

DICASTERIUM PRO DOCTRINA FIDEI

UNA CARO

Em louvor à monogamia

*Nota Doutrinal sobre o Valor do Casamento
como união exclusiva e pertença mútua*

Índice

Apresentação

I. Introdução

II. Monogamia na Bíblia

Monogamia no Génesis capítulo 2

Simbolismo nupcial profético

Literatura sobre sabedoria

O simbolismo nupcial do Novo Testamento

III. Ecos das Escrituras na História

Algumas reflexões de teólogos cristãos

Primeiros Desenvolvimentos sobre a Unidade e a Comunhão Matrimonial nos Padres da Igreja

Alguns autores medievais e modernos

O desenvolvimento da visão teológica nos últimos tempos

Intervenções magistrais

Primeiras intervenções

Leão XIII

Pio XI

O calendário do Concílio Vaticano II

São João Paulo II

Bento XVI

Francis

Leão XIV

IV. Algumas Perspetivas da Filosofia e das Culturas

No pensamento cristão clássico

Comunhão de duas pessoas

Uma pessoa totalmente relacionada com outra

Cara a cara

O pensamento de Karol Wojtyła

Mais

Outros Visuais

V. A palavra poética

VI. Algumas reflexões a explorar

Pertença Mútua

A transformação

Não pertencente

Ajuda mútua

Caridade conjugal

Uma forma particular de amizade

Em corpo e alma

A frutificação multifacetada do amor

Uma amizade aberta a todos

VII. Conclusão

Apresentação

Este é um texto para a Igreja universal, que pode, no entanto, ser devidamente considerado em todo o lado perante os desafios culturais locais. O documento, de facto, leva a sério o contexto global atual do desenvolvimento do poder tecnológico, no qual o ser humano é tentado a pensar em si próprio como uma criatura ilimitada, capaz de alcançar tudo o que imaginar. Desta forma, o valor de um amor exclusivo, reservado a uma única pessoa, é facilmente obscurecido, o que por si só implica a renúncia livre de muitas outras possibilidades.

Na verdade, a intenção desta Nota é fundamentalmente proposicional: extrair das Sagradas Escrituras, da história do pensamento cristão, da filosofia e até da poesia, razões e motivações que nos levem a escolher uma união única e exclusiva de amor, uma pertença recíproca rica e abrangente.

É um esforço que tornará possível enriquecer a reflexão e o ensino sobre o casamento com um aspeto ainda pouco desenvolvido. Ao mesmo tempo, pode constituir para os movimentos e grupos matrimoniais um material variado e útil para estudo e diálogo. Isto explica o comprimento da Nota e o número de autores e textos citados: para alguns, esta escolha pode parecer informação excessiva, mas acreditamos que de cada um dos autores e textos citados podemos extrair alguma nuance ou algum sotaque diferente que estimule uma reflexão serena e um aprofundamento prolongado.

Consideraremos as intervenções mais importantes do Magistério e uma série de autores desde a Antiguidade até aos tempos recentes: teólogos, filósofos, poetas. Encontrámos uma grande riqueza de reflexões que valorizam a união dos cônjuges, a reciprocidade, o significado abrangente da relação conjugal. Desta forma, os diferentes textos formarão um belo mosaico que certamente enriquecerá a nossa compreensão da monogamia.

Se, por outro lado, se quiser apenas uma breve síntese reflexiva para motivar a escolha de uma união exclusiva entre uma mulher solteira e um homem solteiro, basta ler o último capítulo e a conclusão desta Nota, centrados na pertença recíproca dos cônjuges e na caridade conjugal. Em todo o caso, permitimo-nos sugerir a leitura paciente da Nota na sua totalidade para compreender plenamente a amplitude dos aspetos que entram em jogo neste rico tema.

Víctor Manuel Card. Fernández
Prefeito

I. Introdução

1. "Uma só carne" é a forma bíblica expressar a unidade do casamento. Na linguagem comum, no entanto, "nós dois" é uma expressão que surge quando, num casamento, existe um forte sentimento de reciprocidade, ou a perceção da beleza de um amor exclusivo, de uma aliança entre dois que partilham a vida na sua totalidade, com todas as suas lutas e esperanças. "Nós dois" é o que uma pessoa diz quando se refere a desejos, sofrimentos, ideias e sonhos

partilhados: numa palavra, quando se refere às histórias que só os cônjuges viveram. Isto é uma manifestação verbal de algo mais profundo: uma convicção e uma decisão de pertencer um ao outro, de sermos "uma só carne", de caminharem juntos pelo caminho da vida. Como disse o Papa Francisco: "Os cônjuges também devem formar uma primeira pessoa do plural, um 'nós'. Estar um diante do outro como um 'eu' e um 'tu', e estar perante o resto do mundo, incluindo crianças, como um 'nós'[1]. Isto acontece porque, embora sejam duas pessoas diferentes, duas individualidades que mantêm cada uma a sua própria identidade intransferível, forjaram com o seu consentimento livre uma união que as coloca juntas diante do mundo. É uma união que se abre generosamente aos outros, mas sempre com base nessa realidade única e exclusiva do "nós" conjugal.

2. São João Paulo II, falando da monogamia, defendia que "merece ser estudada cada vez mais profundamente"[2]. Esta indicação da necessidade de um tratamento mais amplo deste tema é uma das razões que levou o Dicastério para a Doutrina da Fé a preparar esta Nota Doutrinária. Além disso, na origem deste texto encontram-se, por um lado, os vários diálogos com os Bispos de África e de outros continentes sobre a questão da poligamia, no contexto das suas visitas ad limina[3], e, por outro, a observação de que várias formas públicas de união não monogâmica – por vezes chamadas de "poliamor" – estão a crescer no Ocidente, para além das mais reservadas ou secretas que têm sido comuns ao longo da história.

3. Mas estas razões são subordinadas à primeira, porque, claro, a monogamia não é simplesmente o oposto da poligamia. É muito mais, e o seu aprofundamento permite conceber o casamento em toda a sua riqueza e frutificação. A questão está intimamente ligada ao propósito unitário da sexualidade, que não se reduz a garantir a procriação, mas ajuda ao enriquecimento e fortalecimento da união única e exclusiva e do sentimento de pertença mútua.

4. Como o próprio Código de Direito Canónico afirma: "as propriedades essenciais do casamento são a unidade e a indissolubilidade"[4]. Noutro local, afirma que o casamento é "um laço da sua natureza perpétuo e exclusivo"[5]. Vale a pena notar a existência de uma bibliografia abundante sobre a indissolubilidade da união conjugal na literatura católica: este tema teve muito mais espaço no Magistério, em particular nos ensinamentos recentes de muitos Bispos face à legalização do divórcio em vários países. Quanto à unidade do casamento – casamento, isto é, entendido como uma união única e exclusiva entre um homem e uma mulher – há, pelo contrário, um desenvolvimento menos extenso da reflexão relativamente ao tema da indissolubilidade, tanto no Magistério como nos manuais dedicados ao tema.

5. Por esta razão, no presente texto escolhemos focar-nos na propriedade da unidade e na sua reflexão existencial: a comunhão íntima e abrangente entre cônjuges. Para não esperar desta Nota algo que não pretenda desenvolver, é necessário insistir que, nas páginas seguintes, não tratará da indissolubilidade do casamento – uma união que dura até à morte separar os cônjuges cristãos – nem com o propósito da procriação: ambos os temas são abundantemente tratados na teologia e no Magistério. A Nota irá focar-se apenas na primeira propriedade essencial do casamento, a unidade, que pode ser definida como a união única e exclusiva entre uma mulher e um homem ou, por outras palavras, como a pertença recíproca dos dois, que não pode ser partilhada com outros.

6. Esta propriedade é tão essencial e primária que o casamento é frequentemente referido simplesmente como uma "união". Assim, a Summa Theologiae de São Tomás de Aquino afirma que "o casamento é a união conjugal (coniunctio) de um homem com uma mulher, contraída por pessoas legítimas, que implica uma comunhão inseparável de vida"[6], e que "é evidente que no casamento existe uma união pela qual se chama marido e a outra esposa; e essa união é o casamento"[7]. Uma definição semelhante já se encontrava em Justiniano, que recolheu opiniões pré-existentes: "é a união (coniunctio) do homem e da mulher que contém uma comunhão inseparável de vida"[8]. Mais perto de casa, Dietrich von Hildebrand sustenta que o casamento "é a união mais profunda e íntima entre pessoas humanas"[9].

7. Já nestas definições clássicas vemos que a unidade dos dois cônjuges, como dado objetivo fundamental e propriedade essencial de todo casamento, é chamada à expressão e desenvolvimento constantes como uma "comunhão de vida", ou seja, como amizade conjugal, ajuda mútua, partilha total que, com a ajuda da graça, representa cada vez mais outra união que a transcende e abrange: a união entre Cristo e a sua amada esposa, a Igreja, o Povo de Deus para quem ele deu o seu sangue (Cfr. Efésios 5:25-32).

8. São João Paulo II liga intimamente estes dois aspetos. Na verdade, se "pela aliança do amor conjugal, homem e mulher já não são dois, mas uma só carne" (Mt 19:6; Cf. Génesis 2:24)", ao mesmo tempo "são chamados a crescer continuamente na sua comunhão [...] para que todos os dias possam progredir para uma união cada vez mais rica entre si a todos os níveis"[10].

9. Nesta Nota, portanto, tanto a unidade como propriedade essencial, realidade objetiva e constitutiva do casamento, a primeira e fundadora característica de todas as suas manifestações, como as diferentes expressões dessa mesma unidade que enriquecem e fortalecem a aliança conjugal, tornando possível, ao mesmo tempo, a percepção desta unidade não como um reflexo monolítico da unidade divina, mas como uma expressão do único Deus que é comunhão nas relações trinitárias.

10. Finalmente, espera-se que esta Nota sobre o valor da monogamia, dirigida sobretudo aos Bispos, referindo-se a um tema tão importante e ao mesmo tempo muito belo, seja útil para casais já casados, noivos e jovens que pensam numa futura união para compreender ainda melhor a riqueza da proposta cristã sobre o casamento. É verdade que, para muitos, tal mensagem pode soar estranha ou contra a maré, mas podemos aplicar as seguintes palavras de Santo Agostinho: "Dá-me um coração que ame, e ele entenderá o que eu digo"[11]. Além disso, uma verdadeira e correta paixão pela beleza do amor conjugal manifestou-se na dedicação de tantos crentes, homens e mulheres, clérigos e leigos, individualmente ou em grupos eclesiais, que acompanharam muitos casais na sua jornada de vida e também desenvolveram espiritualidade e cuidado pastoral do casamento. Por todos estes exemplos brilhantes, só podemos expressar o nosso devido agradecimento.

II. Monogamia na Bíblia

11. "Eles já não são dois, mas uma só carne" (Mc 10:8). A declaração de Jesus sobre o casamento expressa a beleza do amor, um cimento que "dá solidez a esta comunidade de vida, e o impulso que a conduz para uma plenitude cada vez mais perfeita"[12]. Estabelecido "no princípio" no momento da Criação, o casamento surge como uma aliança conjugal querida por Deus, como "o sacramento do Criador do universo, portanto inscrito precisamente no próprio ser humano, que é dirigido para este caminho, no qual o homem abandona os seus pais e se une à sua mulher para formar uma só carne, para que os dois possam tornar-se uma só existência"[13]. Embora "seja bem conhecido que a história do Antigo Testamento é o palco da deserção sistemática da monogamia"[14], dado por exemplo os acontecimentos dos Patriarcas onde, segundo o costume da época, lemos sobre personagens com várias esposas (cf. 2 Sam 3:2-5; 11:2-27; 15:16; 1 Reis 11:3), ao mesmo tempo muitas passagens do Antigo Testamento celebram o amor monogâmico e a união exclusiva: "Sejam sessenta esposas do rei, oitenta concubinas, inúmeras raparigas! Mas a minha pomba é uma só, o meu todo" (Cântico 6:8-9a). Isto também é atestado pelos exemplos de Isaac (cf. Gén 25:19-28), José (cf. Gén 41:50), Rute (cf. Rt 2-4), Ezequiel (cf. Ezeque 24:15-18) e Tobias (cf. Tob 8:5-8). Por outro lado, se do ponto de vista factual e normativo a monogamia não tem fundamentos sólidos no Antigo Testamento, os seus fundamentos teológicos desenvolvem-se em profundidade, e este é o caminho frutífero que será percorrido nas reflexões seguintes[15].

12. Na raiz do modelo monogâmico, o capítulo 2 do Livro do Génesis é apresentado como um verdadeiro e próprio manifesto antropológico colocado no início das Escrituras. Descreve o projeto que o Criador propõe como ideal para a liberdade da criatura humana. A exclamação divina: "Não é bom que um homem esteja sozinho: quero torná-lo um ajudante ('ēzer) que lhe corresponda" (Génesis 2:18), destaca claramente a necessidade em que o homem se encontra assim que sai das mãos de Deus, ou seja, um estado de solidão-isolamento. Apesar da presença de outros seres vivos, o homem deseja ajuda que lhe corresponda (cf. Génesis 2:20), um aliado vivo, único e pessoal, a quem pode olhar nos olhos, como sugere a palavra *keneḡdô*, geralmente traduzida como "gostar" ou "correspondente", para destacar a necessidade de um encontro dialógico entre olhares e rostos. Na verdade, "a expressão original hebraica refere-nos a uma relação direta, quase 'frontal' – olhos com olhos – num diálogo que também é tácito, porque no amor, os silêncios são muitas vezes mais eloquentes do que as palavras. É o encontro com um rosto, um 'tu' que reflete o amor divino e é 'a primeira das coisas boas, um ajudante digno dele e um pilar de apoio' (Sir 36:26), como diz um sábio bíblico"[16]. O homem, por isso, procura diante de si um rosto insubstituível, um "tu", com o qual tecer uma verdadeira relação de amor feita de entrega própria e reciprocidade.

13. No seu comentário a esta passagem do Génesis, Bento XVI afirma: "A primeira novidade da fé bíblica consiste [...] à imagem de Deus; A segunda, essencialmente ligada a ela, encontramos-a à imagem do homem. O relato bíblico da Criação fala da solidão do primeiro homem, Adão, a quem Deus quer acrescentar ajuda. De todas as criaturas, nenhuma pode ser a ajuda de que o homem precisa, embora tenha dado nomes a todas as bestas e aves selvagens, integrando-os assim no contexto da sua vida. Depois, a partir de uma costela do homem, Deus molda a mulher. Agora Adão encontra a ajuda de que precisa: "Desta vez ela é carne da minha carne e osso dos meus ossos" (Génesis 2:23). [...] No relato bíblico não há menção à punição; A ideia, no entanto, de que o homem está de alguma forma incompleto, constitucionalmente a caminho de encontrar no outro a parte integral da sua totalidade, ou seja, a ideia de que só pode tornar-se 'completo' em comunhão com o outro sexo, está certamente presente"[17].

14. A conclusão do relato bíblico: "O homem deixará o pai e a mãe e se unirá (*dāḇaq*) à esposa, e os dois serão uma só carne" (Génesis 2:24), expressa bem esta necessidade de uma união íntima, tal apego físico e interior que o Salmista a adota para descrever a união mística com Deus: "A ti agarra-se (*dāḇaq*) a minha alma" (Sal 63:8; cf. 1 Coríntios 6:16-17). Como afirma o Papa Francisco, "o verbo 'unir' no hebraico original indica uma harmonia próxima, uma adesão física e interior, a ponto de ser usado para descrever a união com Deus: 'A minha alma agarra-se a ti' (Sal 63:8), canta a pessoa que ora. Desta forma, a união matrimonial é evocada não só na sua dimensão sexual e corporal, mas também no seu dom voluntário do amor. O fruto desta união é 'tornar-se uma só carne', tanto no abraço físico como na união dos dois corações e da vida, e, talvez, no filho que nascerá dos dois, que carregará em si, unindo-os geneticamente e espiritualmente, as duas 'carnes'"[18]. Com a fórmula do "um querido", a entrega recíproca e total do casal torna-se uma relação exclusiva e integral. Portanto, com o termo sugestivo *iššāh* aplicado à mulher (cf. Gen 2:23), o autor sagrado quis recordar que estas duas pessoas constituem um casal, igual na sua dignidade radical, mas diferente na sua identidade individual. A plenitude da união entre os seres humanos reside nesta igualdade composta por reciprocidade necessária, dialógica e complementar. Em última análise, segundo o plano original do Criador, ao qual o próprio Jesus se refere usando a expressão "no princípio" no seu comentário sobre a indissolubilidade do casamento (cf. Mt 19:4), um homem e uma mulher são chamados em casamento a uma relação única, pessoal, plena e duradoura, a uma aliança exclusiva de vida e amor, que tem precedência sobre o laço social do próprio sangue (cf. Génesis 2:24). Nesta chave de interpretação, a aplicação da metáfora nupcial à relação de Deus com Israel, que emerge com toda a sua força nos textos proféticos, abre um horizonte ainda mais rico para a compreensão da vida dos cônjuges na linha de pertença mútua.

Simbolismo nupcial profético

15. Nos Profetas, as categorias de amor conjugal conferem traços particulares à compreensão da aliança entre Deus e o seu povo, já não modulados segundo o cânone dos pactos entre o rei e os príncipes vassalos.

16. Aqui emerge, de forma emblemática, a história pessoal do profeta Oséias (século VIII a.C.), que é tomada como um paradigma teológico para reler a história de amor entre o Senhor e Israel (cf. Ho 2:4-25). Apesar da traição sofrida pela sua esposa Gomer, ele não consegue extinguir o seu amor por ela e antes alimenta a esperança de que ela, abandonada e desiludida pelos seus amantes, "regresse" no caminho de casa para recompor totalmente a relação amorosa, já que essa mulher é a única na sua vida a perdoar-lhe as traições (cf. Hos 2:16-17).

17. Esta transposição nupcial simbólica da fidelidade divina continuará na tradição profética, com diferentes sotaques: Ezequiel relata como Deus cuida do seu povo, como um homem que estende o seu manto sobre uma mulher (cf. Ezequiel 16:8). Por um lado, este gesto indica o pacto conjugal em que a proteção é oferecida ao cônjuge; por outro, visa proteger a mulher do olhar dos outros, evocando assim a exclusividade do vínculo.

18. O profeta Malaquias condena a ruptura dos laços matrimoniais entre os membros de Israel e o novo casamento de mulheres pagãs: "Pois eu detesto o divórcio, diz o Senhor Deus de Israel, e quem cobre o seu manto de iniquidade diz o Senhor dos exércitos" (Mal 2:16). Esta passagem também teve outra interpretação chamada "culto" ou "tipológica", como se se referisse a uma única perversão (idolatria), colocando um paralelismo implícito entre profanar a aliança com Deus e enganar o cônjuge (adultério).

19. Em suma, o amor conjugal torna verdadeiramente possível descrever uma dialética de aliança entre Israel e o Senhor, entre a humanidade e Deus. A ideia de Deus como único cônjuge de Israel está também ligada à de Israel como única noiva. A singularidade do amado é também evidente no tema da eleição, que faz de Israel o único povo escolhido (cf. Am 3:2). A aliança assume assim uma dimensão adicional ao designar o vínculo entre Deus e o seu povo, baseado num vínculo monogâmico tão real que a adoração de outro deus constitui adultério.

20. São João Paulo II oferece uma bela síntese a este respeito: "Em muitos textos, a monogamia parece ser a única e correta analogia do monoteísmo entendida nas categorias da Aliança, ou seja, da fidelidade e da confiança ao único e verdadeiro Deus-Yahweh: o Noivo de Israel. O adultério é o antítese dessa relação conjugal, é a antinomia do casamento (também como instituição) no sentido em que o casamento monogâmico atualiza em si a aliança interpessoal entre homem e mulher, realiza a aliança nascida do amor e aceite pelas duas partes precisamente como casamento (e, como tal, reconhecido pela sociedade). Este tipo de aliança entre duas pessoas constitui a base dessa união pela qual "o homem... ele se unirá à sua mulher, e os dois serão uma só carne" (Gén 2:24)"[19].

Literatura sobre sabedoria

21. Toda a literatura de sabedoria que elogia a união monogâmica como a verdadeira expressão do amor entre um homem e uma mulher está inscrita nas mesmas linhas. A passagem do Cântico dos Cânticos: "O meu amado é meu e eu sou seu" (Cânticos 2:16), representa aqui um verdadeiro clímax. Nesta joia poética, a mulher do Cântico expressa o seu amor, usando o símbolo do selo que no antigo Próximo Oriente designava uma pessoa, identificava-a e era usado numa pulseira ou com uma corrente no peito: "Coloca-me como selo no teu coração e no teu braço. O amor é tão forte quanto a morte" (8:6). A amada, portanto, declara que é quase a "carta de identidade" do seu homem: uma não existe sem a outra e vice-versa. Inteligência, vontade, afeto, ação, toda a personalidade de um são comunicados no outro de forma recíproca e exclusiva, em plena simbiose. Contra esta unidade vital, a morte surge em vão.

22. Além disso, a afirmação reiterada duas vezes no Cântico dos Cânticos: "O meu amado é meu e eu sou seu [...]. Pertencço ao meu amado e o meu amado é meu" (Cântico 2:16; 6:3),

expressa esta unidade de total entrega pessoal, reciprocidade e pertença mútua, como uma reedição da declaração de amor dirigida pelo homem à sua mulher em Génesis 2:23: "osso dos meus ossos, carne da minha carne".

23. As tradições judaica e cristã (especialmente no misticismo) concordaram em interpretar o Cântico dos Cânticos como uma alegoria da aliança entre Deus e Israel, da relação entre Deus e a alma. Num sentido simbólico, pode dizer-se que o livro do Cântico dos Cânticos exalta o amor entre um homem e uma mulher ao enfatizar precisamente a singularidade de uma relação exclusiva. Na história de amor, os dois amantes procuram e desejam um ao outro com uma reciprocidade em que não há espaço para um tertúcio. Bem, este facto antropológico fundamental refere-se à profissão de fé de Israel: "Ouçam Israel: o Senhor é o nosso Deus, o Senhor é um só" (Deut 6:4). É uma das proclamações mais solenes de Deus no Antigo Testamento e é uma proclamação que utiliza a linguagem da unidade ao professar a verdade da fé. Por outras palavras, o Cântico afirma que, no coração pulsante de uma das experiências antropológicas mais profundas, como a relação amorosa, existe uma singularidade análoga àquela que a fé proclama sobre Deus. Assim, a monogamia está profundamente ligada à singularidade e exclusividade do Deus de Israel e anda de mãos dadas com o monoteísmo.

24. Neste sentido, Bento XVI afirma: "Deus usou o caminho do amor para revelar o mistério íntimo da sua vida trinitária. Além disso, a relação próxima que existe entre a imagem de Deus Amor e o amor humano permite-nos compreender que "a imagem do Deus monoteísta corresponde ao casamento monogâmico. O casamento baseado num amor exclusivo e definitivo torna-se o ícone da relação de Deus com o seu povo e vice-versa: o modo de amar de Deus torna-se a medida do amor humano." Esta indicação ainda está largamente por explorar"[20].

25. A fórmula dupla: "O meu amado é meu e eu sou o seu [...] Pertença ao meu amado e o meu amado é meu" (Cânticos 2:16; 6:3), recordando assim a fórmula teológica da aliança entre Deus e o Israel bíblico: "O Senhor é o teu Deus e tu és o seu povo" (cf. Deut 7:6), e permite o acesso à categoria teológica da aliança como compromisso mútuo de fidelidade. Finalmente, a categoria bíblica da aliança permite delinear a santidade do casamento entre marido e mulher na sua expressão como uma verdadeira comunidade de vida e amor através de uma entrega mútua e exclusiva. Tudo isto ficará plenamente evidente nos textos do Novo Testamento.[21]

O simbolismo nupcial do Novo Testamento

26. No Evangelho, Jesus refere-se explicitamente ao "princípio", ou seja, às origens do primeiro casal humano (cf. Génesis 1:27; 2:24), para reafirmar que o amor monogâmico, fiel e indissolúvel exalta a relação do casal, concebida pelo Criador numa dimensão de totalidade e exclusividade (cf. Mt 19:3-9).

27. Nas narrativas evangélicas de Marcos e Mateus, Jesus expressou-se inequivocamente sobre a monogamia, referindo-se às origens, à vontade do Criador. O debate com os fariseus sobre a possibilidade de divórcio oferece-lhe a oportunidade de uma declaração autoritária. Ele reitera o princípio da monogamia que está na base do plano de Deus para a família: "desde o início da criação fez deles homem e mulher; Por esta razão, o homem deixará o pai e a mãe e prender-se-á à esposa, e os dois tornar-se-ão uma só carne. Por isso, já não são dois, mas uma só carne. Portanto, o que Deus uniu não deve separar o homem" (Mc 10:6-9; cf. Mt 19:4-6). Como base da sua afirmação, Jesus combina dois elementos exegéticos de peso: "fez deles masculino e feminino" (Gén 1:27) e "por esta razão o homem deixará o pai e a mãe e se apegará à esposa, e [os dois] se tornarão uma só carne" (Gén 2:24). O primeiro homem e a primeira mulher são, portanto, unidos pelo próprio Deus no casal numa só carne. Por outras palavras, Jesus restaura a validade do plano original de Deus, indo além da norma dada por Moisés e recordando um mais antigo, ao mesmo tempo que enfatiza uma presença divina na raiz desta relação: "O que Deus uniu, que ninguém separe" (Mt 19:6).

28. Além disso, o Novo Testamento, na sequência da teologia profética, introduz o simbolismo nupcial em temas cristológicos e eclesiológicos em várias ocasiões (cf. Apoc. 19:7-9): Cristo é chamado pelo Batista de "noivo" por excelência (cf. Jn 3:29), enquanto a noiva do Cordeiro é a nova Jerusalém (cf. Apoc. 21:1 e seguintes.), uma mãe fértil, salva do ataque do dragão (cf. Apoc. 12:3-6).

29. São Paulo desenvolve sistematicamente o tema do amor nupcial pleno e perfeito entre Cristo e a Igreja na Carta aos Efésios (cf. Ef 5:21-33), retomando, entre outras coisas, a passagem do Génesis sobre o casal ser "uma só carne" (cf. Génesis 2:24). O amor monogâmico indissolúvel entre os dois cônjuges – sempre em linha com o tema desenvolvido pelos profetas para definir a aliança entre o Senhor e Israel – revela-se como símbolo para descrever o laço entre Cristo e a Igreja. O casamento cristão, na sua autenticidade e plenitude, é, portanto, um sinal da nova aliança cristã.

30. A fórmula do "grande mistério" também merece atenção, como tradução do original grego *mysterion*. Isto foi traduzido por São Jerónimo, na Vulgata, com o termo *sacramentum*, que permitiu à tradição eclesial adotar a fórmula paulina como uma proclamação explícita da sacramentalidade do casamento. A passagem, na sua totalidade, exalta intensamente a função teológica desempenhada pelo amor nupcial exclusivo. Os dois cônjuges que estão indissolúvelmente unidos são um sinal que se refere ao abraço com que Cristo abraça a Igreja para si próprio. Assim, os cônjuges cristãos testemunham no mundo não só um vínculo humano, eros e ágape, mas também a "imagem" viva de um vínculo sagrado e transcendente, ou seja, aquele que une Cristo à comunidade cristã. Já em Génesis, a "imagem" de Deus Criador era definida como o casal que ama e gera: "Deus criou o homem à sua imagem, à imagem de Deus criou-o, homem e mulher criou-os" (Génesis 1:27).

31. O Apóstolo, evocando acima de tudo a passagem do Génesis em que os dois, homem e mulher, formam uma só carne (cf. Gen 2:24), define a intimidade do amor entre marido e mulher como um emblema brilhante da comunhão de vida e caridade que existe entre Cristo e a Igreja (cf. Ec 5:32). Através desta passagem da Carta aos Efésios, tão perfumada na sua humanidade mas também tão densa na sua qualidade teológica, Paulo não se limita a propor um modelo de comportamento conjugal cristão, mas aponta para a união perfeita e única entre Cristo e a Igreja como a fonte original do casamento monogâmico. Não é apenas uma imagem dessa união, mas reproduz-a e incorpora-a através do amor dos cônjuges. É um sinal eficaz e expressivo da graça e do amor que sustentam a união entre Cristo e a Igreja.

32. Finalmente, encontramos uma bela exortação na Carta aos Hebreus. Após o apelo à caridade (cf. Heb 13:1-3), o autor aborda brevemente o casamento, recomendando a estima por este vínculo e o respeito pela fidelidade conjugal: "O casamento deve ser respeitado por todos, e o leito nupcial deve ser sem máculas"[22] (Heb 13:4). O autor exorta-nos a manter a instituição do casamento em honra, enfatizando o valor das relações conjugais fiéis. Acrescenta-se um aviso solene: Deus julgará fornicadores e adúlteros, ou seja, aqueles que não respeitam a santidade e a singularidade do casamento. A exortação à estima pelo casamento e pela cama conjugal foi historicamente motivada pelo facto de que várias tendências ascéticas denigravam esta instituição e a viam como um compromisso com a matéria, retomando à sua maneira o que era expresso em Col 2:20-23. A exortação, por outro lado, não é dirigida contra as relações sexuais, mas contra aqueles que negavam a fidelidade dos cônjuges e a singularidade do casamento.

III. Ecos das Escrituras na História

33. A Palavra revelada contida nas Sagradas Escrituras produziu, nos longos tempos da Igreja, vários ecos que tentaremos recolher, pelo menos em parte.

Algumas reflexões de teólogos cristãos

34. É útil acolher a riqueza do pensamento cristão ao longo dos séculos, desde os Padres da Igreja, com a sua importância particular, até teólogos de diferentes escolas e orientações.

Primeiros Desenvolvimentos sobre a Unidade e a Comunhão Matrimonial nos Padres da Igreja

35. São João Crisóstomo reconhece o valor particular da unidade do casamento. Ao contrário de outros Padres, ele sustenta que "antes o casamento tinha duas razões, agora só tem uma". Ele explica, de facto, que São Paulo (cf. 1 Coríntios 7:2, 5, 9) "ordena que se unam, não porque se tornem pais de muitos filhos", mas porque isso leva os cônjuges à "abolição da devassidão e do desejo desenfreado"[23]. Em suma, o santo Doutor considera que a unidade do casamento, com a escolha de uma única pessoa a quem se está unido, conduz à libertação das pessoas de um acesso sexual desenfreado, sem amor ou fidelidade, e orienta adequadamente a sexualidade.

36. Santo Agostinho, enquanto enfatiza acima de tudo a importância da procriação, enfatiza antes de mais o bem da unidade expresso na fidelidade: "A fidelidade exige que não tenhamos relações sexuais com outro"[24]. Agostinho também conseguiu expressar a beleza da unidade conjugal como um bem em si mesmo, descrita dinamicamente como caminhar juntos, "lado a lado": "O primeiro vínculo natural da sociedade humana é o entre homem e mulher. Nem Deus produziu cada um deles separadamente, e depois os uniu como estranhos, mas criou um do outro, e o lado do homem, de onde a mulher foi retirada e formada, indica a força da sua união. Lado a lado, na verdade, aqueles que caminham juntos e que olham juntos para o mesmo objetivo estão unidos"[25].

37. Mesmo antes de Agostinho, o louvor de Tertuliano ao matrimónio, entendido como unidade na carne e no espírito de dois que caminham "numa só esperança", é bem conhecido: "Como poderei explicar a felicidade desse casamento que a Igreja une... Que jugo o de dois fiéis unidos numa só esperança, numa só observância, numa só servidão! São ambos irmãos e servem juntos; Não há divisão entre o espírito e a carne. Pelo contrário, são verdadeiramente dois numa só carne, e onde a carne é uma, o espírito é um"[26].

38. Este facto de ser "uma só carne" é interpretado pelos Padres de forma intensamente realista, ao ponto de, perante contradições nos factos da realidade da unidade conjugal, não terem medo de pronunciar afirmações como as seguintes: "ele divide a sua carne, ele divide o seu corpo"[27]; "como a maldade de cortar a sua carne"[28]; "Deus não queria que o corpo fosse dividido e fragmentado"[29].

39. Em todo o caso, deve lembrar-se que a Igreja Latina enfatiza particularmente os aspetos jurídicos do casamento, que levaram à bela convicção de que os próprios cônjuges são ministros do Sacramento[30]. Com o seu consentimento, dão origem à união matrimonial única e exclusiva, um facto objetivo antes de qualquer experiência ou sentimento, mesmo espiritual. Os Padres Orientais e as Igrejas Orientais enfatizam mais os aspetos teológicos, místicos e eclesiais de uma união que, graças à bênção da Igreja, se enriquece ao longo do tempo sob o impulso da graça, enquanto a comunhão entre cônjuges é cada vez mais integrada na comunhão eclesial. É por isso que, no Oriente, o rito do casamento, com todos os seus sinais, orações e gestos do sacerdote, tem sido mais valorizado. São João Crisóstomo já fala da coroação dos noivos (Estêvão) realizada pelo sacerdote e explica o seu significado mistagógico: "Por esta razão as coroas são colocadas nas suas cabeças, como símbolo de vitória, pois, permanecendo invictos, chegam ao leito matrimonial"[31].

40. Ao mesmo tempo, prevalece no Oriente uma visão mais positiva do aspeto relacional, que também se expressa na união sexual no casamento, sem reduzir o seu propósito apenas à procriação. Isto é comprovado, por exemplo, quando São Clemente de Alexandria se distancia fortemente daqueles que consideram o casamento um pecado, mesmo quando o toleram para garantir a prolongação da espécie. Em vez disso, reitera: "Se o casamento segundo a Lei é

pecado, não sei como alguém pode dizer que conhece Deus quando diz que o mandamento de Deus é pecado! Não, se 'santo é a Lei', sagrado é o casamento"[32]. Para São João Crisóstomo, além disso, o casamento "não deve ser considerado uma venda, mas uma comunhão de vida"[33], e ele enfatiza que uma continência exagerada no casamento poderia pôr em risco a unidade do casamento.

41. Unidade conjugal e comunhão como reflexo da união entre Cristo e a Igreja (Cfr. Efénios 5:28-30) é um tema particularmente desenvolvido pelos Padres do Oriente, e São Gregório de Nazianzo retira consequências espirituais concretas dele: "É bom para uma mulher respeitar Cristo através do seu marido, e é bom para um homem não desprezar a Igreja através da sua esposa [...]. Mas que o marido também cuida da esposa: e, de facto, Cristo cuida da Igreja"[34].

Alguns autores medievais e modernos

42. No pensamento de São Boaventura sobre o casamento, que é substancialmente homogêneo com o de São Tomás, do qual falaremos mais adiante, podemos identificar uma reflexão, dentro do quadro de uma visão teológica, que inclui a necessidade da consumação para que o casamento possa significar plenamente a união entre nós e Cristo: "Para o consentimento, como consentimento em ações futuras, não é realmente consentimento, mas uma promessa dele; e como o consentimento, de facto, antes da união carnal não produz uma união plena, uma vez que ainda não são uma só carne, segue-se que, através das palavras sobre o casamento futuro que se diz ter começado, é ratificado com palavras que se referem ao presente, mas consumado na união carnal, porque então são uma só carne e tornam-se um só corpo; e por isto a união que existe entre nós e Cristo é plenamente representada. Então, de facto, o corpo de um é totalmente entregue ao corpo do outro"[35].

43. É também útil recordar o pensamento teológico-pastoral de São Afonso Maria de' Liguori, que apresenta a união e o dom mútuo dos cônjuges de forma integral (incluindo relações sexuais), apresentando-os como fins intrínsecos essenciais, considerando a procriação como um fim intrínseco mas accidental. Assim, argumenta que "três fins podem ser considerados no casamento: fins intrínsecos essenciais, fins intrínsecos accidentais e finais accidentais extrínsecos. Existem dois fins intrínsecos essenciais: o dom mútuo com a obrigação de satisfazer dívidas [ou seja, relações sexuais] e o vínculo indissolúvel. Os fins accidentais intrínsecos são igualmente dois: a geração de descendência e o remédio da concupiscência"[36].

44. São Afonso também se refere a fins extrínsecos, como prazer, beleza e muitos outros, que são lícitos[37]. Desta forma, o santo Doutor da Igreja procura enriquecer a visão do casamento para desenvolver uma abordagem pastoral que ajude os cônjuges a viver a sua união de forma mais rica e estimulante. Também é permitido desejar o casamento com base numa atração particular por qualquer um destes fins extrínsecos, porque, desde que os fins principais não sejam excluídos, "não é uma desordem"[38].

45. Mais próximo dos nossos tempos, o teólogo e filósofo personalista Dietrich von Hildebrand retoma a ênfase na centralidade do amor no casamento dada pelo ensinamento do Papa Pio XI, para aprofundar a compreensão das propriedades e significados do próprio casamento[39]. No que diz respeito ao sujeito em questão, distingue duas formas de união que se complementam e enriquecem a abordagem inicial deste documento: a primeira forma de união é expressa com o pronome "nós", a segunda com o par "eu-tu". No "eu-tu" os dois encontram-se frente a frente, entregam-se um ao outro, de tal forma que "a outra pessoa age inteiramente como sujeito, nunca como mero objeto"[40]. Isto também envolve a passagem de considerar o outro como um "ele" para alguém que o reconhece como um "tu". Em vez disso, quando a união é considerada um "nós", o outro está comigo, está ao meu lado, caminhando juntos motivados pelas coisas comuns que nos unem[41]. A união conjugal vive de ambas as experiências.

46. Na união matrimonial, von Hildebrand destaca duas atitudes indispensáveis. A primeira é a "discretio", ou seja, um espaço de intimidade pessoal que preserva a identidade e liberdade de cada um, mas que pode ser partilhado com uma decisão completamente livre e, neste caso, conduz a um aprofundamento do vínculo. A segunda atitude é a "reverência" pelo outro, que se manifesta, particularmente na união sexual, o facto de se amar uma pessoa, sagrada e inviolável, não qualquer objeto. O dinamismo interno do vínculo matrimonial – o "nós", segundo as categorias de von Hildebrand – impulsiona os cônjuges a manifestar cada vez mais a sua comunhão pessoal íntima.

47. Esta visão é também partilhada por Alice von Hildebrand, nascida Jourdain, esposa de Dietrich. Em particular, ela sustenta que a plena realização da humanidade só pode ser alcançada na união entre homem e mulher, a "invenção divina": "não só Ele [Deus] fez o homem composto por alma e corpo – uma realidade espiritual e uma realidade material – mas, além disso, para coroar esta complexidade, 'Ele criou-os homem e mulher'. Claramente, a plenitude da natureza humana encontra-se na perfeita união entre homem e mulher"[42]. Por isso, o amor conjugal entre homem e mulher é considerado pelo filósofo e teólogo belga como o ápice da vocação humana, a expressão suprema da imagem divina como um chamado ao dom do eu no amor, onde a ternura do afeto entre ambos desempenha um papel fundamental, desejado pelo próprio Criador: "O coração é o centro da pessoa"[43], adverte von Hildebrand, perante certas tentações de colocar a atividade à frente da receptividade do amor, entendida precisamente num sentido afetivo. Ela acrescenta então que "onde reina a ternura, a concupiscência recua"[44].

48. O carácter do amor conjugal como um dom total pode também ser visto no que connota como uma verdadeira e própria dimensão "sacrificial" do amor – com uma referência evidente ao amor de Cristo "até ao fim" – que consiste em colocar o bem do outro acima do próprio, numa espécie de "morte" para si próprio, O que, em algumas ocasiões, pode até levar a abdicar das alegrias da vida familiar em prol de um bem maior: "O que muitos 'amantes' esquecem, quer falemos de amigos ou de marido e mulher, é que o sacrifício é o sangue vital dos grandes amores. Esse sacrifício é a vitamina sagrada do amor aplica-se também ao casamento, que oferece aos cônjuges inúmeras oportunidades para morrerem a si próprios"[45]. Por outras palavras, isto significa que o amor conjugal revela a sua frutificação, tanto humana como espiritual, quando permanece aberto às mais elevadas exigências da caridade[46].

O desenvolvimento da visão teológica nos últimos tempos

49. Hans Urs von Balthasar atribui particular importância ao consentimento conjugal, que cria essa nova unidade que transcende os dois indivíduos: "O acordo das duas pessoas assim despojadas de si mesmas só é possível num terceiro elemento, aquele que [...] É esse fator objetivo que é composto pelas suas duas liberdades: o seu voto, a sua promessa solene, em que cada um dá um assentimento definitivo à liberdade do outro e ao seu mistério, entregando-se a esse mistério. É uma realidade que deve ser chamada objetiva apenas porque é mais do que a justaposição das suas duas subjetividades [...] a sua vontade feita uma só (para pertencer uma à outra), que se coloca acima deles e no meio deles, porque nenhum deles pode reivindicar para si a unidade que surgiu"[47].

50. Este pacto, em que cada um dos dois transcende a si próprio e se rende à nova realidade que é criada, não é de modo algum uma negação de si próprios como indivíduos livres: antes, é uma plenitude de liberdade que se realiza ao entregar-se totalmente a outra pessoa: "o evento de se entregar em posse mútua, que só se realiza sob o cofre estendido sobre eles pelo Espírito do amor, que os guia e inspira, é tudo menos uma alienação de si mesmo por parte do indivíduo. Este último não recorre a si próprio exceto pelo apelo da outra liberdade, que lhe dá a capacidade de decidir, de decidir por si próprio, e essa resolução torna-se madura, 'de maioridade', precisamente quando não continua a recuperar com hesitação, mas se concentra, recompõe-se, para se entregar de uma vez por todas"[48].

51. Este autor contempla, de forma particular e teologicamente profunda, como esta unidade conjugal reflete a união entre Cristo e a sua Igreja: "A unidade de medida do amor conjugal torna-se o amor entre Cristo e a sua Igreja... A unidade original consiste nisto, que a Igreja nasce de Cristo assim como Eva nasceu de Adão: nascida do lado perfurado do Senhor que dorme na cruz à sombra da morte e do inferno. É por isso que ela é o corpo dele, tal como Eva era carne da carne de Adão. Neste sono mortal da Paixão, ele "formou a Igreja para si, como uma noiva maravilhosa sem rugas nem manchas" (Efésios 5:24-27). Ele próprio permite-se cair no sono da morte como homem, para poder, como Deus, tirar misteriosamente dos mortos aquela frutificação a partir da qual criará a sua esposa, a Igreja. Assim ela é ele próprio, e ainda assim não é ele próprio: ela é o seu corpo e a sua esposa. "Quem ama a esposa, ama-se a si próprio. Ninguém alguma vez odiou a sua própria carne; É protegida e cuidada. Assim também Cristo faz com a sua Igreja, pois somos membros do seu corpo" (Efésios 5:28-30)"[49].

52. Tal visão cristológica e pneumatológica tem consequências concretas para a experiência do casamento: "Se olharmos novamente para a dedicação mútua dos cônjuges, isto mostra claramente, mais uma vez, que o direito comum do seu amor (no sentido cristológico) flui tanto da sua própria atitude de uma doação voluntária de si mesmos, e portanto não é uma lei imposta de fora, como realmente se eleva, ultrapassando ambos, como uma terceira entidade frutífera e criativa (no sentido pneumatológico) e os inspira aos atos da sua dedicação"[50].

53. Karl Rahner também pensa na unidade do casamento como uma expressão do amor entre Cristo e a Igreja, mas não como se Cristo e a Igreja fossem iguais, já que o amor com que Cristo ama a Igreja tem origem na "vontade misericordiosa de Deus de receber a Comunhão"[51]. Desta vontade, como causa, decorre o primeiro efeito, que é a unidade de Cristo e da Igreja. No fim, o amor, tal como se expressa na vida dos cônjuges, tem origem no próprio Deus[52]. É útil aprofundar dois textos de Rahner que são suficientemente eloquentes. O primeiro: "No amor verdadeiramente pessoal, há algo implícito incondicional que se refere para além e acima da causalidade do encontro dos amantes: quando realmente amam, crescem continuamente acima de si mesmos, chegam a um fluxo que já não tem o seu ponto de chegada no finito e no determinável. O que está numa distância infinita, que é tacitamente evocada nesse amor, pode, em última análise, ser chamado por um único nome: Deus"[53]. E o segundo texto: "O casamento e o vínculo entre Deus e a humanidade em Cristo não só podem ser comparados entre nós entre nós, mas estão objetivamente numa relação recíproca tal que o casamento representa objetivamente este amor que Deus tem em Cristo pela Igreja, a relação e o comportamento de Cristo com a Igreja prefiguram a relação e o comportamento que prevalecem no casamento, e nisso encontra a sua completude, de modo que entende o casamento em si próprio como um momento de si mesmo"[54].

54. A visão cristológica-trinitária da unidade do casamento tem sido fortemente e poeticamente enfatizada por vários autores ortodoxos contemporâneos. Aqui estão três exemplos:

55. Com base na sua própria visão mística, o teólogo ortodoxo Alexander Schmemmann afirma: "Num casamento cristão, na verdade, há três pessoas casadas; e a lealdade unida dos dois ao terceiro, que é Deus, mantém os dois em unidade ativa um com o outro e com Deus. No entanto, é precisamente a presença de Deus que marca o fim do casamento como algo puramente "natural". É a cruz de Cristo que põe fim à autossuficiência da natureza. Mas "com a cruz, a alegria entrou em todo o mundo." A sua presença é, portanto, a verdadeira alegria do casamento"[55].

56. Outro belo testemunho encontra-se nas seguintes palavras do filósofo e teólogo russo Pavel Evdokimov: "A unidade consubstancial do casamento constitui a unidade de duas pessoas que se colocam em Deus... Portanto, a estrutura trinitária inicial é: homem-mulher no Espírito Santo. A realização efetiva da sua unidade no casamento (onde o marido, segundo Paulo, é a

imagem de Cristo e a esposa é a imagem da Igreja) torna-se o equivalente conjugal da unidade de Cristo e do Espírito."[56]

57. Finalmente, uma passagem esclarecida do teólogo John Meyendorff merece ser citada: "Um cristão é chamado, já neste mundo, a experimentar uma nova vida, a tornar-se cidadão do Reino, e pode fazê-lo no casamento... É uma união singular de dois seres apaixonados, dois seres que podem transcender a sua própria humanidade e assim unir-se não só 'um com o outro', mas também 'em Cristo'[57].

58. Os autores orientais do nosso tempo também insistem no aspeto relacional à luz da Trindade. O teólogo grego Ioannis Zizioulas afirma que "a pessoa é alteridade na comunhão e comunhão na alteridade. A Pessoa é uma identidade que emerge através da relação (schesis, na terminologia dos Padres Gregos); é um "eu" que só pode existir enquanto estiver relacionado com um "tu" que afirma a sua existência e a sua alteridade. [...] [O "eu"] não pode simplesmente estar sem o outro. É uma questão do que distingue a pessoa do indivíduo"[58]. No contexto desta avaliação oriental particular da relação, que é, em última análise, um reflexo da comunhão trinitária, outro teólogo e filósofo grego, Christos Yannaras, mostra como a vida conjugal deve ser compreendida no quadro mais amplo das relações na comunidade eclesial, que permite que a sexualidade seja entendida como uma relação pessoal transfigurada pela graça trinitária: "A relação e o conhecimento entre os cônjuges tornam-se eventos eclesiais, ocorrem não só através da natureza, mas também através da Igreja [...] no contexto das relações que mantêm a Igreja unida como imagem do modelo trinitário"[59]. E explica imediatamente que "isto não significa a 'espiritualização' do casamento e a desvalorização da relação natural, mas a transformação dinâmica do impulso natural num evento de comunhão pessoal, segundo a forma como a Igreja promove a comunhão, isto é, como um dom-graça de alteridade e liberdade pessoal"[60].

Intervenções magistrais

Primeiras intervenções

59. Até Leão XIII, as intervenções relacionadas com a monogamia eram poucas e essenciais. Deve mencionar-se uma intervenção breve mas importante de Inocêncio III no ano de 1201, na qual se refere aos pagãos que "partilham afeto conjugal com várias mulheres ao mesmo tempo", e com referência ao Génesis afirma que isso é contrário à fé cristã, "pois desde o início uma única costela se transformava numa única mulher"[61]. Posteriormente, refere-se às Escrituras (cf. Efésios 5:31; Génesis 2:24; Mt 19:5) para enfatizar que se diz que "serão dois na mesma carne" (dois na mesma carne) e que o homem estará unido "à sua esposa", não "às suas esposas". Finalmente, interpreta a proibição do adultério (cf. Mt 19:9; Mc 10:11) referindo-se ao casamento monogâmico[62].

60. O Segundo Concílio de Lyon volta a sustentar que se "entende que não é permitido a um homem ter várias esposas ao mesmo tempo, nem a uma mulher ter vários homens"[63]. O Concílio de Trento deriva o significado da monogamia do facto de Cristo Senhor ensinar mais abertamente que, por este vínculo, apenas duas pessoas se unem intimamente, quando disse: "Portanto, já não são duas, mas uma só carne."[64] No século XVIII, Bento XIV, tendo em conta a situação dos casamentos clandestinos, reiterou que "nenhum dos dois pode, enquanto o outro estiver vivo, continuar com outro casamento"[65].

Leão XIII

61. No que diz respeito ao tema da monogamia, o argumento central sobre o facto de os cônjuges constituírem "uma só carne" regressa ao ensinamento de Leão XIII: "Vemos isto declarado e solenemente ratificado pelo Evangelho pela autoridade divina de Jesus Cristo, que proclamou aos judeus e aos apóstolos que o casamento, pela sua própria instituição, deve ser apenas entre dois, isto é, entre um homem e uma mulher; qual dos dois se forma como uma só carne"[66].

62. Na sua reflexão, a defesa da monogamia é também uma defesa da dignidade das mulheres, que não pode ser negada ou desonrada mesmo por desejo de procriação. A unidade do casamento implica, portanto, uma escolha livre da mulher, que tem o direito de exigir reciprocidade exclusiva: "Não havia nada mais miserável do que a esposa, reduzida a tal cobardia que quase era considerada apenas um instrumento destinado a satisfazer a luxúria ou a procriar filhos. Também não corava pelo facto de aqueles que deveriam ser colocados como esposas serem comprados e vendidos com aparência corporal, já que o pai ou marido por vezes tinha a faculdade de condenar a esposa à tortura extrema"[67].

63. O casamento monogâmico é a expressão de uma busca recíproca e exclusiva pelo bem do outro: "Ou seja, é necessário que tenham sempre uma mente tão disposta que compreendam que um deve ao outro um grande amor, uma fé constante, uma ajuda solícita e contínua"[68]. Esta realidade de ser "uma só carne" adquire uma motivação nova e preciosa com Cristo e atinge a sua plenitude no Sacramento do Matrimónio: "Deve acrescentar-se que o matrimónio é um sacramento precisamente por esta razão: que é um sinal sagrado, que produz graça e faz uma imagem do casamento místico de Cristo com a Igreja. A forma e figura destes são expressas por esse mesmo laço de união perfeita pelo qual homem e mulher estão unidos, e que não é outro senão o próprio casamento"[69].

Pio XI

64. O Papa Pio XI oferece um desenvolvimento adicional da doutrina sobre a unidade do casamento na Encíclica *Casti Connubii*. Ele enfatiza o valor da "fidelidade mútua dos cônjuges no cumprimento do contrato de casamento; para que o que diz respeito a este contrato sancionado segundo a lei divina não deve ser negado a ele ou ela apenas a uma terceira pessoa." E conclui: "Esta fé, portanto, exige em primeiro lugar a unidade absoluta do matrimónio, que o próprio Criador prenunciou no casamento dos primeiros pais, querendo que fosse apenas entre um homem e uma mulher."[70]

65. O Pontífice enriquece assim o ensinamento sobre a unidade do casamento, propondo uma reflexão sem precedentes sobre o amor conjugal, "que permeia todos os deveres da vida conjugal e detém a primazia da nobreza no casamento cristão"[71]. E a coisa mais nobre que se pode encontrar num casamento é o amor conjugal, especialmente quando atinge o nível sobrenatural de caridade pela graça. Como consequência, a união matrimonial torna-se um caminho de crescimento espiritual: "Não inclui apenas a ajuda mútua, mas também deve ser estendida, de facto deve visar acima de tudo isto: que os cônjuges se ajudem mutuamente para uma formação cada vez melhor e perfeição interior, para que na sua união mútua da vida possam crescer cada vez mais em virtudes, especialmente na sincera caridade para com Deus e para com o próximo [...]. Tal formação interna recíproca dos cônjuges, com o compromisso assíduo de se aperfeiçoarem mutuamente, é, em certo sentido, muito verdadeira [...] pode também ser considerada a causa e o motivo primários do casamento"[72]. Este "alargamento" do significado do casamento, que vai além do sentido restrito, predominante até então, de uma instituição destinada à procriação e educação correta dos descendentes, abriu caminho para um aprofundamento do significado unitário do casamento e da sexualidade.

66. Deve também recordar-se que, no seu tempo, o Papa Pio XI sentiu-se obrigado a destacar as tendências contrárias à monogamia que hoje se tornaram muito mais comuns: "A fidelidade é, portanto, corrompida sobretudo por aqueles que consideram necessário ser indulgentes com as ideias e costumes do nosso tempo, no que diz respeito à amizade falsa e prejudicial com terceiros, e defendem que, nestas relações estrangeiras, os cônjuges devem ter uma certa maior liberdade para pensar e agir, e isto ainda mais porque (como se costuma dizer) não são poucos os que têm uma constituição sexual congénita, que não conseguem satisfazer dentro dos restritos limites do casamento monogâmico. Por isso, aquela disposição de mente, pela qual os cônjuges honestos condenam e rejeitam todo o afeto e ato libidinoso com uma terceira pessoa, consideram-na uma fraqueza antiquada de mente e coração ou um

ciúme abjeto e cobarde; por isso dizem que as leis penais do Estado relativas à obrigação de fé conjugal são nulas e sem efeito"[73].

O calendário do Concílio Vaticano II

67. Seguindo o caminho aberto por *Casti Connubi*, o Concílio Vaticano II apresenta o casamento, antes de mais, como uma obra de Deus que consiste numa comunhão de amor e vida que os dois cônjuges partilham, uma comunhão que não é apenas dirigida à procriação, mas também ao bem integral de ambos. O casamento é definido como "uma comunhão íntima de vida conjugal e amor"[74]. No casamento, um homem e uma mulher, que pela aliança conjugal "já não são dois, mas uma só carne" (Mt 19:6), ao prestarem-se mútua ajuda e serviço através da união íntima de pessoas e atividades, experienciam o sentido da sua própria unidade e atingem-na cada vez mais plenamente. Esta união íntima, como dom mútuo de duas pessoas, bem como o bem dos filhos, exige a plena fidelidade dos cônjuges e exige a sua unidade indissolúvel"[75].

68. O próprio Cristo "vem encontrar cônjuges cristãos através do sacramento do matrimónio. Além disso, permanece com eles para que, assim como ele próprio amou a Igreja e se entregou por ela, assim os cônjuges possam amar-se fielmente, para sempre, com dedicação mútua. O amor conjugal autêntico é assumido como amor divino e é sustentado e enriquecido pelo poder redentor de Cristo e pela ação salvadora da Igreja"[76]. Desta forma, é possível viver o amor conjugal: "sendo dirigido de pessoa para pessoa com um sentimento que nasce da vontade, que o amor abraça o bem da pessoa inteira; por isso, tem a possibilidade de enriquecer as expressões do corpo e da vida psíquica com dignidade particular e de as enobrecer como elementos e sinais especiais da amizade conjugal. O Senhor dignou-se a curar, aperfeiçoar e elevar este amor com um dom especial de graça e caridade. Tal amor, unindo valores humanos e divinos, conduz os cônjuges ao dom livre e mútuo de si próprios, que se expressa através de sentimentos e gestos de ternura e permeia toda a vida dos cônjuges"[77]. Os atos sexuais no casamento, "realizados de forma verdadeiramente humana, promovem a reciprocidade de si próprios que significam e enriquecem mutuamente os próprios cônjuges em alegria e gratidão"[78].

69. O Concílio refere-se explicitamente à unidade do casamento para expressar que este, "confirmado pelo Senhor, é também claramente visível a partir da dignidade pessoal igual que deve ser reconhecida tanto para o homem como para a mulher em amor mútuo e pleno"[79]. A defesa da unidade conjugal pelo Concílio baseia-se assim em dois pontos fixos: por um lado, o Concílio reafirma que a união conjugal é totalizante, "permeia toda a vida dos cônjuges",[80] e, conseqüentemente, só é possível entre duas pessoas; por outro lado, enfatiza que tal amor corresponde à dignidade igual de cada um dos dois cônjuges, que, no caso de uma união "plural", se encontrariam na situação de ter de partilhar com outros aquilo que deveria ser íntimo e exclusivo, tornando-se, por assim dizer, objetos, numa relação que rebaixa a sua dignidade pessoal[81].

70. São Paulo VI, no final do Concílio e retomando as suas reflexões sobre o casamento, expressa uma profunda preocupação com os temas do casamento e da família. Embora em *Humanae Vitae* pretenda enfatizar o significado procriativo do casamento e dos atos sexuais, ao mesmo tempo quer mostrar que esse significado é inseparável do outro: o unitivo. Na verdade, afirma que "devido à sua estrutura íntima, o ato conjugal, embora uma profundamente os cônjuges, torna-os capazes de gerar novas vidas"[82]. Neste contexto, reafirma o valor da reciprocidade e exclusividade que evoca a comunhão do amor e da perfeição mútua[83]. Existe uma "ligação inseparável" entre os dois significados dos atos sexuais: "Ao salvaguardar ambos estes aspetos essenciais, unitário e procriativo, o ato conjugal preserva na sua totalidade o sentido de amor mútuo e verdadeiro e a ordenação do homem para a vocação suprema da paternidade"[84]. Portanto, se dizemos que o significado unitivo é inseparável da procriação, devemos ao mesmo tempo dizer que a busca pela procriação é inseparável do significado unitivo, como mais tarde esclareceu São João Paulo II: "a entrega física total seria mentira se não fosse o signo e fruto da entrega pessoal total"[85].

71. São João Paulo II usa a referência de Cristo "ao princípio" para introduzir, em reflexão sobre a relação conjugal, a hermenêutica do dom[86]. A entrega de Deus revela-se na Criação, e a própria Criação constitui o dom fundamental e original. O ser humano é a única criatura que pode receber o mundo criado como dom e que pode, ao mesmo tempo, como imagem de Deus, transformar a sua própria vida num dom. É nesta lógica que o significado conjugal do corpo humano, na sua masculinidade e feminilidade, revela que o ser humano foi criado para se entregar ao outro e que só neste dom de si é que ele traz para cumprir o verdadeiro significado do seu ser e da sua existência[87].

72. Neste contexto, na sua exposição da concepção cristã de monogamia, São João Paulo II sustenta a origem semítica e não a ocidental dos seus fundamentos mais profundos, afirmando que "aparece como a expressão da relação interpessoal, aquela em que cada um dos dois parceiros é reconhecido pelo outro em igual valor e na totalidade da sua pessoa. Esta concepção monogâmica e personalista do casal humano é uma revelação absolutamente original, que traz a marca de Deus e que merece ser cada vez mais aprofundada"[88].

73. O Santo Pontífice deve reconhecer, no entanto, que "toda a tradição da Antiga Aliança indica que a consciência das gerações sucessivas no povo escolhido, o seu ethos, nunca foi satisfeita pela exigência eficaz da monogamia... O adultério, por outro lado, não é compreendido como aparece do ponto de vista da monogamia estabelecida pelo Criador"[89]. Por esta razão, esforça-se por ler o Antigo Testamento não do ponto de vista normativo, mas do ponto de vista teológico, e fá-lo partindo de dois pilares. A primeira é o desejo de Cristo de regressar ao princípio,[90] à origem da Criação, quando o casal original era monogâmico, no sentido de "dois em uma só carne": "Deus fez o homem à sua semelhança, criando-o homem e mulher. Isto é o que surpreende logo de início. A humanidade, para se assemelhar a Deus, deve ser um par de duas pessoas a moverem-se uma em direção à outra"[91]. O outro ponto de referência é a reflexão dos profetas sobre o amor exclusivo entre Deus e o seu povo, pelo qual "muitas vezes denunciam o abandono do verdadeiro Deus Yahweh pelo povo, comparando-o ao adultério [...]. O adultério é um pecado porque constitui a ruptura da aliança pessoal entre homem e mulher [...]. Em muitos textos, a monogamia parece ser a única e correta analogia do monoteísmo entendida nas categorias da Aliança, ou seja, da fidelidade e confiança ao único e verdadeiro Deus-Yahweh: o Noivo de Israel. O adultério é o oposto dessa relação conjugal, é a antinomia do casamento"[92].

74. Seguindo esta linha de pensamento, São João Paulo II sustenta que esta união não expressa a vontade original de Deus para a monogamia se a outra pessoa, mesmo que a união seja exclusiva, se tornar apenas um objeto usado para satisfazer os próprios desejos: "A união ou 'comunhão' pessoal à qual homem e mulher são mutuamente chamados 'desde o início' não corresponde, de facto, a possível circunstância de que uma das duas pessoas exista apenas como sujeito de satisfação da necessidade sexual, e a outra se torne exclusivamente objeto dessa satisfação, é contrastante. Além disso, não corresponde a esta unidade de "comunhão" – na verdade, opõe-se a ela – o facto de que ambos, homem e mulher, existem mutuamente como objetos de satisfação da necessidade sexual, e cada um, por sua vez, é apenas sujeito dessa satisfação. Esta 'redução' de um conteúdo tão rico da atração recíproca e perene das pessoas humanas [...] extingue o significado pessoal e a 'comunhão' próprios do homem e da mulher"[93].

75. O dom do "Espírito Santo derramado na celebração sacramental oferece aos cônjuges cristãos o dom de uma nova comunhão de amor, que é uma imagem viva e real daquela unidade singular que faz da Igreja o Corpo Místico indivisível do Senhor Jesus... estimulando o impulso para que todos os dias possam progredir para uma união cada vez mais rica entre si em todos os níveis – de corpos, caracteres, corações, inteligências e vontades, almas"[94].

76. Bento XVI retoma este ensinamento quando recorda, também recordando o relato da Criação, que "eros é, por assim dizer, enraizado na própria natureza do homem; Adam procura e "abandona o pai e a mãe" para encontrar a mulher; Só juntos representam a totalidade da humanidade, tornando-se "uma só carne". Não menos importante é o segundo aspeto: numa orientação fundada na criação, eros refere-se ao homem ao casamento, a um laço caracterizado pela singularidade e definição; Desta forma, e só desta forma, o seu destino íntimo se realiza"[95].

77. Bento XVI também ensinou que o casamento não faz mais do que reunir e realizar aquela força disruptiva que é o amor, que, na sua dinâmica de exclusividade e definitividade, não quer mortificar a liberdade humana, mas, pelo contrário, abre a vida a nada menos do que um horizonte de eternidade: "Faz parte do desenvolvimento do amor para níveis superiores, para as suas purificações íntimas, que agora procura a definitividade, e isto num duplo sentido: no sentido de exclusividade – 'apenas esta pessoa' – e no sentido de 'para sempre'[96].

Francis

78. O Papa Francisco deu-nos uma reflexão original enraizada em experiências concretas sobre vários aspetos da união exclusiva dos cônjuges no quarto capítulo da Exortação Apostólica *Amoris Laetitia*, onde podemos encontrar uma descrição detalhada do amor conjugal nas suas várias manifestações, começando em 1 Coríntios 13:4-7. Em primeiro lugar, paciência, sem a qual "teremos sempre desculpas para responder com raiva e, no fim, tornar-nos-emos pessoas que não sabem viver juntas, antissociais incapazes de controlar os impulsos"[97]; depois benevolência, "fazer o bem" como uma "reação dinâmica e criativa para com os outros"[98]; depois amabilidade, porque aqueles que aprenderam a amar "odeiam fazer os outros sofrer"[99] e "são capazes de dizer palavras de encorajamento, que confortam, que dão força, que consolam, que estimulam"[100]. O amor implica também um certo "desapego de si próprio", para se entregar livremente até ao ponto de dar a própria vida[101]. Consequentemente, o amor é capaz de superar a violência interior contra as falhas dos outros, o que "nos coloca na defensiva perante os outros" e "acaba por nos isolar"[102]. A tudo isto acrescenta-se o perdão, que "pressupõe a experiência de ser perdoado por Deus"[103], a capacidade de se alegrar com os outros, de modo que "quem faz algo de bom na vida sabe que o celebrará com ele ali"[104]; e confiança, porque o amor "deixa-nos livres, renuncia a controlar tudo, possuir, dominar"[105]. Finalmente, o amor espera pelo outro, "espera sempre que uma maturação seja possível, um surpreendente florescimento de beleza, que o potencial do seu ser um dia brote"[106].

79. O Papa Francisco ajuda-nos assim a "encarnar" aquilo que é a "caridade conjugal". Ao mesmo tempo, com saudável realismo, alerta para o perigo de idealizar a união matrimonial com deduções inadequadas, como se os mistérios teológicos tivessem de encontrar uma correspondência perfeita na vida do casal, e este tivesse de ser perfeito em todas as circunstâncias. Na realidade, isto criaria um sentimento constante de culpa nos cônjuges mais frágeis, que lutam e fazem o possível para manter a união: "Não é bom confundir diferentes níveis: não se deve colocar sobre duas pessoas limitadas o enorme fardo de ter de reproduzir perfeitamente a união que existe entre Cristo e a sua Igreja, porque o casamento como signo implica 'um processo dinâmico, que avança gradualmente com a integração progressiva dos dons de Deus'[107]. Em vez disso, devemos avaliar positivamente todos os esforços, os momentos dolorosos, os desafios que surpreenderam e desestabilizaram os cônjuges, as mudanças no ente querido e até as derrotas que entretanto foram superadas, como parte de uma jornada em que o Espírito Santo age como Ele quer, porque desta forma, "depois de sofrermos e lutarmos juntos, os cônjuges podem sentir que valeu a pena, porque alcançaram algo bom, aprenderam algo juntos, ou porque conseguem valorizar mais o que têm. Poucas alegrias humanas são tão profundas e alegres como quando duas pessoas que se amam alcançaram algo juntas que lhes custou um grande esforço partilhado"[108].

Leão XIV

80. Entre as primeiras intervenções do Papa Leão XIV, com referência ao tema desta Nota, podemos considerar o que ele expressa na sua mensagem para a comemoração do 10.º aniversário da canonização dos cônjuges Luís e Zélie Martin, pais de Santa Teresa do Menino Jesus. Nessa ocasião, o Santo Padre refere-se ao "modelo de casal que a Santa Igreja apresenta aos jovens" como "uma aventura tão bela: um modelo de fidelidade e atenção aos outros, um modelo de fervor e perseverança na fé, da educação cristã das crianças, da generosidade no exercício da caridade e da justiça social; um modelo também de confiança no julgamento"[109].

81. De facto, o próprio lema do Papa Leão XIV, "In illo uno, unum" ("Aquele que é Um, somos um"), retirado de uma passagem de Santo Agostinho[110], poderia ser aplicado à vida de um casal, sugerindo que "ser um" é possível e plenamente realizável em Deus. Neste sentido, a unidade do casamento encontra a sua base e completude na relação com Deus. Por ocasião do Jubileu das famílias, avós e idosos, o Papa Leão XIV, dirigindo-se diretamente aos cônjuges, reiterou que "o casamento não é um ideal, mas o cânone do verdadeiro amor entre homem e mulher: amor total, fiel, frutífero [...]. Ao transformar-te numa só carne, este mesmo amor permite-te, à imagem de Deus, dar vida"[111].

*

82. O Código de Direito Canónico refere-se ao "pacto matrimonial pelo qual um homem e uma mulher estabelecem entre si a comunidade de toda a vida, pela sua natureza ordenada para o bem dos cônjuges e para a procriação e educação dos seus filhos", e recorda que "entre os baptizados foi elevado por Cristo Senhor à dignidade de sacramento"[112].

83. Finalmente, na sua visão sumária, o Catecismo da Igreja Católica afirma que: "A poligamia é contrária a esta dignidade igual e ao amor conjugal, que é único e exclusivo"[113]. Além disso, "o amor conjugal exige dos cônjuges, pela sua própria natureza, uma fidelidade inviolável. Esta é a consequência do dom de si que os cônjuges fazem um ao outro"[114]. Por esta razão, "o adultério é uma injustiça. Quem a comete não cumpre os seus compromissos. Fere esse sinal do Pacto que é o vínculo matrimonial, prejudica os direitos do outro cônjuge e ataca a instituição do casamento, violando o contrato que o funda. Compromete o bem da geração humana e das crianças, que precisam da união estável dos seus pais"[115]. Isto não exclui a possibilidade de compreender "o drama daqueles que, desejosos de se converter ao Evangelho, são forçados a repudiar uma ou mais mulheres com quem partilharam anos de casamento. No entanto, a poligamia está em desacordo com a lei moral. Contradiz radicalmente a comunhão conjugal"[116].

IV. Algumas Perspetivas da Filosofia e das Culturas

No pensamento cristão clássico

84. Em São Tomás de Aquino podemos encontrar um pensamento filosófico cristão, que se tornou clássico, sobre os alicerces da monogamia. No terceiro livro da Summa contra Gentes, a sua conceção surge sobretudo do ponto de vista filosófico, com raciocínio retirado da teologia natural e do seu conhecimento da biologia da época. A relação conjugal é assim apresentada como um vínculo da ordem natural, uma "sociedade do homem (e) da mulher"[117] ou uma forma de "vínculo social (socialis coniunctio)"[118], inerente à natureza humana, que une o homem e a mulher.

85. São Tomás sustenta que a monogamia deriva essencialmente do instinto natural, pois está inscrita na natureza de todo ser humano; Esta área, portanto, renuncia às exigências da fé. Na verdade, "o homem [...], deseja, por natureza, ter a certeza da sua descendência, certeza que seria completamente eliminada se vários homens tivessem apenas uma mulher.

Portanto, decorre do instinto natural que se tem apenas uma mulher para um homem"[119]. Esta união, que consolida o equilíbrio recíproco entre homem e mulher, é regida por "uma equidade natural". Não há portanto espaço para qualquer forma de poliandria ou para poligamia que, entre outras coisas, Tomás de Aquino define como uma forma de escravatura: "É também evidente que a dissolução da sociedade referida é incompatível com a equidade [...]. Se, portanto, alguém tomasse uma mulher na época da juventude, quando era bela e fértil, e a deixasse depois, quando fosse velha, estaria a fazer um mal à mulher contra a equidade natural. Por outro lado, se um homem pudesse abandonar a esposa, não haveria uma sociedade entre homem e mulher entre iguais, mas sim escravatura por parte da mulher"[120].

86. Além disso, a equidade no amor estabelece uma igualdade substancial entre cônjuges, ou seja, uma igualdade fundamental entre homem e mulher: "A amizade consiste numa certa igualdade. Portanto, se a mulher não pudesse ter vários maridos, para não comprometer a certeza da descendência, enquanto o marido podia ter várias esposas, a amizade entre homem e mulher não seria liberal, mas quase servil. E o argumento é provado pela experiência: pois entre homens que têm várias esposas, são mantidos quase como escravos. "Uma amizade intensa não é possível com muitas pessoas", como explica o Filósofo. Se a esposa tivesse apenas um marido, mas o marido tivesse várias esposas, a amizade não seria a mesma de ambos os lados."[121]

87. A fidelidade conjugal baseia-se, portanto, no mais alto grau de amizade estabelecido entre um homem e uma mulher. Esta amizade, no mais alto grau (maxima amicitia), como um amor pela benevolência (amor benevolentiae), diferente do amor pela concupiscência sozinha (amor concupiscentiae), que é antes orientado para o seu próprio benefício, impulsiona para uma troca íntima e total entre iguais, na qual cada parceiro se entrega sem reservas, procurando o bem do outro: "Quanto maior a amizade, mais firme e duradoura é. Agora existe uma grande amizade entre marido e mulher (maxima amicitia): pois estão unidos não só pela cópula carnal, que mesmo entre feras estabelece uma certa doce sociedade, mas pela comunhão de toda a vida doméstica; de modo que, para expressar isto, um homem por esposa 'deixa também o pai e a mãe', como se diz em Génesis (2:24)"[122].

Comunhão de duas pessoas

88. No século XX, alguns filósofos cristãos enfatizaram uma visão do casamento como união entre pessoas ou comunhão de vida. No contexto do pensamento tomista clássico, Antonin-Dalmace Sertillanges apresenta o casamento como a união de duas pessoas, que nunca pode ser entendida como uma espécie de fusão ou destruição de si próprio para constituir uma unidade superior, nem sequer como um meio puro de procriação para o bem da espécie: "O homem, precisamente porque é uma pessoa, ou seja, um fim em si mesmo, O homem, que é valioso em si mesmo independentemente da espécie, procurará na sua união, juntamente com o bem da espécie, também o seu próprio bem. Se, portanto, homem e mulher encontrarem uma vida cimentada pelo amor, essa vida desenvolverá em dois centros como uma elipse em dois focos [...] sem que ninguém seja sacrificado"[123].

89. Em consonância com este pensamento, Sertillanges mostra que no casamento até a busca de um bem para si é uma forma de levar a outra pessoa a sério, abrindo-lhe a possibilidade de ser frutífero graças ao seu cônjuge: "Certamente é melhor dar do que receber, como dissemos; Mas receber também é dar. Ó meu coração, recebe, para que o amigo encontre em ti o testemunho do que Ele dá. Sê feliz, para que o amigo diga: Eu trago felicidade!" [124] Desta forma, "na união conjugal as duas vidas enriquecem-se tanto quanto mais próxima a sua associação estiver destinada a se tornar e as suas contribuições mútuas são destinadas pela natureza a complementar-se"[125], porque "este amor que une duas pessoas aquilo que cada uma delas, por si só, não poderia ser, é o enriquecimento natural mais decisivo"[126]. Desta forma, a comunidade do casamento implica uma "dupla preferência que se cruza para formar o mais forte dos nós, e faz de cada um dos dois ao mesmo tempo o mais amante e o mais amado, e faz com que cada um obtenha o que lhe é devido precisamente enquanto o procura para o outro; felicidade de ser um em dois"[127].

Uma pessoa totalmente relacionada com outra

90. Neste ponto, é útil ligar três autores que têm aprofundado cada vez mais uma linha de pensamento sobre a unidade do casamento. O primeiro é Søren Kierkegaard. É a sua convicção de que a pessoa se realiza quando consegue sair de si mesma, tornando assim possível o amor e a união: "O amor é abandono, mas o abandono só é possível graças ao facto de eu sair de mim mesmo"[128], aceitando o risco e a imprevisibilidade. Só assim se torna possível a decisão de pertencer plenamente a uma pessoa, com todos os riscos que essa decisão pode implicar: "Dá um passo decisivo e, portanto, para isso é preciso coragem, e, no entanto, o amor conjugal cai no nada quando isso não acontece, porque só graças a isso se mostra que não se ama a si próprio, mas sim ao outro. E como deve ser demonstrado se não pelo facto de um estar sozinho para o outro?" [129] Consequentemente, o filósofo dinamarquês sustenta, "ele tomou consciência da afronta, e por isso de quão pouco gracioso é querer amar com um versículo da alma mas não com o todo, reduzir o amor a um momento, e ainda assim tomar todo o amor de outra pessoa"[130].

91. Assim, encontramos a base da monogamia precisamente na ideia da pessoa, o que permite ao mesmo tempo compreender o significado da própria existência e amar a do cônjuge. O chamado interior para se abandonar perante o outro torna-se assim o fundamento de "amar apenas um"[131]. O próprio Kierkegaard confirma isto ao reconhecer que, se existe um amor verdadeiro que nos faz sair de nós próprios para com o outro, "os amantes estão intimamente convencidos de que a sua relação é um todo perfeito em si mesma"[132]. Reconhece também que esta realidade significa, para os casais casados, um apelo para "transformar o instante do prazer numa pequena eternidade"[133]. Isto implica então a ação da vontade espiritual, mas acima de tudo a referência a Deus, sem separar o casamento – incluindo o seu componente de prazer e sexualidade – do amor de Deus: "os amantes encaminham o seu amor a Deus" que efetivamente "lhe dará uma marca absoluta de eternidade"[134].

92. O personalismo de Emmanuel Mounier é também alimentado por estas fontes, começando pelo "valor absoluto da pessoa humana"[135], cuja plena realização só pode ocorrer em auto-entrega, num processo que transfigura todas as tensões da personalidade[136]. Pelo contrário, "constituída numa sociedade fechada, a família é feita à imagem do indivíduo que lhe foi proposta pelo mundo burguês"[137], e desta forma constitui apenas a soma de dois particularismos, não uma união. Se a sua verdadeira natureza for compreendida, "os indivíduos devem sacrificar o seu particularismo a ela [...]. É uma aventura a ser perseguida, um compromisso a tornar-se frutífero"[138]. Mas é sob a condição de que lutem por isso com todos os seus esforços. Esta união totalizadora é entre dois e não admite rivais.

93. Também defensor do personalismo, Jean Lacroix inspirou-se mais diretamente em Kierkegaard e expressou ideias semelhantes sob a figura do reconhecimento mútuo das duas pessoas (s'avouer l'un à l'autre), que as abriu à comunhão com todos: "No momento em que se reconhecem, os cônjuges reconhecem-se ao mesmo tempo perante uma realidade superior que os transcende [...]. A família, de facto, pode ser indubitavelmente o lugar, a fonte e o arquétipo de toda a sociabilidade [...]. Será, portanto, a própria análise do reconhecimento que nos permitirá discernir o que é autêntico e o que é ilusório na conceção da família entendida como a célula primária da sociedade"[139]. O reconhecimento do outro é "o ato humano que assume plenamente o carácter de intimidade e o carácter de socialidade", e assim responde ao desejo transcendental de amor no seu sentido mais rico[140]. Mas trata-se de reconhecer o outro "como outro"[141]. Desta forma, a tendência para lutar contra o outro "transforma-se em reconhecimento mútuo"[142]. Nesta perspetiva, entende-se que a base do casamento, "que é essencialmente amor, só pode ser o reconhecimento integral – reconhecimento do corpo, reconhecimento da alma, reconhecimento total deste espírito encarnado que é o homem concreto"[143]. Assim, a monogamia emerge claramente da afirmação de que o casamento entre um homem e uma mulher é uma "unidade superior" a qualquer outra nesta terra: "ser familiar é a maior realização da unidade humana"[144].

Cara a cara

94. O filósofo francês Emmanuel Lévinas, com a sua reflexão sobre o rosto do outro, propõe-se a descobrir a relação pessoal sempre como um "cara a cara". Graças ao rosto, que impõe sempre o seu próprio reconhecimento, a interioridade pessoal torna-se contagiável e exige uma descoberta sempre nova do outro[145]. O desejo sexual, quando se move dentro desta dinâmica do rosto do outro, pode manter adequadamente unida a sensibilidade e a transcendência, a autoafirmação e o reconhecimento da alteridade. Neste encontro cara a cara, a carícia atua como expressão do amor que procura a união admirando, respeitando e preservando a alteridade: "não é uma intencionalidade de revelar, mas de procurar: caminho no invisível"[146]. O pensamento de Levinas pode ser uma forma frutífera de aprofundar o significado do casamento como união exclusiva: um face-à-face que só é possível entre dois, e que, quando plenamente realizado, reivindica para si a pertença exclusiva recíproca, incomunicável e não transferível fora desse "nós dois".

95. A poligamia, o adultério ou o poliamor baseiam-se na ilusão de que a intensidade da relação se encontra na sucessão de rostos. Como ilustra o mito de Don Giovanni, o número dissolve o nome: dispersa a unidade do impulso amoroso. Se Lévinas mostrou que o rosto do outro nos convoca a uma responsabilidade infinita, única e irredutível, multiplicar rostos numa união total fingida significa fragmentar o significado do amor conjugal.

O pensamento de Karol Wojtyła

96. Por detrás da conhecida catequese sobre o amor oferecida por São João Paulo II enquanto Pontífice, podemos encontrar a reflexão filosófica realizada pelo jovem Bispo Karol Wojtyła. É uma reflexão que ajuda a compreender em profundidade o significado da união única e exclusiva do casamento.

97. O jovem pensador polaco leva muito a sério o tema desta Nota. Explica que o casamento tem "uma estrutura interpessoal: é uma união e uma comunidade de duas pessoas"[147]. Este é "o seu carácter essencial", "a razão interior e essencial de ser do casamento" que é "acima de tudo constituir uma união de duas pessoas". Este é o seu "valor integral" que permanece mesmo para além da procriação[148].

98. Na base de todo o seu pensamento está aquilo a que ele próprio chama o "princípio personalista", que exige que "a pessoa seja tratada de uma forma que corresponda ao seu ser" e não "na situação de um objeto de prazer ao serviço de outra pessoa"[149] como acontece na poligamia. Ser pessoa implica necessariamente que "nunca pode ser um objeto de prazer utilitário para outro, mas apenas um objeto (mais precisamente um co-sujeito) de amor"[150], porque "não pode ser tratado como objeto de uso, portanto como meio"[151].

99. O pensamento de Wojtyła permite compreender porque só a monogamia garante que a sexualidade se desenvolve num quadro de reconhecimento do outro como sujeito com quem se partilha a vida na totalidade, um sujeito que é um fim em si próprio e nunca um meio para as próprias necessidades. A união sexual, que envolve a pessoa na totalidade, pode tratar o outro precisamente como uma pessoa, ou seja, como co-sujeito de amor e não como objeto de uso, apenas se desenvolver no quadro de uma pertença única e exclusiva. Neste caso, aqueles que se entregam total e totalmente ao outro só podem ser dois. Em qualquer outro caso, seria um presente parcial de si próprio, pois tal dom deve deixar espaço para os outros e, conseqüentemente, todos seriam tratados como meios e não como pessoas. Por estas razões, conclui que "a monogamia estrita é uma manifestação da ordem personalista"[152].

100. Na mesma obra, Karol Wojtyła alarga a sua reflexão sobre a monogamia com um desenvolvimento original sobre a finalidade unitária da sexualidade, que se torna uma expressão e maturação desse dado objetivo que é a unidade do casamento como propriedade essencial do casamento. Por esta razão, nega veementemente a tese rigorista – que considera

própria às visões "maniqueístas" ou "ultra-espiritualistas" – segundo a qual "o Criador usa o homem e a mulher, bem como as suas relações sexuais, para garantir a existência da espécie homo. Assim, ele usa as pessoas como meio"[153]. Só neste contexto, para essa mentalidade, o prazer sexual se tornaria tolerável. Wojtyła, por outro lado, sustenta que "não é de modo algum incompatível com a dignidade objetiva das pessoas que o seu amor conjugal implique 'prazer' sexual [...]. Há uma alegria que se ajusta à natureza da tendência sexual e, ao mesmo tempo, à dignidade das pessoas; No vasto campo do amor entre homem e mulher, ele flui da ação comum, da compreensão mútua, do cumprimento harmonioso dos fins escolhidos em conjunto. Esta alegria, esta frui, pode vir tanto do prazer múltiplo criado pela diferença entre os sexos como da voluptuosidade sexual oferecida pelas relações conjugais [...] desde que o seu amor se desenvolva normalmente com base no impulso sexual"[154].

101. No seu esforço para evitar o extremo rigorista, que acaba por excluir a finalidade unitária da sexualidade no casamento, Wojtyła explica que o outro pode ser verdadeiramente amado como pessoa e, ao mesmo tempo, plenamente desejado. Estas duas coisas "diferem uma da outra, mas não ao ponto de serem mutuamente exclusivas" porque "uma pessoa pode desejar outra como boa para si, mas ao mesmo tempo pode desejar o bem para ela, independentemente do facto de isso também ser bom para si"[155]. Reconhecendo a integridade da pessoa e das suas necessidades, deve também admitir-se que o amor recíproco requer muitas outras expressões, não apenas a sexualidade: se "o que as duas pessoas trazem ao amor é apenas, ou acima de tudo, concupiscência na busca do prazer e do prazer, então a reciprocidade será privada das características"[156] que oferecem estabilidade ao casamento (virtude do amor, confiança, presentes desinteressados, etc.).

Mais

102. O casamento de Jacques e Raïssa Maritain surge como um caso especial de comunhão intelectual, cultural e espiritual, que não pode ser apresentado como o único modelo, pois as formas de união conjugal são certamente tão diversas quanto as pessoas. O seu caso especial, no entanto, tem muito a dizer. Dada a maravilhosa experiência de partilhar com Raïssa uma busca interior pela verdade e, acima de tudo, por Deus, Jacques relativiza – sem a excluir – a importância do desejo, da paixão e da sexualidade: "A verdade é esta, na minha opinião: antes de mais, o amor como desejo ou paixão, e o amor romântico – ou pelo menos um elemento dele – devem, na medida do possível, estar presentes no casamento como primeiro incentivo, como ponto de partida [...]. Em segundo lugar, o casamento, longe de ter como principal propósito o de levar o amor romântico à realização perfeita, tem um trabalho muito diferente a realizar nos corações humanos: uma operação de alquimia infinitamente mais profunda e misteriosa"[157]. Está fascinado por "um amor verdadeiramente desinteressado, que não exclui o sexo, claro, mas que se torna cada vez mais independente do sexo"[158]. Ele não se refere, num sentido gnóstico ou jansenista, a um amor espiritual completamente desligado da corporeidade ou das realidades terrenas, porque tal interpretação seria contrária ao seu pensamento antropológico, mas precisamente ao ideal de "um dom completo e irrevogável de um ao outro, por amor ao outro. Assim, o casamento pode ser uma autêntica comunidade de amor entre um homem e uma mulher: algo construído não sobre areia, mas sobre pedra"[159]. Este ideal do dom completo de si mesmo ao cônjuge implica "a árdua disciplina do auto-sacrifício e, por meio da renúncia e purificação... Por outras palavras, cada pessoa pode então tornar-se verdadeiramente dedicada ao bem e à salvação da outra"[160]. Neste contexto, enfatiza a necessidade constante de perdão: "preparado e pronto, tal como um anjo da guarda deve estar, para perdoar muito os outros: na verdade, a lei evangélica do perdão mútuo expressa bem, ao que me parece, um requisito fundamental"[161].

103. A visão filosófica de Maritain mostra-se neste texto como completamente transfigurada por uma visão sobrenatural, onde o poder do amor teológico impulsiona completamente a pessoa que ama para além de si mesma, em busca do bem do outro, para a plenitude deste bem do amado que consiste na sua salvação, ou seja, na sua união total com Deus. Esta visão profundamente espiritual de Maritain parece excluir um tratamento filosófico completo do amor conjugal que podemos encontrar noutros autores, mas tem o grande mérito

de orientar a nossa reflexão sobre o amor monogâmico numa ascensão dirigida aos valores mais elevados, onde tal amor amadurece num sentido oblativo, que no casamento assume a forma de uma união radical. Esta admirável união manifesta-se numa preocupação sincera e constante pelo bem do outro enquanto movimento sobrenatural, e na terna e generosa busca pela plena e total realização do ente querido no amor salvador de Deus.

104. Em todo o caso, num texto posterior há uma maior precisão filosófica. Estas são as notas que Maritain desenvolve a partir do Diário da esposa, publicado após a sua morte. Estas notas foram concluídas pelo próprio Maritain e publicadas separadamente. Já nas primeiras páginas regressa o tema desse amor muito especial que atinge níveis muito elevados de generosidade e desíntero. O filósofo francês chama-lhe "amor louco"[163], porque é um amor "considerado na sua forma extrema e completamente absoluta"[164], caracterizado "pelo poder que tem de alienar a alma de si mesma"[165]. Mas o que é novo é que, neste comentário sobre o Diário de Raïssa, ele dá um passo decisivo: integra positivamente a sexualidade mesmo no contexto desse amor mais perfeito. Com base na natureza humana feita de espírito e corpo e na característica abrangente do amor conjugal, ele vai tão longe que afirma: "Uma pessoa humana pode entregar-se a outra ou ficar encantada com outra a ponto de fazer deste último o seu Todo, apenas se lhe der, ou estiver disposta a dar-lhe, o seu corpo enquanto lhe entrega a sua alma"[166]. Neste amor supremo entre dois seres humanos, a unidade do casamento encontra a sua expressão terrena mais preciosa.

Outros Visuais

105. Parece útil aqui ter também em mente um olhar voltado para o Oriente não cristão. Demoremo-nos, como exemplo, nas tradições da Índia. Nessa região, embora a monogamia tenha sido geralmente a norma e considerada um ideal na vida conjugal, a poligamia continuou presente ao longo dos séculos. Em todo o caso, um dos textos mais antigos retirados das escrituras hindus, o Manusmṛti, afirma o seguinte: "Que a fidelidade mútua continua até à morte, isto pode ser considerado o resumo da lei suprema para marido e mulher. Que homem e mulher, unidos no casamento, esforçam-se constantemente para se separarem, para não violarem a sua fidelidade mútua."[167] Um texto importante frequentemente citado para defender a monogamia é o do Srimad Bhagavatam ou Bhagavata Purana, que diz: "O Senhor Ramachandra jurou aceitar apenas uma esposa e não ter qualquer ligação com outras mulheres. Era um rei santo, e tudo no seu carácter era bom, sem manchas de qualidades como a raiva."[168] Quando Ravana rapta a sua esposa Sita, o Senhor Ramachandra, que poderia ter tomado qualquer outra mulher como esposa, não aceita nenhuma. Além disso, a ênfase na castidade da esposa no Thirukkural (uma coleção clássica de aforismos em língua tâmil) indica a importância da fidelidade total: "Se uma mulher podia preservar a castidade, que tesouro mais precioso poderia o mundo conter? [...] Aquela que observa incessantemente para se proteger, cuida do marido e do bom nome da família, dá-lhe um nome de mulher"[169].

106. Em relação à reflexão filosófica e cultural realizada até agora, deve também ser dada atenção ao tema da educação. A nossa época, de facto, conhece várias derivas no que diz respeito ao amor: a multiplicação dos divórcios, a fragilidade das uniões, a banalização do adultério, a promoção do poliamor. Perante tudo isto, deve também reconhecer-se que as grandes histórias coletivas (romances, filmes, canções) continuam a exaltar o mito do único e exclusivo "grande amor". O paradoxo é óbvio: as práticas sociais minam aquilo que a imaginação celebra. Isto revela que o desejo de amor monogâmico permanece inscrito nas profundezas do ser humano, mesmo quando os comportamentos parecem desmenti-lo.

107. Como, então, pode preservar a possibilidade de um amor fiel e monogâmico? A resposta está na educação. Não basta denunciar falhas; Partindo dos valores que a imaginação popular ainda preserva, é necessário preparar gerações para acolher a experiência do amor como um mistério antropológico. O universo das redes sociais, onde a modéstia desaparece e a violência simbólica e sexual prolifera, mostra a urgência de uma nova pedagogia. O amor não pode ser reduzido a um impulso: evoca sempre a responsabilidade e a capacidade de esperança da pessoa como um todo. O envolvimento, entendido no seu sentido tradicional, incorpora este

tempo de provação e maturação, em que o outro é recebido como uma promessa de infinito. Assim, a educação na monogamia não é uma restrição moral, mas uma iniciação à grandeza de um amor que transcende a imediatividade. Dirige a energia erótica para uma sabedoria de duração e uma abertura ao divino. A monogamia não é arcaísmo, mas profecia: revela que o amor humano, vivido na sua plenitude, antecipa de alguma forma o próprio mistério de Deus.

V. A palavra poética

108. Sobre o tema da palavra poética, o Papa Francisco afirma que "a palavra literária é como um espinho no coração que te leva à contemplação e te leva a uma viagem. A poesia é aberta, atira-te para outro lado"[170]. E acrescenta: "O artista é o homem que com os seus olhos olha e, ao mesmo tempo, sonha, vê mais fundo, profetiza, anuncia uma forma diferente de ver e compreender as coisas que estão sob os nossos olhos. Na verdade, a poesia não fala da realidade com base em princípios abstratos, mas sim ouvindo a própria realidade"[171]. Dadas estas premissas, não é possível ignorar a referência à palavra poética para compreender melhor o mistério do amor entre dois que se unem e pertencem um ao outro.

109. É útil notar que muitos poetas procuraram expressar a beleza desta combinação única e exclusiva. Reconhecer agora a força da sua poesia certamente não implica que a sua vida tenha sido perfeita ou que tenham sido sempre fiéis no amor. Em todo o caso, é evidente que, quando encontraram o amor e decidiram pertencer exclusivamente a outra pessoa, ou quando perceberam o valor de uma união exclusiva, estes poetas precisaram de o expressar através da sua arte, como que a indicar que é algo que vai além da satisfação sexual, da satisfação de uma necessidade pessoal ou de uma aventura superficial. Alguns exemplos podem ser considerados:

Andámos à volta,
Até chegarmos a casa,
nós dois[172].

Ninguém mais, amor, vai dormir com os meus sonhos.
Tu irás, nós iremos juntos pelas águas do tempo... [173].

110. Nestes versículos percebemos que, numa jornada de respeito e liberdade, o tempo consagra a escolha recíproca, fortalece o vínculo, aprofunda a satisfação de pertencerem uns aos outros, embeleza esse "nós" que se torna indestrutível. No contexto desta união, cada um dos dois sabe que, assim como deu algo de si ao outro, da mesma forma que recebeu tanto do amado:

Desci milhões de escadas a dar-te o meu braço
Não porque com quatro olhos talvez se possa ver mais.
Fiquei contigo porque sabia disso
de nós dois
os únicos verdadeiros pupilos, embora assim obscuros,
eram tuas[174].

Dou-te a ti próprio,
As minhas noites sem dormir,
os goles longos
de céu e estrelas – bêbado
Montanhas
A brisa dos mares viajava
em direção a amanheceres remotos. [...]
E tu recebes a minha maravilha
de criatura,

O tremor do meu caule
Eu vivo no círculo
de horizontes,
Curvado ao vento
límpido – da beleza:
E deixa-me olhar para estes olhos
que Deus te deu,
tão denso de céu –
tão profundo como séculos de luz
Afundado para além
dos picos –[175]

111. A relação é vista como insubstituível, de tal forma que, quando o poeta quer redescobrir as suas raízes, concebe-se a si próprio como referindo-se à outra pessoa, com uma força que transcende o tempo:

Vou fechar os olhos
E eu só quero cinco coisas,
Cinco raízes favoritas.
Um é o amor sem fim...
A quinta coisa são os teus olhos
Minha amada Matilda,
Não quero dormir sem os teus olhos,
Não quero ficar sem tu a olhar para mim[176].

112. Nos grandes poetas geralmente não se encontra um romantismo ingénuo, mas sim um realismo que reconhece os riscos da dependência estática, aceita os desafios que estimulam o crescimento e, ao mesmo tempo, não perde de vista a necessidade de uma abertura fora do estreito círculo dos dois:

Nós dois de mãos dadas
Acreditamos nele em toda a nossa casa [...]
Ao lado de sábios e tolos
Entre crianças e adultos[177].

113. Isto baseia-se no facto de a autenticidade dessa união excluir qualquer forma de fusão autónoma. A pertença recíproca não é apenas o resultado de uma necessidade pessoal, mas de uma decisão de pertencer ao outro que nos permite superar a solidão e o abandono: uma decisão que, ao mesmo tempo, é intimamente marcada por um grande respeito pelo outro e pelo seu mistério pessoal. O amor, que vê no outro um valor único, percebe à sua maneira que a pessoa humana é "intransferível", que não pode ser sua propriedade, e exige uma atitude semelhante para si própria:

Os teus olhos questionam-me tristemente.
Gostariam de sondar todos os meus pensamentos
Enquanto a lua percorre o mar [...]
Mas é o meu coração, o meu amor.
As suas alegrias e ansiedades
são imensos
e os seus desejos e riquezas são infinitos.
Este coração está tão perto de ti como a tua própria vida,
mas não se pode conhecê-lo completamente[178].

114. Nestes poucos exemplos citados, é claro que a palavra poético leva a sério o valor da união exclusiva de duas pessoas que decidiram livremente estar juntas e pertencer exclusivamente uma à outra. O que tem sido dito sobre o carácter abrangente do amor pode

ser resumido nas palavras de outra grande poeta, Emily Dickinson: "Que o Amor é tudo / é tudo o que sabemos sobre o Amor"[179].

VI. Algumas reflexões a explorar

115. Graças aos progressos alcançados até agora, é agora possível reunir um conjunto substancial de considerações que nos podem ajudar a perceber a união matrimonial, única e exclusiva, de forma harmoniosa e multifacetada. Estas considerações são úteis por si só para um aprofundamento válido do significado da monogamia; no entanto, parece apropriado, nesta última parte da Nota, focar a atenção em alguns pontos específicos importantes relativos à questão em consideração. Como vimos, a união unidade-casamento poderia ser expressa sob diferentes figuras filosóficas, teológicas ou poéticas, mas entre muitas possíveis duas aparecem decisivas: pertença recíproca e caridade conjugal. Ambos surgiram frequentemente em vários textos citados nesta Nota.

Pertença Mútua

116. Uma forma de expressar esta união exclusiva entre duas pessoas resume-se na expressão "pertença mútua". Já no século V, São Leão, o Grande, refere-se à pertença mútua dos cônjuges quando fala da situação dos soldados que, dados como mortos, regressam da guerra e descobrem que foram "substituídos" por outros. O Papa ordenou então que "todos recebessem aquilo que lhe pertence"[180]. Este sinal leva-nos agora a refletir sobre esta pertença recíproca de uma forma mais rica e profunda.

117. São Tomás de Aquino afirmou que, para estabelecer uma amizade, "a benevolência não é suficiente, mas é necessário amor mútuo"[181]. A pertença mútua baseia-se no consentimento livre de ambos. De facto, no rito latino do casamento, o consentimento expressa-se dizendo: "Recebo-te como minha esposa", "Recebo-te como meu marido"[182]. Neste sentido, seguindo os ditames do Concílio Vaticano II, deve dizer-se que o consentimento é um "ato humano pelo qual os cônjuges se dão e recebem mutuamente"[183]. Este ato "que une os cônjuges"[184] é um dom de entrega e receção mútua: é o dinamismo que dá origem à pertença mútua, chamada a aprofundar-se, a amadurecer, a tornar-se cada vez mais sólida. Em termos técnicos, o dom mútuo é a questão; Aceitação mútua é a forma.

118. Não é coincidência que São Paulo VI ligue a "entrega pessoal recíproca" no casamento à unidade do vínculo, caracterizando-o como "seu próprio e exclusivo". [185] Ainda sobre a reciprocidade, Karol Wojtyła sustenta que a reciprocidade "obriga-nos a considerar o amor entre o homem e a mulher não só como o amor de um pelo outro, mas sim como algo que existe entre eles... O amor não está apenas na mulher nem só no homem, porque então haveria dois amores, mas é único, é aquilo que os une [...]. O seu ser, na sua plenitude, é interpessoal e não individual [...]. É a reciprocidade que, no amor, decide o nascimento deste "nós". Prova que o amor amadureceu, que se tornou algo entre pessoas, que criou uma comunidade"[186]. Esta reciprocidade é um reflexo da vida trinitária: "duas pessoas que o amor perfeito reúne em unidade. Este movimento e este amor fazem com que se assemelhem a Deus, que é o mesmo amor, a unidade absoluta das três Pessoas"[187]. A unidade da relação entre os cônjuges está profundamente enraizada na comunhão trinitária.

119. O Papa Francisco gostava de falar do casamento em termos de pertença livremente escolhida, porque "sem um sentido de pertença não se pode sustentar uma dedicação aos outros, cada um acaba por procurar apenas a sua própria conveniência"[188]. No casamento, cada um dos dois "expressa a firme decisão de pertencer um ao outro. Casar é uma forma de expressar que se abandonou realmente o ninho materno para tecer outros laços fortes e assumir uma nova responsabilidade perante outra pessoa. Isto vale muito mais do que uma mera associação espontânea para gratificação mútua"[189]. A pertença recíproca e exclusiva torna-se uma forte motivação para a estabilidade da união: "No casamento também

experimentamos o sentido de pertencimento completo a uma só pessoa. Os cônjuges enfrentam o desafio e o desejo de envelhecer e consumir-se juntos, refletindo assim a fidelidade de Deus [...]. É uma pertença ao coração, onde só Deus vê (cf. Mt 5:28). Todas as manhãs, quando nos levantamos, renovamos esta decisão de fidelidade perante Deus, aconteça o que acontecer durante o dia. E cada um, quando vai dormir, espera para se levantar e continuar esta aventura"[190].

A transformação

120. Com o passar do tempo, mesmo quando a atração física e a possibilidade de relações sexuais enfraquecem, a pertença mútua não está condenada à dissolução. A opção de unir os dois é modificada, transformada. Claro que haverá várias expressões íntimas de afeto, que também são consideradas exclusivas, como expressões de uma união conjugal, que não podem ser oferecidas a outras pessoas sem experienciar a sua inadequação. Precisamente porque a experiência de pertença mútua e exclusiva se aprofundou e fortaleceu ao longo do tempo, existem expressões reservadas apenas àquela pessoa com quem se escolheu partilhar o coração de uma forma única.

121. Para o Papa Francisco, esta é precisamente uma das vantagens de compreender a união matrimonial como pertença recíproca: "A relação íntima e a pertença recíproca devem ser preservadas durante quatro, cinco ou seis décadas, e isso implica a necessidade de voltar a escolher-se mutuamente várias vezes. Talvez o cônjuge já não se sinta atraído por um desejo sexual intenso que o aproxima da outra pessoa, mas sente o prazer de pertencer a si e de pertencer a ele, de saber que não está sozinho, de ter um "cúmplice" que sabe tudo sobre a sua vida e que partilha tudo. Ele é o companheiro na jornada da vida"[191]. Assim, "embora muitos sentimentos confusos vagueiem no coração, a decisão de amar, de pertencer a si próprio, de partilhar toda a vida e de continuar a amar e perdoar uns aos outros mantém-se viva todos os dias... Ao longo desta jornada, o amor celebra cada passo e cada nova fase [...]. O vínculo encontra novas formas e exige a decisão de começar sempre a estabelecê-lo novamente. Não só para a preservar, mas para a fazer crescer"[192]. Em todo o caso, deve reconhecer-se que a pertença recíproca é uma forma de compreender a união conjugal que possui a sua grande riqueza e, ao mesmo tempo, limites que é indispensável esclarecer.

Não pertencente

122. Uma característica da pessoa é que ela é um fim em si mesma. O ser humano "é a única criatura na terra que Deus quis por si mesma"[193]. Pode assim dizer-se que o homem é um fim em si próprio e, portanto, não pode ser reduzido a ser meramente o propósito dos outros. A pessoa não pode ser tratada de uma forma que não corresponda a essa dignidade, que pode ser chamada de "infinita"[194], tanto pelo amor ilimitado que Deus tem por ela como porque é uma dignidade absolutamente inalienável. Todo "indivíduo humano tem a dignidade de uma pessoa; não é apenas algo, mas alguém"[195]. Consequentemente, a pessoa "não pode ser tratada como objeto de uso, portanto como meio"[196].

123. Quando não existe tal convicção, que é própria do verdadeiro amor que se detém na dimensão sagrada do outro, desenvolvem-se facilmente as doenças da posse indevida do outro: manipulação, ciúme, irritação, infidelidade. Por outro lado, a pertença mútua própria ao amor recíproco exclusivo implica um cuidado delicado, um santo medo de profanar a liberdade do outro, que tem a mesma dignidade e, portanto, os mesmos direitos. Aqueles que amam sabem que o outro não pode ser um meio para resolver as suas insatisfações, sabem que o seu vazio deve ser preenchido de outras formas, nunca através da dominação do outro. Isto é o que não acontece em tantas formas de desejo pouco saudável que resultam em várias manifestações de violência explícita ou subtil, opressão, pressão psicológica, controlo e, finalmente, asfixia. Esta falta de respeito e reverência pela dignidade do outro encontra-se também nas reivindicações de complementaridade, onde um dos dois é forçado a desenvolver apenas algumas das suas possibilidades, enquanto o outro encontra amplo espaço para expansão pessoal. Para evitar tudo isto, deve reconhecer-se que não existe um modelo único de

reciprocidade conjugal. Numa relação saudável e generosa, "existem papéis e tarefas flexíveis que se adaptam às circunstâncias concretas de cada família"[197]. Consequentemente, "as decisões em casa não são tomadas unilateralmente, e os dois partilham a responsabilidade pela família, mas cada casa é única e cada síntese de casamento é diferente"[198].

124. Quando, em vez de um saudável sentido de pertença um ao outro – mesmo que isso exija sempre paciência e generosidade – surgem sinais de irritação e até alguma falta de respeito no cônjuge, é necessário reagir a tempo antes que surjam formas de manipulação ou violência. Nestes casos, a pessoa deve afirmar a sua dignidade, estabelecer os limites necessários e iniciar uma jornada de diálogo sincero, de modo a transmitir uma mensagem clara: "Não me possuiis, não me dominas". E isto não é apenas para se defender, mas também pela dignidade dos outros, porque "na lógica da dominação, mesmo aqueles que dominam acabam por negar a sua própria dignidade"[199].

125. O saudável e belo "nós dois" só pode ser a reciprocidade de duas liberdades que nunca são violadas, mas que se escolhem mutuamente, deixando sempre seguro um limite que não pode ser ultrapassado, que não pode ser ultrapassado com a desculpa de alguma necessidade, ansiedade pessoal ou estado psicológico. Como o Papa Francisco salienta, os cônjuges "são chamados a uma união cada vez mais intensa, mas o risco reside em afirmar apagar as diferenças e a inevitável distância que existe entre os dois. Porque cada pessoa possui a sua própria dignidade única"[200]. Respeitar plenamente este princípio "requer o esvaziamento interior"[201].

126. Tomando muito a sério o que foi dito até agora, a palavra "pertencer" só pode ser aplicada ao casamento de forma semelhante. Na verdade, uma forma de pertença que não seja o de um amor que sente o outro como sagrado na sua liberdade, não transferível para o seu núcleo pessoal e autónomo, seria apenas uma forma egocêntrica de sujeitar o cônjuge aos seus próprios fins ou projetos. A pessoa não se dispersa na relação, não se funde com o ente querido, permanece sempre como um núcleo intransferível. Isto não deve ser entendido como uma limitação ou uma pobreza de amor mútuo; pelo contrário, permite-nos manter intacto esse nível de respeito e admiração que faz parte de todo amor saudável, que nunca pretende absorver o outro.

127. Isto é confirmado pelo facto de existir uma dimensão da pessoa que, sendo a mais profunda, transcende todas as outras – incluindo a dimensão corporal – e onde só Deus pode entrar sem a violar. Existe um núcleo do ser humano no qual só o amor infinito de Deus pode reinar. Só ele tem o amor todo-poderoso e criativo que torna possível a própria existência da liberdade. Portanto, se o toca, só pode fortalecê-lo, promovê-lo, exaltá-lo na sua própria natureza, sem qualquer possibilidade de o mutilar, dominar, enfraquecer ou sobrepor-se. Na verdade, "só Deus penetra [inabitatur] na alma"[202]: só Deus pode entrar nas profundezas do coração humano, pois só Ele pode fazê-lo sem perturbar a liberdade e identidade da pessoa[203]. Deus, através da graça, aproxima-se plenamente, identificando-se com a parte mais profunda do ser humano que só Ele pode alcançar[204]. Portanto, "ninguém pode reivindicar possuir a intimidade mais pessoal e secreta do ente querido"[205].

128. À medida que o seu amor amadurece, o casal poderá compreender e aceitar pacificamente que a preciosa pertença mútua que caracteriza o casamento não é uma posse, mas deixa muitas possibilidades em aberto. Por exemplo, que um dos dois pede um momento de reflexão, ou algum espaço habitual de solidão ou autonomia, ou que recuse a intrusão do outro numa área da sua intimidade, ou que guarde algum segredo pessoal guardado no santuário interior da sua consciência sem ser seguido ou observado.

129. Quando o amor amadurece, esse "nós dois" possui toda a força da união livremente escolhida por ambos, toda a alegria de uma memória comum, toda a satisfação da jornada e dos sonhos partilhados, toda a segurança que advém de sentir que não estamos e não estaremos sozinhos. Mas essa beleza é realçada por uma liberdade magnífica que nenhum verdadeiro amor conseguiria magoar.

130. Consequentemente, o casamento também exclui o controlo que poderia proporcionar segurança, certeza absoluta e ausência de qualquer surpresa. Num amor maduro, se o outro precisa de um espaço para redescobrir o mundo, só há espaço para a confiança, não para a reivindicação de tranquilidade absoluta, desprovido de qualquer medo secreto, incapaz de enfrentar novos desafios. Neste sentido, o casamento não nos liberta completamente da solidão, porque o cônjuge não pode alcançar um espaço que só possa pertencer a Deus, nem preencher um vazio próprio que nenhum ser humano consegue preencher. O facto de o seu afeto não ser perfeito não significa que seja falso, que seja totalmente egoísta, que não seja genuíno, mas simplesmente que é terreno, limitado, que não se pode esperar que satisfaça todas as suas necessidades.

Ajuda mútua

131. Certamente, esta capacidade de aceitar o risco da liberdade não implica que um cônjuge muito sensível à defesa do seu próprio espaço de autonomia cultive uma indiferença aos medos do outro, uma confiança excessiva em si próprio, uma reivindicação de plena independência que o coração humano limitado do seu parceiro, especialmente se ele o ama, não poderá aceitar sem grande sofrimento. Ele não pode sentir-se salvo na sua própria autossuficiência autónoma, porque uma aliança de amor também implica o reconhecimento de que o outro precisa dele.

132. Juntamente com a salvaguarda de uma liberdade saudável, a Palavra de Deus, embora aprove o pedido de espaços de autonomia e solidão por um certo período, também exige: "Não rejeiteis uns aos outros" (1 Coríntios 7:5). Quando a distância se torna demasiado frequente, o "nós dois" expõe-se ao seu possível eclipse, ao enfraquecimento do desejo do outro. Em todo o caso, se a atração mútua desaparecer, é sempre possível encontrar um espaço para um diálogo sincero que cure o que causa o afastamento mútuo. Em última análise, é sempre possível procurar formas alternativas que consolidem e enriqueçam o "nós" de uma forma sem precedentes. É um equilíbrio saudável mas difícil, que cada casal alcança à sua maneira, através de diálogo sincero e oferta mútua.

133. Pertencer um ao outro torna-se ajuda mútua, uma ajuda que não só procura a felicidade do cônjuge e o alívio das suas dores, mas também é uma ajuda mútua a amadurecer como pessoas, até se atingir o objetivo último da vida de ambos perante Deus, no banquete do céu. São Paulo VI recorda que "através do mútuo entregue pessoal, que é seu e exclusivo, os cônjuges tendem à comunhão das suas pessoas, pela qual se aperfeiçoam mutuamente"[206]. A oração como casal é certamente um meio precioso de crescer no amor e de santificar um ao outro, uma oração que "tem como conteúdo original a própria vida da família"[207]. Nesta jornada de santificação, diz Sertillanges, a sexualidade não deve ser excluída como expressão sagrada de um dom pleno de si ao outro, tal como Cristo e a sua Igreja se dão mutuamente: "O ato assim realizado não é apenas lícito como efeito de uma instituição natural e legal; não só é virtuosa, como também útil e direccionada a fins úteis; ele é santo da santidade do sacramento do qual é o uso, da santidade da sagrada união de toda a humanidade com o seu Redentor"[208].

134. Um discurso sobre monogamia implica o reconhecimento do facto de que a singularidade do cônjuge reflete, na ordem "horizontal" das relações humanas, a unicidade da relação da pessoa humana com o Infinito divino. Pensar em monogamia é questionar a relação do amor humano com a sua realização final. Cada relação de amor silenciosamente exige a presença de um Terceiro infinito, que é o próprio Deus[209]. Sem este Terceiro, o amor fecha-se facilmente na sua própria finitude e colapsa. A exclusividade conjugal aparece então não como uma limitação, mas como a condição de possibilidade de um amor sobrenatural que, para além da carne, se abre ao eterno. De facto, São Tomás de Aquino ensina que o mesmo "Espírito Santo procede invisível à alma através do dom do amor",[210] de modo que, consequentemente, na experiência do amor autêntico estamos ligados a esse Amor infinito que é o Espírito Santo. É precisamente a experiência de um amor tão próximo como o do casamento

que dá origem a um desejo poderoso no coração humano por um amor que não é apenas para sempre, mas sem fim. Então o amor dos cônjuges torna-se a epifania do destino transcendente e eterno da pessoa humana. Porque só um amor capaz de transcender o amor humano, um Amor eterno e infinito, pode responder a esse desejo de amor "para sempre" e "sem fim" que o amor conjugal desperta. E é por isso que a experiência dessa proximidade particular e aguda, oferecida pelo vínculo conjugal, está, em última análise, destinada a abrir ao coração de cada homem e mulher o desejo dessa proximidade incomparável que só Deus pode oferecer de forma plena e definitiva. E o próprio Deus, ao tornar-se homem, começa a responder a esse desejo, também conferindo à proximidade que nasce do vínculo matrimonial o selo da unicidade, que é precisamente o sinal e a promessa da comunhão de Deus com cada um de nós numa aliança de amor infinito. Consequentemente, como não podemos pensar no casamento como um caminho de ajuda mútua para se santificarem juntos, para alcançarem o auge da união com Deus?

135. A ajuda mútua para a santificação, na qual ambos "se apoiam mutuamente na graça"[211], realiza-se sobretudo no exercício da caridade conjugal, porque só a caridade exercida concretamente para com o outro nos permite crescer na vida da graça, e sem caridade qualquer esforço para a santificação "não me seria útil" (1 Coríntios 13:3). Por esta razão, as últimas páginas deste documento são dedicadas a esse poder unitário que é a caridade conjugal.

Caridade conjugal

136. Já foi debatido sobre o carácter recíproco da união conjugal, que pode ser considerada uma forma de amizade íntima e abrangente. Neste sentido, é útil recordar que o próprio São Tomás especifica que a amizade é "fundada em alguma semelhança"[212]. Mais do que algumas afinidades ideológicas ou estéticas, que podem ser muito importantes, trata-se da comunhão que cria o amor, que com o seu poder unitário torna os cônjuges semelhantes entre si, aumenta as coisas partilhadas, cria um tesouro de vida entre os dois. Por isso, antes de mais, é preciso dizer que, para falar de amizade, tem de haver amor.

Uma forma particular de amizade

137. O casamento não pode ser bem compreendido sem falar de amor, que para os cristãos é sempre chamado a alcançar o auge da caridade, o amor sobrenatural que "perdoa todas as coisas, acredita em tudo, espera todas as coisas, perdura todas as coisas" (1 Coríntios 13:7). Na verdade, a "graça própria do sacramento do matrimónio está destinada a aperfeiçoar o amor dos cônjuges"[213]. Este amor sobrenatural é um dom divino, que é pedido em oração e alimentado na vida sacramental, e convida os cônjuges a lembrar que Deus é o principal autor da unidade do casamento, e que sem a sua ajuda a sua união nunca poderá atingir a sua plenitude. Quando o rito latino do casamento contém as palavras do Senhor: "Nenhum homem ouse separar o que Deus une"[214] (cf. Mt 19:6; Mc 10:9), nota-se que a unidade conjugal não é constituída apenas pelo consentimento humano, mas é obra do Espírito Santo. O mesmo se deve dizer do crescimento na comunhão dos cônjuges, animados pela graça e pela caridade. Esta comunhão desenvolve-se como resposta a uma "vocação de Deus e realizada como uma resposta filial ao seu chamado"[215]. Mas o crescimento da caridade não ocorre sem cooperação humana: neste caso, a colaboração de cônjuges que procuram todos os dias uma comunhão cada vez mais intensa, rica e generosa.

138. A caridade – incluindo a caridade conjugal – é uma união afetiva, significando aqui por "afetiva" algo mais do que sentimentos e desejos: "implica um vínculo afetivo entre o amante e o amado, na medida em que o amante considera o amado como um só consigo mesmo"[216]. Expressa-se na ação da vontade[217] que quer, escolhe alguém, decide entrar em comunhão íntima com ele, une-se livremente com essa pessoa, com todos os efeitos mais ou menos intensos que isso pode implicar na sensibilidade sob a forma de desejo, emoções, atração sexual, sensualidade. Mesmo quando estes efeitos na sensibilidade ou no corpo são enfraquecidos ou transformados nas várias fases da vida, a união afetiva permanece, por vezes

com grande intensidade, na vontade. É a vontade que deseja permanecer em união com o outro ser humano, apreciando-o como "de grande valor"[218] e constituindo com ele "um consigo mesmo"[219].

139. Só assim é possível sustentar a fidelidade em tempos de adversidade ou tentação, porque a caridade mantém-nos agarrados a um valor superior à satisfação das necessidades pessoais. Neste sentido, não se podem ignorar os muitos testemunhos de casais em que os cônjuges se apoiaram mutuamente nas várias dificuldades da vida, por vezes ao longo de provações que duraram anos, testemunhando assim a importância profética da monogamia. Isto está bem expresso na fórmula do consentimento no rito latino do casamento: "Prometo ser-te fiel sempre, na alegria e na tristeza, na saúde e na doença, e amar-te e honrar-te todos os dias da minha vida"[220]. É precisamente a caridade conjugal, com o seu poder unitário, que torna possível que esta promessa seja verdadeiramente cumprida. Esta união afetiva, fiel e total assume a forma de uma amizade no casamento, porque, no fim, a caridade é uma forma de amizade[221]. E o Papa Francisco, citando São Tomás de Aquino, sustenta assim que "após o amor que nos une a Deus, o amor conjugal é a 'maior amizade'"[222].

140. No Antigo Testamento há uma afirmação peremptória que se refere à necessidade de amar: "Amarás o teu próximo como a ti mesmo" (Lev 19:18). Esta é uma afirmação que surge no final de uma passagem em que as obrigações do piedoso israelita para com aqueles que são seus "vizinhos" são constantemente recordadas. Esta é uma afirmação bem conhecida, pois Jesus a retoma e relança-a (cf. Mt 22:39; Mc 12:31; Lc 10:29-37). Assim, estabelece uma ligação muito especial entre a realidade do amor, um fenómeno tão universal, e a categoria do "próximo". Desta forma, o próprio amor, quando é autêntico, não só alcança aqueles que nos são próximos, como também consegue gerar uma "proximidade". Segue-se, assim, que o "vizinho" é aquele com quem se realiza uma partilha particular da vida. Neste sentido, o amor conjugal revela e incorpora uma "proximidade" especial, que faz com que o que está contido no mandamento ressoe de forma particularmente convincente. O amor dos cônjuges, de facto, realiza e recorda uma proximidade única e singular entre dois corações que se amam, gerando uma afinidade especial que é alimentada por tal partilha de si, bens e toda a vida, que a profundidade do amor conjugal consegue realizar com uma intensidade incomparável. À medida que o amor amadurece e cresce, no casamento o coração da pessoa amada percebe que nenhum outro coração consegue fazê-lo sentir-se "em casa" como o da pessoa que ama.

Em corpo e alma

141. Esta amizade conjugal, cheia de conhecimento mútuo, apreciação do outro, cumplicidade, intimidade, compreensão e paciência, procurando o bem do outro, e gestos sensíveis, na medida em que transcende a sexualidade, ao mesmo tempo a abraça e lhe confere o seu significado mais belo, profundo, unitivo e frutífero. Neste sentido, o Papa Francisco recorda que "Deus próprio criou a sexualidade, que é um dom maravilhoso"[223]. Ao mesmo tempo, "a união sexual, vivida de forma humana e santificada pelo sacramento, é, por sua vez, para os cônjuges um caminho de crescimento na vida da graça"[224]. Por esta razão, colocar a sexualidade no quadro adequado de um amor que une os cônjuges numa única amizade, que procura o bem do outro, não implica uma desvalorização do prazer sexual. Ao direccionar para o dom de si próprio, não só é embelezado, como também pode ser fortalecido. São Tomás de Aquino explica tudo isto muito bem quando recorda que "a natureza associou o prazer às funções necessárias para a vida humana" e que qualquer pessoa que o recuse, "ao ponto de negligenciar o que é necessário para a preservação da natureza, estaria a cometer pecado, violando assim a ordem natural. E é precisamente isso que faz parte do vício da insensibilidade"[225]. Dentro desta lógica, São Tomás argumenta que, antes do pecado original, o prazer sensível era maior, pois a natureza era mais pura, mais integral e, conseqüentemente, o corpo era mais sensível. Isto é o oposto da devassidão ansiosa, que acaba por prejudicar o prazer ao privá-lo das possibilidades de uma experiência autenticamente humana. As capacidades especificamente humanas que permitem ao espírito humano permear a sensibilidade, dirigi-la e levá-la à sua conclusão "não têm a tarefa de diminuir o prazer dos sentidos", mas sim de o tornar possível em toda a sua plenitude e riqueza, impedindo "a

faculdade do concupiscível de aderir livremente ao prazer"[227]. Viver a sexualidade como uma ação do ser humano inteiro, na sua corporeidade e interioridade, graças também ao poder transfigurador da caridade, significa que não se vive passivamente, como um simples deixar-se levar pelos impulsos, mas como a ação da pessoa que escolhe unir-se plenamente ao outro.

142. Vivida desta forma, a sexualidade já não é a válvula de escape para uma necessidade imediata, mas sim uma escolha pessoal que expressa a totalidade da própria pessoa e assume a outra como uma totalidade pessoal. Esta verdade, em vez de comprometer a intensidade do prazer, pode aumentá-lo, torná-lo mais intenso, mais rico e mais satisfatório. O simples facto de ser tratado como pessoa, e tratar o outro da mesma forma, pode libertar o coração de traumas, medos, ansiedades, sentimentos de solidão, abandono, incapacidade de amar, que certamente prejudicam o prazer. Ao mesmo tempo, o desenvolvimento do amor como virtude humana e teológica ajuda a libertar o melhor de cada pessoa na sua identidade única, tornando-a assim capaz de uma alegria maior e mais humana, ao ponto de agradecer a Deus que criou tudo "para que possamos desfrutar disso" (1 Timóteo 6:17). Tudo isto não priva a união sexual daquela "abundância de prazer que está no ato venéreo ordenado segundo a razão" e que "não contradiz os meios da virtude"[228]. Por outro lado, se alguém se fechar em si próprio e nas necessidades imediatas, e usar o outro como único meio de saída, o prazer deixa-nos mais insatisfeitos e o sentimento de vazio e solidão torna-se mais amargo.

143. Falando de caridade conjugal, Karol Wojtyła convida-nos a superar toda dialética inútil, explicando que "a virtude do amor refere-se tanto ao amor eficaz como ao amor da concupiscência"[229]. O Papa Bento XVI, em Deus caritas est, reitera que o amor autoindulgente (amor benevolentiae) e o amor possessivo (amor concupiscentiae) não podem ser separados um do outro, porque "no fim, o 'amor' é uma única realidade, embora com dimensões diferentes; De tempos a tempos, uma ou outra dimensão pode surgir mais. Onde, no entanto, as duas dimensões estão completamente desligadas uma da outra, emerge uma caricatura ou, em qualquer caso, uma forma redutiva de amor"[230]. Quando falamos do amor pela concupiscência, devemos não só compreender o desejo sexual, mas também qualquer forma de procurar o outro como "bom para mim", para superar a solidão, receber ajuda nas dificuldades, ter um espaço de total confiança, etc. Esta forma de amor, que não é excluída no casamento, é uma forma de expressar que não sou o salvador do outro, um doador onipotente e inesgotável de bem, mas que sou um ser carente, que também preciso do outro, que também sou incompleto e frágil, e que, portanto, o outro é importante para mim e dou-lhe a possibilidade de se tornar fecundo ao fazer-me o bem. Fazer o contrário seria uma espécie de autossuficiência que pode facilmente ser transformada num egocentrismo disfarçado, porque Satanás "disfarça-se de anjo de luz" (2 Coríntios 11:14). Bento XVI explica que "o homem nem sequer pode viver exclusivamente num amor oblativo e descendente. Ele não pode estar sempre apenas a dar, tem também de receber. Quem deseja dar amor deve recebê-lo como presente"[231].

144. Neste sentido, não podemos ignorar que, nas últimas décadas, no contexto do individualismo consumista pós-moderno, surgiram diferentes problemas originados de uma busca excessiva e descontrolada pelo sexo, ou da simples negação do propósito procriativo da sexualidade. Como peculiaridade das últimas décadas, pode apontar-se a negação explícita do propósito unitário da sexualidade e do próprio casamento. Isto acontece especialmente por causa da sensação de ansiedade, de estar sempre ocupado, de querer ter mais tempo livre para si próprio, de estar sempre preso à obsessão de viajar e de conhecer outras realidades. Como resultado, o desejo de troca emocional, de relações sexuais em si, mas também de diálogo e cooperação, coisas vistas como "stressantes", desaparece.

A frutificação multifacetada do amor

145. Uma visão integral da caridade conjugal não nega a sua frutificação, a possibilidade de gerar nova vida, porque "esta totalidade, exigida pelo amor conjugal, também corresponde às exigências da fertilidade responsável"[232]. A união sexual, enquanto modo de expressão de caridade conjugal, deve naturalmente permanecer aberta à comunicação da vida,[233]

mesmo que isso não signifique que isso deva ser um propósito explícito de todo ato sexual. Na verdade, podem ocorrer três situações legítimas:

a) Que um casal não pode ter filhos. Karol Wojtyła explica isto magnificamente ao recordar que o casamento tem "uma estrutura interpessoal, é uma união e uma comunidade de duas pessoas [...]. Por muitas razões, o casamento pode não se tornar uma família, mas a ausência de uma família não o priva do seu carácter essencial. Na verdade, a razão interior e essencial de ser do casamento não é apenas transformar-se numa família, mas, acima de tudo, constituir uma união entre duas pessoas, uma união duradoura fundada no amor. Um casamento em que não há filhos, sem culpa dos cônjuges, preserva o valor integral da instituição... não perde nada da sua importância"[234].

b) Que um casal não procure conscientemente um determinado ato sexual como meio de procriação. Wojtyła também afirma isso, sustentando que um ato conjugal, que "sendo em si mesmo um ato de amor que une duas pessoas, não pode necessariamente ser considerado por elas como um meio consciente e voluntário de procriação"[235].

c) Que um casal respeite os tempos naturais de infertilidade. Seguindo esta linha de reflexão, como afirma São Paulo VI, "a Igreja ensina que é lícito ter em conta os ritmos naturais imanentes nas funções gerativas para o uso do casamento apenas em períodos inférteis"[236]. Isto pode servir não só para "regular a taxa de natalidade", mas também para escolher os momentos mais oportunos para acolher uma nova vida. Entretanto, o casal pode usar estes períodos "como manifestação de afeto e para salvaguardar a fidelidade mútua. Ao fazê-lo, dão prova de um amor verdadeiro e totalmente honesto"[237].

146. Tudo isto mostra a importante novidade que o Papa Pio XI oferece ao afirmar que o amor conjugal "permeia todos os deveres da vida conjugal e detém a primazia da nobreza no casamento cristão"[238]. Desta forma, ajuda a superar a discussão sobre a relação entre os fins ou significados do casamento (procriativo e unitivo) e a ordem que existe entre eles, colocando a caridade conjugal acima desta dialética de fins e bens como a questão central da vida conjugal, o que por sua vez lhe confere uma frutificação multifacetada. Os cônjuges, mesmo nos momentos mais difíceis, podem dizer: "Somos amigos, amamo-nos, valorizamos, decidimos partilhar toda a nossa vida, pertencemos um ao outro e escolhemos livremente esta união que o próprio Deus abençoou e consolidou. Se num momento não houver filhos, permanecemos unidos e frutíferos de outras formas; se num momento não houver sexo, continuamos a viver esta amizade única, exclusiva e abrangente, que é também o nosso melhor caminho de maturação e santificação."

147. O próprio Santo Agostinho, que enfatiza fortemente o propósito da procriação, ensina que o casamento em si é um bem mesmo que não haja filhos, "porque cria uma sociedade natural entre os dois sexos. Caso contrário, não continuaria a ser chamado de casamento mesmo entre os idosos, especialmente quando perderam os filhos ou não os tiveram"[239]. Uma posição semelhante, expressa por outras palavras, é defendida por São João Crisóstomo: "O que podemos dizer, então, se não houver filho, então [os cônjuges] deixarão de ser dois? É evidente: a sua união (míxis) consegue precisamente isso, vertendo e misturando os corpos de ambos. E assim como quem derramou perfume no óleo faz o óleo, assim também aqui"[240]. No seu conteúdo, isto é também afirmado pelo Concílio Vaticano II: "Mesmo que não haja descendência, muitas vezes tão desejada, o casamento perdura como costume e comunhão de toda a vida e mantém o seu valor"[241].

148. Um autor ilustra bem que, para além dos "objetivos" que os cônjuges podem definir para si próprios, que não constituem a essência do casamento, "a união-unidade que o casamento implica é explicada e justificada por si mesma, com prioridade dada à sua tensão teleológica, porque é uma união-unidade que possui em si a sua própria e completa razão para o bem, das quais certas obras próprias derivam, sem dúvida, mas como consequências, nunca como causas"[242]. A caridade conjugal é a principal e mais perfeita expressão moral e

espiritual desta união-unidade, que pertence à essência do casamento e confere ao casamento várias formas de fecundidade.

Uma amizade aberta a todos

149. Decorre do que foi dito que uma união exclusiva gerada e sustentada pelo verdadeiro amor, mesmo que ainda seja imatura e frágil, não pode ser fechada sobre si mesma; Não é o prolongamento do individualismo na vida de um casal, mas está aberto a outras relações, está disposto a dar do eu do casal, aos projetos partilhados por ambos para fazer algo belo pela comunidade e pelo mundo.

150. Se o casamento é, em si mesmo, um quadro de relação que amadurece ambos os cônjuges, isto é ainda mais verdade quando é generosamente aberto a outros, superando assim o "autoisolamento trágico original do homem"[243], que leva à ideia de que, ao isolar-se, a pessoa fica mais livre e feliz. Porque "a criatura humana, na medida em que é espiritual por natureza, sente-se realizada nas relações interpessoais. Quanto mais autênticamente as vivem, mais a sua identidade pessoal também amadurece. Não é isolando-se que o homem se realiza, mas colocando-se em relação com os outros e com Deus"[244].

151. Como ensina o Papa Francisco no seu apelo à fraternidade universal na sua Encíclica *Fratelli tutti*, a caridade é chamada a um crescimento intensivo mas também extenso, que "tende a abraçar todos"[245]. A caridade, portanto, impelle-nos a alargar o "nós" conjugal: "Não posso reduzir a minha vida a uma relação com um pequeno grupo ou mesmo com a minha família, porque é impossível compreender-me sem um tecido mais amplo de relações [...]. O laço de casal e amizade está orientado para abrir o coração à nossa volta, para nos tornar capazes de sair de nós mesmos até ao ponto de acolher todos. Grupos fechados e casais autorreferenciais, que se constituem como um 'nós' em oposição ao mundo inteiro, são geralmente formas idealizadas de egoísmo e mera autoproteção"[246].

152. O risco da "endogamia", isto é, de um "nós" fechado, contradiz a própria natureza da caridade e pode feri-la mortalmente. Quatro fatores podem evitar esta "endogamia" que distorce e empobrece o significado da união conjugal:

a) Os espaços onde cada um dos cônjuges vive no trabalho, em iniciativas pessoais, em momentos de aprendizagem e desenvolvimento fora da vida conjugal. Se um dos dois não estiver empregado, torna-se necessário criar esses espaços para o bem do casamento, enriquecendo o diálogo e a relação em geral.

b) O significado procriativo do casamento, que manifesta a fecundidade do amor que não está fechado à comunicação da vida. Naqueles que não conseguem ter filhos, a adoção ou outras formas de apoio estável aos filhos de outros casais pode ser uma forma de alcançar essa frutificação.

c) O tempo partilhado com outros amigos casados, durante o qual, ao aprender com as experiências dos outros e receber apoio deles, existe uma constante vontade de ajudar em tempos difíceis, ao mesmo tempo que ajuda o casal a tornar-se consciente de si próprio como união graças à amizade com outros casais.

d) O sentido social do casal, que, fiel à dimensão social da vida cristã, procura formas de prestar um serviço à sociedade e à Igreja, comprometendo-se juntos com a busca pelo bem comum: "Famílias com muitos filhos também são chamadas a deixar a sua marca na sociedade em que se inserem, para desenvolver outras formas de frutificação que sejam, por assim dizer, a prolongação do amor que as sustenta... Ele não espera, mas sai de si próprio na busca da solidariedade"[247]. "O amor social, reflexo da Trindade, é na realidade o que unifica o significado espiritual da família e a sua missão fora de si mesma"[248].

153. Uma prova particular da abertura da amizade do casal com os outros e da frutividade da sua caridade manifesta-se na preocupação pelos pobres. Na verdade, o Papa Leão XIV lembra-nos: "o cristão não pode considerar os pobres apenas como um problema social: são uma 'questão familiar'. Eles são 'de nós'[249]. Além disso, "o amor pelos pobres – seja qual for a forma que esta pobreza se manifeste – é a garantia evangélica de uma Igreja fiel ao coração de Deus"[250]. Este facto reflete-se numa das opções para a bênção final no rito latino do casamento, que termina com oração: "Sejam testemunhas no mundo do amor de Deus, para que os pobres e sofredores que experienciaram a vossa caridade possam um dia vos acolher com gratidão na casa do Pai"[251].

VII. Conclusão

154. Em suma, embora cada união conjugal seja uma realidade única, incorporada nos limites humanos, todo casamento autêntico é uma unidade composta por dois indivíduos, que exige uma relação tão íntima e abrangente que não pode ser partilhada com outros. Ao mesmo tempo, por ser uma união entre duas pessoas que têm exatamente a mesma dignidade e os mesmos direitos, exige essa exclusividade que impeça que o outro seja relativizado no seu valor único e que seja usado apenas como meio entre outros para satisfazer necessidades. Esta é a verdade da monogamia que a Igreja lê nas Escrituras, quando afirma que de dois se tornam "uma só carne". É a primeira característica essencial e inalienável dessa amizade tão especial que é o casamento, e que requer, como manifestação existencial, uma relação abrangente – espiritual e corporal – que amadurece e cresce cada vez mais em direção a uma união que reflete a beleza da comunhão trinitária e da união entre Cristo e o seu Amado Povo. Isto ocorre a tal ponto que podemos reconhecer "na união conjugal íntima, pela qual duas pessoas se tornam um só coração, uma alma, uma só carne, o primeiro significado original do casamento"[252].

155. O caminho seguido por esta Nota permite agora destacar um desenvolvimento do pensamento cristão sobre o casamento, desde a Antiguidade até aos dias de hoje, onde é evidente que, das suas duas propriedades essenciais – unidade e indissolubilidade – a unidade é a propriedade fundadora. Por um lado, porque a indissolubilidade deriva como característica de uma união única e exclusiva. Por outro lado, porque a união-unidade, aceite e vivida com todas as suas consequências, torna possível a permanência e fidelidade que a indissolubilidade exige. De facto, vários documentos magistrais descreveram a união matrimonial simplesmente como uma "unidade indissolúvel"[253].

156. Esta união exige o crescimento constante do amor: "O amor conjugal não é protegido, antes de mais, falando da indissolubilidade como obrigação, ou repetindo uma doutrina, mas fortalecendo-a pelo crescimento constante sob o impulso da graça. O amor que não cresce começa a correr riscos, e só podemos crescer respondendo à graça divina através de mais atos de amor, com atos de afeto mais frequentes, mais intensos, mais generosos, mais ternos, mais alegres"[254]. A unidade matrimonial não é apenas uma realidade que deve ser melhor compreendida no seu sentido mais belo, mas também uma realidade dinâmica, chamada ao desenvolvimento contínuo. Como afirma o Concílio Vaticano II, marido e mulher "experienciam um sentido da sua própria unidade e atingem-na cada vez mais plenamente"[255]. Porque "o melhor é aquilo que ainda não foi alcançado, o vinho que amadureceu ao longo do tempo"[256].

O Sumo Pontífice Leão XIV, na Audiência, concedeu ao Prefeito abaixo assinado juntamente com o Secretário para a Secção Doutrinal do Dicastério para a Doutrina da Fé, a 21 de novembro de 2025, o Memorial Litúrgico da Apresentação da Bem-Aventurada Virgem Maria, aprovou esta Nota, deliberou na Sessão Ordinária deste Dicastério a 19 de novembro de 2025 e ordenou a sua publicação.

Realizado em Roma, na sede do Dicastério para a Doutrina da Fé, a 25 de novembro de 2025.

Víctor Manuel Card. Fernández
Prefeito

Monsenhor Armando Matteo
Secretário
para a Secção Doutrinária

Ex Audientia Die 21 novembris 2025
LEÃO PP XIV

- [1] Francis, Audiência Geral (23 de outubro de 2024): L'Osservatore Romano (23 de outubro de 2024), 2.
- [2] João Paulo II, Homilia na Missa das Famílias em Kinshasa (3 de maio de 1980), n.º 2: AAS 72 (1980), 425.
- [3] O Simpósio das Conferências Episcopais de África e Madagáscar (SECAM) comprometeu-se a elaborar um relatório para o Sínodo dos Bispos sobre os desafios da poligamia. Enquanto se espera por este documento, parece apropriado notar que, segundo a opinião comum, o casamento monogâmico em África seria considerado um facto excecional, dada a prática generalizada da poligamia nestas regiões. Em vez disso, estudos aprofundados das culturas africanas mostram que diferentes tradições atribuem especial importância ao primeiro casamento entre um homem e uma mulher e, acima de tudo, ao papel que a primeira noiva é chamada a desempenhar para com outras noivas. Na verdade, a investigação indica que a poligamia é uma prática tolerada devido às necessidades da vida (ausência de descendência, leviato, trabalho para sobreviver, etc.). De facto, muitas tradições promovem o modelo monogâmico como o ideal do casamento que corresponde a desígnios divinos. A primeira esposa, regularmente casada segundo os costumes tradicionais, é frequentemente apresentada como aquela dada por Deus ao homem, embora esta última possa acolher outras mulheres. No caso da poligamia, a primeira esposa recebe um lugar especial na realização dos ritos sagrados relacionados com funerais ou na educação dos filhos nascidos de outras mulheres da família. É interessante notar que, nas últimas décadas, em alguns Estados, o legislador civil estabeleceu a monogamia como o regime matrimonial ordinário (cf. Sociétés Africaine de Culture, Les religions africaines comme source de valeurs de civilisation. Colloque de Cotonou, 16-22 de agosto de 1970, Présence Africaine, Paris 1972; Isidore de Souza, «Mariage et famille», em Revue de l'Institut Catholique de l'Afrique de l'Ouest 5-6 [1993], 164; Id., "Notion et réalité de la famille en Afrique et dans la Bible", em Savanes Forêts 30 [1984], 145-146).
- [4] Can. 1056 CIC (itálico acrescentado). cf. can. 776, § 3 CCEO.
- [5] Can. 1134 CIC (itálico adicionado). Cf. Catecismo da Igreja Católica, n. 1638.
- [6] O Suplemento à Summa Theologiae (Suppl., q. 44, a. 3) afirma a definição de casamento dada por Pietro Lombardo em Id., Sent. IV, m. 27, c. 2 (164): «Sunt igitur nuptiae vel matrimonium viri mulierisque coniunctio maritalis, inter legitimas personas, individuum vitae consuetudinem retinens».
- [7] Tomás de Aquino, Summa Theologiae, Suppl., q. 44, a. 1, resp. (ênfase acrescentada).
- [8] Justinian, Institutiones, I, 9, 1: Justinian's Institutes, P. Krueger (ed.), Cornell University Press, Ithaca (NY) 1987, 4.
- [9] D. von Hildebrand, A Encíclica Humanae Vitae: Um Sinal de Condição, Paoline, Roma, 1968, 43.
- [10] João Paulo II, Exortação. AP. Familiaris Consortio (22 de novembro de 1981), 19: AAS 74 (1982) 101-102 (ênfase adicionada).
- [11] Agostinho, In Ioannem Evangelium, folheto. XXVI, 4 («Da amantem, et sentit quod dico»): PL 35, 1608.
- [12] Paulo VI, Discours aux Foyers des Équipes Notre-Dame (4 de maio de 1970), n.º 6: AAS 62 (1970) 430.
- [13] Bento XVI, Encontro com os Jovens da Diocese de Roma em Preparação para a 21.ª Jornada Mundial da Juventude (6 de abril de 2006), n.º 2: AAS 98 (2006), 351. Cf. João Paulo II, Exortação. AP. Familiaris Consortio (22 de novembro de 1981), 68: AAS 74 (1982), 163-165.
- [14] João Paulo II, Audiência Geral (13 de agosto de 1980), n. 2: Insegnamenti III, 2 (1980), 397.
- [15] Cf. Comissão Bíblica Pontifícia, O que é o Homem? (Salmo 8:5). Um Itinerário de Antropologia Bíblica (30 de setembro de 2019), n. 173: Libreria Editrice Vaticana, Cidade do Vaticano 2019, 148-149.
- [16] Francisco, Exortação. AP. Amoris Laetitia (19 de março de 2016), n.º 12: AAS 108 (2016), 315-316.
- [17] Bento XVI, Carta Encíclica, n. Deus Caritas Est (25 de dezembro de 2005), n. 11: AAS 98 (2006), 226-227.
- [18] Francisco, Exortação. AP. Amoris Laetitia (19 de março de 2016), n.º 13: AAS 108 (2016), 316.
- [19] João Paulo II, Audiência Geral (27 de agosto de 1980), n. 4: Insegnamenti III, 2 (1980), 454.
- [20] Bento XVI, Discurso por Ocasão do Vigésimo Quinto Aniversário da Fundação do Pontifício Instituto João Paulo II para Estudos sobre Casamento e Família (11 de maio de 2006): Insegnamenti II, 1 (2006), 579. Cf. Id., Carta Encíclica. Deus Caritas Est (25 de dezembro de 2005), n. 11: AAS 98 (2006), 226-227.
- [21] cf. Conc. Ecum. Vat. II, Constituição. Passado. Gaudium et Spes (7 de dezembro de 1965), n. 48: AAS 58 (1966), 1067; Francisco, exortação. AP. Amoris Laetitia (19 de março de 2016), n. 67: AAS 108 (2016), 338.
- [22] Em grego: "Τίμιος ὁ γάμος ἐν πᾶσιν καὶ ἡ κοίτη ἀμίαντος" (Heb 13:4).
- [23] João Crisóstomo, De virginitate, 19: PG 48, 547.
- [24] Agostinho, De Genesi ad litteram, IX, cap. 7, n. 12: PL 34, 397.
- [25] Id., De bono conjugali, 1, 1: PL 40, 373.
- [26] Tertuliano, Ad uxorem, II, 8, 6-7: CCL 1, 393, conforme citado no Catecismo da Igreja Católica, n. 1642 (cf. PL 1, 1302A-B). Deve notar-se na margem que Tertuliano abordou o tema da monogamia numa obra específica:

- De monogamia (PL 2, 929-954). Além disso, outro Pai que abordou diretamente o assunto é Jerónimo. cf. Epistula 123, ad Geruchiam de monogamia (PL 22, 1046-1059).
- [27] Ambrósio, *Expositio Evangelii secundum Lucam*, VIII, 7: PL 15, 1767.
- [28] João Crisóstomo, *Commentarium in Matthaem*, hom. 62, 2: PG 58, 597.
- [29] Lactâncio, *Divinae institutiones*, VI, 23: PL 6, 720.
- [30] Cf. Pio XII, Carta Encíclica, n. *Mystici Corporis Christi* (29 de junho de 1943), "Matrimonio enim, quo coniuges sibi invicem sunt ministri gratiae, externo Christianae consortionis providetur ordinateque incremento": AAS 35 (1943), 202.
- [31] João Crisóstomo, *Homiliae in Epistolam I ad Timotheum.*, hom. 9, cap. II: PG 62, 546. A Comissão Teológica Internacional tentou acolher o olhar do Oriente cristão, explicando que é necessário evitar que o valor do consentimento dos cônjuges "faça do sacramento uma emanção pura e única do seu amor. O sacramento, enquanto tal, pertence totalmente ao mistério da Igreja no qual são introduzidos, de forma privilegiada, pelo seu amor conjugal" (Comissão Teológica Internacional, *Doutrina Católica sobre o Sacramento do Matrimônio* [1977], B. As "Dezasseis Teses Cristológicas" de Gustave Marthelet, S.J., aprovadas "em forma genérica" pela Comissão Teológica Internacional, tese 10).
- [32] Clemente de Alexandria, *Stromata* III, 12: PG 8, 1185B, citando Rom 7:12.
- [33] João Crisóstomo, *Quales ducendae sint uxores*, 3: pág. 51, 230 (ênfase adicionada).
- [34] Gregório de Nazianzo, *Oratória* 37, 7: PG 36, 291.
- [35] Bonaventura, *Breviloquium*, VI, 13, 3, trad. editado por M. Aprea, em *Opuscoli teologici/2. Breviloquio, Opere di San Bonaventura* 5/2, Città Nuova, Roma 1996, 293-295.
- [36] A.M. de' Liguori, *Theologia moralis* (Editio nova Leonardi Gaudé), Typis Polyglottis Vaticanis, Roma 1912, lib. VI, tratado. VI, cap. II, dub. I, nº 882.
- [37] cf. *ibid.*, n. 882: "Por outro lado, fins acidentais extrínsecos podem ser muitos, como a obtenção da paz, a busca do prazer, etc."
- [38] *Ibid.*, nº 883.
- [39] Cf. D. von Hildebrand, *Il matrimonio*, trad. editado por B. Magnino, *Morcelliana*, Brescia 1959.
- [40] *Id.*, *Metaphysik der Gemeinschaft. Untersuchungen über Wesen und Wert der Gemeinschaft, Kirche und Gesellschaft* 1, Haas & Grabherr, Augsburg 1930, 40.
- [41] *Ibid.*, 45.
- [42] A. von Hildebrand, *Homem e Mulher: Uma Invenção Divina*, Sapientia Press, Ave Maria (FL) 2010, xiii.
- [43] *Ibid.*, 58.
- [44] *Ibid.*, 10.
- [45] *Ibid.*, 135-136.
- [46] cf. Francisco, Exortação. AP. *Amoris Laetitia* (19 de março de 2016), n. 181: AAS 108 (2016), 383.
- [47] H.U. von Balthasar, "Pneuma e Instituição", em *Espírito e Instituição. Ensaios Teológicos IV*, Jaca Book, Milão 2019, 232.
- [48] *Ibid.*, 236-237.
- [49] H.U. von Balthasar, *Os Estados de Vida do Cristão*, Jaca Book, Milão 20173, 202-203.
- [50] *Id.*, "Pneuma e instituição", op. cit. cit., 234.
- [51] K. Rahner, *Schriften zur Theologie, Band VIII*, Benzinger, Einsiedeln-Zürich-Köln 1967, 539.
- [52] Cf. *Id.*, *Sobre o Casamento*, trad. editado por G. Ruggieri, *Theological Meditations* 6, Queriniana, Brescia 1966, 10.
- [53] *Ibid.*
- [54] *Id.*, *Chiesa e sacramenti*, tr. a cura di A. Bellini, *Morcelliana*, Brescia 19693, 106.
- [55] A. Schmemmann, *Pela Vida do Mundo. Sacramentos e Ortodoxia*, St. Vladimir's Seminary Press, Crestwood (NY) 19982, 90-91.
- [56] P.N. Evdokimov, *Casamento, Sacramento do Amor*, trad. editado por L. Marino, *Espiritualidade Oriental*, Magnano 2008, 165. (Edição italiana de *Id.*, *Le mariage, sacrement de l'amour*, Éditions du Livre Français, Lyon 1944.)
- [57] J. Meyendorff, *Casamento, Uma Perspetiva Ortodoxa*, St. Vladimir's Seminary Press, Crestwood (NY) 20003, 16.
- [58] I. Zizioulas, *Comunhão e Alteridade*, trad. editado por M. Campatelli – G. Cesareo, Lipi, Roma 2016, 11.
- [59] C. Yannaras, *La libertà dell'ethos*, trad. a cura di B. Petrà, *Sequela oggi, Qiqajon*, Magnano (BI) 2015, 164 e seguintes.
- [60] *Ibid.*
- [61] Inocêncio III, Carta *Gaudemus in Domino* (1201): DH 778.
- [62] Cf. *ibid.*: DH 779.
- [63] Segundo Concílio de Lyon, IV Sessão (6 de julho de 1274), Profissão de Fé do Imperador Miguel VIII Paleólogo: DH 860.
- [64] cf. Concílio de Trento, Sessão XXIV (11 de novembro de 1563), *Doutrina sobre o Sacramento do Matrimônio*: DH 1798.
- [65] Bento XIV, *Declaração Matrimonia quae in locis* (4 de novembro de 1741), n.º 2: DH 2517.
- [66] Leão XIII, Carta Encíclica, n. *Arcanum divinae Sapientiae* (10 de fevereiro de 1880): ASS 12 (1879), 386-387 (itálico adicionado).
- [67] *Ibid.*, 387.
- [68] *Ibid.*, 389.
- [69] *Ibid.*, 394.
- [70] Pio XI, Carta Encíclica. *Casti connubii* (31 de dezembro de 1930): AAS 22 (1930), 546.
- [71] *Ibid.*, AAS 22 (1930), 547-548 (ênfase adicionada); Cf. Augustine, *De bono coniugali* 24, 32: PL 40, 394D.
- [72] Pio XI, Carta Encíclica, n. *Casti connubii* (31 de dezembro de 1930): AAS 22 (1930), 548 (ênfase adicionada).

- [73] Ibid.: AAS 22 (1930), 566.
- [74] Conc. Ecum. Vat. II, Constituição. Passado. Gaudium et Spes (7 de dezembro de 1965), n. 48: AAS 58 (1966), 1067.
- [75] Ibid., n.º 48: AAS 58 (1966), 1068 (ênfase adicionada).
- [76] Ibid.
- [77] Ibid., n. 49: AAS 58 (1966), 1070.
- [78] Ibid.
- [79] Ibid.
- [80] Ibid.
- [81] Este mesmo argumento foi retomado por São João Paulo II quando explicou que a poligamia "é contrária à dignidade pessoal igual do homem e da mulher, que no casamento se entregam com amor total e, portanto, amor único e exclusivo" (João Paulo II, Exortação Apostólica Evangelii Gaudium, n. Familiaris Consortio [22 de novembro de 1980], n.º 19: AAS 74 [1982], 102; Cf. Conc. Ecum. Vat. II, Constituição. Passado. Gaudium et Spes [7 de dezembro de 1965], 47: AAS 58 [1966], 1067).
- [82] Paulo VI, Carta Encíclica, n. Humanae Vitae (25 de julho de 1968), 12: AAS 60 (1968), 488-489 (ênfase adicionada).
- [83] Cf. ibid., n. 8: AAS 60 (1968), 485-486.
- [84] Ibid., n. 12: AAS 60 (1968), 489.
- [85] João Paulo II, Exortação. AP. Familiaris Consortio (22 de novembro de 1981), 11: AAS 74 (1982), 92.
- [86] cf. id., Audiência Geral (2 de janeiro de 1980): Insegnamenti III, 1 (1980), 11-15; Id., Audiência Geral (9 de janeiro de 1980): Insegnamenti III, 1 (1980), 88-92; Id., Audiência Geral (16 de janeiro de 1980): Insegnamenti III, 1 (1980), 148-152.
- [87] cf. Conc. Ecum. Vat. II, Constituição. Passado. Gaudium et Spes (7 de dezembro de 1965), n.º 24: AAS 58 (1966), 1045.
- [88] João Paulo II, Homilia na Missa das Famílias em Kinshasa (3 de maio de 1980), n.º 2: AAS 72 (1980), 425.
- [89] João Paulo II, Audiência Geral (13 de agosto de 1980), nn. 3-4: Insegnamenti III, 2 (1980), 398-399.
- [90] cf. id., Audiência Geral (20 de agosto de 1980): Insegnamenti III, 2 (1980), 415-419.
- [91] Id., Homilia na Missa das Famílias em Kinshasa (3 de maio de 1980), n.º 2: AAS 72 (1980), 425.
- [92] Id., Audiência Geral (27 de agosto de 1980), nn. 1, 4: Insegnamenti III, 2 (1980), 451, 453-454.
- [93] Id., Audiência Geral (24 de setembro de 1980), n. 5: Insegnamenti III, 2 (1980), 719-720.
- [94] Id., Esort. AP. Familiaris Consortio (22 de novembro de 1981), 19: AAS 74 (1982), 102.
- [95] Bento XVI, Carta Encíclica, n. Deus Caritas Est (25 de dezembro de 2005), n. 11: AAS 98 (2006), 227.
- [96] Ibid., n. 6: AAS 98 (2006), 222.
- [97] Francisco, exortação. AP. Amoris Laetitia (19 de março de 2016), n. 92: AAS 108 (2016), 348.
- [98] Ibid., n. 93: AAS 108 (2016), 348.
- [99] Ibid., n. 99: AAS 108 (2016), 350.
- [100] Ibid., n. 100: AAS 108 (2016), 351.
- [101] Cf. ibid., nn. 101-102: AAS 108 (2016), 351-352.
- [102] Ibid., n. 103: AAS 108 (2016), 352.
- [103] Ibid., n. 108: AAS 108 (2016), 354.
- [104] Ibid., n. 110: AAS 108 (2016), 354.
- [105] Ibid., n. 115: AAS 108 (2016), 356.
- [106] Ibid., n. 116: AAS 108 (2016), 356.
- [107] Ibid., n. 122: AAS 108 (2016), 359, citando João Paulo II, Exortação Evangelii Gaudium. AP. Familiaris Consortio (22 de novembro de 1981), 9: AAS 74 (1982), 90.
- [108] Francisco, exortação. AP. Amoris Laetitia (19 de março de 2016), n. 130: AAS 108 (2016), 362.
- [109] cf. Leão XIV, Mensagem por ocasião do 10.º aniversário da canonização dos pais de Santa Teresa do Menino Jesus (18 de outubro de 2025): L'Osservatore Romano (18 de outubro de 2025), 5.
- [110] Cf. Agostinho, Enarrationes em Salmos 127, 3: PL 37, 1679: "non ille unus et nos multi, sed et nos multi in illo uno unum".
- [111] Leão XIV, Homilia para a Missa do Jubileu para Famílias, Avós e Idosos (1 de junho de 2025): L'Osservatore Romano (2 de junho de 2025), 2; citando Paulo VI, Carta Encíclica. Humanae Vitae (25 de julho de 1968), 9: AAS 60 (1968), 486-487.
- [112] Can. 1055, § 1 CIC (ênfase adicionada). cf. can. 776, § 1-2 CCEO.
- [113] Catecismo da Igreja Católica, n. 1645.
- [114] Ibid., n.º 1646.
- [115] Ibid., nº 2381.
- [116] Ibid., nº 2387.
- [117] Tomás de Aquino, Summa contra Genties, III, cap. 123, n. 4.
- [118] cf. Id., Summa Theologiae, I, q. 92, a. 3, resp.; Cf. Id., Summa contra Genties, III, cap. 123, n. 4.
- [119] Id., Summa contra Genties, III, cap. 124, n. 1.
- [120] Ibid., cap. 123, n.m. 3-4.
- [121] Ibid., cap. 124, n.º 3-5; que cita Aristóteles, Nicomachian Ethics, VIII, c. 5, n. 5; ibid., VIII, c. 6, n. 2.
- [122] Tomás de Aquino, Summa contra Genties, III, cap. 123, n. 6 (itálico acrescentado).
- [123] D.-D. Sertillanges, L'amore cristiano, IPL, Milão 1947, 87.
- [124] Ibid., 79.
- [125] Ibid., 91.
- [126] Ibid., 92.
- [127] Ibid., 94.

- [128] S. Kierkegaard, "A Validade Estética do Casamento", em Enten-Eller. Un frammento di vita, IV, trad. editado por A. Cortese, Piccola Biblioteca Adelphi 120, Adelphi, Milão 19814, 154. (N.B. de Enten-Eller, II, no texto original dinamarquês.)
- [129] Ibid., 153-154.
- [130] S. Kierkegaard, "O equilíbrio entre o estético e o ético na elaboração da personalidade", Enten-Eller. Un frammento di vita, V, tr. a cura di A. Cortese, Piccola Biblioteca Adelphi 232, Adelphi, Milano 1989, 207. (N.B. de Enten-Eller, II, no texto original dinamarquês.)
- [131] S. Kierkegaard, "A Validade Estética do Casamento", op. cit. cit., 92.
- [132] Ibid., 39.
- [133] Ibid., 40.
- [134] Ibid., 86.
- [135] E. Mounier, Manifesto ao Serviço do Personalismo Comunitário, trad. editado por A. Lamacchia, Ecumenica, Cassano (BA) 1975, 66.
- [136] Cf. ibid., 82.
- [137] Ibid., 130.
- [138] Ibid., 131.
- [139] J. Lacroix, Force et faiblesses de la famille, Éditions du Seuil, Paris 1948, 56.
- [140] Ibid., 54.
- [141] Ibid., 58.
- [142] Ibid., 58.
- [143] Ibid., 61-62.
- [144] Ibid., 55.
- [145] cf. E. Lévinas, Totalidade e Infinito. Saggio sull'esteriorità, tr. a cura di A. Dell'Asta, Di fronte e attraverso 92, Jaca Book, Milano 2006, 191-253.
- [146] Ibid., 265.
- [147] K. Wojtyła, Amor e Responsabilidade, trad. editado por A. Milanoli, Marietti, Génova–Milão 1980, 161.
- [148] Cf. ibid.
- [149] Ibid., 155.
- [150] Ibid.
- [151] Ibid., 29.
- [152] Ibid., 159.
- [153] Ibid., 43.
- [154] Ibid., 44.
- [155] Ibid., 62.
- [156] Ibid., 63.
- [157] J. Maritain, Reflexões sobre a América, trad. editado por A. Barbieri, Obras de Jacques Maritain 1, Morcelliana, Brescia 20223, 109.
- [158] Ibid.
- [159] Ibid., 110.
- [160] Ibid.
- [161] Ibid.
- [162] Cf. J. Maritain, Amore e amicizia, Morcelliana, Brescia 1964, 19878.
- [163] Ibid., passim.
- [164] Ibid., 14.
- [165] Ibid., 15.
- [166] Ibid., 18 (ênfase adicionada).
- [167] Manusmṛti 9, 101-102.
- [168] Srimad Bhagavatam IX, 10.54.
- [169] Thirukkural, 54 e 56.
- [170] Francisco, "Carta aos Poetas", em Id., Viva la poesia!, A. Spadaro (ed.), Libreria Editrice Vaticana, Roma 2025, 178.
- [171] Ibid., 178-179.
- [172] W. Whitman, "Nós Dois—Quanto Tempo Fomos Enganados", em Id., Leaves of Grass, Nova Iorque, 1867, 114: "Demos voltas e voltas até chegarmos a casa — nós dois chegámos."
- [173] P. Neruda, "Soneto LXXXI", em Id., Veinte poemas de amor y una canción. Cien sonetos de amor, Colección Biblioteca Premios Nobel 2, Altaya, Barcelona 1995, 203: «Ninguna más, amor, dormiré con mis sueños. / Irás, iremos juntos pelas águas do tempo [...]».
- [174] E. Montale, "Ho sceso, darti il braccio, almeno un milione di scale", em Satura (1962–1970), Mondadori, Milão 1971, 37.
- [175] A. Pozzi, "Bellezza", em liberdade condicional. Diario di poesia, Mondadori, Milão 1964, 191-192.
- [176] P. Neruda, "Pido silencio", em Extravagario (1958), em Obras completas, II: De "Odas elementales" a "Memorial de Isla Negra", 1954–1964, Opera Mundi, H. Loyola (ed.), Galaxia Gutenberg–Círculo de Lectores, Barcelona 1999, 626-628: "Yo voy a cerrar los ojos y solo quiero cinco cosas, cinco raíces preferidas. Una es el amor sin fin... A quinta coisa é o teu olhos, Matilde mia, bienamada, no quiero dormir sin tus ojos, no quero ser sin que me mires».
- [177] P. Éluard, "Nous deux", em Derniers poèmes d'amour, Seghers, Paris 1963, 1965: "Nous deux nous tenant par la main / Nous nous croyons partout chez nous [...] / Au près des sages et des fous / Entre les enfants et les grands».
- [178] R. Tagore, «Cuore (Il Giardiniere, 28)», trad. editado por R. Russo, em Parole d'amore, TS Edizioni, Milão 2021.

- [179] E. Dickinson, "That Love is all there there" (1765), em *The Complete Poems of Emily Dickinson*, T.H. Johnson (ed.), Little, Brown and Company, Boston – Toronto 1960, 714: "That Love is all there there, / Is all we know of Love".
- [180] Leão I, Carta Regressus ad nos (21 de março de 458), c. 1: DH 311.
- [181] Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, II-II, q. 23, a. 1, resp. (ênfase acrescentada).
- [182] Ritual romano. Rito do Casamento, n.º 71: Libreria Editrice Vaticana, Roma 2008, 44-45.
- [183] Conc. Ecum. Vat. II, Constituição. Passado. *Gaudium et Spes* (7 de dezembro de 1965), n. 48: AAS 58 (1966) 1067. cf. can. 1057 § 2 CIC; Pode. 817 § 1 CCEO.
- [184] Catecismo da Igreja Católica, n. 1627.
- [185] Paulo VI, Carta Encíclica, n. *Humanae Vitae* (25 de julho de 1968), 8: AAS 60 (1968), 485-486 (ênfase adicionada).
- [186] K. Wojtyła, *Amore e responsabili*, trad. editado por A. Milanoli, Marietti, Génova–Milão 1980, 61-62.
- [187] João Paulo II, Homilia na Missa das Famílias em Kinshasa (3 de maio de 1980), n.º 2: AAS 72 (1980), 425.
- [188] Francisco, Exortação. AP. *Amoris Laetitia* (19 de março de 2016), n. 100: AAS 108 (2016), 351 (ênfase adicionada).
- [189] *Ibid.*, n.º 131: AAS 108 (2016), 362 (ênfase adicionada).
- [190] *Ibid.*, n.º 319: AAS 108 (2016), 443 (ênfase adicionada).
- [191] *Ibid.*, n.º 163: AAS 108 (2016), 375 (ênfase adicionada).
- [192] *Ibid.*, n.ºs. 163-164: AAS 108 (2016), 375-376 (ênfase adicionada).
- [193] Conc. Ecum. Vat. II, Constituição. Passado. *Gaudium et Spes* (7 de dezembro de 1965), n.º 24: AAS 58 (1966), 1045.
- [194] cf. Dicastouro para a Doutrina da Fé, Decl. *Dignitas infinita* (8 de abril de 2024), *Presentation* e nn. 1, 6.
- [195] Catecismo da Igreja Católica, n.º 357 (ênfase adicionada).
- [196] K. Wojtyła, *Amor e Responsabilidade*, trad. editado por A. Milanoli, Marietti, Génova–Milão 1980, 29.
- [197] Francisco, Exortação. AP. *Amoris Laetitia* (19 de março de 2016), n. 175: AAS 108 (2016), 381.
- [198] *Ibid.*, n.º 220: AAS 108 (2016), 399.
- [199] *Ibid.*, n.º 155: AAS 108 (2016), 371.
- [200] *Ibid.*, n. 155: AAS 108 (2016), 371.
- [201] *Ibid.*, n.º 320: AAS 108 (2016), 443.
- [202] Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, III, q. 64, a. 1, resp.: "solus Deus illabitur animae".
- [203] cf. Id., *De Veritate*, q. 28, a. 2, d.C. 8; Id., *Summa contra Gentiles*, II, cap. 98, n. 18; *ibid.*, III, cap. 88, n.º 6; *Bonaventure*, *Collationes in Hexaemeron*, 21, 18.
- [204] cf. *Bonaventure*, *In Sent.*, I, d. 14, a. 2, q. 2, ad 2: in Id., *Opera theologica selecta*, I, Quaracchi 1934, 205-206. Cf. *Ibid.*, q. 2, fundo. 4 e 8 (Quaracchi 1934, 205).
- [205] Francisco, Exortação. AP. *Amoris Laetitia* (19 de março de 2016), n. 320: AAS 108 (2016), 443.
- [206] Paulo VI, Carta Encíclica, n. *Humanae Vitae* (25 de julho de 1968), 8: AAS 60 (1968), 486 (ênfase adicionada).
- [207] João Paulo II, Exortação. AP. *Familiaris Consortio* (22 de novembro de 1981), 59: AAS 74 (1982), 152.
- [208] D.C. Sertillanges, *L'amore cristiano*, IPL, Milão 1947, 97 (itálico acrescentado).
- [209] Cf. J.-L. Marion, *o fenómeno erótico. Sei meditazioni.*, trad. editado por L. Tasso, Cantagalli, Siena 2007.
- [210] Tomás de Aquino, *In Sent.*, I, d. 15, q. 4, a. 1, co.
- [211] Conc. Ecum. Vat. II, Constituição. Dogm. *Lumen Gentium* (7 de dezembro de 1965), 41: AAS 57 (1965), 47.
- [212] Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, II-II, q. 23, a. 1, resp.
- [213] Catecismo da Igreja Católica, n. 1641.
- [214] Ritual Romano. Rito do Casamento, n. 74: Libreria Editrice Vaticana, Roma 2008, 47.
- [215] João Paulo II, *Familiaris Consortio* (22 de novembro de 1981), n. 59: AAS 74 (1982), 152.
- [216] Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, II-II, q. 27, a. 2, resp.
- [217] Cf. *ibid.*, II-II, q. 23, a. 2, resp.: "O amor é, em si mesmo, um ato da vontade".
- [218] *Ibid.*, I-II, q. 26, a. 3, resp.
- [219] *Ibid.*, II-II, q. 27, a. 2, resp.
- [220] Ritual romano. Rito do Casamento, n.º 71: Libreria Editrice Vaticana, Roma 2008, 44-45.
- [221] cf. Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, II-II, q. 23, a. 1.
- [222] Francisco, exortação. AP. *Amoris Laetitia* (19 de março de 2016), n. 123: AAS 108 (2016), 359, citando Tomás de Aquino, *Summa contra Gentiles*, III, cap. 123. Cf. Aristóteles, *Nicomachean Ethics*, 8, 12 (ed. Bywater, Oxford 1984, 174).
- [223] Francisco, exortação. AP. *Amoris Laetitia* (19 de março de 2016), n. 150: AAS 108 (2016), 369.
- [224] *Ibid.*, n.º 74: AAS 108 (2016), 340.
- [225] Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, II-II, q. 142, a. 1, resp.
- [226] cf. *Ibid.*, I, q. 98, a. 2, d.C. 3; II-II, q. 153, a. 2, d.C. 2.
- [227] *Ibid.*, I, q. 98, a. 2, ad 3.
- [228] *Ibid.*, II-II, q. 153, a. 2, ad 2.
- [229] K. Wojtyła, *Amor e Responsabilidade*, trad. editado por A. Milanoli, Marietti, Génova–Milão 1980, 89.
- [230] Bento XVI, Carta Encíclica, n. *Deus Caritas Est* (25 de dezembro de 2005), n. 8: AAS 98 (2006), 224.
- [231] *Ibid.*, n. 7: AAS 98 (2006), 223-224.
- [232] João Paulo II, Exortação *Evangelii Gaudium*, n. AP. *Familiaris Consortio* (22 de novembro de 1981), 11: AAS 74 (1982), 92.
- [233] Cf. Paulo VI, Carta Encíclica, n. *Humanae Vitae* (25 de julho de 1968), 11: AAS 60 (1968), 488.
- [234] K. Wojtyła, *Amor e Responsabilidade*, trad. editado por A. Milanoli, Marietti, Génova–Milão 1980, 161.
- [235] *Ibid.*, 173 (itálico no original).
- [236] Paulo VI, Carta Encíclica, n. *Humanae Vitae* (25 de julho de 1968), n. 16: AAS 60 (1968), 492.
- [237] *Ibid.*

- [238] Pio XI, Carta Encíclica, n. Casti Connubii (31 de dezembro de 1930): AAS 22 (1930): 547-548 [cf. DH 3707].
- [239] Augustine, De bono conjugali, 3, 3: PL 40, 375.
- [240] João Crisóstomo, Homiliae in Epistolam ad Colossenses, hom. 12, cap. V: PG 62, 388.
- [241] Conc. Ecum. Vat. II, Constituição. Passado. Gaudium et Spes (7 de dezembro de 1965), n. 50: AAS 58 (1966), 1072.
- [242] P.J. Viladrich, Amor conyugal y esencia del matrimonio, Ius canonicum 12 (1972), 311.
- [243] Bento XVI, Carta Encíclica, n. Caritas in Veritate (29 de junho de 2009), n. 53: AAS 101 (2009), 689.
- [244] Ibid.
- [245] Francisco, Carta Encíclica, n. Fratelli tutti (3 de outubro de 2020), n. 60: AAS 112 (2020), 990.
- [246] Ibid., n.º 89: AAS 112 (2020), 1007.
- [247] Francisco, exortação. AP. Amoris Laetitia (19 de março de 2016), n. 181: AAS 108 (2016), 383.
- [248] Ibid., n.º 324: AAS 108 (2016), 445.
- [249] Leão XIV, Exortação. AP. Dilexi te (4 de outubro de 2025), n.º 104.
- [250] Ibid., nº 103.
- [251] Ritual Romano. Rito del Matrimonio, n. 92: Libreria Editrice Vaticana, Roma 2008, 62.
- [252] D. von Hildebrand, Il matrimonio, trad. editado por B. Magnino, Morcelliana, Brescia 1959, 33 (itálico acrescentado).
- [253] cf. Concílio de Trento, Sessão XXIV (11 de novembro de 1563), Doutrina sobre o Sacramento do Matrimónio: DH 1799 (ênfase acrescentada); Conc. Ecum. Vat. II, Constituição. Passado. Gaudium et Spes (7 de dezembro de 1965), n. 48: AAS 58 (1966), 1068; Catecismo da Igreja Católica, n. 1641.
- [254] Francisco, exortação. AP. Amoris Laetitia (19 de março de 2016), n. 134: AAS 108 (2016), 364.
- [255] Conc. Ecum. Vat. II, Constituição. Passado. Gaudium et Spes (7 de dezembro de 1965), n. 48: AAS 58 (1966), 1068 (ênfase adicionada).
- [256] Francisco, Exortação. AP. Amoris Laetitia (19 de março de 2016), n. 135: AAS 108 (2016), 364.