica* – William R. Stoeger

- N. 60 *Razão e fé em tempos de pós-modernidade* – Franklin Leopoldo e Silva
- N. 61 *Narrar Deus: Meu caminho como teólogo com a literatura* – Karl-Josef Kuschel
- N. 62 *Wittgenstein e a religião: A crença religiosa e o milagre entre fé e superstição* – Luigi Perissinotto
- N. 63 *A crise na narração cristã de Deus e o encontro de religiões em um mundo pós-metafísico* – Felix Wilfred
- N. 64 *Narrar Deus a partir da cosmologia contemporânea* – François Euvé
- N. 65 *O Livro de Deus na obra de Dante: Uma releitura na Baixa Modernidade* – Marco Lucchesi
- N. 66 *Discurso feminista sobre o divino em um mundo pós-moderno* – Mary E. Hunt
- N. 67 *Silêncio do deserto, silêncio de Deus* – Alexander Nava
- N. 68 *Narrar Deus nos dias de hoje: possibilidades e limites* – Jean-Louis Schlegel
- N. 69 *(Im)possibilidades de narrar Deus hoje: uma reflexão a partir da teologia atual* – Degislando Nóbrega de Lima
- N. 70 *Deus digital, religiosidade online, fiel conectado: Estudos sobre religião e internet* – Moisés Sbardelotto
- N. 71 *Rumo a uma nova configuração eclesial* – Mario de França Miranda
- N. 72 *Crise da racionalidade, crise da religião* – Paul Valadier
- N. 73 *O Mistério da Igreja na era das mídias digitais* – Antonio Spadaro
- N. 74 *O seguimento de Cristo numa era científica* – Roger Haight
- N. 75 *O pluralismo religioso e a igreja como mistério: A eclesiologia na perspectiva inter-religiosa* – Peter C. Phan
- N. 76 *50 anos depois do Concílio Vaticano II: indicações para a semântica religiosa do futuro* – José Maria Vigil
- N. 77 *As grandes intuições de futuro do Concílio Vaticano II: a favor de uma “gramática gerativa” das relações entre Evangelho, sociedade e Igreja* – Christoph Theobald
- N. 78 *As implicações da evolução científica para a semântica da fé cristã* – George V. Coyne
- N. 79 *Papa Francisco no Brasil – alguns olhares*
- N. 80 *A fraternidade nas narrativas do Gênesis: Dificuldades e possibilidades* – André Wénin
- N. 81 *Há 50 anos houve um concílio...: significado do Vaticano II* – Victor Codina
- N. 82 *O lugar da mulher nos escritos de Paulo* – Eduardo de la Serna
- N. 83 *A Providência dos Profetas: uma Leitura da Doutrina da Ação Divina na Bíblia Hebraica a partir de Abraham Joshua Heschel* – Élcio Verçosa Filho
- N. 84 *O desencantamento da experiência religiosa contemporânea em House: “creia no que quiser, mas não seja idiota”* – Renato Ferreira Machado
- N. 85 *Interpretações polissêmicas: um balanço sobre a Teologia da Libertação na produção acadêmica* – Alexandra Lima da Silva & Rhaissa Marques Botelho Lobo
- N. 86 *Diálogo inter-religioso: 50 anos após o Vaticano II* – Peter C. Phan
- N. 87 *O feminino no Gênesis: A partir de Gn 2,18-25* – André Wénin
- N. 88 *Política e perversão: Paulo segundo Žižek* – Adam Kotsko
- N. 89 *O grito de Jesus na cruz e o silêncio de Deus. Reflexões teológicas a partir de Marcos 15,33-39* – Francine Bigaouette, Alexander Nava e Carlos Arthur Dreher
- N. 90 *A espiritualidade humanística do Vaticano II: Uma redefinição do que um concílio deveria fazer* – John W. O’Malley
- N. 91 *Religiões brasileiras no exterior e missão reversa* – Vol. 1 – Alberto Groisman, Alejandro Frigerio, Brenda Carranza, Car-

- men Sílvia Rial, Cristina Rocha, Manuel A. Vásquez e Ushi Arakaki
- N. 92 *A revelação da “morte de Deus” e a teologia materialista de Slavoj Žižek* – Adam Kotsko
- N. 93 *O êxito das teologias da libertação e as teologias americanas contemporâneas* – José Oscar Beozzo
- N. 94 *Vaticano II: a crise, a resolução, o fator Francisco* – John O’Malley
- N. 95 *“Gaudium et Spes” 50 anos depois: seu sentido para uma Igreja aprendente* – Massimo Faggioli
- N. 96 *As potencialidades de futuro da Constituição Pastoral Gaudium et spes: por uma fé que sabe interpretar o que advém* – Aspectos epistemológicos e constelações atuais – Christoph Theobald
- N. 97 *500 Anos da Reforma: Luteranismo e Cultura nas Américas* – Vítor Westhelle
- N. 98 *O Concílio Vaticano II e o aggiornamento da Igreja – No centro da experiência: a liturgia, uma leitura contextual da Escritura e o diálogo* – Gilles Routhier
- N. 99 *Pensar o humano em diálogo crítico com a Constituição Gaudium et Spes* – Geraldo Luiz De Mori
- N. 100 *O Vaticano II e a Escatologia Cristã: Ensaio a partir de leitura teológico-pastoral da Gaudium et Spes* – Afonso Murad
- N. 101 *Concílio Vaticano II: o diálogo na Igreja e a Igreja do Diálogo* – Elias Wolff
- N. 102 *A Constituição Dogmática Dei Verbum e o Concílio Vaticano II* – Flávio Martinez de Oliveira
- N. 103 *O pacto das catacumbas e a Igreja dos pobres hoje!* – Emerson Sbardelotti Tavares
- N. 104 *A exortação apostólica Evangelii Gaudium: Esboço de uma interpretação original do Concílio Vaticano II* – Christoph Theobald
- N. 105 *Misericórdia, Amor, Bondade: A Misericórdia que Deus quer* – Ney Brasil Pereira
- N. 106 *Eclesialidade, Novas Comunidades e Concílio Vaticano II: As Novas Comunidades como uma forma de autorrealização da Igreja* – Rejane Maria Dias de Castro Bins
- N. 107 *O Vaticano II e a inserção de categorias históricas na teologia* – Antonio Manzatto
- N. 108 *Morte como descanso eterno* – Luís Inacio João Stadelmann
- N. 109 *Cuidado da Criação e Justiça Ecológica-Climática. Uma perspectiva teológica e ecumênica* – Guillermo Kerber
- N. 110 *A Encíclica Laudato Si’ e os animais* - Gilmar Zampieri



Andrea Grillo é pai de Margherita e Giovanni Battista. Doutor em Teologia (1994) e Mestre em Teologia (1990) pelo Instituto Liturgia Pastoral, Padova. Graduado em Teologia pela Scuola di Teologia “Ut unum sint” ligada ao Seminário de Savona. Graduado em Filosofia (1993) pela Università di Genova. Professor de Teologia, com ênfase em Sacramentos e Liturgia no Pontifício Ateneo Sant’Anselmo, Roma. Membro do Conselho Científico dos periódicos *Studium* e *La Maison-Dieu*.

Obras do autor

GRILLO, Andrea. *Le cose nuove di “Amoris laetitia”*. Come papa Francesco traduce il sentire cattolico. Assisi: Cittadella, 2016.

_____. *Sinodo approssimato. Le gioie e le ferite delle famiglie*. Assisi: Cittadella, 2015.

_____. *Tempo e preghiera. Dialoghi e Monologhi sul “segreto” della Liturgia delle Ore*. Bologna: EDB, 2014.

_____. *Indissolubile? Contributo al dibattito sui divorziati risposati*. Assisi: Cittadella, 2014.

_____. *Genealogia della libertà: un itinerario tra filosofia e teologia*. Cinisello Balsamo (Milano): San Paolo, 2013.

_____. *Riti che educano. I sette sacramenti*. Assisi: Cittadella, 2011.

_____. *Grazia visibile, grazia vivibile: teologia dei sacramenti “in genere ritus”*. Padova: Messaggero-Abbazia di Santa Giustina, 2008.

_____. *Oltre Pio V: la riforma liturgica nel conflitto di interpretazioni*. Brescia: Queriniana, 2007.

_____. *Guida laica per tornare a messa. Dal precetto alla libertà*. Cinisello B (Milano): San Paolo, 1997.

_____. *Teologia fondamentale e liturgia. Il rapporto tra immediatezza e mediazione nella riflessione teológica*. Padova: Messaggero-Abbazia di S. Giustina, 1995.

_____. MARCO Pietro de. *Ecclesia Universa o Introverta? Dibattito sul motu proprio Summorum Pontificum*. Cinisello Balsamo (Milano): San Paolo, 2013.

_____. PETRÀ, B. *“Per tutti i giorni della mia vita”. L’indissolubilità tra realtà e retorica*. Assisi, Cittadella, 2015.

Outra Contribuição

GRILLO, Andrea. *Amoris laetitia* e a superação de contraposições estereis. *Revista IHU On-Line*, n. 483. [18.04.2016]. São Leopoldo: Instituto Humanitas Unisinos – IHU. Entrevista de João Vitor Santos. Edição de Patricia Fachin. Tradução de Moisés Sbardelotto.

_____. Sinodo. Uma porta que se abre para o novo. Entrevista especial publicada por IHU On-Line, em 08.11.2015. Disponível em: <http://goo.gl/MTLkuL>. Entrevista de João Vitor Santos. Tradução de Sandra Dall’Onder.

_____. Sinodo sobre a Família: entre a tradição e a modernidade. Entrevista especial publicada por IHU On-Line, em 30.08.2015. Disponível em: <http://goo.gl/IEp08h>. Entrevista de Patricia Fachin. Tradução de Sandra Dall’Onder.

_____. O filho do Concílio e a luta contra o clericalismo. *Revista IHU On-line*, n. 465. [18.05.2015]. São Leopoldo: Instituto Humanitas Unisinos – IHU. Entrevista de João Vitor Santos e Patricia Fachin. Tradução de Moisés Sbardelotto.

_____. Um ato profético e um “evento linguístico”. *Revista IHU On-Line*, n. 401. [03.09.2012]. São Leopoldo: Instituto Humanitas Unisinos – IHU. Entrevista de Márcia Junges e Luis Carlos Dalla Rosa. Tradução de Moisés Sbardelotto.

_____. Por uma Ecclesia verdadeiramente Universa. *Revista IHU-On-Line*, n. 363. [30.05.2011]. São Leopoldo: Instituto Humanitas Unisinos – IHU. Entrevista de Moisés Sbardelotto.

_____. Igreja Introvertida: Dossiê sobre o Motu Proprio “Summorum Pontificum”. *Cadernos Teologia Pública*, vol 8, n. 56, 2011, pp. 5-59. Tradução de Benno Dischinger.

