

O Matrimônio na Dogmática e no Direito Canônico da Igreja Católica Romana ¹⁾

Heinrich Tappenbeck

I. INTRODUÇÃO.

É indispensável para cada pastor e teólogo protestante adquirir, aumentar e aprofundar, na medida do possível, os seus conhecimentos sobre o caráter e a doutrina de outras Igrejas. A vontade de Jesus de que sua Igreja seja uma só, nos chama a ouvir, sempre de novo, a voz dos irmãos dos quais estamos separados. É especialmente a voz da Igreja Católica Romana que merece a nossa atenção crítica. E isso por várias razões. Uma dessas razões já consiste no simples fato de o catolicismo romano formar o grupo mais forte, numericamente, no seio da cristandade. O trabalho de uma Igreja protestante no Brasil se vê, inevitavelmente, sempre de novo confrontado com ele. Ademais, o catolicismo romano representa a interpretação mais ampla e, ao mesmo tempo, mais coerente da mensagem cristã. Isso é um fato de grande importância, embora estejamos inclinados a ver, na coerência e no caráter de tudo-abrangente daquela interpretação, o perigo de um sistema totalitário, o perigo de o evangelho ser ocultado sob uma nova lei que se manifesta em inúmeras ordens e preceitos. Além disso, existe mais uma razão que nos leva a dar atenção especial ao catolicismo romano. Foi a controvérsia com ele que resultou, na época da Reforma, na separação entre católicos e protestantes. Nós protestantes só podemos ser fiéis à nossa confissão, enfrentando a questão de ainda serem e poderem ser nossas as decisões tomadas na época da Reforma. Também precisamos perguntar se velhas controvérsias ainda têm relevâncias hoje em dia.

Tendo isso em vista, o nosso tema, o da concepção do matrimônio na Igreja Católica, poderá parecer de urgência menor do que outros sobre questões básicas da nossa fé cristã. Escolhemos o nosso tema por dois motivos. Primeiro: É indispensável conhecermos detalhadamente a posição católica em questões matrimoniais por causa dos casamentos mistos entre católicos e protestantes. Segundo: O tema escolhido nos oferece a oportunidade de estudarmos também os respectivos trechos do Direito canônico. O "Code*x Juris Canonici*" (=CJC) está em vigor desde 1918. Nesse Código, o Direito Canônico, anteriormente contido em vários livros, foi compilado e atualizado pela primeira vez em uma só obra.

1) Versão portuguesa revisada de uma conferência no Retiro de Pastores em Santa Cruz do Sul, RS, em 27-2-62. O autor agradece a colaboração do acadêmico Breno Schumann na tradução feita.

Merece a nossa atenção porque quem não conhecer o Código de Direito Canônico por certo não conhecerá a Igreja Católica Romana. Quando Lutero renunciou públicamente ao Papa, êle queimou, diante das portas de Vitemberga, a bula papal, que o ameaçava de excomunhão, algumas obras da teologia escolástica, bem como diversos livros do então Direito Canônico.

Estudando nosso tema mais pormenorizadamente, descobriremos em breve que é muito extenso. Por isso vamos dirigir nossa atenção para pontos fundamentais e para alguns detalhes característicos.

II. O MATRIMÔNIO COMO SACRAMENTO

O matrimônio, na concepção católica, é um sacramento. Quanto à Bíblia, essa opinião se baseia em Efésios 5, 21-33. Nessa passagem da sua carta, o apóstolo Paulo admoesta as mulheres que se submetam aos seus maridos, “porque o marido é a cabeça da mulher, como também Cristo é a cabeça da Igreja”. Por sua vez, os maridos devem amar as suas mulheres, “como também Cristo amou a Igreja e a si mesmo se entregou por ela”. — De muita importância é especialmente uma observação nos versículos 31s. do referido trecho. Nesses versículos o apóstolo acentua que, conforme Gênesis 2,24, o marido e sua mulher se tornam “uma só carne”. Sem tirar-lhe o seu sentido literal, que se refere ao matrimônio, o apóstolo atribui a essas palavras do Gênesis, simultaneamente, um sentido alegórico que se refere à relação entre Cristo e sua Igreja, como seu corpo. O apóstolo chama àquele “tornar-se uma só carne” (isto é: tornar-se um só ser) — em ambos os sentidos! — um “mistério” (Ef. 5,32). A palavra grega do texto original é “*mysterion*”, o que a Vulgata traduz por “*sacramentum*”. Os teólogos concedem, ao menos hoje em dia, que isso não significa uma prova direta do caráter sacramental do matrimônio. Todavia, o Concílio de Trento decretou que Paulo, em Efésios 5, tenha aludido a tal caráter (“*innuit*”, Denzinger 969). Dentre os exegetas modernos, damos a palavra a Heinrich Schlier que publicou o seu comentário sobre a Epístola aos Efésios depois de sua conversão para o catolicismo romano. Diz o seguinte: Não é o versículo 32 (isolado) que abona o caráter sacramental do matrimônio (como doutrina bíblica). A exposição dos versículos 21 a 33 em seu todo, porém, demonstra em princípio a possibilidade, ou mais, a necessidade de considerar o matrimônio como sacramento, no sentido posterior da palavra. Pois nenhuma exegese pode contestar que naquele trecho bíblico as relações matrimoniais e a efetuação do matrimônio não são apenas comparadas com a relação entre Cristo e a Igreja, e com a sua realização; são mais: O apóstolo declara que a relação entre Cristo e a Igreja determina as relações matrimoniais de modo que estas têm que se formar nas linhas daquela. O matrimônio não é uma simples cópia do exemplo de Cristo. E’ mais: O Matrimônio é constituído na sua própria essência

pelo modelo dado por Cristo. (...) Ligado de tal maneira à relação entre Cristo e a Igreja, o matrimônio se distingue de todas as outras relações humanas” (Schlier, 263, 1. — Anotações em parênteses e espaçamentos pelo autor).

De fato nenhuma definição cristã do matrimônio pode desconsiderar as afirmações de Efésios 5. Não dispomos de tempo para analisar a exposição de Schlier em seus detalhes. Estamos inclinados a concordar com ele em muitos pontos. Mais adiante, porém, tornar-se-á evidente que no mínimo certos aspectos da concepção católica do matrimônio se afastam muito do espírito que se manifesta na referida passagem bíblica. Quanto à definição do matrimônio como sacramento, constatamos o seguinte: Efésios 5, com sua referência à narrativa da criação do livro de Gênesis, tem evidentemente em vista todo e qualquer matrimônio, quer entre cristãos, quer entre pagãos. A doutrina católica, por sua vez, restringe o caráter sacramental, propriamente dito, ao matrimônio entre cristãos, isto é, entre batizados. Apenas os nubentes cristãos recebem, pelo seu mútuo consentimento de contrair matrimônio, “*ex opere operato*”, a graça sacramental. E’ somente a eles que se refere o pronunciamento do Concílio de Trento: “*Matrimonium gratiam confert*” (cf. Denzinger 971). Essa graça sacramental consiste no aumento da graça santificante (já recebida no sacramento do batismo), em especial no aperfeiçoamento do amor natural e na confirmação da união indissolúvel entre os cônjuges (cf. Denzinger 969). Conforme Diekamp (III, 387), o matrimônio é um “sacramento dos vivos”, isto é, não é possível receber a graça sacramental no estado de pecado mortal. Se só um dos dois nubentes fôr cristão, o matrimônio não será sacramento. Se os nubentes não forem cristãos na data de seu casamento, mas se converterem depois, o seu matrimônio, conforme Diekamp (III, 380), “provavelmente não se torna sacramento” por êsse ato.

Todas essas definições e reflexões com respeito ao caráter sacramental do matrimônio evidentemente não têm base na Bíblia, mas são teorias posteriores. Se bem que o apóstolo, em Efésios 5, se dirija a cristãos e se refira à relação entre Cristo e a sua Igreja, não faz distinção entre o matrimônio dos cristãos e o dos demais. Não menciona em nenhuma palavra uma comunicação de graça sacramental pelo ato do casamento. Além disso, o Novo Testamento não dá a entender de maneira alguma que Cristo mesmo tenha instituído o matrimônio como sacramento. Uma instituição por parte de Cristo, porém, constitui característica indispensável dos sacramentos, tanto na teologia católica quanto na protestante.

III. A RELAÇÃO ENTRE A LEGISLAÇÃO MATRIMONIAL DA IGREJA E DO ESTADO.

A concepção do matrimônio entre cristãos como sacramento tem conseqüências de grande alcance. A Igreja Católica reclama para si mesma a legislação bem como a jurisdição sobre todos os ma-

trimônios de batizados. “Assim como a legislação sôbre os outros sacramentos cabe exclusivamente à Igreja, também o direito de legislar sôbre o sacramento do matrimônio pertence sômente a ela” (Diekamp III, 402). Em conformidade com isso, o CJC, ao qual já nos referimos, contém uma legislação matrimonial bem detalhada. Abrange ela, em seus 132 cânones (c. 1012-1143), quase um terço da legislação sôbre os sete sacramentos em seu total. Além disso, outros 33 cânones (c. 1960-1992) tratam dos processos de causas matrimoniais. Em tudo isso a Igreja Católica reclama também a jurisdição e legislação sôbre matrimônios cristãos acatólicos. Ao Estado cabe apenas a legislação e jurisdição quanto a matrimônios entre não-batizados, isso, porém, sômente dentro das normas do Direito Divino (declarado e interpretado autênticamente pela Igreja), que, naturalmente, tem sempre a preferência sôbre qualquer direito humano, eclesiástico ou civil, garantindo a monogamia e a indissolubilidade do matrimônio. Assim sendo, o Estado não pode dissolver, legal e válidamente, nem mesmo matrimônios entre não-cristãos (Em conformidade com isso, o “Código de Direito Civil” do Brasil, bem como o CJC, não admite o divórcio, mas apenas o desquite ou, em casos restritos, a anulação do matrimônio). Por outro lado, a competência do Estado se estende também aos efeitos meramente civis dos matrimônios entre cristãos (isto é, efeitos que são separáveis do matrimônio e que dizem respeito, por exemplo, ao patrimônio, herança, ou nome da mulher). Por isso é legal o Estado estabelecer o registro civil dos casamentos. Não cabe, porém, ao Estado regularizar os esponsais, determinar as condições necessárias para a válida e lícita celebração do matrimônio ou estabelecer e dispensar os impedimentos (cf. Jone e Gigante sôbre o c. 1016). É claro que a Igreja Católica não tem as possibilidades de pôr em prática essas pretensões em seu total e em todos os países. Se fôr necessário, ela cederá para evitar prejuízos piores à sua instituição. Embora, por exemplo, rejeite o casamento civil, permite aos fiéis comparecerem perante o funcionário civil, se a lei o prescrever, ainda que o funcionário seja um ministro acatólico (c. 1063,3). Eichmann formula a posição católica de maneira bem clara: “Em princípio a Igreja não pode deixar de opor-se a qualquer forma de casamento civil por parte de batizados, porque êstes estão constitucionalmente sob a soberania dela. A Igreja, porém, permite (...) o casamento civil entre cristãos acatólicos. (...) Por fazer o casamento civil obrigatório, o Estado restringe a liberdade de culto e de consciência (...) porque é exclusivamente perante a Igreja que o cristão católico pode manifestar o seu consentimento matrimonial. Seguindo, pois, forçosamente à lei civil, só lhe resta a alternativa de agir contra as suas convicções religiosas ou de simular uma manifestação de consentimento. Desta maneira, a lei civil obriga o cristão à hipocrisia e põe em perigo, com isso, a dignidade do homem bem como a autoridade do próprio Estado” (Eichmann II, 146s.).

Naturalmente, a Igreja Católica não poupa esforços para im-

por a sua concepção à legislação civil. Mas isso não é tudo. Por sua legislação matrimonial a Igreja se reserva o direito de decidir também contra a lei civil. Isso não se refere apenas a divórcios não reconhecidos pela Igreja (em países que permitem o divórcio). Refere-se também a tais matrimônios que, no julgamento da Igreja, não são válidos, como por exemplo o matrimônio entre católico e não batizado, contraído sem permissão eclesiástica (o matrimônio entre cristão acatólico e não-batizado é válido, cf. c.1070 e Jo- ne a respeito), ou o casamento meramente civil de católicos. Existem casos, também no Brasil, nos quais a Igreja Católica sancionou — contra a lei civil em vigor — segundas núpcias porque o primeiro matrimônio era, no seu julgamento, nulo. Normalmente, porém, se procede com muita prudência em tais casos. Observamos aqui que não nos parece impossível que também um pastor protestante celebre, em certos casos, segundas núpcias não legalizadas pelo poder civil. Na maioria de tais casos a motivação será diferente da católica, visando a situação na qual os nubentes se encontram sem a necessidade de considerar, em primeiro lugar, reivindicações eclesiásticas quanto a jurisdição matrimonial. Entretanto, temos de admitir que também a nossa Igreja — e creio que posso adiantar: também as outras Igrejas protestantes — não encontraram ainda a solução ideal. Mas esse não é o tema deste estudo.

Para evitar uma polêmica injusta vamos discutir agora uma interpretação mais conciliante da posição católica. Provém do catedrático suíço Peter Jäggi no seu artigo "Über Kirche und Ehe recht" (Este artigo me chegou às mãos pela gentileza do Revmo. Pe. Frederico Lauffer SJ, São Leopoldo). Jäggi se opõe à opinião predominante entre os canonistas. Concluem eles do c.1016 que restringe a autoridade do Estado a efeitos meramente civis do matrimônio cristão, que o direito matrimonial da Igreja e o do Estado devem distinguir-se pelos seus diferentes assuntos (como os indicamos acima). Conseqüentemente, o Estado teria que desistir de legislar, por exemplo, quanto à validade do matrimônio entre cristãos. Mas isso, argumenta Jäggi, é impossível. Vivemos numa época de crescentes tendências secularizantes. A Igreja não é mais, como o era anteriormente, o representante da ordem na sociedade. "Na sociedade atual, na qual o princípio de liberdade de cultos (Glaubensfreiheit) está em vigor, desaparecida a unidade de pensamento religioso, o direito matrimonial da Igreja não pode mais substituir a legislação civil" (Jäggi 256). Os muitos católicos não praticantes (Taufschein-Katholiken) bem como os protestantes não reconhecem a soberania da Igreja quanto a assuntos matrimoniais. Daí resulta: Sem legislação civil completa "para grande parte da população não existiria nenhuma legislação matrimonial eficiente" (255). Por isso o Estado precisa instituir tal legislação. A distinção entre direito civil e eclesiástico, conforme Jäggi, não pode ser efetuada pela separação dos assuntos, mas sim, "considerando as finalidades diferentes de Igreja e Estado. Cabe ao Estado garantir a ordem na sociedade tanto quan-

to servir ao bem comum do povo em seu total" (256). O matrimônio em seu aspecto social necessita de um regulamento obrigatório para todos. Está, portanto, sujeito à legislação civil. A finalidade do direito matrimonial do Estado é a de tornar possível um registro civil de casamentos, conseguindo, com isso, uma determinação das relações entre homem e mulher no setor social. Dessa maneira o matrimônio goza de uma validação como instituição social. Logo, os respectivos regulamentos por parte do Estado têm valor moral. Por outro lado, cabe exclusivamente à Igreja constatar "quando, entre batizados, se realize e exista o matrimônio como relação objetiva, de ordem religioso-moral (als objektives, sittlich-religiöses Verhältnis)". Nessa sua "realidade sobrenatural" o matrimônio não pode estar sujeito ao Estado (cf. Jäggi 256). Daí, porém, resulta: A jurisdição civil, em sua competência no setor social, "não atinge a consciência (espaçamento por mim) dos envolvidos na questão, ao menos não quando se trata de batizados, porque o Estado não se pode impor à consciência deles em assuntos matrimoniais" (257). Até aqui Jäggi.

É precisamente a interpretação conciliante do catedrático suíço que nos revela como inevitáveis certas conseqüências da concepção católica de Igreja e sacramentos. O católico, dentro de seu modo de pensar, dentro de seu sistema, não pode deixar de aprovar e até aplaudir tais conseqüências que aos de convicções diferentes parecem fatais. A interpretação mais conciliante da concepção católica ainda declara: Quanto à consciência — e o matrimônio tem a ver com a consciência dos cônjuges e não apenas com a sua posição social — quanto à consciência vale apenas o juízo da Igreja Católica. Declara-se isso numa situação, na qual, concedidamente, grande número de batizados (para não dizer: a maioria) não reconhece a soberania da Igreja Católica em assuntos matrimoniais. Os efeitos negativos de tais reivindicações são amplos. Poderíamos referir-nos já agora aos casamentos mistos. Mas por enquanto mencionamos apenas o único fato de, conforme o c.1094 do CJC, o matrimônio de um católico ser válido somente se fôr contraído perante o pároco ou o Ordinário (= bispo diocesano) local ou perante um sacerdote delegado por um dos dois (c.1098 regula exceções em casos de impossibilidade). Conseqüentemente, as núpcias de um católico, contraídas somente perante o funcionário civil, representam um compromisso social, mas não um compromisso para a consciência dele. Tal matrimônio, conforme a disposição da Igreja Católica, não goza — para salientar isso — da proteção do mandamento divino, proclamado por Jesus, que o declara indissolúvel. A Igreja Católica não pode considerar como adultério, no sentido estrito da palavra, a infidelidade conjugal de um dos seus membros, se êle se casou apenas perante a autoridade civil. Conforme a sua Igreja, êle iniciou, com isso, uma relação de caráter apenas social e não uma relação "objetiva, de realidade religioso-moral". Que confusão de consciências, causada pela Igreja!

Não acreditamos que a Igreja Católica negue qualquer caráter obrigatório do consentimento matrimonial declarado apenas perante a autoridade civil. Todavia, o pároco católico na sua cura de almas não pode, em tais casos, referir-se diretamente às palavras de Jesus ou dos apóstolos sobre o matrimônio, para prevenir atos de infidelidade conjugal. Ele precisa insistir, em primeiro lugar, no cumprimento da forma prescrita pela Igreja — e nem sempre pode conseguí-lo. Tal situação de certo não pode ser justificada por diretrizes da Bíblia. Nós vemos naquelas prescrições (para usar as categorias da própria teologia católica) descuido do direito natural — conforme o qual, como também a Igreja Católica diz, o matrimônio civil entre a católicos é válido — bem como descuido do direito divino revelado em favor de um regulamento eclesiástico que é apenas de direito humano.

Será bom, no fim desta parte do nosso estudo, constatar, que pessoas, conforme o CJC, são obrigadas a cumprir a referida prescrição de casamento religioso. C.1099 cita “todos os batizados na Igreja Católica e a esta convertidos da heresia, embora êstes ou aquêles a hajam abandonado depois”. Por decreto papal, a prescrição se estende desde o 1º de janeiro de 1949 também aos batizados por católicos (por exemplo em hospitais) que são acatólicos natos e nunca gozaram de educação católica nem nunca se converteram ao catolicismo. Contudo, deve-se observar aqui o seguinte: Conforme cânones 750 e 751, filhos de acatólicos podem licitamente receber o batismo católico apenas em certas circunstâncias. C.750 diz: “E’ lícito batizar o filho de infiéis, mesmo contra a vontade de seus pais, quando se encontre em tal perigo de vida que prudentemente se preveja que há de morrer antes de atingir o uso da razão. Fora de perigo de vida, uma vez que esteja garantida a sua educação católica (!), batiza-se licitamente: 1º — Se os pais ou tutores ou ao menos um deles consentem; 2º — Se faltarem os pais, isto é, o pai, a mãe, o avô, a avó ou os tutores ou perderem o direito sobre ele ou de nenhum modo o puderem exercer”. C.751 demanda que “geralmente” estas normas sejam observadas também no que diz respeito ao batismo de herejes e cismáticos. Gigante explica o “geralmente” (o texto latino diz: “generatim”) de maneira seguinte: A palavra ‘generatim’ indica que se poderá ser menos rigoroso do que se tratasse da prole de infiéis”. Os canonistas discordam entre si na questão se um batismo efetuado contra as referidas disposições valha, ou não, como batismo católico (Eichmann II, 246).

IV. O CASAMENTO MISTO.

Estudemos agora a questão do casamento misto. Em princípio, o CJC proíbe tal casamento “severíssimamente”. O matrimônio entre “duas pessoas batizadas, uma das quais católica, e a outra filiada a uma seita herética ou cismática, (...) é mesmo proibido por lei divina” em caso de “perigo de perversão” para o côn-

juge católico ou para a prole (c.1060). Sob a palavra “perversão” entende-se aqui a conversão para outra Igreja.

Em certas circunstâncias, porém, a Igreja Católica permite casamentos mistos. A êsse respeito, o c.1061 exige que “1º — Haja causas justas e graves”. Jone (II, 285) cita como exemplos: esperanças fundadas de recuperar desta maneira uma família acatólica para a Igreja Católica; o perigo de um casamento meramente civil ou ante um ministro acatólico, caso tal efetuação do casamento causar escândalo maior do que sua celebração católica. “2º — O nubente acatólico dê garantias de que não exporá o nubente católico ao perigo de perversão”. Jone (II, 286) comenta: Êsse perigo pode provir do próprio nubente acatólico ou de seu círculo de amigos ou de membros de sua Igreja. “3º — Ambos os nubentes se comprometam a batizar e educar a prole só catolicamente”. Êsse compromisso não precisa estender-se a filhos nascidos antes do casamento católico, embora, naturalmente, também isso seja desejado. “4º — Haja certeza moral de que se cumprirão as garantias dadas”. Em regra, as garantias têm de ser requeridas por escrito. Nos países em que a legislação o permite, as garantias devem ser dadas de tal forma que seu cumprimento possa ser exigido ante a lei civil (Dominguez 398).

Por outro lado, “o cônjuge católico é obrigado a procurar prudentemente a conversão do cônjuge acatólico” (c. 1062). Jone (II, 288) explica: “Trata-se aqui de um dever de amor. A parte católica cumpre êsse dever de modo prudente, orando antes de mais nada pela conversão do cônjuge acatólico, conduzindo-o, por boa conduta religioso-moral, a uma atitude de respeito ante a religião católica (cf. 1 Pedro, 3,1), familiarizando-o, de maneira discreta, com as verdades do catolicismo, dissipando os preconceitos por meio de literatura adequada etc. Muitas vêzes até encorajamentos são oportunos”.

C.1063 proíbe celebração dupla do casamento, perante o sacerdote católico bem como perante o ministro acatólico. Estamos de pleno acôrdo com essa regulamentação. Todavia, o CJC permite exceções, “havendo causas gravíssimas”, se não resultarem em escândalos. Tais exceções são concedidas, por exemplo, se houver perigo de o casamento católico não ter lugar sem tal concessão.

C.1064 obriga os “Ordinários e os demais pastôres de almas” a “1º — Afastar, quanto possível, os fiéis da celebração de matrimônios mistos; 2º — Se não o puderem impedir, procurar, com todo o empenho, que não sejam celebrados contra as leis de Deus e da Igreja; 3º — Quando contraídos (...) vigiar com a maior diligência que os cônjuges cumpram fielmente as promessas feitas”.

C.1109, § 3 proíbe a celebração de matrimônio entre católico e acatólico na igreja. Jone (II, 376) comenta: “Como parece, o termo igreja deve ser entendido aqui num sentido estrito, de modo que a celebração do matrimônio na sacristia ou numa capela próxima não seja excluída. (...) Além da sacristia, a casa paroquial é o lugar mais indicado”. O bispo pode dispensar da referi-

da prescrição, bem como da outra do c. 1102 que proíbe todos os ritos sagrados para os casamentos mistos. Em todo caso, porém, a missa "*pro sponso et sponsa*" bem como a bênção solene ficam excluídas.

C.1026 proíbe o proclama dos matrimônios mistos, sendo mais uma vez possível uma dispensa por parte do bispo, caso êste julgá-la oportuna. Não pode, porém, ser mencionada a religião da parte acatólica.

Demais, o c.2319 é de interêsse para nós: "Incorrem em excomunhão '*ipso facto*' 1º — Que contraem matrimônio perante um ministro acatólico (...); 2º — Que se unem em matrimônio com o pacto explícito ou implícito de educarem tôda ou parte da prole fora da Igreja Católica; 3º — Que cientemente ousam oferecer os filhos a ministros acatólicos para serem batizados; 4º — Os pais ou quem faz as vêzes dêles que cientemente entregam os filhos para serem educados ou instruídos na religião acatólica." A excomunhão exclui, entre outros, dos sacramentos e do entêrro religioso. Ao nosso ver, se nubentes católicos vierem pedir celebração de matrimônio ao pastor protestante, êste se deveria certificar, se os requerentes conhecem os regulamentos citados ou não.

Finalmente, chamamos a atenção para as disposições do c.1131, § 1, conforme as quais é motivo legítimo para separação dos cônjuges (desquite) — entre outros, como uma vida criminososa ou ignominiosa — "se um dos cônjuges (a saber: anteriormente católico — N. d. A.) se inscrever em alguma seita acatólica" bem como "se (um dos cônjuges, a saber: católico ou acatólico — N. d. A.) educar a prole acatolicamente".

O tempo não nos permite analisar detalhadamente as citadas determinações. Constatamos apenas o seguinte: As referidas determinações, por certo, conseguem evitar alguns casamentos mistos ou resultam, em poucos casos, na conversão de uma parte para a Igreja da outra, seja católica ou protestante. Em geral, porém, têm efeitos que põem em perigo e até destroem o matrimônio. Resultam em que muitos casamentos permanecem inválidos perante a Igreja — com as conseqüências já mencionadas acima. Por outro lado, nos matrimônios mistos, que gozam do reconhecimento da Igreja Católica, a consciência da parte acatólica é violada pelas garantias exigidas (c.1061) ou levada ao desinterêsse em tôdas as questões de religião. E tal situação da parte acatólica afetará também a parte católica, porque ambas formam uma união de corpo e alma, sendo "uma só carne", como a Bíblia diz (Gên. 2,24; Mat. 19,5 e paralelos; Ef. 5,31).

Cristo é o Senhor de tudo, também do matrimônio. Mas perguntamos se é possível testemunhar e proclamar o senhorio de Cristo da maneira em que a Igreja Católica e sua legislação o fazem. Minha fé é mais importante do que o meu matrimônio. Mas perguntamos se é possível preservar e confirmar a própria fé, seguindo caminhos tão perigosos e até destruidores para o matrimônio. A legislação católica dá sempre, para casos de conflito, a preferên-

cia à instituição da Igreja, em prejuízo do matrimônio. Se o Estado legislasse de tal modo, no seu interesse, o acusaríamos de tendências totalitárias. Porventura não se trata de totalitarismo no caso da Igreja? Não é muito mais perigoso ainda, para usar as distinções de Jäggi, um totalitarismo no campo da consciência do que no setor social (ao qual, aliás, também o Estado totalitário não se restringe)? É um totalitarismo eclesiástico a forma adequada para proclamar o senhorio de Cristo?

Atentamos para mais um fato, desconsiderado, como nos parece, às vèzes também em regulamentos de Igrejas protestantes: São em muitos casos homens à margem da vida religiosa, alheios à Igreja, para os quais o casamento é uma das poucas ocasiões em que ainda procuram a Igreja. Uma legislação matrimonial, como a Igreja Católica a tem, obriga o pastor a apresentar sua Igreja principalmente como uma instituição que tem as suas exigências a fazer. É muito difícil testemunhar em tal situação o evangelho, a boa nova de Cristo como Redentor e Salvador de todos os homens — embora tal testemunho seja sempre a tarefa primordial de um pastor. Surge aqui a pergunta: Pode a Igreja anunciar o evangelho de modo adequado, entrincheirando-se em tantas leis e regulamentos?

Esclarecemos a nossa crítica ainda por outra observação bem diferente. No sétimo capítulo de sua primeira carta aos Coríntios o apóstolo Paulo fala sobre a indissolubilidade do matrimônio. Nesse conjunto trata também do caso em que um de dois cônjuges pagãos se converte para a fé cristã. O convertido, segundo Paulo, não deve de maneira alguma promover a dissolução do seu matrimônio. Pois a parte pagã é santificada pela parte cristã (1 Cor. 7,14), sendo o poder santificante do Senhor maior do que o dos ído'os pagãos. Contudo, se a parte pagã, por iniciativa própria, se separar do cônjuge cristão, êste não está ligado (1 Cor. 7,15). Por certo isso inclui — como também a Igreja Católica interpreta a citada passagem paulina — a possibilidade de segundas núpcias.

Contudo, são muito interessantes as disposições jurídicas, que resultam do referido "*Privilegium Paulinum*" (que concede segundas núpcias) no CJC. Aqui não mais se fala em que a separação pode ser efetuada apenas pela parte pagã e por iniciativa exclusiva dela. Antes, o c.1120, § 1 reza: "O matrimônio legítimo (mas logicamente não sacramental) entre não batizados, embora esteja consumado (pelo contato físico dos cônjuges), dissolve-se (depois de um dos cônjuges ter sido convertido) e m f a v o r d a f é pelo privilégio Paulino" (anotações em parênteses e espaçamento pelo autor). Todavia, o c.1121, § 1 exige que a parte convertida interpele a parte não batizada "1º — Se ela quer também converter-se e receber o batismo; 2º — Se pelo menos quer coabitar com ela pacificamente sem ofensa do Criador". É considerado como tal "ofensa do Criador", por exemplo, a parte não batizada impedir que a parte cristã pratique livremente sua religião, ou até a

parte não batizada não consentir na educação católica dos filhos (Dominguez 425). Em tais casos a Igreja admite e até incita o divórcio.

Conforme as disposições apostólicas em 1 Cor. 7, qualquer iniciativa para uma separação dos cônjuges em tais casos pode provir exclusivamente da parte pagã. Essas disposições têm por base a fé que confia no poder triunfante do Senhor que ajuda o cristão a perseverar nas situações difíceis de um tal matrimônio. A legislação católica toma uma posição defensiva e transforma as disposições apostólicas em regulamentos "protecionistas" em favor da fé, regulamentos êsses cuja realização deverá dar ao mundo pagão ou secularizado impressões muito impróprias da mensagem cristã.

Para finalizar essa parte do nosso estudo, retornamos mais uma vez ao fato já mencionado acima de que um matrimônio de pessoa católica (isto é: batizada na Igreja Católica ou convertida "da heresia ou cisma") com não batizada, sem permissão da Igreja, é considerado inválido (cf. c.1070). Precisamos agora, para complementar o nosso estudo sobre o casamento misto, analisar o termo "não batizado" que já ocorreu várias vezes. Pois entre os não batizados figura também o batizado inválidamente. Que batismo, então, é válido? C.737, § 1 determina: "O batismo (...) não se confere válidamente senão pela ablução com água verdadeira e natural unida à forma verbal prescrita". Conforme c.758, a ablução com água pode ser efetuada por imersão, infusão ou aspersão. A última forma, embora considerada válida, não é praticada na Igreja Católica. Em todo caso, para ser uma ablução, é preciso que a água atinja o batizando de modo a correr sobre o corpo (a cabeça) dêle (cf. Diekamp III, 75). Basta um único ato de ablução; não precisa ser efetuada três vezes, enquanto que a forma verbal deve conter o nome do trino Deus e uma alusão ao ato do batismo (pelas palavras "batizo-te" ou semelhantes; cf Diekamp III, 77; Denzinger 398.696. e 1317). A Igreja Católica duvida (com certa razão!) que essas prescrições sejam observadas por todos os ministros acatólicos. Por isso, tantas vezes, em casos de conversão ao catolicismo, o segundo batismo, ou melhor, o "batismo iterado sob condição". Em princípio, a Igreja Católica reconhece o batismo das outras Igrejas. Julgamos que, em prol da "ecumenicidade" do batismo, as respectivas disposições do CJC deveriam ser respeitadas também por nós. E' evidente que as citadas determinações do CJC sobre o batismo, em combinação com c.1070, podem afetar também os casamentos mistos entre protestantes e católicos. Todavia, c.1070,2 prescreve para tais casos: "(...) deve ter-se por válido o matrimônio (...) até que, com certeza (!), se prove que uma das partes era batizada e outra não."

V. O CONSENTIMENTO MATRIMONIAL.

Nesta última parte do nosso trabalho, estudamos mais um conjunto típico da concepção católica do matrimônio. O casamento,

na opinião católica, realiza-se pelo mútuo consentimento matrimonial dos nubentes, sendo o matrimônio considerado um contrato. Eis a definição importante do c.1081: “Produz o matrimônio o consentimento entre pessoas hábeis por direito, legitimamente manifestado; o qual não pode ser suprido por nenhum poder humano. O consentimento matrimonial é o ato da vontade por que uma e outra partes dão e aceitam o direito ao corpo, perpétua e exclusivamente, em ordem aos atos de si aptos para a geração da prole”.

O consentimento matrimonial é um “ato de vontade”. Daí resulta a determinação do c.1086, a qual, embora formulada de maneira prudente, tem graves implicações. Reza: “O consentimento interno da vontade presume-se sempre conforme com as palavras ou sinais empregados na celebração do matrimônio. Contudo, se uma das partes ou as duas, por um ato positivo da vontade, exclui o próprio matrimônio ou todo o direito ao ato conjugal ou alguma propriedade essencial do matrimônio, contraem inválidamente”. As propriedades essenciais do matrimônio são sua indissolubilidade e a monogamia. Quanto ao mais, a interpretação do citado cânone é bastante complicada. Remetemos para os comentários do CJC.

Restringimo-nos aqui a um caso prático e característico, relatado por Walter Theodor Cleve no seu livro “Evangelisch und Katholisch” (pg. 61): Três dias antes do seu casamento, Frederico está reunido com os seus colegas. Um deles, mais por brincadeira do que a sério, adverte Frederico a respeito de defeitos evidentes da sua noiva. Frederico responde: “Já sei de tudo isso. Mas vamos fazer uma tentativa. Se falhar, me divorciarei”. Nove meses mais tarde não resta dúvida: o matrimônio fracassou. O tribunal civil concede o divórcio. Mas também o tribunal eclesiástico julga: “*Constat de nullitate*”, uma vez que os colegas testemunharam as palavras de Frederico três dias antes do casamento: ele não tinha tido vontade séria de contrair matrimônio propriamente dito, ou seja, matrimônio indissolúvel. Por isso, o matrimônio, conforme a Igreja Católica, jamais existiu. Ambas as partes casaram de novo com a bênção da Igreja. Quem celebra o seu matrimônio com o propósito de usar da lei civil do divórcio (nos países onde existe), “tem intenção de excluir a perpetuidade e, por isso, o matrimônio é nulo”, embora o divórcio civil como tal “não dissolva o vínculo matrimonial canônico” (Gigante D. S., 409).

Conforme Holböck (II, 711), “a grande maioria dos processos para anulação de matrimônio” — como no caso referido — “é intentada sob alegação de falhas no consentimento matrimonial”. Para nós, o princípio de um matrimônio, para ser válido, depender do consentimento matrimonial também interno implica em graves conseqüências. Dentro da doutrina católica, tal princípio nos parece ter, entre outras, a seguinte razão: O matrimônio é um sacramento. A validade do sacramento, por sua vez, depende da intenção correta daquele que o administra (Diekamp III, 52 ss.; 390).

No caso do matrimônio são os nubentes que, ao mesmo tempo, administram e recebem o sacramento. — Porém, se a validade do matrimônio depende da disposição interna da vontade dos nubentes, resulta disso uma grande confusão no setor jurídico, pois em numerosos casos não se poderá saber se um matrimônio é válido ou não.

Ao nosso ver, o consentimento matrimonial, livre e públicamente expresso no ato do casamento, liga os nubentes perante Deus que, no seu mandamento, declara indissolúvel o matrimônio, ao menos se fôr consumado pelo contato físico, tornando os cônjuges “uma só carne”. Uma reserva mental não invalida o consentimento público, não anula o ato de consumação do matrimônio, não dispensa da lei divina. Outra questão, aliás muito difícil, é esta: Qual a melhor maneira de, nas legislações tanto civis como eclesiásticas, respeitar a vontade revelada de Deus em meio de um mundo pecador, que tantas vezes desrespeita o mandamento divino? Há casos em que a manutenção externa forçada do matrimônio resulta apenas em desordem maior, o que por certo não é vontade de Deus. Dentro da desordem do mundo pecador, temos de preservar a maior ordem possível. A manutenção jurídica da indissolubilidade do matrimônio sob quaisquer circunstâncias nem sempre resolve o problema. Assim sendo, a Igreja Católica, para casos restritos e definidos, abriu o caminho de anulação do matrimônio, enquanto não reconhece a possibilidade de divórcio para cônjuges cristãos, uma vez o matrimônio deles sendo consumado e — no entender da Igreja Católica — válido. Em tais casos, como já foi dito, conhece apenas o desquite. A nós, porém, a solução de conceder, em casos restritos e definidos, um divórcio, parece mais acertada e honesta. Por um lado, não obscurece o fato de a vontade de Deus não ter sido cumprida, e por outro lado, deixa mais liberdade para uma legislação e jurisdição adequadas.

Retornemos à questão do consentimento matrimonial. Corresponde à concepção católica de o matrimônio ser um contrato o fato de que, conforme o CJC, o consentimento pode ser condicionado. O respectivo cânone (1092) diz o seguinte: “A condição uma vez posta e não revogada 1º — Se tem por objeto um fato futuro e é necessária, impossível ou torpe, mas não contra a substância do matrimônio, considera-se não posta; 2º — Se tem por objeto um fato futuro contra a substância do matrimônio, torna este nulo; 3º — Se tem por objeto um fato futuro e é lícita, suspende a validade do matrimônio; 4º — Se tem por objeto um fato passado ou presente, o matrimônio será válido ou nulo, conforme existe ou não o que é objeto da condição”.

Aliás, a Igreja Católica considera “em todo caso indesejáveis” tais casamentos condicionais e se esforça por evitá-los (cf Eichmann II, 232). Todavia, os admite. Quanto à validade de tais condições, Jone (II, 344) explica: “Para as condições serem válidas, não é preciso manifestá-las nem por palavras nem por sinais. E muito menos se precisa comunicá-las ao outro nubente ou até inclui-

las no contrato matrimonial. Pois, condicionando o consentimento mentalmente apenas, já isso significa que o consentimento não existe, se o objeto da condição não existir, sendo, por conseguinte, o casamento inválido". Nessa altura entra ainda uma outra distinção. Se a parte condicionante não puder comprovar que de fato condicionou o casamento, o matrimônio será inválido apenas "*in foro interno*", isto é, perante o fôro da consciência, não podendo ser declarado inválido "*in foro externo*", isto é, pelo tribunal eclesiástico (cf. Cleve 61 e Gigante D. S. 417). "*In foro externo*" as condições apenas se podem tornar válidas, se declaradas perante testemunhas. Essas não precisam ser as mesmas como no ato do casamento ou o pároco (Holböck II, 715). Naturalmente, a maneira mais "segura" é a de incluir a condição na declaração pública do consentimento matrimonial no ato do casamento. Isso, porém, a Igreja permite apenas "se 1º — Existir razão suficiente para consentimento condicionado; 2º — A condição tiver objeto lícito; 3º — O Ordinário permitir acrescentá-la; 4º — Fôr expressa de tal maneira que não podem surgir dúvidas quanto ao seu acréscimo" (Holböck II, 715).

Mais uma vez nos falta o tempo de estudarmos os detalhes. Damos apenas, para elucidarmos o assunto um pouco mais, dois exemplos.

E' imaginável uma condição como esta: "Nosso matrimônio será válido, se tu te doutoares" (cf. Eichmann II, 227). Tal condição, conforme c.1092,3 (V. acima) suspende o matrimônio até ser cumprida. Durante êsse período a Igreja não permite o convívio conjugal. Se essa prescrição não fôr observada, supõe-se que a condição tivesse sido revogada e que o consentimento matrimonial se tivesse tornado absoluto. Mas existe a possibilidade de o contrário ser válidamente comprovado. Se, durante a suspensão, uma das partes contrair outras núpcias incondicionalmente, comete pecado mortal, mas o segundo matrimônio, nesse caso, é o válido (Jone II, 35os.).

Outro exemplo de condição: "Nosso matrimônio deve ser mantido enquanto tu não te embriagares". Conforme c.1092,2 (V. acima), tal condição torna o casamento nulo por ser contrária à indissolubilidade do matrimônio.

Aliás, distingue-se entre condição e imposição. A última não atinge a validade do matrimônio. Por exemplo, se um dos nubentes disser "Vou casar-me contigo, mas tu não deves te embriagar", trata-se de uma imposição. Em casos duvidosos supõe-se, em favor do matrimônio, uma imposição (cf. Eichmann II, 227).

Chegamos ao fim. O matrimônio, para ser matrimônio válido, necessita, na opinião católica, do consentimento interno, não apenas externo dos nubentes. Tal conceito não carece de certa grandeza. Matrimônio pròpriamente dito só pode ser contraído de coração. Um consentimento defeituoso, nesse sentido, não constitui o indissolúvel vínculo matrimonial. — Mas o referido conceito implica em conseqüências indesejáveis, como vimos, para a

própria Igreja Católica. Um dos resultados que foi salientado por nós é até a possibilidade de casamento condicionado apenas mentalmente. Tal possibilidade, porém, prevista na doutrina e na legislação eclesiásticas, abre caminho para que a intenção do próprio legislador seja desviada. Como as condições não precisam ser conhecidas do pároco, mas sim, necessitam, para ser válidas no foro externo, apenas de quaisquer testemunhas, é possível, embora dificilmente deixando de incorrer em pecado mortal, com ou sem consciência da outra parte obter celebração solene de casamento com bênção eclesiástica para ligações pseudo-matrimoniais, não obrigatórias. E' praticamente possível contrair matrimônio de caráter experimental. Aqui a Igreja Católica, junto com a divina instituição do matrimônio, se tornou vítima do seu próprio sistema, colocando-se em situação de conflito não apenas com a legislação civil, mas sim com a própria vontade de Deus. Se um homem "deixar pai e mãe e se unir à sua mulher" (Gên. 2,24 etc.), os dois se tornam *ipso facto* "uma carne", um só ser numa ligação indissolúvel segundo a vontade de Deus (V. meu artigo "A Indissolubilidade do Matrimônio segundo o Nôvo Testamento", Estudos Teológicos 1961, número especial, pgs. 2 ss.). Combinar, com as respectivas passagens bíblicas, a idéia de união condicionada ou até de reserva mental, é mera arbitrariedade.

Lembremo-nos também mais uma vez da passagem da carta aos Efésos, citada acima, na qual o apóstolo elucida o caráter do matrimônio pelo amor e o sacrifício de Cristo. Schlier, como vimos, observa que, segundo êsse texto, o matrimônio não é uma simples cópia do exemplo dado por Cristo. E' mais: "O matrimônio é constituído na sua própria essência" pelo modelo estabelecido por Cristo. Mas Seu amor e Seu sacrifício não são condicionados. Sendo assim, concluímos que um casamento condicionado é frontalmente contrário à própria essência do matrimônio. Nesse ponto, a concepção católica do matrimônio se afasta muito de Efésios 5, sua mais importante base bíblica, bem como dos demais dizeres da Sagrada Escritura a respeito.

LISTA DA LITERATURA E DAS ABREVIACÕES USADAS

- Cleve — Walter Theodor Cleve, *Evangelisch und Katholisch*, Witten 1959.
- Denzinger — Henr. Denzinger et Carolus Rahner, *Enchiridion Symbolorum*. 29ª edição, Freiburg 1953.
- Diekamp III — Franz Diekamp/Klaudius Jüssen, *Katholische Dogmatik nach den Grundsätzen des heiligen Thomas*. Vol. III, 11ª e 12ª edição, Münster 1954.
- Dominguez — L. M. Domínguez/S. A. Morán/M. Cabreros de Anta, *Código de Derecho Canónico y Legislación Complementária. Texto Latino y Versión Castellana con Jurisprudencia y Comentarios*. Madri 1957.

própria Igreja Católica. Um dos resultados que foi salientado por nós é até a possibilidade de casamento condicionado apenas mentalmente. Tal possibilidade, porém, prevista na doutrina e na legislação eclesiásticas, abre caminho para que a intenção do próprio legislador seja desviada. Como as condições não precisam ser conhecidas do pároco, mas sim, necessitam, para ser válidas no foro externo, apenas de quaisquer testemunhas, é possível, embora dificilmente deixando de incorrer em pecado mortal, com ou sem consciência da outra parte obter celebração solene de casamento com bênção eclesiástica para ligações pseudo-matrimoniais, não obrigatórias. E' praticamente possível contrair matrimônio de caráter experimental. Aqui a Igreja Católica, junto com a divina instituição do matrimônio, se tornou vítima do seu próprio sistema, colocando-se em situação de conflito não apenas com a legislação civil, mas sim com a própria vontade de Deus. Se um homem "deixar pai e mãe e se unir à sua mulher" (Gên. 2,24 etc.), os dois se tornam *ipso facto* "uma carne", um só ser numa ligação indissolúvel segundo a vontade de Deus (V. meu artigo "A Indissolubilidade do Matrimônio segundo o Nôvo Testamento", Estudos Teológicos 1961, número especial, pgs. 2 ss.). Combinar, com as respectivas passagens bíblicas, a idéia de união condicionada ou até de reserva mental, é mera arbitrariedade.

Lembremo-nos também mais uma vez da passagem da carta aos Efésos, citada acima, na qual o apóstolo elucida o caráter do matrimônio pelo amor e o sacrifício de Cristo. Schlier, como vimos, observa que, segundo êsse texto, o matrimônio não é uma simples cópia do exemplo dado por Cristo. E' mais: "O matrimônio é constituído na sua própria essência" pelo modelo estabelecido por Cristo. Mas Seu amor e Seu sacrifício não são condicionados. Sendo assim, concluímos que um casamento condicionado é frontalmente contrário à própria essência do matrimônio. Nesse ponto, a concepção católica do matrimônio se afasta muito de Efésios 5, sua mais importante base bíblica, bem como dos demais dizeres da Sagrada Escritura a respeito.

LISTA DA LITERATURA E DAS ABREVIACÕES USADAS

- Cleve — Walter Theodor Cleve, *Evangelisch und Katholisch*, Witten 1959.
- Denzinger — Henr. Denzinger et Carolus Rahner, *Enchiridion Symbolorum*. 29ª edição, Freiburg 1953.
- Diekamp III — Franz Diekamp/Klaudius Jüssen, *Katholische Dogmatik nach den Grundsätzen des heiligen Thomas*. Vol. III, 11ª e 12ª edição, Münster 1954.
- Domínguez — L. M. Domínguez/S. A. Morán/M. Cabreros de Anta, *Código de Derecho Canónico y Legislación Complementária. Texto Latino y Versión Castellana con Jurisprudencia y Comentarios*. Madri 1957.

- Eichmann II — Eduard Eichmann/Klaus Mörsdorf, Lehrbuch des Kirchenrechts auf Grund des Codex Juris Canonici. Vol. II, 9ª edição, Munique 1958.
- Gigante III — José Antonio Martins Gigante, Instituições de Direito Canônico. Vol. III, 3ª edição, Braga 1955.
- Gigante, D. S. — José Antônio Martins Gigante, Direito Sacramental. Braga 1959.
- Holböck II — Carl Holböck, Handbuch des Kirchenrechts. Vol. II, Innsbruck/Viena 1951.
- Jäggi — Peter Jäggi, Über Kirche und Ehe recht, in: ANIMA. Vierteljahresschrift für praktische Seelsorge, Nr. 3, setembro de 1958, pgs. 254-261.
- Jone II — Heribert Jone, Gesetzbuch der lateinischen Kirche. Erklärung der Kanones. Vol. II, 2ª edição, Paderborn 1952.
- Schlier — Heinrich Schlier, Der Brief an die Epheser, Düsseldorf 1957.

Em regra, o Código de Direito Canônico foi citado na tradução de Gigante.