

A dimensão social da evangelização na *Evangelii Gaudium* e o discernimento da caridade

The social dimension of Evangelization
in *Evangelii Gaudium* and the discernment
of charity

Alex Villas Boas*

Resumo: O presente artigo pretende analisar o capítulo IV da Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium* do bispo de Roma, Papa Francisco a partir da estrutura ignaciana do pensamento do pontífice, tendo em vista como a questão da opção pelos pobres está vinculada ao discernimento da caridade, tal qual o modo de ser e proceder da tradição jesuíta conforme os Exercícios Espirituais de Santo Inácio de Loyola.

Palavras-chave: Papa Francisco, Teologia Magisterial, Opção pelos pobres, Exercícios Espirituais de Santo Inácio de Loyola.

Abstract: The aim of this paper is to analyze the Chapter IV of the Apostolic Exhortation *Evangelii Gaudium* by the Bishop of Rome, Pope Francis, from the Ignatian thought structure. As such, how the means of thinking the issue of option for the poor is linked to the discernment of charity, as the way of being and proceeding in Jesuit tradition, according to the Spiritual Exercises of St. Ignatius of Loyola.

Keywords: Pope Francis, Magisterial Theology, Option for the poor, Spiritual Exercises of St. Ignatius of Loyola.

* Pós-doutorando em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro e Professor do Departamento de Teologia da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

Introdução**

Na *Autobiografia* de Santo Inácio de Loyola há uma passagem que certamente ajuda a compreender o papado de Francisco. Na ocasião do início da conversão de Inácio, em que deseja imitar os grandes santos, especialmente São Francisco de Assis, de imitar *Jesus pobre e humilde*, o santo basco, depois da vigília de armas a Virgem de Montserrat, decide trocar suas roupas a um mendigo. E assim tendo feito segue em peregrinação. Passado algum tempo, alguém o alcança dizendo que haviam recuperado suas roupas e que o bandido já havia sido preso. Após então, tentar dissolver o mal entendido, se formula um importante princípio para o exercício do amor, o de que a caridade sem discernimento nem caridade é.¹

Deste modo o *discernimento*, salvo melhor juízo, parece ser uma das palavras chave no papado de Francisco (EG, 50),² tal qual fora a *beleza* do querigma em João Paulo II e a busca da *verdade* em Bento XVI. Ao se falar da dimensão social da Evangelização, portanto, se propõe aqui pensar sobre o *discernimento da caridade* dentro da sensibilidade eclesial dos anos pós-conciliares, e portanto, em um *sentir cum Ecclesia* dentro da sociedade contemporânea, atentos à dinâmica da *primazia da graça* do Espírito que suscita na cultura *sinais* efetivos e afetivos, que na medida em que se lhes são acolhidos, *mobilizam os corações* e ao mesmo tempo indica o caminho de *cooperação efetiva* com a ação de Deus.

O discernimento, dito desta maneira, leva a clarear a mais adequada *disposição do desejo* de modo que na teologia clássica se falaria, da *theologia mentis* à serviço da *theologia cordis et vitae*,³ portanto, da tarefa de iluminar o caminho que a vontade deve trilhar, pedindo a *graça desejada* do caminho que a consciência conseguiu vislumbrar.

** Originalmente esse texto foi apresentado na 77ª Assembléia do Regional Sul 1 da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, nos dias de 03 a 05 de junho de 2014.

¹ cf. *Autobiografia*, nn. 17-18. Cf. tb. SAN IGNACIO DE LOYOLA. *Obras Completas*. Col. BAC, n. 86. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1982, p. 101-102.

² Cf. Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium* (= EG).

³ RAHNER, K.; RATZINGER, J. *Offenbarung und Überlieferung*. Freiburg im Breisgau: Verlag Herder, 1965, p. 14.

Cabe ainda uma nota sobre discernimento e a primazia da graça evocando a experiência de inculturação jesuíta, presente, por exemplo, em São José de Anchieta. O santo fundador da cidade de São Paulo, diante da missão de catequizar aos moldes da sofisticada teologia tridentina se depara com uma cultura radicalmente distinta da sua, oriunda de uma Cristandade europeia, a começar com os inúmeros obstáculos de propagar a liturgia latina face a uma cultura Tupi. A motivação deste filho de Inácio, como daqueles que enfrentaram o *além-mar*, era “o que o Espírito já fez para continuarmos a Sua missão?” O exercício de discernimento passava assim a identificar na cultura os sinais do Reino. São José de Anchieta se depara com uma cultura que já era religiosa e com valores comunitários, de modo que a mudança de percepção do Mistério se daria não somente pelo discurso, mas pela percepção de um modo de viver outro que levaria a cultura a um *magis*, em que a *teleologia do Evangelho* vinha ao encontro das expectativas da *teleologia da cultura* em seus anseios *mais* profundos, alargando a percepção para *além* do que até então se havia vivenciado⁴. O Evangelho ajudava a cultura ser melhor naquilo que ela tinha de mais profundo, e assim despertava as vocações para um modo cristão de implantar o Reino de Deus que seduzia inúmeros estudantes da Metrópole e mesmo da Colônia. É deste modo que em Francisco a “graça supõe a cultura” e discernimento da cultura supõe a disposição para o encontro, e assim *cruzar as fronteiras* que nos separam do outro.

1. Considerações sobre algumas fronteiras de mentalidade no século XXI

A *primeira fronteira* que aqui se aponta como desafio e que se pode perceber em tempos hodiernos é a de uma superação da mentalidade de teocracia ou de cristandade, que está diretamente ligada a proposta de recuperar a mistagogia.⁵

⁴ CARDOSO, A. *Um carismático que fez história: Vida do Pe. José de Anchieta*. São Paulo: Paulus, 1997, p. 214-224.

⁵ EG, 259-283; DAp, 276-300. Documento de Aparecida (= DAp).

A teologia do século XX, ao preferir usar a categoria *revelação* como fundamento da teologia, inevitavelmente acentua a dinâmica relacional e processual de desocultamento do Mistério na cultura. Eleger-se-á aqui três estágios históricos dessa assimilação cultural do Mistério. O primeiro estágio que compõe o fundamento de uma tradição religiosa é a *experiência mística fundante* ou ainda a experiência do fundador. Deste modo é a experiência do *Abbá* vivida e anunciada por Jesus Cristo que funda o Cristianismo. O segundo estágio diz respeito a instituição de uma *mistagogia*, ou seja, a criar condições de que outros façam a mesma experiência do fundador, qual seja: 1) a criação de uma *narrativa* que vem a se tornar uma *literatura* e assim sendo, é onde a pessoa se entende diante do texto/pregação (Novo Testamento); 2) tal literatura é doadora de um universo simbólico constitutivo dos ritos e portanto, da dimensão celebrativa que recorre ao coração um modo de ser de Deus e da comunidade, reavivando o desejo da busca (Liturgia); 3) a nova experiência pede uma nova hermenêutica que constitua princípios oriundos desta nova visão de mundo em relação ao mundo situado, elaborando assim uma dimensão mais filosófica da experiência, ou ainda, teológica, na qual se dá a fundação de certos axiomas, ou ainda mais precisamente *verdades fundamentais* que norteiam o modo de ser cristão (Dogma); 4) por fim e conseqüentemente, na medida em que se faz uma nova experiência de sentido, que impacta sobre o modo de pensar, há uma mudança no modo de se viver, quase como que um natural desenvolvimento da consciência ética, que refaz as relações com o outro. Esse é o cerne de uma mistagogia.

Contudo, dada a capilaridade social que tal experiência abrange, toda grande cultura religiosa oriunda de uma mistagogia, por se constituir uma tradição axial, incorre no risco de ser cooptada por regimes políticos e passa a ser o fundamento religioso do espaço de decisão política, oficializando tal tradição e criando um *terceiro estágio*, a saber o da criação de uma teocracia.

Tal processo resulta em reducionismos de inúmeras dimensões que impactam no elemento mistagógico. De dogmas enquanto caminhos de vida que guardam uma sabedoria, se passa a um *dogmatismo*, enquanto imposição de ideias; de uma experiência litúrgica no rito,

se passa a um *ritualismo* enquanto imposição de ritos; de uma alargamento da consciência moral se passa a um *moralismo*, enquanto imposição de costumes, dos quais a recusa de um desses aspectos resulta em ostracismo ou morte, dado que os problemas de fé se tornam crimes políticos em uma teocracia. Ademais, toda teocracia cria uma teodiceia, uma justificativa divina para os acontecimentos históricos, como sendo tudo vontade de Deus.⁶ Esse é um processo histórico do qual o Cristianismo está longe de ser o único a ter passado por isso, mas talvez seja a tradição que mais se dedicou a tomar consciência desse processo, sendo o Concílio Vaticano II, o ponto alto desta consciência histórica.

Ademais, o filho último dessa cultura de teodiceia é o fundamentalismo na medida em que o indivíduo do século XX não vendo sentido em um conjunto de ideias, de ritos e de costumes que não diziam muita coisa para as próprias inquietações, vai se distanciando de tais reducionismos. Contudo, imerso em uma cultura em que tradicionalmente tudo, inclusive a tragédia é atribuída a uma causa divina, tal indivíduo não vê o absurdo dentro da autonomia do mundo, mas como sendo um castigo divino, e revisita sua tradição religiosa, reavivando afetivamente tal tradição ou em outra, porém não raro, com a mentalidade de catequese infantil que outrora rejeitara, passando a então, retroalimentar tais reducionismos como exercício de fidelidade, carente de uma consciência crítica e histórica, apesar de toda a boa vontade e sincero desejo de fidelidade que o motiva.

Aqui se faz presente uma análise histórico-cultural de identificar os sinais do Espírito, dissociando-os do invólucro cultural que resultou nas inúmeras razões de recusa de Deus no Ocidente. Já apontava o então Cardeal Ratzinger, que a crise da Igreja seria superada a partir de uma reconciliação com o Iluminismo, e a consciência histórica que este trazia. Crise que fora interrompida, e não resolvida, pelo antimodernismo eclesiástico, e, portanto, adiada.⁷

⁶ VILLAS BOAS, A. *Entre a Teografia e a Teologia* In: FERREIRA, A. M. (org). *Teografias: sentimento religioso e cosmovisão literária*. Aveiro: Universidade de Aveiro, 2011, p. 267-287.

⁷ RATZINGER, J. *Fé e futuro*. Petrópolis: Editora Vozes, 1971, p. 69.

A *segunda fronteira* de mentalidade é constituída por aquela dinâmica correlata que Zygmunt Bauman estabeleceu entre Modernidade e Holocausto, ao apontar que este não fora um processo isolado do nazismo na Alemanha, mas um modo de ser constitutivo da modernidade. O sociólogo polonês ao apresentar o *modus operandi* de um mandato de execução de um determinado alojamento, desvela uma mentalidade que se constitui na Modernidade. A execução de um grupo de prisioneiros, por exemplo, se dá pelo mandato de várias ordens, em que cada uma é executada tão somente por um único soldado. Deste modo, um soldado leva os prisioneiros de um alojamento para outra área; outro desce os mesmos do caminhão e os conduz para o novo local; outro dá comandos de se despirem e lhes entrega sabonete e toalhas (a fim de lhes dar a impressão de um banho e obterem maior cooperação) encaminhando-os para uma sala com chuveiros; outro fica encarregado de apertar um botão vermelho em outra sala, em determinado horário, sem ter a menor ideia do porquê deste comando e o que acarreta; por fim, só um último grupo de soldados é que fica encarregado de enterrar os corpos, contudo sem saber a *causa mortis* destes mesmos.

Deste modo, todos cumprem seu papel, com eficiência pensando assim estar cumprindo seu papel ético até mesmo, sem se darem conta que todos corroboram na produção de vítimas invisíveis. Tal processo leva a tarefa ética de se constituir como um *ethos* em que habita a comunidade e fomenta os valores que a mantém viva, para o reducionismo de uma ética individualista.⁸

Uma *terceira fronteira* cultural para este breve ensaio se constitui do que aqui se optou por chamar de uma *cultura de litígio*, oriundo de um contexto de guerra-fria no qual não somente há o fato, mas o valor do litígio em que se alimenta a distância do diferente, ridicularizando-o e acentuando assim o solipsismo ocidental que privilegia a identidade excluindo a alteridade em sua diferença, elemento potencialmente totalitário, na medida em que o diferente tende a ser excluído por sua não integração à identidade “oficial”. O litígio não sabe valorizar

⁸ BAUMAN, Z. *Modernidade e Holocausto*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998, p. 197-229.

a contribuição do diferente e dificulta a honestidade intelectual, dado o *a priori* que valida ou não o discurso.⁹ As teocracias se constituem nessa lógica, de modo que suas marcas culturais são inevitáveis, mesmo após suas falências, sendo sua consequência, uma intolerância a alteridade.

Uma *quarta* e última fronteira cultural diz respeito a análise que o filósofo francês Pierre Levy aponta sobre o “mal uso da abstração”¹⁰ ou como se prefere aqui chamar de hipostasear “macroentidades” que se tornam objeto de abstrações como a Economia, a Filosofia, a Religião, a Ciência, a Esquerda, a Direita e desta maneira não se considera os agentes efetivos que são indivíduos situados no tempo e no espaço, são vulneráveis às paixões, ao poder, à ganância, assim como por detrás destas macroentidades há também pessoas virtuosas, boas e honestas, de modo que a reflexão a partir destas abstrações não permite identificar os verdadeiros *sujeitos*, passando assim a uma lógica de rótulos que impede o diálogo efetivo e a discussão pertinente.

Tais traços culturais, entre outros que possam ser elencados, estão presentes na atmosfera cultural contemporânea, ora reforçando, ora rejeitando-os, atuando como pontos cegos que dificultam a lucidez do discernimento não somente pastoral, mas também de toda a sociedade.

2. A dimensão social da Evangelização na *Evangelii Gaudium*

A perspectiva social de Francisco, presente em sua cultura do encontro, se nos parece contemplar tais desafios culturais, enquanto esta constitui o ambiente hermenêutico natural ao ser humano que emoldura o seu olhar da realidade.

Se o Evangelho possui uma *tarefa metanoica* em que mudando como se pensa, se muda como se vive, então evangelizar é inevitavelmente “tornar o Reino de Deus presente no mundo” (EG, 176),

⁹ LEVINAS, E. *Novas interpretações talmúdicas*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002, p. 197-229.

¹⁰ LÉVY, P. *As tecnologias da inteligência: o futuro do pensamento na era da informática*. São Paulo: Editora 34, 2011, p. 12-14.

alargando as consciências para perceber que “amor de Deus reina no mundo”, nessa insistente ação e presença que vai ampliando as possibilidades de relações e releituras sociais. Deste modo, a “recepção [afetiva] do anúncio” é autêntica na medida em que está aberto a um “efetivo amor fraterno” (EG, 178) que “compreende, assiste e promove” os mais necessitados e se configura como “opção pelos pobres”. Contudo, tal “imperativo de ouvir o clamor dos pobres” (EG 179-180) tem “início no mais íntimo de nós mesmos” (EG 193), ou dito de outra maneira, é graça a ser desejada.

Esta indissociável relação entre *coração* e *ação*, entre disposição afetiva e efetiva está relacionada com a intrínseca estrutura inaciana de pensamento de Francisco e o método histórico-cultural que a teologia latino americana argentina privilegiou. Assim, em meio aos sinais todos da História, a consciência do Evangelho permite reconhecer também as marcas do amor de Deus que suscitou em meio a todas as tragédias do século XX, inúmeras expressões de louvor, reverência e serviço enquanto dinâmica salvífica do modo de ser cristão [*Princípio e Fundamento*].¹¹

Ali a teologia prática de Bergoglio não apenas via a falência dos grandes projetos da modernidade, mas também a vida do povo que se manifestou e se reinventou em muitas formas, resistindo ao desânimo da crise cultural dos novos tempos. Tais expressões ainda que confusas são testemunhos da esperança e da força de Deus. Só uma Igreja misericordiosa pode acolher todos os frutos que o Espírito suscitou no mais íntimo do coração humano, motivando-os a insistir em viver, e que estão à espera de uma palavra de discernimento [*Primeira Semana*] de que em meio a todo o sofrimento o Amor estava presente

¹¹ O que se chamou aqui de estrutura inaciana de pensamento está ligada ao modo como Inácio de Loyola estrutura sua mistagogia dos *Exercícios Espirituais* em quatro semanas, coincidindo com a estrutura mistagógica do Pseudo-Dionísio Areopagita, a saber: *Princípio e Fundamento* e *Primeira Semana* em que o exercitante deve experimentar o amor misericordioso de Deus, fonte de toda a liberdade afetiva [Via Purgativa]; *Segunda Semana* em que se conhece o Reino e Seu Rei, deixando o próprio querer confuso para descobrir o querer de Deus [Via Iluminativa]; *Terceira e Quarta Semana* em que se cresce na amizade com Deus, nos momentos de Cruz e vai se configurando a própria imagem à imagem de Cristo [Via Unitiva], que se encerra com o *ad amoris* ou *Contemplação para alcançar o amor*, ou ainda, buscar *amar como Jesus amou* em todas as coisas (INÁCIO DE LOYOLA, 1997).

no mundo e não abandonou sequer um de seus filhos, mesmo quando não se sabe cooperar com Sua graça.¹²

Assim, a acolhida é que inaugura o caminho de seguimento de Jesus Cristo no qual nasce o desejo de um efetivo amor fraterno, e uma paixão maior que dá novo sentido à existência [*Segunda Semana*]. Contudo, tal desejo precisa ser amadurecido e destituído do alto coeficiente de ilusão que se carrega de uma cultura narcísica, de modo que o tempo do sofrimento, quando unido a Deus e crescendo em Sua amizade um tempo de amadurecimento do próprio chamado. Sendo aquilo que fica, por assim dizer, sinal do desejo mais profundo, que colheu os frutos que o Espírito semeou [*Terceira Semana*].

Nessa crescente amizade com Deus, ou como chamou a Tradição, via unitiva, brotam os frutos da Ressurreição, sendo a alegria do Evangelho seu maior sinal, a alegria de viver procurando amar como Jesus amou e anunciando o Reino de Deus como modo de vida [*Quarta Semana e Contemplação para alcançar o amor*]. Um dos sinais dessa *Alegria do Evangelho* que é fruto do encontro com o Ressuscitado é alegrar-se com a alegria do outro, na espontânea gratuidade de amar. A alegria é fruto advindo de um percurso que visa alinhar o coração do discípulo ao Mestre.

Se nos parece que para Francisco os discípulos missionários se encontram na Quarta Semana, se não enquanto profundidade da experiência, ao menos enquanto chamado a ser contemplativos na ação, ou mais precisamente, naquele interlúdio entre a noite escura do Sábado Santo, de tempos confusos, dentro e fora da Igreja, no qual não se está certo da presença do Senhor e o grande dia do encontro onde emerge a Alegria.

Parece ser assim o tempo de rever os sinais que foram dados, e retomar o caminho no qual se abrasa o coração em ouvir o Evangelho (Lc 24,13-35). Mais precisamente, no capítulo IV, parece haver um chamado para que o que se tornou motivo de discórdia seja agora motivo de unidade, a saber, a opção concreta pelos pobres, sendo este o motivo de diálogo, de unidade de ação e esforço de cooperação, e

¹² Cf. FRANCISCO, Papa. *A Igreja da Misericórdia: Minha visão para a Igreja*. São Paulo: Paralela, 2014.

sobretudo acolhida da graça de colocar a vida a serviço dos pobres. Isso exige uma atitude interna de desejo e disposição no qual quanto mais o serviço aos mais necessitados for gratuito e espontâneo de um modo de ser, tanto mais salva do triunfalismo, do comodismo, do “ensimesmamento”, pois assim se vê o servir na estrutura inaciana de Francisco: “o ser humano é criado para louvar, reverenciar e servir a Deus nosso Senhor, e assim se salvar” (EE, 2).

Tal qual havia sinais que indicavam o momento da alegria da Ressurreição, Francisco aponta tais sinais como sendas para “novos caminhos” (EG 201) de reverter os motivos de discórdia para razões de esperança, de uma cultura de litígio e isolamento para uma cultura de fraternidade e cooperação, tal qual pontos para se rezar e meditar:

– *o tempo é superior ao espaço* (EG 222): tal dimensão sugere que houveram “momentos” difíceis, enquanto “expressão do limite que se vive num espaço circunscrito”, porém o “tempo” diz respeito à “plenitude do horizonte” e supõe a abertura ao futuro, em uma sucessão de momentos, nos quais o Espírito suscita um alargamento da percepção das mudanças e daquilo que permanece como autêntico. O novo no Evangelho supõe para além da diferença, profundidade que engloba aquela.

– *unidade prevalece sobre o conflito* (EG 226): o conflito na condição humana é inevitável e por isso não pode ser “ignorado” ou “dissimulado”, mas aceito. O que faremos com ele é que nos diferencia, de modo que “enfrentar” o conflito implica em “suportar”, buscar “resolver” e transformar em oportunidade para um processo de pacificação.

– *a realidade é mais importante que a ideia* (EG 231): a distância conta mentiras, permitindo abstrações convenientes a si próprio, e incriminadoras de outrem, de modo a ocultar a realidade, e criar abstrações de inúmeras ordens para justificar comodismos. O Evangelho sempre é desafiador e o ato de fé um apelo que emerge da realidade. As ideias podem estar a serviço de uma íntima resistência ao desafio sempre maior do Evangelho, por isso a cabeça pensa melhor a partir de onde os pés chegam.

– *o todo é superior à parte* (EG 234): é próprio do discernimento na estrutura de pensamento inaciano procurar o bem maior, ou ainda, o bem mais universal. Isso exige somar os olhares a fim de obter uma

perspectiva mais ampla da complexidade da realidade. Francisco usa para isso o modelo do “poliedro” que “reflete a confluência de todas as partes”. Nessa confluência está contida toda a ação do Espírito sobre seu povo, “acadêmicos e operários, empresários e artistas”, até mesmo das “pessoas que possam ser criticadas pelos seus erros têm algo a oferecer que não se deve perder”. O discernimento acontece em comunidade, e é confirmado por esta, em sua dinâmica de caminhar de Babel à Pentecostes.

– a ênfase no *diálogo social como contribuição para a paz* (EG 238-258): o diálogo é o principal aspecto mencionado na EG e também é graça, que supõe, portanto, o desejo “de”, o esforço cooperativo de insistência, e a cultura do encontro que permite o alargamento de perspectivas da realidade e uma honestidade intelectual, desprovida de subterfúgios. Esse exercício interno da Igreja como modo de ser é convidado a se alargar para o diálogo com: 1) Estado e a sociedade; 2) com as cosmovisões das culturas e das ciências, e; 3) com outros crentes como “caminhos de paz para um mundo ferido”.

Conclusão

Longe de ter uma palavra final sobre a questão, apenas se procurou sintetizar em linhas gerais sobre a proposta de Francisco. Em primeiro lugar, se procurou indicar o *discernimento da caridade* como principal chave de leitura de Francisco, o que pede rever a caminhada latino americana, no sentido de retomar aquilo que fora germinado pelo Espírito e permaneceu, dando frutos de esperança e uma consciência maior da relação entre Evangelho e vida. De modo especial, o discernimento da caridade aplicado à *opção pelos pobres* como apelo do Espírito a esse continente, superando os *momentos limites* para um novo olhar à *luz do tempo* e do Senhor da História, de modo que aquilo que dividiu seja agora o que nos une como sinal de gratidão à misericórdia de Deus que olhou para nossa indigência existencial.

Assim, se faz presente a tarefa de penetrar na compreensão das culturas, e de modo especial, de avançar aquilo que chamamos aqui de *fronteiras culturais* em que face aos reducionismos da Cristandade deve permanecer um reavivamento da *mistagogia*, do *diálogo fraterno*

e da *caridade inteligente*, o que inclui uma consciência histórico crítica, para uma real e concreta eclesiologia de comunhão, de modo que a *unidade prevaleça sobre o conflito*.

Face ao isolacionismo ético da cultura o desafio de compor um *todo* que seja *maior que as partes*; diante de uma cultura de litígio que vença o *diálogo social*, bem como perante a tentação dos rótulos, a *cultura do encontro* favoreça, assim, a valorizar a realidade mais que as ideias advindas do comodismo, e até mesmo preguiça intelectual, de apreender a sua complexidade.

Por fim, há que se pensar que o *discipulado missionário* na mudança de época deve ser testemunho de *paz no mundo* e não de discórdia, como tem dado testemunho o próprio Francisco ao não medir esforços em conciliar nações tão feridas como Israel e Palestina, ainda que não poucos destas nações sejam recalcitrantes a isso. A *Evangelii Gaudium*, porque visa atingir o coração dos homens, parece não repropor uma sociedade cristã, mas uma sociedade fraterna e um modo cristão de ser fraterno no anúncio do Evangelho de Seu Mestre e Senhor, e por isso deve gratuitamente enfrentar os obstáculos da paz. Arriscamos a dizer aqui que nossa missão é ser irmão de todos e na gratuidade e modo de ser irradie a sedução da fraternidade.

Por fim, sendo a vida cristã fruto da graça de Deus que se acolhe em nossa vida, se nos parece, salvo engano, que o caminho para alcançarmos a *alegria do Evangelho* na fidelidade passa por uma disposição do desejo, de uma *generosa misericórdia*, de uma *criativa e inteligente caridade* e de *serenidade* para identificarmos os erros com a honestidade de consciência que o mesmo Evangelho nos pede.

Seguindo a proposta de leitura de Rieger, a partir da análise lacaniana do imaginário, no qual a distância entre a imaginação e a realidade provoca um sintoma de conflito, a presença da pobreza no mundo é sempre um sintoma da distância do discurso religioso ou não da realidade¹³, de modo que a *opção pelos pobres* pode ser o caminho pelo qual o desejo se despoje de suas ilusões, do triunfalismo, do carreirismo colocando-se a serviço em forma de gratidão Àquele

¹³ Cf. RIEGER, J. *Lembrar-se dos pobres: o desafio da teologia no século XXI*. São Paulo: Edições Loyola, 2009.

que ofereceu Sua misericórdia, e assim chamou (*miserando atque elegendo*). Na estrutura inaciana de Francisco a experiência de encontro com o Cristo é autêntica enquanto nos coloca na saída ao encontro de quem mais precisa.

Referência

- BAUMAN, Z. *Modernidade e Holocausto*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.
- CARDOSO, A. *Um carismático que fez história: Vida do Pe. José de Anchieta*. São Paulo: Paulus, 1997.
- DOCUMENTO DE APARECIDA: Texto conclusivo da V Conferência Geral do Episcopado Latino Americano e do Caribe. São Paulo/Brasília: Edições CNBB/Paulus/Paulinas, 2007.
- FRANCISCO, Papa. *A Igreja da Misericórdia: Minha visão para a Igreja*. São Paulo: Paralela, 2014.
- _____. *Exortação Apostólica Evangelii Gaudium: A Alegria do Evangelho – sobre o anúncio do Evangelho no mundo atual*. Brasília: Edições CNBB, 2013.
- LEVINAS, E. *Novas interpretações talmúdicas*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.
- LÉVY, P. *As tecnologias da inteligência: o futuro do pensamento na era da informática*. São Paulo: Editora 34, 2011.
- RATZINGER, J. *Fé e Futuro*. Petrópolis: Editora Vozes, 1971.
- _____; RATZINGER, J. *Offenbarung und Überlieferung*. Freiburg im Breisgau: Verlag Herder, 1965.
- RIEGER, J. *Lembrar-se dos pobres: o desafio da teologia no século XXI*. São Paulo: Edições Loyola, 2009.
- SAN IGNACIO DE LOYOLA. *Obras Completas*. Col. BAC, n. 86. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1982.
- _____. *Exercícios Espirituais*. 6. Edição. São Paulo: Edições Loyola, 1997.
- VILLAS BOAS, A. *Entre a Teografia e a Teologia* In FERREIRA, A. M. (org). *Teografias: sentimento religioso e cosmovisão literária*. Aveiro: Universidade de Aveiro, 2011, p. 267-287.