

CREÔMENES MACIEL, SJ
KAROLINE MENEZES

Organizadores

"FELIZES SOIS VÓS"

PERSPECTIVAS TEOLÓGICAS DA FELICIDADE



Tela "Meninos brincando", de Cândido Portinari



PPGTEO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO
EM TEOLOGIA



UNIVERSIDADE
CATÓLICA
DE PERNAMBUCO

EDIÇÕES
HUMANITAS

CREÔMENES MACIEL, SJ
KAROLINE MENEZES
ORGANIZADORES

"FELIZES SOIS VÓS"

PERSPECTIVAS TEOLÓGICAS DA FELICIDADE



PPGTEO |
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO
EM TEOLOGIA



RECIFE
2025

UNIVERSIDADE CATÓLICA DE PERNAMBUCO – UNICAP

Reitor – Prof. Dr. Pedro Rubens Ferreira Oliveira S.J.

Vice-Reitor – Prof. Dr. Delmar Araújo Cardoso, S.J.

Pró-reitor Administrativo – Prad – Prof. Dr. Pe. Carlos Fritzen, S.J.

Pró-reitor de Graduação – Prograd – Prof. Dr. Degislano Nóbrega de Lima

Pró-reitora de Pesquisa e Pós-graduação – Propesp – Profa. Dra. Valdenice José Raimundo

Diretor do Instituto Humanitas e Editor Chefe das Edições Humanitas – Prof. Dr. Lúcio Flávio Ribeiro Cirne SJ

Editores

Carlos Alberto Pinheiro Vieira

Danilo Vaz-Curado R M Costa

José Maria da Silva Filho

Lúcio Flávio Ribeiro Cirne SJ

CONSELHO EDITORIAL DA EDIÇÕES HUMANITAS

Membros Internos

Profa. Dra. Carla Patrícia Pacheco Teixeira

Prof. Dr. Carlos Alberto Jahn, SJ.

Prof. Dr. Danilo Vaz-Curado Ribeiro de Menezes Costa

Prof. Dr. Degislano Nóbrega de Lima

Prof. Dr. Delmar Araújo Cardoso, S.J.

Prof. Dr. Drance Elias da Silva

Profa. Dra. Flávia Tavares da Costa Ramos

Profa. Dra. Isabela Barbosa R. Barros

Prof. Dr. José Afonso Chaves

Prof. Dr. José Marcos G. de Luna

Profa. Dra. Maria do Rosário Silva

Profa. Dra. Rita Maria Gomes

Prof. Dr. Sérgio Sezino Douets Vasconcelos

Profa. Dra. Valdenice José Raimundo

Membros Externos

Prof Dr. Agemir Bavaresco – PUCRS (Brasil)

Prof. Dr. Carlos André Silva de Moura – Universidade de Pernambuco (Brasil)

Prof Dr. Daniel Leonard Everett – Bentley University (EUA)

Prof. Dr. Elton Vitoriano Ribeiro – FAJE (Brasil)

Prof. Dr. José Pinheiro Pertille – UFRGS (Brasil)

Prof. Dr. Erico Andrade Marques de Oliveira – UFPE (Brasil)

Prof. Dr. Betto Leite da Silva – UFPB (Brasil)

Profa. Dra. Maria Cecília Abdo Perez – UBA (Argentina)

Prof. Dr. Miguel Angel Rossi – Instituto Gino Germani (Argentina)

Prof. Dr. Georg Sans – Hochschule für Philosophie (Alemanha)

Secretário Executivo: José Maria da Silva Filho

Diagramadora: Lillian Maria de Oliveira

Capa: Karoline Menezes

Tela “Meninos brincando”, de Cândido Portinari

Texto revisado pelos autores

F316 “Felizes sois vós” [recurso eletrônico] : perspectivas teológicas da felicidade / Creômenes Maciel, SJ, Karoline Menezes organizadores.
-- Recife : Edições Humanitas, 2025.
123 p. : il.
ISBN 978-65-84348-00-4 (E-Book)
1. Felicidade. 2. Teologia. I. Maciel, Creômenes, org.
II. Menezes, Karoline, org.

CDU 2

Luciana Vidal CRB-4/1338

Este livro foi submetido à avaliação do Conselho Editorial de Edições Humanitas.
Todos os direitos reservados.

É proibida a reprodução deste livro, ou de seus capítulos, para fins comerciais. A referência às ideias e trechos deste livro deverá ser necessariamente feita com atribuição de créditos aos autores e às Edições Humanitas.

Esta obra ou os seus artigos expressam o ponto de vista dos autores e não a posição oficial das Edições Humanitas da Universidade Católica de Pernambuco

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO

Pedro Igor Leite 5

CAPÍTULO 1

POR UMA TEOLOGIA DA FELICIDADE: ASPECTOS TEOLÓGICOS DE UM DESEJO HUMANO

Sérgio Albuquerque Damião 9

CAPÍTULO 2

PARA PENSAR COM SÉRGIO DAMIÃO UMA TEOLOGIA DA FELICIDADE

Pedro Rubens F. Oliveira 34

CAPÍTULO 3

O TRANSBORDAMENTO COMO CAMINHO PARA A FELICIDADE: PRINCÍPIOS DO PAPA FRANCISCO PARA UMA VIDA AUTÊNTICA

Gabriel Nogueira Linhares Marquim 42

CAPÍTULO 4

TEOLOGIA DA FELICIDADE “A PARTIR DE BAIXO”

Francisco de Aquino Júnior 48

CAPÍTULO 5

FELICIDADE: DEBATE FILOSÓFICO DE NOSSOS DIAS

Irio Vieira Coutinho Abreu Gomes 61

CAPÍTULO 6

**CRISTIANISMO E CONTEMPORANEIDADE:
UM CAMINHO DE REALIZAÇÃO OU DE (IN)FELICIDADE?**

Nilo Ribeiro Junior

69

CAPÍTULO 7

TEOLOGIA BÍBLICA DA FELICIDADE

Rita Maria Gomes

82

CAPÍTULO 8

EXISTE UM LUGAR PARA A FELICIDADE NA LITURGIA?

Creômenes Tenório Maciel

99

CAPÍTULO 9

**A BUSCA PELA FELICIDADE NOS PILARES DAS PRINCIPAIS
TRADIÇÕES CRISTÃS**

Karoline Menezes

113

APRESENTAÇÃO

Em 2022 o prof. Sérgio A. Damião publicou uma obra, fruto de seu doutoramento em Teologia pela PUC-Rio, que chamou a atenção da comunidade acadêmica pela ousadia inconventional da temática: *Teologia da Felicidade* (Damião, 2022). Ousadia porque a tradição cristã durante muito tempo circulou no entorno da tragicidade do sofrimento e de sua sacralização. Inconventional porque foge do presumível, do esperado e do tangencial. Falar de *felicidade* – desde o ponto de vista bíblico, com aporte na filosofia, na tradição e no magistério, com forte centralidade jesuânica – foi o grande esforço da obra que, por seu caráter profundamente desconcertante e aberto, mobilizou o Grupo de Pesquisa *Teologias, interpretações e práxis* do Programa de Pós-graduação em Teologia da Universidade Católica de Pernambuco (PPGTEO-UNICAP) a dedicar o ano de 2024 a leitura, debate e a realização do seu II Colóquio.

Desses debates nasceram as contribuições que ora apresentamos. Embora elas tenham como referência a obra do Prof. Sérgio, encaminham-se em perspectivas distintas e, ao mesmo tempo, complementares, formando uma rede hermenêutica que tem lugar no Nordeste do Brasil e que é costurada sempre a partir das inquietações (e pesquisas) de seus autores. Por isso o primeiro capítulo é a contribuição do próprio autor que relê sua obra e nos fala sobre *os aspectos teológicos da felicidade como desejo humano* e provoca-nos a uma reconstrução dos laços entre o cris-

tianismo e a vida feliz, que é outra coisa daquela apresentada pela lógica neoliberal.

A partir daí diversas interpretações são colocadas. A primeira é de Pedro Rubens F. Oliveira, Reitor da UNICAP, que nos propõe *pensar com Sérgio Damião uma teologia da felicidade*. É, digamos, uma abertura teo-biográfica para que todos/as tenhamos acesso a essa preciosidade teológica e possamos nela nos envolver de alguma forma. Com 7 fragmentos, relembra que ser feliz não é pecado, mas antes é um direito humano (sobretudo para o *já* da história e não somente para o *ainda não*). Em seguida, Gabriel Marquim aponta para o *transbordamento como caminho da felicidade*. Faz isso à luz do Francisco de Roma e desenvolve um percurso para o que ele chama de vida autêntica, baseada fundamentalmente no encontro da humanidade com Jesus de Nazaré. Tal encontro, feliz e libertador, dá-se *a partir de baixo*: é o que escreve Aquino Jr., pondo em xeque os debates convencionais sobre o *ser feliz*, que desconsideram a situação do miserável, pobre, excluído e faminto.

Após essas primeiras contribuições, Írio Coutinho nos brinda com uma *leitura filosófica contemporânea sobre a felicidade* e acrescenta ao debate as preocupações ambivalentes dos modelos atuais de Estado, de modo tal que aponta para a necessidade de políticas públicas que sejam dirigidas à felicidade e, porque não dizer, à promoção da vida de pessoas que habitam a existência com a marca da infelicidade. Na mesma esteira, Nilo Ribeiro Júnior questiona se a relação entre o cristianismo e a contemporaneidade nos possibilita *um caminho de realização ou de (in)felicidade*. Para tanto, lembra que a vida cristã não se identifica com uma moral de ressentimentos, mas como uma comunidade de pessoas que se aventuram na perspectiva das bem-aventuranças e, à luz delas, experimentam outramente a responsabilidade ética.

Rita Maria Gomes resgata e desenvolve, desde a Sagrada Escritura, *uma teologia bíblica da felicidade*. Essa não é somente exegética, mas prospectiva porque ilumina o nosso agir e as nossas relações – com Deus, com os outros e com a criação – e, mais ainda: indica que há um processo, uma espécie de caminho que nos põe numa dinâmica de desejo-encontro. Tal visão é salientada pela contribuição de Creômenes T. Maciel que analisa a influência paradoxal dos contextos atuais sobre as celebrações litúrgicas (ora baseadas num pessimismo que projeta a felicidade para o além, ora num excesso de emoções que reduz tudo ao agora). Ele se pergunta se *há lugar para a felicidade na liturgia* e nos ajuda, portanto, a repensar as motivações celebrativas tendo como uma de suas bases as indicações do Missal Romano. Por último, Karoline Menezes faz uma excelente análise comparativa na *busca pela felicidade nos pilares das principais tradições cristãs* a fim de perceber como o aspecto comunitário da felicidade é a consequência indiscutível do desejo individual para uma vida feliz.

Percorrer tais temáticas – sobretudo no tempo marcado pelo pessimismo diante da existência humana, que sofre com notícias diárias sobre feminicídios, racismos, preconceitos estruturais e necropolíticas explícitas e implícitas – é uma das formas que a Teologia tem para contribuir com a desconstrução de um edifício condenado que fora construído sobre a mentalidade e cosmovisões subjetivas marcadas pelo individualismo, egocentrismo e por uma violência mimética que dismantela a felicidade e o desejo de perseguir em sua busca. Ela diz, com isso, que é na denúncia dos paradigmas infelizes de desumanização que encontraremos a possibilidade de uma feliz insurreição. O trabalho coletivo está à disposição de todos/as os/as curiosos/as que não se satisfizeram com as ideias frágeis e esvaziadas de felicidade, afinal, ela tem algo de mistério ou de clandestino, como no conto de Clarice Lispector, que tem Recife como cenário e

narra a ruindade de uma menina, filha do dono da livraria que lhe torturava adiando o empréstimo de *As reinações de Narizinho* (Monteiro Lobato). Quando, enfim, tomou o livro em suas mãos: “não saí pulando como sempre. Saí andando bem devagar” (Lispector, 2015, p. 395). Ao chegar em casa ela diz que não começou logo a ler: “fingia que não o tinha, só para depois ter o susto de ter... fingi que não sabia onde guardara o livro, achava-o, abria-o por alguns instantes. Criava as mais falsas dificuldades para aquela coisa clandestina que era a felicidade... às vezes sentava-me na rede, balançando-me com o livro aberto no colo, sem tocá-lo, em êxtase puríssimo. Não era mais uma menina com um livro: era uma mulher com o seu amante” (Lispector, 2015, p. 396 – *Felicidade clandestina*).

Sejamos felizes, boa leitura!

Pedro Igor Leite

Doutorando em Ciências da Religião e Mestre em Teologia pela UNICAP.
Professor de Teologia na UNICAP. É presbítero da Diocese de Garanhuns-PE.

E-mail: padrepedroigor@gmail.com

CAPÍTULO 1

POR UMA TEOLOGIA DA FELICIDADE: ASPECTOS TEOLÓGICOS DE UM DESEJO HUMANO

Sérgio Albuquerque Damião¹

A busca pela felicidade e sua polifonia de significados

De acordo com A. Camus, “não se descobre o absurdo sem ser tentado a escrever algum manual de felicidade” (1989, p. 171). A partir de tal descoberta, o que se pode afirmar, inicialmente e sem receios, é a universalidade de seu anseio no coração humano. De acordo com A. Fermani, “todo ser humano deseja a felicidade, independente do significado que se atribua a esse termo e da estratégia que se utiliza para a sua obtenção” (2015, p. 23). A pergunta sobre como ser feliz emerge como o questionamento fundamental de toda vivência humana. Para a autora, ainda que se admita a impossibilidade da felicidade, não será possível afirmar que o ser humano seja capaz de não desejar ser feliz (2015, p. 24). Também é necessário ter-se consciência de que a conceitualização da felicidade ultrapassa as interpretações convencionais propostas ou os significados pré-estabelecidos. Logo, trata-se de um conceito que permanece livre para transitar

¹ Doutor em Teologia pela PUC-Rio. Professor do Programa de Pós-Graduação em Teologia da Universidade Católica de Pernambuco. E-mail: sergio.albuquerque@unicap.br

pelo horizonte existencial de toda e qualquer vida humana, conferindo densidade ao mistério último de cada indivíduo. Dessa forma, é possível indicar que a “felicidade é, ao mesmo tempo, de todos e de cada um, uma vez que todos desejam ser felizes, mas cada um deseja sê-lo de modo diferente” (Fermani, 2015, p. 30).

Para demonstrar a multiplicidade de significados atribuídos a este termo, P. Bruckner faz menção ao fato de que Santo Agostinho, em sua época, já citava a existência de 289 opiniões diferentes sobre o tema, e que no século XVIII encontram-se aproximadamente 50 tratados sobre a felicidade (2016, p. 15). Hoje, esse quadro hermenêutico apresenta-se ainda mais diversificado. Para corroborar este fenômeno, basta uma breve e simples pesquisa na internet, alguns minutos em frente à TV ou um passeio despretenso pelas livrarias para acerrar-se da diversidade de abordagens e propostas para possíveis interpretações acerca do que significa ser feliz. Contudo, conquanto seja oferecida de múltiplas maneiras, é preciso ter ciência de que toda resposta sobre o significado da felicidade, por mais que seja exibida como clara e precisa, abarcará sempre uma compreensão pessoal, devendo ser entendida dentro de um determinado contexto histórico e existencial. Ao não se considerar o contexto, pode-se recair numa generalização parcial e superficial, que não leva em consideração a pluralidade hermenêutica do termo, concentrando-se apenas em sua superficialidade. Para R. Schoch: “um conceito de felicidade que parece natural numa cultura ou em determinado momento histórico pode parecer estranho em outras circunstâncias” (2011, p. 32).

Se por um lado, a compreensão do que é entendido como felicidade apresenta-se como um valor social historicamente fixado e dependente de uma determinada leitura sociocultural; por outro, este valor, misturado a uma enorme pluralidade de interpretações objetivas e subjetivas,

revela-se, em sua vivência, escorregadio e fragmentado, apresentando-se através de inúmeras possibilidades de sentidos que procuram auxiliar a interpretação daquilo que deve ser entendido como uma experiência de felicidade. S. Bok chega a afirmar que “nós conhecemos intimamente a experiência, embora o esforço para concordar sobre como abrangê-la, compreender seu escopo, delimitá-la em palavras, parece fora de nosso alcance” (2012, p. 60). De acordo com Z. Bauman, no intuito de evitar oposições, só é razoável afirmar que “a felicidade é uma coisa boa – a ser desejada e acalentada. Ou que é melhor ser feliz do que infeliz, mas esses dois pleonasmos são quase tudo que pode ser dito sobre a felicidade com uma segurança bem-fundamentada” (2009, p. 39).

O imperativo da felicidade

É imprescindível destacar que o atual contexto socioeconômico tem se apropriado, sem pudores, do discurso relativo ao desejo humano de ser feliz. Através deste discurso inserem-se perspectivas que oferecem uma felicidade pasteurizada e devidamente condicionada para atender demandas de lucro e produção estipuladas pelo mercado econômico. A vida feliz instituída neste ambiente configura-se como mais uma mercadoria na prateleira que precisa ser oferecida incessantemente. A oferta da felicidade como produto alimenta uma indústria que cresce exponencialmente e nutre um intenso e faminto mercado literário que movimentava vendas anuais de aproximadamente US\$1 bilhão de dólares. Ao se considerar-se outros aspectos desta indústria, como, por exemplo, suas dimensões cirúrgicas, farmacológicas, estéticas etc., vislumbra-se valores ainda mais espantosos e astronômicos (Schoch, 2011, p. 11).

Conduzida por este mercado, encontra-se uma sociedade marcada pela lógica impositiva da obrigação de ser feliz a qualquer preço. Para Bruckner, trata-se de uma “ideologia própria da segunda metade do século XX, que obriga que tudo seja avaliado pelo ângulo do prazer e da contrariedade, intimação à euforia que expõe à vergonha e ao mal-estar os que não aderirem a ela” (2016, p. 16). Esta imposição distorce a mais bela das ideias que consiste na “possibilidade concedida a todos de dominar o próprio destino e melhorar a própria existência” (Bruckner, 2016, p. 17). Atualmente, a felicidade tem sido transformada num “entorpecente coletivo ao qual todos devem se entregar em suas modalidades químicas, espirituais, psicológicas, tecnológicas ou religiosas” (Bruckner, 2016, p. 18). E uma vez que este imperativo cultural foi consolidado, deve-se reconhecer que todos estão atravessados por ele (Bruckner, 2016, p. 58). A experiência da felicidade converte-se em uma obsessão que estabelece os padrões para a verificação do sucesso ou do fracasso de uma vida. Trata-se de uma resolução autoritária que atribui ao desejo de ser feliz um peso esmagador em que, mais do que necessário, ser feliz torna-se uma obrigação constrangedora.

Impassível, a sociedade contemporânea testemunha a fragilização das subjetividades de seus indivíduos e sua diluição num oceano de pasteurizações sorridentes. Talvez o ser humano nunca tenha sorrido tanto. Sorri para as fotos incessantes presentes nos diversos perfis que todos são obrigados a compartilhar e cultivar cansativamente nas redes sociais; sorri desesperadamente diante das próprias dores e cinicamente perante as dores alheias... Percebe-se condenado a sorrir mesmo quando internamente ainda luta para enxergar, no meio das diversas batalhas empreendidas, os motivos pelos quais estar a sorrir. Em prol deste sorriso, nega-se as dores, nega-se as desigualdades sociais, nega-se o sofrimento

dos empobrecidos, nega-se uma pandemia e seus mortos e tudo devidamente motivado pela **vã ilusão de** que tal negação, de alguma forma esquizofrênica, terá como resultado o surgimento uma sociedade mais feliz.

O transfundo do discurso contemporâneo acerca do ser feliz fundamenta-se na lógica neoliberal. No interior desta lógica, **é construído** um desejo de ser feliz que **não está mais direcionado ao prazer de viver**, mas tende, principalmente, para a busca ininterrupta de uma pretensa performance individual que, como consequência, insere a sociedade num sistêmico cansaço existencial. O significado instituído para a felicidade moderna apenas antecede, em seus variados e epidérmicos modelos, um estímulo ininterrupto na busca do indivíduo pelo desempenho produtivo constante. Diversas situações parecem compor o mosaico ideal deste modelo de vida e apesar da busca incessante por ser feliz, o que se encontra é um ambiente propício para que doenças como a depressão, a ansiedade, o *burnout*, a solidão etc. possam crescer de maneira exponencial, exigindo dos governos uma tomada de posição e a criação de medidas para o combate dessas mazelas.

Esgotados pela corrida em busca de um modelo de felicidade imposto que não ecoa naquilo que se é e nem naquilo que se sente, a existência humana vai equiparando-se **à vida de um morto-vivo, onde todos** estão “por demais vivos para poder morrer, e por demais mortos para poder viver” (Han, 2017, p. 269). Importa notar que o indivíduo contemporâneo, energicamente empenhado na construção da própria realização, acha-se atingido e guiado pelas inúmeras promessas de felicidade oferecidas pela sociedade atual. O imperativo da felicidade que o impele em busca da realização do desejo de ser feliz impulsionará os mais diversos discursos sociais e políticos, sem, no entanto, estabelecer garantias concretas de que tais promessas possam ser realmente cumpridas. Longe da leveza estética e existencial divulgada excessivamente pelas infinitas propagandas,

a felicidade imposta como obrigação se torna uma jornada pesada, cansativa e, contraditoriamente, conduz à infelicidade. Nesta jornada, constantemente se exige a negação da própria pessoalidade em prol de uma adequação às normas totalizantes que determinam o que constitui e o que não constitui a felicidade.

Para Byung-Chul Han, “ser feliz é a nova forma de dominação” (2021, p. 16). De acordo com o autor:

Automotivação e auto-otimização fazem o dispositivo da felicidade neoliberal muito eficiente, pois a dominação se exerce sem nenhum grande esforço. O submetido nem sequer tem consciência de sua submissão. Ele se supõe livre. Sem qualquer coação estranha, ele se explora a si mesmo, crente de que desse modo, ele se concretiza. A liberdade não é reprimida, mas explorada. Seja livre produz uma coação que é mais dominante do que seja obediente. (2021, p. 26)

Todavia, por sua própria natureza, a felicidade insiste em não se adequar aos modelos impostos autoritariamente. Esta inadequação entre desejo e realização estipulará uma relação conflituosa entre a obrigação de ser feliz e sua contínua exigência. A vida feliz, estipulada pela sociedade atual com suas intermináveis obrigações, irá revelar-se, invariavelmente, um fardo a ser suportado e, forçosamente, financeiramente sustentado. A este respeito George Minois afirma que “a felicidade é um dos termos mais desfigurados na cultura ocidental contemporânea, da literatura às conversas corriqueiras, das mídias aos discursos oficiais” (2011, p. 1). Este excesso e esta obrigação retiraram do termo sua força transformadora, seu sabor e sua alegria, convertendo-o em mais uma experiência banal e passageira. E assim, de insatisfação em insatisfação, o indivíduo descobrirá, no interior da sociedade que mais oferece pretensos caminhos de satisfação, a experiência da infelicidade por não conseguir ser feliz (Macmahon, 2006, p. 493).

O cristianismo e o receio de ser feliz: a lógica dualista

Ao longo de sua história o cristianismo construiu uma relação, no mínimo, desconfiada a respeito do desejo de ser feliz inerente ao ser humano. Se por um lado a felicidade humana é o tema que atravessa a Bíblia, preenchendo-a com a promessa da realização plena do ser humano e estabelecendo o tom da relação entre Deus e toda a sua criação (Gesché, 1993, p. 139). Por outro, a partir de determinado momento, a felicidade passará a ser compreendida como uma perigosa sedução a ser evitada nesta vida para que, enfim, possa ser alcançada numa possível plenitude escatológica.

A construção deste desconfiado distanciamento ocorre pelo influxo de pressupostos dualistas que, apesar das rejeições teóricas e magisteriais, continuaram a influenciar correntes teológicas e práticas pastorais. Em linhas gerais e sintéticas, o dualismo diz respeito a um pensamento que possui raízes anteriores ao cristianismo e à filosofia grega (Rúbio, 2011, p. 76). Entretanto, será no ambiente grego que esta doutrina terá seu maior desenvolvimento, principalmente através das filosofias de matizes platônicas. O teólogo J. L. R. de La Peña destaca que “o dualismo nasceu de uma preocupação não ontológica, mas ética; a pergunta que o gerou versa não sobre a origem do mundo, mas sobre a origem do mal” (1998, p. 16).

Não é possível negar que a influência do dualismo se conserva na mentalidade religiosa contemporânea e seus reflexos podem ser vislumbrados em diversas perspectivas teológicas e eclesiais. Isto implica no estabelecimento teórico da compreensão de que determinadas dimensões da realidade humana, por uma interpretação dicotômica, precisam manter-se distantes: “tempo e eternidade, multiplicidade e unidade, exterior-

ridade e interioridade, vacuidade e verdade, terra e céu, corpo e alma, prazer e virtude, carne e espírito” (Delumeau, 2003, p. 25). A manutenção dessa distância dicotômica e obrigatória é construída através da utilização dos mais diversos recursos narrativos e simbólicos, que passam a impregnar o discurso religioso e o imaginário cultural. É possível encontrar uma espantosa criatividade teológica para alicerçar tanto os motivos que fundamentam a edificação desta distância quanto sua necessária manutenção.

Nesta espiral dualista, uma das consequências mais influentes é **encontrada** na interpretação que enxerga a realidade humana e, consequentemente, o mundo, como um espaço sombrio e temeroso de onde é preciso evadir. A partir desta interpretação, a existência humana passa a ser considerada uma “teia de aranha que se estende ou se rasga. Fugaz e frágil, ela não pode se pôr em segurança” (Delumeau, 2003, p. 28). Para além de sua fragilidade, a vida passa a ser enxergada como local de aprisionamento e expiação, e isto aumenta seu perigo. “Estabelece-se, assim, um vínculo entre caráter transitório e tristeza da vida” (Delumeau, 2003, p. 28). Perante esse cenário, o ser humano precisa **pôr-se** em constante vigilância, procurando evitar emaranhar-se nas armadilhas desta realidade condenada, enquanto busca alcançar, no céu, a felicidade permanente.

Através desta desconfiança pode-se vislumbrar a separação instituída entre a vivência histórica, compreendida como local de provações e tristezas, e uma existência no além, enquanto única possibilidade para a realização humana. Esta ruptura será um dos aspectos amplamente criticados pelo pensamento iluminista e marcará profundamente a concepção soteriológica cristã, gerando sérias consequências para a teologia e para a cotidianidade social. Neste ponto, um profundo pessimismo antropológico, derivado da lógica imposta, principalmente, por determinada leitura

dualista do dogma do pecado original, encontrará terreno propício e fincará alicerces profundos na consciência eclesial.

Importa sinalizar que, durante a caminhada da reflexão teológica, a influência de tal distanciamento também pode ser constatada no quase inexistente espaço concedido para o tema da felicidade. Ao longo de seu desenvolvimento, a teologia, em geral, demonstrou bastante timidez para tratar com seriedade a temática e, comumente, atrelou a plausibilidade de uma vida feliz a um critério escatológico, alicerçando o sentido de sua concretização apenas no paraíso eterno. Reconhece-se que, a partir desse critério, foi possível desvelar no horizonte da experiência humana uma esperança de felicidade. Entretanto, sua exacerbação, influenciada pela perspectiva de matiz dualista, tem sido determinante para o nascimento de uma visão fraturada e parcial da realização humana no aquém de nossa história. Essa compreensão resultará numa concepção que determinará o desprezo por tudo que diz respeito ao ser humano e desembocará numa grande suspeição em relação a todo o universo criado, visto, nesse conjunto, como adversário da salvação.

A teologia atual não se distancia muito desse cenário. Pesquisas sobre a felicidade ou, quem sabe, tratados sobre uma presumível existência feliz que desponta de um horizonte histórico-salvífico amadurecido, ainda não encontraram muitos ecos no universo teológico, sobretudo, no acadêmico. O teólogo J. L. de La Peña reconhece essa carência e sinaliza para a ausência de verbetes sobre a felicidade nos dicionários teológicos (1991, p. 404). Apontar esse silêncio intenciona fazer notar que a escassez de estudos sobre a felicidade, desde os fundamentos da fé cristã e sua relação com o mistério divino, demonstra que a teologia, e por consequência a Igreja, parece não ter superado a contento o receio de adentrar pelas delicadas e tortuosas sendas deste anseio tão humano.

O discurso sobre Deus e a felicidade

Outro aspecto que oferece suporte para a distância estabelecida entre o desejo de felicidade e a reflexão teológica está conectado com uma determinada imagem religiosa de Deus. A força do substrato dualista e os condicionamentos impetrados por uma compreensão negativa da vida, entendida como espaço de provações e sofrimentos, tem contribuído decisivamente para a desfiguração da imagem evangélica de Deus. De tal maneira que, contrariando o núcleo da revelação bíblico-cristã, alguns discursos continuam a negar a possibilidade de construção de um relacionamento aberto e dialogal entre o ser humano e Deus. Comumente, o relacionamento instalado transita por meio de um sincero e preocupante medo em relação à proximidade amorosa do Mistério. Tal receio possui raízes na construção e apresentação de uma imagem de Deus que não é fiel à mensagem neotestamentária, e seu resultado pode ser percebido nas construções discursivas que apresentam uma entidade divina ansiosa em castigar pelo mínimo, punir com prazer e, quando possível, condenar apressadamente o ser humano.

Desdobra-se, dessa maneira, uma estrutura religiosa que, por sua força simbólica, acaba por impossibilitar uma vivência da fé que, dinamizada pelo amor de Deus, impulse o humano em direção a uma construção autêntica e, portanto, feliz da própria realidade. Joseph Moingt expõe uma definição preocupante da concepção de Deus arquitetada nestes cenários religiosos.

Deus distante e assustador de quem a aproximação está proibida, a não ser para a instituição sacerdotal. Deus de dominação cuja lei é exortada e os castigos lembrados pela instituição penitencial. Deus com quem se pode reconciliar e torna-se favorável quando se lhe oferece um culto sacrificial. Deus que reina sobre o povo por intermédio

de um príncipe de quem sacraliza a autoridade. Deus que perpetua seu reino pela continuidade e pela força das tradições familiares e sociais. (2010, p. 368)

Deve-se salientar que esta linguagem religiosa fomenta a existência de imagens divinas que fundamentam sistemas de dominação, exclusão e exploração, como, por exemplo, patriarcalismos, manutenções de estruturas religiosas opressoras e excludentes, rejeição de diferentes modos de viver nas esferas sociais, culturais etc. Essas situações depõem de tal forma contra a revelação cristã que alguns autores chegam a defender até mesmo o abandono da palavra “Deus” (Nolan, 2008, p. 201).

No entanto, uma vez superadas as armadilhas que circundam tais imagens deturpadas do divino, descortina-se a aventura da possibilidade do encontro real com a revelação amorosa de Deus e desdobra-se uma experiência que, vivida na finitude humana, revela-se sempre nova e transformadora. Segundo a revelação cristã, o ser humano está colocado permanentemente diante de um Deus-Amor que, desde o princípio da criação, toma a iniciativa de aproximar-se, manifestando-se em sua busca incessante para alcançar o coração humano. Neste sentido, em sua concretude, a fé cristã baseia-se no estabelecimento consciente dessa relação. Aqui, não se trata de uma dinâmica secundária do discurso soteriológico cristão, mas, neste desejo de proximidade está o núcleo da experiência que situa a humanidade diante um Deus que, no fundo, é, simplesmente, completamente apaixonado por ela e que, por isso, não pode ser aprisionado em esquemas teóricos mesquinhos ou institucionais (Miranda, 2019, p. 17).

Assim, a fé, enquanto relação verdadeira com Deus, não pode ser interpretada apenas como aspecto de uma relação religiosa voltada meramente para tarefas infinitas e para o cumprimento de normas específicas.

A partir da fé, o ser do humano desdobra-se numa nova vida que existe em Deus e para os outros (Bonhoeffer, 2003, p. 510). Um viver que se percebe posto diante de um Deus que se doa livremente e que, assim, potencializa a vida humana e dinamiza uma existência mais fiel à própria vocação. Evidentemente, um dos principais passos para enfrentar este desafio consiste em assegurar e apresentar de maneira concreta que a fé no Deus anunciado por Jesus de Nazaré é força de salvação e, portanto, de libertação e felicidade para o ser humano. De tal forma que, partindo de Deus, fala-se *do* e *para* o humano. De acordo com E. Schillebeeckx: “Existe acaso outro ‘humanismo’, não furioso e mais universal, do que o amor aos homens da parte de Deus: de um Deus que se preocupa com a humanidade, o qual quer ‘homens de Deus’ que também por sua vez se preocupam com humanidade?” (1994, p. 20).

Felicidade e teologia: reconstruindo laços

20

Recuperar o delineamento salutar da relação entre o divino e o humano consiste, assim, num dos principais desafios da reflexão teológica atual. É imprescindível o estabelecimento de uma aproximação criativa com as realidades humanas sem que isto prejudique sua linguagem sobre Deus. Não resta dúvidas de que, sem esta proximidade, a reflexão teológica, e a própria religião cristã, correrá o risco de perder seu valor e sua relevância social, sendo reduzida, cada vez mais, aos pequenos nichos eclesiais. Esse cenário torna necessário o abandono crítico de muitas e preciosas zonas de conforto para adentrar, de forma madura, na esfera da abertura necessária para o desenvolvimento de um diálogo fecundo com a sociedade interpelante.

Por isso, ao considerar a felicidade pela ótica cristã, o ponto de partida precisa estar centrado no anúncio do Reino de Deus feito por Jesus de Nazaré. Será a Boa Nova Evangélica a instância decisiva para as propostas que emergem e que desejam ocupar, tanto no horizonte sociocultural quanto no religioso, o lugar privilegiado de portadoras da felicidade. Assim, qualquer abordagem teológica que não tenha diante de si este prisma crítico corre o perigo de enveredar por outros caminhos e, muitas vezes, sem perceber, acabar caindo numa tentativa de apenas corroborar determinada opinião, seja ela particular ou institucional. Ter o Evangelho como prisma crítico também ajuda a evitar as imagens divinas que fundamentam diversos sistemas institucionais e discursivos de dominação, exclusão e exploração.

A Boa Nova Evangélica desvela o desejo salvífico de Deus e faz perceber que, para Ele, o importante é que o ser humano experimente vida e vida em abundância (Jo 10,10). Logo, a novidade cristã tende a rejeitar qualquer apresentação de Deus que o coloque em oposição ao ser humano ou que o qualifique como um adversário do crescimento e do desenvolvimento da humanidade. Uma vez desfigurado este núcleo, toda construção teologal, pastoral ou eclesial corre o risco de apresentar um rosto diferente e deformado do divino quando comparado com aquele revelado em Jesus de Nazaré.

Nos Evangelhos, a felicidade do ser humano aparece como uma preocupação central de Jesus, desvelando a proposta essencialmente positiva de sua Boa Nova (Estrada, 2016, p. 109). A felicidade está no centro de sua pregação e encontra no anúncio do Reino de Deus seu alicerce fundamental. De tal forma que se torna possível considerar a felicidade como uma das expressões mais genuínas acerca da experiência e da expectativa do Reino. A mensagem apresentada por Jesus não tem a intenção de infundir

medo, causar pânico nas pessoas ou proclamar a chegada ameaçadora do fim do mundo. Ao contrário, sua mensagem afirma que a proximidade do Reino de Deus deve ser motivo de festa, alegria e esperança ativa, principalmente para os que sofrem, choram e vivem à margem da sociedade. Fica claro que o Reino precisa ser entendido como o projeto de Deus que incide no coração de nossa história, manifestando e realizando sua amorosa soberania divina. De tal forma que “falar do Reino é, no fundo, falar do próprio Deus” (Miranda, 2004, p. 33). É anunciar a iniciativa divina de vir ao encontro da história e da vida humana. E isto não depende do ser humano, não está condicionado à determinado comportamento ético ou moral, mas brota da liberdade e do amor gratuito e misericordioso de um Deus que se dirige à humanidade.

Ao aproximar-nos de Jesus faz-se necessário redescobrir Deus, como se não fosse ainda conhecido (Moingt, 2008, p. 56). Jesus não assumiu a rigidez zelosa da religião de seu tempo. Sua Boa Nova foi apresentada, entre outras formas, através da valorização do amor concreto, do encanto com a vida e da vivência do desconcertante e profundo encontro com Deus e com o próximo. Em Jesus vislumbramos a imagem de “um Deus apaixonado pelo ser humano, um Deus que ama o ser humano simplesmente porque é ser humano, um Deus que ama a todos sem lhes impor condições” (Miranda, 2004, p. 34). No centro do Reino está um Deus que vai além das expectativas estipuladas, não se contentando com ações externas e circunstanciais, mas que deseja que a humanidade possa vê-lo, tocá-lo, senti-lo e vivenciá-lo em sua salvação.

Outro aspecto que importa salientar é a certeza de que o encontro com Deus é realizado no interior da criaturalidade humana, com suas alegrias e contradições. Logo, a experiência cristã não pode ser tomada como uma promessa desencarnada de salvação. Ao contrário: ela deve

estar ancorada na humanidade para que possa conduzir o ser humano ao âmago de sua realização. A tentativa de evasão desse núcleo, ainda que façam diversas acrobacias discursivas, não leva em consideração a revelação de Jesus Cristo, na qual a identidade mais profunda da humanidade está apresentada (*Gaudium et Spes*, n. 22), e termina por silenciar perspectivas teológicas capitais e essenciais da revelação cristã.

Uma vez superada a desconfiança instituída entre a prédica cristã e uma possível felicidade humana, o horizonte se expande e consegue-se perceber os espaços teologais que nos oferecem sólidos alicerces para a afirmação de que a felicidade é parte constitutiva da própria revelação de um Deus que, tomada a sério a fé na encarnação, se humaniza. Ora, de acordo com a revelação cristã, o ser humano está sempre posto na possibilidade de chegar infinitamente para além de si e, nesse movimento, se tornar cada vez mais humano (Ratzinger, 1970, p. 190). Abrir-se à ação de Deus é, portanto, se permitir ser inserido num modelo de existência eminentemente relacional. Sem descuidar as limitações próprias da realidade humana, como, por exemplo, os condicionamentos históricos, socioculturais etc., o cristianismo reconhece na busca pela felicidade o anseio pelo infinito que nos seduz e que confere densidade e sentido ao viver. Anseio que não está condenado a ser saciado apenas numa dimensão escatológica futura, mas que já vislumbramos, embora de modo imperfeito, no alargamento de nossa humanidade quando essa abre-se, dinamizada pela ação do Espírito Santo, às relações interpelantes que nos circundam.

Este dinamismo é encontrado no que é próprio do humano, sem que isto configure a rejeição da dimensão mistérico-transcendental de sua existência. Não por acaso, ainda que essa abertura seja pressentida em nossas experiências, a felicidade continua a se esvaír de qualquer tentativa de apropriação limitadora para colocar a vida humana, novamente, em

movimento. Para a fé cristã, entretanto, não se trata de um movimento qualquer, mas daquele que é impelido pelas nuances do Espírito Santo que, mesmo no ordinário do cotidiano, tem sua meta última no entrelaçamento de nosso existir com a vida de Jesus de Nazaré.

Na esteira deste pensamento, não é preciso recorrer a teorias transcendentais abstratas para falar sobre a felicidade. Afinal, no interior do anúncio da vocação cristã, encontra-se uma pessoa humana concreta, ainda que historicamente situada e limitada. Uma estrutura crística que abre a real possibilidade de uma existência verdadeiramente humana (Boff, 1986, p. 272). Criado para o encontro relacional com Deus, a felicidade do ser humano consiste, portanto, em sua assimilação a Jesus de Nazaré, revelação plena de Deus, reconstruindo em si, a imagem e semelhança na qual fora modelado e, assim, realizando o ideal humano que encontra em Cristo seu paradigma último.

A Experiência do Espírito Santo

A experiência cristã da felicidade não pode ser tomada como uma promessa espiritualizada de salvação no além. Ela penetra nossa humanidade para, a partir de seu núcleo, ou seja, daquilo que temos de mais terreno, nos conduzir ao âmago de nossa realização. A evasão deste núcleo desfigura a revelação cristológica, na qual a identidade mais profunda da humanidade está apresentada, para colocar outra coisa em seu lugar, ou um outro deus, quiçá, excessivamente distante, menos palpável e, conseqüentemente, mais manipulável. Neste Deus que mergulha em nossa humanidade ressoa a experiência do Espírito Santo. O esquecimento de sua presença e de sua ação é um dos motivos principais para a incapacidade teológica de falar com profundidade a respeito do ser feliz humano.

Por ser transcendental, a ação do Espírito Santo não é uma experiência objetivável. Seu agir transcendental não pode ser colocado no mesmo plano do agir categorial que é constitutivo do humano. Todavia, é esta atuação transcendente que possibilita o agir categorial sem diminuí-lo ou anulá-lo, mas capacitando-o, como horizonte infinito que lhe alcança. Logo, o Espírito não está refém de determinações religiosas e circunstanciais, assim como sua experiência não pode estar aprisionada apenas aos intramuros eclesiásticos ou círculos litúrgicos. Não podemos reduzir seu agir a acontecimentos extraordinários ou intervenções pontuais na história humana. Da mesma forma, sua atuação não pode ser considerada um momento secundário da redenção efetuada por Jesus Cristo ou, quando muito, um apêndice necessário aos tratados teológicos.

A experiência do Espírito Santo é manifesta sempre e exclusivamente através de nossa humanidade limitada e sujeita ao pecado (Mühlen, 1974, p.7). Sua apreensão é possível através do reconhecimento dos efeitos que Ele mesmo opera, só podendo ser captada nas mediações humanas e históricas. Este cenário ressalta a grande dificuldade inerente à sistematização da experiência pneumatológica e ateia a todo discurso proferido a respeito de sua ação um caráter pretérito. De tal modo que a apreensão de sua ação depende do quadro interpretativo fornecido pela rica tradição bíblico-cristã, que possibilitará ao ser humano perceber, nomear e expressar a experiência pneumatológica vivida. Porém, por constituir uma leitura situada historicamente, ainda estas interpretações estarão sempre sujeitas a correções que germinam e são alimentadas pela própria experiência do Espírito.

Há, portanto, na humanidade, uma ressonância pneumatológica que a torna capaz de sintonizar, interpretar e expressar a experiência do Espírito. Livrementemente voltado para o humano e para o cosmos, o Espírito Santo

manifesta-se como fonte de vida e realização da plenitude do ser. A partir desta autocomunicação pneumatológica, a humanidade será interpelada por sua realidade cristológica e deve, por meio de um acolhimento dialógico, responder ao dom ofertado gratuitamente por Deus e revelado na simplicidade da vida do Profeta de Nazaré.

Emerge, assim, a premissa humano-divina de uma vida bem-aventurada. Criado à imagem e semelhança de Deus, o gênero humano descobrirá que seu inquieto anseio por plenitude terá na sintonização com a autocomunicação pneumatológica, revelada no Verbo humanado e no viver que Ele carrega, sua fonte de hermenêutica para a vida e, portanto, para a felicidade.

Impulsionado pelo agir pneumatológico o ser humano se redescobre na fidelidade à própria vocação. A ação do Espírito não aliena a humanidade de sua liberdade e identidade, ao contrário: as confirma e robustece. Seu agir desdobra-se numa espiral que revela a síntese da identidade humana mais autêntica, que nasce como vida qualitativamente direcionada para o Reino de Deus. Neste direcionamento qualitativo a existência é convertida em símbolo que realiza e expressa, mesmo que imprecisamente, o mistério da própria verdade pessoal.

Neste íterim, a experiência do Espírito estabelece a construção de uma existência que, respeitando a singularidade de cada experiência, conduz o ser humano ao acolhimento amoroso do senhorio de Jesus, no interior de sua própria realidade pessoal, eclesial e sociocultural. Dessa forma, a experiência do Espírito, apesar de feita no interior das ambiguidades da condição humana, pode ser interpretada e vivida para além das demarcações socioculturais. Assumindo os riscos desta afirmação, a experiência pneumatológica oferece e conduz o ser humano a uma felicidade real, vista que é profundamente humana. Humana ao entrever-se nas

relações que constrói. Humana ao reverberar nos encontros que edifica. Humana ao qualificar seu ser com o mundo. De tal modo, que na mais íntima humanidade desdobra-se a capacidade de redescobrir, por graça, a presença divina no próprio viver (Boff, 1986, p. 272).

Felicidade como ressonância do viver

Dentro da experiência pneumatológica, compreende-se uma definição de felicidade como ressonância do viver. Com o termo ressonância assinala-se a apreensão de uma felicidade que faz sentir sua presença nas tramas das experiências que ressoam nas verdades mais pessoais e humanas, acrescentando densidade e sentido à existência. Ou seja, a felicidade constitui este algo que repercute na humanidade que se esgarça e redescobre-se na ampliação dos próprios horizontes. O ser feliz ressoa e se instala no aspectos mais humanos do existir. Logo, a felicidade não pode ser confundida com a agitação ruidosa e cansativa à qual estamos submetidos na atual configuração social. A isto chama-se de desespero. A ressonância que implica felicidade pede tempo, escuta, sopro e pausa.

Importa ainda destacar que a felicidade não constitui um experimento puro, direto e objetivo. Ser feliz não é uma atividade quantificável. A felicidade transita pelas entrelinhas da existência e irrompe por entre escolhas realizadas e relações estabelecidas. Não deve, portanto, causar espanto a insuficiência das tentativas modernas de quantificação do ser feliz, tanto a nível individual quanto coletivo. Tais tentativas apenas denunciam o esvaziamento semântico instituído pela lógica econômica ao qual o termo felicidade está submetido.

A felicidade, compreendida como ressonância do viver, acontece quando algo repercute na verdade pessoal de cada pessoa. Uma resso-

nância que repousa na percepção da densidade que preenche o existir humano e que, diante dos mais variados cenários, algumas vezes, o leva a afirmar: “sim! Este algo, este gesto, esta luta, esta fé... Isto ressoa em minha realidade. Instala marcas em meu viver”. É a descoberta do tesouro escondido que faz abandonar o que não importa (Mt 13, 44-52). A ressonância do viver pode se fazer presente até mesmo por entre situações dolorosas e, até mesmo, na entrega da própria vida.

A felicidade que ressoa no interior da experiência pneumatológica implica, necessariamente, uma práxis e uma forma de olhar o mundo que não conduz à negação constrangedora de si mesmo, mas reconhece e valoriza a riqueza que habita em cada um. Este reconhecimento só é possível ao superar-se as prisões impostas pela lógica do consumo, da produtividade a qualquer preço, do individualismo que fragiliza, da experiência meramente superficial e aparente da existência. Uma vez sobrepujado este quadro interpretativo, o ser humano abre-se para captar, com mais sensibilidade, a ressonância do viver vislumbrada na beleza da gratuidade da vida, no valor inestimável dos encontros verdadeiros, na sabedoria que brota na simplicidade das experiências mais humanas.

Dinamizada por esta ressonância, estende-se uma compreensão de felicidade que se constitui como fundamento crítico diante das estruturas sociais ou religiosas que, através da construção dos mais diversos estigmas existenciais, limitam os seres humanos ao acesso a uma vivência verdadeiramente digna e feliz. Sabe-se que mesmo em meio à opressão ainda é possível descortinar experiências de felicidade, contudo, é vital reconhecer que o ser feliz que nasce de uma autêntica experiência do Espírito, impõe, como imperativo ético, a luta contra cenários de injustiça, morte e, portanto, da infelicidade cruel que alcança as massas empobrecidas e excluídas da sociedade.

Em todas as suas consequências, a defesa da felicidade dos empobrecidos não se trata de um acessório mais ou menos facultativo, mas insere-se no interior da sintonia pneumatológica que orienta o agir humano e desdobra sua expressividade mais latente na vivência de uma existência solidária capaz de escutar o clamor daqueles que anseiam por uma vida mais digna, mais humana e, portanto, mais feliz (Lc 4, 18-19). Com isto, não se pretende negar as implicações derivadas da realidade de ordem econômica e social, no entanto, deseja-se evidenciar o perigo de não perceber o âmago daquilo que está em jogo: a vida de pessoas concretas.

Neste sentido, o desejo de ser feliz inerente a todos os seres humanos é desprivatizado e estabelecido como instância crítica diante das estruturas sociais que estabelecem espaços de infelicidade e morte. O desafio do combate à pobreza, que decorre do contexto em que se vive, revela-se alicerçado na própria autorrevelação divina: “é o Espírito que clama pedindo justiça e libertação da opressão, é o clamor pelo Reino, pela nova terra e pelo novo céu” (Codina, 2010, p. 248). Portanto, apenas é possível vivenciar o significado mais profundo do desejo de felicidade humano quando este transforma-se em solidariedade e luta que através do amor solidário procura superar ou diminuir o mal, a injustiça e a infelicidade que alcança tantos e tantas. Trata-se de um engajamento que brota da certeza de que a última palavra não é a da morte, mas a palavra da vida, do amor e da felicidade.

Ou seja, não há outro caminho para uma felicidade real senão levar a vida a sério e lutar por ela. Para isto, o ser feliz também significa enfrentar as patologias próprias do universo social e religioso. Acontece que persiste o medo, muito medo, de tomar a vida com seriedade. Não somente a própria, mas também a vida das pessoas empobrecidas que todos os dias desfilam e definham nas telas dos aparelhos tecnológicos ou pela janela

dos carros. Seres humanos como qualquer um outro, porém tão afastados da possibilidade de uma “vida feliz”, visto que carecem de segurança, dignidade e têm negados os direitos mais elementares inerentes ao próprio ser de cada pessoa. Definitivamente, falar de felicidade deveria significar falar da vitória sobre o medo de viver.

Conclusão

Atualmente, o mundo é observado através das lentes dos dispositivos tecnológicos. Horas são dedicadas com afinco na construção dos mais variados perfis virtuais que apresentam personagens multifacetados por onde, através de imagens devidamente transformadas por filtros fotográficos, busca-se responder às diligências do meio social que interpelam em sua velocidade estonteante e exigem uma rápida assimilação dos novos motores e tendências. A tendência recente deve dar espaço para a nova que emerge e denuncia sua precoce suplantação. O fluxo não pode parar.

Tal velocidade insta a borrar as delicadas fronteiras situadas entre o público e o privado. As fronteiras são conscientemente fragilizadas tendo em vista que a velocidade estabelecida tem um propósito bem delimitado: a produção. A métrica construída para avaliar o valor de um indivíduo é direcionada para sua capacidade de responder a todas as demandas de produtividade que não cabem mais em apenas um expediente. Nesta narrativa, o indivíduo transfigura sua existência num grande empreendimento. Cada aspecto do seu viver é transformado em produto que deve ser ofertado para a apreciação de um mercado ávido por este tipo de commodity. Tudo pode ser precificado, mensurado, aquilatado. Rotinas, relações, corporeidade... não há limites para o que se pode ofertar ou consumir. Consome-se até ofertas de felicidade.

Submetidos a ritmos extenuantes de produção e consumo, perde-se a capacidade de definir tempos e prioridades, o que resulta na constante sensação de falta de controle sobre o próprio destino e numa inevitável desconexão em relação às próprias decisões e o sentido de propósito que já não resiste a um sopro. Nesta sociedade, tudo se esvai... até mesmo a pretensa felicidade ofertada que precisa dar espaço para uma nova oferta de satisfação.

Em suas raízes teológicas, a fé cristã possui a força para desvelar o significado mais profundo do ser feliz e retirar a felicidade das prisões discursivas, restituindo-a ao ser humano. Uma felicidade afirmada na medida que se aceita que ela não está alocada em determinações circunstanciais ou modelos socioeconômicos e religiosos, mas que ressoa naquilo que existe de mais humano e afeta as decisões mais fundamentais ao reverberar na estrutura fundamental de toda e qualquer vida. De tal forma que o ser humano se compreende feliz na medida que o dinamismo de sua vida se entrecruza, ainda que de maneira imperfeita, com o mistério de sua verdade. A felicidade não confere apenas um sentido emocional para o que é vivido, mas conduzida pela experiência do encontro com um Deus que seduz insistentemente a viver o fascinante mistério de estar aqui, finca suas raízes no interior de uma existência que ressoa de forma intensa nas fibras da própria humanidade.

Referências

BAUMAN, Z. *A Arte da Vida*. Rio de Janeiro: Zahar, 2009.

BOFF, L. *Jesus Cristo Libertador: ensaio de cristologia crítica para nosso tempo*. 18.ed. Petrópolis: Vozes, 1986.

BOK, S. *Explorando a Felicidade: de Aristóteles à neurociência*. Rio de Janeiro: Tinta Negra, 2012.

BONHOEFFER, D. *Resistência e Submissão*: cartas e anotações escritas na prisão. São Leopoldo: Sinodal, 2003.

BRUCKNER, P. *A Euforia Perpétua*: ensaios sobre o dever de felicidade. 5.ed. Rio de Janeiro: DIFE, 2016.

CAMUS, A. *O mito de Sísifo*. Ensaio sobre o absurdo. Rio de Janeiro: Guanabara, 1989. e-book.

CONCÍLIO VATICANO II. Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*. In: CONCÍLIO

VATICANO II. *Mensagens, Discursos e Documentos*. 2.ed. São Paulo: Paulinas, 2007.

CODINA, V. “*Não extinguais o Espírito*” (1Ts 5,19): iniciação à pneumatologia. São Paulo: Paulinas, 2010.

DAMIÃO, S. *Teologia da Felicidade*: deixar o amor curar o medo. São Paulo: Loyola; PUC-Rio e Unicap, 2022.

DE LA PEÑA, J. R. *Criação, Graça, Salvação*. São Paulo: Loyola, 1998.

DE LA PEÑA, J. L. R. *El Don de Dios*. Antropología teológica especial. Santander: Sal Terrae, 1991, p. 404.

DELUMEAU, J. *O Pecado e o Medo*: a culpabilização no ocidente (séculos 13-18). Bauru: Edusc, 2003.

ESTRADA, J. A. *Da Salvação a um Projeto de Sentido*: como entender a vida de Jesus. Petrópolis: Vozes, 2016.

FERMANI, A. *A Vida Feliz Humana*: diálogo com Platão e Aristóteles. São Paulo: Paulus, 2015.

GESCHÉ, A. *L’homme*. Paris: Cerf, 1993.

HAN, B.-C. *Topologia da Violência*. Petrópolis: Vozes, 2017.

HAN, B.-C. *Sociedade Paliativa*. Petrópolis: Vozes, 2021.

MACMAHON, D. M. *Felicidade: uma história*. São Paulo: Globo, 2006.

MINOIS, G. *A Idade do Ouro*. História da busca da Felicidade. São Paulo: Editora Unesp, 2011.

MIRANDA, M. F. *A Salvação de Jesus Cristo: A doutrina da graça*. São Paulo: Loyola, 2004.

MIRANDA, M. F. *Vislumbres de Deus*. São Paulo: Paulinas, 2019.

MOINGT, J. *Deus que Vem ao Homem*. Do luto à revelação de Deus. v. I. São Paulo: Loyola, 2010.

MOINGT, J. *O homem que vinha de Deus*. São Paulo: Loyola, 2008.

MÜHLEN, H. O evento Cristo como obra do Espírito Santo. In: Feiner, J; Lohrer, M. (Org.). *Mysterium Salutis*. Compêndio de dogmática histórico-salvífica. O Evento Cristo, III/8. Petrópolis: Vozes, 1974.

NOLAN, A. *Jesus Hoje: uma espiritualidade de liberdade radical*. São Paulo: Paulinas, 2008.

RATZINGER, J. *Introdução ao Cristianismo*. São Paulo: Herder, 1970.

RÚBIO, A. G. *Unidade na Pluralidade: o ser humano à luz da fé e da reflexão cristãs*. 3.ed. São Paulo: Paulus, 2011.

SCHILLEBEECKX, E. *História Humana: revelação de Deus*. São Paulo: Paulus, 1994.

SCHOCH, R. W. *A História da (In)Felicidade: três mil anos de busca para uma vida melhor*. Rio de Janeiro: BestSeller, 2011.

PARA PENSAR COM SÉRGIO DAMIÃO UMA TEOLOGIA DA FELICIDADE

Pedro Rubens F. Oliveira¹

A obra *Teologia da Felicidade*, de Sérgio Albuquerque Damiano (São Paulo: Loyola, 2022), veio preencher uma grande lacuna na teologia cristã. Aqui no Brasil, o tema da felicidade foi trabalhado, mas de forma e perspectiva totalmente distintas². Por sua vez, Damiano propõe uma verdadeira “teologia cristã da felicidade” e não apenas isso, como já indicava o título da tese, defendida na PUC-Rio, em 29 de abril de 2021: “teologia e felicidade, traços para uma reconciliação”.

A lacuna que essa proposta preenche não significa apenas a ocupação de um lugar vazio ou de uma ausência temática: o jovem teólogo partiu da constatação de que o espaço, na verdade, havia sido preenchido por uma **antropologia pessimista** que persiste no imaginário e até em alguns discursos teológicos – esses associados a uma **soteriologia inacabada** que não abraça a felicidade como anseio fundamental da humanidade, além de ser indício de uma **crisologia incompleta**, pois, como diz

¹ Doutor em Teologia pelas Facultés Loyola Paris (Centre Sèvres). Professor e pesquisador do Programa de Pós-graduação em Teologia da Unicap. E-mail: pedro.rubens@unicap.br

² Fernanda Leandro Ribeiro, *Umbanda e teologia da felicidade*. Rio de Janeiro: Arché, 2013.

o adágio patrístico, “o que não foi assumido pelo Cristo não foi salvo”. Enfim, isso implica uma **escatologia parcial** que não assume a história, dentro da dinâmica do Reino de Deus “já agora” presente, mas “ainda não” plenamente realizado. Dito de outra maneira: faz-se necessário, realizar uma desconstrução teológica e, a partir de uma teologia da felicidade interdisciplinar, pensar a fé cristã e a teologia outramente.

Gostaria de destacar alguns aspectos dessa pesquisa não apenas para motivar a descoberta dessa obra, mas também entrar em diálogo com um autor que nos brinda com uma vasta cultura teológica, em diálogo multidisciplinar com muitas abordagens, fazendo um desenvolvimento fluente do tema e mostrando grande pertinência em suas reflexões, não sem toques de originalidade e estilo. Indico alguns fragmentos para pensar com o autor e a partir da felicidade “razões de nossa esperança” (1 Pd 3,15):

35

Fragmento 1: Teologia como biografia

Antes de tudo, o autor da primeira teologia cristã da felicidade no Brasil confirma o que J. B. Metz disse, referindo-se a Karl Rahner: “Toda teologia é uma biografia”³. Sérgio Damião, carioca da favela, filho e neto de nordestinos da Paraíba, gestado no seio da eclesiogênese experimentada nas comunidades da periferia carioca, leigo com consciência aguçada, trabalhador de rua e da academia – ele trouxe para a teologia uma experiência de vida e, sobretudo, uma fé genuína, um amor provado e uma “esperança que não decepçiona” (Rm 5,5). Assim, “esperando contra toda esperança” (Rm 4,18), Sérgio escreveu uma nova página na teologia

³ Ver J.-B. Metz, *La foi dans l’histoire et dans la société. Essai de Théologie fondamentale*. Paris: Cerf, 1999.

brasileira, não sem esboçar um jeito próprio de fazer teologia, em leal “fidelidade criativa” (Michel de Certeau) aos seus mestres (França Miranda, Garcia Rúbio, Ana Maria Tepedino, Joel Portella Amado, Luiz Fernando, além de outros amigos e amigas da teologia). Contemplando as estrelas do alto do Vidigal, por mais que a vida multiplicasse as dificuldades e obstáculos, ele nunca duvidou da bênção de seu avô: “Que Deus te abençoe e te faça feliz”.

Fragmento 2: A dinâmica da fé entre o teológico e o teologal

O autor traz elementos fundamentais sobre a felicidade, muito além do conceito: “Uma experiência de felicidade como realidade vivida e compartilhada” (Damião, 2022, p. 207). E, nessa perspectiva, “o **discurso teológico** descobre sua razão de ser: descortinar, minimamente, o **teologal** que confere sentido à existência e possibilita, nos acertos e desacertos da caminhada humana, que a felicidade seja uma realidade vivida e compartilhada” (Damião, 2022, p. 207). Interessante que o teologal possa encontrar expressão na religiosidade popular, não sem precisar de uma leitura crítica (teologia) e um enraizamento no Evangelho, critério último das Escrituras e da teologia, “força e dinâmica (*dynaméis*) de Deus para a salvação [felicidade?] de todo aquele que crê” (Rm 1,16).

A partir de uma relação entre **discurso teológico** e **experiência teologal**, o autor traz uma relação vivida e compartilhada entre o avô que o abençoava (experiência teologal) e o neto que, crescido em idade e sabedoria, enfrentando dificuldades o tempo todo, não sossegou enquanto não entrou na faculdade e elaborou um rigoroso e fecundo trabalho acadêmico (teologia). Resta como tarefa a continuar: uma pesquisa sobre a relação entre **religiosidade popular** (matriz da fé do povo brasileiro) e

teologia acadêmica (reconhecida como ciência, no Brasil). Sem partir da experiência matricial popular, não compreenderemos nem a realidade nem a fé de um povo como o nosso.

Fragmento 3: Ser feliz não é pecado...

“Se ser feliz é um desejo profundamente humano, também é um anseio humano que aqueles que amamos encontrem a felicidade” (Damião, 2022, p. 26). Assim, desde o início, faz parte da felicidade buscada uma solidariedade que abraça a alteridade próxima e, nesse exercício, tenderá a uma crescente dilatação até uma universalidade ancestral. Mas, “no meio do caminho tinha uma pedra” (Carlos Drummond). O nosso teólogo enfrentou **o problema da visão moderna e do iluminismo**, e da teologia do **pecado original**. Sabemos como a abordagem desse tema é espinhosa, mas Sérgio Damião a faz com muito respeito à tradição, astúcia diante das interpretações e inteligência nova. Dito isso, caberia ainda tratar das **ambiguidades** da vida (antropologia radical) para além do imaginário relacionado com o “pecado original” e a culpa.

Nesse sentido, acho pertinente admitir, com Carlos Mendoza-Álvarez, um **duplo fracasso** tanto do iluminismo como da cristandade. Em sua obra *O Deus escondido da pós-modernidade*, o teólogo mexicano abre um diálogo com a sociedade contemporânea e reforça os **condicionamentos sociais para uma vida feliz**, segundo Damião. O mexicano aborda o problema “sistêmico” ou o que convencionamos chamar, em teologia, de **pecado estrutural e social**, realidade que agrava ainda mais a influência do **pecado original**.

Fragmento 4: Mais que original, o pecado é estrutural...

A partir dessa pesquisa, valeria a pena desenvolver a relação entre essa mentalidade do **pecado original** e o **pecado social** ou **estrutural**. Inclusive, essas estruturas de pecado, creio, representam uma maior ameaça à felicidade que o próprio imaginário do pecado original. Infelizmente, sob o imaginário do pecado das origens, discursos e doutrinas sortiam efeito de legitimação e sentimento de culpa, sobretudo para os povos latino-americanos, mas também africanos e asiáticos, sem contar com os bolsões de pobreza em países do Norte global.

De toda sorte, o projeto neoliberal da globalização condiciona realidades e pessoas, tornando tudo mercadoria. Além de desvirtuar a noção de felicidade, essa visão mercadológica propõe, por um lado, “produtos” com promessa de felicidade e, por outro, exclui a grande maioria da população mundial, como o autor da “teologia da felicidade” tão bem nos fez perceber.

Fragmento 5: A felicidade do Reinado de Deus

Valeria a pena, para pensar com Sérgio Damiano, aprofundar mais a ideia de Gilles Lipovetsky, *Homo felix* que superou o *Homo politicus* (Damiano, 2022, p. 58-62) e desenvolver essa relação entre **homo felix** e **homo politicus**, sobretudo nesse momento em que a crise das sociedades democráticas ocidentais se tornou patente. Sem falar do amálgama entre religião e política, tal como estamos vivendo – ou padecendo – aqui no Brasil.

Além da reflexão teológica ser um campo desértico na teologia, arrisco dizer que sua reflexão marca um **grande diferencial** de abordagem

para superar a *antropologia pessimista*, ou os *hedonismos*, ou as propostas de *bem-estar individual*, ou ainda as *teologias da culpabilidade* ou do *dolorismo*, graças ao que Sérgio Damiano chama, com propriedade e precisão, de um “reajuste de foco” (xeque-mate!), trabalhando a relação da felicidade com essa categoria central do Evangelho e da missão de Jesus, o Cristo, o **Reino de Deus**. Não podemos esquecer que Reino e povo de Deus são categorias políticas: como Deus pode habitar a cidade e promover a cidadania em sociedades plurais e estado laico?

Fragmento 6: Do desejo ao direito de ser feliz, com Deus...

O autor fez, no capítulo 2, um percurso muito interessante, sintético e claro, fazendo-nos entrar, de cheio, no tema estudado, naquilo que eu chamaria de sua **hipótese** de trabalho, segundo sua formulação, por sinal genial, a saber:

Neste livro, tratamos da felicidade com base em uma perspectiva cristã, como desejo de plenitude que habita o coração humano e que afeta o núcleo último da vida. Esse desejo é irrenunciável e fundamenta um *ethos* pessoal e coletivo que dinamiza o olhar, o viver e, como observado na vida do Profeta de Nazaré e na existência de tantos outros ao longo da história, muitas vezes, o próprio morrer (Damiano, 2022, p. 37).

O início do capítulo 3 (p. 133) começa com o adágio “**todo homem deseja ser feliz**”. O autor mostra a passagem do **desejo** ao **direito** e ao **dever**, inclusive, incorrendo no risco de fracasso. Nesse cenário, ressurgem a **necessidade de reinterpretar a mensagem cristã**, superando o **dualismo** e a **inacessibilidade** de atingir a felicidade mediante a perspectiva da **esperança** (noção cristã por excelência!).

Assim, o autor formula um **paradoxo**: por um lado, a **teologia** mostra *um Deus não associado à felicidade*, por outro, na **cultura**, constata-se a construção de uma *felicidade sem Deus*. Daí a importância de construir

uma teologia da felicidade como “**viver em Deus**”, Deus como **fonte** da verdadeira felicidade. Enfim, o autor retoma a pergunta que sua tese quer responder: “Teria, então, a felicidade um lugar no discurso teológico moderno?” (Damião, 2022, p. 136). Eis uma questão fundamental!

Fragmento 7: Felicidade como novo lugar teológico?

Além de constatar a lacuna de uma reflexão sobre a felicidade na teologia cristã, Sérgio Albuquerque Damião **desconstruiu** algumas interpretações e **projetou** novas bases da teologia.

Primeiro, buscou superar uma **antropologia** pessimista de longa tradição, devolvendo ao ser humano o desejo inegável de ser feliz. Segundo, criticou uma **soteriologia** que não assume esse anseio humano de felicidade ligada a uma **cristologia** que não valoriza a vivência das festas e da alegria na vida de Jesus –inclusive, diz o autor, Jesus nunca aparece rindo nos evangelhos (Damião, 2022, p. 114). Em terceiro lugar, ele ampliou a visão de uma **escatologia** para assumir a felicidade histórica dentro da dinâmica do “já e ainda não”, indispensável para falar que a felicidade é uma experiência que pode começar aqui e agora. Mas, teologicamente, isso só é possível relacionando o projeto de felicidade com o Reino de Deus, e não, como apregoam o mercado e a mentalidade neoliberal, com os indicadores de bem-estar.

Se a reflexão crítica e a proposição de Damião estiverem corretas, como eu acredito que estão, uma verdadeira teologia cristã deveria não apenas fazer corretivos em algumas concepções ou incluir o tema em suas reflexões, mas postular a felicidade como “lugar hermenêutico”⁴ ou “lu-

⁴ Juan Carlos Scanonne, Situación de la problemática del método teológico en América latina. *Medellín*, v. 20, n. 78, 1994, p. 260.

gar teológico”, não no sentido técnico de Melchior Cano, mas à maneira como foi reinterpretado na teologia latino-americana⁵. Indispensável, sobretudo, por conta de uma felicidade a ser concebida na contracorrente da sociedade de consumo e do bem-estar, à luz da esperança abraâmica e da experiência evangélica, testemunhada pelos empobrecidos ou pela resistência das vítimas do sistema: “[...] a força de suas resistências [das vítimas], acompanhada pela busca da verdade, da dignidade e da justiça, já aparece como um indício de esperança, não apenas para elas, mas para uma humanidade ferida de morte”⁶. Assim seja!

⁵ Francisco Aquino Júnior. Sobre o conceito de “lugar teológico”. *REB*, v. 70, n. 278, 2010, p. 451.

⁶ Carlos Mendonza-Álvarez. *A ressurreição como antecipação messiânica: luto, memória e esperança a partir dos sobreviventes*. Petrópolis: Vozes, 2019, p. 283.

O TRANSBORDAMENTO COMO CAMINHO PARA A FELICIDADE: PRINCÍPIOS DO PAPA FRANCISCO PARA UMA VIDA AUTÊNTICA

Gabriel Nogueira Linhares Marquim¹

Após o importante e fecundo pontificado do papa Francisco, estamos em tempos de recolher o seu legado para avaliá-lo em perspectiva e, assim, dar continuidade aos processos iniciados por ele. Entre os muitos temas sobre os quais se debruçou, Francisco colocou a felicidade como um dos eixos de seu ministério, haja vista, por exemplo, o núcleo de sua primeira exortação apostólica, a *Evangelii Gaudium*. Neste artigo, pretendemos discorrer sobre o modo como o primeiro papa latino-americano entendia a relação da fé com o tema da felicidade.

Se é verdade, como disse Pierre Bourdieu (2019) – através do conceito de *habitus* – que as nossas práticas revelam as nossas disposições estruturadas e estruturantes, um papa que intitula sua primeira exortação de “A alegria do Evangelho” está querendo nos mostrar como a felicidade é um aspecto central de sua experiência pessoal de fé e, ao mesmo tem-

¹ Doutor em Ciências da Religião pela Unicap. Professor dos cursos de Jornalismo e Publicidade da Uninassau. E-mail: gmarquim@gmail.com

po, de como ela – felicidade – pode ser proposta aos fiéis e ao mundo de um modo geral.

Já que mencionamos “disposições herdadas”, seria interessante falar que Francisco não costuma falar de sua família como um lugar especialmente feliz, pelo menos no seu tempo de criança. Na verdade, a sua recordação é de experimentar uma certa melancolia em casa, sobretudo pelo fato dos Bergoglio serem imigrantes. No entanto, será a sua avó que dará ao adolescente e jovem Jorge Mario uma espécie de bússola para encontrar essa felicidade: justamente a fé, que depois será aprofundada, e desabrochará através da espiritualidade inaciana e dos serviços que assumirá.

Dito isso, pretendemos apresentar aqui, à guisa de princípios, três argumentos sobre a felicidade na perspectiva do papa Francisco.

Princípios para uma felicidade autêntica

43

Para o papa Francisco, é necessário distinguir duas principais formas de felicidade: a duradoura e a momentânea. Longe de maniqueísmos reducionistas, para ele, ainda que seja justo atender a desejos pontuais, a felicidade autêntica passa pela vivência de valores profundos, como o amor, a justiça, a misericórdia e a solidariedade. Em suas encíclicas, ele destaca que uma felicidade duradoura nasce da paz interior, da confiança em Deus e da generosidade, algo que ele enfatiza já no primeiro parágrafo da *Evangelii Gaudium*:

A Alegria do Evangelho enche o coração e a vida inteira daqueles que se encontram com Jesus. Quantos se deixam salvar por Ele são libertados do pecado, da tristeza, do vazio interior, do isolamento. Com Jesus Cristo, renasce sem cessar a alegria. Quero, com esta Exortação,

dirigir-me aos fiéis cristãos a fim de os convidar para uma nova etapa evangelizadora marcada por esta alegria e indicar caminhos para o percurso da Igreja nos próximos anos (EG 01)

Ou seja, para Bergoglio, a alegria é um fruto do encontro pessoal com Jesus Cristo. Porém, esse encontro, por si, não é suficiente. É preciso fazer o caminho de uma libertação do pecado, da tristeza, do vazio interior e do isolamento. Temos aqui, portanto, três dimensões da felicidade: a dimensão, digamos, espiritual, através da libertação do pecado; a dimensão existencial, através da libertação da tristeza e do vazio interior; e a dimensão social, através da libertação do isolamento.

Assim, esse primeiro encontro precisa, necessariamente, tornar-se um caminho, um percurso, que deve ser aprofundado, como se aquele primeiro instante fosse uma espécie de “girar a ignição do carro”, mas sendo necessário acelerar e passar marchas para fazer o carro andar. Trata-se do segundo princípio para uma alegria autêntica.

Nesse caso, para Francisco, fazer o carro da felicidade andar significa assumir um estilo de vida diferente, coerente com o seguimento de Jesus. Na encíclica *Laudato Si*, o papa explica que “a sobriedade, vivida livre e conscientemente, é libertadora. Não é menos vida, não é baixo grau de intensidade, mas o contrário” (LS 223).

No fundo, percebemos em diversas declarações de Francisco como ele deseja insistentemente chamar a atenção da humanidade para a falsa correlação que o modelo neoliberal de vida nos impõe, desejando fazer-nos acreditar que bens e felicidade são sempre diretamente proporcionais. Francisco diz: “o grande risco do mundo atual, com sua múltipla e avassaladora oferta de consumo, é uma tristeza individualista que brota do coração acomodado e mesquinho” (EG 2).

Aqui, há uma coisa, no entanto, que é necessário frisar: Francisco crê firmemente que o verdadeiro encontro com o Jesus dos Evangelhos dá acesso à felicidade, defende também que os bens não são sinal ou fonte de alegria. Porém, o papa também não cai na armadilha de dizer que o encontro com Jesus desprovido de condições dignas de existência seja suficiente para a felicidade. Na verdade, o papa interpela a nossa consciência para o fato de que “ninguém se salva sozinho” (Francisco, 2025, p. 165). Ou seja, a felicidade é um caminho pessoal, mas que cresce quanto mais se é capaz de procurar a felicidade de todos.

Chegamos, assim, ao terceiro princípio. Para Francisco, existe uma espécie de ligame entre a felicidade de um e a felicidade do outro. Cresce a minha felicidade se eu vejo a felicidade do outro e, por isso, para o papa, é preciso resgatar os ideais de trabalhar pelo bem comum, porque isso confere entusiasmo à vida das pessoas, especialmente dos jovens que, segundo ele, hoje, sofrem de uma certa apatia em determinados meios.

Os exemplos desse modo de pensar são muitos. Na *Gaudete et Exultate*, por exemplo, ele diz: “o Senhor nos quer santos e espera que não nos resignemos com uma vida medíocre, superficial e indecisa” (GE 1). Ou ainda: “o bem comum requer a promoção dos homens e mulheres com uma clara consciência de si mesmos e de sua dignidade, que sintam a felicidade de que as sociedades busquem e promovam o bem de todos” (FT 112).

Exemplos de como, para Francisco, a felicidade não é uma questão apenas pessoal, mas também coletiva, e ela cresce quando somos capazes de nos dedicar a causas grandes e verdadeiras.

Considerações finais

Podemos dizer, portanto, que para Francisco a felicidade não é um tema menor ou acessório. Na verdade, segundo ele, trata-se de um aspecto importante da experiência da fé, porque Deus nos criou para a felicidade. O próprio Jesus disse: “eu vim para que tenham vida em abundância” ou ainda “se vocês fizerem isso, serão felizes”. Porém, a alegria não é uma questão, digamos, para uma fé meramente transcendental. Para Bergoglio, é uma questão existencial, que lateja no coração humano e, por isso, está no núcleo da fé cristã, e deve ser uma prioridade para a Igreja e para toda pessoa de boa vontade.

O caminho, para ele, se desenvolve, basicamente, em três perspectivas: o encontro com o Jesus dos Evangelhos, que se faz um de nós, por se interessar tanto por nós, por nos querer tanto junto a si; que procura especialmente aqueles que estão tristes, cansados, abatidos. Encontrar-se com Jesus é encontrar-se, segundo Francisco, com alguém que quer a nossa felicidade.

O segundo aspecto da felicidade é assumir o estilo de vida proposto por Jesus. Nesse sentido, é possível que, mesmo não crendo nele como Deus, a pessoa que procura assumir os seus valores encontre a felicidade que comporta a proposta de Jesus: a vida de simplicidade, de generosidade, de partilha, de cuidado recíproco.

O que nos leva ao terceiro ponto sobre a felicidade: para Francisco, ela cresce quando cresce o nosso desejo que ela – a felicidade – cresça para todos. Nesse sentido, encontrar e engajar-se numa causa, ou seja, apostar a própria vida em algo que ultrapasse os próprios projetos é um bom caminho para encontrar a alegria.

Porque, para Francisco, a felicidade autêntica é uma questão de ultrapassar-se. Ou uma palavra pela qual ele tem uma particular predileção: transbordar-se. Ou seja, viver de modo pascal, quando não se busca mais a própria felicidade a todo custo, debatendo-se em agonia, mas se compreende que é no desapegar-se de si mesmo que se encontra as primícias da realização. Fernando Pessoa dizia que a vida requer intuição, percepção, sensibilidade, e não necessariamente fria reflexão. Nas palavras dele, “pensar é estar doente dos olhos” (Pessoa, 2022, p. 20). Parece que, para o poeta e para o papa, a felicidade é justamente ser capaz de abrir os olhos: para Deus e para o próximo.

Siglas

EG *Evangelii Gaudium*

FT *Fratelli Tutti*

GeE *Gaudete et Exsultate*

LS *Laudato Si'*

Referências

BOURDIEU, Pierre. *Questões de sociologia*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2019.

FRANCISCO, Papa. *Esperança: A autobiografia*. São Paulo: Fontanar, 2025.

PESSOA, Fernando. *Poesia completa de Alberto Caetano*. 3ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

TEOLOGIA DA FELICIDADE “A PARTIR DE BAIXO”

Francisco de Aquino Júnior¹

Felicidade é um tema paradoxalmente atraente e desconcertante, como revela a pesquisa e reflexão do prof. Sérgio Albuquerque Damiano, desenvolvida em sua tese doutoral “Teologia da felicidade: deixar o amor curar a dor”² e apresentada em grandes linhas no texto publicado nessa obra: “Por uma teologia da felicidade: aspectos teológicos de um desejo humana”. Isso que vale para qualquer abordagem sobre a felicidade, vale ainda mais para sua abordagem teológica, cujo desenvolvimento histórico, marcado por um certo dualismo e gnosticismo mais ou menos explícito e profundo, ao mesmo tempo que se refere à plenitude da felicidade, nutre e difunde certa suspeita e até aversão às experiências cotidianas de satisfação, realização, gozo e alegria.

A discussão dessa problemática no Grupo de Pesquisa “Teologias, interpretações e práxis”, desenvolvida ao longo de 2024, bem como no “Colóquio Felizes sois vós’: perspectivas teológicas da felicidade humana” (31/10/2014), provocou e possibilitou um diálogo fecundo entre di-

¹ Doutor em teologia pela Westfälische Wilhelms-Universität Münster – Alemanha. Professor de teologia da Faculdade Católica de Fortaleza (FCF) e do PPG-TEO da Universidade Católica de Pernambuco. E-mail: aquino.junior@unicap.br

² DAMIÃO, *Teologia da felicidade*.

ferentes perspectivas e abordagens da felicidade, tanto do ponto de vista experiencial-sapiencial, quanto do ponto de vista teórico-conceitual. Em grande medida, as compreensões, os discursos e as teorias sobre felicidade – também teológicas! – dependem do ponto de partida, dos pressupostos teóricos e dos interesses em jogo na abordagem. Por mais que a felicidade diga respeito a todas as pessoas (enquanto necessidade, desejo e busca permanentes de realização), sua vivência, compreensão e busca variam bastante (dependendo da situação e do contexto em que se vive, do grau de satisfação das necessidades materiais, da qualidade das relações pessoais e sociais, dos pressupostos teóricos e da tradição espiritual em que se insere e que cultiva).

Tanto nas discussões no Grupo de Pesquisa como no Colóquio acima referidos, fizemos algumas considerações sobre o tema da felicidade “a partir de baixo” (Victor Codina) ou a partir das “periferias” geográficas, sociais e existenciais (Francisco), isto é, dos pobres, marginalizados, excluídos e sofredores. Isso torna ainda mais complexa e problemática a reflexão sobre a felicidade: Tem sentido falar de felicidade a partir daqueles/as, cujas vidas parecem a negação do que normalmente se entende por felicidade ou se costuma relacionar com felicidade? Como falar de felicidade em contextos de miséria, injustiça, violência, sofrimento e desespero, sem se tornar indiferente nem banalizar o sofrimento das pessoas? Em perspectiva teológica, que aborda todas as questões em referência a Deus: Como “falar de Deus a partir do sofrimento do inocente”?³ Como falar de pobres, famintos, despossuídos, perseguidos como bem-aventurados (Mt 5, 1-12; Lc 6, 20-26)? Como dizer a pessoas que experimentam cotidianamente o fracasso que “a esperança não decepciona” (Rm 5,5)?

³ GUTIÉRREZ, *Hablar de Dios desde el sufrimiento del inocente*.

Isso põe em xeque as compreensões e os discursos convencionais sobre felicidade, comumente relacionada a sucesso, bens e ausência de problemas e sofrimentos, bem como as compreensões e teorias de caráter mais formais, abstratos e genéricos, que falam de felicidade como algo que pouco ou nada tem a ver com as situações e os contextos em que as pessoas vivem. E exige um método que 1) parta da realidade concreta dos pobres, marginalizados, excluídos e sofredores, para ver/ouvir/sentir como eles vivem e falam de felicidade (situações, experiências, linguagens) e 2) aborde essas experiências cotidianas de felicidade no contexto e dinamismo da realização histórica da salvação ou do reinado de Deus, explicitando seu caráter teológico ou sua densidade salvífico-espiritual.

Felicidade “a partir de baixo”

Antes de esboçar uma ideia ou definição de felicidade (genérica e abstrata), queremos evocar alguns fatos/relatos/imagens do mundo dos pobres e marginalizados e de contextos de violência, sofrimento e desespero relacionados com felicidade (a partir de baixo). Mais que um conceito de felicidade, importa aqui narrar experiências de felicidade. Certamente, não há oposição entre narrativa e conceito. De alguma forma, eles se implicam e se remetem mutuamente: as narrativas pressupõem e tensionam a uma definição e os conceitos evocam ou remetem a alguma narrativa. Mas o “ponto de partida” aqui é decisivo. Não dá no mesmo partir de narrativas (reais) ou de conceitos (ideais). Não qualquer conceito apreende e expressa bem qualquer realidade. Narrativas distintas possibilitam e favorecem conceitos distintos. Isso vale concretamente para a problemática da felicidade: partir de experiências relacionadas a felicidade no mundo dos pobres, marginalizados e sofredores, mesmo que pres-

supondo alguma noção de felicidade, pode levar a uma compreensão e definição muito distintas do que normalmente se entende por felicidade, bem como dos modos e caminhos de busca de felicidade.

Poderíamos falar aqui de uma espécie de “fenomenologia da felicidade”, se a expressão “fenomenologia” e seu propósito original de ir “às coisas mesmas” (zu den Sachen selbst) não forem tomados na acepção idealista que assumiu já com Edmund Husserl, na qual as “coisas” terminam reduzidas a “mero correlato da intenção” (intencionalidade), mas no sentido real de apreensão das coisas como elas (de suyo) se atualizam e se impõem na inteligência humana (realidade)⁴. Embora não possamos desenvolver nem sequer esboçar aqui uma fenomenologia da felicidade “a partir de baixo”, queremos pelo menos levantar a problemática e evocar alguns contextos, fatos, relatos e imagens nos quais ela aparece ou é comumente referida:

- a) Pensemos na situação de pessoas e comunidades que vivem *condições extremas ou muito precárias de sobrevivência*: alimentação, trabalho, moradia, infraestruturas públicas, saúde, saneamento, educação, segurança, lazer etc. O Brasil tem mais de 12 mil favelas com uma população de 16,4 milhões de pessoas. Sem falar nos demais bairros de periferia e áreas de riscos que vivem em condições muito precárias de subsistência. Muitas regiões só conhecem o Estado através da violência policial... O déficit habitacional no Brasil gira em torno de 6 milhões de unidades, embora tenha cerca de 18 milhões de domicílio não ocupados. Não obstante essa situação limite ou muito precarizada, há vida, partilha, alegria, gozo, festa, fé, enfim, há felicidade nas periferias – normalmente relacionada ao pão de cada-dia,

⁴ ZUBIRI, *Inteligencia sentiente*, p. 133-136.

às alternativas de trabalho e renda, à convivência fraterna, à partilha e solidariedade, aos momentos de festa e celebração...

- b) Ainda estão bastante vivas em nossa memória as imagens das *catástrofes ambientais* no Rio Grande do Sul em 2024 e 2025: inundações, deslizamentos, destruição de moradias e infraestruturas, perda de bens e da produção, mortes... E poderíamos recordar muitas outras catástrofes no Brasil e pelo mundo afora... Não sei o que impacta e desconcerta mais: a situação de sofrimento e desespero ou o modo de enfrentar essa situação e a solidariedade que ela desencadeia. As imagens e os relatos expressam gratidão e alegria por estarem vivos, pelo socorro imediato (resgate, abrigo, alimentação, roupa etc.), pela solidariedade entre parentes, vizinhos, desconhecidos de perto e de longe (bens, consolo, companhia, lágrimas etc.), pela proximidade de tanta gente (contato, oração, serviço), pelos reencontros, pelo resgate dos cadáveres, pela presença de Deus etc. No meio dessa tragédia há vida, solidariedade, gratidão, consolo, esperança, fé...
- c) A *população em situação de rua* é uma das realidades mais dramáticas em nossa sociedade. São mais de 300 mil pessoas em situação de rua no Brasil. E aqui confluem desemprego, pobreza extrema, falta de moradia, conflitos familiares, problemas psíquicos, álcool e droga, violência de todos os tipos, depressão, falta de perspectivas, desespero etc. Mas há resistência e luta pela vida nas ruas que possibilitam experiências de felicidade, limitadas e ambíguas, mas reais e vitais: satisfação das necessidades materiais; alternativas de trabalho e renda; saúde; relações de amizade, namoro, proteção; partilha de comida, roupa, cigarro, cachaça; socorro na doença; solidariedade de pessoas, igrejas e organizações; comunidades e movimentos da população em situação de rua; riso, gargalhadas e cantos noite

adentro; orações e celebrações etc. Tudo isso ajuda romper a dureza do deserto e a escuridão da noite que são as ruas...

- d) Ainda mais dramática é a situação da *população carcerária*. Mais de 900 mil pessoas – em sua grande maioria: jovens negros, envolvida com crime de drogas e sem julgamento – vivendo em situação sub-humana com todo tipo de privação e violência. Os centros de detenção, presídios e penitenciárias funcionam como “aterro sanitário para dejetos humanos” ou “depósito da escória e dos dejetos humanos”⁵. Um verdadeiro inferno... Mas, mesmo nesse inferno, há experiências de gozo, alegria e esperança. Felicidade tem a ver aqui com comida e integridade física; está ligada aos vínculos e visitas familiares, à partilha e à convivência fraterna entre os encarcerados, à presença e ao serviço pastoral nas prisões; aos momentos de descontração: banho de sol, conversas, jogos, cantos, bem como aos momentos de oração e celebração... São respiros e gozos que aliviam a dor, provocam bem-estar e alimentam o gosto de viver...
- e) Como não pensar na situação de tantas *pessoas idosas e enfermas*? Mais de 32 milhões de pessoas têm acima de 60 anos. Isso corresponde a 15,8% da população brasileira. É verdade que o Brasil tem, com todos os limites e problemas, o maior sistema público de saúde do mundo (SUS) e desenvolveu um importante sistema previdenciário que tem sido fundamental para o enfrentamento da fome e da miséria no país. Apesar disso, as filas de espera são infindáveis e os corredores dos hospitais estão lotados. Embora a expectativa de vida venha crescendo (76,4 anos), as condições de vida de grande parte da população são muito precárias. Sem falar do abandono, da

⁵ WACQUANT, *As duas faces do gueto*, p. 14, 120.

exploração e da violência de pessoas idosas e enfermas pelos próprios familiares. Nesse contexto, felicidade tem a ver com os bens necessários, com assistência médica, com convivência familiar, com companhia, cuidado e afeto, com confiança em Deus...

- f) Pensemos ainda na situação da *população negra e lgbt*, vítima de racismo e homofobia. Nossa sociedade está estruturada na lógica da “casa-grande e senzala”. O racismo se materializa nos índices de pobreza, subemprego, encarceramento e violência policial, na quantidade de negros em instâncias e cargos de poder, nas piadas, na estética branca e até no imaginário religioso. A lgbtfobia é outra forma de violência muito presente em nossa sociedade. Em 2024, quase 300 pessoas lgbts foram assassinadas do Brasil, o que representa um óbito a cada 30 horas. Milhares de pessoas sofrem cotidianamente violência psíquica, religiosa e até física na família, na escola, no trabalho, nas redes digitais, nas igrejas etc. Felicidade aqui passa pela garantia dos bens necessários, por relações de respeito e afeto, pela autoestima, pela estética negra e lgbt, pela conquista e garantia de direitos, pela relação com Deus, pela reza, pela alegria, pela festa...

Poderíamos seguir evocando muitas outras situações de injustiça e sofrimento que põem em xeque a noção comum de felicidade, vinculada a bens, sucesso e ausência de sofrimento. Certamente, tudo isso é importante na vivência e compreensão de felicidade. Nunca é demais recordar que somos pessoas de carne e osso... Mas a experiência mostra que a abundância de bens, o poder, o sucesso e a ausência de enfermidade não produzem automaticamente felicidade. E mostra, paradoxalmente, como em situações muito precárias de bens, de violência, de abandono, de preconceito, de marginalização, de sofrimento etc. há alegria, gozo, satisfa-

ção, realização. Felicidade aparece aqui sempre vinculada a satisfação das necessidades materiais, a relações interpessoais saudáveis, a solidariedade entre pessoas e grupos, a experiência de consolo, cuidado, realização, alegria e paz, a autoestima, a humor, descontração e festa, a relação com Deus. Mais que uma definição precisa e formal de felicidade, temos aqui uma descrição da experiência de felicidade em situações limites da vida. Isso nos leva a uma compreensão complexa de felicidade que, para além de todo reducionismo e dualismo materialista ou espiritualista, articula numa síntese vital complexa bens, relações, sentido, alegria, esperança e fé. Na expressão do poeta cubano Onélio Cardozo: fome de pão e de beleza...

Teologia da felicidade

O que é próprio da teologia é tratar todas as coisas a partir de Deus e em referência a Deus. E isso vale também, claro, para o tema felicidade. O que caracteriza uma teologia da felicidade e a distingue de outras abordagens da felicidade é essa referência essencial e fundamental a Deus. É muito comum nesse contexto retomar a afirmação de Santo Agostinho em suas *Confissões*: “Fizeste-nos para ti, e inquieto está o nosso coração, enquanto não repousa em ti”⁶. É uma forma de dizer que felicidade tem a ver com Deus e que a plenitude da felicidade consiste na comunhão com Deus.

Mas, dependendo da compreensão que se tenha de Deus e da relação com ele, pode-se ter compreensões muito distintas e até opostas de felicidade. Uma visão de Deus muito ligada a poder e sucesso termi-

⁶ AGOSTINHO, *Confissões*, I,1,1.

na associando felicidade a prosperidade e dificulta falar de felicidade em situações de pobreza, injustiça e sofrimento. E uma visão de Deus e da fé excessivamente espiritualista e dualista leva a uma compreensão de felicidade avessa e até oposta a todo tipo de bem-estar, gozo e prazer corporal, sobretudo sexual. A pesquisa e reflexão do prof. Sérgio Albuquerque mostra como a influência de concepções dualistas e maniqueístas no cristianismo repercutiram decisivamente na compreensão de Deus e da felicidade: um deus muito distante e castigador; uma visão pessimista do mundo, da carne e do prazer; uma compreensão de felicidade desencarnada e em oposição à carne. E poderíamos alargar ainda mais a discussão, analisando como a aliança da Igreja como os impérios levou a uma instrumentalização e acomodação da Igreja aos interesses, à lógica e à estética imperiais, repercutindo decisivamente na imagem de Deus (*Pantocrator*) e da felicidade (riqueza, sucesso, prosperidade).

É curioso como o que é narrado na Escritura como realização histórica da salvação ou do reinado de Deus – que produz vida, saúde, paz, felicidade – tenha passado por um processo tão intenso de espiritualização e des-historização, nutrindo e difundindo aversão e até oposição a todo tipo de prazer, gozo, satisfação e bem-estar terrenos. A realização da felicidade tende aqui a ser postergada para o pós-morte (eternidade) e sua busca é associada à vitória sobre a tentação do desejo, à renúncia do prazer, ao sacrifício, ao sofrimento (*fuga mundi*). E é curioso como aquilo que aparece como Promessa, Benção e Boa Notícia para os pobres, marginalizados e sofredores, não raramente tenha sido manipulado e usado como instrumento de maldição das vítimas e justificação da injustiça e do sofrimento: desde os “consoladores inoportunos” de Jó (Jó 16,2), que para justificar sua teologia da retribuição defendem a Deus com mentiras (Jó 13,7), ao sistema religioso que associa enfermidade e sofrimento a impureza e mal-

dição, do qual foi vítima o próprio Jesus, morrendo como um “maldito” (Gl 3,13).

O desafio aqui é voltar à fé bíblica ou à experiência de Deus narrada na Escritura. Levar a sério a orientação do Concílio Vaticano II acerca da renovação dos estudos teológicos, segundo a qual “o estudo da Sagrada Escritura deve ser como que a alma de toda teologia” (OT 16). Isso que vale para o conjunto da teologia, vale concretamente para a abordagem teológica da felicidade. Uma abordagem teológica da felicidade a partir da Escritura ajudará muito a superar uma visão espiritualista e elitista da felicidade que, além de opor material e espiritual e alimentar certa aversão o tudo que é material, tende sempre a associar de alguma forma felicidade a bens e prosperidade e, conseqüentemente, associar pobreza, fracasso e sofrimento a maldição, pecado e castigo⁷.

Poderíamos tomar como ponto de partida aqui a noção bíblica de benção ou de salvação. Poderíamos partir da atuação dos profetas ou da literatura sapiencial. Qualquer desses caminhos nos leva a uma compreensão de Deus, da fé e da felicidade que integra os vários aspectos ou dimensões da vida (bens, relações, alegria, Deus) e exige fazer valer o direito e a justiça ao pobre, ao órfão, à viúva e ao estrangeiro (parcialidade pelos pobres e marginalizados). E isso é levado às últimas conseqüências por Jesus no anúncio da Boa Notícia do reinado de Deus⁸. Os destinatários dessa Boa Notícia são os pobres, os enfermos, os impuros, as mulheres, os pecadores... Eles são proclamados por Jesus bem-aventurados porque deles é o Reino de Deus (Mt 5,1-12; Lc 6,20-22). Esse Reino vai se realizando na prática de Jesus: curas, exorcismos, acolhida e perdão dos pecadores, comensalidade com impuros e pecadores, mandamento do amor, serviço

⁷ AQUINO JÚNIOR, “historicidade do reinado de Deus”, p. 28-43.

⁸ LÉON-DUFOUR, *Agir segundo o Evangelho*; p. SOBRINO, *Jesus, o libertador*, p. 105-201.

etc. Isso é dom de Deus (gratuidade) e não mérito humano (retribuição). Sua acolhida produz cura, libertação, reconciliação, alegria, felicidade. É o sentido profundo da expressão “pobres de espírito” (Mt 5,1) ou “pobres com espírito” (Ellacuría)⁹: pobres reais (*ptochós*) aos quais é dado o Reino e que se abrem ao dom de Deus (*pneumatikós*).

Partir da Sagrada Escritura e, mais concretamente, do anúncio da Boa Notícia do reinado de Deus por Jesus, como indica e propõe Sergio Albuquerque¹⁰, será fundamental para redescobrir positivamente a centralidade da felicidade na fé cristã e, superando os resquícios de dualismo, desenvolver uma teologia da felicidade que articule de maneira coerente as dimensões material e espiritual da vida humana e, conseqüentemente, da felicidade humana. E será fundamental para superar a tentação elitista da teologia da prosperidade que, ao associar felicidade a prosperidade, termina condenando as vítimas da história e justificando os poderes e poderosos desse mundo. Se felicidade tem a ver com o Deus de Jesus ou com a Boa Notícia do reinado de Deus anunciado por Jesus, ela tem a ver com a vida concreta das pessoas em todas as suas dimensões e tem a ver com os pobres, marginalizados e sofredores desse mundo. Não é algo apenas para o pós-morte, mas já se vive/experimenta aqui na carne. Nem é algo meramente individual e egoísta, mas algo que só é possível na vivência do amor fraterno que nos tornar afins com Deus e que tem um dinamismo de misericórdia, no sentido de ter no coração e ser movido pelo sofrimento e pelas necessidades da humanidade sofredora.

⁹ ELLACURÍA, “Las bienaventuranzas, carta fundacional de la Iglesia de los pobres”, p. 417-437.

¹⁰ DAMIÃO, *Teologia da felicidade*, p. 133-199.

“Voltar a Jesus”¹¹ e “recuperar o projeto de Jesus”¹² é condição para se desenvolver uma teologia da felicidade autenticamente cristã: uma teologia que tem sua fonte e seu fundamento permanentes no Deus de Jesus (Deus da vida, Pai de compaixão e misericórdia); uma teologia que integra as várias dimensões da vida e da felicidade humanas (bens, relações, saúde, alegria, prazer, Deus); uma teologia que leva a sério a parcialidade de Deus e da fé pelos pobres, marginalizado e sofredores, critério e medida para herdar a vida eterna (Lc 10,25-37) e participar do banquete escatológico (Mt 25, 31-46). Enfim, uma teologia feita a partir e em função da boa notícia do reinado de Deus que é fonte de vida, libertação, saúde, reconciliação, alegria, gozo, felicidade; que, embora não se esgote em nenhuma dessas experiências e tensione sempre para sua plenitude escatológica, tem nelas sua realização histórica (já) e o anuncia de sua plenitude (ainda não); e bem pode ser expressa com a imagem do banquete que sacia, cria comunhão, produz alegria e gozo e que aparece paradoxal e inseparavelmente no duplo sentido de “pão nosso de cada dia” e “pão da vida eterna”...

Referências

AQUINO JÚNIOR, Francisco. “Historicidade do reinado de Deus”. In: LIMA, Degislano Nobrega de; ANDRADE, Paulo Fernando Carneiro (orgs.). *Teologia da história e ação transformadora*. Rio de Janeiro: Letra Capital; Puc-Rio, 2021, p. 28-43.

DAMIÃO, Sérgio Albuquerque. *Teologia da felicidade: deixar o amor curar o medo*. São Paulo: Loyola, 2022.

¹¹ PAGOLA, *Voltar a Jesus*.

¹² PAGOLA, *Recuperar o projeto de Jesus*.

ELLACURÍA, Ignacio. "Las bienaventuranzas, carta fundacional de la Iglesia de los pobres". In: *Escritos Teológicos II*. San Salvador: UCA, 2000, p. 417-437.

GUTIÉRREZ, Gustavo. *Hablar de Dios desde el sufrimiento del inocente: Una reflexión sobre el libro de Job*. Lima: CEP, 1986.

LÉON-DUFOUR, Xavier. *Agir segundo o Evangelho: Palavra de Deus*. Petrópolis: Vozes, 2003.

PAGOLA, José Antonio. *Voltar a Jesus: Para uma renovação das paróquias e comunidades*. Petrópolis: Vozes, 2015.

PAGOLA, José Antonio. *Recuperar o projeto de Jesus*. Petrópolis: Vozes, 2019.

SANTO AGOSTINHO. *Confissões*. São Paulo: Paulus, 1984.

WACQUANT, Loïc. *As duas faces do gueto*. São Paulo: Boitempo, 2008.

ZUBIRI, Xavier. *Inteligencia sentiente: Inteligencia y realidad*. Madrid: Alianza Editorial, 2006.

FELICIDADE: DEBATE FILOSÓFICO DE NOSSOS DIAS

Irio Vieira Coutinho Abreu Gomes¹

Satisfação com a Vida versus Estado Emocional

A Teoria da Satisfação com a Vida considera de forma ampla os acontecimentos da vida de alguém. Aqui não é feita uma contabilidade como que pesando o que de bom ou ruim aconteceu, mas avalia-se uma vida segundo os objetivos pessoais alcançados; é isso o que denota uma vida feliz.

O que realmente conta são nossas prioridades. Isso pode ser ilustrado como nos casos do artista sofredor, do atleta sacrificado, do revolucionário político e do apóstolo Paulo. Esse último encarna o real significado de felicidade exposto por Damião (2025, p.11), onde o ser humano enquanto criado para uma relação com Deus em Cristo, deve ir em busca de seu modelo original de semelhança a Jesus Cristo. E isso muitas vezes implica viver fazendo o enfrentamento de situações adversas às ideias evangélicas, cuja consequência é uma vida de sofrimento, paradoxalmente era desse modo que o apóstolo se realizava. Para pessoas desse tipo,

¹ Doutor em Filosofia (UFPE) com Pós-Doutorado em Teologia (PUC-SP). Professor Associado da UEPB. E-mail: iriocoutinho@gmail.com

conta muito mais como uma vida feliz passar por muitas dificuldades e superá-las, do que viver uma vida tranquila de prazeres ao modo do ideal burguês.

Na Teoria do Estado Emocional, diferentemente da anterior, há uma maior consideração quanto às experiências prazerosas que temos quando o assunto é felicidade. Por outro lado, essa teoria se afasta do hedonismo que põe o prazer como condição exclusiva para a felicidade. Obviamente não esperamos que nunca sintamos sensações desagradáveis, o que seria claramente impossível; em vez disso, a ideia é não deixar que tais coisas nos atinjam a ponto de impactar nossas condições emocionais. Frases do tipo: “a dor é inevitável, mas o sofrimento não”, estão dentro dessa perspectiva de não se deixar abalar pelas adversidades da vida (sejam elas no corpo ou na alma); sem dúvidas somos por elas afetados, mas o que com elas fazemos pode nos gerar o sofrimento que nos desequilibra emocionalmente.

Aqui se defende a ideia de que a felicidade diz respeito ao estado de espírito do indivíduo. Ser feliz, não é ser submetido a uma sequência de experiências positivas, mas manifestar uma orientação favorável em relação às condições de sua vida — um tipo de afirmação psíquica de sua vida ao modo do “sim” de Nietzsche (2001).

Note que há mais similaridade que diferença com as ideias de Satisfação com a Vida sobre a felicidade. Ambas as Teorias consideram a felicidade substancialmente disposicional, envolvendo algum tipo de decisão em relação à vida de alguém. A principal diferença está em que as visões de Satisfação com a Vida tendem a enfatizar a razão, enquanto a Teoria do Estado Emocional as determinações de nossos afetos.

A Felicidade Importa? A Busca por Ela

O senso comum e os hedonistas diriam que sim, a felicidade importa, mas a maioria dos filósofos, no entanto, pensa diferente. A objeção mais influente ao hedonismo é o caso da experiência mental de Robert Nozick (2011), em que somos solicitados a imaginar um dispositivo de realidade virtual que pode simular perfeitamente qualquer realidade para seu usuário, que pensará que a experiência é genuína, algo mais desenvolvido que os óculos de realidade virtual de nossos dias. Você se conectaria a uma máquina dessas pelo resto da vida? A maioria das pessoas não o faria. Sem dúvidas queremos ter sensações prazerosas, mas não queremos isso a qualquer custo, não aceitamos uma felicidade ao preço da ilusão, queremos vivê-la sem abandono da realidade.

Realidade essa formada também pelo conjunto de nossos valores, a maioria de nós não concorda com a renúncia de tudo o que acredita em troca da felicidade, seria algo como vender a alma para o diabo. Kant (2016), por exemplo, considerou tanto a moralidade quanto o bem-estar como elementos importantes, mas distintos, de uma boa vida. Para ele, a moralidade deve ser nossa primeira prioridade e nunca pode ser abandonada pela felicidade pessoal.

Na verdade, há um amplo consenso, ou quase consenso, entre os teóricos éticos sobre uma doutrina que poderíamos chamar de prioridade da virtude, ou seja, as exigências da virtude ou da moralidade superam outros valores na vida. Devemos, acima de tudo agir e viver bem, ou pelo menos evitando o mal e o erro. Essa visão não precisa indicar que sempre devemos agir da forma mais virtuosa possível (Aristóteles), ou que as razões morais sempre têm precedência (Kant). Mas significa, pelo menos, que quando ser feliz requer agir objetivamente conforme o erro, a feli-

cidade deve ser recusada. Se outras pessoas dependem do salário que recebo num trabalho que não me agrada, a coisa certa a fazer, enquanto não tenho nada melhor, é permanecer nele e renunciar à minha felicidade pelos outros. Mas note o seguinte, quando dizemos que temos de rejeitar um tipo de felicidade é porque sabemos (ou intuímos) que aquela escolha, na verdade, nos trará mais tristeza que alegria. Se retomo para o exemplo do arrimo de família supracitado, vejo que abandonar o emprego para ser feliz poderia me trazer problemas maiores que permanecer no meu tedioso trabalho. Da mesma forma, a máquina da felicidade de Nozick, nos parece estranha, pois sabemos que em algum momento teríamos de sair dela e viver uma vida bem diferente.

As ponderações acima nos levam a pensar em como devemos buscar a felicidade. Vivemos hoje uma verdadeira exigência de sermos felizes, que tem nos levado a consumir os muitos produtos disponíveis nos mercados de entretenimento, da tecnologia, literatura e religiões que, cada um a seu modo, tentam nos “entregar” o produto felicidade. Acabamos por nos deixar dominar pela onda encantada de nossos dias, onde o que se oferece travestido do nome de felicidade, só tem gerado o seu contrário (Damião, 2025, p.4). Acreditamos que podemos concordar que ganhamos pouco buscando a felicidade de maneiras não autênticas, por exemplo, por meio do autoengano quando nos iludimos ou do uso de medicamentos que me prometem felicidade.

Buscar a felicidade de modo eficaz é uma questão fundamentalmente pessoal, mas há alguns pontos em que a reflexão pode nos ajudar. Uma afirmação frequentemente ouvida é chamada de “paradoxo do hedonismo”, ela nos diz que a busca pela felicidade é autodestrutiva; para ser feliz, não busque a felicidade. Imagina-se que pensar na felicidade própria seria egoísmo e que só o altruísmo pode nos fazer felizes. Não é difícil

concordar que focar o tempo inteiro em ser feliz pode gerar ansiedade, aversão ao risco e isso pode imobilizar nossas escolhas trazendo problemas que impeçam o ser feliz. Por outro lado, nunca considerar a felicidade própria não parece algo inteligente. Se você está escolhendo entre várias ocupações igualmente valiosas e tem boas evidências de que algumas delas o deixarão infeliz, enquanto uma delas provavelmente será altamente gratificante; não pareceria imprudente levar essa informação em consideração.

A preocupação em buscar a felicidade acabou por tornar a felicidade um fetiche (no sentido de Marx) travestido de mercadoria de consumo. Aqui, o neoliberalismo que tudo abarca e desenvolve, nada de braçada nos estimulando a uma maior produtividade para satisfazer essa demanda desesperada de nossos dias. O problema é que essas exigências só têm gerado o crescimento de doenças mentais, “exigindo dos governos uma tomada de posição e a criação de medidas para o combate dessas mazelas” (DAMIÃO, 2025, p.3). Vamos nos aproximar desse assunto através da pergunta: o que as políticas públicas têm a ver com a felicidade?

A Política da Felicidade

Há em grande parte do mundo (rico) um crescimento do interesse em tornar a felicidade uma política pública, considerando o bem-estar em sentido amplo, e a incorporação de maneiras de medir isso e melhorar seus indicativos nos rankings internacionais de países mais felizes.

A tradição democrática-liberal moderna tende a confiar nas capacidades do indivíduo para escolhas prudentes. Por isso, a ampliação e consolidação das liberdades individuais deve ser o principal objetivo de um governo. As pessoas devem ser livres para buscar a boa vida como a veem e o Estado não dever se meter nisso.

É bem verdade que as pessoas podem errar na busca de seus interesses e que, por isso, talvez fosse interessante a existência de políticas governamentais que reparassem ou prevenissem nossos enganos. Em contrapartida, também é verdadeiro que a intervenção governamental pode introduzir seus erros (como foi a proibição do álcool nos EUA), e sempre ficamos na dúvida se tais medidas nos ajudam ou não.

Em que pesem os possíveis erros do Estado, a experiência mostra que dispositivos sociais têm sido bastante eficazes na melhoria da qualidade de vida, como no caso de políticas de favorecimento ao consumo de comidas saudáveis e incremento de formas de aposentadoria para a população (vide o caso do Chile que acumula problemas sociais por falta de uma previdência pública).

O que está posto sobre a mesa são duas visões distintas sobre o papel do Estado em nossa felicidade. Uma comunitarista que defende a promoção de políticas públicas em prol de nosso bem estar geral; e a outra individualista (liberal) que defende uma maior ou total autonomia dos indivíduos. Desde que o individualismo seja moderado e o comunitarismo não degrida em totalitarismo, podemos encontrar pontos de convergência nelas, afinal, o indivíduo só existe em comunidade e a comunidade nos indivíduos.

A desconfiança com os comunitaristas surge pelo medo das políticas públicas infringirem a liberdade pessoal, dado que elas sempre buscam orientar ou restringir as escolhas das pessoas. Para rebater os liberais, os defensores de tais políticas argumentam que as mesmas podem ser fruto de consenso, onde apenas uma pequena minoria a elas se opusessem. Como exemplos, podemos citar a agenda ambiental, a proibição às drogas porque pensamos no caos social que a liberação poderia produzir, políticas que priorizassem a geração de empregos, urbanismo das cidades e proporcionar educação pública para todos.

Mas esses consensos nunca são fáceis e pululam objeções às políticas baseadas na felicidade. Para muitas pessoas a felicidade, ou mesmo o bem-estar, não deve ser objeto da política, a mesma deveria focar na promoção das capacidades individuais (Rawls, 2016). Elas argumentam que essas ações vão de encontro à ideia de que a política deve ser neutra quanto às concepções de vida. Em geral, não aprovamos a morte de animais ou a ingestão de álcool pelas crianças, mas leis que simplesmente venham a proibir esses atos poderiam ferir rituais religiosos que exigem o sacrifício de animais ou a prática da comunhão cristã com vinho. Mesmo os exemplos mais consensuais que colocamos logo acima não devem ser exclusivistas, como no caso da educação pública para todos que não deve abolir o ensino privado.

Apesar das dificuldades inerentes às diferentes posições, observamos um grande consenso na defesa do crescimento do PIB como fator de incremento à felicidade de um povo. A divergência encontrada aqui é no como esse acúmulo de riqueza pode favorecer as pessoas em geral. Liberais afirmam que o Estado deve intervir o mínimo nesse processo, enquanto que para os comunitaristas, sem a atuação do Estado não há o beneficiamento da maioria. Entendemos que o impulso para uma política baseada na felicidade, deve levar em consideração tanto o incentivo ao crescimento da riqueza de um país (do contrário não haverá o que distribuir), quanto a preocupação com a justiça social, sem a qual dificilmente conseguimos a partilha, ainda que bem desigual, dos bens produzidos.

Aguardamos que essa discussão sobre políticas públicas dirigidas à felicidade seja posta de maneira ampla e séria no Brasil, pois não temos dúvidas que nos próximos anos, tais questões receberão grande atenção da opinião pública e dos meios acadêmicos.

Referências

DAMIÃO, S. A. *Por Uma Teologia da Felicidade: Aspectos Teológicos de um Desejo Humano*. Recife: Unicap, 2025.

KANT, I. *Crítica da Razão Prática*. Petrópolis: Vozes, 2016.

NIETZSCHE, Friedrich. *A Gaia Ciência*. São Paulo: Companhia das letras, 2001.

NOZICK, R. Anarquia, *Estado e Utopia*. São Paulo: Martins Fontes, 2011.

RAWS, J. *Uma Teoria da Justiça*. São Paulo: Martins Fontes, 2016.

CRISTIANISMO E CONTEMPORANEIDADE: UM CAMINHO DE REALIZAÇÃO OU DE (IN)FELICIDADE?

Nilo Ribeiro Junior¹

Ponto de partida

O cristianismo compreendido como *Evento Cristo* e, portanto, como um fato sempre novo e inesgotável da Revelação trinitária de Deus, sendo igualmente um *acontecimento* que se dá no espaço e no tempo da História, não deixa de lançar uma interpelação existencial radical de fundo, seja para seus seguidores na atualidade, seja para aqueles que mesmo não sendo cristãos perguntam pela novidade ou não do “estilo de vida” anunciado e proposto por aquele na contemporaneidade.

Essa indagação pode ser formulada da seguinte maneira: Se o Deus pessoal Uno-Trino no qual crê o Cristianismo é indissociável da experiência de um *amor* plenamente encarnado e concretamente referido e expresso na vida, nas palavras e na humanidade do Cristo por meio de seu Espírito, qual seria a novidade subjacente à ideia de *felicidade* veiculada

¹ Doutor em Filosofia pela Universidade Católica de Portugal. Professor dos PPGs de Filosofia, de Ciências da Linguagem e de Teologia da UNICAP. E-mail: Nilo.ribeiro@unicap.br

pelo *Fato cristão* ou de que ele é portador? E, mais, como (re)interpretar a categoria de *realização humana* propugnada pelo(s) discurso(s) teológico(s) a ponto de aquela poder refundar a compreensão e a práxis dos cristãos numa época de mudanças vertiginosas como a nossa marcada, seja pela supervalorização do sujeito, seja pela exaltação das denominações *sociedades de indivíduos*?

Em vista de responder a essas questões, nossa investigação dará três passos. O primeiro consiste em situar o cristianismo no contexto da dupla pertença às tradições éticas: de Atenas e de Jerusalém. O segundo passo visa mostrar como se processa uma espécie de trans-significação, no interior do cristianismo, da *felicidade* em *amor* pela alteridade do outro. E no terceiro e último passo, trata-se de pensar *outramente* o Cristianismo como um caminho de *(in)felicidade* sendo que este não se associa em nada a uma ética de corte estoico tampouco a uma moral do dever. Afinal, historicamente, a ênfase posta numa concepção prevalentemente sacrificial da vida cristã avessa à *felicidade* acabou por dar margem para que o Cristianismo fosse identificado à uma *moral do ressentimento*.

O cristianismo no cruzamento de tradições diversas

Para responder a essas indagações, urge de saída lembrar que o Cristianismo desde suas origens foi marcado por um certo hibridismo ou, se quiser, por uma inculturação vez que, como é sabido, ele se configura no cruzamento de duas tradições culturais e religiosas, de visões de mundo e de linguagens e filosofias, em certo sentido diversas, mas que, no entanto, corroboram a constituição de sua própria identidade.

Nesse sentido, se pode recordar que, metaforicamente, desde seus primórdios o Cristianismo “se viu impactado por uma aguçada sensibili-

dade à hospitalidade e à palavra do *outro*” proveniente de Jerusalém ao mesmo tempo em que aprendeu a falar precocemente a língua (rigor) de Atenas. Por isso mesmo, o anseio de *felicidade* de que ele é portador não se dissocia deste fato histórico-cultural inolvidável, a saber, de que o Cristianismo tenha se expressado por meio do léxico grego da *eudaimonia* ao mesmo tempo em que fora continuamente induzido a (re)-significar o sentido da mesma a partir do imaginário hebraico das *bem-aventuranças* (Felizes aqueles que...) presente nos Evangelhos, e sempre referido ao seguimento de uma pessoa concreta, do Rosto humano-divino do Outro, do Verbo feito carne em Cristo.

Em função disso, vale recordar aquilo que já nos primeiros séculos do Cristianismo e, especialmente a “Carta à Diogneto”, expressara a respeito da *intriga* em certo sentido irredutível entre a vida do cristão como “cidadão do mundo” inserido na *Polis* e aquilo que é da ordem da motivação crística que o inspira a viver sua vocação no mundo de modo inédito. Evidente, nesse quadro, a *felicidade* articulada à vida ética e à vida política, isto é, identificada à *realização* do sujeito agente inseparável da promoção do bem-comum, ambas procuradas e realizadas na e pela vida socialmente vivida no espaço público, não se contrapõe ao ideal da vida cristã.

Antes, pelo contrário, a vida do cristão enquanto *tarefa* a ser realizada na História dos homens depende diretamente de sua inserção livre, responsável e atuante com os outros na transformação do mundo no qual está imerso. Da mesma forma, o cristão compreende que sua ação se vincula à do não-crente em vista da tessitura da “vida em comum” em suas diversas instâncias sociais, independentemente do credo ou da religião e de outras diferenças que distinguem os cidadãos entre si.

Por outro lado, segundo o que diz a “Carta a Diogneto”, a humanização da humanidade segundo o Cristianismo nascente teve como modelo e inspiração a vida pública, isto é, o Mistério da morte e ressurreição de Jesus de Nazaré, de modo que a *felicidade* como bem-viver se enlaça ao *imaginário* do Reino de Deus. Afinal, esse sempre assumiu o protagonismo na pregação e na ação de Cristo.

Portanto, graças à isso, o bem-viver ou *eudaimonia* para os cristãos passa a ser ligada inexoravelmente aos valores do Reino, tendo como origem e meta a encarnação do *amor* e da *justiça* do Deus de Jesus no mundo; desse amor *inclusivo* encarnado na história humana e plenamente revelado na pessoa de Jesus Cristo pela força do Espírito. Em função disso, se compreende bem o motivo que tenha levado Jesus a anunciar no Sermão da planície a programática boa-notícia do Reino: “*Felizes os pobres, porque o reinado de Deus lhes pertence*” (Lc. 6,20).

Nesse caso, a palavra grega *felicidade* tende a ser (re)-significada pelo *imaginário* do Reino de Deus anunciado e vivido por Jesus e proposto como caminho a ser praticado pelos cristãos. Por isso, a ideia de *felicidade* passa a ser orientada pela prevalência da *interpelação* existencialmente vivida advinda da *alteridade do outro* antes mesmo de o ser humano ser movido pela vontade ou pela autonomia da Razão prática do sujeito moral. Nesse contexto, é possível compreender o ineditismo da Palavra do Cristo que depois do sermão das Bem-aventuranças pode dizer de maneira eloquente: “A vós que escutais eu vos digo: Amai vossos *inimigos*, tratai bem os que vos odeiam; bendizei os que vos maldizem, rezai pelos que vos injuriam” (Lc. 6,28).

Ora, isso que aparentemente pareceria avesso ao ideário da *felicidade* grega, de fato se revela aqui no contexto do mandamento/palavra do Cristo ou na ótica da prática do amor ao outro humano, como exigência e

garantidor da vivência de um amor extremado estendido até mesmo aos inimigos. Se antes da encarnação e do Mistério pascal, éramos considerados *inimigos* de Deus, em Cristo fomos amados e reconciliados e, assim, transformados pela redenção em “amigos” e já não mais chamados de servos, diz o Senhor (Jo. 15,15). Não é, pois, devido ao esforço humano ou mesmo por certo altruísmo, mas pela graça de Cristo que nos foi dada (dom) a capacidade de “amar nossos inimigos”. Nisso consiste a autêntica *felicidade* humana. Pois, doravante a *felicidade* está enlaçada imediatamente à vida *intersubjetiva* existencialmente vivida como *hospitalidade* ao outro, antes de ser uma conquista pessoal ou de ser mérito do indivíduo. É, pois, a *relação constituída* no contato corpo a corpo e na escuta do Rosto do outro que assegura uma autêntica humanização da vida pessoal e da vida social tantas vezes solapadas pela violência e pela rivalidade humana.

Na mesma esteira, urge recordar aquilo que diz o apóstolo Paulo, ele que sendo judeu e cidadão romano, expressou bem a possibilidade de ressignificação da palavra *felicidade* quando enfatizara em uma de suas cartas que em Cristo “a liberdade humana fora libertada” (Gal. 5,1), ou ainda de outro modo, quando afirmara que “fomos *salvos, criados e eleitos* em Cristo antes mesmo da fundação do mundo” (Ef.1,4-14).

Noutras palavras, o que Paulo pretende dizer de maneira *crisológica* é que a anterioridade – ontológica e não apenas fática – da escolha do/no amor por/em Cristo, nos faz compreender que a *felicidade* humana tenha sua “origem na Eleição” (Ef.1,4-5). Pelo fato de que o Outro e a alteridade de Deus nos tenha escolhido em Cristo, doravante, nós podemos escolhê-lo (o outro) em tudo que fazemos ou agimos, pessoal e socialmente vivendo com os outros no mundo, a fim de sermos *felizes* graças à Lei do outro.

A trans-significação da felicidade em torno das bem-aventuranças

Portanto, sem menosprezar o sentido originário da palavra grega, mas evocando sua *trans-significação* advinda do horizonte da fé inaugurada pela vida em Cristo, a *realização* ou a *felicidade* da humanidade passa a ser associada à experiência de ser *assignado* pela nova condição de criatura salva, redimida e criada em Cristo. Nela, o ser humano (cristão) se vê potencializado a “aventurar-se bem – ser *feliz* – por uma vida marcada pela ação humana destinada ao bem de outrem”. Isso, graças à condição que lhe foi dada [ontologicamente] no “amor de Cristo que nos amou primeiro e que nos destinou para ir e dar frutos de caridade no mundo” (Jo.15,16).

Disso decorre que a novidade dessa “aventura no amor” à qual se vê chamado o ser humano em Cristo, está em que o sentido da *felicidade* deixe de girar em torno do bem-viver “com” os outros no mundo para cumprir-se num bem-viver “para” os outros numa “História de amor e de justiça”, para além da História da liberdade, esta que sempre narra os feitos humanos tendo como protótipo os heróis tidos como vencedores da História. Essa (alter)-ação do sentido da palavra grega *felicidade* se deve, portanto, à experiência do *amor* e da *justiça* calcadas na hospitalidade à *visitação* ou à *aproximação* do outro; de um *amor/justiça* manifestados concretamente nos mistérios da morte e da ressurreição do messias, Cristo. Esse outro, em certo sentido, inaugura a “História do aparentemente vencido” Jesus de Nazaré. E essa História, por sua vez está pautada na vida daquele que se esvaziou de si (*quênose*) por amor à humanidade. Ele tombou como mártir, vítima da violência humana, mas pela entrega radical de sua vida na cruz venceu a morte pela ressurreição e nos associou à sua vida.

Enfim, se por um lado, no contexto grego a *semântica* do termo *felicidade* não contempla o sentido e a densidade da palavra *amor* levada ao seu extremo pelo *Evento Cristo*, por outro, com o acento na relação sem relação – assimétrica – inaugurada pela “nova Humanidade” (Ef.4,24) em Cristo, o amor crístico (in)podera o sujeito pela força do Espírito a ponto de movê-lo ou (in)spirá-lo a tornar-se (na voz passiva) capaz de amar não só o próximo, mas de amar o (in)desejável outro, isto é, de amar o inimigo e por conseguinte de amar o mundo (*amor mundi*) e de não desprezá-lo. E assim, o faz, graças ao Espírito de Cristo ou à ação do *Pneuma* para além daquilo que a *felicidade* grega prometeria assegurar como fruto do exercício do *Psiquismo* fundado na liberdade humana.

Dito ainda de outro modo, vale enfatizar que se a *felicidade* grega diz respeito ao *realizar*-se do sujeito livre e ao fazer cumprir a Justiça segundo as mediações da liberdade no mundo [da política], agora, associada às *bem-aventuranças* do Evangelho da tradição hebraica, a *felicidade* passa a referir-se à experiência radical do *amor* e da *justiça*, enfim, da *hospitalidade* do outro calcadas na *Salvação (per-dom)* em Cristo. Nela, o sentido último da humanidade do ser humano se mostra enraizada no amor e na justiça recebidos da parte do Deus de Jesus. Por isso, a condição eminentemente “ética” do ser humano orientado para o bem-do-outro se erige como mais original do que a compreensão “ontológica” do sujeito moral livre e autônomo da modernidade.

Afinal, na ótica de uma ética *cristomórfica* do Rosto, a autonomia não se constitui como fonte primeva do agir vez que, o que de fato define a condição (in)condicional da humanidade, é a de encontrar-se *existencial* e indelevelmente marcada por uma (hetero)-logia dada pela *Epifania* do outro e pela *interpelação* que vem da Palavra/Lei do Rosto. Deste modo, a anterioridade da linguagem como um *Dizer* ético advém da relação pré-

-original com a alteridade de outrem, antes mesmo de o discurso e da linguagem humana poderem se justificar filosoficamente como um *Dito* ou como sendo *expressão* da liberdade e da autonomia.

Em outras palavras, na perspectiva do amor crístico, a *realização* humana só se efetiva de fato no “dar-se” a outrem no sentido do *léhodot* do hebraico² – e não em “ser” ou no “dever ser” da liberdade – uma vez que aquela está imediatamente referida à *responsividade* do sujeito à alteridade do outro, que no amor o chama à vida e o convoca a oferecer-se no amor ao amante (Cristo). Pois, tendo sido escolhido no amor e justificado pelo amor que vai até o fim na entrega de si (perfeição=*teléiosis* em grego), o outro/Cristo inspira, motiva e potencializa o sujeito a ser “de” outrem e de falar “em nome” de outrem que o elege. De certo modo, o sujeito escolhido é eleito para viver de dar-se, enfim, de amar e de cuidar da *justiça* aos demais como um outro-cristo/messias “para-os-outros” no mundo. Logo, a *felicidade* consiste mais na *doaço* de si mesmo a outrem do que na afirmação de si como ser livre ou no mero “reconhecimento” do outro como um outro sujeito igualmente livre com o qual se vive lado a lado no mundo.

Em última instância, a *realização* entendida como *plenitude* da humanidade do ser humano referida agora à vida em Cristo – que não pretende negar o caráter grego da *felicidade* porquanto essa enfatiza a plena inserção do ser humano no mundo e, portanto, de sua realização na *Pólis* para além de qualquer credo religioso – significa que a *felicidade* passa a

² Emmanuel Levinas, *Carnets de captivité et autres inédits*, p.36. No hebraico o verbo *léhodot* significa ação de [dar] graças como condição primeva do ser humano. Na percepção do hebraísmo o ser humano é criado para viver de dar graças ao Criador antes mesmo de se preocupar com seu “ser” autônomo e, por conseguinte, dotado da capacidade de agir proveniente da Razão e da Liberdade. Por isso na tradição judaica o dar-se do ser humano é mais original do que o seu ser livre e dever ser.

ter como polo aglutinador do agir humano, o *apelo/palavra* que vem da *alteridade* do outro.

Do sujeito livre à subjetividade como responsabilidade

É, pois, fundamental recordar nesse contexto que, diante do Rosto humano cuja Palavra interdita a dominação, a violência e o assassinio, a subjetividade se vê (in)-vestida do bem graças à bondade do Rosto do outro. Nesse contexto, a *subjetividade* passa a ser identificada “como” *responsabilidade* antes mesmo de o sujeito “ter” de responder pela imputabilidade de seus atos livres. Outrossim, isso significa reconhecer que na perspectiva da alteridade, a *subjetividade* humana só existe como tal, na medida em que ela se constitui “como” amor responsivo, isto é, “como” responsabilidade pela vida do outro e pelo bem de outrem. É desse horizonte que se pode depreender o real sentido da Lei ou do mandamento de “amar o próximo *como a si mesmo*”. Pois, é somente no amor ao próximo que a subjetividade se constitui como um Tu. Pois, é em função do imperativo do “amarás o teu próximo” que “aparece” fenomenologicamente o indicativo de quem “é” o Tu do ser humano, isto é, no amor ao outro se revela o “ser” mesmo do ser humano, ensina o Talmude da tradição ética do Hebraísmo.

Acrescenta-se a isso, o fato de que a Palavra (in)finita vinda de outrem – que não acaba de vir, de falar/de amar – ter o mérito de fazer com que a *realização* humana extrapole o horizonte da liberdade e os ideais da justiça fundados nos direitos sociais e políticos calcados por sua vez na ideia de indivíduo. Essa palavra infinita que advém do outro (in)veste o sujeito de uma responsabilidade infinita pela (in)felicidade do outro. Desta feita, a defesa dos *deveres* infinitos que se têm em relação à realização

do bem do outro ser humano precede a (pre)-ocupação que porventura o sujeito poderia querer priorizar em vista de assegurar o cumprimento de seus *direitos* antes que os do outro.

Urge recordar nesse contexto, que o “in” do infinito do outro não significa uma oposição e tampouco uma negação do sujeito como se este tivesse que ser sacrificado em nome da *felicidade* de outrem. Pelo contrário, trata-se de saber que o outro “põe-se”, (in)habita ou faz morada (in), isto é, no âmago do finito (sujeito) de modo que a aproximação/*visitação* do outro ao se inserir “dentro” da subjetividade não a diminui nem a aniquila. Antes, a *eleva* ou a *exalta* e a faz destinada a desejar o infinitamente outro a ponto de o enaltecimento da subjetividade coincidir exatamente com seu esvaziamento e a se cumprir como um viver de cuidar da (in) *felicidade* do outro no mundo.

Do ponto de vista do Cristianismo, isso significa dizer que a *felicidade* consiste mais no *Desejo* do indesejável outrem, do Cristo, que se deixa encontrar no Rosto dos outros do que em viver da “estima de si” em vista de assegurar a si um lugar ao sol como indivíduo que se afirma por si e para si mesmo indiferente ao apelo/voz de outrem.

Em suma, a *dignidade* singular do sujeito advém de uma existência cada vez mais polarizada pelo movimento de *desinteressamento*, ou seja, de *esvaziamento* de si – do seu ser em si – que o Desejo do outro suscita no âmago do indivíduo. Afinal, o Desejo [do outro] não visa a preencher as lacunas do sujeito necessitado e carente jogado no mundo. Antes, pressupõe encontrá-lo já satisfeito e feliz no mundo do qual goza, a fim de *escavá-lo* provocando nele uma fome insaciável de um outrem que está sempre por-vir no Rosto de alguém. Esvaziamento, portanto, que graças ao Desejo de outrem jamais aniquila o sujeito, mas, paradoxalmente, o *realiza* nessa (ex)posição a outrem suscitada pelo Desejo.

Doravante, o sujeito marcado por uma radical exposição – *passividade absoluta* e susceptibilidade ou vulnerabilidade irremissível advinda do contato ou da *aproximação* do outro que se faz [meu] próximo (vindo do estrangeiro) –, se vê (im)pelido ou (in)spirado a ter de viver de “cuidar do outro” cuja nudez de seu corpo demanda urgentemente de ser vestido, alimentado, curado e protegido das intempéries do mundo.

O cristianismo e paradoxal caminho de (in)felicidade

Levando-se em conta os passos anteriores, resta por reconhecer que se o outro (in)abita o corpo do sujeito actante graças à Eleição, à Lei, ao Mandamento, enfim, à Palavra viva e ao Desejo vindos da alteridade do Cristo cuja “voz” pode ser continuamente escutada no contato com o Rosto/Palavra dos seres humanos, especialmente, no Rosto dos mais vulneráveis, doravante, a *felicidade* consistirá em viver de promover a Paz (*Shalom*), isto é, de cumpri-la sendo *messias* do outro. Pois, trata-se de cuidar ou de ser vigilante para que o outro não morra de fome e mais, que outro não morra de solidão em seu morrer. Trata-se, igualmente, da Paz que brota de um agir com os demais – outros messias – no mundo a fim de que as *comunidades* humanas possam viver de almejar (*esperar*) uma *democracia* sempre por-vir porque focada no protagonismo do *anúncio/promessa* do outro sempre a advir.

De tudo o que foi dito, resta por terminar com uma afirmação que à primeira vista parece hiperbólica e, em certo sentido escandalosa, mas que pretende esboçar um caminho para se pensar a radicalidade da *novidade* [ética] do Cristianismo para além das glórias do passado ou para além de seu fracasso no presente. Diante da indagação inicial se o cristianismo se apresenta como um caminho de *felicidade* ou de *realiza-*

ção humana para as gerações atuais marcadas preponderantemente por uma cultura da supervalorização do *indivíduo* em detrimento do *outro*, urge reconhecer que tudo dependerá da compreensão da paradoxal condição (in)condicional da (in)felicidade feliz da humanidade do ser humano em Cristo sem que com isso se propugne uma volta à uma vida marcada pela culpabilidade e pelo ressentimento ou por aquilo que diz Nietzsche a respeito de uma “moral dos fracos” associada à negação da vida.

Se, portanto, a *visitação* do outro passa a ocupar lugar central na relação eu-outrem-mundo antes mesmo de se conceber e de se legitimar a fonte da ação seja no sujeito autônomo, seja no exercício da liberdade no âmbito da Política, então a Palavra/Desejo que procede do Rosto de outrem poderá provocar uma “fissão no núcleo” do sujeito fazendo-o “envelhecer em seu afã de *perseverar* em seu ser eternamente jovem” a fim de ele poder-viver-em-paz/feliz-para-outrem.

Nesse caso preciso, a (in)felicidade, isto é, a felicidade posta no interior do sujeito graças ao advento/voz do infinitamente outro, consistirá em viver da *substituição* do Rosto – no Dizer ou no falar em nome de alguém ou de um Rosto cuja voz já não é ouvida – e da *maternidade* de outrem feita do (in)carregar-se de protegê-lo do mal da indiferença. Pois, sem *compaixão*, sem o amor como *misericórdia* (*rakhamim* em hebraico=amor com entranhas maternas) e sem *profecia* em nome da vulnerabilidade e da mortalidade de outrem em seu rosto frágil e indefeso, a *realização* humana não passaria do mero “culto à personalidade” desinvestida da bondade de um Rosto. Do mesmo modo, sem *substituição* e sem a *maternidade* por outrem, as sociedades humanas correm o sério risco de se constituírem como um “conjunto de indivíduos” preocupados em fazer e refazer o “contrato social” a fim de evitar a *guerra* de todos contra todos.

Considerações finais inconclusivas

Enfim, por todos esses motivos, o Cristianismo só terá futuro nas sociedades e nas culturas hodiernas se ele se tornar um “estilo de vida” que se apresente como *um caminho de (in)felicidade* na contramão da sempre e mais propalada cultura da indiferença ao Rosto humano ou do sintomático “esquecimento” do Enigma do outro ou do Mistério do Cristo. Mas, que fique claro, trata-se aqui do caminho de *(in)felicidade* pensado *outramente*, a saber, desde a ótica da *visitação* do outro como próximo/ estrangeiro que demanda hospitalidade, ou seja, do caminho inaugurado pela vinda do Rosto de Cristo no Rosto dos outros. Esse caminho não coincide em nada com uma vida disciplinar e acética, com uma vida mortificada e penitencial ou que seja movida pelo masoquismo, pelo medo e pelo ressentimento como fora apregoada durante séculos por certos tipos de teologia ditas cristãs. Afinal, se trata de um caminho fundado na *superabundância* da vida recebida do Cristo. Ele que de rico se fez pobre de modo a enriquecer nossa humanidade dos dons da alteridade a fim de que pudéssemos bem-aventurar-nos na *feliz* construção do Reino de Deus e na *paz* inquieta que vem da alegria e do prazer do serviço amoroso aos rostos humanos e às alteridades de toda sorte, dos seres vivos ou inanimados, e cujas vozes se fazem reboar nos quatro cantos do universo clamando por *amor* e *justiça*.

TEOLOGIA BÍBLICA DA FELICIDADE

Rita Maria Gomes¹

Este capítulo tem por objetivo refletir sobre a felicidade humana a partir dos testemunhos bíblicos. Para tanto, recorre-se à metodologia de análise literária de textos bíblicos. O processo segue o padrão habitual nesse tipo de leitura, por isso inicia-se com o levantamento do vocabulário utilizado pelos autores sagrados quando nos relatam histórias de felicidade ou expressam a felicidade em seus personagens. A sequência traz a apreciação dos termos correspondentes à felicidade nos Salmos, nos livros tipicamente sapienciais, nos profetas e no trecho neotestamentário conhecido como “bem-aventuranças”.

O vocabulário sobre a felicidade, e seu consequente campo semântico, encontra-se na Escritura nos seus mais diversos blocos. Então, de saída, pode-se dizer que é possível uma teologia bíblica da felicidade. Os termos para felicidade na Bíblia Grega são: o verbo μακαρίζω, o adjetivo μακάριος e o substantivo μακαρισμός. Na Bíblia Hebraica, os termos para falar da felicidade são oriundos da raiz אשׁר. A felicidade, na linguagem bíblica, tem um contraponto que é indicado pela interjeição “ai!” que tem

¹ Doutora em teologia bíblica pela Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia. Professora e pesquisadora na Universidade Católica de Pernambuco. E-mail: rita.gomes@unicap.br

duas grafias distintas em grego: [ὤ / οὐαί] (Pereira, 1984, p. 416 e 639) e traduzem a hebraica [יוה], no sentido de ameaça.

Nesta reflexão considerar-se-á o bloco dos livros sapienciais, incluindo aí os Salmos, e as duas versões do texto neotestamentário conhecido como “bem-aventuranças”, por ser abundante nelas os termos relacionados com o tema da felicidade. O objetivo principal é fazer um levantamento dos usos do vocabulário próprio da felicidade para a partir daí esboçar uma reflexão sobre o tema tal qual se apresenta na Bíblia.

O vocabulário bíblico da felicidade

A raiz hebraica [אשר], transliterada por “*ashr*”, é base para uma série de termos que aparecem muitas vezes na Bíblia. O verbo formado com essa raiz significa “andar em linha reta”, e, dependendo do modo de conjugação, serve também para indicar o seu contrário “desencaminhar”. Dele deriva o substantivo “passo” (אָשַׁר) no sentido de caminhar, dar passos (Merrill, 2011, p. 552).

O segundo verbo formado com essa raiz significa “ser/considerar-se afortunado”, “ser feliz” e dá origem aos termos אֲשֶׁר [fortuna, felicidade], אָשַׁר [fortuna, felicidade] e אָשַׁר [feliz, bem-aventurado] (Grisanti, 2011, p. 553). Os usos desses termos para indicar o ser feliz ou a felicidade contam 51 ocorrências. No Pentateuco só há duas ocorrências: uma em Gn 30,13 e outra em Dt 33,29; nos livros históricos apenas quatro ocorrências, sendo duas no mesmo versículo de 1Rs 10,8 e o mesmo em 2Cr 9,7; nos livros sapienciais encontra-se a maior parte das ocorrências, sendo 25 nos Salmos, uma em Jó, uma em Eclesiastes, uma em Sabedoria, 4 em Provérbios e 11 no Sirácida ou Eclesiástico; nos profetas a incidência é menor, se se considera o grande número de livros. Ali se encontram nove ocorrências, assim distribuídas: 7 em Isaías, uma em Jeremias e uma em Daniel.

Se contarmos os usos dessa raiz para a formação dos nomes de *Ashur/Asher* e *Asherah* os números se multiplicam. Aliás, é bastante instigador que o nome da deusa *Asherah* seja formado com a mesma raiz usada para formar o termo felicidade. *Asherah*, que tem diferentes nomes em povos distintos, é uma deusa-mãe e a ela estão ligados os cultos de fertilidade, portanto, a prostituição sagrada. Há pesquisas que mostram, no início de Israel, *Asherah*² como sendo a consorte do Deus de Israel. Posteriormente, ela foi associada a Baal (Taylor, 1995, p. 32).

A Septuaginta traduziu o verbo *’ashr* por μακαρίζω [*makarízō*] e em toda a Escritura ele aparece 26x em 17 formas diferentes. Deste verbo derivam os outros termos para designar a felicidade na língua grega. O adjetivo *makários* no nominativo plural masculino, *makáριοι*, conta com 31 ocorrências em 24 versículos. Destas, 11 encontram-se em Mateus, sendo 9 no texto conhecido como “as bem-aventuranças”; 8 estão em Lucas, sendo 4 no “sermão da planície”; 2 estão em João e 2 na Primeira carta de Pedro, 4 em Romanos, 1 em Tiago, 1 em Gl e 2 em Apocalipse.

No texto grego do Novo Testamento ainda encontramos outros termos que podem ser traduzidos por felicidade e feliz, respectivamente ἡλαρότης (Rm 12,8) e ἡλαρός. (2Cor 9,7). No entanto, essas são as únicas ocorrências o que leva a deduzir que os autores neotestamentários privilegiaram mesmo os termos derivados do verbo *makarízō*.

Com esse levantamento, é possível iniciar uma teologia bíblica da felicidade. Os autores sagrados buscaram construir um ideal de felicidade segundo a vivência da obediência aos planos de Deus. Assim, temos como

² Descobertas arqueológicas recentes podem sugerir que a menorá foi projetada com a forma usual de uma asherah - o símbolo de culto da deusa Asherah - firmemente em mente. No entanto, até agora não houve nenhum consenso sobre o que exatamente era uma asherah. Neste estudo, espero mostrar que a asherah era uma árvore viva extensivamente podada, muito semelhante em forma à árvore estilizada da menorá (Taylor, 1995).

foco os blocos de textos onde há uma maior incidência dos termos. Estes são: o livro dos Salmos e a dupla tradição neotestamentária, ou seja, os evangelhos de Mateus e Lucas, com suas versões das bem-aventuranças.

O testemunho sapiencial e poético

O primeiro bloco de textos a considerar é o dos Salmos por conter a maior quantidade de referências. O livro dos Salmos conta com 25 ocorrências contra 18 nos livros classificados como tipicamente sapienciais³.

1,1a	Feliz homem [μακάριος ἄνθρωπος] que não segue o conselho dos maus
2,12c	Felizes [μακάριοι] todos os que nele se abrigam!
31,1	Feliz aquele cuja culpa foi cancelada [...]
31,2	Feliz o homem [μακάριος ἄνθρωπος] a quem o Senhor não atribui nenhum delito/pecado [...]
34,9b	[...] feliz o homem [μακάριος ἄνθρωπος] que nele se abriga.
40,5a	Feliz o homem [μακάριος ἄνθρωπος] que põe no Senhor a esperança [...]
41,2	Feliz [μακάριος] quem cuida do fraco, [...] o SENHOR o libertará.
41,3	O Senhor velará por sua vida e o fará viver feliz [μακαρίσαι] sobre a terra.
65,5	Feliz quem escolhes e chamas para perto, para morar em teus átrios.
84,5	Feliz quem mora em tua casa, sempre canta teus louvores.
84,6	Feliz o homem [μακάριος ἄνθρωπος] quem encontra em ti sua força [...]
84,13	Senhor dos exércitos, feliz o humano [μακάριος ἄνθρωπος] que em ti espera/confia.

³ Recordamos que para alguns estudiosos os Salmos, o Cântico dos Cânticos e as Lamentações são considerados dentro do grande corpo sapiencial e que a tendência atual é distribuí-los entre textos poéticos e tipicamente sapienciais (Carrasco, 1997, p. 393).

89,16	Feliz o povo [μακάριος ὁ λαός] que sabe fazer festa [...]
94,12	Feliz o humano [μακάριος ἄνθρωπος] a quem educas, Senhor, e que instruis em tua lei.
106,3	Felizes [μακάριοι] os que observam os preceitos, que praticam a justiça o tempo todo.
112,1	Aleluia! Feliz o homem [μακάριος ἄνθρωπος] que teme o Senhor e muito se alegra em seus mandamentos.
119,1	Felizes [μακάριοι] os que procedem com retidão, os que caminham na lei do Senhor.
119,2	Felizes [μακάριοι] os que guardam seus testemunhos e o procuram de todo coração.
127,5	Feliz o humano [μακάριος ἄνθρωπος] que tem uma aljava cheia deles [de filhos].
128,1	Felizes [μακάριοι] todos os que temem ao Senhor e seguem seus caminhos.
128,2	Viverás do trabalho de tuas mãos, viverás feliz e satisfeito.
137,8	Filha de Babilônia, devastadora, feliz quem te devolver o mal que nos fizestes!
137,9	Feliz quem agarrar e esmagar teus recém-nascidos contra a rocha!
144,15	Feliz o povo [ἐμακάρισαν τὸν λαόν] que possui tais bens; feliz o povo [μακάριος ὁ λαός] cujo Deus é o Senhor.
146,5	Feliz quem recebe auxílio do Deus de Jacó, quem espera no Senhor seu Deus.

Nas ocorrências dos Salmos temos declarações sobre quem é feliz e em quais situações determinadas personagens podem ser consideradas felizes, abençoadas. Com base no quadro acima é possível indicar alguns sujeitos específicos: povo, homem, ser humano e indivíduos indistintos.

Em seis ocasiões os Salmos identificam textualmente o humano do sexo masculino, por isso, fiz a distinção na tradução, ainda que não fique bonito e fluente na nossa língua corrente. Por três vezes os salmistas se referem ao povo e por três vezes ao ser humano, homem e mulher. A

grande maioria dos usos do termo “feliz” não indica claramente o sujeito e contam treze vezes. Ali qualquer pessoa se encontra naquele lugar, pode se reconhecer.

A maioria esmagadora das referências à felicidade está relacionada com Deus e a obediência à lei, os mandamentos do Senhor, seguir os seus caminhos e depositar em Deus sua esperança/confiança. No entanto, o Sl 137 (136) traz a felicidade relacionada com um elemento extremamente negativo. A declaração de felicidade relacionada com a vingança e o extermínio cruel de recém-nascidos só pode ser entendida no contexto de destruição e sofrimento do povo causado pela invasão babilônica. No entanto, é necessário dizer que entender, não significa aceitar e referendar, apenas não julgarmos o passado longínquo com a métrica de hoje.

Quanto às referências no bloco tipicamente sapiencial, chama-se a atenção para o maior número de ocorrências no texto deuterocanônico do Eclesiástico, aqui indicado como Sirácida, o nome dado pela LXX em decorrência do autor “Jesus ben Sirac”. Só neste livro contam-se 11 das 18 ocorrências, o que constitui mais da metade dos usos nos livros sapienciais.

Jó 5,17	Feliz o humano [μακάριος δὲ ἄνθρωπος] a quem Deus corrige!
Pr 3,13	Feliz o humano [μακάριος ἄνθρωπος] que encontrou a Sabedoria [...]
Pr 8,34	Feliz o homem [μακάριος ἀνὴρ] que me escuta, [...], guardando os umbrais da minha porta!
Pr 20,7	O justo [...] deixará filhos felizes [μακαρίους τοὺς παῖδας] depois dele.
Pr 28,14	Feliz o homem [μακάριος ἀνὴρ] que está sempre alerta [...].
Sir 14,1	Feliz o homem [μακάριος ἀνὴρ] que não resvalou por uma palavra [...]
14,2	Feliz aquele [μακάριος] a quem sua alma não condena [...]
14,20	Feliz o homem [μακάριος ἀνὴρ] que permanece na Sabedoria [...]

Sir 25,8(11)	Feliz aquele [μακάριος] que mora com mulher de bom senso [...]
Sir 25,9(12)	Feliz aquele [μακάριος] que encontrou um amigo verdadeiro [...]
Sir 26,1	Feliz o homem [μακάριος ὁ ἀνὴρ] que tem uma boa esposa [...]
Sir 28,19(23)	Feliz aquele [μακάριος] que dela [a língua] está protegido [...]
Sir 31,8	Feliz o rico [μακάριος πλούσιος] que não se que [...] não foi atrás do ouro e não pôs sua segurança no dinheiro e nos tesouros.
Sir 34,15(17)	Feliz aquele [μακαρία ἡ ψυχὴ] que teme o Senhor!
Sir 48,11	Felizes [μακάριοι] os que te viram e os que adormeceram na tua amizade!
Sir 50,28	Feliz aquele [μακάριος] que for versado nestas palavras [...]
Ecle 10,17	Feliz [μακαρία] o país cujo rei é nobre [...]
Sb 3,13	Feliz a estéril, mas não contaminada por um leito ilegítimo [...]

Os usos do livro de Provérbios estão relacionados, como nos Salmos, com o comportamento do ser humano direcionado pela sabedoria que vem do Senhor. Por isso, o autor declara feliz quem encontrou a sabedoria. Esse humano depois é considerado a partir de seu exemplar masculino como aquele que dá ouvidos à voz de Deus, está sempre alerta e deixará filhos felizes ao morrer.

Jó declara feliz o ser humano que é corrigido por Deus e, nesse caso, a felicidade está relacionada com a pedagogia divina da correção do filho por um pai. Nesse sentido, está muito próxima da sabedoria originária que se desenvolve no seio das famílias e clãs. O livro da Sabedoria, por sua vez, reflete a felicidade relacionando-a com a moral sexual que se distancia do habitual “feliz a mãe de muitos filhos” e diz: feliz a estéril e, embora não repita o termo “*makarios*”, coloca, no versículo seguinte, o eunuco na mesma condição da mulher estéril. Isso significa que, para ele, a esterilidade tanto masculina quanto feminina, pode ser causa de felicidade e não um infortúnio como a tradição anterior a apresenta. O Eclesiastes vai declarar feliz o país que tem um rei justo.

No Sirácida, os usos do termo *makarios* versam sobre várias questões, desde as relações maritais ao declarar feliz aquele que vive com uma mulher sensata e tem uma boa esposa, à postura do ser humano com a língua e a palavra. Também se ocupa do tema da amizade, tanto com outro ser humano quanto com Deus. Aborda ainda a questão da Sabedoria como temor de Deus que o leva a ter uma boa consciência e temor de Deus. O Sirácida declara feliz ainda o rico que não se deixou dominar por sua riqueza.

O testemunho dos profetas: macarismos X ais

No bloco de textos identificados em nossas traduções da Bíblia como “profetas” as ocorrências do vocabulário da felicidade são bastante reduzidas, pois os termos só são atestados em Isaías e Daniel. No entanto, consideramos aqui uma particularidade dos profetas que é a reflexão pela oposição à felicidade, ou seja, as ameaças marcadas pela interjeição “ai”. Sendo assim, aqui veremos brevemente os casos nos quais o vocabulário aparece e o caso da oposição.

Is 30,18c	Felizes [μακάριοι] os que nele esperam!
Is 31,9b	Assim diz o Senhor – felizes [μακάριος] os que tem sementes em Sião e casas em Jerusalém.
Is 32,20	Felizes [μακάριοι] vós que semeais à beira d’água e deixais soltos o boi e o jumento.
Is 56,2	Feliz [μακάριος] o homem que faz, os humanos que são firmes em tudo isto: que guarda o sábado com todo o respeito e toma cuidado em não fazer o mal.
Dn 12,12	Feliz [μακάριος] de quem souber esperar e alcançar os mil trezentos e trinta e cinco dias.

A maioria das passagens de Isaías contendo macarismos remontam ao profeta do século oitavo, ou seja, ao primeiro Isaías. A atuação desse profeta tem ao menos quatro períodos, a saber: primeiro, corresponde ao período entre seu chamado vocacional e a ascensão de Acaz ao trono que ocorreu em 736; segundo, corresponde ao período da guerra siro-e-fraimita; o terceiro período corresponde ao tempo subsequente, quando Acaz pede socorro a Teglat-Falasar e tem como resultado a subserviência de Judá a Assíria e a destruição do Reino do Norte em 721; o quarto e último período de atuação de Isaías se dá por volta de 705 e corresponde ao tempo em que Ezequias se insurge contra a Assíria. É desse período, os oráculos dos capítulos 28 a 32, nos quais se encontram os primeiros macarismos apontados no quadro acima (Bíblia de Jerusalém, 1991, p. 1340-1341).

O primeiro macarismo isaiano revela muito do foi a postura do profeta do século oitavo que insistentemente recordava aos reis do Sul que deveriam colocar sua confiança apenas em Deus e não nos humanos por meio de suas alianças com as potências da época. A felicidade é para os que *esperam* em Deus. Nessa mesma linha, encontra-se o testemunho de Daniel para quem é *feliz quem sabe esperar*.

O último macarismo de Isaías encontra-se no chamado “Trito-Isaías”, ou seja, corresponde ao profeta do século V a.C. O que ocorria nesse período específico para que o profeta usasse um macarismo em sua pregação? Esse bloco de textos corresponde ao período pós-exílico no qual parte de Israel assumiu uma postura “purista” que excluía aos estrangeiros. O Trito-Isaías começa sua profecia acolhendo aos estrangeiros que aderiram à fé no deus de Israel. É a eles que está dirigido o *felizes os humanos que guardam o sábado e não fazem o mal*.

Daí entende-se porque as interjeições gregas [ῶ/ οὐαί]⁴, que se traduz por “ai!”, usadas pelo profeta Habacuc com o sentido de uma ameaça em relação à conduta contrária a que leva a felicidade. Em Habacuc encontramos uma série de quatro “ais” que dispomos abaixo:

Hab 2,9a	Ai [ῶ] de quem ajunta dinheiro mal ganho [...]
Hab 2,12	Ai [οὐαί] de quem constrói uma cidade com sangue, ergue um povoado com injustiças.
Hab 2,15	Ai [ῶ] daquele que embriaga seu companheiro, que mistura suas drogas e os vapores do licor, para ver sua nudez!
Hab 2,19a	Ai [οὐαί] de quem diz a um pedaço de madeira: “Acorda!” ou diz: “Vamos!” para uma pedra muda!

Nos “ais” da profecia de Habacuc encontra-se a memória dos pecados mais condenáveis cometidos ou não pelo povo de Deus, mas que o Senhor condena: a injustiça, a exposição da nudez de um vulnerável em consequência da embriaguez (Gn 9,21-23) ou qualquer outra substância alucinante; e o maior de todos eles é a idolatria. Se prestarmos atenção, os ais aqui elencados são de certo modo o oposto dos macarismos de Isaías e Daniel. O contrário da idolatria aqui condenada é a espera confiante no Senhor expressa nos macarismos de Is 30,18 e Dn 12,12; o oposto de uma cidade construída com sangue e injustiças é a sementeira e as casas em Sião e a sementeira junto ao rio e a liberdade dos animais, ou seja, uma vida construída na harmonia e na justiça presente em 31,9b e 32,20; o contrário do primeiro “ai” está um pouco escondido em Is 56,2, mas está implícito no “guardar-se de praticar o mal”.

⁴ A interjeição [ῶ] pode ser traduzida tanto por “oh!” quanto por “ai!” dependendo do contexto.

Mas, não só o profeta Habacuc atesta esse tipo de texto, o próprio Isaías apresenta, além de uma série no quinto capítulo, muitos outros “ais”. Vários deles correspondem em termos de conteúdo com Habacuc e se relaciona em contraposição com seus macarismos. Dispomos abaixo uma tabela com a série e mais dois que pensamos servir de enquadramento. Com isso, ficam de fora os “ais” vinculados a indivíduos ou lugares. Vejamos:

Is 1,4	Ai! [οὐαί] Gente pecadora, povo carregado de crimes, geração de malfeitores, filhos degenerados! Abandonaram o SENHOR, desprezaram o Santo de Israel, andaram para trás.
Is 5,8	Ai [οὐαί] dos que viveis juntando casas e mais casas, emendando terreno com terreno [...] Estareis sozinhos dentro do país?
Is 5,11	Ai [οὐαί] dos que acordam de manhã cedo já à procura de bebida forte e, daí até a noite, é sempre o vinho que os esquentam.
Is 5,18	Ai [οὐαί] dos que se amarram ao pecado com as cordas da ilusão e vão arrastando suas culpas [...]
Is 5,20	Ai [οὐαί] dos que dizem que é bom aquilo que é mau, que dizem que é mau aquilo que é bom [...]
Is 5,21	Ai [οὐαί] dos que são sábios aos próprios olhos, inteligentes diante de si mesmos!
Is 5,22	Ai [οὐαί] dos que são valentes no beber vinho, corajosos em misturar bebidas!
10,1	Ai [οὐαί] dos que promulgam leis injustas e redigem medidas maliciosas,

Se considerarmos que o “ai” de Is 5,22 é uma repetição variada do “ai” de 5,11, teríamos uma série de quatro “ais”, exatamente como em Habacuc. Isso revela algo importante da releitura neotestamentária encontrada em Lucas e que veremos mais adiante.

Os “ais” de Is 1,4 e 10,1 que tomamos aqui como servindo de quadro para a série do quinto capítulo estão em íntima relação, pois o primeiro

constata o abandono do povo de seu Deus e, por isso, é chamado de “gente pecadora”, “geração de malfeitores”, “criminosos”; e o segundo, coloca esse mesmo povo como responsável por criar “leis injustas”. Ora, esse é o mesmo povo a quem Deus deu uma lei [instrução] para uma vida justa, assim como era o seu Deus. Vivendo assim, o povo teria a felicidade.

Assim, os ais da série são uma espécie de desdobramento da conduta desregrada do povo. Esse povo que se apossava dos bens [casas e terrenos], que era dado ao vício do álcool [vinho], que pervertia a ordem das coisas reveladas por Deus ao dizer que “é mau o que é bom e que é bom o que é mau”. E, ainda por cima de tudo isso, se julgavam sábios.

Portanto, de acordo com a visão dos profetas Isaías, Habacuc e Daniel os macarismos são o contraposto exato dos “ais”. A felicidade é consequência de uma vida vivida segundo a vontade de Deus que é a prática da justiça nas relações com os outros seres humanos e com seu criador.

Os macarismos neotestamentários

Um rápido olhar para os macarismos neotestamentários permite perceber uma maior especificação dos sujeitos, diferente do que ocorre no Antigo Testamento.

Mt 5,1-12	Lc 6,20
1 Vendo as multidões, Jesus subiu à montanha e sentou-se. Os discípulos aproximaram-se,	20 Jesus levantou o olhar para os seus discípulos e
2 e ele começou a ensinar:	disse-lhes:
3 “Felizes os pobres no espírito, porque deles é o Reino dos Céus.	“Felizes vós, os pobres, porque vosso é o Reino de Deus!

Mt 5,1-12	Lc 6,20
<p>4 Felizes os que choram, porque serão consolados.</p> <p>5 Felizes os mansos, porque receberão a terra em herança.</p> <p>6 Felizes os que têm fome e sede da justiça, porque serão saciados.</p> <p>7 Felizes os misericordiosos, porque alcançarão misericórdia.</p> <p>8 Felizes os puros de coração, porque verão a Deus.</p> <p>9 Felizes os que promovem a paz, porque serão chamados filhos de Deus.</p> <p>10 Felizes os que são perseguidos por causa da justiça, porque deles é o Reino dos Céus.</p> <p>11 Felizes sois vós, quando vos injuriarem e perseguirem e, mentindo, disserem todo mal contra vós por causa de mim.</p>	<p>21 Felizes vós que agora passais fome, porque sereis saciados!</p> <p>Felizes vós que agora estais chorando, porque haveis de rir!</p> <p>22 Felizes sereis quando os homens vos odiarem, expulsarem, insultarem e amaldiçoarem o vosso nome por causa do Filho do Homem.</p>

Mateus declara felizes os seguintes grupos de pessoas: os pobres [no espírito], os que choram, os mansos, os famintos e sedentos [de justiça], os misericordiosos, os puros de coração, os promotores da paz, os perseguidos por causa da justiça e os que forem injuriados. Mateus conta nove sujeitos declarados felizes e a cada um acompanha a razão por que ele deve ser assim considerado.

Lucas apresenta bem menos, apenas quatro: os pobres, os famintos, os que choram e um indistinto, “felizes sereis” que corresponde ao “feli-

zes sois vós” de Mateus. No entanto, aqui Lucas sintetiza boa parte dos grupos que Mateus “desdobra”.

Além disso, temos uma diferença básica na forma dos discursos. Lucas está sempre se dirigindo a um sujeito que parece próximo e diante dele: vós os pobres, vós os famintos, vós os que choram enquanto Mateus fala dos grupos como se estivessem distantes e só no último macarismo inclui um “vós” que dá a ideia de proximidade entre o falante e o ouvinte.

Numa rápida comparação entre os três macarismos que têm por sujeitos os pobres, os que têm fome e os que choram e que são comuns a Mateus e Lucas, pode-se observar a preocupação de cada evangelista.

Quanto ao primeiro sujeito, os pobres, não há uma diferença de sentido ainda que haja uma diferença no texto. Mateus adjetiva os pobres, eles são os pobres no espírito e o reino é o “Reino dos Céus”. Lucas não acrescenta qualquer adjetivo aos pobres e o reino é o “Reino de Deus”. Embora, algumas hermenêuticas quisessem ver em Mateus uma atenuação em relação aos pobres, isso é um equívoco porque o evangelista ao dizer “pobres no espírito” ele, como bom judeu, está se referindo à pobreza que atinge o “sopro vital”. Essa pobreza que ameaça a própria vida.

Em relação aos que têm fome, percebe já uma distância maior em termos de sentido e textual. Mateus coloca no lugar em que Lucas apresenta os famintos, os que choram e só depois dos mansos é que apresenta os que têm fome. Lucas está mais preocupado com a fome como necessidade básica que garante a sobrevivência, por isso, o que segue é “porque sereis saciados”. Mateus, acrescenta à fome a sede e as usa como metáfora para falar da busca por justiça. Estes serão saciados ao experimentar a justiça sendo feita.

Quanto aos que choram, Mateus difere de Lucas ao dizer que eles “serão consolados” enquanto Lucas diz “porque haveis de rir”. A dife-

rença de sentido é sutil, mas existe. O consolo parece menos que o riso. Estar consolado, não necessariamente leva ao riso, embora leve a pessoa a um estado de apaziguamento interior. Nesse sentido, Lucas parece insistir na situação oposta à que os sujeitos se encontram. Os textos, assim dispostos, levam à compreensão de que todos os sujeitos e macarismos que seguem o primeiro, pois a herança do Reino abarca a todos eles.

Há, no entanto, um dado que necessita ser retomado aqui: é o caso lucano dos “ais”. Lucas parece ter seguido de perto a lógica da tradição profética de relacionar os macarismos com os ais. Vejamos:

Macarismos	Lc 6		Ais
Felizes vós, os pobres , porque vosso é o Reino de Deus!	20b	24	Ai de vós, ricos , porque já tendes vossa consolação!
Felizes vós que agora passais fome , porque sereis saciados!	21a	25a	Ai de vós que agora estais fartos , porque passareis fome!
Felizes vós que agora estais chorando , porque haveis de rir!	21b	25b	Ai de vós que agora estais rindo , porque ficareis de luto e chorareis!
Felizes sereis quando os homens vos odiarem , expulsarem, insultarem e amaldiçoarem o vosso nome por causa do Filho do Homem.	22	26	Ai de vós quando todos falarem bem de vós , pois era assim que seus antepassados tratavam os falos profetas.

Para Lucas, o macarismo não é uma simples declaração de que aquela condição era razão de felicidade porque pobreza, fome, choro e ser odiado em si não tem nada de bom. A felicidade para as pessoas que se encontravam naquelas condições está no fato de que Deus volta seu olhar benevolente sobre elas. Mas, Deus por ser justo, não pode deixar também os responsáveis por aquela situação impune. Além disso, o último macarismo em contraponto com o último “ai” coloca as coisas sob novo foco: a condição dos seguidores de Jesus. Se eles forem perseguidos por causa

do Filho do Homem eles viverão segundo a ótica do verdadeiro profeta, o contrário disso é a condição do falso profeta.

Já Mateus não apresenta uma série de “ais”, mas pulveriza seus ais ao longo do Evangelho. Em sua maioria os ais estão dirigidos aos fariseus e escribas com uma frase tipo que se repete: “ai de vós, escribas e fariseus hipócritas!”. Essa frase se repete seis vezes no capítulo 23. Ainda nesse capítulo aparece um “ai de vós” não dirigido aos escribas e fariseus, quebrando assim o que poderia ser uma sequência de sete, comum a Mateus. Os outros ais parecem ser retomados da fonte marcana. Isso indica que Mateus não relacionou diretamente os “ais” aos “macarismos”, mas o toma como um motivo profético independente.

Considerações finais

Resta-nos fazer um balanço do apresentado até agora. E antes de qualquer consideração da temática, é indispensável dizer que o apresentado aqui é apenas o início de um desenvolvimento de uma teologia bíblica da felicidade. Há mais questões que respostas, por isso podemos perguntar: é possível uma definição de felicidade? Qual situação vital pode assegurar o bem-estar que pode ser nomeado como “felicidade”?

Diante do que lemos e expomos aqui, podemos ensaiar uma palavra prévia. O sujeito apresentado na Bíblia viu como felicidade uma relação com Deus, com os outros e com a criação que fosse harmoniosa e justa. Pode-se afirmar isso baseando-se no termo hebraico para se referir à felicidade, pois é o mesmo para indicar o caminhar. O ser humano foi criado para andar nos caminhos do Senhor e os caminhos de Deus foram revelados em sua autorrevelação por suas ações justas. Por isso, os salmistas, os sábios e os profetas, bem como os evangelistas relacionaram a felicidade com uma vivência reta, justa e misericordiosa.

A felicidade, portanto, parece não ser definível nem quantificável porque ela não é um estado permanente, ela é experienciada em doses como remédios administrados nos infortúnios. A felicidade segue a dinâmica da existência de cada sujeito. Portanto, a reflexão sobre a felicidade exige uma consideração do seu contraposto, os ais, fortemente presente na memória do povo que, por isso, atestaram isso na Escritura.

Referências

BIBLEWORKS, L. *BibleWorks*. Norfolk: Bible Works, 2006.

BÍBLIA de Jerusalém. São Paulo: Paulus, 1991.

BÍBLIA Sagrada. Tradução da CNBB. 2a ed. São Paulo: Edições Loyola, 2019.

CARRASCO, Joaquín Mechén. Los libros poéticos. In: OPORTO, Santiago Guijarro; GARCÍA, Miguel Salvador (Eds.) *Comentario al Antiguo Testamento II*. Madrid, Salamanca, Navarra: Atenas, PPC, Sígueme, Verbo Divino, 1997, p. 393-543.

GRISANTI, Michael A. רשא. In: VANGEMEREN, Willem A. (Org.). *Novo Dicionário Internacional de Teologia e Exegese do Antigo Testamento*. São Paulo: Cultura Cristã, 2011, p. 553.

MERRILL, Eugene H. רשא. In: VANGEMEREN, Willem A. (Org.). *Novo Dicionário Internacional de Teologia e Exegese do Antigo Testamento*. São Paulo: Cultura Cristã, 2011, p. 552.

NESTLE-ALAND. *Novum Testamentum graece*. 28 ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012

PEREIRA, Isidro. *Dicionário Grego-Português e Português-Grego*. 6a ed. Porto: Apostolado da Imprensa, 1984.

RAHLFS, Alfred (Ed.). *Septuaginta*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2006.

TAYLOR, Joan E. The Asherah, the Menorah and the Sacred Tree. *Journal for the Study of the Old Testament*, n. 66, p. 29-54, 1995.

EXISTE UM LUGAR PARA A FELICIDADE NA LITURGIA?

Creômenes Tenório Maciel¹

À resposta à pergunta: “existe um lugar para a felicidade na liturgia?”, parece óbvia, e as poucas linhas que seguem seriam insignificativas. No entanto, o contexto celebrativo do cristianismo atualmente, em sua ambiguidade, sugere ao menos duas posições distintas: ora ele parece marcado pelo pessimismo expressado pela retórica do medo, do pecado, do inferno como possível forma de manter os fiéis vinculados às instituições religiosas, o que explicitamente testemunha de modo contrário a necessária relação fecunda entre a liturgia e a felicidade. De fato, um ambiente apocalíptico atenta contra as possibilidades de realização humana no aqui e agora. A religião, com os seus ritos, se estabelecer com “tábua de salvação” diante da catástrofe anunciada. A felicidade, nesse contexto, reserva-se ao “além” e a liturgia funcionaria como indicativo de que “existe” felicidade, mas só noutra vida e para quem segue literalmente uma determinada cartilha. Em outras palavras, uma liturgia realizada nesses moldes seria uma boa atualização do pessimismo poético presente na canção “Felicidade” composta por Antônio Carlos Jobim e

¹ Doutor em teologia litúrgico-sacramental pelo Institut Catholique de Paris e em ciências da religião pela Unicap. Professor da Unicap. E-mail: creomenes.maciell@unicap.br

Vinícius de Moraes, e mais especialmente no seu refrão: “Tristeza não tem fim, felicidade sim”; ora marcado por uma alegria fulgurante e efêmera, como momentos de êxtase, o que esvaziaria as celebrações pelos excessos superficiais e periféricos promovidos por catarses coletivas, sem raízes para fecundar uma autêntica vida de fé, consequentemente, a felicidade cristãmente concebida. Sem querer esgotar o debate, os dois *modus operandi* detectadas no contexto atual na vida litúrgica das Igrejas cristãs parecem se afastar de um paradigma litúrgico pautado pela felicidade que *Sacrosanctum Concilium* (SC) descreve como nobre simplicidade (SC, n. 34).

Nesse capítulo trataremos de, através de um estudo sobre os textos eucológicos presentes na terceira edição típica do Missal Romano (MR) perceber, no contexto da celebração da eucaristia, qual seria o espaço reservado para a felicidade e como ela é apresentada no contexto dos textos oficiais.

O texto e o contexto

Preambularmente, é preciso evidenciar que a proposta dos textos litúrgicos, como qualquer outro texto, é passível de interpretação. No entanto, esse fato não elimina um determinado grau de objetividade como também não afasta a possibilidade de se tirar conclusões teológicas do estudo dos textos eucológicos. Isso posto, concomitantemente, é necessário termos a clareza que, a aplicação do texto universal do MR, e consequentemente, de todos os livros litúrgicos cujas traduções são usadas em todo mundo católico, sempre será passível de uma interpretação imediata na sua aplicação ritual. Isso se dá de diversas formas. O texto litúrgico deveria servir como base para a escolha do repertório musical a ser usado nas ações rituais, nos critérios que guiam o uso dos paramentos litúrgicos,

a organização e decoração do espaço celebrativo, a forma como nos devemos comportar nos diferentes ritos e celebrações etc. Logo, a problemática do texto e da sua aplicação ao contexto será uma demanda constante e insuperável. Por exemplo, de modo geral e salvaguardado as tradições culturais locais, não seria recomendável se usar músicas extremamente vibrantes, com muitos instrumentos de percussão e som elevado, em celebrações fúnebres, como as exéquias, mesmo que a palavra felicidade apareça nos textos litúrgicos que são lidos na celebração. Na liturgia, a felicidade deve ser constantemente interpretada e adaptada ao contexto. Por outro lado, e felicidade poder ser evocada e traduzida ritualmente através de momentos de exultação e louvor, com muitos cantos, gritos de alegria e vibrações, mesmo que ela não surja nos textos litúrgicos. O lugar da palavra felicidade nos textos litúrgicos não é o indicativo exclusivo da atitude celebrativa da felicidade. De modo análogo, o não presença da palavra felicidade não é indicativo nem de exageros nos louvores, nem de pessimismos e negação dela. Isso posto, uma análise das ocorrências da palavra felicidade e outras palavras correlatas podem nos ajudar a aprofundar qual a proposta dos textos litúrgicos sobre a felicidade.

A felicidade na terceira edição MR

É necessário ressaltar que o primeiro quadro abaixo apresentado mostra as ocorrências da palavra felicidade/feliz no texto latino. As traduções para o português na terceira edição típica do MR não correspondem necessariamente com o original em latim. Por exemplo, a coleta da festa de São Francisco de Paula, eremita, no dia 2 de abril: *“Deus, humílium celsitúdo, qui beátum Francíscum sanctórum tuórum glória sublimásti, tríbue, quáesumus, ut, eius méritis et exémplo, promís-*

sa humílibus praemia feliciter consequámur” (MR, 2002, p. 436), que é traduzida na terceira edição típica do MR para o Brasil como: “Ó Deus, grandeza dos pequenos, que elevaste São Francisco de Paula à glória dos vossos Santos, por seus méritos e exemplo, concedei-nos alcançar com alegria o prêmio prometido aos humildes” (MR, 2023, p. 696). A coleta na sua versão latina parece fazer uma alusão ao texto bíblico de Mateus 5, 3-10, popularmente conhecido como “as bem-aventuranças” que repete insistentemente a palavra Μακάριοι traduzida como felizes ou bem-aventurados (Dictionnaire, 2012, p. 93). Todavia, a tradução brasileira escolheu em lugar da palavra felicidade, a palavra alegria, o que na língua portuguesa soa como uma frase mais audível: “alcançar com alegria o prêmio” em lugar de “alcançar com felicidade o prêmio”, embora o sentido original da frase indique o segundo estado (o da felicidade), aproximando assim das perícopes mateanas. Uma evidência inegável em matéria de interpretação dos textos eucológicos é que eles são grandemente debitários das Sagradas Escrituras e que, uma hermenêutica séria deveria tomar em consideração esta fonte em suas raízes e contextos: primeiro, o texto bíblico e seu sentido; segundo, o texto litúrgico inspirado no texto bíblico e no contexto de sua elaboração (nesse caso a memória de São Francisco de Paula, eremita); terceiro, o uso litúrgico do texto (no caso, a eucaristia); e quarto, a inserção do texto no contexto histórico-celebrativo (atualização).

Após a abordagem sobre os limites das traduções o sentido original do texto litúrgico, passamos a uma apresentação das ocorrências da palavra felicidade na terceira edição típica do MR em latim. Nele temos 50 ocorrências da palavra felicidade (e suas variantes), das quais algumas se encontram, além dos textos eucológicos, em títulos ou em rubricas. Elas são: *feliciter*: 21; *felicítati/felicítátis*: 9; *felíces*: *felícitas*: 5; 4; *felicítate*: 4;

felícem: 3; *felix*: 3; *felíci*: 1. Nesta “geografia” a distribuição das ocorrências não é uniforme. Segue abaixo uma série de tabelas indicando a palavra, a frase em latim segundo a terceira edição típica e a localização da frase terceira edição do MR traduzida para o Brasil, para facilitar a correspondência e estudo dos leitores que não tiverem acesso a fonte original. Prevenimos que não foram catalogadas nas tabelas abaixo as ocorrências da palavra felicidade nas rubricas e títulos no MR. Também salientamos que, em lugar da paginação, escolhemos colocar a “localização” pelo título da celebração, natureza da oração, tempo litúrgico etc. Isso facilita encontrar a tradução da ocorrência em qualquer tipo de paginação ou reimpressão do Missal.

PALAVRA	FRASE (3ª ed. típica MR latim)	LOCALIZAÇÃO (MR, 2023, Brasil)
<i>Felíciter</i>	<i>“felíciter váleant pervenire”</i>	Oração sobre o povo no 2 domingo da Quaresma
	<i>“et ad vitam aeternam felíciter vos perducat”</i>	Bênçãos e orações sobre o povo – Início do ano
	<i>“felíciter pervenire”</i>	Bênção São Pedro e São Paulo
	<i>“Quátenus felíciter emundáti”</i>	Bênção na dedicação de uma Igreja
	<i>“Ut omnes cum Christo sine fine felíciter vivamus”</i>	Pós-comunhão celebração dos fiéis defuntos 3
	<i>“ad lumen glóriae tuae felíciter váleant pervenire”</i>	2 de fevereiro – Apresentação do Senhor – 2ª oração de bênção das velas
	<i>“Práemia felíciter consequamur”</i>	Coleta São Francisco de Paula, eremita (2 de abril)
	<i>“felíciter ad caeléstia regna mereámur ascendere”</i>	Coleta São Romualdo, abade (19 junho)
	<i>“Quátenus felíciter emundáti... aeternae beatitudinis hereditatem”</i>	No aniversário da dedicação de uma Igreja – bênção no final da missa

PALAVRA	FRASE (3ª ed. típica MR latim)	LOCALIZAÇÃO (MR, 2023, Brasil)
	<i>“mereátur feliciter invenire perpétuam”</i>	Coleta São Silvestre – 31 de dezembro
	<i>“ut veritatem doctrinae pacémque Ecclesiae feliciter confirmáret”</i>	Coleta São Irineu (28 de junho)
	<i>“feliciter perveniámus”</i>	Sobre as oferendas – Santos anjos da guarda – 2 de outubro
	<i>“diuturna témpora fáciat feliciter gubernári”</i>	Bênção solene na ordenação episcopal - B
	<i>“ad diem nuptiarum feliciter adduxisti”</i>	Na oração eucarística III na celebração do Matrimônio
	<i>“Quátenus feliciter emundáti”</i>	Bênção final na Dedicção da Igreja e de altar
	<i>“et belli furores superáre feliciter”</i>	Pós-comunhão “Em tempo de guerra e de conflito”
	<i>“ad páscoa feliciter deducámur aetérna”</i>	Pós-comunhão, São Pedro Apóstolo
	<i>“feliciter váleat ad te pervenire”</i>	Pós-comunhão 3, por um defunto
	<i>“gregis tui feliciter aggregétur”</i>	Pós-comunhão A, por diversos defuntos. 1: por um Papa
<i>Felicitáti / Felicitátis</i>	<i>“felicitáti Sanctórum coniúngen”</i>	Sobre as oferendas 11 – pelos pais (defuntos)
	Citações do nome de S. <i>Felicitátis</i> (duas ocorrências)	S. Perpétua e S. Felicidade, sobre as oferendas e pós-comunhão
	<i>“et gáudium perpétuae felicitátis obtíneat”</i>	Comum dos pastores, um bispo, pós-comunhão
	<i>“aetérnae felicitátis fáciat te esse consórtem”</i>	Ordenação episcopal bênção final A e B
	<i>“ita nos omnes aetérnae felicitátis fáciat esse consórtes”</i>	Bênção de um abade ou de um abadessa – Bênção final
	<i>“diáconi felicitátis aeternae consórtium”</i>	Coleta, por um defunto, diácono

PALAVRA	FRASE (3ª ed. típica MR latim)	LOCALIZAÇÃO (MR, 2023, Brasil)
<i>Felicitáte</i>	<i>“in quo Sancti tui plena felicitáte laeténtur”</i>	Coleta 3, por um defunto
	<i>“ut felicitáte eatérna fruámur”</i>	Oração eucarística, prefácio, missa com crianças III
	<i>S. Felicitáte</i> (2 ocorrências)	Oração eucarística I
<i>Felices</i>	<i>“aetérnam pervenire felices”</i>	Bênção durante o ano, IV
	<i>“felices obteneámus tuae dilectionis effectus”</i>	Coleta Santa Escolástica (10 de fevereiro)
	<i>“in praesénti sáeculo felices”</i>	Bênção solene ordenação episcopal - A
	<i>“et malum auférret, amicitiam impedit, et ódium, quod non sinit esse felices”</i>	Oração eucarística, pós-santo, missa com crianças II
<i>Felicitas</i>	<i>“perpétua est et plena felicitas”</i>	Coleta do XXXIII domingo do Tempo Comum
	<i>“...et felicitas perfécta”</i>	Ação de graças depois da missa – Oração de S. Tomás de Aquino
	<i>“beátae mártires Perpétua et Felicitas”</i>	Coleta S. Perpétua e Felicidade
<i>Felícem</i>	<i>“Incépti itíneris felícem éxitum”</i>	Coleta na primeira profissão religiosa
	<i>“felícem progréssum”</i>	Pós-comunhão no aniversário de uma profissão religiosa
	<i>“ita in praesénti sáeculo felícem”</i>	Bênção solene ordenação episcopal - A
<i>Felix</i>	<i>“Felix culpa”</i>	Precônio pascoal
	<i>“Felix es, sacra Virgo María...”</i>	Antífona de entrada n. 8 do Comum da Virgem Maria
	<i>“felix consummátio...”</i>	Ação de graças depois da missa – Oração de S. Tomás de Aquino
<i>Felíci</i>	<i>“pro felíci statu sanctae Románae Ecclésiae”</i>	Preparação da missa – fórmula de intenções

O sentido das ocorrências da palavra felicidade no MR

Uma leitura dos quadros acima ressalta que a palavra felicidade se encontra empregada em dois sentidos básicos: ora ela aparece como algo a ser vivido no tempo presente, ora ela é empregada como algo a ser alcançado. Em ambos os casos, ela apresenta múltiplas interpretações.

Em se tratando de algo a ser experimentado e vivido no tempo atual, a felicidade pode se apresentar como fruto ou consequência de uma graça já obtida (é feliz quem), como por exemplo, a felicidade de ser purificado, ou seja, quem foi purificado é feliz. Trata-se de um reconhecimento do estado obtido por alguém que foi alcançado pela ou alcançou uma graça. Também a felicidade pode se apresentar como o estado atual para quem vive em profunda comunhão com Cristo, na comunidade eclesial. Ou ainda ela é o dom em si que era desejado e que já foi alcançado aqui e agora.

Em se tratando de algo a ser alcançado, a felicidade se apresenta ora como uma promessa, algo a ser alcançado depois da vida terrena, seja a felicidade em si, seja a felicidade como reconhecimento do estado permanente de alguém que vive na presença de Deus, ora como estado de beatífico, de quem na eternidade goza da comunhão divina. De fato, esses são os sentidos mais difundidos da palavra felicidade nos textos eucológicos do MR.

Pode-se compreender este modo de compor as orações litúrgicas que dão mais ênfase a felicidade na perspectiva escatológica que a felicidade atual partir da teologia fundamental da liturgia: é a liturgia celeste, àquela do Cristo Ressuscitado junto do Pai, que assegura e dá fundamento a liturgia terrestre, àquela celebrada pela Igreja peregrina. Na humanidade do Ressuscitado que se encontra junto de Deus temos a verdadeira e total oblação que une o céu e a terra (MR, 2023, Proclamação da Páscoa,

p. 280; Bíblia, 2002, Hb 9, 24, p. 2094). Logo, em vista da felicidade plena unicamente possível a ser vivida na presença de Deus, a felicidade “terrena”, portanto, transitória, deve se articular e constituir.

O que foi exposto deixa transparecer que palavra felicidade vem marcada de uma “tensão” inegável nos textos eucológicos da terceira edição típica MR, uma vez que seu emprego não é nada uniforme: ela aparece em momentos distintos do ano litúrgico, se espalha pelas comemorações dos santos e da Virgem Maria, perpassa a memória dos fiéis defuntos e se apresenta até em celebrações como dedicação de altar, ordenações, profissões religiosas etc. Isso ajuda a perceber que as múltiplas ocorrências da palavra felicidade não foram minuciosamente pensadas, mas elas surgiram ao longo de séculos, como camadas que se sobrepõem em sedimentos, provavelmente insipidadas nas Sagradas Escrituras, através das bem-aventuranças evangélicas e no exemplo de vida de pessoas que buscaram viver a santidade no seguimento de Cristo em meio as contradições e limites que marcam a caminhada eclesial.

Não obstante o exemplo da eucologia do Missal, poderíamos ainda citar as escolhas feitas na tradução de sue lecionário. Por exemplo, a tradução do Salmo 121,1 (*Leactatus sum in his quae dicta sunt mihi: in domum Domini ibimus*) (Ordo, 1968, p. 71) empregado na liturgia da Palavra da festa de Cristo Rei do ano C, temos a seguinte forma: Quanta alegria e felicidade: vamos à casa do Senhor! (Leccionário, 2006, p. 1000). Nesse caso, a palavra felicidade que não consta no texto original é usada na edição em português para reforçar o estado de quem está em caminhada rumo a casa do Pai. Por conseguinte, vemos que a análise dos textos eucológicos do Missal não dizem o todo do emprego da palavra felicidade no contexto da liturgia. Seria necessário um estudo de todos os livros litúrgicos e seus respectivos lecionários, sem contar com os hinários oficiais

para poder obtermos uma conclusão mais precisa sobre a importância e o uso da palavra felicidade na liturgia. Salientamos que, para além da termo felicidade, outros correlatos compõem o conjunto que indicam o sentido daquilo que poderíamos supor como sendo uma teologia da felicidade na liturgia: alegria (*gaudio, gaudium, gaudéte, gaudent*), com cerca de 239 ocorrências no MR terceira edição típica em latim; alegria (*laétitia, laetáre...*), com 194 ocorrências; louvação (*laudis, laudate...*), com 230 ocorrências; glória (*gloria*), com 645 ocorrências; beato/santo bem-aventurado, feliz (*béati, beátam, béatis, beatórum, beátae, beatitúdinem*), com 784; júbilo (*iubiláte, iúbilo...*); exultação (*exsultántes, exsultationis, exsúltet...*), com 129 ocorrências; e outras palavras correlatas (indiretas): consolo, gozo, rir, festa, partilha, generosidade, solidariedade, bondade, amizade, presença, justiça, paz etc. E, para além do que fora citado até o presente, alguns elementos simbólicos de ordem artística ou arquitetônica servem para exprimir a intencionalidade da liturgia de manifestar a glória de Deus, a salvação do ser humano, ou seja, sua completude como pessoa plenamente realizada e feliz. Aqui se coadunam as cores e as vestes litúrgicas, os sons e ritmos musicais, o uso da luz, do brilho, e gestes simbólicos como beber e comer juntos. Convite a alegrar-se com a presença de Deus em todas as circunstâncias, especialmente no momento celebrativo, se inscreve no horizonte da promessa de vida em abundância aqui e agora e para além. Logo, a felicidade na liturgia estaria preta de uma escatologia teológica, seja pelo seu ponto de partida, como se evidencia na epístola aos Hebreus, como sendo a liturgia celeste celebrada por Cristo humanidade e divindade no seio da Trindade, seja pelo horizonte de completude na comunhão dos Santos, onde se encontra seu ponto de chegada, uma vez mais, a liturgia celeste.

O hiato entre o emprego da palavra felicidade nos textos litúrgicos oficiais e sua aplicação nas celebrações

Efetivamente, uma análise da forma como o rito prescrito é realizado, especialmente nos elementos mais espontâneos, como a homilia, decoração do espaço e o repertório musical, percebe uma “distância” entre ele e a liturgia objetiva, i. é, a tradição litúrgica presente nos livros litúrgicos, através dos textos eucológicos. A prática a liturgia comumente adotada em termos eclesiais se desprende em sentidos distintos porém não antagônico, uma vez que por vezes eles se misturam e confundem: ou eles exageram numa observância quase caricata, que não se confunde com obediência, mas com estreiteza na interpretação das rubricas rituais, o qual acaba por amalgamar o seu sentido; ou se desenvolvem como um depósito saudosista de formas, como um museu mal engembrado, buscando ressuscitar um rococó desprovido de sentido, mesmo se rico em brilhos e exagerado na sua expressão; ou num modernismo cego, que busca o novo a todo custo, adotando as práticas do *self-service* e *comfort fast food*: busca-se o que quer, onde se quer, do jeito que se quer, no tempo que se quer. Suprir as necessidades pessoais é mais importante que a missão confiada por Cristo a sua Igreja.

Se no MR não podemos falar de uma uniformidade no sentido que a palavra felicidade é empregada, na prática ritual atual ela menos ainda: ela é um utilitário. As vezes serve para reforçar a promessa futura de salvação através do recurso do medo. Outras vezes ela é usa como consolo para os que sofrem aqui e agora, como recompensa a ser alcançada na eternidade. Mas também ela é traduzida como um modo indiscreto e incontido, quase extático de vivência espiritual, meio de satisfação de necessidades temporais. Um outro emprego, porém, muito menos atual e

quase em desuso, mesmo que ele seja o que biblicamente mais se aproxime do testemunho das bem-aventuranças, é assimilação da felicidade ao discurso político-religioso: é preciso trabalhar para se adquirir a felicidade e lutar contra todos que impedem que ela aconteça historicamente. Em todos os casos supracitados, a felicidade, em sua ambiguidade conceitual e amplitude de compreensão, especialmente num contexto social que privilegia o indivíduo em detrimento da coletividade, parece ser uma noção “em crise” e difícil assimilação. Instrumentalizar a felicidade, reduzindo-a a um sentimento, implicaria num risco de esvaziar o sentido último da vida cristã, isso se bem se compreende a tradição bíblico-litúrgica. Por sua vez, a liturgia, não tem uma resposta precisa sobre a matéria, é nem deveria ter, pois essa não é sua função. Executada com fidelidade e autenticidade, usando-se todos os recursos disponíveis no seu depósito eucológico, sem invencionices e menos ainda sem a famigerada “criatividade selvagem”, a liturgia teria condições de contribuir para que se construa um horizonte de sentido onde o resumo da felicidade seria Cristo e a vida por Ele, com Ele e n’Ele, sempre submetida ao crivo cruz e ressurreição, que não mascara as contradições, mas as integra e redime.

Compreender “o reino de Deus é justiça, paz e alegria no Espírito Santo (Bíblia, 2002, Rm 14, 17-22, p.1988)” ou cantar “venha o teu reino, Senhor, a festa da vida recria, a nossa espera e a dor, transforma em plena alegria...” (CD, 2001, faixa 5, canção: Jesus Cristo a esperança do mundo)² faz que na liturgia a felicidade tenha caráter eminentemente existencial. De modo análogo com o qual ela se insere no cotidiano das pessoas e dele

² Música litúrgica proposta pela Conferência dos Bispos do Brasil (CNBB) e publicada no CD Cantos do Hinário Litúrgico da CNBB, cantos de abertura e comunhão (tempo comum, anos A, B e C). Compositores: Edmundo Reinhardt / João Carlos Gottinar / Sílvio Meincke. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=ktRaG3dMH_4, consultado em 21 de junho de 2025.

obtém densidade, notadamente em meio as adversidades, nos textos litúrgicos ela aparece como algo que as vezes se contrapõe as perspectivas negativas e as vezes aparece como promessa diante de um contexto de infelicidade. Nesse sentido, a cruz de Cristo e a cruzeiros dos cristãos são ressignificadas a partir da promessa da felicidade: a é cruz gloriosa, o madeiro da cruz é árvore sem rival (MR, 2023, Hino, p. 268). Assim, a felicidade na liturgia se coaduna com a esperança. Ela é o caminho efetivamente para esperar. Na liturgia, a felicidade é aqui e agora, mas também amanhã e depois. Ser feliz hoje se concretiza como primícias da felicidade eterna.

Referências

BÍBLIA DE JERUSALÉM. Gorgulho, Gilberto da Silva; Storniolo, Ivo; Anderson, Ana Flora (coordenadores). Nova edição, revista e ampliada. São Paulo: Paulus, 2002.

CD CANTOS DO HINÁRIO LITÚRGICO DA CNBB. cantos de abertura e comunhão (tempo comum, anos A, B e C). Faixa 5. Canção: Jesus Cristo a esperança do mundo. Compositores: Edmundo Reinhardt / João Carlos Gottinar / Sílvio Meincke. São Paulo: Paulus, 2001. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=ktRaG3dMH_4, consultado em 21 de junho de 2025.

DICTIONNAIRE GREC-FRANÇAIS DU NOUVEAU TESTAMENT. Préparé par Jean-Claude Ingelaere, Pierre Maraval et Pierre Prigent. Adaptation de A Concise Greek English Dictionary of the New Testament. Prepared by Barclay M. Newman, Jr. Strasbourg: Ed. Biblio, 2012.

LECIONÁRIO DOMINICAL A-B-C. Missal Romano. Restaurado por decreto do concílio ecumênico Vaticano II e promulgado por autoridade de S.S. o Papa Paulo VI. Tradução portuguesa da 2ª edição típica para o Brasil realizada e publicada pela Conferência Nacional dos Bispos do Brasil e aprovada pela Sé Apostólica. São Paulo: Paulus, 1994.

MISSALE ROMANUM (MR). Ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli Pp. VI Promulgatum Ioannis Pauli Pp. II cura recognitum. Editio Typica Tertia, Typis Vaticanis, A.D. MMII; editio typica, 1970; reimpressio emendata, 1971; Editio typica secunda, 1975; editio typica tertia, 2002; “Copyright ” apud administrationem patrimonii Sedis Apostolic. in Civitate Vaticana, venditio operis fit cura Librari. Editricis Vatican. Libreria Editrice Vaticana, Citt. del Vaticano, 2002.

MISSAL ROMANO (MR). Reformado por decreto do concílio ecumênico Vaticano II e promulgado por autoridade de S.S. o Papa Paulo VI e revisto por S. S. o Papa João Paulo II. Tradução portuguesa da Terceira edição típica realizada e publicada pela Conferência Nacional dos Bispos do Brasil com acréscimos aprovados pela Sé Apostólica. Brasília: CNBB, 2023.

ORDO LECTIIONUM. Missale Romanum ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli Pp. VI Promulgatum. Editio typica. Typis Polyglottis Vaticanis MCMLXIX (1969).

SACROSANCTUM CONCILIUM (SC). Constituição Conciliar sobre a Sagrada Liturgia. Promulgada em Roma, 4 de dezembro de 1963. Disponível em: https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19631204_sacrosanctum-concilium_po.html; consultada em 21 de junho de 2025.

A BUSCA PELA FELICIDADE NOS PILARES DAS PRINCIPAIS TRADIÇÕES CRISTÃS

Karoline Menezes¹

A busca pela felicidade é uma questão universal que tem perpassado diversas culturas, filosofias e religiões. No contexto das tradições cristãs, tal busca tem assumido contornos específicos, orientados pela fé em Deus e pela vivência do Evangelho. O presente texto propõe uma reflexão sobre a felicidade na perspectiva das principais tradições cristãs (católica, ortodoxa e protestante), procurando compreender suas convergências, divergências e possibilidades para o diálogo. Para tanto, utilizou-se a metodologia da revisão bibliográfica, realizando um recorte de obras teológicas, documentos eclesiais e estudos acadêmicos proeminentes que abordam o tema. A partir dessa revisão, o texto propõe uma abordagem das bases teológicas e espirituais da felicidade em cada tradição, identificando pontos em comum e diferenças que enriquecem o entendimento ecumênico do tema.

¹ Doutoranda no Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião da Unicap. E-mail: karoline.menezes@yahoo.com.br

Os resultados alcançados indicam que, apesar das diferenças doutrinárias e litúrgicas, há um núcleo considerável de concordância em torno da felicidade como vocação do ser humano à comunhão plena com Deus, manifestada na vida presente e esperada na eternidade. Além disso, a análise evidencia que as divergências existentes favorecem o diálogo ecumênico, contribuindo para uma compreensão ampla e aprofundada da felicidade cristã. Por fim, o trabalho ressalta os desafios contemporâneos que impactam a vivência da felicidade cristã, apontando para a necessidade de um testemunho autêntico, de uma renovação espiritual e do diálogo inter-religioso.

Espera-se que a reflexão ofereça ao leitor uma compreensão geral da felicidade segundo as tradições cristãs, estimulando-o à possibilidade de uma ponderação crítica e espiritual que possa aumentar tanto o conhecimento acadêmico quanto a vivência pessoal da fé, ainda que de forma inicial². Convida-se, portanto, a uma leitura atenta e aberta, capaz de reconhecer as riquezas do pensamento cristão e os desafios que ele apresenta na busca pela verdadeira felicidade.

As perspectivas das grandes tradições cristãs acerca da felicidade

Apesar das diferenças doutrinárias e litúrgicas, as tradições católica, ortodoxa e protestante convergem em reconhecer a felicidade como uma vocação essencial do ser humano à comunhão plena com Deus: todas enfatizam a importância da vida comunitária, do amor ao próximo e da prática da justiça como elementos inseparáveis da alegria cristã (CIC³, 1997;

² *Algumas traduções foram realizadas a partir das edições originais em língua estrangeira, devidamente assinaladas no corpo do texto como “tradução nossa”. Os trechos originais encontram-se reunidos na seção de Notas, para maior transparência acadêmica.*

³ Abreviação de Catecismo da Igreja Católica, a ser utilizada ao longo do texto.

Lutero, 2006). Essa felicidade é orientada para a esperança escatológica, que confere aos cristãos o sentido e a força para enfrentarem as dificuldades existenciais “a alegria do Evangelho enche o coração e a vida inteira daqueles que se encontram com Jesus. [...] Com Jesus Cristo, renasce sem cessar a alegria.” (Francisco, 2013, n. 1).

Na tradição católica de rito romano, a felicidade está profundamente ligada à bem-aventurança prometida por Jesus no Sermão da Montanha e à participação na graça divina por meio dos sacramentos e da vida moral “As bem-aventuranças respondem ao desejo natural de felicidade. Este desejo é de origem divina; Deus pô-lo no coração do ser humano para o atrair a Si, o único que o pode satisfazer.” (Igreja Católica, 1997, n. 1718). Em documentos resultantes da teologia proposta pelo Concílio Vaticano II, a felicidade é entendida como um dom de Deus e um projeto a ser vivido em comunhão com ele e com o próximo: “com efeito, o ser humano inteligente e livre, foi constituído em sociedade por Deus Criador; mas é sobretudo chamado a unir-se, como filho, a Deus e a participar na sua felicidade” (GS⁴, 1965). Essa proposição institucional se manifesta através da prática ritual e também naquilo que ela molda, como é o caso da santificação do tempo: “o domingo é, pois, o principal dia de festa a propor e inculcar no espírito dos fiéis; seja também o dia da alegria e do repouso” (Concílio Vaticano II, 1963). Tal visão enfatiza a dimensão escatológica da felicidade, que será plenamente realizada na vida eterna, mas já começa a se manifestar na experiência da caridade e da justiça na vida presente “A Alegria do Evangelho enche o coração e a vida inteira daqueles que se encontram com Jesus. [...] Com Jesus Cristo, renasce sem cessar a alegria.” (Francisco, 2013, n. 1).

⁴ Abreviação do documento *Gaudium et Spes*, a ser utilizada ao longo do texto.

A tradição ortodoxa destaca a noção de *theosis*, a participação na natureza divina, como caminho para a verdadeira felicidade e plenitude do ser humano (Zizioulas, 2006; Ware, 1997). A felicidade está ligada à transformação interior pela graça e à comunhão com Deus, expressa na liturgia e na vida sacramental. Essa experiência transcende os sentimentos simplistas e se manifesta na comunhão viva e dinâmica com a Trindade, que é fonte e destino último da alegria. Para compreender essa realização plena, é trabalhada a teologia da salvação, a partir da encarnação do verbo, cuja finalidade é a restauração da relação divina-humana. É possível encontrar na patrística oriental a afinidade entre felicidade, salvação e divinização, uma vez que nele essas realidades são inerentes: “salvação é, portanto, divinização” (Damião, 2022).

No protestantismo, a felicidade se relaciona fortemente à liberdade cristã e à justificação pela fé, conforme enfatizado por Lutero, pois em sua concepção, a felicidade se expressa na confiança na salvação em Cristo e na vivência do amor ao próximo como fruto da fé genuína “Um cristão é o mais livre senhor de todos, sujeito a ninguém; um cristão é o mais fiel servo de todos, sujeito a todos” (Lutero, 2006 - tradução nossa). A experiência da alegria cristã é pessoal e comunitária ao mesmo tempo, sendo permeada pela certeza da graça divina que transforma e liberta “A Bíblia encoraja a felicidade e o florescimento que acompanham a obediência ao Criador” (Charry, 2011 - tradução nossa).

As diferenças teológicas e eclesiológicas entre as tradições cristãs manifestam-se, por exemplo, na compreensão da salvação, da graça e da participação divina (Ware, 1997; Lutero, 2006; Zizioulas, 2006). Enquanto a ortodoxia enfatiza a *theosis* como transformação progressiva, o protestantismo destaca a justificação pela fé, e a tradição católica privilegia a mediação dos sacramentos e a vida moral (CIC, 1997; Lutero, 2006; Ziziou-

las, 2006). Embora relevantes, essas diferenças abrem espaço para o diálogo ecumênico e o enriquecimento mútuo no âmbito das denominações cristãs (Vofl, 1996).

Desafios e atualidade da felicidade cristã

Na sociedade contemporânea, a felicidade tornou-se um conceito multifacetado, muitas vezes reduzido a sensações passageiras, consumo material e sucesso individual, traduções de uma insatisfação permanente, que compreende a incompletude como uma necessidade para a existência da busca constante e infinita (Damião, 2022). Essa visão, difundida pela cultura do imediatismo e da gratificação rápida, contrasta profundamente com a compreensão cristã da felicidade, que é um dom espiritual, uma vocação para a comunhão com Deus e para a construção do bem comum (Waddell, 2007; Charry, 2011).

Um dos maiores desafios é o predomínio do individualismo e da fragmentação social. A cultura atual frequentemente exalta a autonomia pessoal em detrimento das relações comunitárias, o que dificulta a vivência da felicidade como experiência relacional e solidária, fundamental nas tradições cristãs (Vofl, 1996; Clément, 1985). Esse cenário provoca isolamento, vazio existencial e uma busca incessante por satisfação que não preenche a alma. Além disso, a crise ecológica e as injustiças sociais agravam o contexto no qual a felicidade deve ser vivida e testemunhada. A fé cristã é chamada a responder a esses desafios, promovendo a ecologia integral, a justiça social e a dignidade humana, como expressões concretas da alegria cristã, pois “ninguém pode amadurecer numa sobriedade feliz, se não estiver em paz consigo mesmo. [...] A paz interior [...] tem muito a ver com o cuidado da ecologia e com o bem comum.” (Francisco, 2015, n.

225). A felicidade não pode ser dissociada da responsabilidade ética e do cuidado com a Casa Comum.

Outro ponto importante nessa questão são o sofrimento e a dor como realidades inevitáveis na condição humana. As tradições cristãs oferecem uma esperança que não nega o sofrimento, mas o transforma em caminho de santidade e solidariedade, inspiradas pelo mistério pascal de morte e ressurreição (Francisco, 2013; Louw, 2020). Essa esperança se torna um testemunho potente num mundo marcado por tantas dores físicas, emocionais e espirituais.

No entanto, é importante reconhecer que os cristãos, enquanto pessoas e comunidades, muitas vezes não correspondem plenamente aos ideais que professam: as tensões internas, os conflitos de interesses, as limitações humanas e as falhas na prática do amor, da justiça e da misericórdia podem gerar situações em que o testemunho cristão perde força ou se torna contraditório diante do mundo. Esse contratestemunho pode manifestar-se em comportamentos excludentes, hipocrisia, intolerância ou até mesmo omissão diante das injustiças sociais e ambientais. Tais falhas contribuem para o afastamento de muitos da fé cristã e para o descrédito da mensagem do Evangelho, criando um desafio significativo para as comunidades eclesiais e, em destaque, as gerações mais jovens. Esse quadro de imperfeição e fragilidade, entretanto, deve levar a uma postura de humildade, autocrítica e abertura à conversão, pois reconhecer os próprios limites é um passo fundamental para revitalizar a autenticidade do testemunho e para redescobrir a fonte da verdadeira felicidade, que está na graça divina e no compromisso sincero com os valores do Evangelho. Assim, o contratestemunho pode funcionar como um convite urgente à renovação espiritual e pastoral, estimulando as comunidades a promoverem práticas mais coerentes com a mensagem cristã de amor,

solidariedade e justiça. Essa renovação não é um caminho fácil, pois implica enfrentar resistências internas e externas, mas é indispensável para que a alegria cristã seja testemunhada com credibilidade e alcance corações e mentes no mundo atual. Por meio dessa renovação, os cristãos são chamados a ser sinais vivos da esperança, afugentando as contradições humanas, mostrando que, mesmo diante das fragilidades, é possível viver uma felicidade profunda e transformadora, engajada na vida e na real situação na qual estão inseridos.

Finalmente, a crescente pluralidade cultural e religiosa desafia o cristianismo a um diálogo aberto e respeitoso, reconhecendo outras experiências e compreensões da felicidade. O ecumenismo e o diálogo inter-religioso surgem como vias indispensáveis para construir pontes que promovam a paz, a convivência harmoniosa e a felicidade compartilhada (Vofl, 1996; Ware, 1997). Em cenários de múltiplas tensões, a felicidade cristã se oferece como um convite renovado à conversão pessoal e comunitária, à solidariedade ativa e ao testemunho de uma esperança que transcende as circunstâncias, ao mesmo tempo em que nos desafia a viver uma alegria fundamentada na fé, capaz de transformar realidades e inspirar caminhos de vida plena para o presente e para o futuro.

Conclusão

A reflexão sobre a felicidade a partir das tradições cristãs revela uma riqueza teológica e espiritual que ultrapassa definições superficiais ou meramente subjetivas. conforme apresentada através das perspectivas católica, ortodoxa e protestante, configura-se como uma vocação profunda e essencial do ser humano, que se realiza na comunhão com Deus, em Cristo, e na vivência fraterna dentro da comunidade de fé, pois é uma

experiência integrada que envolve o corpo, a alma e o espírito, orientada para a esperança escatológica que sustenta o crente mesmo diante das adversidades e sofrimentos da vida, não se limitando a um estado emocional passageiro. Essa visão integral contribui para uma compreensão mais concreta e transformadora do significado de ser verdadeiramente feliz conforme o Evangelho. Ao mesmo tempo, as divergências existentes entre as tradições cristãs, longe de serem obstáculos, configuram-se como espaços fecundos para o diálogo ecumênico. Esse diálogo não busca a homogeneização das crenças, mas valoriza a diversidade como um caminho rico e necessário para ampliar e aprofundar a compreensão da alegria cristã. A abertura para o encontro com o diferente fortalece a unidade na diversidade e enriquece o testemunho cristão perante um mundo cada vez mais plural e marcado por desafios complexos. Assim, o ecumenismo torna-se um meio vital para que a mensagem da felicidade cristã se faça ouvir com autenticidade, renovação e relevância.

Caracterizados pelo individualismo exacerbado, pelas desigualdades sociais, pelo sofrimento humano e pela multiplicidade cultural e religiosa, os desafios atuais demandam uma resposta cristã que seja, ao mesmo tempo, realista e esperançosa. Para isso, é imprescindível que os cristãos vivam a sua fé com autenticidade, reconhecendo suas fragilidades e contradições, mas também se comprometendo com a conversão contínua, a solidariedade efetiva e a promoção do amor ao próximo. A felicidade cristã, nesse contexto, se apresenta não como uma fuga da realidade, mas como um testemunho vigoroso de esperança e transformação, capaz de inspirar e construir caminhos de vida plena para as pessoas e comunidades. Dessa forma, a felicidade cristã permanece como um convite permanente e renovador à conversão pessoal e comunitária, ao engajamento solidário e ao testemunho de um amor que transforma. É um chamado

a ser luz e esperança em meio às trevas e complexidades do mundo contemporâneo, reafirmando a fé no mistério da salvação e na certeza de que a verdadeira alegria, fundamentada na graça divina, é possível e capaz de transformar vidas e realidades, tornando-se fonte de inspiração para o presente e para as futuras gerações.

Aqui, o convite final é para refletir criticamente sobre as ideias apresentadas, considerando as múltiplas perspectivas discutidas e reconhecendo que a compreensão da felicidade cristã é um horizonte sempre em construção. Que este texto inspire não apenas a recepção passiva, mas também o aprofundamento pessoal e comunitário, motivando a busca contínua por novas formas de pensar e práticas que possam enriquecer o viver da alegria segundo o Evangelho.

Notas

121

Lutero (On the Freedom of a Christian, 1520): A Christian is the most free lord of all, subject to none; a Christian is the most dutiful servant of all, subject to all.

Zizioulas (Being as Communion, 1985): In the Eucharist we can find all the dimensions of communion.

Volf (Exclusion and Embrace, 1996): We believe in Jesus Christ to help us become what we ought to be.

Wadell (Happiness and the Christian Moral Life, 2007): Happiness lies in the cultivation of the moral life.

Charry (God and the Art of Happiness, 2010): The Bible encourages the happiness and flourishing that accompany obedience to the Creator.

Ware (The Orthodox Church, 1997): For Orthodoxy man's salvation means his deification.

Referências

CHARRY, Ellen T. *God and the Art of Happiness*. Grand Rapids: Eerdmans, 2010.

CONCÍLIO VATICANO II. *Constituição Dogmática Gaudium et Spes*. Cidade do Vaticano: Santa Sé, 1965. Disponível em: <https://www.vatican.va>. Acesso em: 13 de agosto de 2025.

CONCÍLIO VATICANO II. *Constituição sobre a Sagrada Liturgia Sacrosanctum Concilium*. Cidade do Vaticano: Santa Sé, 1963. Disponível em: <https://www.vatican.va>. Acesso em: 13 de agosto de 2025.

FRANCISCO, Papa. *Evangelii Gaudium*. Cidade do Vaticano: Santa Sé, 2013. Disponível em: <https://www.vatican.va>. Acesso em: 13 de agosto de 2025.

FRANCISCO, Papa. *Laudato Si'*. Cidade do Vaticano: Santa Sé, 2015. Disponível em: <https://www.vatican.va>. Acesso em: 13 de agosto de 2025.

IGREJA CATÓLICA. *Catecismo da Igreja Católica*. Cidade do Vaticano: Santa Sé, 1997. Disponível em: <https://www.vatican.va>. Acesso em: 13 de agosto de 2025.

LUTERO, Martinho. *Da liberdade do cristão*. São Paulo: Editora Unesp, 2006.

VOLF, Miroslav. *Exclusion and Embrace: A Theological Exploration of Identity, Otherness, and Reconciliation*. Nashville: Abingdon Press, 1996.

WADDELL, Paul J. *Happiness and the Christian Moral Life: An Introduction to Christian Ethics*. Lanham: Rowman & Littlefield, 2007.

WARE, Kallistos. *The Orthodox Church*. London: Penguin Books, 1997.

ZIZIOULAS, John D. *Being as Communion: Studies in Personhood and the Church*. Crestwood: St Vladimir's Seminary Press, 2006.