

AMORIS LAETITIA: UM DIVISOR DE ÁGUAS NA DOCTRINA DA SACRAMENTALIDADE DO MATRIMÔNIO?

Leandro Luis Bedin Fontana*

Resumo: O presente artigo indaga se a exortação apostólica *Amoris laetitia* representa ou não uma mudança na doutrina tradicional da Igreja sobre o sacramento do matrimônio. Limita-se, assim, à discussão teológica a respeito da exortação, ignorando o debate pastoral em torno da mesma. Postula-se uma mudança significativa no ensinamento do Papa Francisco, na medida em que atribui ao amor conjugal um caráter de sacramentalidade muito mais fundamental do que os seus predecessores o fizeram. Os capítulos quarto e quinto do texto marcam essa mudança no discurso papal e ocupam o centro da presente análise. Não obstante se constate uma certa relutância da parte do Papa em definir a questão central que se postula neste estudo, a saber, a sacramentalidade do amor conjugal, a exortação oferece evidências para um possível desenvolvimento na doutrina sacramental do matrimônio.

Palavras-chave: Amoris laetitia. Sacramentalidade matrimonial. Amor. Indissolubilidade.

Amoris Laetitia: A Watershed In The Doctrine Of The Sacramentality Of Marriage?

Abstract: The present article inquires whether or not the apostolic exhortation *Amoris laetitia* represents a change in the traditional doctrine of the Church on the sacrament of marriage. Thus, it limits itself to the theological discussion on the exhortation, thereby disregarding the pastoral debate around it. The hypothesis is that there is a significant change in Pope Francis' teaching, inasmuch as he ascribes marital love a much more fundamental character of sacramentality than his predecessors did. Chapters four and five of the text reflect such change in papal discourse and are at the core of the present analysis. Although one can verify a certain reluctance on the part of the Pope in terms of defining the central question that is postulated in this study, the exhortation provides evidence for such a further development in the sacramental doctrine of marriage.

Keywords: Amoris laetitia. Sacramentality of Marriage. Love. Indissolubility.

* Doutor em Teologia pela *Philosophisch-Theologische Hochschule Sankt Georgen*, em Frankfurt, Alemanha. Estagiário de pós-doutorado no Programa de Pós-Graduação em Teologia da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. E-mail: leandro.fontana@puers.br

Introdução

Apesar de ter-se passado um ano desde a proclamação da exortação apostólica pós-sinodal *Amoris laetitia*, não parece ainda haver um consenso amplo no cenário eclesial-teológico atual no que diz respeito a uma questão não sem relevância teológica e consequências práticas: Seria a exortação apostólica um divisor de águas em termos teológicos e doutrinários ou, antes, mera confirmação, talvez com um acento ‘latino-americano’, da doutrina matrimonial convencional presente em documentos como a exortação apostólica *Familiaris consortio*, do papa João Paulo II, até então, o mais normativo no tocante ao matrimônio e à família? De fato, para Rocco Buttiglione, um dos maiores conhecedores do pensamento de João Paulo II, não se podem constatar diferenças doutrinárias substanciais entre os ensinamentos desses dois papas, até mesmo em questões aparentemente controversas (BUTTIGLIONE, 2016).¹ Mais problemática é a análise do cardeal norte-americano Raymond L. Burke, um dos maiores críticos de *Amoris laetitia*. Em sua primeira reação oficial à exortação, o que lhe possibilita afirmar que nela nada há de discrepância com o “constante ensinamento e prática da Igreja” é o fato de recusa-se a reconhecer o caráter magisterial da mesma,² desqualificando-a como tal, e reduzindo-a a uma simples “crença pessoal” do Papa (BURKE, 2016). É curioso, contudo, o fato de que o próprio Cardeal Burke, acompanhado de outros três cardeais, tenham precisado causar o rumor que causaram através de sua carta ao Papa Francisco, expressando suas cinco “*dubia*” (dúvidas), se o conteúdo de *Amoris laetitia* não passasse, realmente, da mera opinião pessoal do Papa.³

Não se pode ignorar, contudo, posições como a do arcebispo de Viena, Cardeal Christoph Schönborn, uma das mais prominentes vozes no cenário atual tanto no tocante à matéria em questão como ao conteúdo da exortação apostólica,⁴ o qual, muito embora não

¹ O autor compara, por exemplo, a aparente contradição entre *Familiaris consortio* n. 84 e *Amoris laetitia* n. 305, acompanhada da famosa nota 351.

² O Cardeal Burke vale-se de *Amoris laetitia* 3 para argumentar que o próprio papa, nesse número, reconheceria o caráter não-magisterial do documento.

³ Os signatários dessa carta são os seguintes cardeais: Walter Brandmüller, Raymond L. Burke, Carlo Caffarra e Joachim Meisner. Não tendo recebido resposta alguma da parte do Santo Padre, os autores, talvez no intuito de exercer pressão, decidiram publicá-la na mídia. Ela permanece, no entanto, sem resposta da parte do Papa Francisco. O seu conteúdo, em versão para a língua portuguesa, pode ser visualizado on-line no sítio do jornal italiano “La Repubblica” <<http://chiesa.espresso.repubblica.it/articolo/1351410.html>> (MAGISTER, 2016).

⁴ A razão de sua ‘autoridade’ na leitura hermenêutica da exortação é, basicamente, tríplice: Primeiramente, segundo ele mesmo confessa na apresentação do documento, ele mesmo experimentou, em sua biografia, a dor de ser fruto de uma “família irregular”. Segundo, não sem motivos, portanto, ele desenvolveu uma sensibilidade toda particular para o tema e desenvolveu um trabalho ímpar em sua arquidiocese em Viena, cujos cinco critérios

divirja, essencialmente, da posição de Buttiglione, inclusive na interpretação de Francisco de *Familiaris consortio* n. 84, todavia constata: “Algo mudou no discurso eclesial (SCHÖNBORN, 2016).”⁵ Já o Cardeal Walter Kasper, uma segunda figura de grande relevância nessa temática,⁶ é mais provocante, quando perguntado, em entrevista a um dos jornais semanais mais respeitados da Alemanha (DIE ZEIT), se a exortação teria mudado algo em termos doutrinários, ao que responde: “Ao mesmo tempo que o Papa não muda absolutamente nada na doutrina, ele muda tudo (FINGER, 2016).”⁷

Tendo-se em vista afirmações como esta do Cardeal Kasper supracitada, tão profunda quanto vaga, impõe-se, evidentemente, a pergunta crucial: o que é que de fato mudou, se é que algo realmente mudou? O presente artigo ocupa-se, pois, particularmente, com essa questão fundamental. Para tanto, limita-se a aprofundar o conteúdo teológico da exortação, desconsiderando, assim, todo o debate de cunho pastoral que tem sido realizado em torno dela. Pergunta-se, especificamente, se *Amoris laetitia*, de fato, dá margem para um desenvolvimento ou quiçá um avanço na compreensão do sacramento do matrimônio, segundo a tradição católica. Postula-se, preliminarmente, que o documento parece, de fato, oferecer essa possibilidade, na medida em que sugere, implicitamente, a passagem de uma visão metafísica do sacramento para uma compreensão mais processual e integral da vida conjugal e familiar (SCHOCKENHOFF, 2016a, p. 108). No texto, essa passagem parece dar-se na transição do capítulo 3 para o capítulo 4 da exortação, onde o Papa como que abandona o plano dogmático abstrato e abraça a lógica do pensamento bíblico, no intuito de encontrar elementos normativos fundantes para desenvolver uma abordagem diametralmente diferente da de seus predecessores, conquanto não contraditória. Não é sem boas razões que o Cardeal Schönborn refere-se ao documento como sendo um “evento linguístico”, uma vez que

para o exame de consciência e discernimento a ser realizado com os casais em situação irregular o Papa Francisco faz questão de incorporar no documento (*Amoris laetitia* n. 300) por tratar-se de um modelo deveras exemplar. Em terceiro lugar, talvez em virtude dessas duas razões prévias, o Papa Francisco convida o Cardeal Schönborn pessoalmente para fazer a apresentação de sua exortação apostólica na sala de imprensa do Vaticano, no dia 8 de abril de 2016.

⁵ Tradução própria. Neste artigo, todas as traduções do alemão e do inglês para o português são próprias, a menos que algo contrário venha a ser indicado.

⁶ A importância do Cardeal Kasper deve-se, evidentemente, ao papel fundamental que exerceu durante ambos os Sínodos dos Bispos, mas, de modo todo particular, ao Discurso que proferiu no Consistório Extraordinário sobre a Família, reunindo, em Roma, de 20 a 21 de fevereiro de 2014, 185 cardeais e futuros cardeais. Seu discurso foi publicado meses depois pela Editora Herder (KASPER, 2014). Na língua portuguesa só existe, até o momento, por quanto saiba, uma tradução pela Editora Paulinas de Portugal (“O Evangelho da Família”, de 2014), cujo acesso fica, infelizmente, limitado em razão da distância e dos custos.

⁷ Ao elaborar um pouco mais a sua leitura do documento, num artigo publicado posteriormente, o Cardeal Kasper reitera essa afirmação: “Assim, ‘*Amoris laetitia*’ não muda sequer um i da doutrina da Igreja e, mesmo assim, muda tudo (KASPER, 2016, p. 725–26).”

inaugura, ao lado da exortação apostólica *Evangelium gaudium*, um estilo completamente novo no discurso eclesial (SCHÖNBORN, 2016). A argumentação derivará a sua plausibilidade especialmente do status atribuído pelo Papa Francisco ao amor na vida conjugal e familiar, o qual, na literatura neotestamentária, encontra o seu equivalente na noção de ágape (ἀγάπη).

1 O aprofundamento da compreensão católica do matrimônio

Como toda exortação apostólica pós-sinodal, *Amoris laetitia* foi precedida por um caminho sinodal.⁸ Tanto antes como durante esse caminho, especialmente fora da sala do sínodo, o foco de toda a discussão parecia estar engessado em torno de duas questões centrais: Os casais de segunda união poderão contrair, validamente, um segundo casamento na Igreja Católica, sim ou não? Os casais de segunda união poderão ser admitidos à Santa Comunhão, sim ou não? Como era de se esperar, houve, evidentemente, uma expectativa imensa do escrito papal pós-sinodal. E não terão sido poucos, deveras, os que se sentiram decepcionados com o Papa, primeiro, por não ter posto um ponto final nessas questões, seja com um sim ou com um não categóricos, e, segundo, por ter ‘complicado’ ainda mais a situação, oferecendo, em certas circunstâncias, um ‘depende’ como resposta (SCHÖNBORN, 2016, e AL 300).⁹

Bom e experiente pastor que é, o Papa Francisco tem consciência de que as questões supramencionadas verdadeiramente tocam existências concretas, por vezes ferindo e deixando marcas profundas. Não há, outrossim, como negar que ele tenha levado muito a sério tanto a sondagem feita nas igrejas particulares por meio dos questionários (*lineamenta*) como os depoimentos, intervenções e debates dos Padres Sinodais durante as sessões. E isto ele o fez, exemplarmente, através de uma escuta atenta e pacientemente.¹⁰ O modo como concebeu e conduziu os trabalhos do sínodo oferecem evidência para constatar certa preocupação sua de que simplesmente perpetuar a prática da Igreja nessas questões seria como que negar ou

⁸ No caso específico de *Amoris laetitia*, este caminho não se reduziu a um único Sínodo dos Bispos, mas a dois, em razão da convocação, pelo Papa Francisco, da III Assembleia Geral Extraordinária do Sínodo dos Bispos (5-19 de outubro de 2014), a qual preparou e se somou à XIV Assembleia Geral Ordinária do Sínodo dos Bispos (4-25 de outubro de 2015). Enquanto os resultados da primeira foram sintetizados na *Relatio Synodi* 2014, os da segunda o foram na *Relatio Finalis* 2015.

⁹ As sucessivas referências a *Amoris laetitia* serão indicadas, qual neste caso, mediante a abreviação “AL” e o número correspondente (não precedido de “n.”).

¹⁰ De fato, esta atitude permeou todo o caminho sinodal e, via de regra, foi praticada não exclusivamente pelo Santo Padre, mas por todos os participantes (SIEVERNICH, 2016, p. 91). Aliás, o Papa Francisco encorajou os bispos, desde o seu primeiro discurso, em 2014, a “falar com *parrésia* e ouvir com humildade” (FRANCISCO, 2014, grifo no original).

mesmo trair esses dados empíricos, associados à realidade e experiência vivida das pessoas, e manter um discurso teológico abstrato por vezes instrumentalizado, a fim de ‘tapar o sol com a peneira’, como se diria em bom português.

Neste sentido, o caminho sinodal foi, verdadeiramente, uma bênção para a Igreja, dado que, de um lado, espelhou a sua pluralidade irreduzível e, de outro, possibilitou um debate sério, franco, e profundo em torno desses temas, o qual, obviamente, também incluiu momentos de divergência e controvérsia (KOCH, 2016, p. 366).¹¹ Vale, portanto, notar o desejo intenso do Papa Francisco em tratar dessas questões sinodalmente. De fato, em sua exortação, ele se atém à opinião dos bispos, não apenas citando abundantemente os relatórios conclusivos de ambos os sínodos,¹² mas também mantendo as suas linhas gerais. Afinal de contas, nada o poderia impedir de trilhar um caminho diverso em certas questões, visto que os sínodos possuem caráter apenas consultivo, e não deliberativo. De qualquer modo, o caminho sinodal, coroado com *Amoris laetitia*, é a expressão visível de um confronto sério com essas realidades e da busca de uma ‘solução católica’ para essas questões.

1.1 Variantes cristãs

Inicia, aqui, a nossa reflexão teológica propriamente dita, preparada que foi por este breve preâmbulo contextualizante da temática. O que se pretende designar com a expressão ‘busca de uma solução católica’ (acima) é a consciência, tanto do Santo Padre como dos Padres Sinodais, de que há outros modos ‘cristãos’, que não o católico, de regular as questões mencionadas no início do presente artigo. Afinal de contas, é possível, quer no protestantismo quer na ortodoxia, com base na mesma Escritura que o catolicismo, contrair um segundo casamento, sem que se abra mão de valores essenciais ao matrimônio tais como o da indissolubilidade. Esse é um dado importante, pois, na maioria dos debates católicos, admitir a possibilidade de uma segunda união matrimonial equivale a abolir a indissolubilidade. Pois o que se pretende nesses debates não é questionar a indissolubilidade, mas compreender a sua natureza de forma mais aprofundada e em conformidade com o entendimento contemporâneo

¹¹ Por isso, tanto Sievernich como Koch destacam o papel decisivo da comissão de redação dos relatórios, que conseguiu reunir, nos documentos, as diversas posições em uma linguagem tal que possibilitasse o consenso. Não fosse assim, dificilmente obter-se-ia uma maioria de dois terços para a aprovação (KOCH, 2016, p. 366; SIEVERNICH, 2016, p. 91).

¹² Ele cita 52 vezes a *Relatio Sinodi* 2014, e 84 vezes a *Relatio Finalis* 2015, o que perfaz um total de 136 citações.

de relacionamento, união matrimonial e, mesmo, amor. Desviar o foco da discussão para a abolição da indissolubilidade equivale a desviar o olhar do verdadeiro cerne da questão, o que não é salutar, quer para a teologia quer para a Igreja (SCHOCKENHOFF, 2016a, p. 100–101).

A variante protestante (luterana) de casamento é,¹³ teologicamente, menos complicada porque separa, nitidamente, a ordem da criação e a ordem da redenção. No tocante à compreensão do matrimônio, Lutero introduz duas mudanças significativas: (a) “Ao abolir o direito eclesiástico de instituição divina, ele declara o matrimônio ‘uma coisa mundana’ [*weltliches Ding*]” e (b) “ao abolir o privilégio hierárquico do estamento ‘espiritual’ dos padres, monges e monjas, declara o matrimônio o estamento espiritual-cristão de todos” (EVANGELISCHE KIRCHE IN DEUTSCHLAND, 1997). Sendo o matrimônio declarado secular – já que mundano pode dar margem a outras interpretações –, ele é despojado de seu caráter sobrenatural e passa a estar sujeito às regulamentações civis. Não sendo de instituição divina, não pode ser caracterizado como *sacramento*, segundo a concepção tridentina, e não pode, conseqüentemente, mediar a graça divina. Portanto, se a legislação civil permite uma segunda união, a Igreja Protestante a reconhece, igualmente, como lícita. Tal como para católicos e ortodoxos, também para os protestantes a indissolubilidade é um elemento constitutivo do matrimônio. No entanto, em virtude do poder exercido pelo pecado e pela condição de finitude, reconhece-se, nessa tradição, que os seres humanos podem fracassar em seus bons propósitos. Por conseguinte, uma segunda união é, basicamente, tolerada, por assim dizer. Como tal, é celebrada, na Igreja Protestante, como exceção, possuindo, inclusive, uma espécie de caráter penitencial.

Ora, essa variante parece bastante alheia ao contexto católico, parecendo difícil uma conversão para esta direção. A variante ortodoxa, por sua vez, parece um pouco mais próxima da católica. Não sem boas razões, o próprio Cardeal Kasper, ao dirigir-se aos seus colegas cardeais no consistório de 20 e 21 de fevereiro de 2014, apresenta o caminho trilhado pelas igrejas orientais como algo inspirador para a tradição católica (KASPER, 2014, p. 75–6).

Assim como na Igreja Católica, na Igreja Ortodoxa, o matrimônio também é de instituição divina e é, portanto, um *μυστήριον* (*mysterion*) – expressão equivalente à latina *sacramentum*. Os laços matrimoniais, que para os ortodoxos também são símbolo da união de Cristo com a Igreja, não podem ser rompidos. Contudo, à diferença da tradição católica,

¹³ Protestante (luterana), pois como base para a compreensão do matrimônio protestante usa-se, aqui, o texto da Igreja Protestante Alemã (EVANGELISCHE KIRCHE IN DEUTSCHLAND, 1997).

reconhece-se, na Igreja Ortodoxa, haver “[...] circunstâncias limitadas que permitem à Igreja autorizar o divórcio e um possível recasamento (PAULETTE, 2013, p. 405).” A base escriturística é Mt 19,9, onde Jesus parece admitir a possibilidade do divórcio.¹⁴ Assim, a Igreja não dissolve os laços, mas apenas reconhece a não (mais) existência de determinados elementos que são próprios de uma determinada união. O princípio jurídico do qual a Igreja se ampara para julgar tais casos é o da *oikovoμία* (*oikonomia*), ou economia pastoral. Este princípio “[...] permite à Igreja reconciliar regras gerais com situações particulares que resultariam em injustiça severa (PAULETTE, 2013, p. 406).” Assim sendo, este princípio jamais abre um precedente e, semelhante ao princípio legal da equidade, é aplicado somente em casos particulares. Devido ao fato de a Igreja Ortodoxa, na verdade, apenas ‘tolerar’ o divórcio e a segunda união, o segundo ou terceiro (número máximo de uniões matrimoniais) casamento assume um caráter penitencial, no qual determinadas práticas festivas realizadas no primeiro não são permitidas. Afinal de contas, o divórcio é visto como o último recurso para a salvação das almas implicadas naquele casamento específico e como uma tragédia que entristece toda a igreja.

1.2 Uma nova compreensão sacramental do matrimônio?

Seguramente, não se trata, aqui – e tampouco tratou-se no sínodo – de adotar um ou outro modelo na prática da Igreja. Isso seria extremamente artificial e mesmo arbitrário. Trata-se, antes, de desencadear um processo de reflexão teológica em base à própria tradição cristã, em busca de recursos nela presentes capazes de possibilitar tanto a ‘regularização’ de determinadas situações concretas urgentes como uma compreensão do matrimônio que esteja à altura dos desafios atuais.

Neste sentido, segundo o testemunho de participantes, o caminho sinodal poderia ser descrito como tendo sido um convite todo particular do Papa a abandonar o rigorismo que ofusca o olhar, a desenvolver um olhar mais sensível às situações particulares vivenciadas nas famílias e, acima de tudo, a exercer o que se passou a denominar “discernimento espiritual e pastoral”, que, segundo o teólogo pastoral Sievernich, presente no Sínodo como perito, é um fio condutor que perpassa tanto os textos como as discussões sinodais (SIEVERNICH, 2016, p. 96–7). Um tal discernimento pastoral pode, aliás, ser comparado ao princípio ortodoxo da

¹⁴ “Em verdade, eu vos digo, todo o que repudiar a sua mulher, exceto por fornicção, e se casar com outra comete adultério (Mt 19,9).”

oikonomia, descrito acima brevemente. E este, por sua vez, não é algo absolutamente novo no direito canônico romano, mas encontra os seus equivalentes nos princípios jurídicos da epikeia e da equidade canônica, as quais nada mais são que a justiça do caso concreto. Sendo esta, aos olhos de Tomás de Aquino, a justiça mais perfeita, o Cardeal Kasper encoraja a Igreja toda a aprofundar esses princípios e a encontrar um equilíbrio saudável entre rigorismo e laxismo (KASPER, 2014, p. 88).

Ao mesmo tempo, porém, o Cardeal Kasper, entre outros, chama atenção para um aspecto de suma importância na compreensão de *Amoris laetitia*. Não há como fazer justiça à riqueza desta exortação, especialmente no que diz respeito ao seu conteúdo bíblico e pastoral, se a análise ficar demasiado presa a essas questões de cunho mais prático (KASPER, 2016, p. 723; ver também KOCH, 2016, p. 363; SCHÖNBORN, 2016). O núcleo de sua mensagem transcende substancialmente questões como as mencionadas até aqui. O próprio Papa destaca o que lhe parece essencial: “Hoje, mais importante do que uma pastoral dos fracassados é o esforço pastoral para consolidar os matrimônios e assim evitar as rupturas (AL 307).” Ademais, parece importante recordar o tom (direção) que o Papa quis dar ao sínodo de 2015, em base ao de 2014, mediante o título escolhido: “A vocação e a missão da família na Igreja e no mundo contemporâneo”. A palavra vocação, por exemplo, remete a um nível muito mais profundo de reflexão.

2 O amor familiar, sacramento do amor divino

O principal portador da mensagem fundamental da exortação é o seu próprio título. Em tese, o leitor que, ao final de sua leitura, não compreendeu em que consiste o amor, nem que seja apenas teoricamente, não se deu conta, ainda, do que trata o texto. Para Francisco, é motivo de júbilo para toda a Igreja poder contemplar “a alegria do amor [*amoris laetitia*] que se vive nas famílias” (AL 1). Pois, não obstante exista uma diferença constitutiva ontológica entre Igreja e família, a família constitui “a via da Igreja” (JOÃO PAULO II, 1994, n. 2). Por conseguinte, dado que todo(a) membro(a) da Igreja passa pelo caminho da família, pode-se afirmar que a alegria e o júbilo da Igreja passam, de fato, pela alegria da família. E a alegria plena de uma família é fruto do amor (AL 126-130; 323). No amor a família descobre a sua vocação peculiar (AL 72).

2.1 A grande visão da exortação

Chega-se, aqui, ao ponto central da presente reflexão. Aos poucos, começa-se a vislumbrar o grande programa escrito por entre as linhas de *Amoris laetitia*. Programa esse que deve ser bem compreendido e assimilado em razão de suas profundas consequências para a vida da Igreja, uma vez que implica uma ‘inversão pastoral’. Pois a grande meta do Papa Francisco, que foi integralmente endossada pelo Sínodo, consiste em tornar as famílias “os sujeitos principais da pastoral familiar” (AL 200; ver também *Relatio Synodi* 2014, n. 30), e isto não apenas teoricamente, mas efetivamente.

O Santo Padre parece estar convencido de que “[o] matrimônio é o ícone do amor de Deus por nós (AL 121).” E não se pode, de fato, negar que existe, na teologia recente, um notável esforço em entender a dinâmica intra-trinitária à luz da família e compreendê-la “[...] como representação real-simbólica do mistério da *communio* trinitária (KASPER, 2014, p. 41).” Destarte, a missão na qual os esposos são investidos, “em virtude do sacramento”, é a de “tornar visível, a partir das realidades simples e ordinárias, o amor com que Cristo ama a sua Igreja,” o amor do Deus trinitário (AL 121). Portanto, nessa ação pastoral familiar que o Papa tem em mente e da qual as famílias são os principais protagonistas, o que mais se espera é “o testemunho jubiloso dos cônjuges e das famílias, igrejas domésticas (AL 200, citando *Relatio Synodi* 2014, n. 30).” E de que as famílias são chamadas a dar testemunho? No mesmo número, o Papa convida as famílias a “[...] experimentar que o Evangelho da família é alegria que ‘enche o coração e a vida inteira’ (AL 200, citando, parcialmente, *Evangelii gaudium*, n. 1).”

Ora, ao afirmar que a grande vocação da família consiste em fazer a experiência pessoal e familiar do ‘Evangelho da família’, completa-se o círculo que se iniciou em AL 1. Pois o εὐ-αγγέλιον (*ev-angelho*) é, de fato e primariamente, uma boa-notícia e, como tal, só pode encher o coração e ser causa de alegria plena. Através da expressão ‘Evangelho da família’,¹⁵ o Papa, em comunhão com os Padres Sinodais, referem-se ao “anúncio cristão que

¹⁵ A expressão ‘Evangelho da família’ ganhou maior repercussão e começou a ser empregada com maior frequência após o discurso do Cardinal Kasper ao consistório dos cardeais, que portava justamente esse título. Ele o escolhe intencionalmente a fim de fazer oposição diametral a um título igualmente pensável para uma ocasião desta natureza como seria, por exemplo, ‘A doutrina da Igreja sobre a família’ (KASPER, 2014, p. 12). Pois diferentemente de uma doutrina, o Evangelho não é algo estático, mas fonte que jorra continuamente em todas as gerações. “Ele é a luz e a força da vida, que é Jesus Cristo; dá aquilo que exige (KASPER, 2014, p. 13).” É a boa notícia do amor de Deus Pai, manifesto em Jesus Cristo, que enche o coração e convida a uma

diz respeito à família [que] é deveras uma boa notícia (AL 1, citando a *Relatio Finalis* 2015, n. 3).” Por sua vez, este anúncio, é capaz de saciar “o desejo de família [que] permanece vivo nas jovens gerações (AL 1, citando *Relatio Synodi* 2014, n. 2).” Só ele será capaz de oferecer “[...] coragem, estímulo e ajuda às famílias na sua doação e nas suas dificuldades (AL 4).” Neste sentido, o Papa apresenta um diagnóstico importante, convidando a uma guinada na forma de pensar a ação pastoral da Igreja junto às famílias.

Durante muito tempo pensamos que, com a simples insistência em questões doutrinárias, bioéticas e morais, sem motivar a abertura à graça, já apoiávamos suficientemente as famílias, consolidávamos o vínculo dos esposos e enchíamos de sentido as suas vidas compartilhadas. Temos dificuldade em apresentar o matrimônio mais como um caminho dinâmico de crescimento e realização do que como um fardo a carregar a vida inteira. Também nos custa deixar espaço à consciência dos fiéis, que muitas vezes respondem o melhor que podem ao Evangelho no meio dos seus limites e são capazes de realizar o seu próprio discernimento perante situações onde se rompem todos os esquemas. Somos chamados a formar as consciências, não a pretender substituí-las (AL 37).

Em outras palavras, o grande apelo do Papa à Igreja como um todo, é o de concentrar todos os esforços no sentido de possibilitar às famílias, antes e acima de tudo, o encontro com o ‘Evangelho da família’ e encorajar uma práxis cristã familiar que brota desse encontro. Pois a ‘prática do Evangelho’ não pode ser imposta a ninguém, uma vez que é, fundamentalmente, resposta livre a um ato de amor anterior, boa notícia, graça não-merecida. E esta boa notícia só pode convencer e impelir à uma resposta concreta na própria vida através de sua força e beleza internas, e não através da força da lei (KASPER, 2014, p. 16).

2.2 Uma nova existência à luz do amor

Sintaticamente, a formulação da resposta do ser humano à interpelação do Evangelho precisa seguir a gramática do amor. Afinal, a que pode ser reduzido o conteúdo da boa notícia do Evangelho senão na palavra amor? Há quem diga, inclusive, que a palavra amor, “[...] mais do que qualquer outra, permite uma compreensão integral de todos os aspectos soteriológicos da revelação (PRÖPPER, 2001, p. 53).” Como, pois, traduzir com outra palavra ou conceito esse encontro soteriológico por excelência ocorrido entre Deus e a humanidade

resposta de amor pela graça do Espírito Santo. Esta expressão foi assumida tanto no sínodo como em *Amoris laetitia* justamente com essa conotação.

através da pessoa de Jesus Cristo do qual os evangelhos e o Novo Testamento como um todo dão testemunho?

A esta altura, há que se fazer referência a um impasse epistemológico fundamental. Como se pode *entender* o que é o amor senão amando e sendo amados(as)? Fosse o Evangelho uma doutrina, como alguns, de fato, o apresentam, dispensaria o seu aspecto vivencial e poderia ser discutido e analisado exclusivamente em círculos de sábios e intelectuais. Mas dado que isso feriria a lógica que é própria do amor, pouco produzindo além de um discurso abstrato e ideológico a seu respeito, a intuição do Papa de remeter as famílias a essa experiência originária e fundante da fé cristã é muito acertada e repleta de implicações. Portanto, mais do que uma doutrina, o Evangelho é um convite a entrar num relacionamento, a entrar na dinâmica do amor. Enorme é, pois, a relevância dessa questão, visto que, para o Papa, as famílias do nosso tempo não conseguirão amar verdadeiramente, se este amor concreto não for *fruto* de um amor primeiro, da graça do Espírito Santo. “*Ἡμεῖς ἀγαπῶμεν ὅτι αὐτὸς πρῶτος ἠγάπησεν ἡμᾶς* (1Jo 4,19: Nós amamos, *pois* ele nos amou primeiro).”¹⁶

2.3 O caminho do amor

Nos capítulos 4 e 5, não encontra-se somente o centro ‘geográfico’ de *Amoris laetitia*, mas também o centro de sua mensagem (AL 6; SCHÖNBORN, 2016). Para compreender a importância de tal afirmação, sugere-se o seguinte exercício: O que se esperaria de um escrito papal depois de uma análise de conjuntura inicial (cap. 2), da exegese bíblica (cap. 1) e da apresentação da doutrina da Igreja (cap. 3)? Provavelmente, a aplicação pastoral. O Papa Francisco, no entanto, surpreende o leitor com o capítulo 4, que é um grande dom para as

¹⁶ Há que cuidar, no entanto, para não separar sobremaneira esses dois momentos de um mesmo amor. Corre-se, assim, o risco de incorrer numa abordagem (neo-)escolástica que separa demasiado hipostaticamente os diferentes elementos da realidade. Caberia, portanto, aqui, uma análise um pouco mais aprofundada da Carta Encíclica *Deus caritas est*, de Benedito XVI, e uma comparação com *Amoris laetitia*. Isso porque a impressão que se tem ao ler a primeira é de que a antítese *eros/agape*, que perpassa todo o seu texto e representa a opção metodológica do autor para tratar do amor, enfatiza, demasiadamente, não obstante as ressalvas apresentadas no n. 7, um dualismo essencial da realidade (humano/divino) e um pessimismo fundamental em relação à capacidade humana de amar, o que não se constata na segunda (Francisco emprega a palavra *eros* apenas duas vezes, citando *Deus caritas est*, e nenhuma vez *ágape* no sentido de amor). Isso se deve, talvez, à forte influência de Agostinho na teologia de Bento XVI, que goza de tanta legitimidade, no cristianismo, como qualquer outra abordagem. A questão, no entanto, é o quanto essa antítese ajuda na compreensão da realidade do amor. Mas isso não poderá, evidentemente, ser desenvolvido no presente artigo. Além do que, é questionável se a realidade humana descrita por Bento XVI como sendo *eros* pode, de fato, ser adequadamente traduzida com a palavra amor em línguas, tais como o português e a maioria das línguas ocidentais modernas, que só dispõem de uma palavra para referir-se ao amor, e não três, como o grego.

famílias e para a Igreja. “Tudo o que foi dito não é suficiente para exprimir o Evangelho do matrimônio e da família, se não nos detivermos particularmente a falar do amor (AL 89).” Nota-se, muito claramente, e agora explicitamente, o quanto esse tema lhe é caro e importante.

Mais importante, contudo, é perceber o método escolhido por Francisco para tratar do amor. Ele poderia muito bem ter abordado o tema de forma filosófico-teológico-sistemática, tal como o fizera seu antecessor em *Deus caritas est* (ver nota , acima). Ele escolhe, contudo, um caminho (μέθ-οδος) mais concreto. Partindo da exegese bíblica de 1Cor 13, isto é, sustentado pelo fundamento da Escritura, ele opta por oferecer aos esposos e às famílias uma série de ‘dicas práticas’ para a *vivência* do amor, segundo a tradição cristã, a qual encontra nesse hino paulino não apenas um de seus textos normativos, mas uma fonte inesgotável de sabedoria e beleza. Lida à luz da teologia paulina, essa escolha metodológica vai de encontro ao que se dizia anteriormente acerca da família como sendo um ícone todo particular do amor trinitário do próprio Deus (AL 121). Pois, numa perspectiva paulina, ἀγάπη (o amor) é “o modo da existência cristã” (WISCHMEYER, 1981, p. 225). Assim deveria pautar a sua existência todo o cristão. Ora, dado que as características atribuídas ao amor neste texto relembavam os atributos do Deus do Antigo Testamento, a tradição familiar a Paulo, os cristãos, confrontados com a essência do próprio Deus, deveriam sentir-se impelidos a ser e agir tal como ele (SÖDING, 1995, p. 131). Uma exigência dessa grandeza, impossível humanamente, não deveria espantar o cristão, visto que o amor é, em última análise, um fruto do Espírito (Gal 5,22). Um dom, no entanto, que vai além de todos os outros (1Cor 12,31). Ao abrir o capítulo sobre o amor com este texto que, em princípio, é dirigido a todo(a) o(a) cristã(o), o Papa parece sugerir que o seu conteúdo aplica-se quanto mais à vida dos esposos e das famílias. Eis, em outras palavras, o conteúdo do ‘Evangelho da família’.

3 O peso histórico da compreensão tradicional do matrimônio

Colocar o amor no centro da vida matrimonial e familiar não é tão auto-evidente quanto possa parecer à primeira vista. O cristianismo tem um legado bastante ambíguo em relação ao matrimônio. Não cabe aqui, evidentemente, um estudo da história do matrimônio

no cristianismo. Mas vale, talvez, recordar algumas estações que deixaram marcas profundas, na teologia e na Igreja, marcas essas sentidas até os dias de hoje.¹⁷

No Novo Testamento, ao mesmo tempo em que se ouve da boca de Jesus que o desejo original de Deus é que homem e mulher deixem seu pai e sua mãe, unam-se e formem uma só carne (Mt 19,3-12 par.), há também passagens que questionam o significado último da instituição do matrimônio (Lk 20,27-36) ou mesmo uma preferência pela renúncia deste estamento de vida em vista do Reino de Deus (Lk 18,28-30 par.). Embora Paulo reconheça o matrimônio como dom divino (1Cor 7,7), ele recomenda o celibato, deixando o casamento como uma segunda opção para aqueles que não conseguem praticar o domínio do próprio corpo (1Cor 7,8-9.32-40). Ora, essa herança ambígua contribuiu para que, na igreja primitiva, o matrimônio ficasse em segundo plano e nenhuma teologia do matrimônio fosse desenvolvida, sobretudo depois do início do monaquismo. Nada possui essa instituição de especial, a não ser, talvez, o fato de colaborar com Deus, na criação, através da procriação.

Um marco muito significativo para a compreensão do matrimônio no cristianismo foi a teologia de Santo Agostinho, cuja influência perpassa os séculos, chegando até nossos dias (para a visão do matrimônio de Agostinho, ver JEANROND, 2010, p. 45–57). Sua teologia é profundamente marcada pela experiência traumática da queda de Adão. Este pecado original deixa uma marca profunda no ser humano, a saber, o enfraquecimento de sua vontade, a ponto de perder o controle de seu corpo e instintos, sendo a sexualidade o mais devastador deles.¹⁸ Perdendo o controle sobre a vontade, a razão humana está como que falida, e a raça humana perdida. Daí a necessidade da graça que vem ao encontro da humanidade decaída oferecendo-lhe auxílio. Aceitando, pois, a graça divina através do batismo, o ser humano pode delegar a esta a regência de sua vida, dado que a graça, sim, tem o poder de escolher o sumo bem e agir de acordo com a vontade divina. Mas para isto, o ser humano precisa abdicar de sua subjetividade. É o espírito que age no ser humano, visto que este não consegue por sua força própria escolher e fazer o bem, ou praticar a virtude (diferentemente do que defendia o monge britânico Pelágio).

Não podendo, portanto, o ser humano controlar *racionalmente* a sua sexualidade, a única instituição capaz de confinar os poderes dessa energia destrutiva é o matrimônio. Este é

¹⁷ As observações que seguem acerca do desenvolvimento histórico do matrimônio são tomadas da teologia do amor de Werner G. Jeanrond (JEANROND, 2010, p. 179–199), uma referência internacional na temática.

¹⁸ Muito tem sido especulado, recentemente, sobre o quanto a experiência sexual desenfreada de Agostinho durante sua juventude e início da idade adulta poderá ter influenciado o seu pensamento sobre essas questões (JEANROND, 2010, p. 50).

“[...] a única forma na qual o desejo sexual pode atingir seu objetivo legítimo, qual seja, a procriação ordenada e honorável da raça humana (JEANROND, 2010, p. 48).” O matrimônio proporciona assim o ordenamento do desejo sexual, da procriação e da estabilidade social. Vale lembrar, no entanto, que qualquer atividade sexual por prazer isenta do desejo de procriação, deve ser decididamente contida, pois não estaria sujeita à razão, mas seria fruto da concupiscência.

O ato sexual conjugal em vista da procriação não carrega culpa; o ato sexual com fins de satisfazer a vontade, contanto que praticado com o próprio cônjuge, gera culpa perdoável (*venialis culpa*) em virtude da fidelidade matrimonial; mas adultério ou fornicação geram culpa mortal. Por isso, a abstenção de todo o tipo de ato sexual é melhor até mesmo do ato sexual conjugal realizado com o fim de procriação (JEANROND, 2010, p. 49).

Seria muito interessante poder continuar esse estudo da concepção de Agostinho do matrimônio, mas isto iria muito além do escopo deste artigo. De qualquer modo, foi seguramente possível obter uma ideia geral de sua teologia. À guisa de conclusão, vale afirmar que em momento algum entra o amor na sua compreensão de matrimônio. Não obstante Agostinho cite abundantemente a primeira carta de São Paulo aos Coríntios (cap. 7) para justificar a sua abordagem, ele jamais cita textos como, por exemplo, 1Cor 13 (hino ao amor), presente na mesma carta (JEANROND, 2010, p. 49). Oficialmente, esse discurso foi superado no Concílio Vaticano Segundo (ver esp. *Gaudium et spes* nn. 47-52), mas, praticamente, essa teologia ainda permanece profundamente arraigada em nossas mentes e em muitos discursos teológicos.

4 O amor como sacramentalidade do matrimônio

Chegando ao final deste exercício de reflexão, e tendo analisado em maior detalhe algumas das questões teológicas que parecem mover o Papa Francisco, faz-se mister retornar à pergunta original deste estudo. Perguntava-se se essa exortação pós-sinodal representa alguma mudança ou quiçá um avanço na doutrina católica do matrimônio. Dito de forma mais abrangente, quais poderiam ser as consequências para o discurso teológico dessa temática?

Em linhas gerais, especialmente levando em conta o tom, a linguagem, a metodologia e a argumentação de *Amoris laetitia*, pode-se perceber um movimento de distanciamento de uma visão agostiniana e predominantemente negativa da realidade, da sexualidade e do amor e, simultaneamente, de aproximação a uma perspectiva tomista, mais positiva em relação à criação como um todo (KASPER, 2016, p. 725). Isso já poderia ser considerado um avanço de enorme importância para o discurso teológico sobre o matrimônio, muito embora isso nada ainda represente de concreto para a vida dos fiéis e para a solução de muitas questões que estão em jogo.

De alcance muito maior parecem ser, em contrapartida, as consequências do que tem sido denominado, neste artigo, ‘sacramentalidade do amor matrimonial’. Com essa expressão, tentou-se identificar a possível intenção do Papa de como que alargar o âmbito da sacramentalidade do matrimônio para a vivência do amor conjugal e familiar, que, como visto acima, nada tem de auto-evidente. Todavia, o recorrente uso de palavras como processo (AL 122; 124; 147) e crescimento (AL 89; 124; 131; 134; 163; 218; 219; 221), ao referir-se ao amor conjugal, poderiam ser usados como evidência para uma tal hipótese.

Ora, ao afirmar isso, pergunta-se, outrossim, acerca do que realmente caracteriza a sacramentalidade do matrimônio. Apenas o laço matrimonial que é selado mediante ato de consentimento? No entanto, se se deseja levar o pensamento de Francisco sobre a sacramentalidade do amor até às últimas consequências, não iniciaria esta, porventura, mesmo que de forma incipiente, ainda antes do consentimento? E não se estenderia depois dele? E mais, seguindo esta mesma linha de raciocínio, seria mais sacramental um matrimônio onde os esposos, formalmente, vivem em situação regular, mas, concretamente, não possuem mais nenhum tipo de relação entre si além do fato de (co)habitarem sob o mesmo teto ou um casal de segunda união que, embora reconhecendo o fracasso de seu primeiro casamento, vive uma amizade e comunhão profunda, ama exemplarmente seus filhos e vive com intensidade a sua

fé? Por fim, para evitar que a lista de questionamentos se delongue demasiadamente, testemunha mais o amor trinitário de Deus através de seu matrimônio um casal de hinduístas que se amam e respeitam de modo incondicional ou um casal ‘regular’ de cristãos em que reina um ambiente de desconfiança, desrespeito e violência? Mais concretamente, qual seria o grande diferencial do matrimônio cristão? A profissão da fórmula de consentimento?

O Papa não entra em questões dessa natureza. Mesmo porque uma exortação não seria o meio adequado para esse tipo de reflexão. Tampouco define o Santo Padre, explicitamente, que o amor conjugal seja determinante na sacramentalidade de um casamento. Ele e os Padres Sinodais seguramente têm consciência dos riscos de uma tal compreensão. Por outro lado, se o amor entre os esposos não exerce nenhum papel fundamental ou constitutivo num matrimônio cristão, como no caso de uma teologia agostiniana, por que, então, todo o esforço e empenho em amar?

É indubitavelmente mais seguro afirmar que o vínculo matrimonial e a indissolubilidade dependem, unicamente, do ato de consentimento, pronunciado nas núpcias. E, de fato, para tranquilizar aqueles que temem o fim da indissolubilidade matrimonial, se esta não for metafisicamente assegurada mediante a sua estreita vinculação à fórmula do consentimento, não se pode oferecer nenhuma certeza absoluta senão aquela do amor mesmo. Tão controversa quanto inspiradora tem-se tornado, pois, a recente obra do bispo francês dominicano Jean-Paul Vesco o qual, com a clareza e perspicácia de um jurista, propõe-se a esclarecer alguns mal-entendidos históricos acerca da indissolubilidade. Com muita sobriedade, ele apresenta uma antiga tradição teológica segundo a qual tanto a duração como a capacidade ilimitada de crescimento são inerentes ao próprio amor (VESCO, 2015). Comentando essa obra, o teólogo moral Eberhard Schockenhoff afirma que “[a] indissolubilidade não é uma expectativa normativa que pode ser imposta ao amor por meio de uma lei ou um simbolismo sacramental; ela é, antes, uma exigência que cada amor genuíno e autêntico se auto-impõe (SCHOCKENHOFF, 2016a, p. 101).”¹⁹ O autor recorda que esta visão não é uma descoberta da teologia contemporânea, mas já está presente no pensamento de Tomás de Aquino o qual “[...] deriva a indissolubilidade do matrimônio da natureza do amor matrimonial, este sendo a maior amizade possível entre duas pessoas (SCHOCKENHOFF, 2016a, p. 102; ver TOMÁS DE AQUINO, *Summa contra gentiles*, III, 123).” Uma tal perspectiva está muito mais alinhada às teologias contemporâneas do

¹⁹ Existe uma tradução compacta deste artigo para o espanhol (SCHOCKENHOFF, 2016b).

matrimônio que compreendem o vínculo matrimonial de forma mais processual e histórica do que com a visão ontológica e estática de Agostinho. Consequentemente, no entanto, a graça sacramental não mais pode ser pensada como um ato específico, limitado ao momento do consentimento mútuo. Compreender a promessa da presença de Deus como uma ação processual ao longo de todo o caminho trilhado juntos soa, para os esposos, muito mais plausível e rompe com a noção a-histórica e ontológica do vínculo matrimonial mencionada acima (SCHOCKENHOFF, 2016a, p. 108).

Em linhas gerais, esta pareceu também ser a perspectiva de *Amoris laetitia*. O Papa não fecha, tampouco define a questão. Mas parece ter criado um clima de confiança em toda a Igreja para que questões dessa natureza sejam discutidas com parrésia e humildade. Mas é preciso que as dioceses, as paróquias e a comunidade acadêmica não deixem que todo esse processo que foi iniciado acabe enfileirado em uma estante de livros entre tantos outros documentos pontifícios e tratados de teologia. Não esquecendo que esse tipo de reflexão é apenas um lado da medalha. O outro, muito mais desafiador, é o acompanhamento e a formação pastoral dos jovens e adultos, quer os que estão se preparando para o sacramento quer os que já estão casados, no sentido de compreender em que verdadeiramente consiste o amor. Iniciar com o texto de 1Cor 13, tal como o fez o Papa, é um bom começo. Pois *ἀγάπη* (o amor), que é, primariamente, um poder escatológico, determina a vida do cristão na sua totalidade (SÖDING, 1995, p. 130) e dá testemunho verdadeiro da essência do próprio Deus. Escatológico significa, aqui, definitivo, aquele ou aquilo que jamais passará (1Cor 13), que atravessa o tempo e não é vencido nem mesmo pela morte. Escatologicamente dito, amar é ser *já* aquilo que *ainda não* somos *definitivamente*, que, contudo, não podemos deixar de ser enquanto humanos, pois, do contrário, não seríamos verdadeiramente. Que bela notícia. Que desafio. Assim é a *amoris laetitia*.

Conclusão

Em base à análise da exortação apostólica pós-sinodal *Amoris laetitia* desenvolvida no presente artigo, é possível constatar uma mudança significativa no ensinamento do Papa Francisco sobre o matrimônio, se comparado àquele de seus predecessores. Sem dúvida, o amor conjugal ocupara, também no ensinamento de João Paulo II sobre o matrimônio, um papel significativo, porém não na mesma intensidade e tampouco da mesma forma que aquele

apresentado em *Amoris laetitia*. A preocupação do Papa Francisco em abordar o amor conjugal e familiar a partir de uma perspectiva bíblica e voltada ao cotidiano dos esposos, respeitando os tempos e processos pessoais e familiares, representa uma mudança metodológica e linguística muito significativa no discurso eclesial.

Além disso, ao equiparar o amor familiar ao trinitário e a vivência do amor familiar ao testemunho eclesial mais autêntico – a família é igreja doméstica e sujeito da pastoral –, atribui ao amor conjugal uma dimensão sacramental tal, a ponto de possibilitar um ‘alargamento’ da ‘matéria’ da sacramentalidade do matrimônio, embora não explicitamente. Assim sendo, o amor matrimonial, que, na teologia tradicional, ficara reservado à esfera íntima dos cônjuges, mas não à sacramental, em função da grande ênfase posta no ato do consentimento, passa a adquirir um caráter de sacramentalidade muito mais definitivo. Isso traria consequências profundas para a doutrina dos sacramentos e da graça, mas daria, por outro lado, muito mais profundidade e plausibilidade ao o discurso teológico e à prática pastoral, sem pôr em risco doutrina da indissolubilidade, embora repensando-a. O amor seria um critério fundamental até mesmo para o assim chamado discernimento pastoral, tão importante aos olhos de Francisco e dos Padres Sinodais.

Esta é uma perspectiva muito mais exigente, pois o amor não se deixa apalpar com medidas mensuráveis ou fórmulas, mas necessária, dado que faz justiça à complexidade tanto do amor como das situações familiares hodiernas. Embora o documento não defina, concretamente, muitas questões e deixe outras tantas em aberto, abre diversas possibilidades para a reflexão, para uma nova pastoral e para uma nova prática eclesial. Mas esse processo não pode ser interrompido e conta com a colaboração de todos(as) na Igreja. Assim, a alegria do amor será grande e a alegria da Igreja ainda maior.

Referências

BURKE, R. “Amoris Laetitia” and the Constant Teaching and Practice of the Church. **National Catholic Register**, 12 abr. 2016. Disponível em: <<http://www.ncregister.com/daily-news/amoris-laetitia-and-the-constant-teaching-and-practice-of-the-church>>. Acesso em: 27 abr. 2017.

BUTTIGLIONE, R. La gioia dell’amore e lo sconcerto dei teologi. **L’Osservatore Romano**, 19 jul. 2016. Disponível em: <<http://www.osservatoreromano.va/it/news/la-gioia-dellamore-e-lo-sconcerto-dei-teologi>>. Acesso em: 27 abr. 2017.

EVANGELISCHE KIRCHE IN DEUTSCHLAND. **Gottes Gabe und persönliche Verantwortung: Zur ethischen Orientierung für das Zusammenleben in Ehe und Familie**. Disponível em:

<http://www.ekd.de/EKD-Texte/zusammenleben_1998_verantwortung2.html>. Acesso em: 28 abr. 2017.

FINGER, E. “In der Liebe selber entscheiden”: Ein Interview mit Kardinal Walter Kasper. **Die Zeit**, p. 56, 14 abr. 2016.

FRANCISCO. **Saudação aos Padres Sinodais durante a I Congregação da III Assembleia Geral Extraordinária do Sínodo dos Bispos**. Disponível em: <https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2014/october/documents/papa-francesco_20141006_padri-sinodali.html>. Acesso em: 28 abr. 2017.

FRANCISCO. **Exortação apostólica pós-sinodal “Amoris laetitia”**: sobre o amor na família. São Paulo: Paulus, 2016.

JEANROND, W. G. **A Theology of Love**. London: T & T Clark, 2010.

JOÃO PAULO II. **Gratissimam sane**: Cartas às Famílias por ocasião do ano da família. Vaticano. Disponível em: <https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/letters/1994/documents/hf_jp-ii LET_02021994_families.html>. Acesso em: 28 abr. 2017.

KASPER, W. **Das Evangelium von der Familie**: die Rede vor dem Konsistorium. Freiburg im Breisgau: Herder, 2014.

KASPER, W. “Amoris laetitia”: Bruch oder Aufbruch? : eine Nachlese. **Stimmen der Zeit**, v. 234, n. 11, p. 723–732, 2016.

KOCH, H. Amoris Laetitia : eine Erläuterung. **Stimmen der Zeit**, v. 234, n. 6, p. 363–373, 2016.

MAGISTER, S. Criar clareza: Alguns nós por resolver em “Amoris laetitia” – Um apelo. **La Repubblica**, 14 nov. 2016. Disponível em: <<http://chiesa.espresso.repubblica.it/articolo/1351410.html>>. Acesso em: 27 abr. 2017.

PAULETTE, J. **Eastern Orthodox Church**. In: R. E. Emery (ed.), **Cultural sociology of divorce**: an encyclopedia. Thousand Oaks: Sage Publications, 2013.

PRÖPPER, T. **Evangelium und freie Vernunft**: Konturen einer theologischen Hermeneutik. Freiburg im Breisgau: Herder, 2001.

SCHOCKENHOFF, E. Die Unauflöslichkeit der Ehe und die zivilen Zweitehen von Getauften. **Stimmen der Zeit**, v. 234, n. 2, p. 99–114, 2016a.

SCHOCKENHOFF, E. Indisolubilidad matrimonial y segundas nupcias civiles de los bautizados. **Selecciones de Teología**, v. 55, n. 219, p. 171–181, 2016b.

SCHÖNBORN, C. **Präsentation des Nachsynodalen Apostolischen Schreibens „Amoris Laetitia“ von Papst Franziskus durch Kardinal Christoph Schönborn**. Nachrichtenagentur Katholisch.at. Disponível em: <<http://www.katholisch.at/aktuelles/2016/04/08/amoris-laetitia>>. Acesso em: 27 abr. 2017.

SIEVERNICH, M. Die Bischofssynode zur Familie. **Stimmen der Zeit**, v. 234, n. 2, p. 87–98, 2016.

SÖDING, T. **Das Liebesgebot bei Paulus**: die Mahnung zur Agape im Rahmen der paulinischen Ethik. Münster: Aschendorff, 1995.

VESCO, J.-P. **Tout amour véritable est indissoluble**: plaidoyer pour les divorcés-remariés. Paris: Les Éd. du Cerf, 2015.

WISCHMEYER, O. **Der höchste Weg**: das 13. Kapitel des 1. Korintherbriefes. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Mohn, 1981.

Recebido em: maio 2017

Aceito em: jun. 2017