

**“COMO QUEM PARTILHA UMA ALEGRIA”**  
**Contribuições de Alexander Schmemmann e Fabrice Hadjadj sobre a relação entre anúncio cristão e alegria no quadro da *Evangelii Gaudium***

“AS PEOPLE WHO WISH TO SHARE THEIR JOY”

Contributions of Alexander Schmemmann and Fabrice Hadjadj on the relation between christian proclamation and joy in the frame of *Evangelii gaudium*

Márcio Luiz Fernandes\*  
Felipe Sérgio Koller\*\*  
João Pedro da Luz Neto\*\*\*

**Síntese:** Na exortação apostólica *Evangelii Gaudium*, o Papa Francisco traça uma relação de clara interdependência entre a missão evangelizadora da comunidade eclesial e a experiência de alegria que ela realiza na fé em Jesus Cristo. Este trabalho apresenta contribuições da teologia de Alexander Schmemmann, em *For the Life of the World*, e da filosofia de Fabrice Hadjadj, em *O paraíso à porta*, que podem enriquecer a recepção desse documento programático do pontificado de Francisco. Nesse percurso, individuamos quatro pontos de convergência entre a visão dos dois autores: a redescoberta da dimensão eucarística da alegria, enquanto experiência de um dom que se prolonga como ação de graças; a dimensão pascal, que atravessa o mal e a dor fecundando-os sem negá-los; a dimensão epifânica, como olhar que permite reconhecer no cotidiano a proximidade do mistério; e a dimensão transformadora, enquanto gratuidade que se transborda em um serviço verdadeiramente desinteressado.

**Palavras-chave:** Alegria; Alexander Schmemmann; Fabrice Hadjadj; Papa Francisco; Evangelização.

---

\* Professor Adjunto do Programa de Pós-Graduação em Teologia da Pontifícia Universidade Católica do Paraná. E-mail: <marciovisconde@yahoo.com.br>.

\*\* Doutorando em Teologia pela PUCPR; Professor tutor (Faculdade São Braz). E-mail: <felipe.sergiokoller@gmail.com>.

\*\*\* Doutorando em Filosofia pela UFPR; E-mail: <jpluzneto@gmail.com>.

**Abstract:** In the apostolic exhortation *Evangelii gaudium*, Pope Francis traces a relationship of clear interdependence between the evangelizing mission of the ecclesial community and the experience of joy that it lives in the faith in Jesus Christ. This work presents some contributions from the theology of Alexander Schmemmann, in *For the Life of the World*, and from the philosophy of Fabrice Hadjadj, in *Le paradis à la porte*, which can enrich the reception of this programmatic document of the pontificate of Francis. In this path, we identify four points of convergence between the two authors' vision: the rediscovery of the eucharistic dimension of joy, as an experience of a gift that extends itself as thanksgiving; the paschal dimension, which goes through evil and pain, fertilizing them without denying them; the epiphanic dimension, as a look that allows us to recognize the proximity of the mystery in everyday life; and the transforming dimension, as a gratuity that spills over into an truly disinterested service.

**Keywords:** Joy; Alexander Schmemmann; Fabrice Hadjadj; Pope Francis; Evangelization.

## Introdução

No pontificado de Francisco, não é possível falar do anúncio de Jesus Cristo sem falar de alegria. A alegria está constantemente presente não apenas na expressividade gestual e no estilo comunicativo bem-humorado do Papa, mas em recorrentes referências à sua centralidade na vida cristã. “Se eu não tiver a alegria da minha fé, não poderei dar testemunho e os outros dirão: ‘Mas se a fé é tão triste, é melhor não a ter’”, dizia Francisco (2020), em um ângelus, numa síntese bastante simples daquilo que tem em mente quando fala da alegria na vida cristã.

Não se trata de alusões isoladas. O tema da alegria é claramente uma das tônicas de seu pontificado. A maioria de seus principais documentos porta como título alguma expressão jubilosa e boa parte deles contém a palavra “alegria” ou o verbo “alegrar-se” no *incipit*: *Evangelii Gaudium*, *Amoris Laetitia*, *Gaudete et Exsultate*, *Veritatis Gaudium*. Nesse contexto, é sobretudo a exortação apostólica *Evangelii Gaudium* – esse documento “programático” de seu pontificado (EG 25) –, que oferece uma visão da missão da Igreja em que a alegria ocupa o lugar central.

O assunto não é novo, mesmo em sua retomada mais recente. Já em 1975, São Paulo VI dedicou uma exortação apostólica, intitulada *Gaudete in Domino*, ao tema da alegria cristã. Ainda paira, porém, uma certa

desconfiança sobre a alegria, e o próprio contexto em que Francisco puxa esse tema em seu magistério menciona tal receio. É verdade que, no ambiente eclesial, a esse receio, muitas vezes, se contrapõe o convite a uma alegria muito superficial, desconectada da compaixão com aqueles que sofrem, embalada por uma lógica consumista, vazia de sabedoria e marcada até mesmo por certo moralismo. Tomáš Halík (2015, p. 34) comenta a esse respeito:

Lembro-me de ter assistido, pela primeira vez, a um *megashow* de um pregador evangélico na TV americana e de ter esperado, durante muito tempo, que se tratasse apenas de uma comédia, caricaturando a religião. Não queria acreditar que alguém pudesse crer de verdade que era possível falar de Deus com uma certeza tão vulgar e anunciar o Evangelho como se falasse de uma marca de automóvel digna de confiança. A alegria espiritual fora substituída por um sucedâneo barato: diversão – promoção grosseira ao gosto dos consumidores irrefletidos da atual “indústria de entretenimento” de massas. É muito triste observar como aqueles que deveriam ser profetas estão transformados em embaraçosos palhaços.

É comum, portanto, que o tratamento da alegria no contexto da evangelização fique refém de uma tensão entre uma atitude sobranceira diante da alegria, justificada em uma constante preocupação com os desafios que enfrentamos como sociedade, e as propostas de um cristianismo “alegre” que não alimentam um caminho de discipulado. Esse esquema, mais do que ajudar a penetrar no tema da alegria, nos distrai do percurso de um tratamento mais maduro dessa questão.

Este artigo busca em dois autores caminhos de aprofundamento a respeito da relação entre alegria, vida cristã e evangelização, à luz do quadro delineado por Francisco na exortação apostólica *Evangelii Gaudium*, publicada em 2013. Esses dois autores, que dão à alegria um espaço relevante dentro de sua produção, são o teólogo Alexander Schmemmann (1921-1983) e o filósofo Fabrice Hadjadj (1971-). Revisitar seus textos nos dá a oportunidade de retomar o caminho apontado pelo Papa e, com o perdão da expressão, levar a alegria a sério.

O nome de Schmemmann está entre os maiores da teologia cristã ortodoxa do século XX. Nascido na Estônia, filho de imigrantes russos, ele cresceu e foi educado em Paris, de onde partiu com a esposa e os filhos em 1951 para lecionar no Seminário S. Vladimir, em Nova York. Entre suas principais obras, estão *Introduction to Liturgical Theology* (1961), *For the Life of the World* (1965) e *Church, World, Mission* (1979).

Hadjadj, filósofo e escritor francês de família judia, converteu-se ao catolicismo em 1998. É diretor do instituto Philantropos, em Friburgo, na Suíça, e autor de diversos ensaios, peças de teatro e obras de ficção. Em 2006, ganhou o *Grand Prix Catholique de Littérature* por seu livro *Réussir sa mort: anti-méthode pour vivre*. Foi membro do Pontifício Conselho para os Leigos.

Neste artigo, entenderemos num primeiro momento como a *Evangelii Gaudium* relaciona a missão evangelizadora da Igreja com a comunicação de uma experiência de alegria. Em seguida, visitaremos o tema da alegria em sua relação com a vida e a missão da Igreja como apresentado por Schmemmann em *For the Life of the World*. Depois, nos deteremos nas contribuições de Hadjadj sobre as noções de alegria e paraíso como fenômenos humanos relacionados com a experiência religiosa cristã. Por fim, apresentaremos algumas considerações finais sobre a temática, à luz do desafio do anúncio cristão hoje.

## **1. Evangelização como comunicação da alegria na *Evangelii Gaudium***

Em primeiro lugar, vamos recordar como Francisco propõe nessa exortação a alegria como raiz e substância da experiência e do anúncio cristão. “A alegria do Evangelho enche o coração e a vida inteira daqueles que se encontram com Jesus” (EG 1), começa o Papa. Por isso, o primeiro subtítulo da exortação é “Alegria que se renova e comunica”. Nesse trecho, o Papa descreve justamente a experiência cristã e sua transmissão. Essa experiência é compreendida como a de um “encontro pessoal com Jesus Cristo”, que “sempre pode nos restituir a alegria” (EG 3). Para Francisco, mantermo-nos nessa experiência comporta que “não fujamos da ressurreição de Jesus” (EG 3).

Nesse sentido, ele chega até mesmo a dedicar algumas páginas da exortação a recordar como a alegria esteve sempre no centro do anúncio da salvação, quer no Antigo Testamento quer no Novo. Diante dessa centralidade da alegria, o Papa lamenta que existam “cristãos que parecem ter escolhido viver uma quaresma sem páscoa” (EG 6). Francisco reconhece que “a alegria não se vive da mesma maneira em todas as etapas e circunstâncias da vida”, mas afirma que mesmo nas circunstâncias

mais duras ela “permanece pelo menos como um feixe de luz que nasce da certeza pessoal de, não obstante o contrário, sermos infinitamente amados” (EG 6).

Essa confiança num Deus que testemunhou seu amor por nós é o fundamento da alegria cristã: ela bebe “na fonte do amor maior, que é o de Deus, a nós manifestado em Jesus Cristo” (EG 7). Por isso, é no encontro com “o amor de Deus”, que “devolve o sentido da vida”, que está “a fonte da ação evangelizadora” (EG 8). Trata-se de “um amor infinito”, capaz de “curar” nossa “tristeza infinita” (EG 265). Nesse sentido, Francisco recorre às palavras de São Paulo VI, que na exortação apostólica *Evangelii Nuntiandi* (n. 80) augurava que o mundo pudesse “receber a Boa-Nova dos lábios não de evangelizadores tristes e descoroçoados, impacientes ou ansiosos, mas, sim, de ministros do Evangelho cuja vida irradie fervor, pois foram quem recebeu primeiro em si a alegria de Cristo” (EG 10).

Dessa maneira, os cristãos anunciam o Evangelho “não como quem impõe uma nova obrigação, mas como quem partilha uma alegria” (EG 14). “A alegria do Evangelho, que enche a vida da comunidade dos discípulos, é missionária” (EG 21), pois “é para todo o povo”, sem “excluir ninguém” (EG 23), afirma o Papa. Ao mesmo tempo, a alegria é “sinal de que o Evangelho foi anunciado e está a frutificar” (EG 21).

É uma alegria que tem sabor de novidade, que carrega em si “o frescor original do Evangelho”, de modo que “toda a ação evangelizadora autêntica é sempre ‘nova’” (EG 11). Experimentada como dom, essa alegria faz com que a missão evangelizadora seja vivida não como “uma heroica tarefa pessoal”, embora “exija uma entrega generosa” (EG 12). Tal missão é “obra de Deus”, que “inspira”, “provoca”, “orienta” e “acompanha” a gestação dessa novidade, dessa alegria (EG 12). É precisamente essa convicção que “permite-nos manter a alegria no meio de uma tarefa tão exigente e desafiadora” (EG 12).

Por outro lado, o Papa considera como “a maior ameaça” aquele “pragmatismo cinzento da vida cotidiana da Igreja, no qual aparentemente tudo procede dentro da normalidade, mas na realidade a fé vai-se deteriorando e degenerando na mesquinhez” (EG 83), como define emprestando palavras de Joseph Ratzinger já utilizadas pelo *Documento de Aparecida* (n. 12). O grande problema é quando os cristãos desenvolvem

uma “psicologia do túmulo”, que os transforma em “múmias de museu”, apegados a “uma tristeza melosa”, “sem esperança” (EG 83).

É quando o dinamismo missionário cede a um “pessimismo estéril” (EG 84), a uma “obsessão por ser como todos os outros e ter o que possuem os demais” (EG 79) ou a uma “acídia paralisadora” (EG 81), fruto de “atividades mal vividas” quando se quer “que tudo caia do céu”, quando há o apego “a sonhos de sucessos cultivados pela vaidade”, quando se perde “o contato real com o povo” ou quando não há tolerância diante do que “signifique alguma contradição” (EG 82). “Chamados para iluminar e comunicar vida, [os cristãos] acabam por se deixar cativar por coisas que só geram escuridão e cansaço interior e corroem o dinamismo apostólico” (EG 83), diz Francisco. Daí o apelo: “Não deixemos que nos roubem a alegria da evangelização!”, trocando-a por uma tristeza que é “o mais precioso elixir do demônio”, como descreveu Georges Bernanos (EG 83).

Intimamente ligada à alegria, está a esperança. “Uma das tentações mais sérias que sufoca o fervor e a ousadia é a sensação de derrota que nos transforma em pessimistas lamurientos e desencantados com cara de vinagre” (EG 85), afirma o Papa. “Apesar de nos entristecerem as misérias do nosso tempo”, somos chamados a “entrever o vinho em que a água pode ser transformada, e a descobrir o trigo que cresce no meio do joio” (EG 84). Não se trata de alimentar “otimismo ingênuos”, mas de não nos tornarmos “profetas de desgraças, que anunciam acontecimentos sempre infaustos, como se estivesse iminente o fim do mundo”, como disse São João XXIII na abertura do Concílio Vaticano II (EG 84).

Na *Evangelii Gaudium*, Francisco identifica, pois, a ação evangelizadora com a partilha da alegria experimentada em Cristo. O amor que Deus manifesta por nós é o centro do anúncio cristão e a fonte da alegria verdadeira. Assim, no quadro que o papa apresenta, evangelizar é comunicar alegria. Ao mesmo tempo, “evangelizar é tornar o Reino de Deus presente no mundo” (EG 176), de modo que a alegria sustenta o compromisso cristão em aliviar as feridas da humanidade. Se alegria e evangelização são conaturais, então não espanta que Francisco aponte a tristeza como a realidade a ser curada pela experiência de fé e, ao mesmo tempo, como a maior tentação para o cristão e para a comunidade eclesial. Desse modo fica evidente a ênfase que este pontificado dá à alegria cristã como um de seus fios condutores.

## 2. Alexander Schmemmann: o cristianismo e a ressurreição da alegria

Um dos principais pontos de partida de Schmemmann em *For the Life of the World* são as antinomias que ele enxerga presentes no cerne do cristianismo. Particularmente, Schmemmann afirma que a cruz significa “o fim de toda a alegria natural; o fim de toda a satisfação do homem com o mundo e consigo mesmo; o fim, de fato, da vida em si mesma como uma razoável e razoavelmente organizada ‘busca da felicidade’” (1998, p. 24, tradução nossa). Ao mesmo tempo, à luz da ressurreição, o cristianismo foi desde o início “o anúncio da alegria, da única alegria possível na terra” (1998, p. 24, tradução nossa). Essa dimensão do anúncio cristão é tida como central:

[O cristianismo] tornou impossível toda a alegria que costumamos considerar possível. Mas dentro dessa impossibilidade, lá no fundo dessa escuridão, anunciou e comunicou uma nova e abrangente alegria, e com essa alegria transformou o Fim em um Início. Sem o anúncio dessa alegria o cristianismo é incompreensível. Foi apenas como alegria que a Igreja foi vitoriosa no mundo, e ela perdeu o mundo quando perdeu essa alegria e deixou de ser sua testemunha credível. De todas as acusações contra os cristãos, a mais terrível foi a que levantou Nietzsche quando disse que os cristãos não tinham alegria alguma (Schmemmann, 1998, p. 24, tradução nossa).

A alegria a que Schmemmann se refere “não é algo que alguém possa definir ou analisar”, mas uma realidade na qual “se ingressa” (1998, p. 25, tradução nossa). O caminho desse ingresso é a eucaristia, “fonte e plenitude de alegria, o verdadeiro sacramento da alegria” (1998, p. 25, tradução nossa), “entrada da Igreja na alegria do seu Senhor” (1998, p. 26, tradução nossa) – na *Evangelii Gaudium*, Francisco também menciona a eucaristia como “memória cotidiana da Igreja, que nos introduz cada vez mais na páscoa” (EG 13). Schmemmann dedica todo um capítulo a uma leitura da celebração eucarística em que se evidencia seu caráter de alegria. “A liturgia é, antes de tudo, o encontro alegre daqueles que se dispõem a encontrar o Senhor ressuscitado e a entrar com ele na câmara nupcial” (1998, p. 29, tradução nossa), diz ele.

Schmemmann fala dessa alegria como “livre, incondicional e desinteressada”, como “a alegria da infância resgatada”, ligada ao “amor” e à “expectativa”, e que precisamente por essas características é “capaz de transformar o mundo” (1998, p. 30, tradução nossa). É no capítulo

seguinte que Schmemann desenvolve esse tema. “O que a Igreja oferece não é uma ‘solução’ a um problema filosófico, mas um *dom*. E esse dom se torna solução apenas se aceito tão livre e alegremente quanto foi dado” (1998, p. 47, tradução nossa, grifo do original), escreve ele. No entanto, os cristãos “deixaram de acreditar que a festa, a alegria, tem algo a ver justamente com os ‘problemas sérios’ da própria vida, e que pode ser até mesmo a resposta cristã a eles” (1998, p. 53, tradução nossa, grifo do original).

Schmemann reconhece que “os sérios, adultos e frustrados cristãos do século XX” (1998, p. 53, tradução nossa) olham para a alegria com desconfiança. “Consciente ou inconscientemente os cristãos aceitaram todo o *ethos* da nossa cultura sem alegria e com mentalidade de negócios” (1998, p. 53, tradução nossa), diz ele. Diante de tantas pessoas que sofrem e de tantas tarefas a resolver, quem dá espaço à alegria não pode ser levado a sério. A única concessão é a uma alegria relegada à categoria da diversão e do descanso: é o tempo de folga.

Não é esse, porém, o sentido da festa e da alegria para as sociedades do passado em geral. “Uma festa não era um simples ‘intervalo’ em uma vida de trabalho que de outra forma seria dura e sem sentido, mas era uma justificação desse trabalho, o seu fruto, a sua – por assim dizer – transformação sacramental em alegria e, portanto, em liberdade” (1998, p. 54, tradução nossa). O cristianismo assumiu esse fenômeno humano, fazendo-o passar pela morte e pela ressurreição.

A cruz de Cristo foi o fim de toda a alegria natural, e nessa morte tem origem, em certo sentido, a pretensa seriedade do homem moderno. “Desde que o Evangelho foi pregado neste mundo, todas as tentativas de volta a uma pura ‘alegria pagã’, todos os ‘renascimentos’, todos os ‘otimismo saudáveis’ estão fadados ao fracasso” (1998, p. 54, tradução nossa), afirma Schmemann. O cristianismo “relegou a perfeição da alegria ao futuro inacessível”, e com isso fez de toda a vida humana um “esforço”, um “trabalho” (1998, p. 54-55, tradução nossa).

Ao mesmo tempo, o cristianismo abriu as portas à ressurreição da alegria, de uma alegria gratuita e livre. É uma “alegria pura porque não depende de nada deste mundo, e não é a recompensa a nada que está em nós”: ela “é total e absolutamente um *dom*, a *charis*, a graça” (1998, p. 55, tradução nossa, grifo do original). Essa alegria “é o ‘selo’ do Espírito Santo na vida da Igreja” (1998, p. 55, tradução nossa).



Precisamente “como puro dom”, tem um “poder transformador, o *único poder realmente transformador neste mundo*” (1998, p. 55, tradução nossa, grifo do original), escreve Schmemmann. A alegria é dada como dom à Igreja para ser compartilhada com o mundo todo, para que “a Igreja possa ser sua testemunha e transformar o mundo pela alegria” (1998, p. 55, tradução nossa). Não é uma “alegria pessoal e privada” (1998, p. 55, tradução nossa).

É uma alegria experimentada na liturgia – palavra cuja etimologia, como lembra Schmemmann, indica o ministério de grupo “em favor e no interesse de toda a comunidade” (1998, p. 25, tradução nossa) – não como explicação, mas como dom. “Alguém poderia descrever os vários ritos, analisar os textos, mencionar mil detalhes, mas, no fim das contas, tudo isso é secundário. A única realidade é a alegria e essa alegria é *dada*” (1998, p. 57, tradução nossa, grifo do original), escreve Schmemmann, referindo-se à liturgia pascal. A alegria da noite pascal é “a alegria secreta e o sentido último de todo o tempo” (1998, p. 58, tradução nossa). Schmemmann continua:

O tempo se reinicia, mas agora está preenchido a partir de “dentro” com aquela peculiar e verdadeiramente “escatológica” experiência de alegria. Um raio de sol na parede triste de uma fábrica, o sorriso num rosto humano, cada manhã de chuva, a fadiga do fim do dia – tudo agora é referido a essa alegria e não apenas aponta para além de si, mas pode também ser um sinal, uma marca, uma secreta “presença” dessa alegria (1998, p. 58, tradução nossa).

A questão que Schmemmann se coloca é que, se “a missão própria da Igreja é se tornar tudo para todos”, então “como poderia a Igreja cumprir essa missão, como poderia ser a salvação do mundo, se não houvesse, antes de tudo e acima de tudo, o dom divino da Alegria, a fragrância do Espírito Santo, a presença, aqui no tempo, da festa do Reino?” (1998, p. 59, tradução nossa). Nesse sentido, a alegria se manifesta como um novo olhar, que permite discernir a missão cristã no mundo:

A Igreja é a possibilidade dada ao homem de ver em e através *deste mundo* o “mundo que vem”, de vê-lo e “vivê-lo” em Cristo. É só quando na escuridão deste mundo discernimos aquele Cristo que *já* “preencheu consigo todas as coisas” que essas *coisas*, quaisquer que sejam, são reveladas e dadas a nós cheias de sentido e beleza. O cristão é aquele que, onde quer que olhe, encontra Cristo e se alegra nele. E essa alegria *transforma* todos os planos e programas, decisões e ações humanas, e faz

de toda a sua missão o sacramento do retorno do mundo Àquele que é a vida do mundo (Schmemmann, 1998, p. 113, tradução nossa, grifo do original).

Aqui subjaz uma das concepções fundamentais da teologia de Schmemmann, que é a da Igreja como sacramento do Reino, isto é, como seu “dom, início, presença, promessa, realidade e antecipação” (1998, p. 113, tradução nossa). Como Francisco gosta de ressaltar (por exemplo, em EG 131), na missão da Igreja não são sobretudo os planos pastorais que importam, mas a experiência que ela tem a compartilhar. Daí a centralidade da alegria, com a sua gratuidade e imediatez, na missão evangelizadora.

### **3. Fabrice Hadjadj: a possibilidade da alegria no aqui e no agora**

A suspeição sobre a alegria se prolongou além dos anos em que Schmemmann publicou sua obra e chegou até o nosso século. Ainda nos questionamos se a alegria não seria uma alienação e se nos é permitido ser alegres num mundo que está permanentemente à beira do precipício. A alegria é frequentemente associada à ingenuidade da infância – em contrapartida, os adultos, na idade da razão, deveriam ser tristes. A pergunta permanece: a alegria é própria do ingênuo?

Para Hadjadj, a resposta à última pergunta é um profundo não. Muito mais ingênuo, aliás, seria aquele que não acredita na alegria. Isso, porque a alegria não está sozinha, mas é o resultado de uma fruição, a saber, a fruição do bem. Não é, aliás, uma relação nova: para Descartes, “a consideração do bem presente desperta em nós a Alegria, a do mal, a Tristeza, quando é um bem ou um mal que nos é apresentado como pertencente a nós” (1964, p. 112, tradução nossa). Simplificando: ficamos alegres quando olhamos o bem; ficamos tristes quando olhamos o mal. Mas este bem e este mal do qual fruímos estão, de algum modo, “em nós”.

Se Descartes pode nos ser útil para explicar, de modo sucinto, as relações entre o bem e a alegria – consideração que Hadjadj já tem como pressuposto –, seu solipsismo nos impede de traçar um paralelo entre os dois franceses em questão. Hadjadj está até bastante disposto a concordar com as palavras de Descartes, afirmando que o bem está em nós, mas este bem em nós corresponde para ele muito mais à interioridade agostiniana. O Bem está em nós à medida que Deus se identifica com o

Bem, e Deus é mais íntimo a nós do que nós mesmos. Se a alegria está no Bem, que é Deus, então “quem possui a Deus é feliz!”, dizia Agostinho (1998, p. 131).<sup>1</sup>

A noção de Bem possui, para Hadjadj, um sinônimo: paraíso. É este o termo que aparece no título de sua obra *O paraíso à porta*, publicada em 2011, na França, e traduzida para o português brasileiro, em 2015. O tema da alegria aparece já no subtítulo: *Ensaio sobre uma alegria que desconcerta*, indicando a forte ligação entre o paraíso e a alegria. Curiosamente, seu ponto de partida é a política. Sua investigação mereceria um comentário à parte, mas o central, neste momento, é a premissa antropológica que Hadjadj esclarecerá através dela. Isso, porque a política se mantém acesa por um certo ideal para a sociedade, ideal que supõe uma resposta para a pergunta sobre o Paraíso. “A política é crypto-teológica”, afirma Hadjadj (2015, p. 48), citando seu contemporâneo Lévy Benny.

Mas Hadjadj pretende ir além da afirmação de que a política se valha de uma ideia teológica. O que ele deseja é um novo “movimento”, uma nova navegação, que busque, de modo mais apropriado, o conceito de paraíso. Começa, então, a busca por um novo olhar ao conceito. Para desenvolver sua tese, Hadjadj se vale de dois pensadores bastante diferentes: o filósofo alemão Nietzsche e o poeta italiano Dante. Não se trata de uma combinação impensável: o próprio alemão citou (de maneira bastante crítica) Dante em sua *Genealogia da moral* (§15), justamente com relação à crítica ao paraíso:

Dante se enganou grosseiramente, quando, com apavorante ingenuidade, colocou sobre a porta de seu inferno a inscrição “também a mim criou o eterno amor” – em todo caso, seria mais justificado se na entrada do paraíso cristão e sua “beatitude eterna” estivesse a inscrição “também a mim criou o eterno ódio” (Nietzsche, 1998, p. 40, grifo do original).

Nietzsche, explica Hadjadj (2015, p. 81), defende que a esperança cristã é uma negação da cólera do mundo. Teríamos dificuldade de lidar com a dor do mundo (“a rosa murcha, a meia desfia, a próstata incha”), e inventamos um mundo melhor (“a rosa imarcescível, a meia inrasgável, uma próstata gloriosa”). O que existiria, mesmo, é o corpo – essa é

---

1. *De Beata Vita* 1, 11. Ressaltamos que em latim, Agostinho utiliza a palavra *Beatus*: “Deum igitur, inquam, qui habet, beatus est”. Trata-se de um nível de alegria mais profundo, no qual a palavra “feliz”, utilizada pelo tradutor, não conseguiria explicar.

a sua crença, como afirmou em *Assim falava Zaratustra* (1ª parte – Dos crentes em Além-Mundos):

Crede-me, meus irmãos! Foi o corpo que desesperou do corpo: que apalpou com os dedos do espírito extraviado as últimas muralhas. Crede, meus irmãos! Foi o corpo que desesperou da terra, que ouviu falar o ventre do ser. [...] Mas esse “outro mundo”, oculto aos homens, esse desumanizado e inumano mundo, é um nada celeste; e as entranhas do ser não falam ao homem, a não ser que elas falem a própria voz do homem (Nietzsche, 2011, p. 51).

Conforme afirma Hadjadj, Nietzsche evitará a fuga para o vazio com um *sim* ao mundo, na figura trágica de Dioniso. Diz o francês: “Sua grandeza, como a de todos os verdadeiros materialistas, provém desse esforço para acolher o dado sensível com uma alegria selvagem, sem jamais ceder à ilusão de um além-mundo que viesse difamar o nosso” (Hadjadj, 2015, p. 84). Para Hadjadj, esse pensamento é surpreendentemente irônico. Afinal, a afirmação da bondade do mundo é uma afirmação da bondade do seu criador.<sup>2</sup> Dessa maneira, o *sim* de Nietzsche possui, segundo Hadjadj, uma dimensão *eucarística*, no sentido etimológico de “ação de graças”: é um sim a tudo, capaz de “até de um deserto fazer um solo fecundo”, como diz o alemão em *Gaia ciência* (V, § 370) (2000, p. 268).

É justamente aqui que há uma inversão: antes de ser uma *secura*, o deserto é capaz de trazer fecundidade. Não passam despercebidas, para Hadjadj, as referências ao “vale de lágrimas” citado nos salmos 83 e 107, ao qual também se refere a antiquíssima oração “Salve Rainha”. Justamente por isso, o pensamento de Nietzsche constitui o que Hadjadj (2015, p. 86) chama de “passagem obrigatória de qualquer devida consideração do paraíso”. São três postulados nietzscheanos que precisam ser discutidos: 1) se o paraíso nasce como compensação da dor ou da experiência de alegria; 2) se ele está distante de nossa verificação ou escondido dentro de nossas vidas; 3) se ele satisfaz uma carência ou se trata de um excesso – se “aprofunda uma capacidade de dispensa divina” (Hadjadj, 2015, p. 87).

A inflexão no pensamento de Hadjadj se dá no deslocamento do paraíso para o interior. Confundida com exterioridade, a transcendência

---

2. “Também se pode dizer que o louvor mais alto de Deus está na negação do ateu, que acha a criação assaz perfeita para que possa prescindir de um criador”, diz Proust (2007).

só é capaz de trazer muitas dificuldades; mas talvez ela seja extremamente ordinária, “um interior entreaberto pela contemplação” (2015, p. 89). Bastou um encontro para que Dante se apaixonasse por Beatriz, e fosse atrás dela pelo inferno, purgatório e paraíso. Figura de linguagem, claro – mas ainda assim é esse o pacto inicial que estabelecemos como leitores da Divina Comédia, e que Hadjadj terá como pressuposto para compreender o itinerário dantesco.

Este itinerário tem um início apofático, tradicional no cristianismo – é preciso reconhecer algumas coisas que não são o divino. Três figuras aparecem na Divina Comédia como alegorias da luxúria, avareza e orgulho – “a onça e a loba, sob as quais reina o leão-orgulho”, diz Hadjadj (2015, p. 107). Hadjadj identifica a luxúria com o amor cortês, concebido como a identificação entre o paraíso e a mulher amada; posteriormente, identifica a avareza com a posse pelo conhecimento, trabalhando a partir do lugar-comum platônico em que o eros perde sua constituição real e se identifica com um sistema filosófico desencarnado.<sup>3</sup> O orgulho se encontra subjacente a ambas as interpretações, regendo as duas posturas. Mas, diante dessas “tentações”, Dante opta por uma resposta de humildade e reconhecimento de sua própria miséria; Hadjadj afirma: “Para chegar ao Paraíso, é preciso em primeiro lugar reconhecer seu próprio inferno” (2015, p. 109). Resta, então, que a alegria não poderia ser confiada senão àquela criatura, tomada enquanto sinal do paraíso – e o Céu dantesco não vem, ao que afirma Hadjadj, como uma fuga, mas como aquilo que pode iluminar sua vida na terra. Por consequência, “o paraíso não é o além-mundo que Zaratustra e Nietzsche denunciam, mas a consequência daquele SIM que ele se esforça para pregar” (Hadjadj, 2015, p. 110).

Hadjadj faz, ainda, uma consideração a respeito da porta do paraíso. Ao contrário da porta do inferno, que possui um letreiro famoso, a porta do paraíso, segundo Dante, não possui qualquer pessoa protegendo a entrada, de modo que qualquer um pode entrar nela – concepção

---

3. Justificamos o uso do termo *lugar-comum* levando em consideração as interpretações mais recentes de Platão e do platonismo, que consideram as realidades dos mundos sensível e inteligível como formadoras de um todo complexo, ao invés de realidades paralelas e opostas (Para mais informações a respeito deste assunto, cf. MARQUES, M. Contra a teoria de dois mundos na filosofia de Platão. In: CONTE, J.; BAUSCHWITZ, O. *O que é metafísica*. Natal: Ed. UFRN, 2011. p. 245-260; e ainda BRANDÃO, B. Contra os dois mundos em Plotino: uma interpretação a partir do Platão de Marcelo Marques. *Classica*, v. 31, n. 1, p. 229-235. Essas novas considerações, aliás, poderiam bem servir como justificativa para ler o próprio Fabrice Hadjadj em uma perspectiva platônica, à medida que o paraíso, tomado enquanto Bem, estabelece, com este mundo, uma relação de unidade sem confusão das partes.

bastante diferente da imagem popular de São Pedro em seus portões. Nada mais justo do que questionar-se a respeito dessa singeleza: “Por que esse paraíso sem porta? Porque a porta do paraíso não fica em outro lugar. Para Dante, é a salvadora Beatriz [...]. No fundo, tudo aquilo que está de passagem pode tornar-se passagem para Aquele que é” (Hadjadj, 2015, p. 114).

Apresentada a posição de Dante, resta a Hadjadj tecer algumas considerações a respeito dos três postulados que mereceriam ser discutidos:

1) Se o paraíso nasce como compensação da dor ou como experiência de alegria: para Hadjadj (2015, p. 114), a ideia do paraíso “não nasce de um ressentimento contra as asperezas da terra, mas de um pressentimento diante de suas belezas”;

2) Se o paraíso está distante de nossa verificação ou escondido dentro de nossas vidas: o francês indica que uma ideia justa do paraíso implica em um convite à vivência do aqui e do agora, e através desse efêmero se constata que há um desvelamento decisivo.

3) Se o paraíso satisfaz uma carência ou se se trata de um excesso: Hadjadj é ambíguo. Por um lado, a presença nos indica a transcendência – portanto há excesso. Por outro, não nega a realidade de ocultamento e diminuição da presença – o pecado, tomado sob seu sentido primeiro, que, na visão de Hadjadj (2015, p. 115), é ontológico. A ambiguidade se faz através da esperança, que “não é uma tentativa de deserção, mas trabalho de uma restauração e de uma glória” (2015, p. 116).

Nesse paraíso, acessível através do aqui e do agora, assentimos à hipótese inicial do autor: “Este mundo é tão bom, apesar de suas calamidades, que está prenhe de uma vida nova, semelhante à mulher em trabalho de parto: sua beleza, desfigurada pela dor, remete a outra coisa, e aí está o sinal de que ela não é estéril...” (Hadjadj, 2015, p. 77). Não custa lembrarmos das palavras de Ferrater Mora (1978): “A alegria se contrapõe à tristeza, mas não necessariamente à dor – do mesmo modo com que a tristeza se contrapõe à alegria, mas não necessariamente ao prazer”.

Finalmente, podemos depreender, do pensamento de Hadjadj sobre o paraíso, alguns postulados sobre a alegria: 1) a alegria não surge da tristeza, mas da afirmação da possibilidade do bem; 2) a alegria não é um reino distante, mas efeito de uma vida em *presença*; 3) a alegria é sinal de uma presença *restauradora*, que aponta para uma ressignificação e restauração.

### Considerações finais

Ao fim de nosso percurso, podemos indicar alguns temas em que as contribuições de Schmemmann e Hadjadj convergem, ainda que tenham as suas particularidades e diferenças. A partir dos dois autores, propomos quatro pontos capazes de enriquecer nossa leitura e nossa recepção da exortação apostólica *Evangelii Gaudium*, no que tange à centralidade da alegria na vida e no anúncio cristão.

1) A alegria é dom, é excesso. Não servem moralismos da alegria, isto é, pedidos insistentes para que os cristãos sejam alegres. Para Hadjadj, a alegria se apresenta como um transbordamento naquela afirmação radical do mundo e da criação, que aponta para o divino. Schmemmann também compreende a ação de graças como atitude humana fundamental, elevada a uma nova potência com a experiência do amor que Deus nos testemunhou em Cristo. A alegria é uma acolhida, é um *sim* à criação e, nela, à dimensão divina que a sustenta. Para ambos, essa dimensão de acolhida e ação de graças se realiza nesta dimensão da vida presente, no “hoje”, como resposta à primazia do dom. É a dimensão *eucarística* da alegria: sua pureza amorosa, seu frescor infantil, como prolongamento na vida cotidiana da experiência de encontro com o Ressuscitado.

2) Tanto Schmemmann quanto Hadjadj falam de uma experiência de alegria que não nega o mal e a dor e que, justamente por isso, não se fecha na ingenuidade ou na alienação. A alegria não só reconhece as realidades duras e difíceis, como também não se constitui em uma experiência paralela, justaposta, que não as toca. Pelo contrário, a alegria surge, uma vez que se atravessam essas realidades, sem desviar o olhar delas. Hadjadj assume o deserto como lugar de fecundidade, enquanto Schmemmann reconhece que o cristianismo decreta a morte daquele tipo de alegria que não passa pela cruz. A alegria que o cristão experimenta inclui levar a sério a dor, não tem medo de tocá-la e tem a paciência de manter-se em contato com ela, confiante de que também aí desabrochará algo de novo e vivo. Há, portanto, uma dimensão *pascal* na alegria cristã: a alegria velha se dispõe a morrer para tornar-se nova.

3) Essa dimensão pascal se manifesta ainda como presença que se oferece em toda a parte e a todo o momento, aqui e agora: tudo pode ser passagem para a alegria da experiência do Senhor. É a “secreta presença” de Schmemmann e o “paraíso à porta” de Hadjadj. A visão dos dois autores se sustenta em uma concepção da existência em que a diferença entre

o sacro e o profano é superada, ou, ao menos, refinada: para ambos, é no interior do cotidiano, e não fora, longe ou contra ele, que se desvela a presença do mistério. Nossa formação religiosa ainda hoje é muito marcada por uma contraposição entre a realidade de Deus e a realidade do mundo e tanto as posições amistosas ao cristianismo quanto as contrárias permanecem boa parte das vezes reféns desse esquema. É preciso, então, recuperar a dimensão *epifânica* da alegria cristã: a alegria é um olhar que nos permite enxergar a identidade mais profunda das coisas.

4) Se buscarmos a alegria como tentativa de superar a própria carência, nunca seremos realmente alegres, pois a alegria será, para nós, uma compensação – conforme a crítica de Nietzsche. Ela será, inclusive, banal, como afirma Hadjadj (2015, p. 87). A alegria é encontrada, para ambos os autores, como experiência da *Presença*. É o paradoxo de que a carência só pode ser superada pela gratuidade. É como dom que a alegria libera seu potencial restaurador e transformador. Precisamente por isso, a alegria está na fonte da missão da Igreja diante do mundo. Não se trata de uma comunidade que busca resolver as suas carências ao responder aos desafios da sociedade, mas de uma comunidade que serve livre e gratuitamente, porque se percebe cumulada de um dom. É a dimensão *transformadora* da alegria: é sua fecundidade no mundo, reconhecida pela comunidade não como sua conquista, mas como dom do Senhor.

### Referências

AGOSTINHO, Santo. *Solilóquios; A vida feliz*. São Paulo: Paulus, 1998.

DESCARTES, R. *Les passions de l'âme*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1964.

FERRATER MORA, J. *Dicionário de Filosofia*. Trad. de António José Massano e Manuel Palmeirin. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1978.

FRANCISCO, Papa. Exortação apostólica *Evangelii Gaudium*. São Paulo: Loyola; Paulus, 2013.

FRANCISCO, Papa. *Angelus*. 13 de dezembro de 2020. Disponível em: <[https://www.vatican.va/content/francesco/pt/angelus/2020/documents/papa-francesco\\_angelus\\_20201213.html](https://www.vatican.va/content/francesco/pt/angelus/2020/documents/papa-francesco_angelus_20201213.html)>. Acesso em: 30 jul. 2021.



HADJADJ, F. *O paraíso à porta: ensaio sobre uma alegria que desconcerta*. São Paulo: É Realizações, 2015.

HALÍK, T. *Paciência com Deus: oportunidade para um encontro*. São Paulo: Paulinas, 2015.

NIETZSCHE, F. *Genealogia da moral*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

NIETZSCHE, F. *Gaia ciência*. Lisboa: Guimarães Editores, 2000.

NIETZSCHE, F. *Assim falava Zaratustra*. Petrópolis: Vozes, 2011.

PROUST, M. *Em busca do tempo perdido: o caminho de Guermantes*. Rio de Janeiro: Globo, 2007 [e-book].

SCHMEMANN, A. *For the Life of the World*. Nova York: St. Vladimir's Seminary Press, 1998.

*Artigo recebido em: 31 jul. 2021*

*Aceito em: 26 ago. 2021*