

## Artigo

# Reflexões acerca da correlação entre Religião e Justiça no mundo contemporâneo

## *Reflections on the correlation between Religion and Justice in the contemporary world*

Glauco Barsalini<sup>1</sup>

### Resumo

Este texto corresponde à comunicação realizada sobre o tema Religião e Justiça no Colóquio intitulado Religião, Justiça e Paz, promovido pelo Núcleo de Fé e Cultura da Pontifícia Universidade Católica de Campinas, nos dias 2 e 3 de maio de 2018. Com atenção ao conceito de religião cunhado pelo sociólogo Émile Durkheim e ao conceito de justiça elaborado pelo jurista Hans Kelsen, procurou-se contextualizar os referidos termos na modernidade e na contemporaneidade, relacionando-os entre si. Aqui, o termo *justiça* social aparece em destaque na relação que se pode estabelecer entre a teoria atual sobre a justiça, apregoada por Michael J. Sandel, hodierno filósofo estadunidense, e a doutrina social da Igreja Católica, especialmente pelos documentos eclesiais *Matter et Magistra*, de 1961, *Pacem in Terris*, de 1963, *Gaudium et Spes*, de 1965, *Populorum Progressio*, de 1967, e o *Documento de Medellín*, de 1968. Pretende-se demonstrar como, mesmo no mundo secularizado, a religião ainda se faz presente, inclusive enquanto fundamento das relações sociais e de poder.

**Palavras-chave:** Contemporaneidade. Justiça. Religião.

### Abstract

*This text corresponds to the communication made on Religion and Justice at the Colloquium entitled Religion, Justice and Peace, promoted by the Nucleus of Faith and Culture of the Pontifical Catholic University of Campinas on May 2 and 3, 2018. Attentive to the concept of religion coined by the sociologist Émile Durkheim and the concept of justice elaborated by the jurist Hans Kelsen, it is intended to contextualize these terms in modernity and contemporaneity, relating them to each other. Here, the term social justice is highlighted in the relationship that can be established between the current theory of justice, proclaimed by Michael J. Sandel, a contemporary American philosopher, and the social doctrine of the Catholic Church, especially by the ecclesiastical documents *Matter et Magistra*, 1961, *Pacem in Terris*, 1963, *Gaudium et Spes*, 1965, *Populorum Progressio*, 1967 and the *Medellin Document*, 1968. It is intended to demonstrate how, even in this secularized world, religion is still present, even as a foundation of social relations and power.*

**Keywords:** *Contemporaneity. Justice. Religion.*

Cristo é sol, mas sol de justiça, como lhe chamou o profeta: *Sol justitiae* (Mal. 4,2). E que muito que no sol haja raios e na justiça rigores? Todos os rigores que tem obrado no mundo o sol natural,

---

<sup>1</sup> Pontifícia Universidade Católica de Campinas (PUC-Campinas), Centro de Ciências Humanas Sociais e Aplicadas, Programa de Ciências da Religião e da Faculdade de Ciências Sociais. R. Professor Dr. Euryclides de Jesus Zerbini, 1516, Parque Rural Fazenda Santa Cândida, 13087-571, Campinas, SP, Brasil. E-mail: <glaucob@puc-campinas.edu.br>.

tantas secas, tantas esterilidades, tantas sedes, tantas fomes, tantas doenças, tantas pestes, tantas mortandades, tudo foram execuções do sol de justiça, o qual as fez ainda maiores. O sol material nunca queimou cidades, e o sol de justiça queimou e abrasou em um dia as cinco cidades de Pentápolis inteiras, sem deixar homem à vida, nem dos mesmos edifícios e pedras mais que as cinzas. Tais são os rigores daquele sol divino. Mas a benignidade da luz que hoje nasce, e de que ele nasceu, como a poderei eu explicar? Muitas e grandes coisas pudera dizer desta soberana benignidade, mas direi só uma que vale por todas. É tão benigna aquela divina luz, que sendo tão rigorosos e tão terríveis os raios do divino sol, ela só basta para os abrandar e fazer também benignos (PADRE ANTÔNIO VIEIRA, Sermões).

## Introdução

No contexto do Colóquio “Religião, Justiça e Paz”, promovido pelo Núcleo de Fé e Cultura da Pontifícia Universidade Católica de Campinas (PUC-Campinas) nos dias 2 e 3 de maio de 2018, o colega Pedro Pulzatto Peruzzo<sup>2</sup> e eu fomos incumbidos de realizar debate sobre a temática “Religião e Justiça”. Pode-se imaginar, de antemão, o desafio que a temática representa para estes que se aventuraram a enfrentá-la, dada a abrangência de cada um desses termos que, associados entre si, reclamam articulação mútua e, por isso, olhar um pouco mais apurado, ainda, acerca do problema.

Com respaldo na Sociologia e na Filosofia (e, de certo modo, também, na Teologia), optei pelo seguinte caminho na comunicação então proferida: definir, inicialmente, os termos “religião” e “justiça” e, em seguida, contextualizá-los na modernidade e na contemporaneidade, lugar em que o termo justiça social aparecerá em destaque, a ensejar nova escolha, pela qual se dá assento à Doutrina Social da Igreja Católica.

No plano metodológico, faço uso dos aportes teóricos de Émile Durkheim, Hans Kelsen e do filósofo atual Michael J. Sandel. Procuo realizar, à luz de conceitos deste último, certa análise da Doutrina Social da Igreja Católica, em especial dos documentos *Matter et Magistra* (1961), *Pacem in Terris* (1963), *Gaudium et Spes* (1965), *Populorum Progressio* (1967) e o *Documento de Medellín* (1968). Da análise extrai-se que, no mundo secularizado, a religião está presente, constituindo-se, mesmo, como fundamento das relações sociais e de poder.

## Religião e Justiça

O sociólogo Émile Durkheim compreende as religiões enquanto conjuntos normativos constitutivos das coletividades humanas, que expressam substancialmente a consciência coletiva de tais sociedades. Em suas palavras:

<sup>2</sup> O Professor Peruzzo participou da mesa com comunicação própria, e que leva outro título.

Uma religião é um sistema solidário de crenças seguintes e de práticas que unem na mesma comunidade moral, chamada igreja, todos os que a ela aderem. O segundo elemento que aparece na nossa definição não é menos essencial que o primeiro; pois, mostrando que a ideia de religião é inseparável da ideia de igreja, faz pressentir que a religião deve ser coisa eminentemente coletiva (DURKHEIM, 2008, p.79).

Conforme o filósofo político John P. Plamenatz esclarece, o termo justiça é empregado, na contemporaneidade, basicamente com o sentido de “dar a cada um o que lhe é devido” e de “reparar o dano”, indenizando a vítima ou punindo o infrator” (PLAMENATZ, 1987, p.660). Embora fundamentada na Filosofia, a definição tem clara conotação jurídica. Segue-se, pois, definição do termo cunhada pelo jurista Hans Kelsen:

A justiça é, antes de tudo, uma característica possível, porém não necessária, de uma ordem social. Como virtude do homem, encontra-se em segundo plano, pois um homem é justo quando seu comportamento corresponde a uma ordem dada como justa. Mas o que significa uma ordem ser justa? Significa essa ordem regular o comportamento dos homens de modo a contentar a todos, e todos encontrarem sob ela felicidade. O anseio por justiça é o eterno anseio do homem por felicidade. Não podendo encontrá-la como indivíduo isolado, procura essa felicidade dentro da sociedade. Justiça é felicidade social, é a felicidade garantida por uma ordem social. Nesse sentido Platão identifica justiça a felicidade, quando afirma que só o justo é feliz e o injusto, infeliz (KELSEN, 1998, p.2).

Procurando responder, em seguida, ao que é felicidade, Kelsen (1998, p.4) conclui que, na relação desta com a justiça, não é possível sustentar-se nenhuma ordem social justa fora da esfera coletiva. Não há como haver justiça em sociedade, portanto, se o subjetivismo individual prevalecer sobre o objetivismo coletivo. Isso implica conceber a liberdade, também, em razão da coletividade, de modo que ela se torne “um princípio social”, metamorfoseando-se de “felicidade individual e subjetiva” em “satisfação de necessidades reconhecidas socialmente”. Logo, conforme o juspositivista, “a liberdade da anarquia transmuta-se na autodeterminação da democracia”.

As definições de Hans Kelsen sobre justiça, felicidade e liberdade são, naturalmente, modernas e, por isso, próprias ao mundo secularizado, em que a ordem da razão hegemonizou-se, assumindo espaços antes preenchidos predominantemente pela teologia e pela religião<sup>3</sup>. Tal como o sociólogo francês concebe a religião no escopo da ciência, o pensador austríaco, embora sem esquecimento da Filosofia clássica, pensa a justiça no âmbito da Filosofia e da ciência do século XX.

<sup>3</sup> John Henry, docente da Unidade de Estudos sobre a Ciência da Universidade de Edimburgo, demonstra que somente no século XIX passou-se a conceber que a Revolução Copernicana e o caso de Galileu eram demonstrativos de que a ciência e a religião eram incompatíveis entre si. Conforme o professor, foi neste século que a ciência se tornou “não uma arma a ser usada contra a religião, mas o campo de batalha entre religiosos e secularistas”. Se, atualmente, para a maioria das pessoas, “a crença religiosa é uma questão de escolha pessoal”, antes de o “secularismo tornar-se a norma no Ocidente, Deus e a religião estavam tão presentes na vida social, política e intelectual, que parece justo dizer que, à exceção de poucos, todos pensavam intuitivamente de forma religiosa” (HERNY, 2014, p.59).

Há, porém, muitas outras definições sobre religião e justiça, inclusive modernas e contemporâneas. Seria impossível, aqui, abarcá-las amplamente, e nem mesmo é este o propósito da comunicação. Acredito ser importante, entretanto, lembrar que, de todo modo, qualquer conceituação a respeito desses dois termos (ou mais: qualquer esforço por relacioná-los entre si) atrela-se, necessariamente, desde o acontecimento da secularização, ao imanente. Não se pode ignorar tal condição, sob pena de incorrer-se em leitura inadequada, dada a força que o governo humano ganhou no planeta desde a primeira revolução industrial. Desde lá, o imanente imprimiu a sua marca em praticamente todas as relações existentes em qualquer das esferas da vida social. Todavia, imaginar que o transcendente simplesmente desapareceu em face da recriação do antropocentrismo, ou mesmo que perdeu sua importância no mundo inaugurado desde o fim do antigo regime ou, ainda, que deixou de existir com o estabelecimento da condição pós-moderna<sup>4</sup>, seria incorrer no mesmo equívoco que o de desconsiderar a força atual do imanente. Nesse sentido, é pertinente a afirmação de John Hedley Brooke:

As definições de secularização normalmente referem-se ao deslocamento da autoridade e do controle religioso pelos poderes cívicos, que usurparam as funções que antes cabiam às instituições religiosas. A palavra também tem uma conotação de perda de plausibilidade e de credibilidade que afeta as crenças defendidas dentro das tradições religiosas. Não há uma relação simples entre esses processos. As instituições religiosas com poder político mostraram que é perfeitamente possível manter seu controle e sua influência, apesar de vigorosos assaltos à credibilidade de suas doutrinas (BROOKE, 2014, p.138).

Os pensadores que se associam ao campo da Teologia Política defendem que a modernidade (e a contemporaneidade) não fizeram mais do que, em última instância, secularizar o religioso. Se, de acordo com Brooke, tal processo não ocorre de modo cabal nas ciências<sup>5</sup>, ele acontece, para os adeptos da Teologia Política, nas relações de poder estatal e, também, nas relações de poder que se estabelecem entre as pessoas, na própria microfísica do poder<sup>6</sup>.

O filósofo norte-americano contemporâneo Michel J. Sandel (SANDEL, 2011) revela, no escopo do liberalismo, preocupação com o problema moral na democracia atual. Ao tomar como exemplo a sociedade estadunidense, defende que as sociedades atuais devem imbuir-se de valores, imaginando “uma política que leve a sério as questões morais e espirituais”, aplicando-as a “interesses econômicos e cívicos” e não exclusivamente a questões polêmicas como as que se relacionam a “sexo e aborto” (p.278). Constata que “o esvaziamento do domínio público dificulta o cultivo do hábito da solidariedade e do senso de comunidade dos quais depende a cidadania democrática” e que, “afora suas consequências sobre a utilidade ou consentimento,

<sup>4</sup> No que concerne à contemporaneidade, acredito que seja de fato acertada a ideia de que se vive em uma condição pós-moderna, e não propriamente na pós-modernidade, desenvolvida por David Harvey (HARVEY, 1993).

<sup>5</sup> O autor se socorre da antropóloga Mary Douglas, para quem a atividade religiosa se baseia na própria sociedade, ou seja, nas relações sociais – e não na ciência (ou, em “conceitos sobre a natureza”) (BROOKE, 2014, p.151).

<sup>6</sup> O conceito de microfísica do poder, desenvolvido por Michel Foucault, é bastante conhecido pelos cientistas humanos. O pensador francês defende que as formas de sujeição do poder acontecem não somente na relação entre o Estado e o cidadão, a empresa e o trabalhador, mas, também, entre todos os sujeitos, estando introjetadas nas suas ações e, mais, em seus próprios corpos.

a desigualdade corrói a virtude cívica” (p.283). De acordo com ele, a solução para o desgaste do domínio público é a edificação de uma “política do bem comum”(p.280), baseada na “reconstrução da infraestrutura da vida cívica” (p.283). A respeito dela, o filósofo afirma: “Em vez de se voltar para a redistribuição de renda no intuito de ampliar o acesso ao consumo privado, ela cobraria impostos aos mais ricos para reconstruir as instituições e os serviços públicos, para que ricos e pobres pudessem usufruir deles igualmente” (p.283). Autor avança para o conceito de “política de comprometimento moral”, pelo que se estabelecem as bases do “respeito mútuo”. Propugnando por uma “vida cívica mais sadia e engajada” (p.284), ele escreverá:

Nas últimas décadas, passamos a achar que respeitar as convicções morais e religiosas de nossos compatriotas significa ignorá-las (pelo menos para propósitos políticos), não os perturbar e conduzir nossa vida pública – tanto quanto possível – sem fazer nenhuma referência a elas. Mas essa evasiva revela um respeito espúrio. Com frequência, significa suprimir as divergências morais em vez de evitá-las. E isso pode provocar retrocessos e ressentimentos. Pode também produzir um discurso público empobrecido, que se reproduz intermitentemente, preocupado apenas com o que é escandaloso, sensacionalista e trivial.

Um comprometimento público maior com nossas divergências morais proporcionaria uma base para o respeito mútuo mais forte, e não mais fraca. Em vez de evitar as convicções morais e religiosas que nossos concidadãos levam para a vida pública, deveríamos nos dedicar a elas mais diretamente – às vezes desafiando-as e contestando-as, às vezes ouvindo-as e aprendendo com elas. Não há garantias de que a deliberação pública sobre questões morais complexas possa levar, em qualquer situação, a um acordo – ou mesmo à apreciação das concepções morais e religiosas dos demais indivíduos. É sempre possível que aprender mais sobre uma doutrina moral ou religiosa nos leve a gostar menos dela. Mas não saberemos enquanto não tentarmos.

Uma política de engajamento moral não é apenas um ideal mais inspirador do que uma política de esquivas do debate. Ela é também uma base mais promissora para uma sociedade justa (SANDEL, 2011, p.330).

No contexto do liberalismo político talvez mais radical da experiência ocidental hodierna, no centro de uma sociedade ultrassecularizada, marcada por um poderoso *ethos* individualista e consumista, o professor de Harvard abre espaço teórico convergente, em certos aspectos, com uma tradição milenar que, atualizada desde o Concílio Vaticano II, coloca – de modo mais sistemático e efetivo do que em tempos anteriores – a Igreja Católica em profundo diálogo com o universo da imanência.

Analisando a busca da Igreja pela promoção de justiça social, Edvaldo M. Araújo (2012) destaca os seguintes documentos eclesiais: *Matter et Magistra* (1961) [texto publicado meses antes da convocação do Concílio Vaticano II] e *Pacem in Terris* (1963) – ambos proclamados pelo

Papa João XXIII; *Gaudium et Spes* (1965) e *Populorum Progressio* (1967) – aclamados pelo Papa Paulo VI; e o *Documento de Medellín* (1968).

Araújo recupera o conteúdo crítico de *Matter et Magistra* (MM) (PAPA JOÃO XXIII, 1961) na expressa compreensão de que o mundo está separado em nações desenvolvidas e subdesenvolvidas – no que se fixam relações de subordinação destas em função daquelas, configurando-se, conforme o autor, novas e sutis formas de colonialismo (MM 121). Tal condição reclama o estabelecimento da justiça nas relações entre países ricos e países pobres, o que se aborda em 156 a 183, sob o título “Exigências de Justiça nas relações de países de diferente progresso econômico”. O termo Justiça aparece, ainda, em outros dois títulos do documento, que se ocupam das relações entre setores produtivos e das estruturas produtivas. Dentre variadas questões de importância social, aborda-se a relevância das conquistas de direitos dos trabalhadores e a função social da propriedade privada, bem como dos seguros e da previdência social, entendidos aqui como sistemas contributivos “para uma distribuição do rendimento total de um país, segundo critérios de justiça e de equidade” e que “podem, portanto, considerar-se como instrumento para reduzir os desequilíbrios dos níveis de vida entre as várias categorias de cidadãos” (n.135).

Na senda de *Matter et Magistra*, as Cartas Encíclicas *Pacem in Terris*, *Populorum Progressio* e a Constituição Pastoral *Gaudium et Spes* mantêm, segundo interpretação do autor deste trabalho, certa linha associativa com a perspectiva do Estado Social.

*Pacem in Terris* (PAPA JOÃO XXIII, 1963) aborda a relação entre as comunidades políticas e propugna pela equidade e pela compreensão recíproca entre os Estados, na resolução de eventuais conflitos que porventura se estabeleçam entre eles (n.93). Vem em defesa das minorias, afastando, todavia, as formas de fundamentalismo, ao interpretá-las como obstáculos ao desenvolvimento civil das nações (n.95 a 97). Afirmando que as relações internacionais devem ser “norteadas pela verdade e pela justiça”, apresenta o conceito de solidariedade dinâmica, pela qual se estabelecem incontáveis “formas de colaboração econômica, social, política, cultural, sanitária, desportiva, qual é o panorama exuberante que nos oferece a época atual”, chamando atenção ao fato de que “o poder público não foi constituído para encerrar os súditos dentro das fronteiras nacionais, mas para tutelar, antes de tudo, o bem comum nacional” de modo que ele “faz parte integrante do bem comum de toda a família humana” (n.98). Recomenda o equilíbrio entre o capital, a terra e a circulação das populações de trabalhadores, bem como o cuidado com os refugiados políticos, a necessidade do desarmamento e o respeito às liberdades dos povos. Dentre outras declarações de fundamental importância, exorta, referenciada na *Matter et Magistra*, as nações desenvolvidas a auxiliarem aquelas em desenvolvimento.

*Gaudium et Spes* (PAPA PAULO VI, 1965) denota forte senso de pertencimento do ser humano ao mundo. Ao abordar o tema das “aspirações mais universais do gênero humano”, afirma crescer “a convicção de que o gênero humano não só pode” como “deve aumentar cada vez mais o seu domínio sobre as coisas criadas” e, ainda, que “lhe compete estabelecer uma ordem política, social e econômica, que o sirva cada vez melhor e ajude indivíduos e grupos a afirmarem e desenvolverem a própria dignidade” (n.9). Vale a transcrição do que se segue nesse item do documento:

9. Daqui vem a insistência com que muitos reivindicam aqueles bens de que, com uma consciência muito viva, se julgam privados

por injustiça ou por desigual distribuição. As nações em vias de desenvolvimento, e as de recente independência desejam participar dos bens da civilização, não só no campo político mas também no económico, e aspiram a desempenhar livremente o seu papel no plano mundial; e, no entanto, aumenta cada dia mais a sua distância, e muitas vezes, simultaneamente, a sua dependência mesmo económica com relação às outras nações mais ricas e de mais rápido progresso. Os povos oprimidos pela fome interpelam os povos mais ricos. As mulheres reivindicam, onde ainda a não alcançaram, a paridade de direito e de facto com os homens. Os operários e os camponeses querem não apenas ganhar o necessário para viver, mas desenvolver, graças ao trabalho, as próprias qualidades; mais ainda, querem participar na organização da vida económica, social, política e cultural. Pela primeira vez na história dos homens, todos os povos têm já a convicção de que os bens da cultura podem e devem estender-se efetivamente a todos.

Subjacente a todas estas exigências, esconde-se, porém, uma aspiração mais profunda e universal: as pessoas e os grupos anelam por uma vida plena e livre, digna do homem, pondo ao próprio serviço tudo quanto o mundo de hoje lhes pode proporcionar em tanta abundância. E as nações fazem esforços cada dia maiores por chegar a uma certa comunidade universal.

O mundo actual apresenta-se, assim, simultaneamente poderoso e débil, capaz do melhor e do pior, tendo patente diante de si o caminho da liberdade ou da servidão, do progresso ou da regressão, da fraternidade ou do ódio. E o homem torna-se consciente de que a ele compete dirigir as forças que suscitou, e que tanto o podem esmagar como servir. Por isso se interroga a si mesmo.

E, colocando o imanente em direto contato com o transcendente, responde à interrogação que o ser humano se faz:

10. Na verdade, os desequilíbrios de que sofre o mundo actual estão ligados com aquele desequilíbrio fundamental que se radica no coração do homem. Porque no íntimo do próprio homem muitos elementos se combatem. Enquanto, por uma parte, ele se experimenta, como criatura que é, multiplamente limitado, por outra sente-se ilimitado nos seus desejos, e chamado a uma vida superior. Atraído por muitas solicitações, vê-se obrigado a escolher entre elas e a renunciar a algumas. Mais ainda, fraco e pecador, faz muitas vezes aquilo que não quer e não realiza o que desejaria fazer. Sofre assim em si mesmo a divisão, da qual tantas e tão grandes discórdias se originam para a sociedade. Muitos, sem dúvida, que levam uma vida impregnada de materialismo prático, não podem ter uma clara percepção desta situação dramática; ou, oprimidos pela miséria, não lhes podem prestar atenção. Outros pensam

encontrar a paz nas diversas interpretações da realidade que lhes são propostas. Alguns só do esforço humano esperam a verdadeira e plena libertação do género humano, e estão convencidos que o futuro império do homem sobre a terra satisfará todas as aspirações do seu coração. E não faltam os que, desesperando de poder encontrar um sentido para a vida, louvam a coragem daqueles que, julgando a existência humana vazia de qualquer significado, se esforçam por lhe conferir, por si mesmos, todo o seu valor. Todavia, perante a evolução actual do mundo, cada dia são mais numerosos os que põem ou sentem com nova acuidade as questões fundamentais: Que é o homem? Qual o sentido da dor, do mal, e da morte, que, apesar do enorme progresso alcançado, continuam a existir? Para que servem essas vitórias, ganhas a tão grande preço? Que pode o homem dar à sociedade, e que coisas pode dela receber? Que há para além desta vida terrena?

A Igreja, por sua parte, acredita que Jesus Cristo, morto e ressuscitado por todos, oferece aos homens pelo seu Espírito a luz e a força para poderem corresponder à sua altíssima vocação; nem foi dado aos homens sob o céu outro nome, no qual devam ser salvos. Acredita também que a chave, o centro e o fim de toda a história humana se encontram no seu Senhor e mestre. E afirma, além disso, que, subjacentes a todas as transformações, há muitas coisas que não mudam, cujo último fundamento é Cristo, o mesmo ontem, hoje, e para sempre. Quer, portanto, o Concílio, à luz de Cristo, imagem de Deus invisível e primogénito de toda a criação, dirigir-se a todos, para iluminar o mistério do homem e cooperar na solução das principais questões do nosso tempo.

O documento segue abordando a problemática do desenvolvimento económico, em crítica à substituição dos valores comunitários por um certo espírito económico, marcado pelo desprezo em relação aos pobres, e chama a atenção para a premência da remoção das desigualdades económico-sociais.

*Populorum Progressio* (PAPA JOÃO XXIII, 1967) afirma a necessidade de construir-se um desenvolvimento solidário da humanidade. Denuncia os profundos obstáculos que o nacionalismo e o racismo trazem ao desenvolvimento humano e advoga a necessidade de lutar-se contra a fome e assistir-se aos mais fragilizados. Procurando reestabelecer um compromisso moral (e, por que não dizer, estabelecendo algum paralelo com Michael J. Sandel, cívico) para a humanidade, a Encíclica propugna por um humanismo total, registrando:

42. É necessário promover um humanismo total. Que vem ele a ser senão o desenvolvimento integral do homem todo e de todos os homens? Poderia aparentemente triunfar um humanismo limitado, fechado aos valores do espírito e a Deus, fonte do verdadeiro humanismo. O homem pode organizar a terra sem Deus, mas “sem Deus só a pode organizar contra o homem. Humanismo exclusivo é humanismo desumano”. Não há, portanto, verdadeiro humanismo,

senão o aberto ao Absoluto, reconhecendo uma vocação que exprime a ideia exata do que é a vida humana. O homem, longe de ser a norma última dos valores, só se pode realizar a si mesmo, ultrapassando-se. Segundo a frase, tão exata de Pascal: “O homem ultrapassa infinitamente o homem”.

Por fim, reconhece que os povos são artífices do seu próprio destino:

65. A isto temos de chegar: a que a solidariedade mundial, cada vez mais eficiente, permita a todos os povos tornarem-se artífices do seu destino. Demasiadas vezes o passado esteve marcado por relações de força entre as nações: virá um dia em que as relações internacionais hão de possuir o cunho de respeito mútuo e de amizade, de interdependência na colaboração e de promoção comum sob a responsabilidade de cada indivíduo. Os povos mais novos ou mais fracos reclamam a sua parte ativa na construção de um mundo melhor, mais respeitador dos direitos e da vocação de cada um. É reclamação legítima: a todos compete ouvi-la e satisfazê-la.

O *Documento de Medellín*, por sua vez, considerando “a situação latino-americana e mundial” a partir “da prospectiva latino-americana e do terceiro mundo”, conforme Araújo (2012, p.340) anota, dedica-se, de forma particular, aos temas da justiça e paz. Araújo destaca que “os bispos definem a situação de subdesenvolvimento da América Latina como “uma situação de pecado” (DOCUMENTO..., 1968, Paz 1), porque, “onde se encontram injustas desigualdades sociais, políticas, econômicas e culturais, há uma rejeição... do Senhor mesmo” (DOCUMENTO..., 1968, Paz 14), em que estão características de certa injustiça, uma “violência institucionalizada” (DOCUMENTO..., 1968, Paz 16) ou, nas palavras do autor, “uma injusta situação promotora de tensões que conspiram contra a paz”<sup>7</sup>.

## Conclusão

A Igreja Católica não fala para cidadãos enquanto ficção jurídica, mas para pessoas – aquelas que, conforme ela, trazem consigo Deus, ou que são, de certo modo, aspectos de Deus. Sua proposta e os esforços que empreende visam edificar um mundo de paz, em que o amor, a caridade e o respeito mútuo referenciem as relações entre os povos. Por seu exemplo, portanto, longe de quaisquer fundamentalismos, à luz da religião, a justiça não pode mais ser pensada, contemporaneamente, na chave da transcendência que se opõe à imanência, mas, diferentemente, deve ser concebida no vértice da transcendência que se liga à imanência. Nesse sentido, é robusta e inspiradora do mais profundo respeito a ideia de que no mundo humano se pode reencontrar Deus, na medida em que Ele está nos próprios seres humanos.

<sup>7</sup> Recomenda-se a leitura da interpretação que Dom Helder Camara faz sobre esse documento, especialmente acerca dos documentos referentes à Justiça e à Paz, transcrita por Araújo no livro Dom Helder Camara: Profeta-peregrino da justiça e da paz (ARAÚJO, 2012).

Parece bastante plausível a admissão de que, mais do que perseguir a justiça, a religião, na atualidade, deve caminhar junto com a justiça, trabalhando para que se criem condições efetivas para a sua realização, a começar pela concretização da justiça social, de uma justiça concreta, material, que se realize, de fato, na vida de todas as pessoas.

## Referências

- ARAÚJO, E.M. *Dom Helder Camara: Profeta-peregrino da justiça e da paz*. Aparecida: Idéias e Letras, 2012. p.340-342.
- BROOKE, J.H. Ciência e secularização. In: HARRISON, P. (Org.). *Ciência e religião*. São Paulo: Idéias e Letras, 2014. p.137-164.
- DOCUMENTO DE MEDELLÍN. *Presença da Igreja na atual transformação da América Latina: à luz do Concílio Vaticano II*. Medellín: [s.n.], 1968. Disponível em: [http://pjmp.org/subsidios\\_arquivos/cnbb/Medellin-1968-2CELAM-PORTUGUES.pdf](http://pjmp.org/subsidios_arquivos/cnbb/Medellin-1968-2CELAM-PORTUGUES.pdf). Acesso em: 28 abr. 2018.
- DURKHEIM, É. *As formas elementares da vida religiosa*. 3a. ed. São Paulo: Paulus, 2008.
- HARVEY, D. *Condição pós-moderna*. São Paulo: Loyola, 1993.
- HENRY, J. A religião e a revolução científica. In: HARRISON, P. (Org.). *Ciência e religião*. São Paulo: Idéias e Letras, 2014. p.59-82.
- KELSEN, H. *O que é Justiça?* São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- JOÃO XXIII, Papa. *Carta Encíclica Mater et Magistra*. Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1961. Disponível em: [http://w2.vatican.va/content/john-xxiii/pt/encyclicals/documents/hf\\_j-xxiii\\_enc\\_15051961\\_mater.html](http://w2.vatican.va/content/john-xxiii/pt/encyclicals/documents/hf_j-xxiii_enc_15051961_mater.html). Acesso em: 29 abr. 2018.
- JOÃO XXIII, Papa. *Carta Encíclica Pacem In Terris*. Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1963. Disponível em: [http://w2.vatican.va/content/john-xxiii/pt/encyclicals/documents/hf\\_j-xxiii\\_enc\\_11041963\\_pacem.html](http://w2.vatican.va/content/john-xxiii/pt/encyclicals/documents/hf_j-xxiii_enc_11041963_pacem.html). Acesso em: 26 abr. 2018.
- JOÃO XXIII, Papa. *Carta Encíclica Populorum Progressio*. Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1967. Disponível em: [http://w2.vatican.va/content/paul-vi/pt/encyclicals/documents/hf\\_p-vi\\_enc\\_26031967\\_populorum.html](http://w2.vatican.va/content/paul-vi/pt/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_26031967_populorum.html). Acesso em: 27 abr. 2018.
- PLAMENATZ, J.P. Justiça. In: SILVA, B. (Coord.). *Dicionário de Ciências Sociais*. 2a. ed. Rio de Janeiro: Editora da Fundação Getúlio Vargas, 1987. p.660-661.
- SANDEL, M.J. *Justiça: O que é fazer a coisa certa*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015. p.278-330.
- VIEIRA, Padre Antônio. Sermões. E-books Brasil (Fundação Biblioteca Nacional). Domínio Público. Disponível em: [http://www.iphi.org.br/sites/filosofia\\_brasil/Padre\\_Ant%C3%B4nio\\_Vieira\\_\\_Serm%C3%B5es.pdf](http://www.iphi.org.br/sites/filosofia_brasil/Padre_Ant%C3%B4nio_Vieira__Serm%C3%B5es.pdf). Acesso em: 2 maio 2018.

---

Como citar este artigo/How to cite this article

BARSALINI, G. Reflexões acerca da correlação entre Religião e Justiça no mundo contemporâneo. *Cadernos de Fé e Cultura*, v.4, n.1, p.33-42, 2019. <https://doi.org/10.24220/2525-9180v4n12019a4643>