

## Liberatio

Journal of the World Forum on Theology and Liberation  
Revista del Foro mundial de teología y liberación  
Revista do Fórum mundial de teologia e libertação  
Revue du Forum mondial de théologie et libération



# A base Bíblica do Conceito de Justiça redistributiva em Mt 5,6

Marta Luzie de Oliveira Frecheiras and Luiz Albertus Sleutjes

Volume 1, 2024

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1115312ar>  
DOI: <https://doi.org/10.7202/1115312ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

PUM

ISSN

3078-1671 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

de Oliveira Frecheiras, M. L. & Sleutjes, L. A. (2024). A base Bíblica do Conceito de Justiça redistributiva em Mt 5,6. *Liberatio*, 1, 131–140.  
<https://doi.org/10.7202/1115312ar>

Article abstract

This article begins by examining the biblical concept of distributive justice in Mt 5:6 and Mt 5:45. The grammar of divine ethics present in the common home (LS, n. 94) inspires conversion and a new, just praxis. There are two meanings of the Greek term *dikaíosýne* (justice) in the New Testament: redistributive and relational justice. The first meaning is essential for the Jewish people to care for the orphan, the widow, and the destitute. The second is more pragmatic and personal. Moreover, the criterion for the justice of our actions is the impact of our actions on other people. Therefore, without a proper understanding of the two meanings of justice, it is virtually impossible to achieve fraternity in the world and the effective common good. Mercy is the “practical” key to justice because it triggers new processes of reintegration, in a systemic conversion of ecological sin.

# A base Bíblica do Conceito de Justiça redistributiva em Mt 5,6

MARTA LUZIE DE OLIVEIRA FRECHEIRAS

LUIZ ALBERTUS SLEUTJES

**RESUMO:** O presente artigo parte da investigação do conceito bíblico de justiça distributiva em Mt 5,6 e Mt 5,45. A gramática da ética divina presente na casa comum (LS, n. 94) inspira à conversão e à nova práxis justa. São dois os significados do termo grego *dikaiosýne* (justiça), presente no Novo Testamento: a justiça redistributiva e relacional. O primeiro significado é essencial para o povo judeu cuidar do órfão, da viúva e dos desamparados. Já o segundo é mais pragmático e individual. Além disso, o critério para a justiça de nossos atos é o impacto das nossas ações nas outras pessoas. Portanto, sem a devida compreensão dos dois sentidos de justiça é praticamente impossível que haja a concretização da fraternidade no mundo e o bem comum efetivo. A misericórdia é a chave “prática” da justiça, porque desencadeia novos processos de reintegração, numa conversão sistêmica do pecado ecológico.

**PALAVRAS-CHAVE:** justiça distributiva; misericórdia; realza práxis; conversão; ética

**ABSTRACT:** This article begins by examining the biblical concept of distributive justice in Mt 5:6 and Mt 5:45. The grammar of divine ethics present in the common home (LS, n. 94) inspires conversion and a new, just praxis. There are two meanings of the Greek term *dikaiosýne* (justice) in the New Testament: redistributive and relational justice. The first meaning is essential for the Jewish people to care for the orphan, the widow, and the destitute. The second is more pragmatic and personal. Moreover, the criterion for the justice of our actions is the impact of our actions on other people. Therefore, without a proper understanding of the two meanings of justice, it is virtually impossible to achieve fraternity in the world and the effective common good. Mercy is the “practical” key to justice because it triggers new processes of reintegration, in a systemic conversion of ecological sin.

**KEYWORDS:** distributive justice; mercy; practice of kingship; conversion; ethics

## Introdução

O versículo que iremos analisar encontra-se nas chamadas “bem-aventuranças” mateanas. Para Mateus, as bem-aventuranças descrevem a vida dos discípulos de Jesus e os parâmetros de conduta para sua comunidade. As Bem-aventuranças esboçam as atitudes que os cristãos, segundo Mateus, devem manifestar e aludem ao sofrimento que eles suportaram. Parece que Mateus emprega essas bem-aventuranças para reforçar a identidade de seu grupo. Eles definem as características de um fiel, grupo favorecido, abençoado e honrado<sup>1</sup>. No contexto do Sermão da Montanha, Jesus é claramente retra-

---

1. Warren Carter, *Matthew and the Margins: A Socio-political and Religious Reading* (Nova Iorque: Orbis Books, 2000), 130.

tado como o rei do “reino de Deus”. Por essa razão, o público é encorajado a persistir na lealdade mesmo quando é perseguido por sua causa.

A sequência de oito bem-aventuranças é dividida em duas seções de quatro, cada uma terminando com δικαιοσύνη/*justiça*. Assim, a quarta e a oitava bem-aventuranças formam uma construção paralela. Essas duas bem-aventuranças são as mais longas das oito em Mateus 5,3-10, indicando a importância relativa delas. O nosso versículo é o sexto e está dentro do primeiro grupo de bem-aventuranças, que provavelmente alude a Isaías 61, no qual as situações opressivas são descritas, mas elas serão revertidas porque os oprimidos serão honrados por Deus. As próximas quatro bem-aventuranças descrevem as ações humanas ao expressar o reino transformador de Deus até a sua conclusão<sup>2</sup>.

O propósito fundamental do Evangelho de Mateus seria o de retratar Jesus como a continuidade e o cumprimento das Escrituras de Israel. Portanto, foi escrito como um texto judaico para uma comunidade judaica. Por isso, é descrito como o Evangelho mais judaico e comumente conhecido como o Evangelho para os judeus. Mateus apresenta algumas referências ao Antigo Testamento e também vincula Jesus explicitamente a muitos textos do Antigo Testamento<sup>3</sup>. Isso é confirmado por sua fórmula “Tudo isso aconteceu para que se cumprisse o que o Senhor havia dito pelo profeta” (Mt 1,22).

Considerando as fontes utilizadas por Mateus a fim de redigir seu Evangelho, a maioria dos estudiosos aceita a hipótese das três fontes, que seriam: (1) materiais de Marcos, (2) A Fonte Q, e (3) outros materiais importantes para Mateus. Dentre essas três, a fonte do Q, que Mateus compartilha com Lucas, seria a mais importante para a composição das bem-aventuranças.

A crítica histórica mostra que o Evangelho foi escrito em um tempo de crise que afetou toda a comunidade judaica do final do primeiro século d.C. Após 70 d.C., o judaísmo estava em seu estágio inicial de transição, durante o qual vários movimentos e comunidades surgiram<sup>4</sup>. Nota-se que a manutenção do judaísmo estava em jogo, já que o templo de Jerusalém havia sido destruído e, portanto, a tensão existente dentre esses movimentos deve ter sido muito forte.

2. Carter, *Matthew and the Margins*, 131.

3. Richard B. Hays, *Echoes of Scripture in the Gospels* (Waco: Baylor University Press, 2016), 105-109.

4. Yiu Sing Lúcas Chan, “Why Scripture Scholars and Theological Ethicists Need One Another: Exegesis and Interpreting the Beatitudes as a Scripted Script for Ethical Living” (Tese de Doutorado, Boston College, 2010), 234.

Argumenta-se que o Evangelho de Mateus reflete parcialmente a instabilidade política e religiosa das circunstâncias na qual o documento foi redigido. Nesse sentido, o “movimento de Jesus”, a Igreja e, eventualmente, a comunidade mateana teriam se desenvolvido durante esse processo. Parece que havia uma variedade de grupos judaístas durante a redação do novo testamento, mas existia, especificamente, um movimento em direção ao judaísmo formativo desenvolvido após a destruição do templo.

Contudo, no judaísmo de Mateus ainda não havia uma comunidade fixa, mas sim uma variedade de tradições. Por isso, sua comunidade ainda estava em desenvolvimento. Wright afirma que o *movimento de Jesus*, a Igreja, cresceu no seio das relações complexas desses grupos e que esteve envolvido na rivalidade entre os judeus e seus grupos religiosos. Parece que a comunidade mateana fez parte do maior *movimento de Jesus*<sup>5</sup>.

## Mateus 5,6

Μακαριοι οἱ πεινωιτέ και διψωιτέ την δικαιοσυνην ὅτι αὐτοι χορτασθησονται/  
Bem-aventurados os famintos e os sedentos de justiça, porque eles serão saciados.

Nesse versículo, as traduções estão próximas da literalidade, sem divergências com a tradução já consagrada. Porém, a gramática grega nessa adição é um pouco estranha, pois traz o acusativo após “fome e sede”. Ademais, o uso dos participípios presentes πεινῶντες και διψῶντες (fome e sede) implica que a justiça é algo que deve ser continuamente realizada, pois é essa conduta ética que designa o verdadeiro discípulo. Na verdade, é a marca do discípulo de Nazaré. Nesse sentido, essa bem-aventurança funciona como um incentivo para a comunidade se esforçar para viver de acordo com os padrões *missionários* que Jesus estabeleceu.

Por outro lado, o significado dessa bem-aventurança depende do significado atribuído à palavra-chave dikaiosuvnh/justiça. Assim, muitos estudiosos consideram essas palavras como uma redação de Mateus, principalmente porque é um dos termos favoritos de Mateus e desempenha um papel especial no Sermão da Montanha. Portanto, a adição de dikaiosuvnh/justiça intensifica a necessidade e torna-o mais abrangente: não se tem apenas fome, mas também sede.

---

5. Francois P. Viljoen, “Righteousness and Identity Formation in the Sermon on the Mount,” *HTS Theologiese Studies/Theological Studies* 69, n° 1 (2013): 4. <https://doi.org/10.4102/hts.v69i1.1300>.

## Os famintos e sedentos

A justiça na Bíblia tem pelo menos três aspectos: legal, moral e social<sup>6</sup>. A justiça legal é a justificação, um relacionamento correto com Deus. A retidão moral é aquela retidão de caráter e conduta que agrada a Deus. Jesus contrapõe a justiça cristã à retidão farisaica. Essa última era uma conformidade externa com as regras; ao contrário, a justiça cristã é uma retidão interior do coração, da mente e da vontade. A justiça bíblica é mais do que um assunto privado e pessoal, pois inclui também a justiça social. Por isso, a justiça, conforme a lei e os profetas, está preocupada em buscar a libertação do ser humano da opressão, juntamente com a promoção dos direitos civis, da justiça nos tribunais, da integridade nas negociações comerciais, da honra no lar e na família. Desse modo, os cristãos estão comprometidos com a fome de justiça em toda comunidade humana como algo que agrada ao Deus justo.

No entanto, nesta vida, nossa fome nunca será totalmente satisfeita, nem nossa sede totalmente saciada. É verdade que recebemos a satisfação que a bem-aventurança promete. Mas Deus prometeu um dia de julgamento, no qual o direito triunfará e o mal será derrubado, e após o qual haverá “novos céus e nova terra, onde habitará a justiça” (2Pe 3,13).

Os que sentem fome e sede de justiça são aqueles cujos desejos são limitados às necessidades físicas, incluindo as riquezas (Mt 6,24). Esses que são os pobres de espírito (Mt 5,3) não são aqueles “que sabem que são espiritualmente pobres”, mas aqueles cuja pobreza lhes roubou o “espírito”, a sua autoestima<sup>7</sup>.

Segundo Viljoen, o termo *justiça* é um termo importante no primeiro Evangelho e tem uma concentração significativa no Sermão da Montanha<sup>8</sup>. O argumento que o autor utiliza diz respeito ao fato de Mateus ter usado intencionalmente a palavra *justiça* nas bem-aventuranças como instrumento de definição da identidade da sua comunidade. Por essa razão, o termo pode ser usado tanto no sentido soteriológico quanto no sentido ético<sup>9</sup>. Por justiça, Mateus estaria, portanto, referindo-se às normas de comportamento e atitudes adequadas para sua comunidade, já que o compromisso com Jesus constituiria o foco principal da identidade da comunidade.

O Jesus de Mateus fala metaforicamente de um desejo intenso pela justiça em termos de fome e sede. Contudo, parece que Mateus adicionou redacionalmente a

6. John R.W. Stott, *The Message of the Sermon on the Mount* (Leicester: Intervarsity Press, 1988), 30.

7. Marcus J. Borg, *Jesus: Uncovering the Life, Teachings, and Relevance of a Religious Revolutionary* (Nova Iorque: Harper Collins, 2006), 190.

8. Viljoen, “Righteousness,” 1.

9. Viljoen, “Righteousness,” 1.

expressão: “sede de justiça<sup>10</sup>”. Por outro lado, duas interpretações opostas de justiça podem ser aqui consideradas. A primeira opção seria interpretá-la como o dom escatológico da justiça de Deus que viria na era escatológica. Com tal interpretação, a justiça envolveria a realização das profecias do Antigo Testamento, como as encontradas em Is 61 e Sl 37. Além disso, tal interpretação está mais perto da bem-aventurança correspondente em Lc 6,21.

Ademais, é interessante frisar que o mundo greco-romano se refere à δικαιοσύνη/ justiça como um conceito relacional, o que inclui virtudes, tais como: bondade, companheirismo, tratamento justo e piedade<sup>11</sup>. Por essa razão, esse significado encaixa-se bem no contexto dessa bem-aventurança. Contudo, elas devem ser diferenciadas de “obras da lei”, posto que o que os gregos denominaram de “virtudes”, no texto bíblico diz respeito às atitudes, ações e pensamentos que dão testemunho da presença de Deus na vida de um ser. Essas “virtudes” bíblicas são fruto do resultado do relacionamento com Jesus. Sendo assim, não se trata de uma alcançada, obtida por meio próprio, mas sim de uma justiça dada ao cristão por meio da graça de Deus.

O fato de que o ser humano, por si só, não é capaz de produzir tal justiça argumenta a favor da riqueza desse conceito bíblico, já que o ser humano não pode confiar em sua própria capacidade para alcançar a justiça, mas ele pode, sim, confiar em Deus. É importante frisar que a justiça é um valor social bíblico que se refere a compromissos e relacionamentos<sup>12</sup>. Sendo assim, a justiça de Deus e a justiça humana não são independentes uma da outra. Deus é justo porque é fiel aos seus compromissos de aliança, ao seu projeto humanitário de entregar aos necessitados e aos oprimidos uma sociedade justa.

O termo hebraico *mishpat* foi traduzido na Septuaginta como κρίσις (ação de julgar, justiça). Embora o termo hebraico tenha um sentido forense e seja traduzido como *juízo*, muitas vezes o julgamento de Deus é visto apenas em termos escatológicos que descrevem um ato final de vingança sobre os maus. A confusão decorre da falha em distinguir adequadamente a qualidade de ser *justo* da atribuição judicial de recompensa e punição.

Na Septuaginta, quando κρίσις traduz *mishpat*, o termo acentua uma decisão judicial favorável aos justos e inocentes. O termo não se concentra na retribuição vingativa, mas na ação salvadora de Deus para restaurar *shalom* fazendo as coisas certas. Isso é especialmente importante na literatura profética e nos Salmos, nos quais

10. William D. Davies e Dale C. Allison Jr., *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to Saint Matthew* (Londres/Nova Iorque: T&T Clark, 2004), 1-451.

11. Johan C. Thom, “Justice in the Sermon on the Mount: An Aristotelean Reading,” *Novum Testamentum* 51 (2009): 324. <https://doi.org/10.1163/156853609X432792>.

12. Viljoen, “Righteousness,” 5.

a justiça é mais frequentemente vista como um ato pelo qual Deus liberta, restaura e traz alívio aos oprimidos e fracos (Sl 7,9; 9,6-9; 33,5; 76,9; 96,10; 97,2; 116,5; 146,7; Is 16,5; 28,6; 51,4; Jr 9,24).

O amor e a justiça de Deus emergem de relacionamentos da aliança e têm como objetivo principal transformar uma situação por meios restaurativos e corretivos. A justiça de Deus, portanto, se move para consertar as coisas e eliminar os fatores que contribuem para a ausência do *shalom* de Deus. A justiça bíblica é, assim, uma resposta que alivia a opressão e todas as formas de injustiça que resultam em uma distorção da maneira como as coisas deveriam ser<sup>13</sup>. Logo, a noção grega por trás do sentimento “a justiça deve ser satisfeita” é correta no sentido de que Deus sempre busca a restauração de todas as coisas ao seu propósito original. A intenção da justiça, no entanto, não é principalmente punitiva, mas corretiva.

Repetidamente, a κρίσις de Deus está ligada à sua bondade amorosa, à sua salvação, misericórdia e fidelidade à aliança. Embora κρίσις se refira ao julgamento escatológico em nove das doze ocorrências em Mateus (5,21-22; 10,15; 11,22-24; 12,36; 12,41-42), o termo representa uma ampla gama semântica em que o significado requer especificidade contextual. Por conseguinte, restringir o significado de κρίσις ao julgamento escatológico final de Deus ou entender a *justiça* em termos da vingança punitiva de Deus sobre os ímpios pode falhar em explicar adequadamente as ricas e variadas nuances associadas ao conceito.

O uso exclusivo de Mateus de δικαιοσύνη (3,5; 5,6; 10,20; 6,1; 6,33; 21,32) também pode fornecer uma visão significativa do sentimento de Jesus ao inaugurar uma nova era em que a justiça de Deus é manifestada. Sendo assim, *justiça* aqui é entendida em conformidade com as exigências da Lei, tornando a pessoa inocente aos olhos de Deus. A ênfase pode recair sobre o desempenho humano ou a *justiça* de Deus como a norma ou padrão ideal do que é certo. Na verdade, o termo hebraico mais frequentemente traduzido como δικαιοσύνη (*tsedaq/tsedaqah*), na Septuaginta, expressa em primeiro lugar um sentido jurídico forense.

No entanto, a ideia hebraica de *justiça* de forma alguma se esgota com o uso forense. Nos Salmos e na literatura profética, *tsedaq* é usado para enfatizar a preocupação de Deus em melhorar a situação dos oprimidos e destituídos, pedindo o fim da exploração e da injustiça. O sentido principal está na implementação adequada de normas justas a fim criar a harmonia na comunidade. Como observado por Yoder:

---

13. Larry E. Chouinard, “The Kingdom of God and the Pursuit of Justice in Matthew,” *Restoration Quarterly* 45, n° 4 (2003): 231.

“Justiça como *tsedaqah* é a ordem adequada, enquanto justiça como *mishpat* é fazer justiça para alcançar a ordem justa que resulta em *shalom*<sup>14</sup>”.

Sendo assim, quando o texto bíblico afirma que “o Senhor ama a justiça e o direito” (Sl 33,5), o foco está na preocupação social de Deus em retificar as condições injustas e opressivas que exploraram os fracos e os deixaram destituídos. Como κρίσις na LXX, o uso de δικαιοσύνη acentua a ação salvadora de Deus para restaurar as coisas à sua ordem correta, restaurando assim o *shalom* do povo de Deus.

Nesse sentido, a justiça bíblica está mais preocupada com os que foram marginalizados por meio das estratégias opressivas dos poderosos (Is 1,10-17; 10,1-2; 3,13-15; Mq 3,9-12; Am 2,6; 5,14-15; 6,4-7; Os 12,7-9; Jr 7,3-7; 21,11-12; 22,3-5). A justiça bíblica é criativa porque trabalha em benefício dos menos afortunados para restaurar o valor, a dignidade e a produtividade da vida da comunidade. Em toda a literatura profética, a prática da justiça é tão fundamental que todas as formas de piedade carecem de um verdadeiro senso de justiça, já que são apenas uma farsa e um insulto ao caráter justo de Deus (Is 1,11-17).

Portanto, a tarefa mais elevada do rei é a criação de uma ordem favorável (*mishpat* e *tsedaq*) para todo o povo (2Sm 8,5; 1Rs 10,9; Jr 22,3; Ez 45,9; Pr 21,3) O salmista pede a Deus que “dote o Rei com a sua justiça” (Sl 72,1-2). A prática da justiça era fundamental para o bom ordenamento da sociedade e da responsabilidade primordial do rei. Se a justiça deve prevalecer, o rei deve defender a causa dos fracos e órfãos; manter os direitos dos pobres e oprimidos, resgatar os fracos e necessitados; livrá-los das mãos dos ímpios (Sl 82,3). Esse é o padrão da verdadeira justiça que deve caracterizar qualquer reivindicação legítima de realeza<sup>15</sup>. Outrossim, Miqueias identificou claramente as qualidades essenciais para a verdadeira realeza: “Agir com justiça, amar a misericórdia e andar humildemente com o seu Deus” (Mq 6,8).

## Conclusão

No Novo Testamento, o termo *justiça* (δικαιοσύνη) aparece 93 vezes, das quais 57 nos escritos considerados paulinos. Recorrente 24 vezes em Mateus, 6 vezes na Carta aos Hebreus, três vezes em Tiago e outras três vezes nos escritos atribuídos a João. O significado expresso remete à justiça distributiva. No entanto, no contexto teológico-salvífico, agrega um sentido existencial capaz não apenas servir como veredito moral depois da ação, mas como axioma fundamental no processo de discernimento. Nos escritos paulinos, Deus cria a justiça da fé, ou seja, a lei não pode expressar a potência

14. Perry B. Yoder, *Shalom: The Bible's Word for Salvation, Justice, and Peace* (Eugene: Wipf & Stock, 2017), 97.

15. Chouinard, “The Kingdom of God,” 233.



vivificante de Deus, mas a fé determinada no Cristo, sim. Todavia, no Evangelho segundo Mateus, o conceito de justiça não é entendido como companheira da fé, mas segue a linha de discernimento atrelado à práxis de conversão pessoal e sistêmica; logo, de libertação. Assim, a práxis de Jesus é o caminho de Justiça.

Na Carta Encíclica *Laudato Si'*, a partir de uma perspectiva da ecologia integral, resgata-se esse conceito de justiça que parte da distributiva e desenvolve a práxis “re-criativa”. Nesse sentido, conceito bíblico de justiça distributiva em Mateus 5,6 parte de uma gramática da ética divina presente na casa comum que inspira à conversão e à nova práxis: “faz com que o sol se levante sobre os bons e os maus<sup>16</sup>”. Tal perspectiva lança bases para uma educação efetiva para a corresponsabilidade e não à competição ou à guerra, favorecendo um processo reintegrativo de libertação contínuo e integral, que pouco a pouco, com atitudes pessoais, transforma o sistema.

De acordo com Walter Kasper, a prática da justiça divina que inspira a humana tem sua raiz na misericórdia. Essa, por sua vez, não é um atributo, mas entendida como eixo central de todos os atributos divinos e, portanto, a imagem trinitária refletida na Criação<sup>17</sup>. A injustiça como ciclo de violência iniciado pelo opressor não se resume à destruição da vítima, mas ambos os lados são afetados: tanto opressor quanto oprimido sofrem as consequências: um pelo mal e outro através do sofrimento. O opressor se torna desumano e injusto enquanto a vítima torna-se desumanizada e injustiçada. A libertação só se dá de fato quanto a justiça acontecer nas duas pontas da ação: quando oprimido e opressor se tornarem livres da opressão e injustiça. Justiça para Deus é libertar os injustiçados e os injustos. O Deus de Israel é aquele que fala ao coração de todos, salvando os pobres e corrigindo, respeitando a liberdade, os opressores.

Por outro lado, sabe-se que diante das injustiças não há apenas dois lados individuais — um o autor do sofrimento e outro o que sofre. A realidade é mais ampla e complexa, extrapola o sujeito. Existem condições políticas e estruturais que fazem de uns injustos e de outros injustiçados. Falar de conversão é falar de mudança e substituição de estruturas injustas por outras mais justas. A justiça de Deus não é parcial, mas estrutural, uma vez que dá direito aos sem direito e corrige os injustos. Logo, uma justiça criativa que transborda a realidade anterior. Supera-se o conceito de justiça distributiva que prevê dar a cada um o que é seu. O objetivo é a comunhão integral,

---

16. Papa Francisco, *Laudato Si'* [Carta encíclica], 24 maio 2015, 94, [https://www.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco\\_20150524\\_enciclica-laudato-si.html](https://www.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html).

17. Walter Kasper, *A Misericórdia: Condição fundamental do Evangelho e chave da vida cristã*, trad. Beatriz Luiz Gomez (São Paulo: Edições Loyola, 2015), 117.

portanto, faz-se necessário o reconhecimento mútuo da dignidade, enquanto criação e, ao mesmo tempo, a mútua aceitação. Eis que surge uma justiça recriadora<sup>18</sup>.

A ética aparece como coração da solidariedade e a práxis das pessoas. O coração aparece como eixo do processo de mudança radical. Todo ser humano age e, ao dar vazão à essa necessidade de interação com o outro e com o mundo, é interposto à sua natureza racional. As vezes os agentes morais se perdem e se corrompem na prática. Todavia, por mais que se afaste de si e da prática do bem pessoal/social, não consegue apagar de si o que lhe é próprio: a capacidade ética ao fazer o bem; a estética de escolher pela beleza; e a gnosiológica capaz de chegar à verdade. Um sistema hedonista e subjetivista, aos moldes do vigente, também precisa de cautela, pois fornece valores vazios que alienam a prática de vida tirando-lhe o real sentido das próprias escolhas<sup>19</sup>.

Esse movimento educativo de conversão integral é denominado, no hebraico, como *sub*, no grego, como *metanoia*. O processo em si exige uma revolução, mudança de sentido, uma transformação radical no *modus vivendi*. Só mediante a mudança no modo de ser que se tem acesso à verdade. Dessa forma, o imperativo de ético a partir da articulação da misericórdia e da ecologia integral permite uma busca pela humanização das estruturas, uma superação do conceito individualista de vida, mas de uma concepção a partir da interdependência, como uma espécie de bioma social.

A justiça tem seu movimento na categoria do coração. Esse, símbolo do centro dos sentimentos, emoções e da consciência, fisiologicamente, enquanto bomba sanguínea manda sangue/vida para todos: às partes saudáveis para que perseverem na saúde; aos convalescentes para se corrijam e voltem ao bem-estar. Esse processo cardíaco acontece mediante dois movimentos: sístole e diástole. Esse movimento de contração e relaxamento inspira a compreender a pedagogia divina que busca a conversão do opressor. Isso se dá no cuidado com a vítima e, ao mesmo tempo, na aproximação corretiva/educativa com o autor da injustiça. Ir ao encontro do que sofre numa atitude de comiseração e cultivar a conversão do opressor, não simplesmente a punição.

Dessa forma, o coração deve ser de pedra, como uma sinodalidade fixa, não enquanto duro desprovido de vida, estático e insensível à dor do próximo, mas fortalecido, rígido na misericórdia e na prática da justiça criadora de Deus. A conversão do opressor é possível, pois o projeto relatado no Êxodo é para todos. A eficiência desse processo acontece de forma ampla e sistêmica, para todos e com todos. O movimento é duplo: de um lado se tem a estrutura que molda e inspira as partes. As estru-

18. Jürgen Moltmann, *Dio nella creazione: Dottrina ecologica della creazione*, Biblioteca di teologia contemporanea 52, trad. D. Pezzetta (Brescia: Queriniana, 2019), 130-140.

19. João Batista Libanio, *A ética do cotidiano* (São Paulo: Paulinas, 2015), 55.

turas não existem por si só, são formadas por pessoas que pensam, sentem e agem. Por isso, do outro lado, constata-se as vontades individuais que dão existência e efetividade ao sistema.

Existe a necessidade de conversão integral das estruturas em sua forma, conteúdo e consequências. A conversão se dá através de um tripé: o conhecimento, a habilidade, e a atitude. Ter um coração sensível ao bem comum e não às vantagens individuais. A conversão pressupõe a mudança da vontade, abandonar um paradigma e adotar outro. Enfim, uma práxis outra que visa a humanização de todos a começar dos mais fragilizados. O órgão difusor de vida inspira não apenas uma dimensão pessoal, mas uma responsabilidade social. Destarte, o coração que deu origem ao ciclo de opressão com individualismo, subjetivismo e totalitarismo dever ser transplantado por um coração compassado pela solidariedade, fraternidade e comunhão. Logo, “um só coração” (At 4,32), uma sinodalidade, com o outro e com a casa comum.

Diante dos argumentos apresentados e da demanda socioecológica atual, a justiça “re-criativa” exige uma conversão sistêmica do paradigma vigente. Dessa maneira, a mudança acontece de maneira processual em algumas dimensões da realidade. Na dimensão sistêmica, troca-se o modelo tecnocrático pelo paradigma do cuidado; na existencial, a indiferença pela proximidade; na social, uma postura alienada e passiva por uma ativa e consciente; enfim, na dimensão cultural, da cultura do descartável para a do encontro.

**BIOGRAFIA:** Marta Luzie de Oliveira Frecheiras. Bacharel, mestre e doutora em Filosofia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Bacharel, mestre e doutora em Teologia pela PUC-Rio. Atualmente, é professora titular do Departamento de Filosofia na Universidade Federal de Ouro Preto (UFOP) e pertence à Diretoria da Sociedade Brasileira de Teologia Moral (SBTM).

**BIOGRAFIA:** Luiz Albertus Sleutjes. Bacharel, mestre e doutor em Teologia Moral pela Università Lateranense — Accademia Alfonsiana (PUL) em Roma. Mestre em Teologia sistemática pela PUC-SP. Bacharel em Filosofia pela PUC-Campinas. Atualmente, é professor de Teologia no Centro de Ciências Humanas e Sociais aplicadas da PUC-Campinas. Membro da Sociedade Brasileira de Teologia Moral (SBTM).