

A ESSÊNCIA DO MATRIMÔNIO: II. FUNDAMENTAÇÃO TEOLÓGICA*

MIGUEL FALCÃO

Doutor em Direito Canônico

SUMÁRIO: Nesta segunda parte, o autor debruça-se sobre a fundamentação do matrimônio na teologia anterior ao Concílio Vaticano II e no Magistério depois do novo Código de Direito Canônico. Antes do Concílio, a teologia mantinha o influxo de S. Tomás, ao mesmo tempo que crescia o debate introduzido pelas correntes personalistas. Depois da promulgação do novo Código de Direito Canônico, os Papas João Paulo II e Bento XVI procuraram corrigir algumas orientações da doutrina e da jurisprudência canônicas, chamando a atenção para a importância de clarificar a essência do matrimônio. Dois pontos são actualmente pacíficos: a essência do matrimônio é a mesma desde Jesus Cristo até agora e para futuro; e consiste no compromisso de entrega mútua como marido e mulher.

ABSTRACT: In this second part, the author focuses on the theological founding of marriage in the theology prior to Vatican II and the Magisterium following the promulgation of the Code of Canon Law. Before the Council, theology remained under the influence of S. Thomas Aquinas, along with the grown of the debate introduced by personalist currents.

After the promulgation of new Code of Canon Law, Popes John Paul II and Benedict XVI sought to rectify some guidelines of canonical doctrine and jurisprudence, drawing attention to the importance of clarifying the essence of marriage. Two points are nowadays peaceful: the essence of marriage is the same since Jesus Christ until now and for the future; the essence is the commitment of mutual donation as husband and wife.

1. A teologia de S. Tomás de Aquino (1225?–1274). – 1.1. Definição de matrimônio. – 1.2. Essência e fins do matrimônio. – 1.3. Essência e propriedades essenciais do matrimônio. – 1.4. Essência e consentimento matrimonial. **2.** A teologia católica em vésperas do Concílio. – 2.1. Definição de matrimônio. – 2.2. Essência do matrimônio. – 2.3. Propriedades essenciais do matrimônio. **3.** O magistério de João Paulo II. **4.** Os discursos de Bento XVI. **5.** Conclusão.

1. A teologia de S. Tomás de Aquino (1225?–1274)

Depois de recordar na conferência anterior os ensinamentos do Concílio Vaticano II e o debate que se lhe seguiu – sobretudo a respeito da relevância jurídica do amor

(*) É a segunda das duas conferências sobre *A Essência do Matrimônio*. A primeira conferência, *A essência do matrimônio. I. A perspectiva do Concílio Vaticano II*, foi publicada no número anterior de FORUM CANONICUM, VIII/1, pp. 69-91.

conjugal –, o que motivou a intervenção do Magistério, vamos ver agora a posição dos teólogos antes do Concílio e as intervenções do Magistério depois da promulgação do novo Código de Direito Canónico.

A posição de S. Tomás – que ao longo dos séculos não deixou de estar presente –, tomada do seu Comentário ao livro das *Sentenças* de Pedro Lombardo (ca 1100–1164), pode encontrar-se no *Suplemento da Summa Theologica*¹.

1.1. *Definição de matrimónio*

Uma vez que o matrimónio é uma realidade natural e universal na humanidade, S. Tomás começa por considerar o matrimónio enquanto aquilo a que a Natureza se inclina, embora requeira a actuação livre do homem para a sua realização. Ora, entre os homens, a Natureza inclina ao matrimónio: a) quer quanto ao seu fim principal – que é o bem da prole, não só a geração, mas também a educação –, pois os filhos não poderiam ser educados convenientemente se não tivessem pais determinados a cuidar deles estavelmente; b) quer quanto ao seu fim secundário – que é a ajuda mútua dos cônjuges –, pois o homem e a mulher têm capacidades específicas complementares. Daí a necessidade de uma sociedade estável entre o marido e a mulher, que é o matrimónio².

S. Tomás baseia-se em Aristóteles³. No seu Comentário à *Ética a Nicómaco*,

(1) Vamos basear-nos no estudo “La esencia del matrimonio en la doctrina de Santo Tomás de Aquino”, Parte I da obra de E. MOLANO, *Contribución al estudio sobre la esencia del matrimonio*, Pamplona 1977, pp. 21-124.

Para a citação do original latino, vamos seguir S. THOMAE AQUINATIS, *Summa Theologiae*, cura et studio Sac. Petri Caramello, cum textu ex recensione leonina, Tomus III, *Tertia Pars et Supplementum*, ed. Marietti, Torino 1962.

(2) “*Respondeo dicendum quod aliquid dicitur esse natural e dupliciter. Uno modo, (...)*.”

“*Alio modo dicitur naturale ad quod natura inclinatur, sed mediante libero arbitrio completur: sicut actus virtutum dicuntur naturales. Et hoc modo matrimonium est naturale: quia ratio naturalis ad ipsum inclinatur dupliciter. Primo, quantum ad principalem eius finem, qui est bonum prolis. Non enim intendit natura solum generationem prolis, sed traductionem et promotionem usque ad perfectum statum hominis in quantum homo est, qui est status virtutis. Unde, secundum Philosophum (Ethic., L. VIII, cc. 13, 14), tria a parentibus habemus: scilicet esse, nutrimentum et disciplinam. Filius autem a parente educari et instrui non posset nisi determinatos et certos parentes haberet. Quod non esset nisi esset aliqua obligatio viri ad mulierem determinatam, quae matrimonium facit.*”

“*Secundo, quantum ad secundarium finem matrimonii, qui est mutuuum obsequium sibi a coniugibus in rebus domesticis impensum. Sicut enim naturalis ratio dicitur ut homines simul cohabitent, quia unus non sufficit sibi in omnibus quae ad vitam pertinent, ratione cuius dicitur homo naturaliter politicus; ita etiam eorum quibus indiget ad humanam vitam, quaedam opera sunt competentia viris, quaedam mulieribus. Unde natura monet ut sit quaedam associatio viri ad mulierem, in qua est matrimonium. – Et has duas causas ponit Philosophus in VIII Ethicorum” (S. Th., Suppl., q. 41, a. 1).*”

(3) “*Praeterea, matrimonium, secundum Philosophum (Ethic., L. VIII, c. 14), ordinatur ad procreationem prolis et educationem, et iterum ad communicationem vitae (...)” (S. Th., Suppl., q. 64, a. 1, obj. 4).*”

“*Quia matrimonium non solum fit in hominibus ad prolem procreandam et nutriendam, sed ad*

recolhe a afirmação de que a sociedade doméstica, constituída pela união do marido e da mulher, se ordena à procriação dos filhos e a tudo o que é necessário para a vida humana, colaborando marido e mulher de modo diferente⁴.

Para chegar à definição de matrimônio, S. Tomás tem em conta que a definição de uma coisa é dada pela sua essência ou natureza, isto é, “aquilo pelo qual uma coisa é o que é”; e que, para a definição ser precisa, deve constar nela o género e a diferença específica⁵.

Em relação à essência do matrimônio, conclui que o matrimônio pertence ao género da união. Com efeito, vemos que, no matrimônio, duas pessoas – marido e mulher – estão unidas por uma relação, pois estão ordenadas ao mesmo fim, que é a geração e a educação da sua prole, e a correspondente vida doméstica; a Revelação confirma que, ao criar o homem e a mulher, Deus abençoou-os, unindo-os: “*erunt duo in carne una*” (Gen 2, 24)⁶. Essa ordenação seria a diferença específica do matrimônio no género união.

consortium communis vitae, propter operum communicationem, ut dicitur in VIII Ethic. (c. 14) (...)” (S. Th., Suppl., q. 49, a. 2, obj. 1).

(4) Segundo Aristóteles, “homo enim est animal naturaliter politicum; et multo magis est in natura hominis quod sit animal coniugale. *Et hoc probat duabus rationibus.*

“*Quarum prima est quia ea quae sunt priora et necessaria magis videntur ad naturam pertinere: societas autem domestica, ad quam pertinet coniunctio viri et uxoris, est prior quam societas civilis sicut pars est prior toto. Est etiam magis necessaria, quia societas domestica ordinatur ad actus necessarios vitae, scilicet generationem et nutritionem. Unde patet quod homo naturalius est animal coniugale quam politicum. Secunda ratio est, quia procreatio filiorum, ad quam ordinatur coniunctio viri et uxoris, est communis aliis animalibus, et ita sequitur naturam generis. Et sic patet, quod homo magis est secundum naturam animal coniugale quam politicum.*

“*Deinde cum dicit: aliis quidem igitur etc., assignat propriam rationem amicitiae coniugalis quae convenit tantum hominibus; concludens ex praemissis, quod in aliis animalibus est communicatio inter marem et feminam in tantum sicut dictum est, idest solum ad procreationem filiorum; sed in hominibus mas et femina cohabitant non solum causa procreationis filiorum, sed etiam propter ea quae sunt necessaria ad humanam vitam. Statim enim apparet quod opera humana quae sunt necessaria ad vitam sunt distincta inter marem et feminam; ita quod quaedam conveniunt viro, puta ea quae sunt exterius agenda, et quaedam uxori, sicut nere et alia quae sunt domi agenda. Sic igitur sibiinvicem sufficiunt, dum uterque propria opera redigit in commune.*

“*Unde patet quod amicitia coniugalis in hominibus non solum est naturalis sicut in aliis animalibus, utpote ordinata ad opus naturae quod est generatio, sed etiam est oeconomica utpote ordinata ad sufficientiam vitae domesticae” (S. THOMAS AQUINATIS, In X libros Ethicorum ad Nicomachum, Liber 8, lectio 12, nn. 18-21 – in Corpus Thomisticum, subsidia studii ab Enrique Alarcón collecta et edita, Pompaelone ad Universitatis Studiorum Navarrensis aedes ab A.D. MM: <http://www.corpusthomicum.org/ctc08.html>).*

(5) Ao modo como o homem se define animal racional, que é a sua essência.

“(…) *species constituitur ex genere et differentia*”. “(…) *definitio est ex genere et differentia*” (S. Th., I, q. 3, a.5).

(6) “*Respondeo dicendum quod coniunctio adunationem quandam importat. Unde ubicumque est adunatio aliquorum, ibi est aliqua coniunctio. Ea autem quae ordinantur ad aliquid unum, dicuntur in ordine ad illud adunari (...). Et ideo, cum per matrimonium ordinentur aliqui ad unam generationem et educationem proles; et iterum ad unam vitam domesticam; constat quod in matrimonio est aliqua*

Assim, o matrimónio seria a união de homem e mulher ordenada à geração e educação da prole e à correspondente vida em comum.

Portanto, para S. Tomás, “a essência do matrimónio é a união; por isso, se chama também *coniugium*”⁷. Analisando a conhecida definição de matrimónio dada por Pedro Lombardo nas suas *Sentenças* – “O matrimónio é uma união marital de homem e mulher entre pessoas legítimas em indissolúvel comunhão de vida”⁸ –, diz que esta definição “se refere à essência do matrimónio, que é a *união*; acrescenta um sujeito determinado, ao dizer *entre pessoas legítimas*; indica também a diferença específica, quando diz *marital*. Com efeito, como o matrimónio é uma união, esta especifica-se por aquilo a que se ordena, que é a vida marital”⁹.

Molano¹⁰ analisa a doutrina de S. Tomás sobre a essência do matrimónio partindo da sua doutrina das causas que definem uma coisa. Concretamente, a essência do matrimónio estaria estruturada pelos princípios metafísicos que constituem a sua natureza intrínseca, isto é, a matéria e a forma.

A causa material do matrimónio seriam o homem e a mulher, sujeitos da relação matrimonial (*inter legitimas personas*). Ora, a sociedade conjugal não abrange todas as esferas da personalidade de cada cônjuge, mas somente a sua estrutura sexual, a que S. Tomás chama “potência ou faculdade geradora”. Qual é, pois, a causa formal do matrimónio?

Ao tratar da obrigação de pagar o débito conjugal, S. Tomás parte do ensinamento do Apóstolo: “O marido dê à mulher o devido (*debitum*); e do mesmo modo dê a mulher ao marido. A mulher não tem poder sobre o seu corpo, mas tem-no o marido; e do mesmo modo, também o marido não tem poder sobre o seu corpo, mas tem-no a

coniunctio secundum quam dicitur maritus et uxor. Et talis coniunctio ex hoc quod ordinatur ad aliquod unum, est matrimonium. Coniunctio autem corporum vel animorum ad matrimonium consequitur” (S. Th., Suppl., q. 44, a. 1).

“*Unio duorum ad aliquid unum non fit nisi secundum coniunctionem. Hoc autem fit per matrimonium: ut patet Gen 2, 24, Erunt duo in carne sua [una?]. Ergo matrimonium est in genere coniunctionis*” (S. Th., Suppl., q. 44, a. 1, sed contra 2).

(7) “*Respondeo dicendum quod in matrimonio est tria considerare. Primo, essentiam ipsius, quae est coniunctio. Et secundum hoc vocatur coniugium (...)*” (S. Th., Suppl., q. 44, a.2).

(8) “*Sunt ergo nuptiae vel matrimonium, viri mulierisque coniunctio maritalis, inter legitimas personas individuum vitae consuetudinem retinens*” (PETRUS LOMBARDUS, *Sententiarum* Liber IV, distinctio 27).

(9) “*Definitio autem in littera posita tangit essentiam matrimonii, scilicet coniunctionem. Et addit determinatum subiectum, in hoc quod dicit inter legitimas personas. Ponit etiam differentiam contrahentem ad speciem, in hoc quod dicit maritalis: quia, cum matrimonium sit coniunctio in ordine ad aliquid unum, talis coniunctio in speciem trahitur per illud ad quod ordinatur; et hoc est id quod ad maritum pertinet. Ponit etiam virtutem huius coniunctionis, quia indissolubilis est, in hoc quod dicit, individuum etc.*” (S. Th., Suppl., q. 44, a.3).

(10) Cf. E. MOLANO, *Contribución al estudio sobre la esencia del matrimonio*, cit., pp. 52-59.

mulher”¹¹. E explica: a mulher só tem poder sobre o marido no que pertence à faculdade geradora, de modo que o marido está obrigado a pagar o débito enquanto o exige a geração da prole, mas deixando primeiro a salvo a incolumidade da sua pessoa¹². Mais adiante reafirma: “pelo matrimônio, o homem não dá à mulher o poder sobre o próprio corpo de modo absoluto, mas somente naquilo que diz respeito ao matrimônio”¹³. Não parece que se inclua na essência do matrimônio outros aspectos da sexualidade não directamente referidos ao acto conjugal, ainda que sejam importantes para a vida em comum dos cônjuges¹⁴.

Convém ter presente o que se acaba de dizer para compreender qual é a causa formal do matrimônio, isto é, o que faz com que o homem e a mulher estejam unidos em matrimônio.

S. Tomás explica assim, a propósito do matrimônio de Maria e José: “a forma do matrimônio consiste numa certa união indissolúvel de almas, pela qual cada um dos cônjuges deve guardar fidelidade indissolúvel ao outro”¹⁵. Noutra ocasião, diz que

(11) “*Uxori vir debitum reddat; similiter autem et uxor viro. Mulier sui corporis potestatem non habet sed vir; similiter autem et vir sui corporis potestatem non habet sed mulier*” (1 Cor 7, 3-4).

(12) “(...) *cum uxor in viro potestatem non habeat nisi quantum ad generativam virtutem, non autem quantum ad ea quae sunt ad conservationem individui ordinata, vir tenetur uxori debitum reddere in his quae ad generationem prolis spectant, salva tamen prius personae incolumitate*” (S. Th., Suppl., q. 64, a. 1).

“*Ad secundum dicendum quod uxor non habet potestatem in corpus viri nisi salva consistentia personae ipsius, ut dictum est. Unde, si ultra exigit, non est petitio debiti, sed iniusta exactio. Et propter hoc vir non tenetur ei satisfacere*” (S. Th., Suppl., q. 64, a. 1, ad 2).

“*Ad quartum dicendum quod lepra solvit sponsalia, sed non matrimonium. Unde uxor etiam viro leproso tenetur reddere debitum. Non tamen tenetur ei cohabitare: quia non ita cito inficitur ex coitu sicut ex frequenti cohabitatione. Et quamvis generetur infirma proles, tamen melius est ei sic esse quam penitus non esse*” (S. Th., Suppl., q. 64, a. 1, ad 4).

“Não haveria, por isso, obrigação de pagar o débito se existisse perigo para a vida de um dos cônjuges, como por exemplo contrair uma enfermidade contagiosa. Pela mesma razão, também não haveria obrigação de coabitar em determinados casos, como a lepra” (E. MOLANO, *Estudio sobre la esencia del matrimonio*, cit., pp. 53).

Este critério permite resolver com prudência muitos casos difíceis.

(13) “*Ad sextum dicendum quod vir per matrimonium non dat sui corporis potestatem uxori quantum ad omnia, sed solum quantum ad illa quae matrimonium requirit (...)*” (S. Th., Suppl., q. 65, a. 1, ad 6).

(14) Ao contrário do que pode dar a entender Molano: “(...) *es el propio cuerpo de os contrayentes aquello que se hace objeto de la potestad mutua que se entregan mediante el consentimiento. La potestas in corpus sirve para expresar que la unión matrimonial no abarca propiamente todas las esferas de la personalidad, sino justamente aquella donde primariamente reside la estructura sexual de cada sujeto: el cuerpo. Pero con ello no se quiere decir ni que el derecho al cuerpo sea total (puesto que no se entrega un dominio absoluto sobre el propio cuerpo, sino sólo respecto a los actos matrimoniales), ni que la potestas in corpus agote toda la esencia del matrimonio (puesto que el matrimonio es también comunidad de vida, y ésta comprende, a la vez, la coniunctio corporum et animorum)*” (E. MOLANO, *Estudio sobre la esencia del matrimonio*, cit., pp. 53-54).

(15) “*Forma autem matrimonii consistit in quadam indivisibili coniunctione animorum, per quam*

“o matrimónio é um vínculo pelo qual (os cônjuges) ficam ligados formalmente, não objectivamente”¹⁶.

Qual é essa união ou vínculo que constitui o matrimónio? Para Molano, a ideia de união e a de vínculo exprimem de modo semelhante a forma essencial do matrimónio. Consistiria numa relação de justiça, ordinariamente acompanhada de uma relação de amor¹⁷. Uma relação de justiça consiste em que se dê a cada um o que lhe é devido. No matrimónio, como se viu, cada um dos cônjuges deve ao outro o débito conjugal.

Se quisermos ser mais precisos, diríamos que a causa formal ou forma do matrimónio é o direito dos cônjuges à intimidade conjugal entre eles (isto é, ao acto conjugal). É este direito que os une em matrimónio, o vínculo matrimonial. Faltando esse direito, no caso de haver relações sexuais, seria fornicação ou união de facto. Esse direito é concedido por cada cônjuge ao outro, quando se constitui o matrimónio.

Na vida matrimonial, há muitos direitos e deveres mútuos que devem ser respeitados. Mas o direito *essencial* sem o qual não há matrimónio é o direito à intimidade conjugal aberta à geração da prole.

Relacionada com a essência do matrimónio, está a questão de saber se a cópula conjugal é da essência do matrimónio. Se a resposta fosse afirmativa, não haveria matrimónio enquanto não fosse consumado. Como se sabe, essa foi a polémica entre teólogos e canonistas na Idade Média, que terminou com a vitória da tese consensualista: o que faz o matrimónio é o consentimento mútuo. Nesse momento constitui-se o matrimónio e ao mesmo tempo o sacramento. Mas o que é essencial para haver o matrimónio é o direito mútuo ao acto conjugal, embora depois os cônjuges possam não usar do matrimónio de comum acordo. Por isso, o matrimónio de Maria e José foi verdadeiro matrimónio. Uma vez consumado, nem a Igreja pode dissolver o matrimónio.

unus coniugum indivisibiliter alteri fidem servare tenetur” (S. Th., III, q. 29, a.2).

(16) “*Ad primum ergo dicendum quod matrimonium est vinculum quo ligantur formaliter, non effective*” (S. Th., Suppl., q. 44, a. 1, ad 1).

(17) Cf. E. MOLANO, *Estudio sobre la esencia del matrimonio*, cit., pp. 55-59.

Quando Molano diz que a união matrimonial consiste em “*una relación de justicia que suele ir acompañada de una relación de amor*”, parece-nos que considera o amor como sentimento ou afecto, que pode existir ou não. Com efeito, diz a seguir: “*La unión matrimonial está informada por la justicia y ordinariamente también por el amor; como algo que pertenece a la esencia del matrimonio o que deriva de ella, respectivamente. El matrimonio es una relación de Derecho, cuya causa suele ser el amor, y de la que surge también normalmente, como una consecuencia suya, una relación o vínculo de amor que acompaña o vivifica permanentemente a esa relación de justicia*” (*ibidem*, pp. 55-56).

Se a relação de amor pode faltar, parece claro que não se inclui na essência da união matrimonial.

Mais adiante (pp. 62-81) Molano expõe desenvolvidamente as várias formas de amor segundo S. Tomás – entre elas, o amor conjugal (*amicitia coniugalis*) – e estuda a relação do amor com a essência do matrimónio, questão que S. Tomás não tratou directamente.

S. Tomás explica deste modo, a propósito do matrimónio de Maria e José. A perfeição de uma coisa é dupla. A primeira perfeição consiste na própria forma da coisa, ou essência, a segunda perfeição consiste na acção pela qual alcança o seu fim. A forma do matrimónio consiste na união indissolúvel das almas, pela qual cada cônjuge deve guardar fidelidade ao outro. O fim do matrimónio é a prole a gerar e a educar, para o que é necessário primeiro a cópula conjugal e depois outras acções do marido e da mulher para cuidar da prole. Por conseguinte, quanto à primeira perfeição, foi absolutamente verdadeiro o matrimónio da Virgem Mãe de Deus e José, pois ambos consentiram na cópula conjugal, com a condição de que agradasse a Deus. Por isso, o Anjo chama a Maria *cônjuge* de José, dizendo a este: *não temas receber Maria tua cônjuge* (Mt 1, 20). Quanto à segunda perfeição, que se alcança pelo acto do matrimónio, como não houve cópula carnal, o matrimónio não foi consumado; no entanto, foi no matrimónio que a prole foi educada. Por isso, diz Santo Agostinho que se deram os três bens do matrimónio: prole, que foi Jesus; fé, porque não houve adultério; sacramento, porque não houve divórcio. Só não houve cópula conjugal¹⁸.

(18) “*Respondeo dicendum quod matrimonium sive coniugium dicitur verum ex hoc quod suam perfectionem attingit. Duplex est autem rei perfectio, prima et secunda. Prima quidem perfectio in ipsa forma rei consistit, ex qua speciem sortitur, secunda vero perfectio consistit in operatione rei, per quam res aliquam suum finem attingit. Forma autem matrimonii consistit in quadam indivisibili coniunctione animorum, per quam unus coniugum indivisibiliter alteri fidem servare tenetur. Finis autem matrimonii est proles generanda et educanda, ad quorum primum pervenitur per concubitum coniugalem; ad secundum, per alia opera viri et uxoris, quibus sibi invicem obsequuntur ad prolem nutriendam. Sic igitur dicendum est quod, quantum ad primam perfectionem, omnino verum fuit matrimonium virginis matris Dei et Ioseph, quia uterque consensit in copulam coniugalem; non autem expresse in copulam carnalem, nisi sub conditione, si Deo placeret. Unde et Angelus vocat Mariam coniugem Ioseph, dicens ad Ioseph, Matth. I, noli timere accipere Mariam coniugem tuam. Quod exponens Augustinus, in libro de nuptiis et concupiscentia, dicit, coniux vocatur ex prima desponsationis fide, quam concubitu nec cognoverat, nec fuerat cogniturus. Quantum vero ad secundam perfectionem, quae est per actum matrimonii, si hoc referatur ad carnalem concubitum, per quem proles generatur, non fuit illud matrimonium consummatum. Unde Ambrosius dicit, super Luc., non te moveat quod Mariam Scriptura coniugem vocat. Non enim virginitatis ereptio, sed coniugii testificatio nuptiarum celebratio declaratur. Habuit tamen illud matrimonium etiam secundam perfectionem quantum ad proles educationem. Unde Augustinus dicit, in libro de nuptiis et concupiscentia, omne nuptiarum bonum impletum est in illis parentibus Christi, proles, fides et sacramentum. Prolem cognoscimus ipsum dominum Iesum; fidem, quia nullum adulterium; sacramentum, quia nullum divortium. Solus ibi nuptialis concubitus non fuit” (S. Th., III, q. 29, a.2).*

Mais brevemente, diz-se no Tratado sobre o matrimónio, *utrum carnalis commixtio sit de integritate matrimonii*: “*Respondeo dicendum quod duplex est integritas: una quae attenditur secundum perfectionem primam, quae consistit in ipso esse rei; alia quae attenditur secundum perfectionem secundam, quae consistit in operatione. Quia ergo carnalis commixtio est quaedam operatio sive usus matrimonii, per quod facultas ad hoc datur; ideo erit carnalis commixtio de secunda perfectione matrimonii, et non de prima” (S. Th., Suppl., q. 42, a. 4).*

Isto é, a cópula carnal não pertence à essência do matrimónio (*in ipso esse rei*); o que pertence, sim, é o direito à cópula carnal (*facultas ad hoc datur*).

1.2. *Essência e fins do matrimónio*

Como se viu, existe uma relação entre a essência e os fins do matrimónio: concretamente, os fins do matrimónio determinam a diferença específica da sua essência.

S. Tomás explica que o fim ou causa final do matrimónio pode ser: *per se* ou *per accidens*. *Per se*, o matrimónio ordena-se à procriação da prole e a evitar a fornicção (remédio da concupiscência); *per accidens*, são os fins que os contraentes pretendem do matrimónio, e podem ser infinitos¹⁹.

Costuma-se falar de fim essencial (*per se*) e fins acidentais (*per accidens*). O fim essencial é o fim objectivo (*finis operis*) do matrimónio; os fins acidentais são os fins subjectivos (*finis operantis*) dos contraentes, que podem ou não incluir o fim essencial²⁰.

Entre os fins essenciais, podem-se distinguir: o fim principal e fins secundários²¹. Fim principal do matrimónio é a procriação e a educação da prole; fins secundários são a ajuda mútua e o remédio da concupiscência²². Como já vimos, estes fins essenciais foram tomados da *Ética* de Aristóteles, excepto o remédio da concupiscência, que provém da consideração cristã das consequências do pecado original²³.

(19) “*Respondeo dicendum quod causa finalis matrimonii potest accipi dupliciter: scilicet per se, et per accidens. Per se quidem causa matrimonii est ad quam matrimonium est de se ordinatum: et haec semper bona est, scilicet procreatio prolis et vitatio fornicationis. Sed per accidens causa finalis ipsius est hoc quod contrahentes intendunt ex matrimonio. Et quia hoc quod ex matrimonio intenditur consequitur ad matrimonium; et priora non variantur ex posterioribus, sed e converso: ideo ex illa causa non recipit matrimonium bonitatem vel malitiam, sed ipsi contrahentes, quorum est finis per se. Et quia causae per accidens sunt infinitae (Aristot., *Phys.*, L. II, c. 5), ideo infinitae tales causae possunt esse in matrimonio, quarum sunt quaedam honestae et quaedam inhonestae”* (S. Th., *Suppl.*, q. 48, a. 2).

(20) A respeito da distinção entre *finis operis* e *finis operantis*: “*Considerandum est autem quod quandoque aliud est finis operantis, et aliud finis operis, sicut patet quod aedificationis finis est domus, sed aedificatoris finis quandoque est lucrum”* (S. Th., II-II^{ae}, q. 141, a. 6, ad 1).

(21) “*(...) Sed quod habet unum finem per se et principali, potest habere plures secundarios per se, et infinitos per accidens”* (S. Th., *Suppl.*, q. 48, a. 2, ad 1).

(22) “*(...) Matrimonium ergo habet pro fine principali prolis procreationem et educationem: qui quidem finis competit homini secundum naturam sui generis; unde et aliis animalibus est communis, ut dicitur in VIII Ethic. (c. 14). Et sic bonum matrimonii assignatur proles. Sed pro fine secundario, ut dicit Philosophus, habet in hominibus solum communicationem operum quae sunt necessaria in vita. Et secundum hoc fidem sibi invicem debent, quae est unum de bonis matrimonii. Habet ulterius alium finem in quantum in fidelibus est, scilicet significationem Christi et Ecclesiae. Et sic bonum matrimonii dicitur sacramentum. Unde primus finis respondet matrimonio hominis in quantum est animal; secundus in quantum est homo; tertius in quantum est fidelis (...)*” (S. Th., *Suppl.*, q. 65, a.1). “*Ad quartum dicendum quod matrimonium principaliter ordinatur ad bonum commune ratione principalis finis, qui est bonum prolis: quamvis etiam ratione finis secundarii ordinetur ad bonum matrimonium contrahentis, prout per se est in remedium concupiscentiae (...)*” (S. Th., *Suppl.*, q. 67, a. 1, ad 4).

(23) “*Ad tertium dicendum quod matrimonium, ex hoc ipso quod est in officium vel in remedium,*

Posteriormente, o Magistério da Igreja recolheu esta doutrina dos fins primário e secundários do matrimônio, que se tornou clássica: cf. S. Pio V, *Catecismo Romano para os Párocos* (24-VI-1761), II, c. 8, nn. 13-14²⁴; Leão XIII, Encíclica *Arcanum divinae*

habet rationem utilis et honesti; sed utrumque horum ei competit ex hoc quod huiusmodi bona habet, quibus fit et officiosum et remedium concupiscentiae adhibens” (S. Th., *Suppl.*, q. 49, a. 1, ad 3).

“*Ad secundum dicendum quod matrimonium non est tantum in remedium contra peccatum, sed principaliter est in officium naturae. Et sic institutum fuit ante peccatum, non autem prout est in remedium*” (S. Th., *Suppl.*, q. 42, a. 2, ad 2.; cf. também a. 2)

S. Tomás considera o remédio da concupiscência como um bem ou fim essencial do matrimônio, e não como um sinal de mediocridade. O exercício da vida sexual dentro do matrimônio orienta os cônjuges para a santidade, quer pela generosidade na ordenação para a prole, quer pelo respeito das outras normas da castidade matrimonial (à semelhança das refeições numa família cristã, que são remédio para a gula).

(24) Texto tomado da tradução brasileira de Frei Leopoldo Pires Martins, O.F.M., em *Catecismo Romano*, Editora Vozes Limitada, Petrópolis, Estado do Rio, Brasil, 1951, digitalizado em www.obrascaticas.com/livros:

“13. (*Vir et mulier conjungi cur debeant*)

“Agora, vamos explicar as razões por que o homem e a mulher devem unir-se em Matrimônio. A primeira é a união dos sexos diferentes, apetejada pelo próprio instinto da natureza, baseada na esperança de mútuo auxílio, para que uma parte, amparada pela outra, possa mais facilmente sofrer os incômodos da vida, e suportar a debilidade da velhice.

“A segunda razão é o desejo de gerar filhos, não tanto para os deixar como herdeiros de seus bens e riquezas, quanto para os criar como seguidores da verdadeira fé e religião. Mostram-nos, claramente, as Sagradas Escrituras que era esta a principal aspiração dos Santos Patriarcas, quando tomavam esposas.

“Por isso, ao ensinar a Tobias como devia rebater o ataque do mau espírito, disse-lhe o Anjo: ‘Eu te mostrarei quais são aqueles sobre quem o demônio tem poder. São aqueles que se casam com tais disposições, que lançam a Deus fora de si e de seu coração, e entregam-se aos maus apetites, à semelhança do cavalo e do macho, que não têm entendimento: sobre eles é que o demônio tem poder’ (Tob 6, 16 ss). Depois, acrescentou: ‘Receberás a donzela no temor do Senhor, levado mais pelo desejo de ter filhos, do que por sensualidade, a fim de conseguires nos filhos a bênção reservada à descendência de Abraão’ (Tob 6,22).

“Este é também o único fim primário, por que Deus havia desde o início instituído o Matrimônio. Portanto, crime é gravíssimo, quando pessoas casadas impedem a concepção ou provocam aborto, por meio de medicamentos. Tal proceder equivale a uma ímpia conspiração de homicidas”.

“14. (*Post peccatum cur Matrimonium institutum fuerit*)

“Às outras razões cresceu uma terceira, depois da queda de nosso primeiro Pai, quando a concupiscência começou a rebelar-se contra a reta razão, porquanto o homem perdeu a justiça em que fora criado. Quem pois sente a sua própria fraqueza, e não quer tomar sobre si a luta contra a carne, deve valer-se do Matrimônio, como remédio que faz evitar os pecados de incontinência.

“Nesse sentido, escreveu o Apóstolo: ‘Por causa da luxúria, tenha cada um a sua mulher, e cada mulher o seu marido’ (1 Cor 7, 2). Mais adiante, depois de ensinar que, por causa da oração, convinha de vez em quando abster-se do débito conjugal, ele acrescentou a explicação: ‘Tornai, porém, a viver como de costume, para que Satanás não venha tentar-vos, por causa de vossa incontinência’ (1 Cor 7, 5).

“São estas as finalidades do casamento. Deve ter uma delas em vista quem deseja contrair núpcias, de uma maneira santa e piedosa, como convém a filhos de Santos (Tob 8, 5).

“Se a tais razões crescerem outras, que movam o homem a casar-se, e, na escolha da esposa, a preferir uma pessoa em lugar de outra, pelo desejo de deixar herdeiro, ou por causa da riqueza, formosura,

sapientiae (10-II-1880), n. 8²⁵; Código de 1917 (27-V-1917), cân. 1013 §1²⁶; Pio XI, Encíclica *Casti connubii* (31-XII-1930), nn. 12, 16-17, 57²⁷. Em relação ao Concílio

nobreza de linhagem, afinidade de caráter: esses motivos não são em si reprováveis, porquanto não se opõem à santidade do Matrimônio. Nas Sagradas Escrituras, não vemos que o Patriarca Jacob merecesse repreensão, porque a Lia preferiu Raquel, por causa de sua formosura (*Gen 29, 30*)”.

(25) *Sobre a finalidade do matrimônio cristão* (tradução adaptada das versões existentes no site www.vatican.va, onde falta em latim e em português):

“E a sua cristã e excelsa perfeição não se limita às prerrogativas que acabámos de recordar. Pois, em primeiro lugar, à sociedade conjugal foi dada uma finalidade mais nobre e mais excelsa do que antes, porque se determinou que era missão sua não só propagar o gênero humano, mas também gerar filhos para a Igreja, ‘concidadãos dos santos e da família de Deus’ (*Ef 2, 19*), ou seja, ‘criar e educar um povo para o culto e religião de Cristo, verdadeiro Deus e nosso Salvador’ (*Catec. Romano c.8.*). Em segundo lugar, para cada um dos cônjuges ficaram estabelecidos os seus próprios deveres e perfeitamente descritos os seus direitos. É necessário portanto que eles estejam sempre dispostos de tal modo que compreendam que cada um deve ao outro um grandíssimo amor, uma constante fidelidade, uma solícita e contínua ajuda. O marido é o chefe da família e cabeça da mulher, a qual, no entanto, uma vez que é carne da sua carne e osso dos seus ossos, deve submeter-se e obedecer ao marido, não como escrava, mas como companheira; isto é, de modo que a submissão prestada a ele não se separe do decoro nem da dignidade. Tanto no que manda como na que obedece, uma vez que ambos são imagem, um de Cristo e a outra da Igreja, a caridade divina deve ser a perpétua moderadora dos seus deveres. Com efeito, ‘o marido é cabeça da mulher, como Cristo é a cabeça da Igreja (...) Portanto, assim como a Igreja está sujeita a Cristo, assim também as mulheres devem estar sujeitas a seus maridos em tudo’ (*Ef 5, 23-24*). Em relação aos filhos, eles devem submeter-se aos pais, obedecer-lhes e honrá-los por dever de consciência; por sua vez, os pais devem dedicar todos os seus pensamentos e cuidados para protegerem os seus filhos e, sobretudo, para os educar na virtude: ‘Pais, educai-os com correções e advertências, no Senhor’ (*Ef 6, 4*). Vemos daqui que os deveres dos cônjuges são muitos e importantes. Graças à virtude que o sacramento dá, eles tornam-se bons esposos, não só tolerantes, mas cheios de alegria” (LEÃO XIII, Encíclica “*Arcanum Divinae Sapientiae*”, n. 8).

(26) “*Matrimonii finis primarius est procreatio atque educatio proles; secundarius mutuum adiutorium et remedium concupiscentiae*” (*CIC 1917*, cân. 1013 § 1).

(27) Como no site www.vatican.va não existia a versão em português da Encíclica, tomámos o texto da edição *Documentos de Pio XI (1922-1939)*, coleção *Documentos da Igreja*, Ed. Paulus, São Paulo 2004, Encíclica *Casti connubii* sobre o matrimônio cristão:

“12. Entre os benefícios do matrimônio ocupa, portanto, o primeiro lugar, a prole. Na verdade, o próprio Criador do gênero humano que, na sua bondade, quis servir-se dos homens, como ministros seus, para a propagação da vida, assim o ensinou quando, no paraíso terrestre, instituindo o matrimônio, disse aos nossos primeiros pais e, neles, a todos os futuros esposos: ‘crescei e multiplicai-vos e enchei a terra’ (*Gen 1, 28*). Esta mesma verdade a deduz brilhantemente Santo Agostinho das palavras do apóstolo S. Paulo a Timóteo (*1 Tim 5, 14*), dizendo: ‘que a procriação dos filhos seja a razão do matrimônio, o Apóstolo o testemunha nestes termos: eu quero que as jovens se casem. E, como se lhe dissessem: mas por quê?, logo acrescenta: para procriarem filhos, para serem mães de família’ (SANTO AGOSTINHO, *De bono coniug.*, cap. XXIV, n. 32)”.

“16. O bem dos filhos não termina certamente no benefício da procriação; é preciso que se lhe junte outro, que consiste na devida educação da prole. Apesar de toda a sua sabedoria, Deus teria provido deficientemente a sorte dos filhos e de todo o gênero humano, se àqueles a quem deu o poder e o direito de gerar, não tivesse dado também o dever e o direito de educar. Ninguém efetivamente pode ignorar que o filho não pode bastar-se e prover-se a si mesmo, nem sequer no que respeita à vida natural e muito menos no que se refere à vida sobrenatural, mas precisa por muitos anos de auxílio de outrem, de formação e educação. É, aliás, evidente que, conforme as exigências da

Vaticano II, continua a discutir-se o motivo por que não se usou esta terminologia.

Em que caso um fim *per accidens* (*finis operantis*), desejado por um dos contraentes, pode impedir que haja matrimônio?

S. Tomás reconhece que é necessária a intenção do ministro *de fazer o que faz a Igreja* para se realizar um sacramento.

Como o ministro da Igreja actua instrumentalmente nos sacramentos – pois o agente principal é Cristo²⁸ –, ele confere os sacramentos mesmo que seja indigno²⁹, ou não tenha fé³⁰. (Como se vê, embora a fé e a moral sejam fundamentais para a

natureza e a ordem divina, este dever e direito de educação da prole pertence em primeiro lugar àqueles que começaram pela geração a obra da natureza e aos quais é proibido expor a que se perca a obra começada, deixando-a imperfeita. Ora, a esta tão necessária educação dos filhos provê do melhor modo possível o matrimônio no qual, estando os pais ligados entre si por vínculo indissolúvel, sempre se coadjuvem e auxiliem mutuamente”.

“17. Mas tendo já tratado longamente em outro lugar da educação cristã da juventude (Enc. *Divini illius Magistri*, 31 de dezembro de 1929), podemos resumir tudo repetindo as palavras de Santo Agostinho: ‘Pelo que respeita à prole... segue-se que seja recebida com amor e seja educada religiosamente’ (Santo Agostinho, *De Gen. ad litt.*, livro IX, cap. 7, n. 12), o que está também sucintamente expresso no Código de Direito Canônico: ‘o fim primário do matrimônio é a procriação e educação da prole’ (CDC, c. 1018, § 1)”.

“57. (...) É que, quer no próprio matrimônio, quer no uso do direito conjugal, há também fins secundários, como são o auxílio mútuo, fomentar o amor recíproco e aquietar a concupiscência, que os cônjuges de nenhum modo estão proibidos de desejar, contanto que se respeite sempre a natureza intrínseca do ato e, por conseguinte, a sua subordinação ao fim principal”.

(28) “*Respondeo dicendum quod operari aliquem effectum contingit dupliciter: uno modo, per modum principalis agentis; alio modo, per modum instrumenti. Primo igitur modo solus Deus operatur interiorum effectum sacramenti. Tum quia solus Deus illabitur animae, in qua sacramenti effectus consistit. Non autem potest aliquid immediate operari ubi non est. – Tum quia gratia, quae est interior sacramenti effectus, est a solo Deo, ut in Secunda Parte (cf. S. Th. I-II^{ae}, q. 112, a. 1) habitum est. Character etiam, qui est interior quorundam sacramentorum effectus, est virtus instrumentalis, quae manat a principali agente, quod est Deus.*

“*Secundo autem modo homo potest operari ad interiorum effectum sacramenti, in quantum operatur per modum ministri. Nam eadem ratio est ministri et instrumenti: utriusque enim actio exterius adhibetur, sed sortitur effectum interiorum ex virtute principalis agentis, quod est Deus*” (S. Th., III, q. 64, a. 1).

(29) “*Respondeo dicendum quod, sicut dictum est (a. 1), ministri Ecclesiae instrumentaliter operantur in sacramentis, eo quod quodammodo eadem est ratio ministri et instrumenti. Sicut autem supra (cf. q. 62, a. 1 e 4) dictum est, instrumentum non agit secundum propriam formam, sed secundum virtutem eius a quo movetur. Et ideo accidit instrumento, in quantum est instrumentum, qualemcumque formam vel virtutem habeat, praeter id quod exigitur ad rationem instrumenti: sicut quod corpus medici, quod est instrumentum animae habentis artem, sit sanum vel infirmum; et sicut quod fistula per quam transit aqua, sit argentea vel plumbea. Unde ministri Ecclesiae possunt sacramenta conferre etiam si sint mali*” (S. Th., III, q. 64, a. 5).

(30) “*Respondeo dicendum quod, sicut supra (a. 5) dictum est, quia minister in sacramentis instrumentaliter operatur, non agit in virtute propria, sed in virtute Christi. Sicut autem pertinet ad*

recepção frutuosa do sacramento, não deixa de realizar-se verdadeiro matrimónio; cf. João Paulo II, Exortação apostólica *Familiaris consortio*, n. 68, a respeito dos que contraem matrimónio na Igreja mas não têm fé. Analogamente, um sacerdote sem fé pode celebrar validamente a Eucaristia, se tiver a intenção de a celebrar, isto é, de fazer o que faz a Igreja.)

Mas a acção que se realiza no sacramento pode ter várias finalidades: por exemplo, a ablução com água que se faz no baptismo poderia estar ordenada para a limpeza, a saúde, o divertimento, etc. Por isso, é necessário que essa acção esteja determinada a um fim, que é o efeito do sacramento, pela intenção de quem realiza a ablução³¹. Essa intenção deve ser a *de fazer o que faz a Igreja*³².

Contudo, a intenção pode ser variada: se o ministro não pretende conferir o sacramento, este não se realiza; mas se a intenção do ministro é abusar do sacramento, usando-o para fins perversos, peca gravemente, mas o sacramento realiza-se³³.

É neste contexto que se tem de entender quando S. Tomás diz que, “embora quem pretenda contrair matrimónio não o ordene ao fim que a Igreja pretende, contudo contrai verdadeiro matrimónio”³⁴. Diríamos: há matrimónio quando os fins do contraente (*fines*

propriam virtutem hominis caritas, ita et fides. Unde, sicut non requiritur ad perfectionem sacramenti quod minister sit in caritate, sed possunt etiam peccatores sacramenta conferre, ut supra (ibid.) dictum est; ita non requiritur fides eius, sed infidelis potest verum sacramentum praeberere, dummodo cetera adsint quae sunt de necessitate sacramenti” (S. Th., III, q. 64, a. 9).

(31) “*Respondeo dicendum quod, quando aliquid se habet ad multa, oportet quod per aliquid determinetur ad unum, si illud effici debeat. Ea vero quae in sacramentis aguntur, possunt diversimode agi, sicut ablutio aquae, quae fit in Baptismo, potest ordinari et ad munditiam corporalem, et ad sanitatem corporalem, et ad ludum et ad multa alia huiusmodi. Et ideo oportet quod determinetur ad unum, idest ad sacramentalem effectum, per intentionem abluentis. Et haec intentio exprimitur per verba quae in sacramentis dicuntur: puta cum dicit, Ego te baptizo in nomine Patris, etc.”* (S. Th., III, q. 64, a. 8).

(32) “*Ad primum ergo dicendum quod instrumentum inanimatum non habet aliquam intentionem respectu effectus: sed loco intentionis est motus quo movetur a principali agente. Sed instrumentum animatum, sicut est minister, non solum movetur, sed etiam quodammodo movet seipsum, in quantum sua voluntate movet membra ad operandum. Et ideo requiritur eius intentio, qua se subiiciat principali agenti: ut scilicet intendat facere quod facit Christus et Ecclesia”* (S. Th., III, q. 64, a. 8, ad 1).

(33) “*Respondeo dicendum quod intentio ministri potest perverti dupliciter. Uno modo, respectu ipsius sacramenti: puta cum aliquis non intendit sacramentum conferre, sed delusorie aliquid agere. Et talis perversitas tollit veritatem sacramenti: praecipue quando suam intentionem exterius manifestat. “Alio modo potest perverti intentio ministri quantum ad id quod sequitur sacramentum: puta si sacerdos intendat aliquam feminam baptizare ut abutatur ea; vel si intendat conficere corpus Christi ut eo ad veneficia utatur. Et quia prius non dependet a posteriori, inde est quod talis intentionis perversitas veritatem sacramenti non tollit: sed ipse minister ex tali intentione graviter peccat”* (S. Th., III, q. 64, a. 10).

(34) “*Ad tertium dicendum quod intentio Ecclesiae qua intendit sacramentum tradere, est de necessitate cuiuslibet sacramenti, ita quod, ea non observata, nihil in sacramentis agitur* (cf. S. Th., III, q. 64, a. 8). *Sed intentio Ecclesiae qua intendit utilitatem ex sacramento provenientem,*

operantis) não se opõem directamente ao fim que a Igreja pretende (*finis operis*).

De facto, perante a objecção de que não se realizaria o matrimónio se se pretendesse um fim diferente daquele para o qual foi instituído por Deus, que é a procriação da prole, diz S. Tomás que basta que os fins acidentais (subjectivos) não se oponham ao fim essencial e principal³⁵.

Mais adiante, ao tratar dos *bona matrimonii (proles, fides et sacramentum)*³⁶, diz claramente que, se se estabelece algo contra a intenção da prole ou contra o dever da fidelidade, não haveria verdadeiro matrimónio³⁷; e o consentimento só por tempo limitado não origina matrimónio³⁸.

Dos três bens do matrimónio segundo S. Agostinho³⁹, a prole é o fim essencial e principal do matrimónio; a fidelidade e a indissolubilidade são propriedades essenciais do matrimónio cristão. Certamente, a fidelidade e a indissolubilidade pertencem em princípio a todo o matrimónio natural, mas no matrimónio cristão estão fortalecidas por razão do sacramento⁴⁰.

est de bene esse sacramenti, et non de necessitate eius. Unde, si non observetur, nihilominus est verum sacramentum (ibid., a. 10). Sed tamen praetermittens hanc intentionem peccat: sicut si in baptismo non intendatur sanitas mentis, quam Ecclesia intendit. Et similiter ille qui intendit matrimonium contrahere, quamvis matrimonium non ordinet ad illum finem quem Ecclesia intendit, nihilominus verum matrimonium contrahit” (S. Th., Suppl., q. 48, a.2, ad 3).

É resposta à objecção de que não haveria matrimónio se o contraente pretende algo torpe.

(35) “*Videtur quod matrimonium non posit esse ex consensus alicuius in aliquam propter causam inhonestam.*

“Unius enim una est ratio. Sed matrimonium est unum sacramentum. Ergo non potest fieri ex alterius finis intentione quam illius ad quem a Deo institutum est, scilicet ad procreationem prolis” (S. Th., Suppl., q. 48, a. 2, obj. 1).

“Ad primum ergo dicendum quod verum est de causa per se et principali. Sed quod habet unum finem per se et principalem, potest habere plures secundarios per se, et infinitos per accidens” (S. Th., Suppl., q. 48, a. 2, ad 1).

(36) Cf. S. Th., Suppl., q. 49.

(37) “*(...) Alio modo possunt considerari fides et proles secundum quod sunt in suis principiis: ut pro prole accipiatur intentio prolis, et pro fide debitum servandi fidem. Sine quibus etiam matrimonium esse non potest: quia haec in hoc matrimonio ex ipsa pactione coniugali causantur; ita quod, si aliquid contrarium huius exprimeretur in consensu qui matrimonium facit, non esset verum matrimonium. (...)*” (S. Th., Suppl., q. 49, a. 3).

(38) “*Ad quartum dicendum quod, quamvis consensus qui facit matrimonium, non sit perpetuus materialiter, idest quantum ad substantiam actus, quia ille actus cessat et potest contrarius succedere; tamen, formaliter loquendo, est perpetuus, quia est de perpetuitate vinculi: alias non faceret matrimonium; non enim consensus ad tempus in aliquam matrimonium facit. (...)*” (S. Th., Suppl., q. 49, a. 3, ad 4).

(39) Cf. S. AUGUSTINUS, *De bono coniugali*, c. XXIV, n. 32; *De Genesi ad litteram*, L. IX, c. VII, n. 12.

(40) Cf. PIO XI, Encíclica *Casti connubii* (31-XII-1930), in *Documentos de Pio XI (1922-1939)*, cit., nn. 11-42.

Segundo S. Tomás, a poligamia não destrói nem impede o bem da prole, mas impede o bem da

Ao tratar do bem da fidelidade, S. Tomás diz que *fides* significa fidelidade ao compromisso assumido no contrato matrimonial⁴¹; e este compromisso consiste, não só em não ter comércio carnal com terceira pessoa, mas também em que cada um dê ao outro o débito conjugal, sendo este aspecto mais importante, por proceder do poder que mutuamente se dão⁴².

Que poder é esse que mutuamente se dão os contraentes de um matrimónio?

Ao contraírem o matrimónio, os cônjuges comprometem-se a um conjunto de deveres e direitos mútuos a fim de realizarem os fins do matrimónio, quer o principal (procriação e educação da prole), quer os secundários (ajuda mútua e remédio da concupiscência).

Esses deveres e direitos são vários, sendo alguns deles essenciais, isto é, aqueles que asseguram o que é essencial ao matrimónio.

Para o fim principal do matrimónio que é a procriação da prole, é necessário que os cônjuges tenham a possibilidade da realização do acto conjugal⁴³. Será preciso que

fidelidade e destrói o bem do sacramento:

“(…) *Matrimonium ergo habet pro fine principali prolis procreationem et educationem: qui quidem finis competit homini secundum naturam sui generis; unde et aliis animalibus est communis, ut dicitur in VIII Ethic. (c. 14). Et sic bonum matrimonii assignatur proles (cf. q. 49, a.2). Sed pro fine secundario, ut dicit Philosophus (cit.; cf. q. 41, a. 1), habet in hominibus solum communicationem operum quae sunt necessaria in vita. Et secundum hoc fidem sibi invicem debent, quae est unum de bonis matrimonii (cf. q. 49, a. 2). Habet ulterius alium finem inquantum in fidelibus est, scilicet significationem Christi et Ecclesiae (Eph 5, 32). Et sic bonum matrimonii dicitur sacramentum (cf. q. 49, a.2). Unde primus finis respondet matrimonio hominis inquantum est animal; secundus inquantum est homo; tertius inquantum est fidelis.*

“*Pluralitas ergo uxorum neque totaliter tollit neque aliquammodo impedit primum finem: cum unus vir sufficiat pluribus uxoris secundandis, et educandis filiis ex eis natis. – Sed secundum finem, etsi non totaliter tollit, tamen multum impedit: eo quod non facile potest esse pax in familia ubi uni viro plures uxores iunguntur, cum non possit unus vir sufficere ad satisfaciendum pluribus uxoris ad votum; et quia communicatio plurium in uno officio causat litem, sicut figuli conrixantur ad invicem (Aristot., Rhetor., L. II, c. 4), et similiter plures uxores unius viri. – Tertium autem finem totaliter tollit: eo quod, sicut Christus est unus, ita Ecclesia una. (…)*” (S. Th., Suppl., q. 65, a. 1).

(41) “*Ad secundum dicendum quod fides non accipitur hic prout est virtus theologica, sed prout est pars iustitiae: secundum quod fides dicitur ex hoc quod fiunt dicta (cf. CIC, De re publica, L. IV, c. 7) in conservatione promissorum. Quia in matrimonio, cum sit quidam contractus, et quaedam promissio per quam talis vir tali mulieri determinatur*” (S. Th., Suppl., q. 49, a. 2, ad 2).

(42) “*Ad tertium dicendum quod, sicut in promissione matrimonii continetur ut neuter ad alium torum accedat, ita etiam quod sibi invicem debitum reddant. Et hoc etiam est principaliter: cum sequatur ex ipsa mutua potestate in invicem data. Et ideo utrumque ad fidem pertinet. Sed in libro Sententiarum ponitur quod est minus manifestum*” (S. Th., Suppl., q. 49, a. 2, ad 3).

(43) S. Tomás recorda que “*matrimonium principaliter ordinatur ad actum coniugalem*” (S. Th., Suppl., q. 64, a. 3, obj. 4) e explica que o acto conjugal em si é bom, pois está ordenado à procriação da prole:

“*Respondeo dicendum quod, supposito quod natura corporalis sit a Deo bona instituta, impossibile est dicere quod ea quae pertinent ad conservationem naturae corporalis, et ad quae natura inclinat,*

ambos estejam de acordo? Isto é, será preciso que os dois cônjuges estejam de acordo em quererem um filho para que realizem o acto conjugal?

Tendo em conta o fim secundário do matrimónio que é o remédio da concupiscência, é mais fácil de ver que, quando um dos cônjuges deseja o acto conjugal, o outro deverá estar sempre disponível⁴⁴.

S. Tomás recorda o preceito da Igreja, que remonta a S. Paulo. “Mas, para evitar fornicções, cada um tenha a sua mulher e cada mulher tenha o seu marido. O marido dê à mulher o devido (*debitum*); e do mesmo modo dê a mulher ao marido. A mulher não tem poder sobre o seu corpo, mas tem-no o marido; e do mesmo modo, também o marido não tem poder sobre o seu corpo, mas tem-no a mulher. Não vos recuseis um ao outro, a não ser por mútuo consentimento e temporariamente, para vos dedicardes à oração; e depois voltai a estar juntos, para que Satanás não vos tente pela vossa incontinência”⁴⁵.

Segundo S. Tomás, uma vez que a mulher tem poder (*potestas*) sobre o seu marido somente quanto à capacidade de geração, e não se afecta a preservação da sua pessoa, o marido tem obrigação de dar à mulher o débito em relação à procriação dos filhos, respeitando contudo a incolumidade da sua pessoa⁴⁶.

Se a mulher insistisse indevidamente, o marido não teria obrigação de lhe dar o débito⁴⁷. Por outro lado, mesmo que a mulher não peça, mas o marido adverte por certos

sint universaliter mala. Et ideo, cum inclinatio sit naturae ad prolis procreationem, per quam natura speciei conservatur, impossibile est dicere quod actus quo procreatur proles sit universaliter illicitus, ut in eo medium virtutis inveniri non possit: – nisi ponatur, secundum quorundam (cf. Manicheorum) insaniam, quod res corruptibiles creatae sunt a mala deo. Ex quo forte ista opinio derivatur quae in littera tangitur. Et ideo est pessima haeresis” (S. Th., Suppl., q. 41, a. 3).

(44) “*Praeterea, matrimonium est ordinatum ad fornicationem vitandam, ut patet I Cor 7. Sed hoc non posset per matrimonium fieri si unus alteri non teneretur debitum reddere quando concupiscentia infestatur. Ergo reddere debitum est de necessitate praecepti” (S. Th., Suppl., q. 64, a. 1, sed contra 2).*

(45) “*Propter fornicationes autem unusquisque suam uxorem habeat, et unaquaeque suum virum habeat. Uxori vir debitum reddat; similiter autem et uxor viro. Mulier sui corporis potestatem non habet sed vir; similiter autem et vir sui corporis potestatem non habet sed mulier. Nolite fraudare invicem, nisi forte ex consensu ad tempus, ut vacetis orationi et iterum sitis in idipsam, ne tentet vos Satanás propter incontinentiam vestram” (I Cor 7, 2-5). Cf. supra, nota 11.*

(46) “*Respondeo dicendum quod matrimonium principaliter est institutum in officium naturae. Et ideo in actu ipsius servandus est naturae motus. Secundum quem nutritiva non ministrat generativae nisi illud quod superfluit ad conservationem individui: quia hic est ordo naturalis, ut prius aliquid in seipso perficiatur; et postmodum alteri de perfectione sua communicet. Hoc etiam ordo caritatis habet, quae naturam perficit. Et ideo, cum uxor in viro potestatem non habeat nisi quantum ad generativam virtutem, non autem quantum ad ea quae sunt ad conservationem individui ordinata, vir tenetur uxori debitum reddere in his quae ad generationem proles spectant, salva tamen prius personae incolumitate” (S. Th., Suppl., q. 64, a.1). Cf. supra, nota 12.*

(47) “*Ad secundum dicendum quod uxor non habet potestatem in corpus viri nisi salva consistentia personae ipsius, ut dictum est (in corp.). Unde, si ultra exigat, non est petitio debiti, sed iniusta exactio.*

sinais que ela o deseja, normalmente tem obrigação de lhe dar o débito⁴⁸. Quer dizer que a petição e a entrega do débito devem ser razoáveis.

S. Tomás concretiza nalguns casos.

Assim, se o marido, depois do casamento, se tornasse impotente, a mulher deixaria de ter o direito de lhe pedir o débito⁴⁹, pelo que teriam de viver a continência.

Se o marido for leproso, S. Tomás estima que a mulher tem obrigação de lhe dar o débito, mas não de coabitar com ele, porque se contagia menos com o acto conjugal do que com a coabitação; e não importa que a prole nasça doente⁵⁰. À primeira vista, parece em contradição com o afirmado anteriormente⁵¹.

Mais adiante mostra que, embora o marido e a mulher sejam diferentes (complementares) no matrimónio e na vida familiar, eles têm iguais deveres e direitos quanto ao acto matrimonial: os cônjuges estão igualmente obrigados a dar o débito mutuamente⁵². Cada um é senhor do corpo do outro, em vista à geração e aos outros fins do matrimónio, mas respeitando a pessoa; assim, a mulher não pode pedir o débito contra a saúde do marido⁵³.

Et propter hoc vir non tenetur ei satisfacere” (S. Th., Suppl., q. 64, a. 1, ad 2).

(48) “*Respondeo dicendum quod petere debitum est dupliciter (cf. q. 53, a. 1, ad 4). Uno modo, expresse: ut quando verbis invicem petunt. Alio modo est petitio debiti interpretativa: quando scilicet vir percipit per aliqua signa quod uxor vellet sibi debitum reddi, sed propter verecundiam tacet. Et ita, etiam si non expresse verbis debitum petat, tamen vir tenetur reddere quando expressa signa in uxore apparent voluntatis reddendi debiti*” (S. Th., Suppl., q. 64, a. 2).

(49) “*Ad tertium dicendum quod, si aliquis redditur impotens ad debitum solvendum ex causa matrimonio secuta, puta cum prius debitum reddidit et est impotens ad debitum solvendum ulterius, mulier non habet ius plus petendi: et in petendo ulterius se magis meretricem quam coniugem exhibet. Si autem reddatur impotens ex alia causa, si illa est licita, sic iterum non tenetur, nec potest mulier exigere. Si non est, tunc peccat, et peccatum uxoris, si propter hoc in fornicationem labatur, aliquo modo sibi imputatur. Et ideo debet, quantum potest, dare operam ut uxor contineat*” (S. Th., Suppl., q. 64, a. 1, ad 3).

(50) “*Ad quartum dicendum quod lepra solvit sponsalia, sed non matrimonium. Unde uxor etiam viro leproso tenetur reddere debitum. Non tamen tenetur ei cohabitare: quia non ita cito inficitur ex coitu sicut ex frequenti cohabitatione. Et quamvis generetur infirma proles, tamen melius est ei sic esse quam penitus non esse*” (S. Th., Suppl., q. 64, a. 1, ad 4).

(51) Cf. *supra*, nota 46 (S. Th., Suppl., q. 64, a. 1) e *infra*, nota 53 (S. Th., Suppl., q. 64, a. 4, ad 4).

(52) “*Respondeo dicendum quod duplex est aequalitas: scilicet quantitatis, et proportionis. Aequalitas quidem quantitatis est quae attenditur inter duas quantitates eiusdem mensurae, sicut bicubiti ad bicubitum. Sed aequalitas proportionis est quae attenditur inter duas proportiones eiusdem speciei, sicut dupli ad duplum. Loquendo ergo de prima aequalitate, vir et uxor non sunt aequales in matrimonio: neque quantum ad actum coniugalem, in quo id quod nobilius est viro debetur; neque quantum ad dispensationem domus, in qua uxor regitur et vir regit. Sed quantum ad secundam aequalitatem sunt aequales in utroque: quia sicut tenetur vir uxori in actu coniugali et dispensatione domus ad id quod viri est, ita uxor viro ad id quod uxoris est. Et secundum hoc dicitur in littera (Sent. IV, D. 32) quod sunt aequales in reddendo et petendo debitum*” (S. Th., Suppl., q. 64, a. 3).

(53) “*Ad quartum dicendum quod, sicut mulier accipit potestatem in corpore viri salvo hoc in quo*

1.3. Essência e propriedades essenciais do matrimônio

As propriedades essenciais de um ser ou realidade não pertencem à sua essência, mas derivam necessariamente dela⁵⁴.

Duas propriedades essenciais tem o matrimônio cristão: a unidade e a indissolubilidade⁵⁵.

Diz S. Tomás que a poligamia não destrói completamente nem impede o fim principal do matrimônio, que é a procriação e educação da prole; também não destrói completamente mas impede em grande medida o fim secundário do matrimônio, que

vir tenetur corpori suo, ita etiam salvo hoc in quo tenetur alii domino. Et ideo, sicut uxor non potest debitum petere a viro contra salutem sui corporis, ita nec ad impediendum hoc in quo domino tenetur. Sed praeter hoc non potest dominus prohibere quin debitum reddat” (S. Th., Suppl., q. 64, a. 4, ad 4).

(54) “(...) *Proprium enim non est de essentia rei, sed ex principiis essentialibus speciei causatur, unde medium est inter essentiam et accidens sic dictum (...)*” (S. Th., I, q. 77, a. 1, ad 5).

(55) Vale a pena recordar a doutrina dogmática sobre a unidade e a indissolubilidade do matrimônio, definida no Concílio de Trento.

“Que o vínculo do matrimônio é perpétuo e indissolúvel, proclamou-o por inspiração do Espírito Santo o primeiro pai do gênero humano, quando disse: «Isto sim que é osso dos meus ossos e carne da minha carne. Por isso, deixará o homem o seu pai e a sua mãe e unirá-se à sua mulher, e serão os dois numa só carne». [*Matrimonium perpetuum indissolubilemque nexum primus humani generis divini Spiritus instinctu pronuntiavit, cum dixit: «Hoc nunc os ex ossibus meis, et caro de carne mea. Quamobrem relinquet homo patrem suum et matrem, et adheret uxori suae, et erunt duo in carne una» (Gen 2, 23 ss; cf. Mt 19, 5; Eph 5, 31)*]” (Concilium Tridentinum, Sessio XIV [11-XI-1563], DH 1797).

“Que com este vínculo só dois se unem e se juntam, mais abertamente Cristo Senhor o ensinou, quando, referindo aquelas últimas palavras como proferidas por Deus, disse: «Portanto, já não são dois, mas uma só carne», e a firmeza deste vínculo, com tanta anterioridade proclamada por Adão, confirmou imediatamente com estas palavras: «Portanto, o que Deus uniu, o homem não o separe». [*Hoc autem vinculo duos tantummodo copulari et coniungi, Christus Dominus apertius docuit, cum postrema illa verba, tamquam a Deo prolata, referens dixit: «Itaque iam non sunt duo, sed una caro» (Mt 19, 6), statimque eiusdem nexu firmitatem, ab Adamo tanto ante pronuntiatam, his verbis confirmavit: «Quod ergo Deus coniunxit, homo non separet» (Mt 19, 6; Mc 10, 9)*]” (Concilium Tridentinum, cit., DH 1798).

“Cân. 2. Se alguém disser que é lícito aos cristãos ter ao mesmo tempo várias mulheres e que isto não está proibido por nenhuma lei divina: seja anátema. [*Can. 2. Si quis dixerit, licere Christianis plures simul habere uxores, et hoc nulla lege divina esse prohibitum (cf. Mt 19, 9): anathema sit*]” (Concilium Tridentinum, cit., DH 1802).

“Cân. 7. Se alguém disser que a Igreja erra quando ensinou e ensina que, conforme à doutrina do Evangelho e dos Apóstolos, não se pode dissolver o vínculo do matrimônio por razão do adultério de um dos cônjuges; e que nenhum dos dois, nem sequer o inocente, que não deu causa para o adultério, pode contrair novo matrimônio enquanto viva o outro cônjuge; e que adúltera quer o que depois de repudiar a adúltera se casa com outra, como a que depois de repudiar o adúltero se casa com outro: seja anátema. [*Can. 7. Si quis dixerit, Ecclesiam errare, cum docuit et docet, iuxta evangelicam et apostolicam doctrinam (cf. Mt 5, 32; 19, 9; Mc 10, 11 ss; Lc 16, 18; 1 Cor 7, 11), propter adulterium alterius coniugum matrimonii vinculum non posse dissolvi, et utrumque, vel etiam innocentem, qui causam adulterio non dedit, non posse altero coniuge vivente, aliud matrimonium contrahere, moecharique eum, qui dimissa adúltera aliam duxerit, et eam, quae dimisso adúltero alii nupsit: anathema sit*]” (Concilium Tridentinum, cit., DH 1807).

é a vida em comum dos cônjuges⁵⁶. Portanto, não vai contra o direito natural primário, mas contra o direito natural secundário⁵⁷.

Nunca é moralmente lícito um acto contra os preceitos primários da lei natural⁵⁸. Mas em relação aos preceitos secundários da lei natural, podem não ser suficientemente

(56) “(...) *Matrimonium ergo habet pro fine principali prolis procreationem et educationem: qui quidem finis competit homini secundum naturam sui generis; unde et aliis animalibus est communis, ut dicitur in VIII Ethic. (c. 14). Et sic bonum matrimonii assignatur proles (cf. q. 49, a.2). Sed pro fine secundario, ut dicit Philosophus (cit.; cf. q. 41, a. 1), habet in hominibus solum communicationem operum quae sunt necessaria in vita. Et secundum hoc fides sibi invicem debent, quae est unum de bonis matrimonii (cf. q. 49, a. 2). Habet ulterius alium finem inquantum in fidelibus est, scilicet significationem Christi et Ecclesiae (Eph 5, 32). Et sic bonum matrimonii dicitur sacramentum (cf. q. 49, a.2). Unde primus finis respondet matrimonio hominis inquantum est animal; secundus inquantum est homo; tertius inquantum est fidelis.*

“*Pluralitas ergo uxorum neque totaliter tollit neque aliquo modo impedit primum finem: cum unus vir sufficiat pluribus uxoribus fecundandis, et educandis filiis ex eis natis. – Sed secundum finem, etsi non totaliter tollit, tamen multum impedit: eo quod non facile potest esse pax in familia ubi uni viro plures uxores iunguntur; cum non possit unus vir sufficere ad satisfaciendum pluribus uxoribus ad votum; et quia communicatio plurium in uno officio causat litem, sicut figuli conrinxantur ad invicem (Aristot., Rhetor., L. II, c. 4), et similiter plures uxores unius viri. – Tertium autem finem totaliter tollit: eo quod, sicut Christus est unus, ita Ecclesia una.*

“*Et ideo patet ex dictis quod pluralitas uxorum quodammodo est contra legem naturae, et quodammodo non*” (S. Th., Suppl., q. 65, a. 1).

(57) “*Ad sextum dicendum quod vir per matrimonium non dat sui corporis potestatem uxori quantum ad omnia, sed solum quantum ad illa quae matrimonium requirit. Non autem requirit matrimonium ut quolibet tempore uxori petenti vir debitum reddat, quantum ad id ad quod matrimonium principaliter est institutum, scilicet bonum prolis, sed quantum sufficit ad impraegnationem. Requirit autem hoc matrimonium inquantum est ad remedium institutum, quod est secundarius ipsius finis, ut quolibet tempore debitum petenti reddatur (cf. q. 64, a. 7, ad 1). Et sic patet quod accipiens plures uxores non se obligat ad impossibile, considerato principali fine matrimonii. Et ideo pluralitas uxorum non est contra praecepta prima legis naturae*” (S. Th., Suppl., q. 65, a. 1, ad 6).

“*Respondeo dicendum quod, sicut ex dictis (cf. q. 65, a. 1) patet, pluralitas uxorum dicitur esse contra legem naturae, non quantum ad prima praecepta eius, sed quantum ad secunda, quae quasi conclusiones a primis praeceptis derivantur (...)*” (S. Th., Suppl., q. 65, a. 2).

(58) “*(...) Haec autem ratio dispensationis in praeceptis legis naturae quandoque est in causis inferioribus. Et sic dispensatio cadere potest supra secunda praecepta legis naturae: non autem supra prima, quia illa sunt quasi semper existentia: ut dictum est (cf. q. 65, a. 2) de pluralitate uxorum, et de huiusmodi. – Aliquando autem est tantum in causis superioribus. Et tunc potest dispensatio esse divinitus etiam contra prima praecepta legis naturae, ratione alicuius mysterii divini significandi vel ostendendi: sicut patet de dispensativo praecepto Abrahae facto de occisione filii innocentis (Gen 22, 2). Tales autem dispensationes non fiunt communiter ad omnes, sed ad aliquas singulares personas: sicut etiam in miraculis accidit (...)*” (S. Th., Suppl., q. 67, a.2).

S. Tomás entende que, nalgum caso excepcional, Deus poderia dispensar de um preceito primário da lei natural, e dá como exemplo o mandato a Abraão para sacrificar o seu filho; no entanto, parece-me que seria uma contradição, já que os preceitos primários da lei natural são os que se contém nos dez mandamentos, como conclusões muito directas do princípio “*faz o bem e evita o mal*”, e Deus não manda fazer o mal. No caso referido, como é claro, Deus não queria que Abraão sacrificasse o seu filho e assim o evitou, ao mesmo tempo que Abraão fez um grande acto de obediência na fé, pois estava habituado a sacrificios humanos aos deuses na sua terra de origem, e aprendeu de uma vez para sempre que tais sacrificios não eram queridos por Deus.

conhecidos ou pode haver circunstâncias na vida dos povos em que não seja possível o seu cumprimento pacífico; neste último caso, podia ser mais conveniente a sua relaxação pela competente autoridade (*dispensa*). Tratando-se da lei natural, de origem divina e inscrita no coração do homem, só Deus pode conceder essa dispensa, por revelação ou por inspiração interna (o que deve ter acontecido com os Patriarcas)⁵⁹.

Portanto, a unidade no matrimônio (monogamia) é de direito natural secundário.

De todos os modos, a fidelidade conjugal é uma exigência de direito natural primário, como consta de um dos dez mandamentos: “Não cometerás adultério” (*Ex* 20, 14). A fidelidade vale quer no matrimônio monogâmico quer poligâmico. Por adultério entendia-se em Israel a relação sexual de um homem casado, mesmo polígamo, com uma mulher casada que não sua (*Lev* 20, 10; *Deut* 22, 22-27; caso de David e Betsabé), ou de uma mulher casada com um homem que não fosse o seu marido (*Deut* 22, 23-24; caso da casta Susana)⁶⁰.

A indissolubilidade do matrimônio é também de direito natural.

S. Tomás tinha explicado que o matrimônio se ordena como fim principal à procriação da prole e também ao desenvolvimento desta até chegar ao estado perfeito (idade adulta)⁶¹. Este segundo aspecto exige que os pais vivam em conjunto estavelmente para cuidarem dos seus filhos⁶². Tudo isto pertence à primeira intenção (finalidade) da

(59) “*Respondeo dicendum quod, sicut ex dictis (cf. q. 65, a. 1) patet, pluralitas uxorum dicitur esse contra legem naturae, non quantum ad prima praecepta eius, sed quantum ad secunda, quae quasi conclusiones a primis praeceptis derivantur. Sed quia actus humanos variari oportet secundum diversas conditiones personarum et temporum et aliarum circumstantiarum, ideo conclusiones praedictae a primis legis naturae praeceptis non procedunt ut semper efficaciam habentes, sed in maiori parte: talis est enim tota materia moralis, ut patet per Philosophum, in libro Ethicorum (L. I, cc. 1, 7). Et ideo, ubi eorum efficacia deficit, licite ea praetermitti possunt. Sed quia non est facile determinare huiusmodi varietates, ideo illi ex cuius auctoritate lex efficaciam habet, reservatur ut licentiam praebet legem praetermittendi in illis casibus ad quos legis efficacia se non extendere debet. Et talis licentia dispensatio dicitur (cf. infra q. 81, a. 4, ad 1).*

“*Lex autem de unitate uxoris non est humanitus, sed divinitus instituta: nec unquam verbo aut litteris tradita, sed cordi impressa, sicut et alia quae ad legem naturae qualitercumque pertinent. Et ideo in hoc a solo Deo dispensatio fieri potuit per inspirationem internam. Quae quidem principaliter sanctis Patribus facta est, et per eorum exemplum ad alios derivata est, eo tempore quo oportebat praedictum naturae praeceptum praetermitti ut maior esset multiplicatio prolis ad cultum Dei educandae. Semper enim principalior finis magis observandus est quam secundarius. Unde, cum bonum prolis sit principalis matrimonii finis, ubi prolis multiplicatio necessaria erat, debuit negligi ad tempus impedimentum quod posset in secundariis finibus evenire, ad quod removendum praeceptum prohibens pluralitatem uxorum ordinatur; ut ex dictis (cf. q. 65, a.1) patet” (S. Th., Suppl., q. 65, a. 2).*

(60) Cf. R. DE VAUX, *Instituciones del Antiguo Testamento* (trad. revista da edição original *Les Institutions de l’Ancien Testament*, Éd. du Cerf, Paris 1961), Herder, 4.^a ed., Barcelona 1992, pp. 70-71; DANIEL-ROPS, *La vie quotidienne en Palestine au temps de Jésus*, Hachette, Paris 1961, pp. 162-163.

(61) Cf. *supra*, nota 2 (S. Th., Suppl., q. 41, a. 1).

(62) “(...) *Cum autem educatio et instructio proli a parentibus debeantur per longum tempus, exigit*

natureza, isto é, ao direito natural primário. Continuar a cuidar dos filhos depois da idade adulta parece pertencer à segunda intenção (finalidade) da natureza, isto é, ao direito natural secundário⁶³.

E no caso dos casais sem filhos?⁶⁴ S. Tomás responde apelando para o bem comum; isto é, a possibilidade de dissolução nesse caso repercutir-se-ia negativamente nos outros casais⁶⁵, por exemplo, não querendo ter filhos enquanto não estivessem seguros da fidelidade perpétua⁶⁶.

Portanto, a indissolubilidade do matrimónio é também de direito natural secundário⁶⁷. Enquanto tal, pode ser dispensada nos termos acima referidos, isto é, por Deus, por revelação ou por inspiração interna (o que deve ter acontecido com Moisés).

Contudo, Cristo quis restaurar a indissolubilidade do matrimónio do início, isto

lex naturae ut pater et mater in longum tempus commaneant, ad subveniendum communiter proli. (...)” (S. Th., Suppl., q. 65, a. 3).

(63) *“Ad primum ergo dicendum quod in bono prolis, secundum quod est de prima intentione naturae, intelligitur procreatio et nutritio et instructio quousque proles ad perfectam aetatem ducatur. Sed quod ei provideatur in posterum per haereditatis et aliorum bonorum dimissionem, videtur pertinere ad secundam legis naturae intentionem” (S. Th., Suppl., q. 67, a. 2, ad 1).*

(64) *“Praeterea, ex matrimonio principaliter quaeritur bonum prolis. Sed inseparabilitas est contra bonum prolis: quia, ut tradunt physici, aliquis vir non potest ex aliqua femina prolem accipere qui tamen ex alia accipere posset, et quae etiam ab alio viro impraegnaretur. Ergo inseparabilitas matrimonii magis est contra legem naturae quam de lege naturae” (S. Th., Suppl., q. 67, a. 1, obj. 4).*

(65) *“Ad quartum dicendum quod matrimonium principaliter ordinatur ad bonum commune ratione principalis finis, qui est bonum prolis: quamvis etiam ratione finis secundarii ordinetur ad bonum matrimonium contrahentis, prout per se est in remedium concupiscentiae. Et ideo in legibus matrimonii magis attenditur quid omnibus expediat quam quid uni competere possit. Quamvis ergo matrimonii inseparabilitas impediatur bonum prolis in aliquo homine, tamen est conveniens ad bonum prolis simpliciter. Et propter hoc ratio non sequitur” (S. Th., Suppl., q. 67, a. 1, ad 4).*

(66) Além da necessidade de prover ao desenvolvimento da prole até à idade adulta, e até para o futuro (*bonum prolis*), parece-me que a indissolubilidade está também directamente relacionada com a fidelidade (*bonum fidei*). Ao contrair o matrimónio, se cada um dos cônjuges quer entregar-se totalmente à pessoa do outro, a sua fidelidade não pode ter parênteses, tem de ser perpétua.

(67) *“Respondeo dicendum quod matrimonium ex intentione naturae ordinatur ad educationem prolis non solum ad aliquod tempus, sed per totam vitam prolis. Unde de lege naturae est quod parentes filiis thesaurizent (2 Cor 12, 14), et filii parentum haeredes sint (cf. Rom 8, 17). Et ideo, cum proles sit commune bonum viri et uxoris, oportet eorum societatem perpetuo permanere indivisam secundum legem naturae dictamen. Et sic inseparabilitas matrimonii est de lege naturae” (S. Th., Suppl., q. 67, a. 1).*

“(…) Videtur [inseparabilitas] autem magis inter secunda praecepta legis naturae contineri. Inseparabilitas enim matrimonii non ordinatur ad prolis bonum, quod est principalis matrimonii finis, nisi quantum ad hoc quod per parentes filiis provideri debet in totam vitam per debitam praeparationem eorum quae sunt necessaria in vita. Huiusmodi autem rerum appropriatio non est de prima intentione naturae, secundum quam omnia sunt communia. Et ideo non videtur contra primam intentionem naturae dimissio uxoris esse: et per consequens nec contra prima praecepta, sed contra secunda, legis naturae. Unde etiam primo modo sub dispensatione videtur posse cadere” (S. Th., Suppl., q. 67, a. 2).

é, enquanto lei natural da criação, embora reconhecendo a dispensa anteriormente dada por Moisés (*Mt* 19, 3-12). Por isso, a Igreja recebeu a indissolubilidade como propriedade essencial do matrimônio entre cristãos (*I Cor* 7, 10-11). S. Paulo viu no matrimônio um sacramento, isto é, um sinal sagrado da união de Cristo com a Igreja (*Ef* 5, 21-33). Assim, a indissolubilidade do matrimônio cristão ficou reforçada, de modo que este não pode ser dissolvido⁶⁸.

E por que se admite a dissolução do matrimônio cristão não consumado, nalguns casos excepcionais? S. Tomás explica apelando ao símbolo. Antes da consumação, o matrimônio significa a união de Cristo com a alma pela graça, a qual se destrói pelo pecado mortal, e neste sentido o matrimônio pode ser dissolvido pela autoridade da Igreja; depois da consumação, o matrimônio significa a união de Cristo com a Igreja, seu Corpo, enquanto a divindade está unida à humanidade, e esta união é perpétua⁶⁹.

Em conclusão, a unidade e a indissolubilidade são propriedades essenciais do matrimônio, baseadas no direito natural secundário, que nos cristãos adquirem peculiar firmeza pelo sacramento.

1.4. *Essência e consentimento matrimonial*

Para S. Tomás, a causa eficiente do matrimônio é o consentimento mútuo⁷⁰, e sem consentimento interior de nada serve tudo o mais⁷¹.

Com efeito, sendo o matrimônio uma união livre de um homem e uma mulher

(68) “*Ad secundum dicendum quod inseparabilitas competit matrimonio secundum quod est signum perpetuae coniunctionis Christi et Ecclesiae; et secundum quod est in officium naturae ad bonum prolis ordinatum, ut dictum est (in corp. et q. 49, a. 2, 3). Sed quia separatio matrimonii magis directe repugnat significationi quam prolis bono, cui consequenter repugnat, ut dictum est (cf. q. 65, a. 3); inseparabilitas matrimonii magis in bono sacramenti intelligitur quam in bono prolis. Quamvis in utroque intelligi possit. Et secundum quod pertinet ad bonum prolis, erit de lege naturae: non autem secundum quod pertinet ad bonum sacramenti*” (*S. Th., Suppl.*, q. 67, a. 1, ad 2).

(69) “*Ad primum ergo dicendum quod matrimonium ante carnalem copulam significat illam coniunctionem quae est Christi ad animam per gratiam, quae quidam solvitur per dispositionem spirituales contrariam, scilicet per peccatum. Sed per carnalem copulam significat coniunctionem ad Ecclesiam quantum ad assumptionem humanae naturae in unitate personae, quae omnino est indivisibilis*” (*S. Th., Suppl.*, q. 61, a. 2, ad 1).

(70) “*Ad primum ergo dicendum quod sacramentorum prima causa est divina virtus, quae in eis operatur salutem (Isid., Etymol., L. VI, c. 19, n. 40): sed causae secundae instrumentales sunt materiales operationes ex divina institutione habentes efficaciam. Et sic consensus in matrimonio est causa*” (*S. Th., Suppl.*, q. 45, a. 1, ad 1).

(71) “*Sed contra est quod Innocentius III dicit, in decretali quadam (cf. Decretal Greg. IX, L. IV, tit. 1, c. 26), in casu isto loquens: Sine consensu nequent cetera foedus perficere coniugale*” (*S. Th., Suppl.*, q. 45, a. 4, sed contra 1).

“*Praeterea, intentio requiritur in omnibus sacramentis (cf. III, q. 64, a.8). Sed ille qui corde non consentit, non habet intentionem matrimonii contrahendi. Ergo non fit matrimonium*” (*S. Th., Suppl.*, q. 45, a. 4, sed contra 2).

ordenada a um determinado fim, é necessário que ambos queiram o que é essencial nessa união: essa vontade comum é manifestada pelo consentimento mútuo⁷².

S. Tomás invoca como argumento de autoridade um dito atribuído a S. João Crisóstomo, “não é o coito, mas a vontade que faz o matrimónio”⁷³.

Além disso, como pelo matrimónio cada um dos cônjuges adquire poder sobre o corpo do outro, que é livre, é necessário o consentimento deste⁷⁴.

Pouco antes de S. Tomás, a polémica sobre a causa eficiente do matrimónio – cópula conjugal ou consentimento mútuo – tinha terminado com a vitória do segundo.

Qual a importância então da cópula conjugal?

A cópula não pertence à essência do matrimónio, isto é, não é necessária a cópula para haver verdadeiro matrimónio; o que, sim, é necessário para haver matrimónio é o poder mútuo para realizar a cópula. A cópula corresponde ao uso ou exercício do matrimónio e está contida na essência deste como o acto na potência⁷⁵. O que é necessário e suficiente é o consentimento mútuo acerca desse poder⁷⁶.

Quer dizer que os cônjuges não têm obrigação de realizar a cópula, mas têm direito a ela⁷⁷.

(72) “(...) Unde, cum in matrimonio sit quaedam spiritualis coniunctio, in quantum matrimonium est sacramentum; et aliqua materialis, secundum quod est in officium naturae et civilis vitae: oportet quod mediante materiali fiat spiritualis virtute divina. Unde, cum coniunctiones materialium contractuum fiant per mutuum consensum, oportet quod hoc modo etiam fiat matrimonialis coniunctio” (S. Th., Suppl., q. 45, a.1).

(73) “Sed contra est quod Chrysostomus dicit (Opus imperf. in Matth., hom. 32, super 19, 9): Matrimonium non facit coitus, sed voluntas” (S. Th., Suppl., q. 45, a. 1, sed contra 1).

(74) “Praeterea, unus non accipit potestatem in eo quod est libere alterius, nisi per eius consensum. Sed per matrimonium accipit uterque coniugum potestatem in corpus alterius, ut patet I Cor, cum prius uterque liberam potestatem sui corporis haberet. Ergo consensus facit matrimonium” (S. Th., Suppl., q. 45, a. 1, sed contra 2).

(75) O matrimónio iniciado (pelo consentimento mútuo) está para o matrimónio consumado (pela cópula conjugal) como a potência para o acto: “Ad quartum dicendum quod initiatum matrimonium respondet consummato sicut habitus vel potestas actui qui est operatio” (S. Th., Suppl., q. 48, a. 1, ad 4).

(76) O consentimento mútuo é necessário e suficiente para a primeira perfeição do matrimónio, isto é, para a sua essência; mas, para a segunda perfeição do matrimónio, isto é, para o matrimónio consumado, é necessária a cópula conjugal: “Respondeo dicendum quod duplex est integritas: una quae attenditur secundum perfectionem primam, quae consistit in ipso esse rei; alia quae attenditur secundum perfectionem secundam, quae consistit in operatione. Quia ergo carnalis commixtio est quaedam operatio sive usus matrimonii, per quod facultas ad hoc datur; ideo erit carnalis commixtio de secunda perfectione matrimonii, et non de prima” (S. Th., Suppl., q. 42, a.4).

(77) Como justificar que os cônjuges “percam” esse direito essencial com a separação conjugal? Fica anulado o matrimónio?

O direito ao acto conjugal é perpétuo, mas o seu exercício pode ser restringido. Já vimos que, durante a vida matrimonial, esse exercício deve ser razoável; da mesma maneira, com a separação, ele deixa

Com o consentimento mútuo, constitui-se verdadeiro matrimônio; mas, com a cópula conjugal posterior, torna-se o matrimônio consumado.

Ao consentimento mútuo, S. Tomás chama contrato⁷⁸. Por contrato, entende-se aqui um acordo de duas vontades a respeito do matrimônio⁷⁹, pelo menos naquilo que é essencial. Portanto, o objecto do consentimento mútuo deve versar sobre a essência do matrimônio: que não é a cópula, mas o poder (*potestas*) para a realizar⁸⁰.

Assim como acontece nos fins do matrimônio, também se pode distinguir no consentimento matrimonial um objecto essencial e outros objectos acidentais.

O objecto essencial do consentimento matrimonial coincide plenamente com os fins essenciais do matrimônio, na medida em que estes constituem a essência do matrimônio e não podem faltar⁸¹.

de ser razoável. No entanto, os cônjuges continuam a pertencer um ao outro, de modo que nalguns casos poderia voltar a ser razoável aquele exercício.

(78) “*Praeterea, in matrimonio fit contractus inter virum et mulierem. Sed in quolibet contractu oportet esse expressionem verborum, quibus se mutuo homines obligent. Ergo et in matrimonio oportet esse consensum per verba expressum*” (S. Th., Suppl., q. 45, a. 2, sed contra 2).

(79) Como é sabido, *contrato* deriva do latim *contrahere* e refere-se assim ao matrimônio *contraído* pela vontade dos dois nubentes. Significa portanto o exercício da liberdade de cada um, com a consequente responsabilidade.

O contrato matrimonial não depende apenas dos dois nubentes. Mesmo o casamento civil é um contrato perante a sociedade, e deve respeitar as condições que a sociedade considere essenciais. O casamento religioso é um contrato perante uma sociedade informada pela religião e perante Deus, e deve respeitar no essencial as leis de Deus e as da religião. O matrimônio cristão é um contrato perante a Igreja e perante Deus, a quem se toma como testemunha da promessa matrimonial e em cuja protecção se confia para a boa realização; por isso, é um sacramento, pelo qual Deus dá a graça necessária, embora possa não se receber enquanto faltem as devidas disposições. Ultimamente, em lugar de *contrato* tem-se falado também de *pacto*, *aliança*, que têm o mesmo sentido, mas recordam facilmente o aspecto sobrenatural de celebração perante Deus.

(80) “*Respondeo dicendum quod consensus qui matrimonium facit, est consensus in matrimonium: quia effectus proprius voluntatis est ipsum volitum. Unde, sicut carnalis copula se habet ad matrimonium, ita consensus qui matrimonium causat, est in carnalem copulam. Matrimonium autem, ut supra (cf. q. 42, a. 2; q. 44, a. 1; q. 45, a. 1, ad 2) dictum est, non est essentialiter ipsa coniunctio carnalis: sed quaedam associatio viri et uxoris in ordine ad carnalem copulam et alia quae ex consequenti ad virum et uxorem pertinent, secundum quod eis datur potestas in invicem respectu carnalis copulae. Et haec associatio coniugalis copula dicitur. Unde patet quod bene dixerunt illi qui dixerunt quod consentire in matrimonium est consentire in carnalem copulam implicite, non explicite. Non enim debet intelligi nisi sicut implicite continetur effectus in causa: quia potestas carnalis copulae in quam consentitur, est causa carnalis copulae sicut potestas utendi re sua est causa usus*” (S. Th., Suppl., q. 48, a. 1).

(81) “*Respondeo dicendum quod causa finalis matrimonii potest accipi dupliciter: scilicet per se, et per accidens. Per se quidem causa matrimonii est ad quam matrimonium est de se ordinatum: et haec semper bona est, scilicet procreatio prolis et vitatio fornicationis. Sed per accidens causa finalis ipsius est hoc quod contrahentes intendunt ex matrimonio. Et quia hoc quod ex matrimonio intenditur consequitur ad matrimonium; et priora non variantur ex posterioribus, sed e converso: ideo ex illa causa non recipit matrimonium bonitatem vel malitiam, sed ipsi contrahentes, quorum est finis per*

O objecto do consentimento também está relacionado com a causa material e a causa formal do matrimónio, as quais, na sua união, constituem a essência do matrimónio. Ao tratar do erro que impede o matrimónio por afectar a sua essência, diz S. Tomás que o matrimónio implica duas coisas: duas pessoas que se unem e o mútuo poder (*potestas*) em que consiste o matrimónio⁸²; a primeira – as duas pessoas – é a causa material, a segunda – o poder mútuo – é a causa formal. O poder mútuo que entregam e aceitam diz respeito à geração dos filhos, isto é, ao acto conjugal.

Como vimos, todos os elementos essenciais do matrimónio devem estar presentes no consentimento matrimonial. Por isso, a exclusão voluntária de algum deles origina a nulidade do matrimónio⁸³.

Além de ser instituição natural, o matrimónio é também sacramento⁸⁴. O mesmo consentimento mútuo (contrato) que causa o matrimónio é o sinal sensível do sacramento do matrimónio que se realiza⁸⁵: a expressão (por palavras ou gestos) do consentimento é a forma do sacramento⁸⁶; a matéria do sacramento são as pessoas dos nubentes que prestam o consentimento⁸⁷. Desta concepção de S. Tomás infere-se a inseparabilidade contrato/sacramento no matrimónio de dois cristãos⁸⁸.

se. Et quia causae per accidens sunt infinitae (Aristot., Phys., L. II, c.5) ideo infinitae tales causae possunt esse in matrimonio, quarum quaedam honestae et quaedam inhonestae” (S. Th., Suppl., q. 48, a. 2).

(82) “(...) *Unde oportet quod error qui matrimonium impedit, sit alicuius eorum quae sunt de essentia matrimonii. Duo autem includit ipsum matrimonium, scilicet personas duas quae coniunguntur, et mutuam potestatem in invicem, in qua matrimonium consistit. (...)*” (S. Th., Suppl., q. 51, a. 2).

(83) Cf. *supra*, notas 37 e 38.

(84) “*Respondeo dicendum quod sacramentum importat aliquod remedium sanctitatis homini contra peccatum exhibitum per sensibilia signa. Unde, cum hoc inveniatur in matrimonio, inter sacramenta computatur*” (S. Th., Suppl., q. 42, a.1).

(85) “*Respondeo dicendum quod, sicut ex dictis (cf. q. 45, a.1) patet, coniunctio matrimonialis fit ad modum obligationis in contractibus materialibus. Et quia materiales contractus non possunt fieri nisi sibi invicem voluntatem suam verbis promant qui contrahunt, ideo etiam oportet quod consensus matrimonium faciens verbis exprimitur: ut expressio verborum se habeat ad matrimonium sicut ablutio exterior ad baptismum*” (S. Th., Suppl., q. 45, a. 2).

(86) “*Ad primum ergo dicendum quod verba quibus consensus matrimonialis exprimitur, sunt forma huius sacramenti: non autem benedictio sacerdotis, quae est quoddam sacramentale*” (S. Th., Suppl., q. 42, a.1, ad 1).

(87) “*Praeterea, ubi est debita materia et debita forma, ibi est sacramentum. Sed in occulto matrimonio servatur debita forma, quia sunt ibi verba de praesenti consensum exprimentia; et debita materia, quia sunt legitimae personae ad contrahendum. Ergo est ibi verum matrimonium*” (S. Th., Suppl., q. 45, a.5, sed contra 2).

(88) A inseparabilidade contrato/sacramento no matrimónio começou a ser debatida depois do Concílio de Trento, também em polémica com autores protestantes e regalistas, ficando resolvida definitivamente pelo Magistério a partir da encíclica de Leão XIII, *Arcanum Divinae Sapientiae*, n. 12 (Cf. E. MOLANO, *Contribución al estudio sobre la esencia del matrimonio*, cit., p. 111, nota 9).

2. A teologia católica em vésperas do Concílio

Para se ter uma ideia, embora geral, da teologia católica sacramentária em sintonia com o Magistério da Igreja, nas vésperas do Concílio Vaticano II, podemos consultar por exemplo a obra colectiva *I Sacramenti*, publicada em 1959 no âmbito da Pontifícia Universidade Lateranense sob a direcção do Reitor Mons. António Piolanti⁸⁹. O capítulo sobre o Matrimónio foi redigido por Mons. Pietro Palazzini⁹⁰.

Vamos resumir os principais aspectos que interessam ao nosso tema. Pode-se observar como se mantém ainda o influxo da teologia de S. Tomás de Aquino, ao mesmo tempo que se sente o debate introduzido pelas novas correntes ditas personalistas.

2.1. Definição de matrimónio⁹¹

O matrimónio, além de ser uma instituição natural criada por Deus, foi elevado por Cristo a sacramento. Em ambas as perspectivas, pode ser considerado no acto de contrair (matrimónio *in fieri*) ou no vínculo permanente e no estado de vida que se originam (matrimónio *in facto esse*), que é a consideração primária.

O matrimónio como estado de vida é uma união entre homem e mulher, em que essencialmente cada um tem direito ao corpo do outro em ordem à união física apta para a geração da prole. Se não existe este direito ou ele é excluído, não existe matrimónio. Outros direitos e deveres derivados deste – como a vida em comum, a ajuda mútua, a educação da prole – não pertencem à essência, mas à integridade do matrimónio; mesmo se algum deles é excluído, o matrimónio existe.

O matrimónio *in fieri* é o contrato pelo qual o homem e a mulher entregam e recebem mutuamente aquele direito referido. Este consentimento matrimonial não pode ser suprido de modo algum. Ele origina o vínculo matrimonial do matrimónio como estado de vida.

Como se disse, essencial ao matrimónio é o direito à união física apta para a geração da prole. Por isso, se esta união física é sempre impossível, o consentimento matrimonial é inválido. Se um dos contraentes exclui aquele direito, exclui o próprio matrimónio.

(89) Mons. Antonio Piolanti (1911-2001) foi professor de Teologia sacramentária e de Teologia dogmática, primeiro na Universidade Urbaniana e depois na Pontifícia Universidade Lateranense, tendo sido Reitor desta de 1957 a 1969.

(90) Cf. P. PALAZZINI, *Il Sacramento del Matrimonio*, in A. PIOLANTI (a cura di), *I Sacramenti*, Coletti Editore, Roma 1959, pp. 707-781.

Mons. Pietro Palazzini (1912-2000) começou por ser professor de Teologia na Pontifícia Universidade Lateranense e veio a ser Cardeal Prefeito da Congregação para as Causas dos Santos.

(91) Cf. P. PALAZZINI, *Il Sacramento del Matrimonio*, cit., pp. 708-712.

2.2. *Fins do matrimónio*

Muito relacionado com a essência do matrimónio, está o tema dos fins do matrimónio. É aqui que se centrava o debate.

“A doutrina católica do instituto matrimonial ensina que os fins intrínsecos do matrimónio são (...): fim primário é a procriação da prole; e fins secundários são a ajuda mútua e a moderação do apetite sexual”⁹².

Estes fins são manifestos a partir da fé da Igreja, baseada na Revelação, na Tradição e no Magistério⁹³.

No Génesis, logo depois da criação do homem na diversidade dos dois sexos, Deus abençoou-os manifestando a sua finalidade: “Deus criou o homem à sua imagem; criou-o à imagem de Deus, criou-os homem e mulher. Deus abençoou-os, dizendo: Sede fecundos e multiplicai-vos, enchei a terra e submetei-a” (*Gen 1, 27-28*). Depois do dilúvio, Deus repete a bênção em Noé e seus filhos: “Deus abençoou Noé e os seus filhos: Sede fecundos, disse-lhes Ele, multiplicai-vos e enchei a terra” (*Gen 9, 1*).

O Génesis põe em relevo outra finalidade da diversidade dos sexos, que é a complementaridade afectiva e intelectual: “O Senhor Deus disse: Não é bom que o homem esteja só; vou dar-lhe uma auxiliar semelhante a ele. (...) e da costela que tinha tirado do homem, o Senhor Deus fez uma mulher e levou-a para junto do homem. Eis agora, disse o homem, o osso dos meus ossos e a carne da minha carne; ela chamar-se-á mulher [*išša, virago, woman*], porque foi tirada do homem [*iš, vir, man*]” (*Gen 2, 18. 22-23*).

Tudo isto corresponde à primitiva criação divina do homem.

Depois do pecado original, as inclinações desordenaram-se. S. Paulo aponta uma nova finalidade da vida conjugal: “Seria bom ao homem abster-se de mulher. Todavia, para evitar a fornicação, cada um tenha a sua mulher, e cada mulher tenha o seu marido. (...) Aos solteiros e às viúvas, digo: Seria bom para eles permanecerem assim, como eu; mas, se não podem guardar a continência, casem-se. É melhor casar-se do que abrasar-se” (*I Cor 7, 1-2. 8-9*).

Esta finalidade corresponde ao remédio aos estímulos da concupiscência.

Qual é a hierarquia com que estes três fins se harmonizam entre si?

Como a terceira finalidade (*remedium concupiscentiae*) só surge depois do pecado original, vê-se logo que não é essencial ao matrimónio, que já existia antes.

Perante a discussão que na época se travava acerca da preponderância dos outros dois fins – procriação dos filhos e ajuda mútua –, apelava-se ao testemunho da Tradição

(92) P. PALAZZINI, *Il Sacramento del Matrimonio*, cit., p. 721.

(93) Cf. P. PALAZZINI, *Il Sacramento del Matrimonio*, cit., pp. 725-728.

e do Magistério da Igreja.

Para Santo Agostinho, o matrimônio está essencialmente ordenado para a prole; no entanto, considera que o matrimônio é um bem “não só por causa da procriação dos filhos, mas também por causa da própria sociedade natural entre os dois sexos”⁹⁴.

S. Tomás afirma com muita energia a prioridade da procriação: a prole é o fim mais essencial do matrimônio⁹⁵.

Esta doutrina encontra-se consagrada em importantes documentos do Magistério: o Catecismo do Concílio de Trento, o Código de Direito Canônico de 1917, a encíclica *Casti connubii* de Pio XI⁹⁶.

Além disso, perante a tendência de sobrevalorizar os fins secundários do matrimônio como forma de aperfeiçoamento da personalidade, a Congregação do Santo Ofício interveio para a condenar e reafirmar a doutrina tradicional:

“*Pergunta*: Pode admitir-se a opinião de alguns autores modernos que, ou negam que o fim primário do matrimônio seja a procriação e a educação da prole, ou ensinam que os fins secundários não estão essencialmente subordinados ao fim primário, mas são igualmente principais e independentes?”

“*Resposta (confirmada pelo Sumo Pontífice, em 30 de Março de 1944): Negative*”⁹⁷.

Pio XII voltou a tratar o tema no discurso às obstetras e parteiras, de 29-X-1951: “O matrimônio como instituição natural, em virtude da vontade do Criador, não tem como fim primário e íntimo o aperfeiçoamento pessoal dos esposos, mas a procriação e a educação da nova vida. Os outros fins, embora também inscritos na Natureza, não se encontram no mesmo grau do primeiro, e menos ainda lhe são superiores, antes estão-lhe essencialmente subordinados”⁹⁸.

(94) “*Quod mihi non videtur propter solam filiorum procreationem, sed propter ipsam etiam naturalem in diverso sexu societatem*” (S. AUGUSTINUS, *De bono coniugali*, 3).

(95) Cf. *S. Th.*, *Suppl.*. q. 49, a.3.

(96) Para os respectivos textos, cf. *supra*, notas 24, 26 e 27

(97) “*«An admitti possit quorundam recentiorum sententia, qui vel negant finem primum matrimonii esse prolis generationem et educationem, vel docent fines secundarios fini primario non esse essentialiter subordinatos, sed esse aequae principales et independentes»; respondendum decreverunt: Negative*” (SUPREMA SACRA CONGREGATIO S. OFFICII, *Decretum «de finibus matrimonii»*, de 1-04-1944, in *AAS* 36 [1944] 103).

Cf. igualmente a sentença *coram* Wynen, de 22-01-1944. Publicada em *AAS* 36 (1944) 179-200, no *in iure*, são amplamente examinados os fins do matrimônio, confirmando a prioridade da procriação da prole, e reafirmando que os fins secundários estão ordenados ao fim primário (cf. pp. 185-192).

(98) “*Ora la verità è che il matrimonio, come istituzione naturale, in virtù della volontà del Creatore non ha come fine primario e intimo il perfezionamento personale degli sposi, ma la procreazione e la educazione della nuova vita. Gli altri fini, per quanto anch'essi intesi dalla natura, non si trovano nello stesso grado del primo, e ancor meno gli sono superiori, ma sono ad esso essenzialmente subordinati. Ciò vale per ogni matrimonio, anche se infecondo; come di ogni occhio si può dire che è*

Apesar das claras afirmações de Pio XII, as novas teorias continuaram a difundir-se. Começa-se pela terminologia. Quando se fala de *fim*, entende-se o fim subjectivo ou motivo; o *amor* é entendido como sentimento, portanto mutável. A essência da vida matrimonial coloca-se na união pessoal e na mútua perfeição dos cônjuges, para a qual se orientaria primariamente a diversidade dos sexos, que não é puramente fisiológica, mas psicológica e espiritual. Salienta-se que a união conjugal provém do amor⁹⁹.

2.3. Essência do matrimónio

Segundo o Autor, “está-se em geral de acordo em que a essência do matrimónio *in facto esse* seja o vínculo, enquanto é controversa a questão da essência do matrimónio *in fieri*”¹⁰⁰.

Depois de recordar a controvérsia histórica entre a escola de Bolonha e a escola de Paris, terminada com a decisão conciliatória do Papa Alexandre III (1159-1181), segundo a qual a essência do matrimónio *in fieri* é o consentimento mútuo, mas o objecto deste é o direito à cópula conjugal (isto é, o *ius in corpus* em ordem à procriação), diz o Autor que o matrimónio é uma sociedade que tem por condição essencial a entrega mútua do direito aos actos conjugais. Pode-se não usar deste direito, mas esse direito é parte essencial do objecto do consentimento matrimonial¹⁰¹.

Como se vê, não se pode exprimir a essência do matrimónio sem incluir nela o fim da procriação. A procriação é fim essencial do matrimónio, portanto sua causa final; a essência do matrimónio *in fieri* é dada pela sua causa formal, que é a entrega e aceitação do direito ao corpo em ordem à procriação¹⁰².

2.4. Propriedades essenciais do matrimónio¹⁰³

As propriedades essenciais do matrimónio são duas: unidade e indissolubilidade.

A poligamia não se opõe ao fim primário da geração, mas dificulta a ajuda mútua e não reconhece a igual dignidade da mulher.

destinato e formato per vedere, anche se in casi anormali, per speciali condizioni interne ed esterne, non sarà mai in grado di condurre alla percezione visiva” (Pio XII, *Discurso às participantes ao Congresso da União Católica Italiana das Obstretas*, em 29-X-1951, in *AAS* 43 (1951) 835-854, em particular 848-849).

(99) Cf. P. PALAZZINI, *Il Sacramento del Matrimonio*, cit., p. 729.

(100) P. PALAZZINI, *Il Sacramento del Matrimonio*, cit., p. 732.

(101) Cf. P. PALAZZINI, *Il Sacramento del Matrimonio*, cit., p. 733.

(102) *Ibidem*.

Como o matrimónio *in fieri* origina o matrimónio *in facto esse*, parece que se pode dizer então que a essência do matrimónio *in facto esse* é esse *ius ad corpus* em ordem à procriação, que é entregue e aceite no matrimónio *in fieri*.

(103) Cf. P. PALAZZINI, *Il Sacramento del Matrimonio*, cit., 735-737.

A educação da prole requer a estabilidade da vida matrimonial. O verdadeiro amor conjugal, total e perpétuo, exige a indissolubilidade; esta também permite a ajuda mútua e o remédio da concupiscência.

3. O magistério de João Paulo II

Desde o princípio do seu pontificado, João Paulo II manifestou-se preocupado com a família e o matrimónio cristãos e procurou dar orientações claras através do seu abundante magistério. Interessam-nos aqui os discursos que dirigiu anualmente aos membros do Tribunal da Rota Romana, portanto a cultores do direito matrimonial. Resumimos algumas intervenções [entre parênteses rectos, algum comentário nosso].

Já em 1982 fazia notar que o amor conjugal não pode reduzir-se ao sentimento [embora o sentimento seja um ingrediente importante do amor conjugal]: o amor conjugal é uma doação mútua [os esposos “entregam-se e recebem-se mutuamente”]¹⁰⁴. O matrimónio nasce dessa doação mútua total, expressa no “consentimento matrimonial”. O consentimento matrimonial é um compromisso mútuo que se assume¹⁰⁵. Pela doação, cada um obriga-se a respeitar o direito que entrega: o que se entrega e se recebe é a pessoa, mas enquanto marido e mulher [a doação deve ser o mais ampla possível, mas é necessário saber o que é essencial, para efeitos de haver ou não matrimónio]. A doutrina do Concílio faz sua a doutrina tradicional, com uma nova apresentação [personalista]¹⁰⁶.

(104) “O Concílio viu o matrimónio como pacto de amor (GS, 48). Este pacto «supõe a escolha consciente e livre, com que o homem e a mulher acolhem a íntima comunidade de vida e de amor, querida pelo próprio Deus» (FC, 11). Falando aqui de amor, nós não podemos reduzi-lo à afectividade sensível, à atracção passageira, à sensação erótica, ao impulso sexual, ao sentimento de afinidade, à simples alegria de viver.

“O amor é essencialmente dom. Falando de acto de amor, o Concílio supõe um acto de doação, único e decisivo, irrevogável como é um dom total, que quer ser e manter-se mútuo e fecundo” (*Discurso de 28-I-82*, n. 3).

(105) “O consentimento nupcial é um acto de vontade que significa e supõe um dom mútuo, que une os esposos entre si e juntos os liga aos seus eventuais filhos, com os quais eles constituem uma só família, um só lar, uma «igreja doméstica» (LG, 11).

“Assim, o consentimento matrimonial é um compromisso num vínculo de amor em que, no próprio dom, se exprime o acordo das vontades e dos corações para realizarem tudo o que é e significa o matrimónio, para o mundo e para a Igreja” (*Ibidem*, n. 4).

(106) “O Concílio sublinhou o aspecto da doação. E assim convém determo-nos aqui um momento, para recolher com mais profundidade o significado do acto de dar-se em oblação total com um consentimento que, se bem dado no tempo, assume um valor de eternidade. Um dom, se quer ser total, deve ser sem retorno e sem reservas. Por isso, no acto com que a doação se exprime, devemos aceitar o valor simbólico dos compromissos assumidos. Aquele que se dá fá-lo com a consciência de se obrigar a viver o seu dom ao outro; se ele concede ao outro um direito, é porque tem a vontade de dar-se; e dá-se com a intenção de se obrigar a realizar as exigências do dom total, que livremente fez.

Em 1997 voltou a tratar dos reflexos jurídicos dos aspectos personalistas do matrimónio, para afastar as ambiguidades que se difundiam. O Código – diz – baseou-se amplamente na *Gaudium et spes*; mas há interpretações que tendem a contrapor os aspectos personalistas aos jurídicos, pondo em questão a indissolubilidade [por exemplo, que o matrimónio depende do amor conjugal; ou, sendo o matrimónio uma doação mútua de pessoas, nem todas estariam em condições para isso]¹⁰⁷.

Também reivindicou a dimensão jurídica como aspecto intrínseco da realidade do matrimónio, e a importância do Magistério. As relações entre os cônjuges, como entre os pais e os filhos, são relações de justiça, e por isso têm relevância jurídica: o amor conjugal e o amor pais-filhos são *amor devido*. O personalismo do matrimónio não menospreza o direito, antes exige-o como defesa da pessoa¹⁰⁸.

Na perspectiva do personalismo, o Magistério da Igreja afirma a existência do

Se sob o aspecto jurídico estas obrigações são mais facilmente definidas, se são expressas mais como um direito que se cede do que como uma obrigação que se assume, é também verdade que o dom é simbolizado pelos compromissos de um contrato, o qual exprime no plano humano os compromissos inerentes a todo o consentimento nupcial verdadeiro e sincero. Assim se chega a compreender a doutrina conciliar, de maneira a permitir-lhe recuperar a doutrina tradicional para a colocar numa perspectiva mais profunda e, ao mesmo tempo, mais cristã” (*Ibidem*, n. 6).

(107) “Desde os tempos do Concílio Vaticano II, tem-se perguntado que consequências jurídicas derivariam da visão do matrimónio contida na Constituição pastoral *Gaudium et spes* (nn. 47-52). Com efeito, a nova codificação canónica neste campo valorizou amplamente a perspectiva conciliar, embora mantendo-se distante de algumas interpretações extremas que, por exemplo, consideravam a «*intima communitas vitae et amoris coniugalis*» (*ibid.*, 48) como uma realidade que não implicaria um «*vinculum sacrum*» (*ibid.*) com uma dimensão jurídica específica.

“(…) Há sintomas que mostram a tendência a contrapor, sem possibilidade de uma síntese harmoniosa, os aspectos personalistas a outros mais propriamente jurídicos: assim, por um lado, a concepção do matrimónio como dom recíproco das pessoas pareceria dever legitimar uma indefinida tendência doutrinária e jurisprudencial ao alargamento dos requisitos de capacidade ou maturidade psicológica e de liberdade e consciência necessários para o contrair validamente; por outro lado, precisamente certas aplicações desta tendência, fazendo emergir os equívocos nela presentes, são com razão percebidas como contrastantes com o princípio da indissolubilidade, não menos firmemente reafirmado pelo Magistério” (*Discurso de 27-I-97*, n. 2).

(108) “(…), é preciso ter bem claro o princípio de que o valor jurídico não se justapõe, como um corpo estranho, à realidade interpessoal do matrimónio, mas constitui uma sua dimensão verdadeiramente intrínseca. As relações entre os cônjuges, com efeito, bem como as relações entre os pais e os filhos, são também constitutivamente relações de justiça, e por isso são realidades em si mesmas juridicamente relevantes. O amor conjugal e paterno-filial não é somente inclinação derivada do instinto, nem é opção arbitrária e reversível, mas é amor devido. Por conseguinte, colocar a pessoa no centro da civilização do amor não exclui o direito, mas antes o exige, (...).

“O Magistério sobre estes temas vai muito para além da simples dimensão jurídica, mas tem-na constantemente presente. Daí resulta que uma fonte prioritária para compreender e aplicar de maneira correcta o direito matrimonial canónico, é o próprio Magistério da Igreja, ao qual compete a interpretação autêntica da palavra de Deus sobre estas realidades (cf. *Dei Verbum*, 10), incluindo os seus aspectos jurídicos. As normas canónicas não são senão a expressão jurídica de uma realidade antropológica e teológica subjacente, (...)” (*Ibidem*, n. 3).

vínculo indissolúvel entre os cônjuges, em ordem ao bem dos próprios cônjuges e dos seus filhos. Estaria em contraste “a negação da existência do matrimónio todas as vezes que surgissem problemas na convivência”. Na base desta atitude, estaria uma *cultura individualista*, caricatura do verdadeiro personalismo. O aspecto personalista do matrimónio tem em conta a liberdade da pessoa, mas com os limites e os condicionamentos da natureza humana, ferida pelo pecado e apoiada pela graça divina [daí que não se possa considerar incapacidade para as obrigações matrimoniais o que não passa de dificuldades]¹⁰⁹.

A consideração personalista não pode esquecer que, em princípio, toda a pessoa tem inclinação natural para o matrimónio. Na avaliação da capacidade ou do acto do consentimento, necessários para a celebração de matrimónio válido, não se pode exigir aquilo que não é possível exigir das pessoas em geral. “Há certamente uma *essência do matrimónio*, descrita pelo cân. 1055”¹¹⁰.

(109) “Numa perspectiva de personalismo autêntico, o ensinamento da Igreja implica a afirmação da possibilidade da constituição do matrimónio como vínculo indissolúvel entre as pessoas dos cônjuges, essencialmente ordenado ao bem dos próprios cônjuges e dos filhos. Em consequência, contrastaria com uma verdadeira dimensão personalista uma concepção da união conjugal que, pondo em dúvida essa possibilidade, levasse à negação da existência do matrimónio todas as vezes que surgissem problemas na convivência. Na base de uma semelhante atitude emerge uma cultura individualista, que está em antítese com o verdadeiro personalismo.

“«O individualismo supõe um uso da liberdade em que o sujeito faz o que quer, ‘estabelecendo’ ele mesmo ‘a verdade’ daquilo que lhe agrada ou se lhe torna útil. Não admite que outros ‘queiram’ ou exijam algo dele em nome de uma verdade objectiva. Não quer ‘dar’ a outrem na base da verdade, não quer tornar-se um ‘dom sincero’» (Carta às Famílias, n. 14).

“O aspecto personalista do matrimónio cristão implica uma visão integral do homem que, à luz da fé, assume e confirma quanto podemos conhecer com as nossas forças naturais. Ela é caracterizada por um sadio realismo na concepção da liberdade da pessoa, posta entre os limites e os condicionamentos da natureza humana ferida pelo pecado e a ajuda nunca insuficiente da graça divina. Nesta perspectiva, própria da antropologia cristã, entra também a consciência acerca da necessidade do sacrifício, da aceitação da dor e da luta como realidades indispensáveis para a fidelidade aos próprios deveres. Por isso, seria incorrecta na resolução das causas matrimoniais uma concepção, por assim dizer, muito ‘idealizada’ da relação entre os cônjuges, que levasse a interpretar como autêntica incapacidade de assumir os deveres do matrimónio a dificuldade normal que se pode encontrar no caminho do casal, rumo à plena e recíproca integração sentimental” (*Ibidem*, n. 4).

(110) “Uma correcta apreciação dos elementos personalistas exige, além disso, que se tenha em consideração o ser da pessoa e, concretamente, o ser da sua dimensão conjugal e da consequente inclinação natural para o matrimónio. Uma concepção personalista baseada em puro subjectivismo e, como tal, esquecida da natureza da pessoa humana – assumindo obviamente o termo «natureza» em sentido metafísico –, prestar-se-ia a toda a espécie de equívocos, também no âmbito canónico. Há certamente uma *essência do matrimónio*, descrita pelo cân. 1055, que impregna toda a disciplina matrimonial, como aparece nos conceitos de «propriedade essencial», «elemento essencial», «direitos e deveres matrimoniais essenciais», etc. Esta realidade essencial é uma possibilidade aberta, em linha de princípio, a todo o homem e a toda a mulher; mais, ela representa um verdadeiro caminho vocacional para a esmagadora maioria da humanidade. Daí resulta que, na avaliação da capacidade ou do acto do consentimento, necessários para a celebração de um matrimónio válido, não se pode exigir aquilo que não é possível requerer à generalidade das pessoas. Não se trata de minimalismo pragmático ou de

[Parece-nos que o Papa aponta aqui uma direcção para se aprofundar o tema da essência do matrimónio. Diz o cân. 1055: § 1. “O pacto matrimonial, pelo qual o homem e a mulher constituem entre si o consórcio íntimo de toda a vida, ordenado por sua índole natural ao bem dos cônjuges e à procriação e educação da prole, entre os baptizados foi elevado por Cristo Nosso Senhor à dignidade de sacramento”. Aqui encontramos os elementos essenciais tradicionalmente referidos: o consentimento matrimonial, o *consortium vitae*, a união marital, os fins do matrimónio. Que elementos são necessários e suficientes para que exista o matrimónio?]

Mais uma vez João Paulo II abordou o amor conjugal em 1999. O amor conjugal não é só nem sobretudo sentimento. O amor conjugal é compromisso mútuo, expresso pelo consentimento matrimonial. Com o consentimento mútuo, “de sentimento espontâneo, o amor transforma-se em dever que compromete” (Paulo VI). Fim natural do matrimónio é também “o bem dos cônjuges” [se o amor é doação, o fim do matrimónio não deveria ser, em lugar do bem próprio, o bem do outro cônjuge?]¹¹¹.

conveniência, mas de uma visão realista da pessoa humana, como realidade sempre em crescimento, chamada a fazer opções responsáveis com as suas potencialidades iniciais, enriquecendo-as cada vez mais com o próprio empenho e a ajuda da graça.

“Desde este ponto de vista, o *favor matrimonii* e a consequente presunção de validade do matrimónio (cf. cân. 1060) aparecem não só como a aplicação de um princípio geral do direito, mas como consequências perfeitamente de acordo com a realidade específica do matrimónio. Contudo, permanece a tarefa difícil, que vós bem conheceis, de determinar, também com a ajuda da ciência humana, aquele mínimo abaixo do qual não se poderia falar de capacidade nem de consentimento, suficientes para um verdadeiro matrimónio” (*Ibidem*, n. 5).

(111) “O núcleo central e elemento fundamental desses princípios é o *conceito autêntico de amor conjugal* entre duas pessoas de igual dignidade, mas diferentes e complementares na sua sexualidade. “Não há dúvida de que esta afirmação deve ser entendida de modo correcto, sem cair no equívoco fácil com que, às vezes, se confunde um vago sentimento, ou mesmo uma forte atracção psicofísica, com o amor efectivo pelo outro, que tem como substância o desejo sincero do seu bem e que se traduz num empenho concreto por realizá-lo. Esta é a clara doutrina expressa pelo Concílio Vaticano II (cf. *Gaudium et spes*, 49), mas é também uma das razões por que precisamente os dois Códigos de Direito Canónico, o latino e o oriental, por mim promulgados, declararam e puseram como fim natural do matrimónio o *bonum coniugum* (cf. *CIC*, cân. 1055 § 1; *CCEO*, cân. 776 § 1). O mero sentimento está ligado à mutabilidade do espírito humano; a simples atracção recíproca, derivada muitas vezes sobretudo de impulsos irracionais e às vezes aberrantes, não pode ter estabilidade e, por isso, está facilmente, se não irremediavelmente, exposta a extinguir-se.

“O *amor coniugal*, portanto, não é só nem sobretudo sentimento; pelo contrário, é essencialmente um compromisso para com a outra pessoa, compromisso que se assume com um preciso acto da vontade. É isto, precisamente, o que qualifica esse *amor*, tornando-o *coniugal*. Uma vez dado e aceite o compromisso por meio do consentimento, o amor *torna-se* conjugal, e nunca perde este carácter. Aqui entra em jogo a fidelidade do amor, que tem a sua raiz na obrigação assumida livremente. O meu Predecessor, o Papa Paulo VI, num seu encontro com a Rota, afirmava sinteticamente: «*Ex ultroneo affectus sensu, amor fit officium devincies*» [De sentimento espontâneo, o amor transforma-se em dever que compromete] (*AAS* 68 [1976], 207).

“Já perante a cultura jurídica da antiga Roma, os autores cristãos sentiram-se impulsionados pelo preceito evangélico a superar o conhecido princípio segundo o qual o vínculo matrimonial se mantém

Assim abre uma perspectiva para se chegar à essência do matrimónio. A essência do matrimónio está no consentimento mútuo (matrimónio *in fieri*). O consentimento matrimonial consiste na doação mútua de um amor total [e o que é essencial neste amor?]. Com o consentimento, estabelece-se o estado matrimonial (matrimónio *in facto esse*). O amor conjugal é *amor devido*. Na simulação total, exclui-se a doação mútua de amor [será a essência do matrimónio?]¹¹². A diferença entre matrimónio e *união de facto* está em que nesta não existe compromisso de doação mútua [isto é, não existe o direito mútuo à intimidade conjugal]¹¹³.

Em 2001 João Paulo II reivindica que o matrimónio cristão é o mesmo matrimónio natural, comum a todos os homens, embora elevado a sacramento e, portanto, adquirindo particular firmeza as suas propriedades¹¹⁴. Os esposos unem-se enquanto pessoa-homem

enquanto perdura a *affectio maritalis*. A esta concepção, que continha em si o germen do divórcio, contrapuseram a visão cristã, que remetia o matrimónio às suas origens de unidade e indissolubilidade” (*Discurso de 21-I-99*, n. 3).

(112) “(...) a vós, juristas, não passa despercebido o princípio pelo qual o matrimónio consiste essencial, necessária e unicamente no consentimento mútuo expresso pelos nubentes. Esse consentimento não é senão a aceitação consciente e responsável de um compromisso, mediante um acto jurídico com o qual, na doação recíproca, os esposos prometem um ao outro amor total e definitivo. Eles são livres de celebrar o matrimónio, depois de se terem escolhido um ao outro de modo igualmente livre; mas, no momento em que realizam este acto, instauram um estado pessoal em que o amor se torna algo devido, com carácter também jurídico.

“(...) Assim, a simulação do consentimento, para dar um exemplo, não significa senão dar ao rito matrimonial um valor puramente exterior, sem que a ele corresponda a vontade de uma doação recíproca de amor, ou de um amor exclusivo, ou de um amor indissolúvel, ou de um amor fecundo” (*Ibidem*, n. 4).

(113) “À luz destes princípios pode ser formulada e compreendida a diferença essencial que existe entre uma mera união de facto – embora se pretenda originada no amor – e o matrimónio, no qual o amor se traduz num compromisso não só moral mas rigorosamente jurídico. O vínculo, que se assume reciprocamente, desenvolve desde o princípio uma eficácia que corrobora o amor do qual nasce, favorecendo a sua duração em proveito do cônjuge, da prole e da própria sociedade” (*Ibidem*, n. 5).

(114) “(...) o facto de que o dado natural seja confirmado de maneira autorizada e elevado a sacramento por Nosso Senhor não justifica de modo algum a tendência, hoje infelizmente bastante presente, a fazer uma ideologia da noção do matrimónio – natureza, propriedades essenciais e fins – reivindicando uma diferente concepção válida por parte do crente ou do não-crente, do católico ou do não-católico, como se o sacramento fosse uma realidade sucessiva e extrínseca ao dado natural, e não o próprio dado natural, evidenciado pela razão, assumido e elevado por Cristo a sinal e instrumento de salvação.

“O matrimónio não é uma união qualquer entre pessoas humanas, susceptível de ser configurada segundo uma pluralidade de modelos culturais. O homem e a mulher encontram em si mesmos a inclinação natural para se unirem conjugalmente. (...)”

“Quando se examina a realidade histórica e actual da família, não raro se tende a realçar as diferenças, para relativizar a própria existência de um desígnio natural sobre a união entre o homem e a mulher. Pelo contrário, torna-se mais realista constatar que, juntamente com as dificuldades, os limites e os desvios, no homem e na mulher está sempre presente uma inclinação profunda do seu ser, que não é fruto da sua invenção e que, nos traços fundamentais, transcende amplamente as diversidades histórico-culturais” (*Discurso de 1-II-2001*, n. 4).

e pessoa-mulher. O bem dos cônjuges é também fim natural do matrimónio, mas deve ser entendido em função da procriação¹¹⁵. Estas afirmações têm muito interesse à hora de determinar a essência do matrimónio, independentemente da cultura¹¹⁶.

(115) “A consideração natural do matrimónio faz-nos ver que os cônjuges se unem precisamente enquanto pessoas entre as quais existe uma diversidade sexual, com toda a riqueza também espiritual que esta mesma diversidade possui a nível humano. Os esposos unem-se enquanto pessoa-homem e pessoa-mulher. A referência à dimensão natural da sua masculinidade e feminilidade é decisiva para compreender a essência do matrimónio. O vínculo pessoal da união instaura-se exactamente ao nível natural da modalidade masculina ou feminina do ser pessoa humana.

“(…) A ordenação aos fins naturais do matrimónio – o bem dos cônjuges e a procriação e educação da prole – está intrinsecamente presente na masculinidade e na feminilidade. Esta índole teleológica é decisiva para compreender a dimensão natural da união. Neste sentido, a índole natural do matrimónio compreende-se melhor quando não se separa da família. Matrimónio e família são inseparáveis, porque a masculinidade e a feminilidade das pessoas casadas estão constitutivamente abertas ao dom dos filhos. Sem essa abertura, nem sequer poderia existir um bem dos cônjuges digno deste nome” (*Ibidem*, n. 5).

(116) “(…) desejo abordar brevemente a relação entre a índole natural do matrimónio e a sua sacramentalidade, consciente de que a partir do Vaticano II se procurou com frequência revitalizar o aspecto sobrenatural do matrimónio, também mediante propostas teológicas, pastorais e canónicas alheias à tradição, como por exemplo a exigência da fé como requisito para o matrimónio.

“Quase no início do meu Pontificado, depois do Sínodo dos Bispos sobre a Família realizado em 1980, durante o qual se abordou este tema, pronunciei-me a respeito disto na *Familiaris consortio*, escrevendo: «O sacramento do matrimónio tem de específico, entre todos os outros, o ser sacramento de uma realidade que já existe na economia da criação: o mesmo pacto conjugal instituído pelo Criador no princípio» (n. 68: *AAS* 73, pág. 163). Por conseguinte, o único modo de identificar qual é a realidade que já desde o princípio está vinculada à economia da salvação e que na plenitude dos tempos constitui um dos sete sacramentos em sentido próprio da Nova Aliança, é referir-se à realidade natural que a Sagrada Escritura nos apresenta no *Génese* (cf. *Gen* 1, 27; 2, 18-25). É isto que fez Jesus, falando da indissolubilidade do vínculo conjugal (cf. *Mt* 19, 3-12; *Mc* 10, 1-2), é isto que fez São Paulo, ilustrando o carácter de «grande mistério» próprio do matrimónio, «em referência a Cristo e à Igreja» (*Ef* 5, 32).

“De resto, dos sete sacramentos o matrimónio, embora seja um «*signum significans et conferens gratiam*», é o único que não se refere a uma actividade especificamente orientada para a consecução de fins directamente sobrenaturais. Com efeito, o matrimónio tem como fins, não só prevaletentes mas próprios, «*índole sua naturali*», o *bonum coniugum* e a *prolis generatio et educatio* (*CDC*, cân. 1055).

“Numa perspectiva diferente, o sinal sacramental consistiria na resposta de fé e de vida cristã dos cônjuges, motivo pelo qual ele seria desprovido de uma consistência objectiva que permita incluí-lo entre os verdadeiros sacramentos cristãos. Por isso, o obscurecimento da dimensão natural do matrimónio, com a sua redução a uma mera experiência subjectiva, supõe também a implícita negação da sua sacramentalidade. Pelo contrário, é precisamente a adequada compreensão desta sacramentalidade na vida cristã que orienta para uma renovada avaliação da sua dimensão natural.

“Por outro lado, a introdução de requisitos de intenção ou de fé que fossem para além do casarse segundo o plano divino do «princípio», – além dos graves riscos que indiquei na *Familiaris consortio* (cf. n. 68: *l.c.*, pp. 164-165): juízos infundados e discriminatórios, dúvidas sobre a validade de matrimónios já celebrados, em particular por parte de baptizados não católicos – levaria inevitavelmente a querer separar o matrimónio dos cristãos do matrimónio das outras pessoas. Isto opor-se-ia profundamente ao verdadeiro sentido do designio divino, segundo o qual precisamente a realidade da criação é um «grande mistério» em referência a Cristo e à Igreja” (*Ibidem*, n. 8).

Como se sabe, continua o debate sobre em que consista o *bem dos cônjuges*. Ele afecta sem dúvida o entendimento da essência do matrimónio, isto é, se esta se mantém ou se foi alterada.

4. Os discursos de Bento XVI

Desde os primeiros discursos aos membros do Tribunal da Rota Romana, o Papa Bento XVI insistiu em que se procure a *verdade do matrimónio*¹¹⁷ e que se interprete o Concílio Vaticano II de acordo com a *hermenêutica da renovação na continuidade*¹¹⁸.

Que elementos refere o Papa relacionados com a essência do matrimónio? Continuamos a resumir algumas intervenções [entre parênteses rectos, algum comentário nosso].

A verdade do matrimónio – diz Bento XVI – é apresentada na Sagrada Escritura. No princípio, Deus criou o homem e a mulher, e uniu-os profundamente para que gerassem os filhos e cuidassem deles (*Gen 1, 27-28; 2, 24*). O vínculo que os une supõe direitos e deveres mútuos; é, pois, de carácter jurídico¹¹⁹. Concretamente, cada cônjuge entrega ao outro o poder dispor do seu corpo em ordem à geração. “*A mulher não tem poder sobre o seu corpo, mas tem-no o marido; igualmente, também o marido não tem poder sobre o seu corpo, mas tem-no a mulher* [*Mulier non habet potestatem corporis sui, sed vir; similiter autem et vir non habet potestatem corporis sui, sed mulier*] (*1 Cor 7, 4*). São Paulo (...) não hesita em aplicar ao matrimónio os termos mais fortes do direito para designar o vínculo jurídico com que os cônjuges se unem entre si, na sua dimensão sexual”¹²⁰.

Bento XVI vê claramente afirmada na tradição da Igreja o carácter jurídico do

(117) “Não devemos esquecer que nas causas de nulidade matrimonial a verdade processual pressupõe a *verdade do próprio matrimónio*” (BENTO XVI, *Discurso aos membros da Rota Romana*, em 27-I-2007, § 2).

“Acerca da verdade, nas alocações dirigidas a este Tribunal Apostólico, em 2006 e em 2007, reafirmei a possibilidade de alcançar a verdade sobre a essência do matrimónio e sobre a realidade de cada situação pessoal que é submetida ao juízo do tribunal” (BENTO XVI, *Discurso aos membros da Rota Romana*, em 29-I-2010, § 9).

(118) “(...) é necessário reagir com coragem e confiança, aplicando constantemente a *hermenêutica da renovação na continuidade* e não se deixando seduzir por vias interpretativas que implicam uma ruptura com a tradição da Igreja” (BENTO XVI, *Discurso aos membros da Rota Romana*, em 27-I-2007, § 9).

(119) “A *verdade antropológica e salvífica do matrimónio* (...) é apresentada já na Sagrada Escritura. (...) Deus criou-os homem e mulher e dá-lhes o poder de unir para sempre as dimensões naturais e complementares das suas pessoas. (...) A jurisdição essencial do matrimónio reside precisamente no vínculo (...)” (BENTO XVI, *Discurso aos membros da Rota Romana*, em 27-I-2007, § 5).

(120) BENTO XVI, *Discurso aos membros da Rota Romana*, em 27-01-2007, § 7.

matrimónio, isto é, a entrega mútua de direitos e deveres. O próprio amor, no matrimónio, de sentimento [o afecto] converte-se em dever [a dedicação]¹²¹. “Toda a acção da Igreja e dos fiéis no campo familiar deve basear-se nesta *verdade acerca do matrimónio e da sua intrínseca dimensão jurídica*”¹²².

Ao ressaltar o valor da jurisprudência rotal em particular nos processos de declaração de nulidade do matrimónio, o Papa mostrou a importância de conhecer a *essência do matrimónio*, pois, para decidir sobre a existência ou não de um matrimónio concreto, é necessário saber claramente o que é o matrimónio, uma realidade antropológica, teológica e jurídica¹²³.

Por outro lado, perante o escândalo que provoca nos fiéis a multiplicação das declarações de nulidade *por incapacidade psíquica* de um dos contraentes, que já levava

(121) “Perante a relativização subjectiva e libertária da experiência sexual, a tradição da Igreja afirma com clareza a índole naturalmente jurídica do matrimónio, isto é, a sua pertença por natureza ao âmbito da justiça nas relações interpessoais. (...) Assim, amor e direito podem unir-se a ponto de fazer com que marido e mulher *devam um ao outro* o amor que *espontaneamente desejam para si mesmos*: o amor é neles o fruto do seu livre querer o bem do outro e dos filhos; o que, de resto, é também exigência do amor em relação ao verdadeiro bem de si próprio” (BENTO XVI, *Discurso aos membros da Rota Romana*, em 27-I-2007, § 8).

(122) BENTO XVI, *Discurso aos membros da Rota Romana*, em 27-I-2007, § 9.

(123) “No âmbito matrimonial, a jurisprudência rotal realizou um trabalho muito importante nestes cem anos. Em particular, ofereceu contributos bastante significativos que desembocaram na codificação vigente. Depois disto, não se pode pensar que tenha diminuído a importância da interpretação jurisprudencial do direito por parte da Rota. Com efeito, precisamente a aplicação da actual lei canónica exige que se apreenda o verdadeiro sentido de justiça, ligado antes de mais à própria essência do matrimónio. A Rota Romana é constantemente chamada a uma tarefa árdua, que influi muito no trabalho de todos os tribunais: a de apreender a existência ou não da realidade matrimonial, que é intrinsecamente antropológica, teológica e jurídica. Para compreender melhor o papel da jurisprudência, gostaria de insistir sobre o que vos disse no ano passado acerca da dimensão intrinsecamente jurídica do matrimónio (cf. discurso de 27 de Janeiro de 2007, in *AAS* 99 [2007], pp. 86-91). O direito não pode ser reduzido a um mero conjunto de regras positivas que os tribunais são chamados a aplicar. A única maneira de fundamentar solidamente o trabalho da jurisprudência consiste em concebê-la como verdadeiro exercício da *prudentia iuris*, de uma prudência que é absolutamente o contrário da arbitrariedade ou do relativismo, porque ela permite ler nos acontecimentos a presença ou a ausência da específica relação de justiça que é o matrimónio, com a sua real espessura humana e salvífica. Somente desta forma as máximas jurisprudenciais adquirem o seu verdadeiro valor, e não se tornam uma compilação de regras abstractas e repetitivas, expostas ao risco de interpretações subjectivas e arbitrarias” (BENTO XVI, *Discurso aos membros da Rota Romana*, em 26-I-2008, § 6). Com efeito, a decisão judicial traduz sempre a ideia que se tem do que é o matrimónio. Ora acontece que, presentemente, não existe na doutrina canónica unanimidade nem claridade sobre qual é a essência do matrimónio; mais, afirma-se que não se trata de um assunto prioritário. Antes do Vaticano II, eram desautorizadas pela Santa Sé as opiniões contrárias à então doutrina tradicional; a partir do Concílio, uma ampla corrente pretendeu rever a doutrina para a adaptar à cultura contemporânea, chegando-se a um certo estado de confusão, com consequências na resolução das causas matrimoniais. Talvez a explicação esteja em não se saber como conjugar o aspecto canónico do matrimónio (a sua validade) com o seu aspecto personalista (a vivência do casal).

João Paulo II a dar critérios para a recta interpretação do cânon 1095¹²⁴, Bento XVI quis também insistir na *capacidade natural para o matrimónio* que, em princípio, tem toda a pessoa humana, homem ou mulher¹²⁵, opondo-se assim às correntes antropológicas ditas “humanistas” que fazem depender a capacidade psíquica de muitos factores que não correspondem às exigências essenciais do vínculo conjugal¹²⁶. Segundo o Papa, a capacidade para o matrimónio deve ser referida à *essência do matrimónio*, ou seja, em palavras do Vaticano II, “a íntima comunhão de vida e de amor conjugal, fundada pelo Criador e estruturada com leis próprias” (GS, n. 48)¹²⁷. Num discurso anterior à Rota Romana, apelando à *hermenêutica da renovação na continuidade*, o Papa tinha afirmado que aquela “íntima comunhão” é determinada por um conjunto de princípios de direito divino, imutáveis¹²⁸.

Mais tarde, Bento XVI continuou a propor que se reflectisse sobre a dimensão

(124) “Não é este o momento para esboçar um balanço, mas está diante dos olhos de todos o dado de facto de um problema que continua a ser de grande actualidade. Nalguns casos pode-se infelizmente sentir ainda viva a exigência de que falava o meu venerado Predecessor: a de preservar a comunidade eclesial «do escândalo de ver na prática destruído o valor do matrimónio cristão pela multiplicação exagerada e quase automática das declarações de nulidade, em caso de fracasso do matrimónio, sob o pretexto de uma certa imaturidade ou debilidade psíquica do contraente» (Discurso à Rota Romana, 5-II-1987, n. 9)” (BENTO XVI, *Discurso aos membros da Rota Romana*, em 29-I-2009, § 2).

(125) “É preciso antes de mais redescobrir positivamente a capacidade que, em princípio, toda a pessoa humana tem de se casar em virtude da sua própria natureza de homem ou de mulher. Com efeito, corremos o risco de cair num pessimismo antropológico que, à luz da hodierna situação cultural, considera quase impossível casar-se. Aparte o facto de que tal situação não é uniforme nas várias regiões do mundo, não se podem confundir com a verdadeira incapacidade consensual as reais dificuldades em que se encontram muitos, especialmente os jovens, chegando a julgar que a união matrimonial é normalmente impensável e impraticável. Antes, a reafirmação da inata capacidade humana para o matrimónio é precisamente o ponto de partida para ajudar os casais a descobrirem a realidade natural do matrimónio e a importância que tem no plano da salvação” (BENTO XVI, *Discurso aos membros da Rota Romana*, em 29-I-2009, § 5).

(126) “Obviamente, algumas correntes antropológicas «humanistas», orientadas para a auto-realização e para a auto-transcendência egocêntrica, idealizam a tal ponto a pessoa humana e o matrimónio que acabam por negar a capacidade psíquica de tantas pessoas, fundando-a em elementos que não correspondem às exigências essenciais do vínculo conjugal” (BENTO XVI, *Discurso aos membros da Rota Romana*, em 29-I-2009, § 7).

(127) “Neste sentido, a capacidade deve ser posta em relação com o que é essencialmente o matrimónio, isto é, «a íntima comunhão de vida e de amor conjugal, fundada pelo Criador e estruturada com leis próprias» (Conc. Ecum. Vat. II, Const. past. *Gaudium et spes*, n. 48), e, de modo particular, com as obrigações essenciais a ela inerentes, que hão-de ser assumidas por parte dos esposos (cân. 1095, 3.º) (...) Pelo contrário, na óptica reducionista que desconhece a verdade sobre o matrimónio, a realização efectiva de uma verdadeira comunhão de vida e de amor, idealizada num plano de bem-estar puramente humano, torna-se essencialmente dependente somente de factores acidentais, e não do exercício da liberdade humana sustentada pela graça.” (BENTO XVI, *Discurso aos membros da Rota Romana*, em 29-I-2009, § 6).

(128) “A propósito, seja realçado antes de mais que o Concílio descreve certamente o matrimónio como uma *intima communitas vitae et amoris*, mas esta comunidade é determinada, seguindo a tradição da Igreja, por um conjunto de princípios de direito divino, que fixam o seu verdadeiro sentido antropológico permanente” (BENTO XVI, *Discurso aos membros da Rota Romana*, em 27-I-2007, § 3).

jurídica do matrimónio, afirmada pela tradição da Igreja. As relações entre os cônjuges no matrimónio são relações de justiça, de direitos e deveres em que se comprometem. Estes direitos e deveres provêm da natureza relacional do homem e da mulher, enquanto o direito positivista afirma provirem apenas da vontade humana, desligada de toda a lei natural ou revelada¹²⁹.

“O aspecto jurídico está intrinsecamente ligado à essência do matrimónio”¹³⁰. Não há dúvida de que, se se pode falar de *essência do matrimónio cristão*, é porque ela é a mesma desde Jesus Cristo até hoje, passando por todos os séculos e todos os povos, independentemente das variadíssimas culturas. Assim, não faria sentido sustentar que o matrimónio cristão mudou essencialmente depois do Vaticano II, ou que o Vaticano II permitiu descobrir a verdadeira essência do matrimónio. Por isso, diz o Papa: “O matrimónio celebrado pelos esposos (...) é uma só realidade natural e salvífica, cuja riqueza dá certamente lugar a uma variedade de aproximações, sem que contudo venha a faltar a sua identidade essencial”¹³¹.

Por outro lado, à pergunta de saber se a essência do matrimónio consiste precisamente no aspecto jurídico, parece que a resposta do Papa é afirmativa: “O matrimónio é constitutivamente vínculo jurídico real entre o homem e a mulher”¹³². [E em que consiste esse *vínculo jurídico*? Há quem pense apenas na indissolubilidade. Mas nem toda a união indissolúvel é matrimónio (por exemplo, a paternidade ou maternidade e a filiação); parece-nos que a indissolubilidade será antes uma qualidade derivada da essência do matrimónio, ou como diz a filosofia uma propriedade essencial do matrimónio. Também não basta dizer que o matrimónio é um vínculo jurídico: vínculo jurídico encontra-se em variadíssimas situações de relação. O vínculo jurídico constitutivo do matrimónio deve ser um *compromisso mútuo dos esposos*, do qual derivam direitos e deveres: e compromisso em quê?]

A preparação para o matrimónio, nas suas várias fases descritas por João Paulo II na Exortação apostólica *Familiaris consortio* (n. 66), tem como objectivo imediato “promover a celebração livre de um verdadeiro matrimónio, a constituição de um vínculo de justiça e amor entre os cônjuges, com as características da unidade e indissolubilidade, ordenado para o bem dos cônjuges e para a procriação e educação da

(129) “(...) os noivos são postos em condições de descobrir a verdade de uma inclinação natural e de uma capacidade de se comprometerem que eles têm inscrito no seu ser relacional homem-mulher. É daqui que brota o direito como componente essencial da relação matrimonial, radicado numa potencialidade natural dos cônjuges que a doação consensual actualiza” (BENTO XVI, *Discurso aos membros da Rota Romana*, em 22-I-2011, § 7).

(130) BENTO XVI, *Discurso aos membros da Rota Romana*, em 22-I-2011, § 4.

(131) *Ibidem*.

(132) “Por conseguinte, não existe um matrimónio da vida e outro do direito: existe um só matrimónio, o qual é constitutivamente vínculo jurídico real entre o homem e a mulher, um vínculo sobre o qual se baseia a autêntica dinâmica conjugal de vida e de amor” (BENTO XVI, *Discurso aos membros da Rota Romana*, em 22-I-2011, § 4).

prole”¹³³. [Nestas palavras de Bento XVI, a unidade e a indissolubilidade aparecem como propriedades essenciais do matrimônio cristão (cân. 1056). Como fins do matrimônio, aponta o bem dos cônjuges e a procriação e educação da prole, que é uma inovação do Código de 1983 (cân. 1055, § 1), embora continue muito debatido em que consista o «bem dos cônjuges». Refere o “vínculo de justiça e de amor entre os cônjuges” que constitui o matrimônio e que deriva da “doação consensual” dos esposos: talvez se possa deduzir daqui que o vínculo jurídico provém de um *compromisso de entrega mútua como marido e mulher*].

Bento XVI insiste na necessidade de ficar muito claro *o que é essencial no matrimônio*, segundo o Magistério e a lei canônica, uma responsabilidade que recai sobretudo na Rota Romana¹³⁴.

5. Conclusão

Mais uma vez se vê a urgente necessidade de clarificar a *essência do matrimônio cristão*, para a qual devem contribuir a jurisprudência – em particular a da Rota Romana, procurando chegar a uma concepção unitária – e a doutrina dos doutores, tendo todos em conta a tradição canônica e a fidelidade ao Magistério.

Parece-me que, no momento presente, há dois pontos que são mais ou menos pacíficos: 1) a essência do matrimônio é a mesma desde Jesus Cristo até agora e para o futuro; 2) a essência do matrimônio consiste no compromisso de entrega mútua como marido e mulher (o que falta é especificar esse compromisso).

Na minha opinião, a doutrina tradicional do *ius in corpus* continua a ser a que melhor responde à problemática sobre a essência do matrimônio; talvez possa ser formulada numa perspectiva personalista, como entrega mútua da (ou direito à) *intimidade conjugal aberta à geração da prole*¹³⁵.

(133) BENTO XVI, *Discurso aos membros da Rota Romana*, em 22-I-2011, § 7.

(134) “Além disso, tudo isto requer que a acção dos tribunais eclesiais transmita uma mensagem unívoca sobre o que é essencial no matrimônio, em sintonia com o Magistério e com a lei canônica, falando em uníssono. Tendo em conta a necessidade da unidade da jurisprudência, confiada aos cuidados deste Tribunal, os outros tribunais eclesiais devem adequar-se à jurisprudência rotal” (BENTO XVI, *Discurso aos membros da Rota Romana*, em 22-I-2011, § 10).

(135) Talvez convenha ter presente que a essência do matrimônio não é todo o matrimônio, mas aquilo que é fundamental (necessário e suficiente) para que exista o matrimônio. Todo o matrimônio é muito mais rico do que a sua essência, assim como todo o homem é muito mais rico do que ser animal racional.

O ponto mais discutido da questão diz respeito aos fins objectivos (*finis operis*) do matrimónio: concretamente, em que consiste o bem dos cônjuges¹³⁶.

(136) O último discurso de Bento XVI aos membros da Rota Romana, em 26-I-2013, poucos dias antes de anunciar a sua decisão de renunciar ao pontificado supremo (11-II-2013), levantou de novo uma questão que parecia estar resolvida com a Exortação apostólica *Familiaris consortio*, n. 68, de João Paulo II: a possível influência da falta de fé de um dos nubentes na nulidade do matrimónio. É um tema que está a requerer um estudo aprofundado (cf. *supra*, notas 30 e 116). Também chamou a atenção a referência que faz ao bem dos cônjuges.