



## Papado do Papa Francisco: renovação pastoral, não mudança doutrinária<sup>1</sup>

### Pope Francis' Papacy: Pastoral Renewal, Not Doctrinal Change

Michael G. Lawler \*

Todd A. Szalman \*\*

Tradução de José Martins dos Santos Neto \*\*

#### Resumo

Após a publicação da Exortação Apostólica do Papa Francisco *Amoris Laetitia*, quatro cardeais idosos escreveram a ele pedindo-lhe que esclarecesse posições na Exortação que eles acusaram de estarem causando confusão nos fiéis. Eles chegaram inclusive a sugerirem que ele havia mudado algumas doutrinas católicas. Este ensaio responde às suas perguntas, argumentando que Francisco não mudou nenhuma doutrina católica, mas realizou mudanças no sentido de renovação da prática pastoral católica. Argumenta também que, embora não tenha mudado nenhuma doutrina católica, ele priorizou algumas delas, especialmente aquelas relativas à autoridade e inviolabilidade da consciência e o que ele chama de "situações irregulares" de coabitação, uniões do mesmo sexo e divórcio e novo casamento sem anulação.

**Palavras-chave:** Coabitação. Consciência. Divórcio e novo casamento. Prática pastoral. Uniões do mesmo sexo. Sinodalidade.

#### Abstract

Following the publication of Pope Francis' Apostolic Exhortation *Amoris Laetitia*, four aged Cardinals wrote to him asking him to clarify positions in the Exhortation they charged were causing confusion to the faithful. They even suggested he had changed some Catholic doctrines. This essay answers their questions, arguing that Francis has not changed any Catholic doctrine but has changed, in the sense that he has renewed, Catholic pastoral practice. It also argues that, while not changing any Catholic doctrines, he has reprioritized some of them, especially the doctrines of the authority and inviolability of conscience and what he calls the "irregular situations" of cohabitation, same-sex unions, and divorce and remarriage without annulment.

**Keywords:** Cohabitation. Conscience. Divorce and remarriage. Pastoral practice. Same-sex unions. Synodality.

---

<sup>1</sup> Artigo escrito a partir de dois textos já publicados, a saber: SALZMAN, T. A.; LAWLER, M. G. **Pope Francis and the Transformation of Health Care Ethics**. Georgetown University Press, 2021; e SALZMAN, T. A.; LAWLER, M. G. *Amoris Laetitia* and sexual anthropology. In: RAUSCH, T. P.; DELL'ORO, R. **Pope Francis on the Joy of Love: Theological and Pastoral Reflections on Amoris Laetitia**. New York: Paulist Press, 2018. p. 61-78. HORIZONTE apresenta aos leitores de língua portuguesa a discussão que estes autores propõem.

Artigo submetido em 1 de novembro de 2021 e aprovado em 27 de dezembro de 2021.

\* Doutor em Teologia pelo Instituto Aquinas de Teologia, em Saint Louis. Professor na Creighton University. País de origem: EUA. E-mail: [michaellawler@creighton.edu](mailto:michaellawler@creighton.edu).

\*\* Doutor em Teologia pela Katholieke Universiteit Leuven. Professor na Creighton University. País de origem: EUA. E-mail: [toddszalman@creighton.edu](mailto:toddszalman@creighton.edu).

\*\*Doutor em Filosofia. Professor na PUC Minas. País de origem: Brasil. E-mail: [biotoque@yahoo.com.br](mailto:biotoque@yahoo.com.br).

## 1 Papa Francisco: uma biografia significativa

Em 19 de março de 2016, o Papa Francisco publicou sua resposta aos dois Sínodos sobre a Família de 2014 e 2015, sua Exortação Apostólica *Amoris Laetitia* (AL). Os Sínodos discutiram de forma contenciosa uma ampla gama de tópicos relacionados com o casamento, a família e a recepção na Igreja da América Latina, que não foi menos contenciosa que os próprios Sínodos. Bispos e teólogos apresentaram uma ampla variedade de interpretações, incluindo quatro cardeais idosos e conservadores os quais acusaram Francisco de haver traído a tradição católica. Nossa leitura da *Exortação* mostra que essa acusação é falsa. A *Amoris Laetitia* não mudou nenhuma doutrina católica, mas mudou a prática pastoral católica no sentido de que convocou a Igreja à “conversão pastoral” e “opção pelos pobres” projetada pelos bispos latino-americanos em seu encontro de 2007 no Brasil.

Desde sua eleição, o Papa Francisco tem se mostrado consistentemente ávido de ser um pastor misericordioso que cuida de um rebanho fraco e frágil (AL 291-312, 325). Quando de sua consagração como Bispo de Buenos Aires, Jorge Mario Bergoglio escolheu para si o lema episcopal *miserando atque elegendo* (mostrando misericórdia e elegendo), sinalizando nesse sentido sua intenção de ser um pastor misericordioso para com o seu rebanho argentino. Quando foi eleito bispo de Roma em 2013, manteve o seu lema argentino como seu lema papal, sinalizando assim sua intenção de estender sua abordagem pastoral misericordiosa ao seu rebanho, dessa vez mundial. Em sua primeira Exortação Apostólica, *Evangelii Gaudium* (A alegria do Evangelho), ele expôs seu plano de conversão pastoral seguido da Bula Papal *Misericordiae Vultus* (O Rosto da Misericórdia), anunciando 2016 como um ano de misericórdia. O tema da misericórdia continua a ser um foco importante na *Amoris Laetitia* (nn. 307-312).

Não pode haver dúvida de que Francisco é um Papa totalmente pastoral ou que sua intenção pastoral é transformar a Igreja de um canal de leis, regras e regulamentos em uma Igreja que é um canal do amor, compaixão e misericórdia divina. Também não pode haver dúvida de que Francisco é um homem

misericordioso e que a encíclica *Amoris Laetitia* trata de compaixão e misericórdia pastoral e não de normas doutrinárias ou morais. Francisco expõe os requisitos de sua pastoral misericordiosa em duas metáforas: os pastores devem assumir “o cheiro das ovelhas” (Francisco, 2013, n. 24) e sujar os sapatos “na lama da rua” (AL, nº 45 e 308). “Consciente da fragilidade de muitos dos filhos [da Igreja]” (AL, n. 291), o estilo de Francisco “é não condenar ninguém para sempre”; mas “ derramar o bálsamo da misericórdia de Deus sobre todos aqueles que o pedem com um coração sincero” (AL, n. 296; ver AL, n. 308). A *Amoris Laetitia* é uma exortação à misericórdia pastoral e ao acompanhamento. É também um espelho da mudança no método ético, ou seja, como a Igreja define a pessoa humana, e formula e justifica normas que facilitem a dignidade humana, já bem encaminhadas na ética teológica católica, uma mudança do enfoque nas leis e regras para o foco na pessoa, nas relações e circunstâncias pessoais (SALZMAN, LAWLER, 2008; JUNG, 2001).

## **2 Comunhão e sinodalidade**

Antes do Concílio Vaticano II, uma abordagem da Igreja em especial exerceu influência incontestável. A referida abordagem, de natureza hierárquica, pretendia oferecer normas teológicas atemporais para uma Igreja atemporal, que sistematicamente declarava posições teológicas, explicando-as logicamente e defendendo-as tenazmente contra todos os adversários. O problema com essa abordagem no século XX diz respeito ao fato dela não ser historicamente, e, portanto, não teologicamente, perspicaz o suficiente. Não poderia ser considerada a teologia oficial de uma Igreja que, longe de ser atemporal, veio a ser reconhecida como totalmente condicionada pelo tempo. O escândalo mundial de abuso sexual clerical e seus encobrimentos episcopais foram apenas uma prova de sua realidade humana e histórica.

A abordagem hierárquica não poderia se sustentar à luz da norma cristã fundamental que é a escritura sagrada, interpretada de acordo com "o significado que o escritor sagrado pretendia expressar e realmente expressou em circunstâncias particulares, ao usar formas literárias contemporâneas de acordo com a situação de seu próprio tempo e cultura" (CONCÍLIO VATICANO II, 1965a,

n. 11). Não poderia subsistir à luz das riquezas dos Padres da Igreja, do Oriente e do Ocidente, também interpretadas de acordo com a situação dos seus próprios tempos e culturas. Não poderia tampouco subsistir à luz de um movimento ecumênico vital que valorize o diálogo aberto entre cristãos do Oriente e do Ocidente e entre cristãos e não cristãos. O Papa Francisco recentemente descreveu esse diálogo como uma escuta ampla. Nesse sentido, ele aconselha: “Mantenha a mente aberta”, “Não se prenda a suas próprias ideias e opiniões limitadas, mas esteja preparado para mudá-las ou expandi-las. A combinação de duas formas diferentes de pensar pode levar a uma síntese que enriquece ambas. A unidade que os cristãos procuram não é uniformidade, mas uma unidade na diversidade” (AL, n. 139). Este é um bom conselho para uma Igreja de comunhão que acolhe uma pluralidade de posições teológicas.

Em preparação para uma discussão sobre a natureza da Igreja no Concílio Vaticano II em 1962, uma comissão teológica preparou um projeto de documento sobre a Igreja que era hierárquico em tom e conteúdo. Segundo este documento, a Igreja é uma instituição hierárquica, quase monárquica, governada por Bispos consagrados, tendo o Bispo de Roma como chefe. A autoridade na Igreja pertence ao Papa em todo o mundo e aos Bispos em suas dioceses. Os leigos não têm autoridade, eles se encontram atrás da hierarquia tanto no esboço do documento quanto na Igreja, e sua comissão é "orar, manter financeiramente e obedecer a seus bispos". Quando este documento preparatório foi encaminhado para discussão no Concílio, foi totalmente rejeitado pelos Bispos do Concílio como uma forma de falar da Igreja no século XX e devolvido à Comissão Preparatória para ser alinhado com o apelo do Papa João XXIII para o *aggiornamento* de linguagem doutrinária. Foi sugestivamente reorganizado em oito capítulos sendo que em apenas três deles em suas sequências conciliares precisamos nos deter aqui: Mistério da Igreja, Povo de Deus, a Natureza Hierárquica da Igreja.

No documento aprovado, o Povo de Deus, os leigos e os clérigos possuem, juntos, uma precedência sobre a hierarquia. “O corpo dos fiéis como um todo, ungido como é pelo Santo (João 2:20), não pode errar em matéria de fé. Graças a um sentido sobrenatural da fé que caracteriza o povo como um todo, manifesta esta qualidade infalível quando, desde os Bispos até o último membro do laicato,

compartilha um acordo universal em matéria de fé e moral” (CONCÍLIO VATICANO II, 1964, n. 12). Os leigos vivem no mundo e se envolvem em assuntos temporais. “São chamados por Deus para que, guiados pelo Espírito do Evangelho, possam trabalhar pela santificação do mundo por dentro, como fermento” (1964, n. 31). Os clérigos são servos do Povo nesta tarefa; são ordenados “para o sustento e o crescimento constante do Povo de Deus” (CONCÍLIO VATICANO II, 1964, n. 18). O documento revisado foi aprovado de forma esmagadora na terceira sessão do Concílio em novembro de 1964 como *Lumen Gentium*, a Magna Carta de todas as reflexões subsequentes, ensinamentos e comportamento da Igreja Católica pós-conciliar.

O teólogo dominicano Yves Congar foi nomeado perito do Concílio pelo Papa João XXIII e tornou-se um grande influenciador na discussão sobre a Igreja. Ele foi, de fato, “procurado por sua opinião sobre todas as questões importantes antes da assembleia” (O’MALLEY, 2008, p. 120). Congar descreve a transição do documento preparatório do Concílio para a *Lumen Gentium* como uma transição da prioridade de “estruturas organizacionais e posições hierárquicas” para “a prioridade e até mesmo o primado da graça” (CONGAR, 1966, p. 199). Preferimos uma descrição diferente. A transição é de um modelo jurídico que vê a Igreja como instituição hierárquica para um modelo teológico que a vê como uma comunhão agraciada de crentes que caminham juntos em busca da verdade de Deus. Esta jornada junto será explicada em um momento como *sínodo*. É uma transição de um foco exclusivo no cargo hierárquico e autoridade para um foco na corresponsabilidade pela fé e serviço de todo o Povo de Deus. A ênfase pretendida ao colocar capítulos sobre o mistério e o Povo de Deus antes da hierarquia, fornecem ampla evidência da convicção do Concílio de que a Igreja é principalmente uma misteriosa comunhão de crentes uns com os outros, e todos eles com Deus em Cristo, antes de ser uma instituição hierárquica. Teologicamente, a instituição hierárquica deu lugar à comunhão compartilhada (LAWLER, SHANAHAN, 1995).

O significado católico fundamental de comunhão designa a comunhão de todo o Povo de Deus com Deus em Cristo e seu Espírito e, portanto, sua participação comum na graça, crenças e ações cristãs. A Igreja é, em primeiro

lugar, comunhão com Deus, o Criador que criou as mulheres e os homens para a participação na comunhão divina (CONCÍLIO VATICANO SEGUNDO, 1964, n. 2), com o Filho enviado “para estabelecer a paz ou a comunhão entre os homens pecadores [e Deus], bem como para torná-los uma comunhão fraterna” (CONCÍLIO VATICANO II, 1965b, n. 3), e o Espírito Santo que une a Igreja em uma “comunhão de fraternidade e serviço” (CONCÍLIO VATICANO II, 1965b, n. 3; 1964, n. 4). É, em segundo lugar, como fruto da comunhão com Deus, uma comunhão na história de mulheres e homens cristãos uns com os outros. Uma nota oficial do Concílio explica que o modelo de Igreja como comunhão não é uma ideia nova, mas sim “uma ideia muito honrada na Igreja antiga” (ABBOTT, 1966, p. 99). O Papa João Paulo II caracteriza a comunhão que é a Igreja como “a incorporação dos cristãos à vida de Cristo e a comunicação dessa vida de amor e serviço a todo o corpo dos fiéis” (JOÃO PAULO II, 1988, n. 19).

A contemporânea Igreja-Comunhão está pecaminosamente dividida por amarga polarização. A Comissão Teológica Internacional (ITC) propõe a sinodalidade como a forma de mover a Igreja para além desta polarização. Sugere que o diálogo honesto, em que a unidade prevalece sobre o conflito, é de grande valor “na gestão de diferentes opiniões e experiências e na aprendizagem de uma unidade pluriforme que gera vida nova, tornando possível construir a comunhão em meio ao desacordo” (INTERNATIONAL THEOLOGICAL COMMISSION, 2018, n. 111). Para construir esta comunhão numa Igreja polarizada, todo o Povo de Deus, leigos e clérigos, mulheres e homens, teólogos aprovados e não aprovados, mesmo católicos insatisfeitos, devem ser convidados à mesa de diálogo. Sem esse diálogo comunitário, a polarização destruidora de comunhão na Igreja continuará. Numa Igreja de comunhão, os líderes-servos devem consultar o Povo de Deus antes de fazerem pronunciamentos oficiais que lhes digam respeito, como começou a ser feito nos modos sinodais latino-americanos e alemães.

No primeiro dia do Advento de 2020, a Conferência Episcopal Alemã inaugurou seu "caminho sinodal" com uma reunião que compreendia a Conferência Episcopal e a maior organização leiga da Alemanha, *Zentralkomitee der deutschen Katholiken*. A Igreja latino-americana também inaugurou uma via

sinodal continental que acontecerá em duas etapas: primeiro, um processo de escuta em que todas as vozes católicas do continente, leigas e clericais, serão convidadas a apresentarem suas preocupações e, em seguida, em novembro de 2021, uma reunião na Cidade do México, na qual se reunirão leigas, leigos e clérigos representativos para discutirem os dados do processo de escuta. É assim que deve ser em uma Igreja que é essencialmente uma comunhão de crentes.

Esse processo de consulta é o que se entende por sinodalidade, exemplificado pelo Papa Francisco em suas consultas antes e durante os Sínodos de 2014 e 2015. A palavra sínodo é instrutiva. É uma conjunção de duas palavras gregas, *syn* que significa juntos e *hodos* que significa jornada. Um sínodo da Igreja-comunhão, portanto, é uma caminhada conjunta de todo o Povo de Deus, leigos e clérigos juntos, para uma verdade mais plena, embora nunca plenamente alcançada, sobre o Deus infinito e a verdade doutrinária e moral da Igreja Católica. O próprio Papa Francisco foi um modelo de compromisso com uma via sinodal de diálogo. O diálogo, ensina ele, “nasce de uma atitude de respeito pelo outro, de uma convicção de que o outro tem algo de bom a dizer. Ele pressupõe que há espaço no coração para o ponto de vista e a proposta da outra pessoa. Diálogo implica um acolhimento cordial do outro, não uma condenação prévia. Para dialogar é preciso saber baixar as defesas, abrir as portas da casa e oferecer calor humano” (USCCB, 2013). O diálogo na Igreja deve envolver não apenas os bispos e seus teólogos aprovados, mas todos os membros competentes da Igreja-comunhão, leigos, clérigos e teólogos, de todos aqueles que concordam e discordam do ensino da Igreja em questões doutrinárias e morais específicas.

Os líderes da Igreja devem aprender a valorizar a diversidade teológica e a considerar suas contribuições como uma manifestação do Espírito em ação na Igreja-comunhão, não como uma ameaça a ser silenciada ou excluída da mesa do diálogo. Embora a introdução de ideias que desafiam o ensino oficial possa causar tensão, isso não é mais do que uma maneira de um Povo de Deus peregrino caminhar junto para uma posse mais plena da verdade sobre o Deus infinito em que acredita e no que o Espírito de Deus pode estar solicitando em um mundo pluralista. O Papa Francisco oferece um exemplo desse caminho juntos para a verdade, por meio do diálogo, em sua declaração sobre as relações católicas e

ortodoxas. “Fico consolado em saber que católicos e ortodoxos compartilham o mesmo conceito de diálogo... baseado em uma reflexão mais profunda sobre a única verdade que Cristo deu à Sua Igreja e que não deixamos de compreender cada vez melhor, movidos pelo Espírito Santo.” Não devemos ter medo, continua ele, “do encontro e do verdadeiro diálogo. Não nos afasta da verdade; ao contrário, através de uma troca de dons, nos conduz, sob a orientação do Espírito da Verdade, a toda a Verdade” (cf. Jo 16,13) (USCCB, 2013). É hora, de fato, neste tempo de escândalo de abuso sexual clerical em todo o mundo e consequente descontentamento laico, da Igreja abandonar sua mentalidade de *bunker* de apenas a autoridade dos bispos e seus autores aprovados e substituí-la pela sinodalidade do Papa Francisco e pelo diálogo da caridade em todas as questões católicas. O diálogo na caridade, explica João Paulo II, é uma busca mútua da verdade “de maneira adequada à dignidade da pessoa humana”. Nesse diálogo, os participantes explicam “uns aos outros a verdade que descobriram, ou pensam ter descoberto, para assim se auxiliarem na busca da verdade” (JOÃO PAULO II, 1995, n. 18). Já vimos o conselho de Francisco a respeito desse diálogo. Propomos que o diálogo na caridade seja implementado como a forma católica em sínodos paroquiais, diocesanos, nacionais e internacionais para alcançar a “unidade na diversidade” proposta por Francisco. Os delegados para tais sínodos, mulheres e homens leigos, clérigos e teólogos seriam eleitos por um processo de votação normal.

### 3 Antropologia

*Antropologia* é uma daquelas palavras gregas compostas tão comuns na língua inglesa. É derivado do grego *anthropos*, que significa humanidade, homens e mulheres juntos, e *logos*, que significa conhecimento ou compreensão. Em inglês, portanto, significa conhecimento ou compreensão do ser humano, feminino e masculino. É importante sublinhar a inclusão das mulheres no *antropos-humanidade*, pois a tradição latina há muito tempo rebaixou as mulheres ao interpretar a antropologia em termos exclusivamente masculinos. O homem, o ser humano masculino, tem sido seu ícone para a compreensão da antropologia em geral e da antropologia sexual em particular. O óvulo feminino não foi descoberto até 1826 por Karl Ernst von Baer (VON BAER, 1827) e até

então era universalmente considerado na Igreja que a semente masculina era a única responsável pela procriação de outro ser humano. A mulher apenas fornecia um campo fértil no qual a semente masculina, considerada um verdadeiro *homúnculo* ou pequeno macho, poderia se desenvolver adequadamente em um ser humano de pleno direito (DUBOIS, 1988). A Igreja Católica ensinava que derramar aquela semente em qualquer lugar que ela não pudesse se desenvolver adequadamente, no solo, na boca ou no orifício anal de alguém, por exemplo, era assassinato e, portanto, um mal moral. A masturbação masculina, o sexo homossexual masculino, a relação sexual oral e anal eram, portanto, considerados essencialmente imorais. A Igreja ensinou que o lugar para o desenvolvimento adequado da semente era apenas no corpo da mulher casada. O fim ou propósito da relação sexual conjugal foi julgado como sendo principalmente a procriação e apenas secundariamente a promoção da união relacional dos cônjuges, e assim o Papa Paulo VI pôde ensinar em 1968 que “todo e qualquer ato conjugal deve necessariamente manter sua relação intrínseca com a procriação da vida humana.” (PAUL VI, 1968, n. 11).

A descoberta do óvulo feminino e a contribuição essencial da mulher para a procriação de um novo ser humano deveriam ter levantado questões sobre essa antropologia errônea, mas não o fez. Esse erro fisiológico contínuo explica em muito as polaridades sobre a sexualidade e seus significados entre os católicos, alguns dos quais são leigos, alguns dos quais são teólogos e alguns dos quais são bispos solteiros que comparecem aos Sínodos para discutir casamento e família. Uma coisa é clara: não podemos tomar como base exclusiva para um julgamento moral objetivo sobre a atividade sexual qualquer antropologia anterior à descoberta da função do óvulo feminino. Esse julgamento se aplica tanto ao que as escrituras dizem sobre a atividade sexual quanto ao que os teólogos posteriores dizem a respeito. Os líderes da Igreja e teólogos que viviam no passado não conheciam toda a realidade da pessoa humana, incluindo as possibilidades da sexualidade humana considerada não apenas biologicamente, mas também psicologicamente, emocionalmente, socialmente e historicamente. Quando se fazem julgamentos antropológicos e normativos sobre os humanos, para serem precisos, eles devem ser feitos “com base na natureza da pessoa humana e nos seus atos” (CONCÍLIO VATICANO II 1965d, n. 51).

Um grande segmento de eticistas teológicos católicos, incluindo, como mostraremos, o Papa Francisco na encíclica *Amoris Laetitia*, está mudando de um enfoque nas leis e regras absolutas da ética para um enfoque na antropologia, a pessoa humana e suas relações. “Percebendo a impossibilidade de se transporem as regras dos tempos bíblicos para os nossos, os intérpretes procuram temas, valores ou ideais mais amplos que podem informar a reflexão moral sem determinar práticas específicas de antemão” (CAHILL, 1992, p. 5-6). As pessoas humanas são pessoas históricas, moldadas na e pela história, cultura e relacionamentos contínuos. Nesse contexto personalista-relacional, as intenções e atos que facilitam o florescimento da pessoa humana adequadamente considerada são moralmente aceitáveis e as intenções e atos que frustram esse florescimento são moralmente inaceitáveis. Nessa abordagem, adotada na década de 1960 pelo Concílio Vaticano II, uma antropologia sexual classicista e absolutista não é mais adequada porque as pessoas existem na história humana e são moldadas e fundamentadas na realidade histórica mutável da experiência humana e das relações humanas. As pessoas humanas hoje, nas palavras do Concílio Vaticano II, devem ser consideradas “à luz do Evangelho e da *experiência humana*” (CONCÍLIO VATICANO II 1965d, n. 51, grifo nosso).

A implicação para a ética sexual dessa mudança para um método mais centrado na pessoa, nas relações e na experiência é que, embora a Igreja deva ensinar normas que orientam as relações sexuais, essas normas nem sempre podem ser universais e absolutas por causa das circunstâncias únicas de cada relacionamento humano. Citando Tomás de Aquino do século XIII, Francisco aconselha os pastores a entrarem em contato com essas circunstâncias. “Embora haja necessidade nos princípios gerais [como não haver sexo fora do casamento heterossexual]”, escreve ele, “quanto mais descemos aos detalhes, mais frequentemente encontramos defeitos [no princípio] ... Em questões de ação, a verdade ou a retidão prática não é a mesma para todos no que se refere aos detalhes, mas apenas quanto aos princípios gerais ... O princípio falhará à medida que descemos aos detalhes” (*Amoris Laetitia*, n. 304). O diabo, como diz o ditado, está sempre nos detalhes. Um fato antropológico e circunstancial indiscutível é que mulheres e homens, ao contrário de todos os outros mamíferos, são livres, e a tradição católica contemporânea ensina claramente que o casamento cristão

exige que marido e mulher sejam iguais em seus casamentos. Aderindo a este princípio católico, Francisco ensina que "toda forma de submissão sexual deve ser claramente rejeitada" e, portanto, toda interpretação imprópria da passagem na Carta aos Efésios, onde Paulo diz "esposas, sujeitem-se a seus maridos" (Ef 5:22). Esta passagem, ensina Francisco, "reflete as categorias culturais da época" e não se aplica às culturas de nosso tempo, pois o amor agora "exclui todo tipo de sujeição pela qual a esposa pode se tornar serva ou escrava de seu marido" (*Amoris Laetitia*, nº 156).

Já no século XIII, São Tomás de Aquino estabeleceu a autoridade e inviolabilidade da consciência. "Qualquer pessoa sobre a qual as autoridades eclesiais, por ignorância dos verdadeiros fatos, impõem uma demanda que ofende sua consciência limpa", ele argumenta, "deve morrer na excomunhão ao invés de violar sua consciência" (AQUINAS, dist., 38, q. 2, a. 4). Nenhuma declaração mais clara sobre a autoridade e inviolabilidade da consciência pôde ser encontrada. Setecentos anos depois, o Concílio Vaticano II declarou a autoridade e inviolabilidade da consciência. "Em toda a sua atividade, o homem é obrigado a seguir fielmente a sua consciência, para que possa ir a Deus para quem foi criado. Segue-se que ele não deve ser forçado a agir contrário à sua consciência. Nem, por outro lado, deve ser impedido de agir de acordo com sua consciência, especialmente em questões religiosas" (CONCÍLIO VATICANO II 1965c n. 3). Uma vez que a consciência é um juízo prático que surge no final de um processo de discernimento sério, envolve necessariamente a virtude da prudência, pela qual "a razão justa se aplica à ação" (AQUINAS, *Summa Theologiae*, II-II, q. 47, a. 5). A prudência discerne os princípios da moralidade, os aplica a situações particulares e permite à consciência fazer o juízo prático de que isso é o certo a fazer nesta ocasião e com essa boa intenção. A prudência, portanto, precisa conhecer "tanto os princípios gerais da razão quanto a situação individual [ou circunstâncias] em que ocorrem as ações humanas" (AQUINAS, *Summa Theologiae*, II-II, q. 47, a. 6). A prudência é uma virtude *cardial* em torno da qual giram todas as outras virtudes, integrando ambos os agentes e suas ações (AQUINAS, *Summa Theologiae*, I-II, q. 61, a. 2 e 3). Nenhuma virtude moral pode ser possuída sem prudência.

Os seres humanos, infelizmente, como aponta o Papa Francisco, são fracos (*Amoris Laetitia*, n., 291ss. E 325), e todo julgamento, mesmo o mais prudente julgamento prático de consciência, pode incorrer no erro. Isso levanta a questão da consciência errônea. As pessoas chegam a seus julgamentos seguindo o processo racional descrito acima ou, de alguma forma, alterando esse processo. No primeiro caso, o sujeito pode chegar a um juízo de consciência correto sobre a ação ou objeto; no segundo caso, o sujeito pode chegar a um juízo de consciência errôneo sobre a ação ou o objeto. Se a decisão de agir segue um entendimento e julgamento corretos sobre a ação, então a consciência também é considerada correta; se segue uma compreensão e um julgamento errôneos, então também se diz que a consciência está errada. Se o erro de compreensão e julgamento pode ser atribuído a alguma falha moral, tendo poucos problemas em descobrir o que é verdadeiro, bom e certo, por exemplo, ou falha negligente em reunir as evidências necessárias, para engajar na deliberação necessária, para tomar o conselho necessário, então o entendimento errado e o julgamento prático da consciência que flui dele são ambos considerados culpados e não podem ser moralmente seguidos. Se o erro não pode ser atribuído a alguma falha pessoal, então tanto o entendimento quanto o julgamento prático da consciência que dele emanam são considerados subjetivamente não culpados e não apenas podem, mas também devem ser seguidos, mesmo contrário a autoridade da Igreja, como Tomás de Aquino argumentou. Nem é preciso dizer que, quando a Igreja e seus teólogos defendem a autoridade e inviolabilidade da consciência, eles estão falando sobre a situação em que uma pessoa segue o caminho certo e as exigências de sua consciência certa, não quando estão simplesmente cedendo seus próprios caprichos pessoais e egoístas.

Uma decisão de consciência correta é um processo complexo. É um processo individual, mas longe de ser um processo individualista. A palavra latina *con-scientia* significa literalmente *conhecimento junto*, melhor traduzida talvez como *conhecer junto*. Sugere o que a experiência humana demonstra universalmente, a saber, que consultar os outros e seguir seus conselhos seguros é uma maneira mais segura de discernir a verdade moral e o julgamento moral correto sobre o que se deve ou não fazer. Essa base comunitária da busca de uma consciência bem formada constrói uma salvaguarda segura contra um relativismo

subjetivo que nega toda verdade universal. A base comunitária das consciências tem sido parte da tradição cristã desde Paulo, que claramente acreditava na inviolabilidade e no primado da consciência (1Cor 10,25-27; 2Cor 1,12; 4, 2). É dentro dessa comunidade compartilhada de consciências que a autoridade da Igreja funciona, não garantindo a consciência (erros históricos, por exemplo, sobre a escravidão e a liberdade religiosa, impedem essa reivindicação simplista), mas informando-a para um discernimento adequado e um julgamento prático correto. O *Catecismo da Igreja Católica* situa o ensino incontestável da Igreja: os católicos têm “o direito de agir em consciência e em liberdade para tomar pessoalmente as decisões morais” (Catecismo, 1992, n. 1782).

O Papa Francisco está obviamente ciente desta antiga doutrina católica e não há nada de novo quando ele a menciona cerca de vinte vezes em *Amoris Laetitia*. “Nós”, argumenta ele, referindo-se aos pastores da Igreja, “achamos difícil dar lugar à consciência dos fiéis, que muitas vezes respondem o melhor que podem ao Evangelho em meio às suas limitações, e são capazes de realizar seu próprio discernimento em situações complexas.” Fomos chamados, acrescenta, “a formarmos as consciências, não a substituí-las” (*Amoris Laetitia*, n. 37). Posteriormente, ele declara que “a consciência individual precisa ser melhor incorporada à práxis [pastoral] da Igreja em certas situações que não incorporam objetivamente nossa compreensão do matrimônio”, pois a consciência pode “reconhecer com sinceridade e honestidade o que por enquanto é a resposta mais generosa que se pode doar a Deus e ver com certa segurança moral que é o que o próprio Deus pede no meio da complexidade concreta dos próprios limites, embora ainda não plenamente, o ideal objetivo.” (*Amoris Laetitia*, n. 303). Ele não se esquia de propor “o ideal pleno do matrimônio, o desígnio de Deus em toda a sua grandeza” (*Amoris Laetitia*, n. 89-150), mas também não se esquia de instruir os pastores “a se mostrarem compreensivos em face de circunstâncias excepcionais” e argumentar que tal compreensão e misericórdia “nunca implicam em obscurecer a luz do ideal mais pleno, nem propor menos do que Jesus oferece ao ser humano” (*Amoris Laetitia*, n. 307). Ao propor o ideal católico pleno do matrimônio, ele não se esquia de propor também, e restaurar em seu devido lugar, a antiga doutrina católica da liberdade e inviolabilidade da consciência individual.

Alguns críticos do Papa Francisco argumentam que tudo o que uma consciência individual deve fazer é obedecer às normas objetivas que a Igreja ensina, mas vários impedimentos podem limitar as pessoas em seguir essas normas objetivas e, portanto, limitar a culpabilidade moral em não as obedecer. O Catecismo ensina “A imputabilidade e a responsabilidade por uma ação podem ser diminuídas e até anuladas pela ignorância, inadvertência, coação, medo, hábito, apegos desordenados e outros fatores psicológicos ou sociais” (CATECHISM, 1992, n. 1735). Quando se fala em masturbação, ensina que “para formar um juízo equitativo sobre a responsabilidade moral do sujeito e orientar a ação pastoral, deve-se levar em consideração a imaturidade afetiva, força do hábito adquirido, condições de ansiedade ou outros fatores psicológicos ou sociais que podem “diminuir” ou mesmo atenuar a culpabilidade moral” (CATECHISM, 1992, n. 2352). Na tradição moral católica estabelecida, qualquer decisão de consciência deve discernir não apenas a verdade moral objetiva que a Igreja lhe propõe, mas também todas as circunstâncias relevantes nas quais a ação moral deve ocorrer. Essa tradição moral de longa data é agora validada pelos dados de pesquisa da neurociência cognitiva contemporânea, onde há evidências crescentes de que a emoção é constitutiva do raciocínio e da tomada de decisão que as pessoas fazem sobre seus próprios valores e ações. (DAMASIO, 1994; 2003; DAVIDSON, BEGLEY, 2012). Não é surpresa, portanto, ver o Papa Francisco incluir claramente as circunstâncias na elaboração de um julgamento moral, sem de forma alguma trair ou diminuir a doutrina moral católica. A Igreja, defende ele, “possui um corpo sólido de reflexão sobre os fatores e situações atenuantes. Portanto, não se pode mais simplesmente dizer que todos aqueles em qualquer situação 'irregular' estão vivendo em estado de pecado mortal e estão privados da graça santificadora” (*Amoris Laetitia*, n. 301). Fatores podem existir, e o Catecismo nomeia muitos deles, o que limita a habilidade de tomar uma decisão moral totalmente informada. O Papa aplica esse princípio católico consagrado ao que ele chama de “situações irregulares”, e a uma consideração dessas às quais agora nós voltaremos.

## 4 Situações irregulares e ministério pastoral católico

### 4.1 Coabitação

Francisco expõe em detalhes nos capítulos três e quatro da encíclica *Amoris Laetitia* a doutrina católica tradicional sobre o casamento. Ele é inflexível quanto ao fato de que “as uniões de fato [coabitação] ou do mesmo sexo não podem ser simplesmente equiparadas ao casamento” (*Amoris Laetitia*, n. 52), mas em nenhum lugar ele condena de forma geral a coabitação ou as uniões do mesmo sexo. Em contraste com o Relatório Final dos Sínodos que condena toda coabitação, ele faz uma distinção situacional entre “coabitação que exclui totalmente qualquer intenção de casamento” (*Amoris Laetitia*, n. 53) e coabitação ditada por “situações culturais e contingentes” (*Amoris Laetitia*, n. 294), que requer uma “resposta construtiva” que pode levar ao casamento quando as circunstâncias o permitirem. Há quatorze anos, introduzimos a Igreja Católica nos Estados Unidos a essa distinção real e nomeamos os dois tipos de coabitação não nupcial e coabitação nupcial, respectivamente (LAWLER, RISCH, 2007), mas até agora não houve resposta pastoral. Ciente do ensino católico tradicional de que todo ato sexual intencional fora do casamento constitui um assunto grave e é objetivamente errado, Francisco também reconhece que a tradição ensina a liberdade e inviolabilidade da consciência e a influência atenuante das circunstâncias, e se recusa a classificar toda coabitação como subjetivamente pecaminoso. Tomando emprestada a “lei da gradação” de São João Paulo II, ele valoriza a coabitação nupcial “sabendo que o ser humano conhece, ama e realiza o bem moral em diferentes etapas de crescimento” (*Amoris Laetitia*, n. 295). A Igreja nunca deve “desistir de propor o ideal pleno do matrimônio”, mas, ciente de todas as circunstâncias atenuantes psicológicas, históricas e culturais que ele enumerou, tampouco deve desistir de acompanhar “com misericórdia e paciência as etapas finais do crescimento pessoal à medida que estes aparecem progressivamente” (*Amoris Laetitia*, n. 307). Aqui temos a lei de gradualidade e misericórdia de João Paulo II e de Francisco, o princípio pastoral do acompanhamento e a consideração das circunstâncias e situações.

Francisco reconhece as circunstâncias dos indivíduos e os desafios que essas circunstâncias criam para eles. Em sua enumeração dos desafios enfrentados pelos casamentos e famílias católicas, Francisco não poupa a liderança da Igreja, que às vezes "tem proposto um ideal teológico de casamento muito abstrato e quase artificial, distante das situações concretas e das possibilidades práticas das famílias reais". Ele destaca a apresentação do matrimônio "de tal maneira que seu sentido unitivo, sua vocação para crescer no amor e seu ideal de ajuda mútua sejam ofuscados por uma insistência quase exclusiva no dever de procriação" (*Amoris Laetitia*, n. 36). Ele termina esta seção com uma reflexão sobre a pobreza e as "grandes limitações" que ela impõe ao desejo de casar e de permanecer casado. "Em vez de oferecer o poder curador da graça e a luz da mensagem do Evangelho [amor e misericórdia novamente] para com as pessoas que vivem em situações sociais, culturais e econômicas difíceis", afirma ele, "alguns na Igreja usam seus ensinamentos morais como se fossem pedras mortas a serem atiradas sobre os outros" (*Amoris Laetitia*, n. 49, 305).

Por todas essas razões reais, a abordagem tradicional do sexo, casamento e família no mundo ocidental contemporâneo, incluindo entre a maioria dos católicos, entrou em colapso. Quando o Documento de Trabalho para o Sínodo de 2015 foi distribuído, a organização encarregada da preparação do casamento daqueles que desejam se casar na Igreja Católica na Inglaterra, a *Catholic Marriage Care*, respondeu que quase todos os casais que frequentavam os cursos de preparação para o casamento estavam coabitando. Casais que querem se casar na Igreja e ainda não moram juntos, não só na Inglaterra, mas no mundo todo, é uma raridade. As razões de coabitação antes do casamento são múltiplas, e acabamos de ver Francisco enumerar algumas delas, mas se contenta com o julgamento indisputado de que "em alguns países as uniões de fato são muito numerosas, não apenas por causa de uma rejeição de valores relativos a família e o matrimônio, mas principalmente porque celebrar um casamento é considerado muito caro nas circunstâncias sociais. Como resultado, a pobreza material leva as pessoas à união de fato" ou à coabitação (*Amoris Laetitia*, n. 294). A Igreja não deve jamais desistir de acompanhar com misericórdia e paciência esses casais em convivência, enquanto "vão surgindo cada vez mais as suas etapas de crescimento pessoal" (*Amoris Laetitia*, n. 307).

Temos aqui o conselho claro de Francisco para ministros pastorais que lidam com casais não casados que vivem juntos. Primeiro, a atitude dos ministros deve mudar pastoralmente de uma absoluta severidade para uma atitude de misericórdia e paciência. Em segundo lugar, reconhecendo a lei da gradação de João Paulo II e de Francisco, eles devem acompanhar os casais, ajudá-los a discernir a importância de se casar quando as circunstâncias o permitirem e procurar sempre reintegrá-los na comunhão da Igreja, que é o Corpo de Cristo. O Jesus bíblico deixa seus seguidores com dois mandamentos: primeiro, o grande mandamento: “Amarás o teu próximo como a ti mesmo” (Mateus 19:19; João 15:16); segundo, o quase tão grande mandamento, exigindo amor, compaixão e misericórdia, “não julgue, para que não sejais julgados” (Mt 7: 1; Lc 6:37) (*Amoris Laetitia*, 306, 308). Em seu ministério aos casais que coabitam, sugere Francisco, os ministros do casamento devem acatar esses mandamentos, mesmo que, em sua comovente metáfora, “seus sapatos se sujem com a lama da rua” (*Amoris Laetitia*, n. 308).

#### **4.2 Comunhão para divorciados e recasados sem anulação**

O tema da comunhão sacramental para os divorciados e recasados sem anulação foi o mais contenciosamente debatido nos dois Sínodos e o tema sobre o qual os Bispos estiveram mais divididos. Antes de lidar com esse tópico, no entanto, será instrutivo lidar primeiro com o ensino e a prática da Igreja com respeito ao divórcio e novo casamento, pois seu ensino e prática diferem. O Catecismo articula o ensinamento claramente: “a união matrimonial do homem e da mulher é indissolúvel: o próprio Deus a determinou: 'Portanto, o que Deus uniu não separe o homem' (Mt. 19: 6)” (CATECHISM, 1992, n. 1614). A Igreja afirma que o seu ensino de que um matrimônio válido é indissolúvel está na fidelidade às palavras do Evangelho de Jesus. Essa afirmação poderia ser legítima se houvesse apenas o texto citado de Mateus sobre divórcio e novo casamento no Novo Testamento, mas esse não é o caso. O Novo Testamento tem cinco relatos sobre o divórcio (Marcos 10: 11-12; Mateus 5:32 e 19: 9; Lucas 16:18; 1 Coríntios 7: 10-11), e nem todos eles são palavras de Jesus e nem todos eles concordam em proibir o divórcio, que era uma prática comum nas culturas judaica e grega da Igreja primitiva. Paulo relata a proibição de divórcio de Jesus (1 Coríntios 7: 10-

11) e imediatamente o matiza nas circunstâncias de suas próprias igrejas (1 Coríntios 7: 12-16). Essa nuance, permitindo o divórcio e o novo casamento, passou para a lei e a prática da Igreja Católica como o Privilégio Paulino. Mateus também matiza as palavras de Jesus com sua própria exceção judaica (5:32; 19: 9), embora os estudiosos bíblicos geralmente concordem que o significado de sua exceção não é evidente para os intérpretes modernos.

A nuance das palavras de Jesus com base nas necessidades circunstanciais, validadas por Paulo e Mateus, foi continuada pelo Concílio de Nicéia em 325. Esse Concílio, cujo credo todos os cristãos oram, decretou que, a fim de se reconciliar com a Igreja Católica, aqueles que pertenciam à seita rigorosa chamada *Novatians* teve que concordar com seu ensino de viver em comunhão com aqueles que se casaram depois de terem sido reintegrados à Igreja após um período de penitência (MANSI, 1903-27). Esse decreto funda a prática das Igrejas Católicas Ortodoxas conhecidas como *oikonomia*, pela qual aqueles que se divorciaram e se casaram novamente são reintegrados à Igreja após um período adequado de penitência. A nuance das palavras de Jesus sobre o divórcio continuou na Igreja do século dezesseis nas circunstâncias ocasionadas pelo comércio de escravos. Os decretos dos papas Paulo III (1537), Pio V (1561) e Gregório XIII (1585) permitindo o divórcio e novo casamento de maridos e esposas validamente casados e separados pelo comércio de escravos passaram para a tradição católica sob o título enganoso do *Petrine Privilege* (LAWLER, 2002). Em teoria, a Igreja Católica adere às palavras de Jesus, mas na prática adere às palavras de Paulo, Mateus e os três papas renascentistas. Uma vez que todas as fontes católicas sobre divórcio e novo casamento, derivadas não apenas de Jesus, mas também de Paulo, Mateus e da igreja renascentista, são parte da palavra de Deus recebida na Igreja Católica, qualquer esforço para permitir que uma instrução substitua todas as outras como a palavra de Deus falsifica a palavra de Deus.

Contudo uma outra nuance da doutrina católica sobre o divórcio e o novo casamento foi introduzida pelo canonista *Gratian of Bologna* e aceita na Igreja do século XII. Essa nuance era que somente o casamento “que é ratificado [como sacramento] e consumado [pela relação sexual] não pode ser dissolvido por

qualquer outro poder humano que não a morte” (CORIDEN, 1985, Can. 1141). As duas condições que tornam um casamento absolutamente indissolúvel na Igreja Católica, que seja ao mesmo tempo sacramental e consumado, nunca são mencionadas por Jesus. Se o que foi estabelecido por Deus, a saber, o casamento e o vínculo matrimonial, foi refinado pela Igreja no primeiro século, no século IV, no século XII e no século XVI, o que existe, muitos teólogos católicos pedem e muitos bispos sinodais pediram, para impedir a Igreja de refiná-lo mais uma vez no século XXI na circunstância de um colapso massivo de casamentos. Um refinamento frequentemente oferecido é a adoção da prática ortodoxa da *oikonomia*. No processo de *oikonomia*, Deus é o Pai misericordioso de uma família (*oikos*) e a Igreja é o chefe de família tão misericordioso quanto o Pai da família (Lucas 6:36; Mt 5: 44-48).

Notamos três fatos importantes sobre a *oikonomia*. Primeiro, ele floresce em um contexto de amor, compaixão e misericórdia, não em um contexto de leis, regras e regulamentos a serem usados como pedras para atirar na vida das pessoas. Esta última maneira de agir evidencia não o coração amoroso e misericordioso de um ministro convertido de Cristo, mas "o coração fechado de alguém acostumado a se esconder atrás dos ensinamentos da Igreja, sentado na cadeira de Moisés e julgando às vezes com superioridade e superficialidade casos difíceis e famílias feridas” (*Amoris Laetitia*, n. 305). Em segundo lugar, o Concílio da Reforma de Trento recusou-se a condenar a prática da *oikonomia*, julgando que não poderia ser provado que não tinha igual reivindicação ao Evangelho e ao nome cristão. Terceiro, o Sínodo sobre Casamento e Família de 1980 recomendou ao Papa João Paulo II que considerasse a prática da *oikonomia* como uma solução para o problema do divórcio e do novo casamento sem anulação na Igreja Católica, mas quarenta e um anos depois ainda não houve resposta.

Francisco mostra sua compreensão da ética e da prática teológica católica ao confrontar a “situação irregular” dos divorciados e recasados sem anulação. Existem duas maneiras, ele declara, de lidar com eles, de rejeitá-los da Igreja ou de reintegrá-los à Igreja. O caminho da Igreja, declara ele, mais na esperança pastoral do que na exatidão histórica, "sempre foi o caminho de Jesus, o caminho da misericórdia e da reintegração" (*Amoris Laetitia*, n. 296), o caminho da

*oikonomia*. Reconhece que os divorciados e recasados sem anulação “podem encontrar-se numa variedade de situações, que não devem ser classificadas nem enquadradas em classificações demasiado rígidas, não deixando espaço para um adequado discernimento pessoal e pastoral” (*Amoris Laetitia*, n. 298). Em nota de rodapé, ele cita a opinião do Concílio Vaticano II de que, se eles fizerem a opção que a Igreja lhes oferece para a participação na comunhão, a de viver celibatariamente como irmão e irmã, nesta circunstância “muitas vezes acontece que a fidelidade está em perigo e o bem dos filhos sofre.” (CONCÍLIO VATICANO II, 1965d, n. 51). Porque os divorciados e recasados sem anulação não devem ser todos agrupados em uma circunstância, mas em muitas circunstâncias diferentes, algumas das quais podem diminuir e até eliminar qualquer falha moral ou pecado, “um pastor não pode sentir que é suficiente simplesmente aplicar leis morais para quem vive em situação 'irregular', como se fossem pedras para atirar na vida das pessoas.” Esta forma de agir, para repetir, denotaria “o coração fechado de quem se esconde atrás dos ensinamentos da Igreja...,” julgando às vezes com superioridade e superficialidade casos difíceis e famílias feridas” (*Amoris Laetitia*, n. 395). Os divorciados recasados encontram-se em circunstâncias diversas, que não se devem limitar a uma classificação rígida, não deixando espaço para um adequado discernimento pessoal e pastoral, isto é, para uma adequada decisão de consciência pessoal e pastoral.

Francisco confessa de antemão o que a recepção de sua Exortação demonstrou, que “não existem receitas fáceis” (*Amoris Laetitia*, n. 298), mas “a conversa com o sacerdote, no foro interno, contribui para a formação [ou discernimento] de um juízo correto sobre o que impede a possibilidade de uma participação mais plena na vida da Igreja e que passos podem ser dados para restabelecê-la e permitir seu crescimento.” A participação plena inclui a participação nos sacramentos, incluindo a comunhão. Para evitar qualquer suspeita de negligência, este discernimento interno deve incluir “humildade, discrição e amor pela Igreja e seu ensinamento, em uma busca sincera da vontade de Deus e no desejo de dar uma resposta mais perfeita a ela” (*Amoris Laetitia*, n.º 300). O resultado deste processo de discernimento guiado por um diretor espiritual é que a consciência pessoal pode reconhecer “com certa segurança moral” que “uma dada situação não corresponde objetivamente às demandas

globais do Evangelho”, que “o que por agora é a mais generosa resposta [subjéitiva] que pode ser dada a Deus”, e que “é o que o próprio Deus está pedindo em meio à complexidade concreta de seus limites, embora ainda não totalmente o ideal objetivo.” (*Amoris Laetitia*, n. 303). A discussão de uma solução para a questão da comunhão para os divorciados e recasados sem anulação tem causado grande polarização entre os católicos e até mesmo suscitado a acusação, como vimos, de que Francisco está aqui traindo a tradição católica. Isso é simplesmente absurdo e vergonhoso para qualquer católico com conhecimento teológico, pois não há nada de novo na abordagem de Francisco. O Papa está simplesmente reafirmando claramente a antiga doutrina e prática católica que foi deixada à deriva nas sombras éticas e em *Amoris Laetitia* está sendo misericordiosamente e amorosamente renovada.

#### **4.3 Homossexualidade e casamento entre pessoas do mesmo sexo**

Outra questão antropológica e sexual debatida acaloradamente nos Sínodos foi a questão da homossexualidade e do casamento entre pessoas do mesmo sexo. Em *Amoris Laetitia* Francisco, como já observamos, insiste em que a coabitação e as uniões entre pessoas do mesmo sexo “não podem ser simplesmente equiparadas ao casamento” (*Amoris Laetitia*, n. 52). Ele é igualmente taxativo ao afirmar, porém, que “toda pessoa, independentemente da orientação sexual, deve ser respeitada em sua dignidade e tratada com consideração, enquanto todo sinal de discriminação injusta deve ser cuidadosamente evitado” (*Amoris Laetitia*, n. 250). Aqui ele reconhece tanto o fato antropológico de que alguns humanos são heterossexuais e alguns são homossexuais quanto o fato teológico de que os homossexuais em sua constituição antropológica devem ser integrados, tanto quanto qualquer outro ser humano, na Igreja que é a comunhão. Um estudo do *Pew Research Center* em 2020 relatou que 61% dos americanos, 65% dos irlandeses, 78% dos britânicos, 87% dos canadenses e 92% dos católicos holandeses apoiam o casamento civil do mesmo sexo. Também relatou que havia apoio global para a proposição de que a sociedade deveria aceitar a homossexualidade, variando de 62% na África do Sul, a 72% no México, 76% nos EUA, 80% nas Filipinas e Argentina, 87% no Canadá e França e 93% na Alemanha (PEW, 2020). Muitos desses católicos, que apoiam

o casamento do mesmo sexo como uma forma de gays e lésbicas viverem em plena dignidade humana e promover suas uniões e que acreditam que negar-lhes o direito de casar é discriminação injusta, expressaram seu desapontamento com o Julgamento do Papa em *Amoris Laetitia*. Dizemos a eles, no entanto, que há em *Amoris Laetitia* esperança para o cumprimento de suas crenças.

Oferecemos-lhes três razões para essa esperança. Em primeiro lugar, Francisco reconhece e defende abertamente a dignidade antropológica de gays e lésbicas e não condenou suas uniões. Tudo o que ele fez foi afirmar que suas uniões não podem ser equiparadas ao casamento heterossexual tradicional, o que está longe de ser uma condenação. Ele oferece o ensino católico tradicional da procriação como o fim primário do casamento como sua razão para julgar que as uniões do mesmo sexo não podem ser equiparadas ao casamento tradicional, nenhuma união que seja "fechada à transmissão da vida pode garantir o futuro da sociedade" (*Amoris Laetitia*, n. 52). Já se passaram cinquenta e seis anos desde que o Vaticano II se recusou a declarar a procriação o fim primário do casamento e ensinou que a procriação e a promoção da união dos cônjuges eram fins iguais, mas que o ensino ainda não foi totalmente incorporado à antropologia sexual da Igreja. Dizemos àqueles que estão desapontados com a declaração de Francisco sobre o casamento entre pessoas do mesmo sexo que eles podem tirar esperança de sua lei da gradualidade, que pode ser aplicada a indivíduos e comunidades, e mostra a teologia da Igreja caminhando gradualmente para a conclusão teológica de que os fins procriadores e unitivos do casamento são iguais. Quando essa posição for totalmente aceita pela maioria na Igreja, a objeção de Francisco ao casamento entre pessoas do mesmo sexo não existirá mais. Há uma indicação em *Amoris Laetitia* de que ele está se movendo (mudou?) Nessa direção teológica quando ele destaca como crítica a apresentação do casamento "de tal forma que seu significado unitivo, seu chamado para crescer no amor e seu ideal de mútuo assistência, é ofuscada por uma insistência quase exclusiva no dever de procriação" (*Amoris Laetitia*, n. 36).

Em segundo lugar, a lei da gradualidade oferece esperança por outro motivo. O casamento do mesmo sexo agora é uma lei civil na maior parte do mundo ocidental, e a evidência experimental é que os casamentos civis cristãos

de gays e lésbicas são tão humanamente e cristãmente plenos como os casamentos de heterossexuais na Igreja. À medida que mais e mais católicos reconhecem a legitimidade moral do casamento do mesmo sexo, e as estatísticas mostram que a quase maioria dos católicos ocidentais já o faz, ele se tornará gradualmente aceito como comunhão em certas circunstâncias para os divorciados e recasados sem anulação. Terceiro, o fato de Francisco trazer à tona novamente e destacar a doutrina católica tradicional sobre a autoridade e inviolabilidade da consciência pessoal se aplica a todas as decisões morais que uma pessoa deve tomar. Aplica-se, portanto, às decisões de livre consciência dos homossexuais católicos de se casar, tanto quanto se aplica a qualquer outra decisão moral.

Em sua conclusão, Francisco retorna aos seus temas de discernimento, acompanhamento e integração, que iluminam todos os nossos caminhos para o Reino prometido, e seu julgamento conclui esta seção. “A nossa contemplação da realização que ainda não alcançamos permite-nos também ver numa perspectiva adequada [discernimento] o caminho histórico que fazemos como famílias, e assim deixar de exigir das nossas relações interpessoais uma perfeição, uma pureza de intenções, e uma consistência que só encontraremos no Reino que há de vir. Também nos impede de julgar com severidade aqueles que vivem em situações de fragilidade”. Seu último desejo é uma oração por todos os cristãos, homossexuais e heterossexuais, nos primeiros e segundos casamentos e não casamentos: “Que nunca desanimemos por causa de nossas limitações, nem deixemos de buscar aquela plenitude de amor e comunhão [integração] que Deus está diante de nós” (*Amoris Laetitia*, n. 325).

#### **4.4 Nem abandono nem desenvolvimento, mas uma nova priorização da doutrina**

A Exortação Apostólica do Papa Francisco *Amoris Laetitia*, sua resposta aos dois Sínodos sobre Casamento e Família de 2014 e 2015, levantou tanta controvérsia na Igreja quanto nos próprios Sínodos. Alguns acham que *Amoris Laetitia* está abandonando a tradição moral e doutrinária católica. Quatro cardeais idosos acusaram implicitamente o Papa disso e pediram-lhe que se explicasse. Outros veem Francisco não como traidor da tradição, mas como

desenvolvendo-a. O cardeal Schönborn, de Viena, próximo do papa, procurando evitar qualquer conversa sobre mudança radical, sugeriu que não houve uma mudança, mas um desenvolvimento da doutrina. Nossa leitura do Papa Francisco e sua exortação nos convencem de que ambas as leituras são teologicamente incorretas e que não houve um abandono nem um desenvolvimento da doutrina, mas uma nova priorização de doutrinas católicas de longa data.

Quando o primeiro Sínodo foi aberto em 2014, as doutrinas que consideramos anteriormente estavam em vigor. Para exemplificar, focalizamos duas delas, uma declarando que os católicos divorciados e recasados sem anulação não podiam ser admitidos à comunhão, a outra declarando a autoridade e inviolabilidade de uma consciência bem formada. Embora nos concentremos apenas nessas duas doutrinas, nosso argumento se aplica a todas elas. Quando o segundo Sínodo foi encerrado em 2015, essas duas doutrinas ainda estavam em vigor. Também é fácil para a pessoa teologicamente informada entender que, após a declaração de infalibilidade papal do Concílio Vaticano I em 1870, a doutrina que proíbe os divorciados e recasados sem anulação da comunhão deveria ter sido priorizada sobre a doutrina igualmente católica da autoridade e inviolabilidade de uma consciência devidamente informada. Essa priorização foi solidificada em uma carta de 1994 da CDF aos bispos do mundo na qual, citando apenas a proibição de divórcio e novo casamento de Jesus em Marcos 10: 10-12, ela reenfatizou e, assim, priorizou a doutrina que proíbe os divorciados e recasados sem anulação da comunhão (CDF, 1994). Acreditamos que a CDF é tão incompleto aqui quanto o *Catecismo* é em seu ensino da indissolubilidade do casamento, pois, como discutimos com relação a essa indissolubilidade, existem outras passagens no Novo Testamento que relatam julgamentos sobre o divórcio e permitem exceções a ele (1 Co 7: 10-11; Mat. 5:32 e 19: 6-9). Notamos ainda que a Igreja acredita que o Novo Testamento em sua totalidade é a palavra de Deus e essas passagens excepcionais, portanto, não podem ser ignoradas tão facilmente quanto a CDF escolhe ignorá-las.

Essa priorização pelo Magistério da Igreja de uma doutrina católica em relação a outra foi reforçada pela descrição do Papa Pio X da Igreja como uma sociedade desigual. A Igreja, ensinava Pio, é “uma sociedade essencialmente

desigual, isto é, uma sociedade formada por duas categorias de pessoas, os pastores e o rebanho, e com o corpo pastoral apenas repousa o direito e a autoridade necessários para promover o fim da sociedade e dirigir todos os seus membros para esse fim. O único dever da multidão é deixar-se conduzir e, como dócil rebanho, seguir os Pastores” (PIO X, 1906, n. 8). Os leigos inteligentes da Igreja Católica, segundo Pio X, devem se comportar como ovelhas não inteligentes, ignorando sua própria inteligência e obedecendo a seus Pastores em tudo. Pio viveu em um momento da história teológica em que a Igreja era imaginada como uma pirâmide hierárquica, com os pastores no topo da pirâmide e a multidão de mulheres e homens leigos fornecendo sua base ampla e obediente, com apenas o triplo dever de orar, pagar e obedecer. Essa foi a visão da Igreja Católica defendida pela grande maioria dos Pastores e leigos católicos até o Concílio Vaticano II na década de 1960. Em sua Constituição dogmática sobre a Igreja, como vimos, o Concílio desenvolveu aquela visão restrita da Igreja em uma visão mais ampla em que todos os crentes, “desde os Bispos até o último membro do laicato”, constituem uma comunhão de crentes chamada o Povo de Deus, em que cada um é responsável por aquilo que ela, ele e a Igreja creem e fazem (CONCÍLIO VATICANO II, 1964, n. 12). Além disso, esclareceu aquela visão de um Igreja Povo de Deus responsável, destacando a antiga doutrina católica sobre a autoridade e inviolabilidade de uma consciência individual informada.

Em todas as suas atividades, o Concílio ensinou. “Um homem [e, claro, também uma mulher] é obrigado a seguir fielmente sua consciência, a fim de que possa ir a Deus para quem foi criado. Segue-se que ele não deve ser forçado a agir contrário à sua consciência. Nem, por outro lado, deve ser impedido de agir de acordo com sua consciência, especialmente em questões religiosas” (CONCÍLIO VATICANO II. 1965c, n. 3). Esse ensino foi posteriormente substanciado pelo ensino de que “a consciência é o núcleo mais secreto e o santuário de um homem [e de uma mulher]. Lá, ele está sozinho com Deus, cuja voz ecoa em suas profundezas. De maneira maravilhosa, a consciência revela aquela lei que se cumpre pelo amor a Deus e ao próximo” (CONCÍLIO VATICANO II 1965d, n. 16). Antes da década de 1960, essas eram palavras raramente ouvidas na Igreja Católica, embora a doutrina sobre a autoridade e inviolabilidade da consciência fosse uma doutrina católica firmemente estabelecida. Não que a doutrina nunca

tivesse sido ensinada antes e agora estivesse sendo ensinada pela primeira vez; o fato é que uma doutrina católica de longa data foi tão pouco priorizada que acabou por cair em desuso. O Papa Francisco está ciente da antiga doutrina católica da autoridade e inviolabilidade da consciência individual, e não há nada de novo nela quando ele opta por priorizá-la em *Amoris Laetitia*.

## Conclusão

Não há abandono da doutrina católica sobre o papado do Papa Francisco, mas apenas uma priorização renovada das doutrinas. Depois da encíclica *Amoris Laetitia* assim como antes, com as doutrinas católicas da autoridade e da inviolabilidade da consciência, nenhuma comunhão para os divorciados e recasados sem anulação e de várias “situações sexuais irregulares” permanecem seguras. Tudo o que Francisco faz é reafirmar a primeira doutrina e priorizá-la sobre a segunda, que tem sido priorizada por tanto tempo que a doutrina da consciência acabou sendo esquecida. O Papa Francisco abençoou a comunhão do Povo de Deus ao resgatar a doutrina sobre a autoridade e a inviolabilidade de uma consciência bem formada do porão doutrinal onde esteve esquecida por séculos como um velho carrinho de bebê e a priorizou mais uma vez na prática pastoral católica. Esse resgate da consciência individual foi solidificado pela instituição de uma via sinodal que já foi concretizada pelas Igrejas da América Latina e da Alemanha. Esperamos que esse exemplo seja seguido em toda a Igreja universal.

## REFERÊNCIAS

ABBOTT, Walter M., ed. **The documents of Vatican II**. London: Chapman, 1966.

AQUINAS, Thomas. **In quarto sententia**. Commentum in librum quartum Sententiarum Petri Lombardi. Paris, 1825. Available at: <https://purl.pt/29652>.

AQUINAS, Thomas. **Summa theologiae**. 1225. Available at: [http://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/1225-1274,\\_Thomas\\_Aquinas,\\_Summa\\_Theologiae\\_%5B1%5D,\\_EN.pdf](http://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/1225-1274,_Thomas_Aquinas,_Summa_Theologiae_%5B1%5D,_EN.pdf).

CAHILL, Lisa Sowle. **Is Catholic ethics biblical?** Warren Lecture Series in Catholic Studies. Oklahoma: University of Tulsa, 1992.

CDF (Congregation for the Doctrine of the Faith). **Concerning the reception of holy communion by divorced and remarried members of the faithful.**

Rome, 1994. Disponível em:

[http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_14091994\\_rec-holy-comm-by-divorced\\_en.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_14091994_rec-holy-comm-by-divorced_en.html). Acesso em: April 30, 2021.

CONGAR, Yves M. J. **The people of God.** In: MILLER, John, H., ed.: **Vatican II: an interfaith appraisal.**

CORIDEN, James, A.; GREEN, Thomas J.; HEINTSCHEL, Donald E., eds.: *The Code of Canon Law: A Text and Commentary*, New York: Paulist Press, 1985.

DAMASIO, Antonio. **Descartes' error: emotion, reason, and the human brain.** New York: Putnam, 1994.

DAMASIO, Antonio. **Looking for Spinoza: joy, sorrow, and the feeling brain.** New York: Harcourt, 2003.

DAVIDSON, Richard J.; BEGLEY, Sharon. **The emotional life of your brain.** New York: Hudson Street Press, 2012.

DUBOIS, Paige. **Sowing the body: psychoanalysis and ancient representations of women.** Illinois: University of Chicago Press, 1988.

FRANCIS. **Evangelii gaudium.** Rome. November 24, 2013. Disponível em:

[http://www.vatican.va/content/francesco/en/apost\\_exhortations/documents/papa-francesco\\_esortazione-ap\\_20131124\\_evangelii-gaudium.html](http://www.vatican.va/content/francesco/en/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html). Acesso em: 30 April 2021.

FRANCIS. **Amoris laetitia.** Rome. March 19, 2016. Disponível em:

[https://www.vatican.va/content/dam/francesco/pdf/apost\\_exhortations/documents/papa-francesco\\_esortazione-ap\\_20160319\\_amoris-laetitia\\_en.pdf](https://www.vatican.va/content/dam/francesco/pdf/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20160319_amoris-laetitia_en.pdf). Acesso em: 30 April 2021. INTERNATIONAL THEOLOGICAL COMMISSION. **Synodality in the life and mission of the church.** Rome. 2 March 2018. Disponível em: [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/cti\\_documents/rc\\_cti\\_20180302\\_sinodalita\\_en.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_20180302_sinodalita_en.html). Acesso em: 30 April, 2021.

JOHN PAUL II. **Christifideles laici.** Rome. December 30, 1988. Disponível em:

[http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/en/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_25051995\\_ut-unum-sint.html](http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/en/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_25051995_ut-unum-sint.html). Acesso em: 30 April, 2021.

JOHN PAUL II. **Ut unum sint.** Rome. May 25, 1995. Disponível em:

[http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/en/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_25051995\\_ut-unum-sint.html](http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/en/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_25051995_ut-unum-sint.html). Acesso em: 30 April, 2021.

JUNG, Patricia Beattie. **Sexual diversity and Catholicism: toward the development of moral theology.** Minnesota: Liturgical Press, 2001.

LAWLER, Michael G. **Marriage in the Catholic church: disputed questions.** Minnesota: Liturgical Press, 2002.

LAWLER, Michael G.; RISCH, Gail S. **A betrothal proposal.** *U.S. Catholic*, June 2007, p. 18-22.

LAWLER, Michael G.; SHANAHAN, Thomas, J. **Church: a spirited communion**. Minnesota: Collegeville, MN: Liturgical Press, 1995.

MANSI, Giovanni Domenic, ed. **Sacrorum conciliorum nova collectio**. Paris: Welter, 1903-27.

NEWMAN, John Henry. **Letter to the Duke of Norfolk**. 2007. Disponível em: <http://www.newmanreader.org/works/anglicans/volume2/gladstone/section5>. Acesso em: 30 April, 2021.

O'MALLEY, John W. **What happened at Vatican II**. Massachusetts: Harvard University Press, 2008.

PAUL VI. **Humanae vitae**. Rome. July 25, 1968. Disponível em: [http://www.vatican.va/content/paul-vi/en/encyclicals/documents/hf\\_p-vi\\_enc\\_25071968\\_humanae-vitae.html](http://www.vatican.va/content/paul-vi/en/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_25071968_humanae-vitae.html). Acesso em: 30 April, 2021.

PEW RESEARCH CENTER. **How Catholics around the World See Same-Sex Marriage**. November 2020. Disponível em: <https://pewrsr.ch/3kRkhG5>. Acesso em: April 30, 2021.

PIUS X. **Vehementer nos**. Rome. February 11, 1906. Disponível em: [http://www.vatican.va/content/pius-x/en/encyclicals/documents/hf\\_p-x\\_enc\\_11021906\\_vehementer-nos.html](http://www.vatican.va/content/pius-x/en/encyclicals/documents/hf_p-x_enc_11021906_vehementer-nos.html). Acesso em: April 30, 2021.

SALZMAN, Todd A.; LAWLER, Michael G. **The sexual person: toward a renewed Catholic anthropology**. Washington, DC: Georgetown University Press, 2008.

SALZMAN, T. A.; LAWLER, M. G. Amoris Laetitia and sexual anthropology. In: RAUSCH, T. P.; DELL'ORO, R. **Pope Francis on the Joy of Love: Theological and Pastoral Reflections on Amoris Laetitia**. New York: Paulist Press, 2018, p. 61-78.

SALZMAN, T. A.; LAWLER, M. G. **Pope Francis and the Transformation of Health Care Ethics**. Washington: Georgetown University Press, 2021.

SECOND VATICAN COUNCIL. **Lumen gentium**. Rome. November 21, 1964. Disponível em [http://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_const\\_19641121\\_lumen-gentium\\_en.html](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_en.html). Acesso em: 30 April, 2021.

SECOND VATICAN COUNCIL. **Dei verbum**. Rome. November 18, 1965a. Disponível em: [https://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_const\\_19651118\\_dei-verbum\\_en.html](https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651118_dei-verbum_en.html). Acesso em: 30 April 30, 2021.

SECOND VATICAN COUNCIL. **Ad gentes**. Rome. December 7, 1965b. Disponível em: [https://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_decree\\_19651207\\_ad-gentes\\_en.html](https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19651207_ad-gentes_en.html). Acesso em: 30 April, 2021.

SECOND VATICAN COUNCIL. **Dignitatis humanae**. Rome. December 7, 1965c. Disponível em: [https://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_decl\\_19651207\\_dignitatis-humanae\\_en.html](https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decl_19651207_dignitatis-humanae_en.html). Acesso em: 30 April, 2021.

SECOND VATICAN COUNCIL. **Gaudium et spes**. Rome. December 7, 1965d.

Disponível em:

[http://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_cons\\_19651207\\_gaudium-et-spes\\_en.html](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_cons_19651207_gaudium-et-spes_en.html). Acesso em: 30 April, 2021.

USCCB (United States Conference of Catholic Bishops). **A compilation of quotes and texts of Pope Francis on dialogue, encounter, and interreligious and ecumenical relations**. 2013. Disponível em: <http://www.usccb.org/beliefs-and-teachings/ecumenical-and-interreligious/resources/upload/Quotes-of-Pope-Francis-on-dialogue-encounter-ecumenical-and-interreligious-affairs-12042013.pdf>. Acesso em: 30 April, 2021.

VON BAER, Karl Ernst. **De ovi mammalium et hominis genesi epistolam ad adademiam imperialem scientiarum petropolitanam**. Leipzig: Leopold Voss, 1827.