

“Praticar justiça, amar a misericórdia”: lugar e papel da perspectiva situacional na ética religiosa

“Do justice, love mercy”: place and role of the situational perspective in religious ethics

Helmut Renders¹

RESUMO

Além da consideração de textos sagrados e de ensinamentos específicos utiliza-se na reflexão ética religiosa diferentes modos éticos que na sua grande maioria podem ser lidas como expressões de quatro perspectivas éticas distintas: perspectivas deontológicas e teleológicas, perspectivas focadas na pessoa ou na situação. O artigo foca na discussão e no grau de integração ou no uso da perspectiva da ética da situação em livros de introdução na ética cristã em uso no Brasil e analisa no conjunto das demais perspectivas seu potencial e papel na defesa de minorias ou situações consideradas excepcionais. Conclui-se que especialmente a perspectiva ética da situação, e ao lado dela em um grau menor a perspectiva da ética da pessoa, são insubstituíveis na consideração do princípio da equidade ao lado do princípio da igualdade que por sua vez tem uma ressonância na orientação moral de “amar a misericórdia” ou “amar a bondade” como corretivo ou forma de qualificar a prática da justiça.

Palavras-chave: epistemologia da ética; ética da situação; potencial e limite de perspectivas éticas; minorias; amar misericórdia.

ABSTRACT

In addition to the consideration of sacred texts and specific teachings, different ethical modes are used in religious ethical reflection, which in their vast majority can be read as expressions of four different ethical perspectives: deontological and teleological perspectives, and perspectives focused on persons or situations. The article focuses on the discussion and degree of integration or use of the perspective of situation ethics in introductions on Christian ethics in use in Brazil and analyzes, in the set of other perspectives, its potential and role in the defense of minorities or situations considered exceptional. It can be concluded that the perspective of situation ethics, and to a lesser degree the perspective of personal ethics, are irreplaceable in the consideration of the principle of equity alongside the principle of equality which in turn has a resonance in the moral orientation to “love mercy” or “kindness” as a corrective or a way to qualify the practice of justice.

Keywords: epistemology of ethics; ethics of the situation; potential and limit of ethical perspectives; minorities; love mercy.

¹ Doutor em Ciência da Religião pela UMESP (2006). Professor associado I do Programa da Pós-graduação em Ciências da Religião da UMESP. E-mail: helmut.renders@metodista.br

Introdução

Descrever, analisar e interpretar “a relação entre religião e ética” e “enfocar tanto princípios gerais dessa relação quanto exemplos específicos dela”, assim a ementa proposta para este dossiê, é de grande importância e uma tarefa contínua nos estudos da religião. E, já que a ementa distingue entre uma “perspectiva moderna que propõe a autonomia entre ética e religião, a partir das teorias da Ciência da Religião [...] e a partir de concepções que confissões ou teológicas particulares tenham a respeito da ética”, nosso foco será nas concepções da ética.

Em seguida, vou organizar o texto em três seções. Na primeira seção, *O [não]lugar atual da perspectiva situacional na ética teológica cristã: entre a rejeição, omissão e integração*, proponho levantar o estado da questão. Qual é o lugar da perspectiva ética da situação, comumente chamada “ética” da situação, dentro da ética religiosa? Por razões de espaço, limitarei esta reflexão à ética teológica cristã protestante, porém, suponho que situações parecidas se encontrem em outras formas do cristianismo, como no catolicismo, na ortodoxia ou nas diversas vertentes do judaísmo, islamismo, hinduísmo, budismo etc. Na segunda seção, *A perspectiva situacional vista no conjunto das demais perspectivas*, apresento a minha compreensão da ética como um processo reflexivo a partir de um conjunto de perspectivas que se completam, em prol da busca de um melhor entendimento e proposta de solução de um problema moral. Aqui argumentarei que a perspectiva da situação, ao lado das perspectivas deontológica, teleológica e da pessoa, garante a consideração de aspectos que as outras perspectivas não contemplam. Finalmente, na seção *O papel da perspectiva situacional na ética religiosa perante nosso mundo plural*, desdobramos este “plus” específico da perspectiva da situação, que nada mais é do que sua contribuição específica no conjunto das contribuições distintas das perspectivas diversas, argumentando, mais uma vez, a favor da sua consequente e consciente inclusão nos sistemas éticos religiosos.

1. O [não]lugar atual da perspectiva situacional na ética teológica cristã: entre a rejeição, omissão e integração

Nesta seção, apresentamos a ética da situação a partir das fontes originais, documentamos a sua acolhida em éticas teológicas e as críticas que ela tem recebido. A chamada *ética da situação* ou *ética situacional* não é a última forma de ética criada em termos cronológicos. Éticas como a da ética da sustentabilidade são mais recentes, mas, trata-se, por enquanto, da última criação de uma perspectiva de fato própria, que se distingue de outras na sua essência.² A ética da situação apresenta a ideia de que a moralidade de um comportamento deve corresponder às circunstâncias da[s] vida[s] dos/as envolvidos/as (Fischer, Gruden, Imhof, 2007, p. 47) e geralmente é apresentada como em distinção da orientação segundo as normas, menos segundo os deveres, os princípios ou os valores envolvidos, os prováveis resultados e consequências de uma

² A ética da sustentabilidade faz parte do grupo das éticas da responsabilidade que por sua vez são pertencentes às éticas teleológicas. Além disso, segue a estrutura de uma ética parental, enquanto ela se preocupe com o bem-estar dos seus filhos/as biológicos/as ou adotivos/as.

ação ou as [in]capacidades das pessoas envolvidas. Normalmente, a ética da situação é relacionada com Joseph Fletcher, um sacerdote anglicano estadunidense, apresentada em 1966 no seu livro *Ética da Situação: a nova moralidade* (Fletcher, 1966)³. No seu primeiro capítulo, Fletcher situou o seu método da ética da situação⁴ entre o legalismo e o antinomismo:

Aqui estão, no fundo, apenas três rotas ou abordagens alternativas a serem seguidas na tomada de decisões morais. Eles são: (1) a legalista; (2) a antinomista, o extremo oposto, ou seja, uma abordagem sem lei ou sem princípios; e (3) a situacional. Todos as três desempenharam seu papel na história da moral ocidental, sendo o legalismo de longe a mais comum e persistente. Assim como o legalismo triunfou entre os judeus após o exílio, assim (?), apesar da revolta de Jesus e Paulo contra ele, conseguiu dominar o cristianismo constantemente desde os primeiros dias. Como veremos, em muitas situações da vida real, o legalismo demonstra o que Henry Miller, em uma frase perspicaz, chama de "a imoralidade da moralidade" (Fletcher, 1966, p. 17).

Como princípio único Fletcher sugere aplicar o critério do amor:

A ética situacional acompanha em parte a lei natural, ao aceitar a razão como instrumento do julgamento moral. Ao mesmo tempo rejeita a noção de que o bom é "dado" objetivamente pela natureza das coisas. Também segue a lei das Escrituras ao aceitar a revelação como a fonte [...] do mandamento de amar a Deus e amar o próximo. O situacionista segue uma lei moral ou a viola de acordo com a necessidade do amor (Fletcher, 1966, p. 17).

Fletcher ecoa a compreensão do amor ágape como principal mandamento de referências bíblicas como Marcos 12,29-31⁵, a qual se alinha à ideia do "cumprimento da lei" pelo "amor" (Rm 13,10). Entretanto, isso não significa que normas e tradições – Fletcher refere-se a "máximas éticas" – perdem plenamente seu lugar no discernimento moral:

O situacionista entra em todas as situações que demandam a tomada de uma decisão totalmente equipado com as máximas éticas de sua comunidade e da sua herança, e as trata com respeito como iluminadoras de seus problemas. Mesmo assim, ele está preparado em qualquer situação para comprometê-las ou colocá-las de lado desde que isso corresponda melhor ao amor (Fletcher, 1966, p. 29).

Quando se olha para introduções de ética atuais, a ética da situação recebeu uma atenção variada. Alguns teólogos alemães nem a mencionam, mas, trabalham com duas

³ O livro foi publicado na coletânea *Library of Theological Ethics*

⁴ O próprio Fletcher (1966, p. 29) lista também outras designações "Existem vários nomes para essa abordagem: situacionismo, contextualismo, ocasionalismo, circunstancialismo e até mesmo atualismo. Na literatura anglo-saxã predominam, "consequencialismo" e "contextualismo".

⁵ Aqui se combina o que no AT se encontra ainda separado (Dt 5. 6-4-5 e Lv 19.18).

perspectivas,⁶ outros expressam reservas, mas, acolhem o desafio que ela pretende atender⁷. Das três introduções a ética metodistas atualmente em uso no Brasil, todas referenciam essa perspectiva. A primeira é de José Miguez Bonino (1982)⁸, a segunda de Roy May (2007)⁹ e a terceira de Helmut Renders (2019)¹⁰.

Isso não significa que a perspectiva, especialmente na sua forma inicial, não encontrou resistência. Como um exemplo citamos E. David Cook com seu verbete no *New Dictionary of Christian Ethics & Pastoral Theology* de 1995. Ele sintetiza da seguinte forma as pretensões e propostas originárias da ética da situação:

Joseph Fletcher, um moralista episcopal americano, cunhou a expressão “ética da situação”. Em resposta às supostas falhas do legalismo e do antinomianismo, Fletcher defendeu um meio-termo que entrava em todas as situações totalmente armado com os preceitos e lições do passado, mas disposto a deixá-los de lado, se o amor fosse mais bem servido (Cook, 1995, p. 898).

Cook identifica, corretamente, o desafio que a perspectiva da ética da situação representa para outras perspectivas que ele de forma genérica chama “preceitos e lições do passado” sem descrevê-los. Pelo uso do plural, imaginamos que se deve tratar de perspectivas deontológicas e teleológicas, apesar de o uso anterior de “legalismo” apontar somente para a perspectiva deontológica. Cook afirma então também que a proposta de Fletcher não desconsidera categoricamente outras perspectivas. No centro do sistema ético de Fletcher Cook identifica o critério do amor, como o único capaz de responder às demandas das circunstâncias da vida, mas, mistura a sua descrição com suas próprias avaliações:

⁶ Rendtorff. (1980, p. 71) fala da ética do dever (*Gebotsethik*) como da “resposta da tradição” e da ética da responsabilidade (*Verantwortungsethik*) como “resposta da condução própria da vida”. Ele cita R. M. Hare (1961, 73): “A moralidade ganha sua força vital de volta, quando pessoas comuns novamente aprenderam a tomar elas mesmas a decisão segundo quais princípios elas querem viver” (1980, p. 98, “Dos princípios às decisões”). A categoria de “princípios” é tipicamente luterana, nasce na primeira parte do século 20, interessadamente, em resposta à ética da responsabilidade de Weber. Hunold, Laubach e Greis (2000, p. 187-292), seguem esse modelo.

⁷ Esse é o caso de Wilfried Härle (2011, p. 81-92). Ele favorece um mix de modelos – uma proposta, que, segundo ele, parte de Schleiermacher e integra modelos deontológicos, teleológicos e o da ética da virtude (cf. o subcapítulo “As formas do ético”). Já Max Josef Suda (2005) refere-se a teorias no plural e distingue entre ética da lei (*Gesetzesethik*) que ele relaciona com as religiões, ética dos bens, ética das virtudes, ética profissional (Martin Luther), utilitarismo, ética do dever, ética de responsabilidade, ética de valores, ética do discurso e ética da situação. Como ele administra essa multiplicidade de perspectivas no processo concreto da tomada de uma decisão, ele não revela.

⁸ A ética de Bonino foi originalmente escrita em espanhol e pela primeira vez publicada em 1970. Bonino menciona Fletcher em sua introdução e integra a sua proposta, mas mantém as perspectivas deontológica e teleológica. Da mesma forma como depois Roy May, Bonino valoriza também os resultados das ciências humanas. Como seu tema é do amor, Geisler considera a sua ética até como situacionista, mas, pela integração de outras perspectivas isso não é correto.

⁹ May trabalha com as perspectivas consequencialista (teleológica), não consequencialista (deontológica) e contextualista (da situação). Apesar de destacar depois a ética da responsabilidade (pertence ao grupo das éticas teleológicas) e a ética de valores (pertence ao grupo das éticas deontológicas), no seu método do discernimento moral as três aparecem novamente.

¹⁰ Veja a segunda seção desse artigo.

Fletcher colocou o amor como ágape no centro do situacionalismo. Esse amor auto doador é definido cuidadosamente. Somente o amor é sempre bom. O amor é a única norma. Amor e a justiça são a mesma coisa, pois a justiça é o amor compartilhado. Amar não é gostar. Só o fim do amor justifica os meios. O amor decide ali mesmo em cada situação [...] Suas táticas eram relativistas. Ele postulou o amor ágape pela fé e colocou as pessoas antes dos princípios na tomada de decisões (Cook, 1995, p. 898).

Cook parece-nos identificar na ética da situação pretensões absolutistas – “amor como única norma” – e, ao mesmo, tempo, relativistas – “colocou as pessoas antes dos princípios”.¹¹ De fato, acompanham todas as perspectivas éticas contribuições e limitações. A mera inversão – colocar princípios universais antes de necessidades pessoais – tampouco seria por si mais “ético”. O que é preciso então, não é uma apreciação única ou universal de qualquer uma dessas perspectivas, mas uma avaliação criteriosa quanto à contribuição exata de cada uma das perspectivas e, sempre a partir de um problema ético concreto, como cada uma das perspectivas ajuda a enxergar o que deve ser considerado em tal caso. Um pouco mais diferenciada parece-nos a posição de David E. Field que escreve na mesma publicação:

A ética da situação é uma abordagem de ato agapista, embora seus defensores mais conhecidos - Joseph Fletcher e J.A.T. Robinson (1919-83) neguem as acusações de antinomismo. Os situacionistas acreditam que a regra dominante (e única) para tomar uma decisão cristã é o amor. Decisões devem ser tomadas considerando a situação e não de forma prescritiva. Essa abordagem, eles argumentam, é superior a uma regra [...] por dois motivos: coloca a ajuda às pessoas acima da obediência às leis e produz padrões morais mais elevados ao derrubar a falsa máxima da obrigatoriedade da lei. Um fim amoroso também justifica os meios necessários para alcançá-lo (Field, 1995, p. 13).

É interessante comparar o uso de “máxima” nesse texto com seu uso por Fletcher. Ele tinha descrito o “situacionista” como “equipado com as máximas éticas de sua comunidade e da sua herança, e as trata com respeito”. Em Fletcher, a opção pela consideração das circunstâncias não é automática, já que a regra do amor pode levar também à estima de um valor, de um princípio ou de uma norma. De fato, rejeita Fletcher a “obrigação da lei” como máxima absoluta, só que a crítica dessa tal obrigatoriedade da lei e das suas máximas sempre era tarefa da ética, já que seu dever é acompanhar qualquer sistema moral de forma crítica. Além disso a nossa atenção à frase final “um fim amoroso também justifica os meios necessários para alcançá-lo”¹²: primeiro, por ser em geral mais uma crítica aplicada à perspectiva teleológica; segundo, pelo argumento em si. Apesar de que a frase como ela está pode dizer que também na perspectiva situacionista os meios escolhidos são objeto da reflexão ética, há também uma segunda possibilidade. Pode-se ter a ideia de que a perspectiva situacionista procura alcançar fins desejáveis por meios indesejáveis. Para alguns, o mero fato que a perspectiva da situação destrona especialmente a ética deontológica comprova a sua

¹¹ O uso da palavra “situationalism” sinaliza a compreensão de que se trata de um sistema fechado.

¹² Assim também Cook (1995, p. 898): “Só o fim do amor justifica os meios”.

amoralidade ou imoralidade. Esse tipo de generalização usa-se infelizmente também de forma inversa. A genérica desqualificação da perspectiva deontológica como “legalista” segue o mesmo modelo. O que se precisa, então, é uma maior clareza sobre as respectivas contribuições e limitações de cada perspectiva ética para garantir seu uso adequado, sempre a partir das demandas do problema ético real em espera da sua solução.

Apesar de que a formulação dos princípios da *ética da situação* seja geralmente relacionada com John Fletcher, encontramos uma primeira versão já em 1938 na ética fundamental de Theodor Steinbüchel¹³ (1938, p. 251), um professor de teologia moral católico alemão. Steinbüchel, porém, não se refere à ética da situação como uma nova vertente, mas a descreve mais como um possível aspecto da ética como um todo. Essa abordagem parece-nos fundamental para a construção da nossa ideia das bases de uma reflexão ética ou do discernimento moral. Isso, porém, muitas vezes não é o caso. Alguns rejeitam essa perspectiva até o ponto de nem a mencionar em seu sistema de discernimento (Vasiliou, 1916) outros referem-se a ela como “[...] uma moda efêmera chamada ‘ética da situação’, representada por Joseph Fletcher” (O’Donovan, 1995, p. 136), para depois continuar:

A ética da situação é mais bem compreendida como uma proposta para construir a deliberação moral apenas em termos de decisões particulares e a partir de uma virtude moral muito generalista e abrangente, sem meio termos. Seu teor era pontual e individualista, expressão daquela atenção irrestrita ao “concreto” que era fruto do idealismo tardio e do existencialismo (O’Donovan, 1995, p. 136).

Discordamos dessa afirmação em parte. Primeiro, a ética da situação não se resume a “decisões particulares”, mas, sempre considera circunstâncias especiais; segundo, o uso de “apenas” é simplesmente errado. Caso se aplique, continua sendo circunstancial, ou seja, um número indefinido de pessoas na mesma circunstância passaria pela mesma avaliação da situação independentemente da sua “individualidade”.¹⁴ Já a classificação da ética da situação como uma ética contextual é precisa:

A forma mais direta de ética contextual é a “ética da situação” de Joseph Fletcher. Abjurando o “legalismo” moral e a “adoração de regras”, Fletcher identifica o amor como o único princípio moral obrigatório em todos os momentos e em todos os lugares. Nossa obrigação é sempre trazer as consequências mais amorosas para todos os envolvidos em uma determinada situação. Exatamente o que o amor requer irá, é claro,

¹³ A preocupação e sensibilidade ética de Steinbüchel nasce de um contexto muito claro, as épocas da República de Weimar e depois do nacional-socialismo, que ele rejeitou. Pelo contrário andava “Com os socialistas católicos Wilhelm Hohoff, Ernst Michel, Walter Dirks e Heinrich Mertens e [...] os socialistas religiosos do lado protestante [...]” (Lienkamp. 2018, p. 571) como o suíço e reformado Leonard Ragaz. “Em seus escritos, ele repetidamente enfatiza a igualdade de todos os povos, todas as nações e culturas, a igual dignidade e os direitos de todos e a universalidade do mandamento do amor (Lienkamp. 2018, p. 594).

¹⁴ ... e que isso tem a ver com o idealismo como vertente filosófica alemã só Deus sabe. Além disso, foca o conceito do individualismo na pessoa em si, seus desejos e suas escolhas e não nas circunstâncias.

variar de um contexto ou situação moral para outra (Kennedy, 1995, p. 185).

A relação entre situação e contexto entrou na designação paralela da ética da situação como ética contextual. Entretanto, não vemos que Fletcher tenha desqualificado a perspectiva deontológica, enquanto ele manteve com única regra universal a obrigatoriedade de amar.¹⁵ Apesar disso, a afirmação “Nossa obrigação é sempre trazer as consequências mais amorosas para todos os envolvidos em uma determinada situação” contém uma imprecisão: a ética da situação não é consequencialista – nesse caso seria uma ética teleológica – e justamente não procura considerar “todos os envolvidos em uma determinada situação”, já que o melhor resultado para uma maioria necessariamente envolveria uma perspectiva teleológica ou deontológica.¹⁶ Pelo contrário, é justamente um dos pontos cruciais da ética situacional ou da situação que ela nunca atende o desejo de majorias, mas, de minorias, até as necessidades de uma única pessoa singular, enquanto ela se encontra em uma situação muito específica.

Para a formação da opinião popular sobre a perspectiva situacional precisamos ainda verificar o que roda na internet sobre o tema. Walter C. Kaiser, Jr., um teólogo estadunidense batista, que afirma, por exemplo, em um vídeo de promoção de uma obra sua (Kaiser Jr, 2016) do ano 2017 com o título “O problema da ética da situação”: “O problema da ética da situação é que ela diz que mudamos a ação que devemos fazer, dependendo da situação”. Na sua breve fala não fica claro por que uma mudança *per se* representa um problema, se não que se defende que questões morais seguem unicamente a distinção deontológica entre o sempre certo ou o sempre errado. Isso, entretanto, ele tampouco problematiza. Considerar uma perspectiva situacional, assim a mensagem, representa sempre um problema. Outros são mais cautelosos. Norman Geisler (2006) favorece uma perspectiva normativa como referencial chave e categoriza a ética da situação – que ele chama “situalismo” – como uma perspectiva que aplica somente “uma norma universal” que é o dever de amar. Essa sua categorização, inclusive, representa para Geisler (2006, p. 52-53) um aspecto essencial e positivo de qualquer sistema ético: “Críticos que defendem pontos de vista mais tradicionais e absolutistas tendem a reagir exageradamente ao relativismo, pragmatismo e emotivismo de Fletcher e aos seus exemplos radicais”. Geisler sustenta essa avaliação partindo da segunda proposição de Fletcher:

A norma determinante da decisão cristã é o amor: nada mais. Tendo em vista que ele dedica um capítulo inteiro à elaboração disto, bem como que ele se refere a este único absoluto em todas as partes do livro,

¹⁵ Talvez a melhor forma de descrever a tensão entre a perspectiva deontológica e situacional seja nos seguintes termos: “O legalista acredita no amor ao dever; o situacionista no dever do amor” (GEISLER, 2006, p. 44).

¹⁶ Essa leitura de Fletcher não é isolada: “Uma teoria consequencial que leva a rejeição da deontologia ao extremo é a ética situacional. Em seu livro *Situation Ethics* (1963), o sacerdote episcopal Joseph Fletcher (1905-1991) apresentou seu modelo de ética como um meio termo entre o que chamou de ética legalista (lei natural e comando divino) e ética antinomiana (inteiramente espontânea e sem princípios)” (Well, Quash, Eklund, 2017, p. 144).

parece bem injusto descartar Fletcher sumariamente dizendo que não usa normas e ser um antinomista (Geisler, 2006, p. 53).

Além disso, Geisler menciona ao favor dessa perspectiva que ela resolve o problema de conflito entre duas normas – já que há uma norma sempre considerada superior (Geisler, 2006, p. 53) – e o fato que ela dá

[...] **Devido Valor às Circunstâncias Diferentes** – Outro mérito do situacionalismo, que não deve ser menosprezado, é a sua ênfase à circunstância ou ao contexto de uma decisão ética, que influi no caso de ser ela certa ou errada, por mais moralmente errada que a falsificação seja ou não, decerto difere de contexto em contexto (Geisler, 2006, p. 53).

Finalmente, Geisler aponta que Fletcher sempre ressalta “o valor das pessoas” por elas mesmas (Geisler, 2006, p. 53). Entretanto, Geisler critica Fletcher pela forma que aplica a sua norma geral, já que é possível que existam diversas normas universais que podem entrar em conflito. Acrescentamos ainda como desafio que se deve sempre explicitar aquele ato de amar que deve orientar a tomada de uma decisão ética.

Continuamos com mais uma outra avaliação que ganhou uma crescente aceitação:

A ética situacional capturou o clima de uma época. Tinha uma confiança notável na capacidade humana de identificar e praticar o amor sem se enganar. [...] Ela tinha grande certeza da capacidade dos seres humanos de prever os resultados [...]. Por causa disso, foi veementemente criticado. Mas despojado de seus extremos, tornou-se um elemento significativo no pensamento consequencial e não é tão diferente da teoria do proporcionalismo, que ganhou muito mais apoio em círculos éticos "respeitáveis" (Well, Quash, Eklund, 2017, p. 145).

O proporcionalismo¹⁷ não se posiciona entre o legalismo e o antinomismo – como Fletcher –, mas entre a perspectiva deontológica e teleológica,¹⁸ o que o faz também interessante para uma conversa ecumênica. A citação mencionada, sobre a questão da capacidade humana, é no campo de ética um fator central, e normalmente relacionada com a ética da pessoa. De fato, ela deve ser cogitada junto a qualquer perspectiva ética, não somente à ética da situação, e discute o poder fazer, não a ética da pessoa com foco nas condições internas da pessoa, mas na ética situacional de olho nas condições externas a ela. Assim junta-se à pergunta do poder fazer o querer fazer e

¹⁷ O proporcionalismo surgiu com o Vaticano II para substituir a teologia moral casuística, em vigor desde o século 16, e dominou a teologia moral católica nas décadas 60 e 80 do século passado. Proibido em 1993 pelo Papa João Paulo II (Well, Quash, Eklund, 2017, p. 415) e sem aval do papa Benedito VI, voltou a ser considerado com o Papa Francisco.

¹⁸ “O proporcionalismo procura traçar um caminho entre deontologia e consequencialismo. Alinha-se com a lei natural contra o comando divino ao insistir que os atos são proibidos porque são errados, não errados porque são proibidos. Ela está do lado do consequencialismo ao afirmar que os atos são julgados não apenas pela intenção, mas pelo resultado. [...] Eles não devem ser avaliados se são perfeitos, mas se o bem que eles trazem é proporcional ao mal que eles fazem. Isso é considerado uma apropriação da virtude da prudência de Tomás de Aquino (e de Aristóteles) [...]” (Well, Quash, Eklund, 2017, p. 143).

saber fazer. A observação em relação a “uma confiança notável na capacidade humana” sinaliza a dúvida a respeito.

À avaliação criteriosa da perspectiva situacional se dedicam também outros autores. Roy May (2007, p. 67), por exemplo, resume os prós e contras da seguinte forma:

Entre as fragilidades podemos apontar:

- 1) Seu relativismo pode admitir tudo, dando assim pouca orientação enfrentando a realidade. Representa um anarquismo ético.
- 2) É muito difícil para uma pessoa e coloca muita responsabilidade sobre ela. Valoriza demais a capacidade das pessoas comuns.
- 3) Tende a ser subjetiva e individualista.
- 4) Minimiza o mal como uma realidade objetiva.

Entre os aspetos fortes, pode-se notar:

- 1) Leva a sério a história, as situações reais e os assuntos concretos.
- 2) É flexível, o que permite uma atuação ética em situações ambíguas.
- 3) Enfatiza as pessoas e seus relacionamentos.
- 4) É realista, foca no possível e reflete como as pessoas realmente tomam decisões éticas.

Na comparação direta, as duas listas não me parecem ter o mesmo teor de avaliação moral. A primeira lista é muito mais vaga – “pode”, “muito difícil”, “demais”, “tende”. O que seria “uma realidade objetiva”, senão o contexto real? Já a segunda lista articula uma forte aceitação: “Leva a sério”, “É flexível”, “Enfatiza”, “É realista”. Tenho a impressão de que uma exposição mais descritiva teria servido melhor a construção do argumento.¹⁹ Deixando esse detalhe de lado, é ainda importante que tanto Geisler como May operam com um conjunto de perspectivas éticas e apresentam uma avaliando supostas contribuições e limitações de cada uma. Isso nos leva à segunda sessão do artigo dedicada a uma visão mais panorâmica das perspectivas éticas e do lugar da ética situacional nesse conjunto.

Fica claro que a relativa proximidade constatada pelos autores entre a perspectiva da ética da situação e da perspectiva proporcionalista da ética parte da sua oposição ao aspecto universalista da ética deontológica. Não se deve pressupor que tanto a perspectiva deontológica como a perspectiva teleológica defendem que uma posição ou vale para todos/as, em todos os tempos e lugares, ou precisa atender uma maioria para que seja considerada moralmente superior. O proporcionalismo, então, na sua proposta de negociação entre as duas, carece de uma característica essencial da perspectiva da ética da situação: sua capacidade de fato– saber valorizar e considerar exceções criadas pelas circunstâncias. Isso, porém, pode ser visto como prudente, não temos dúvidas; entretanto não acreditamos que o proporcionalismo possa substituir a perspectiva da ética da situação.

¹⁹ Interessantemente, May destaca em dois capítulos próprios a ética da responsabilidade e a ética dos valores, ou seja, perspectivas teleológicas e deontológicas.

2. A perspectiva situacional vista no conjunto das demais perspectivas

Nesta sessão é preciso, primeiro, esclarecer algumas escolhas nossas quanto à linguagem utilizada. O uso de “perspectiva situacional” em vez de “ética situacional” ou “ética da situação” é intencional e se deve, em primeiro lugar, à percepção de que nenhuma das costumeiramente chamadas “éticas” dá conta de tudo, ou seja, estou convicto de que a opção por uma só delas não conduz automaticamente a uma boa, ou, no mínimo, melhor decisão diante de um problema. De fato, no que se refere à ética deontológica, à ética teleológica, à ética da pessoa ou à ética da situação²⁰, pode-se criar a impressão de que se trata de sistemas éticos, autônomos, concorrentes, eventualmente, até incombateíveis. Em vez disso, opto por falar de quatro perspectivas distintas usadas em um só processo de raciocínio ético.

Trabalho, então, com o modelo de reflexão ética que integra no processo diversas perspectivas éticas, para resolver problemas éticos em conjunto. A decisão, sempre diante de um problema concreto, sobre quais dessas perspectivas e em qual combinação elas ou uma delas devem ser mais favorecidas, depende sempre do problema real, das suas circunstâncias, das pessoas atingidas, dos resultados desejáveis e das normas envolvidas, vistas de uma forma complementar. Problemas reais representam para nós problemas ainda não resolvidos pela moral vigente, no sentido de que uma pessoa ou um grupo de pessoas ou [ainda] não encontrou na moral vigente uma resposta, a moral vigente não apresenta uma resposta ou a resposta apresentada aparentemente não responde [mais] aos seus próprios critérios.

Isso nos leva à questão do esclarecimento das perspectivas éticas que devem ser contempladas, no mínimo, na grande maioria dos casos. Já mencionei anteriormente que os diversos autores oscilam entre o uso de duas a quatro perspectivas. Sou favorável ao uso de quatro perspectivas que respondem às seguintes perguntas:

Em busca do certo: O que devemos querer?
 De olho nas pessoas: O que podemos querer?
 Em busca do bom: O que queremos alcançar?
 De olho nas circunstâncias: O que precisamos considerar?

Entendo que as demais “éticas” se encaixam em uma das quatro perspectivas. A perspectiva deontológica pretende articular e valorizar a regra daquilo que sempre vale, para todas as pessoas, em todos os tempos e lugares, seja no formato de uma ética de normas, de princípios, de deveres, ou de valores. À perspectiva teleológica pertencem os utilitarismos (Mill, 2000; Bentham, 1984), assim como as éticas da responsabilidade (Weber, 1963, p. 97-153) e da sustentabilidade (Jonas, 2006), todas refletindo sobre o suposto resultado de uma ação. Já a perspectiva situacional que foca nas circunstâncias moralmente relevantes para chegar em uma conclusão, contempla todas as formas de éticas contextuais. Falta ainda uma quarta perspectiva que historicamente é mais relacionada com a ética católica, no mínimo, enquanto se fala de virtudes. Chamo essa

²⁰ Opto pelo uso de “ética da pessoa”, já que “ética pessoal” também descreve a diferença entre uma ética individual, institucional e social. Isso nos levou, paralelamente, a usar “ética da situação” em vez de “ética situacional”, apesar de que nesse caso não há uma possibilidade de um mal entendimento.

perspectiva de ética da pessoa, mas amplo e ao mesmo tempo delimito seu significado na consideração das eticamente relevantes [in]capacidades de pessoas como indivíduos e da necessidade de integrar em resposta a essa demanda a perspectiva da equidade.²¹

Assim, e eventualmente até na contramão de possíveis intenções iniciais ou originárias dos seus criadores e em continuidade às suas intuições quanto às limitações de sistemas anteriores, proponho discutir todas as perspectivas éticas como contribuições parciais, cada uma com seu limite, mas também com seu potencial ou o seu valor clássico e contínuo. As diferentes perspectivas agregam e ampliam a nossa possibilidade de que nossos discernimentos sejam de fato capazes de restaurar, fortalecer e desenvolver a vida.

A pergunta ‘*O que devemos querer?*’ corresponde à perspectiva deontológica. *Deon* significa em grego “dever” que se aplica de uma forma universal, ou seja, não se faz distinção entre pessoas. Com outras palavras: na perspectiva deontológica todas as pessoas são iguais, o que entendo, nesse primeiro momento, em sua dimensão positiva, como um pressuposto que contribui para o raciocínio ético. Referenciar éticas deontológicas é lidar com a realidade de leis na sociedade, diretrizes nas igrejas e aqueles textos bíblicos que nós chamamos mandamentos, proibições e liberações. A perspectiva deontológica tem ao seu favor que se trata de algo que deve ser aplicado universalmente, o que por sua vez ajuda a construir a ideia de uma igualdade dos/as demais. Por outro lado, questiona-se hoje o uso de teorias ou conceitos universais ou universalizantes por diversas razões questionadas. Como exemplo, cito Emanuel Kant, que articula este aspecto especificamente na sua ética do dever, uma ética protestante / humanista deontológica. O argumento dele requer a nossa atenção: aquela regra deve ser favorecida que pode ser aplicada a um grupo maior de pessoas. O aspecto social ou libertador dessa regra fica de imediato evidente quando se pensa o mundo de Kant com seu sistema político monárquico, um mundo de trabalho onde direitos de trabalhadores urbanos e rurais eram muito rudimentares e a organização familiar se concentrava nos direitos econômicos e jurídicos dos maridos. Não por último, a *Declaração dos Direitos Humanos* em 1948 como direitos universais tem ainda essa dicção. Aqui a ideia da universalidade parte da compreensão da igualdade de todos os seres humanos quanto aos seus direitos e deveres, apesar das suas distinções por gênero, idade, estado social, pertença étnica, nacional ou religiosa. Este aspecto do pensamento deontológico deve ser sempre considerado no discernimento moral, enquanto as suas críticas passam justamente pela sua tendencial incapacidade de atender os direitos de minorias ou de diferenças culturais, religiosas ou de gênero, além do fato de que a ética deontológica demonstra dificuldades quando normas entram em conflito entre si. Uma característica das diversas éticas deontológicas é, então, que todas elas desconhecem exceções da sua ênfase. Este aspecto universal compartilha também a perspectiva teológica, porém já

²¹ Na descrição individual sugiro o uso de “ética da situação” e “ética da pessoa” em distinção de ética pessoal, institucional e social, sendo as últimas três simplesmente delimitações do espaço ou da dimensão ética no sentido do número de pessoas supostamente envolvido, sem referência a uma perspectiva. Por exemplo, quando se discute um problema ético que envolve uma família, ou seja, se trata do ambiente da ética pessoal, deve-se considerar cada uma das quatro perspectivas, e assim também em casos da ética institucional e social.

em um grau um pouco mais relativo, já que elas se referem ao atendimento preferencial de maiorias, e não mais de totalidades. Aqui o objetivo é produzir o bom ou o belo para o maior grupo possível de beneficiados/as de uma decisão. Voltando para a perspectiva deontológica, ela ganha no discurso religioso uma força quase absoluta por ser considerada resultante de uma manifestação divina. Apesar de ser também no cristianismo amplamente difundida, a equação não fecha tão facilmente já que “A encarnação muda a direção ética. Cristo é a Palavra feito carne, [...] o que significa que, para o cristão, Deus é mais perfeitamente revelado, não em um conjunto de mandamentos ou em quaisquer palavras escritas ou faladas, mas em uma pessoa” (Zagzebski, 2004, p. 237). Isso coloca também a pessoa humana no centro da reflexão ética e a forma como cada pessoa é atingida pelas leis religiosas e cívicas que a cercam.

A pergunta *O que podemos querer?* não é abordada por May e somente taxada por Geisler (2006, p. 58-61), que lembra da sua importância na ética clássica, focada na concepção da virtude²². O meu caminho é outro. Virtudes podem ser lidas como potencialidades pessoais, mas o que nos mais interesse aqui em termos éticos é a concepção de equidade. Falo daqui para frente, então, de aspectos moralmente relevantes que são inerentes ou vinculados exclusivamente com a alteridade de cada pessoa, ou seja, as suas capacidades e incapacidades individuais. Essa perspectiva é tomada, por exemplo, pelo *Estatuto de Criança e Adolescente* e o *Estatuto do Idoso*. Por quê? Porque nesses textos são consideradas particularidades das pessoas, nesse caso particularidades que aparecem ao longo do ciclo da vida de cada pessoa com grande probabilidade. Partindo desses exemplos, deve-se ainda incluir capacidades e incapacidades de pessoas que elas não necessariamente compartilhem, por exemplo, deficiências e competências específicas. Enquanto a perspectiva deontológica olha na igualdade [diante do dever], a perspectiva da ética da pessoa olha para a equidade e procura considerar as diversas condições da equidade. No sentido positivo, uma compreensão parecida transparece em textos como Lucas 12.48: “Mas àquele a quem muito foi dado, muito lhe será exigido; e àquele a quem muito se confia, muito mais lhe pedirão”.²³

A terceira perspectiva responde à pergunta: O que queremos alcançar? O foco aqui são, então, os melhores resultados possíveis de uma ação para o maior grupo de pessoas possível. As respectivas éticas costumam ser chamadas éticas teleológicas. A palavra grega *teleios* articula dois aspectos de uma ação: primeiro, pela sua raiz, *telos* – fim, propósito, objetivo ou meta – ela indica uma direção; segundo, pela palavra em si, *teleios* – que quer dizer completo, maduro, plenamente desenvolvido, adulto, levado ao seu estado final, acabado – ela descreve uma qualidade, seja do desenvolvimento de uma pessoa, seja de um projeto ou de uma ação. Éticas teleológicas são muitas vezes

²² Essa influência existe até hoje (cf. Eliana Yunes, e Maria Clara Lucchetti Bingemer (2001); Leonardo Boff (2005; 2006a; 2006b) Nessas mais recentes publicações a adaptação a novas circunstâncias pode passar pela integração de novas virtudes como a indignação ou a convivência como termo da missiologia católica.

²³ Provavelmente poderia ser a ética de intenção – uma ação deve ser considerada como boa pelo mero fato que ela foi feita com a firme vontade de ser boa – considerada parte das éticas das pessoas, já que ela é estritamente relacionada ao querer da pessoa independentemente das normas envolvidas ou dos resultados alcançadas.

usadas na vida pública, política, da gestão pública e quando questões do meio ambiente são envolvidas.

A quarta perspectiva, a da ética da situação (cf. Fletcher, 1966; 1970)²⁴, reflete sobre a dimensão moral das circunstâncias de uma ação. Ela é a mais questionada, especialmente, na ética teológica, mas dá as suas contribuições importantes e não pode ser substituída por nenhuma das outras perspectivas. A proposta inicial dessa perspectiva era procurar superar as limitações de perspectivas deontológicas e antinomistas (Well, Quash, Eklund, 2017, p. 144).²⁵ Deixando as generalizações de lado, que transformam essa perspectiva em perspectiva única²⁶, entendemos que a questão das circunstâncias deve ser considerada justamente no conjunto das quatro perspectivas. Sigamos aqui Härle, que afirma que sua crítica à essa perspectiva “[...] não se dirige contra a necessidade de considerar as circunstâncias concretas de uma ação, mas contra a sua instrumentalização para a desconstrução de normas vinculativas” (Härle, 2011, p. 62). Como critério central da perspectiva da ética da situação é apresentado o amor, e amar é mandatório.²⁷

3. O papel da perspectiva situacional na ética religiosa perante nosso mundo plural

Nesta terceira seção pergunto em relação ao possível papel da perspectiva situacional na ética religiosa que se vê perante um mundo cada vez mais plural. Essa pluralidade se traduz, entre outros, numa religiosidade plural, sistemas morais paralelos e múltiplos, e uma crescente sensibilidade no campo religioso para tais circunstâncias como um todo. Entretanto, sem um uso consciente da reflexão ética que parte de uma perspectiva múltipla, inclusive da perspectiva situacional, a religião não tem nas suas mãos um instrumental adequado para julgar essa pluralidade de forma devida. Dentro desse tema é importante ressaltar que muitas religiões nasceram numa condição de minoria e somente ao longo de um tempo maior se tornaram majoritárias. Esse processo pode ser descrito como um processo que levou a uma lamentável redução de pluralidade e diversidade, mas, também como um processo que favoreceu uma organização social onde unidade e diversidade eram vistas como complementares. Esse modelo de uma complementariedade correspondente é preservado pela ideia do conjunto das diversas perspectivas. Diante desse conjunto de perspectivas éticas complementares, a perspectiva situacional assume a tarefa específica de compreender, defender e acompanhar os interesses de minorias que dessa forma vem a ser vistas como legítimas.

Um passo enorme nessa direção foi eventualmente dado pelas próprias religiões enquanto elas começaram a desenvolver uma linguagem de bondade, misericórdia e

²⁴ Texto nunca traduzido para o português.

²⁵ Podemos ainda perguntar se o condicionamento confessional não é também um aspecto circunstancial de qualquer moral.

²⁶ Geisler, por exemplo, se refere a uma norma universal única.

²⁷ Bonino (1982, p. 143) defende o amor como critério máximo. Ele tinha conhecimento da proposta de Fletcher, mas segue mais a tradição bíblica do duplo ou triplo mandamento do amor. Interessantemente, cita Geisler, Bonino junto ao “situacionalismo”.

amor que por sua vez levou a uma ética de amor. Essa linguagem não era conceitual e nem se encaixava nos parâmetros das legislações, mas, era considerada divina e por causa disso central para organizar a vida de uma forma melhor ou da melhor forma. Invertemos, então, a lógica: muito antes de Fletcher ter argumentado que sua ética da situação seguia unicamente os preceitos do amor para superar as limitações do legalismo, religiões introduziram a linguagem do amor como linguagem com potencial ético, o que quer dizer, com o potencial de orientar reflexões éticas, no intuito de acolher grupos de pessoas que viviam nas margens das suas sociedades sem serem devidamente atendidas e integradas pelas leis e pelos hábitos que organizavam tal convivência, ou melhor, tal exclusão permanente.

Nos casos do judaísmo e do cristianismo, basta estudar os textos considerados por eles sagrados, no caso o Primeiro e Segundo Testamento, para identificar movimentos dessa natureza. Antes de prosseguir, para demonstrar isso nos textos, resumo aqui a relevância disso para a reflexão ética. As perspectivas deontológicas e teleológicas não foram concebidas para atender minorias, e isso por razões distintas. Apesar de que a perspectiva deontológica carrega consigo a ideia da igualdade das pessoas diante da norma, do dever, do princípio ou em relação a um valor, ela não estabelece nem garante a igualdade de acesso a direitos. A perspectiva deontológica ignora o fenômeno da equidade, não identifica a necessidade de que existe algo além do direito e do dever de cada um ou uma - por exemplo, um direito e dever da sociedade em relação a cada um ou uma. Quando se parte da igualdade como pressuposto e não se atenta à realidade das demandas das equidades somos incapazes de produzir justiça em todas as ramificações de um grupo social. Da mesma forma pesam aqui as limitações da perspectiva teleológica que por definição entende que uma ação pode ser considerada boa ou melhor enquanto procura maximizar seu efeito sobre o número de pessoas atingidas por ela. O argumento de que quotas raciais sejam injustas por não atenderem a necessidades de uma maioria de pessoas é um argumento teleológico, o que pesa em nível pessoal e em nível público, afinal, é um argumento tão “convicente” que ele, por exemplo, faz ganhar ou perder eleições, alegando que atende o senso comum, que em termos gerais, representa posições majoritárias. Finalmente, demonstra também a perspectiva ética da pessoa e suas sérias limitações quando se trata de minorias históricas ou contemporâneas. Como ela foca na capacidade ou incapacidade da pessoa corre o perigo de culpar a pessoa pela situação em que ela se encontra. Pobres são pobres porque são preguiçosos/as é uma das clássicas expressões dessa perspectiva, supondo que qualquer um/a é capaz a construir a sua felicidade, seja qual for o ponto ou a situação de partida dele/a. “*Tu fac tua fortuna*”²⁸ disseram os romanos, “*Jeder ist seines Glückes Schmied*”²⁹ os alemães, “*Cada hombre es artesano de su propia fortuna*”³⁰, os espanhóis, somente no português, aparentemente, não há um lema correspondente. Em tempos romanos, essa perspectiva dificilmente se dirigia a toda a população, mas, somente a um grupo muito específico que tinha o privilégio de ter um relativo domínio sobre a sua vida ou a liberdade de exercitar as virtudes. Em geral, porém, rege na antiguidade tardia a perspectiva estoica, que justamente ensinava sobre ser feliz mesmo quem se encontra diante de circunstâncias

²⁸ Você faz a sua felicidade / o seu destino.

²⁹ Cada um é o/a ferreiro/a da sua própria sorte/felicidade.

³⁰ Cada homem é artesão de sua própria sorte.

incontornáveis, por se conter, por ser temperante, por ser prudente. Com outras palavras, talvez tivessem os/as antigos/as uma mais clara noção do impacto de circunstâncias do que a frase latina parece sugerir: que nada limita quem quer chegar a algum lugar. Na antiguidade, afinal, a deusa fortuna é também relacionada com o *fatum*, o destino, do qual ninguém pode fugir. Na modernidade, porém, isso muda e o *fatum* é substituído pelo *factum*: o ser humano se torna o *homo faber*. Em consequência, por exemplo, a pobreza não é mais parte de um sistema divinamente concebido, mas resultado da [in]atividade humana. Outros vão alegar que são justamente as circunstâncias sistêmicas, por exemplo, do tipo de economia e política, que determinam o estado da pobreza, no sentido de que nenhuma atitude ou atividade humana é capaz de interromper os ciclos de opressão e exploração, enquanto esse sistema está em vigor. Interessantemente são, às vezes, pessoas motivadas religiosamente que contestam essa ideologia da origem da pobreza. A virtude da perspectiva da pessoa é certamente sua capacidade de visualizar, articular e mobilizar energias e de respeitar e valorizar cada pessoa no potencial da sua agência. Essa boa intenção se demonstrou, entretanto, insuficiente, sempre quando circunstâncias ficam despercebidas. Um exemplo da interpretação errônea das [in]capacidades de pessoas na perspectiva da virtude nos séculos passados é o tema do uso de álcool, ou, no século 19, de opiados. Nesse campo a religião compartilhava o desconhecimento e apelava ao querer humano de fazer o certo, já que o fenômeno de dependências químicas foi somente registrado ao final do século 19. Dependência química, física ou psicológica pode ser vista como uma circunstância que ultrapassa as capacidades individuais humanas e que precisa ser considerada como fenômeno real, para de fato enfrentar o problema. Atos cometidos nessa condição requerem uma avaliação distinta.

Voltamos agora para os textos considerados sagrados, para judeus e cristãos, onde encontramos uma sensibilidade para a problemática das circunstâncias e as minorias. Nossa primeira observação documenta uma percepção das limitações da perspectiva deontológica e teleológica em um texto que fala, em termos éticos, do certo que deve ser transformado em algo bom. Vista a partir da discussão anterior, Miquéias 6.8 abre uma perspectiva rica. Lê-se que “Deus já mostrou [...] o que é bom; e o que o Senhor pede [...]: que se pratique a justiça, ame a misericórdia e ande humildemente com o seu Deus”. “Pratique justiça” podemos aqui ler tanto em uma perspectiva deontológica como teleológica, já que se trata de um mandamento positivo, de uma norma ou de um princípio como de um resultado a ser atingido. Aqui se fala do certo, ou daquilo que a sociedade deve defender e do sempre melhor que ela deve promover e sempre procurar estabelecer: a justiça. Entretanto, com a entrada de “ame a misericórdia” se cria uma rede de segurança que de fato nenhuma justiça promove ou sequer pode alcançar, mesmo que seja ela feita com muito esforço e muita inteligência. Justiça passa por leis que determinam direitos e deveres e nenhuma lei é capaz de atender as demandas de todas as capilaridades da vida. E aqui nem considero o fato de que a maioria das leis tem até hoje mandantes e atende lobbies. O que seria então que a misericórdia – alguns preferem traduzir bondade – tem que a justiça não tem? Qual é o potencial ético dessa linguagem religiosa e para que tipo de comportamento ela conduz? A misericórdia começa onde a justiça não chega. Ela estabelece uma rede de segurança caracterizada pelo afeto, não pela obrigação regulamentada pela lei. Sutilidade do texto à parte: misericórdia sem amor, misericórdia sem ser expressão de

um afeto genuíno, torna-se facilmente arrogância, um arrogar(-se), atribuir a si direito, poder ou privilégio, uma atitude prepotente que revela a convicção da sua própria superioridade, que se revela como uma forma de paternalismo. O texto diz “*ame a misericórdia*”, já que sem afeto genuíno não há misericórdia genuína. Mas, quando se torna a miséria do/a outro/a assunto dos nossos corações – *cordia* é um plural – pessoas se mobilizam além de perspectivas jurídicas, sejam elas deontológicas ou teleológicas. Nesse momento abre-se o espaço para integrar na reflexão ética a dimensão das circunstâncias e das [in]capacidades nas quais pessoas vivem e que elas carregam consigo. Assim, a misericórdia ajuda a reformar continuamente a própria justiça. Como isso, especialmente enquanto se olha para as circunstâncias e junto a isso, também para as pessoas, abre o caminho para dar visibilidade àqueles/as ainda não contemplados/as pela justiça, justiça aqui sempre entendida como forma externa da organização social pela definição tanto dos direitos como dos deveres da convivência. A linguagem religiosa da misericórdia, neste sentido, antecipa aspectos essenciais da perspectiva situacional, e cria uma dinâmica mobilizadora profunda em um grupo social, seja de tamanho menor ou maior. Dessa forma, essa linguagem religiosa traz continuamente, do seu jeito não conceitual, a propagação da equidade ao lado da igualdade para o centro da reflexão ética em nossos sistemas morais, o que acaba por contribuir para lidar melhor com a diversidade que transpassa inclusive as próprias religiões. Exemplos no Segundo Testamento são a ênfase dada ao amor como novo mandamento: “Eu lhes dou um novo mandamento: que vocês amem uns aos outros. Assim como eu os amei, que também vocês amem uns aos outros. Nisto todos conhecerão que vocês são meus discípulos: se tiverem amor uns aos outros” (Jo 13, 34-35) o que por sua vez é considerado sinalização eficaz da presença real da divindade entre seus pares:

Amados, amemo-nos uns aos outros, porque o amor procede de Deus, e todo aquele que ama é nascido de Deus e conhece a Deus. [...] Nunca ninguém viu Deus. Se amarmos uns aos outros, Deus permanece em nós, e o seu amor é, em nós, aperfeiçoado. [...] E nós conhecemos o amor e cremos neste amor que Deus tem por nós. Deus é amor, e aquele que permanece no amor permanece em Deus, e Deus permanece nele. (1Jo 4, 7.12.16).

Essa linguagem de amor, além disso, é radicalizada até o ponto de incluir “inimigos”, novamente, no formato de um mandamento alternativo, inclusive, inimigos poderosos: “Digo, porém, a vocês que me ouvem: amem os seus inimigos, façam o bem aos que odeiam vocês” (Lc 6.27). Esse novo mandamento acima do novo mandamento tem ecos e correspondências em diversas outras camadas do Segundo Testamento, como Mateus 5.44 (texto paralelo de Lucas 6.27 e Lucas 23.34 como aplicação), especialmente na tradição paulina (1Ts 5.15; 1Co 4.12 e Rm 12, 14.17-21), mas, também em 1 Pedro 3.9.³¹ Aqui as circunstâncias que cercam a comunidade religiosa como um todo são estruturas de poder opressoras e alienantes, que colocam grandes partes da população nas margens da sociedade desprovidas de qualquer boa prática da justiça. Por isso passa à superação da inimizade conservada pela legislação ou lógica deontológica e à sua desconstrução e substituição: Cristo “[...] é a nossa paz.

³¹ A concepção da Satyagraha em Gandhi é um outro exemplo para uma linguagem religiosa que desafia este tipo de circunstância.

De dois povos ele fez um só e, na sua carne, derrubou a parede de separação que estava no meio, a inimizade. Cristo aboliu a lei dos mandamentos na forma de ordenanças, para que dos dois criasse em si mesmo uma nova humanidade, fazendo a paz” (Ef 2,14-15), sendo Cristo, novamente, expressão de um Deus “[...] rico em misericórdia, por causa do grande amor com que nos amou” (Ef 2,14). Pode ser dito, então, que a linguagem religiosa do amor não somente justifica o argumento de Fletcher em relação ao uso da perspectiva situacional, mas que ela se estende a todas as outras perspectivas: o amor se torna objetivo e orientação. Bonino, em sua ética teológica, faz algo parecido. Ele descreve a “[...] fé como uma nova realidade que irrompeu em nosso mundo, uma nova situação na qual fomos colocados, um novo poder que deixa ver em sua atuação uma nova forma de existência que nos é acessível” (Bonino, 1982, p. 72),³² mas, não reduz isso à perspectiva situacional. Quando ele descreve seu passo a passo da reflexão ética ele vai incluir também “a consideração da comunidade cristã” ou a tradição de interpretação. Da mesma forma, Roy May (1997, p. 125-126) através de três perguntas integra três perspectivas: “Que tipo de raciocínio será mais apropriado? É melhor preocupar-se com as consequências, os deveres ou as regras, ou permitir que o contexto mostra o caminho?” Aqui a perspectiva contextual é novamente acompanhada pela perspectiva deontológica e teleológica, formando um conjunto, um conjunto ao qual, assim argumentei já antes, me parece apropriado acrescentar ainda a perspectiva da ética da pessoa. O papel da perspectiva situacional, porém, nesse conjunto de perspectivas, é a defesa de minorais que, pelas circunstâncias, muito específicas ou dominantes, não são contempladas pela justiça praticada.

Considerações finais

Descrevi, em diálogo com a literatura dedicada à ética religiosa, a perspectiva situacional como uma entre quatro perspectivas éticas. Concluí que cada uma delas é única e indispensável e possibilita olhares inéditos e originais sobre qualquer assunto ou problema ético. Dessa forma, cada uma das quatro perspectivas ajuda a superar as limitações das outras, já que nenhuma delas dá conta de tudo. Portanto, o favorecimento unilateral de uma das perspectivas por razões principais e não por considerações que surgem a partir do problema ético concreto, não garante um desfecho melhor. Isso quer dizer, em primeiro lugar, que o discernimento moral deve se aproximar de qualquer problema ético, nessa perspectiva múltipla, já que um verdadeiro problema ético não revela de imediato qual ou quais dessas perspectivas sejam mais indicadas para encontrar uma resposta. Aqui encontramos no processo da formulação das perspectivas éticas de fato o desafio de que tanto a perspectiva teleológica quanto a perspectiva situacional foram explicitamente criadas para superar

³² Gerhard W. Hunold, Thomas Laubach e Andreas Greis (2000, p. 49): “A fé [deve] ser definida em termos teológicos e éticos como um elemento fundamental, crítico, motivador e significador da reflexão ética e da ação moral concreta.” Michael Pindl (2006, p. 52) define fé como “atitude humana pessoal” (= crer em algo ou alguém), “confiança fundamental como ponto de partida antropológico (= capacidade de confiar como capacidade humana) e “confiar no significado da existência (= partir do princípio de que há um sentido na vida”, = capacidade de imaginar que a vida faz sentido).

as limitações de outras perspectivas, primeiro da perspectiva deontológica, e depois da perspectiva deontológica e da teleológica (apesar de que o segundo aspecto fica menos evidente nos textos de Fletcher). Entretanto, mesmo que novas perspectivas até foram introduzidas com o intuito de substituir perspectivas anteriores, entendo que contribui mais para a reflexão ética uma consideração inicial de todas as perspectivas.

Dentro desse quadro de perspectivas, a perspectiva situacional ou contextual foi a última a ser formulada e ela apareceu em um tempo em que as chamadas minorias na sociedade reclamaram seus direitos. Da mesma forma como a perspectiva teleológica corresponde às lutas pelos direitos políticos, sociais e ecológicos, a perspectiva contextual é relacionada com as lutas pelos direitos de minorias. Isso é seu lugar social, isso representa a sua contribuição indispensável para o discernimento moral ou a [reflexão] ética. Quotas étnicas nas universidades são defendidas por um argumento situacional, não por uma argumentação deontológica ou teleológica, simplesmente porque as duas últimas sempre defendem os interesses de maiorias. Isso é parte da sua estrutura lógica, como a ênfase na perspectiva minoritária é parte da estrutura lógica da perspectiva situacional ou contextual. Isso representa um conhecimento ético técnico que é indispensável especialmente quando se entra nos debates públicos sobre o assunto. Direitos de minorias são rejeitados tanto por argumentos deontológicos quanto por argumentos teleológicos, e é isso o que convence muitas pessoas no cotidiano. Quem quer defender direitos de minorias ou explicar a consideração de uma situação muito específica de um indivíduo ou uma família etc., encontra no conjunto das perspectivas somente um recurso, a perspectiva contextual ou situacional.

Abrir mão desse recurso, como isso de vez em quando aparece nas falas de líderes religiosos que se pronunciam contra o uso da perspectiva situacional, geralmente, em defesa da perspectiva deontológica, complica, se não até impossibilita, a defesa de minorias. Entretanto, tentei evidenciar que uma noção da necessidade de uma perspectiva situacional faz parte de textos sagrados. Neste artigo, limitei a textos do judaísmo e do cristianismo, mas entendo que as reflexões sobre a relação entre justiça e misericórdia e a contínua descrição do amor como critério, inclusive, da concepção e aplicação de mandamentos, representam uma espécie de proto-perspectiva situacional. Não fiz neste momento uma distinção entre o suposto amor incondicional e universal da divindade e o amor limitado e potencialmente ambíguo dentro da condição do ser humano. Mas entendo que nos dois casos existe um vetor que aponta inclusive para a possibilidade de consideração de uma perspectiva contextual, em favor da promoção da vida, que não se garante por nenhuma lei, inclusive nem pela melhor legislação que somos capazes de fazer. Não por último, no início da formulação da perspectiva ética situacional, nos encontramos com Steinbüchel, um católico, e com Fletcher, um anglicano.

Além disso, entendo que a perspectiva situacional precisa ir além do levantamento de particularidades e excepcionalidades, já que além das circunstâncias que requerem uma atenção mais individual há circunstâncias que afetam grupos maiores, mesmo que eles sejam considerados minorias. Estruturas injustas que sedimentam injustiças são sempre defendidas por argumentos deontológicos e teleológicos, estruturas mais justas precisam nascer das perspectivas situacionais. Aqui

parece-me que a linha de argumentação dos direitos humanos aponta a direção quando se afirma que nenhum aspecto particular de uma pessoa “[...] nomeadamente de raça, de cor, de sexo, de língua, de religião, de opinião política ou outra, de origem nacional ou social, de fortuna, de nascimento ou de qualquer outra situação [...]” deve ser usado para impedir a invocação de “[...] direitos e liberdades” por ela junto ao lugar no qual ela vive. Nesse caso, a perspectiva deontológica estabelece o direito de recorrer à perspectiva situacional, sendo defendida ao lado da igualdade também a equidade.³³

Finalmente, precisa ser dito que a concepção do amor como critério para uma decisão ética precisa ser sempre especificada. Seu aspecto afetivo pode ser um elemento de mobilização e de transgressão, mas, vemos hoje em dia também o oposto, a sua transformação em ódio. Na práxis, esse ódio substitui a “lei do amor” pela rejeição da invocação de direitos e liberdades em nome de uma perspectiva deontológica, seja a partir de uma lei religiosa ou da argumentação da suposta naturalidade, por exemplo, de um comportamento. Por causa disso o critério de amor requer uma tradução contínua. Respeito e consideração para situações e contextos são possíveis traduções. Em todo caso trata-se da firme vontade de ponderar aspetos que as outras perspectivas não avaliam, em prol da promoção da vida, afinal, de todos e todas.

Referências

BENTHAM, Jeremy. **Deontology**: together with a table of the springs of action, and article on utilitarianism. Oxford: Clarendon, 1984.

BOEKLE, Franz. Ética: ponto de vista Católico. *In*: EICHLER, Peter (org.). **Dicionário de conceitos fundamentais de teologia**. Tradução de João Rezende Costa; Direção de Peter Eichler. São Paulo: Paulus, 1993. p. 252-257.

BOFF, Leonardo. **Virtudes para um outro mundo possível**, v. 1: hospitalidade, direito e dever de todos. Petrópolis: Vozes, 2005.

BOFF, Leonardo. **Virtudes para um outro mundo possível**, v. 2: convivência, respeito e tolerância. Petrópolis,: Vozes, 2006a.

BOFF, Leonardo. **Virtudes para um outro mundo possível**, v. 3: comer e beber juntos e viver em paz. Petrópolis: Vozes, 2006b.

BONINO, José Miguez. **Ama e faze o que quiseres**: uma ética para o novo homem. São Bernardo do Campo: Imprensa Metodista, 1982.

COOK, E. David. Situation ethics. *In*: ATKINSON, David; FIELD, David H. (eds.). **New Dictionary of Christian Ethics & Pastoral Theology**. Downers Grove, IL: Inter Varsity Press, 1995. p. 898-899.

³³ Algumas igrejas, inclusive, orientam sua membresia a seguir, no mínimo quanto se trata de assuntos da vida pública, a Declaração dos Direitos Humanos das Nações Unidas de 1948. No caso da Igreja Metodista no Brasil, essa afirmação encontra-se no seu Credo Social, escrito em 1971.

FIELD, David H. Love. *In*: ATKINSON, David; FIELD, David H. (eds.). **New Dictionary of Christian Ethics & Pastoral Theology**. Downers Grove, IL: Inter Varsity Press, 1995. p. 10-16.

FISCHER, Johannes; GRUDEN, Stefan; IMHOF, Esther. **Grundkurs Ethik: Grundbegriffe philosophischer und theologischer Ethik**. 2a ed. Revisada e ampliada. Stuttgart: Kohlhammer, 2. überarbeitete und erweiterte Auflage, 2007.

FLETCHER, Joseph F. **Situation ethics: the new morality**. London and Philadelphia: The Westminster Press, 1966.

FLETCHER, Joseph F. **Ética de situación: la nueva moralidad**. Trad. José M. Udina. Barcelona: Libros del Nopal, 1970.

GEISLER, Norman. **Ética cristã: alternativas e questões contemporâneas**. 2ª ed., 12ª reimpressão. São Paulo: Vida Nova, 2006.

HÄRLE, Wilfried. **Ethik**. Göttingen: Walter de Gruyter, 2011.

HOOSE, Bernard. **Proportionalism: The American debate and its European roots**. Washington, DC: Georgetown University Press, 1987.

HUNOLD, Gerhard W.; Laubach, Thomas; Greis, Andreas (eds.). Sinnhorizont. Das `Theologische´ der Theologische Ethik. *In*: HUNOLD, Gerhard W.; LAUBACH, Thomas; GREIS, Andreas (eds.). **Theologische Ethik: ein Werkbuch**. Tübingen, Basel: Franke Verlag, 2000.

KAISER Jr, Walter C. **O cristão e as questões éticas da atualidade**. Rio de Janeiro: Nova Vida, 2016.

KAISER Jr, Walter C. O problema da ética da situação (Vídeo). **Canal YouTube da Editora Nova Vida**, 2017. Disponível em: < <https://www.youtube.com/watch?v=e-HR-bedpoU> >. Acesso em: 2016.

KENNEDY, Thomas D. Contextual ethics. *In*: ATKINSON, David; FIELD, David H. (eds.). **New Dictionary of Christian Ethics & Pastoral Theology**. Downers Grove, IL: Inter Varsity Press, 1995. p. 285-286.

LIENKAMP, Andreas. Theodor Steinbüchel (1888-1949). *In*: BURKARD, Dominik; WEIß, Wolfgang; HILPERT, Konrad (eds.). **Katholische Theologie im Nationalsozialismus**, v. 2/1 (Disziplinen und Personen: Moraltheologie und Sozialethik). Würzburg: Echter Verlag, 2018. p. 569-595. Disponível em: https://www.kath-theologie-cms.uni-osnabrueck.de/fileadmin/resources_cse/lienkamp_pdf/lienkamp_steinbuechel_nationalsozialismus_2018.pdf. Acesso em: 18 ago 2023.

MAY, Roy. **Discernimento moral: uma introdução a ética cristã**. São Leopoldo: Sinodal, 2007.

MILL, John Stuart. **Liberdade: utilitarismo**. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

PINDL, Michael. Glaube: Leitperspektive theologisch-ethischer Reflexion. *In*: HUNOLD, Gerhard W.; LAUBACH, Thomas; GREIS, Andreas. (eds.). **Theologische Ethik: ein Werkbuch**. Tübingen e Basel: A Franke Verlag, 2000.

RENDTORFF, Trutz. **Ethik: Grundelemente, Methodologie und Konkretionen einer ethischen Theologie**, vol. 1. Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz: Kohlhammer, 1980.

SCHELLONG, Dieter. Ética: ponto de vista protestante. *In*: EICHLER, Peter (org.). **Dicionário de conceitos fundamentais de teologia**. Tradução de João Rezende Costa; Direção de Peter Eichler. São Paulo: Paulus, 1993. p. 257-262.

SUDA, Max Josef. **Ethik: ein Überblick über die Theorien vom richtigen Leben**. Köln, Weimar, Wien: Böhlau, 2005.

STEINBÜCHEL, Theodor: **Die philosophische Grundlegung der katholischen Sittenlehre**, v. 1, Düsseldorf: Schwann, 1938.

VASILIOU, Iakovos (ed.). **Moral motivation: a history**. Oxford, New York: Oxford University Press, 2016.

WEBER, Max. A política como vocação. *In*: Weber, Max. **Ensaios de Sociologia**. Rio de Janeiro: Zahar, 1963. p. 97-153.

WEBER, Max. **Ciência e política: duas vocações**. São Paulo: Cultrix, 2008.

YUNES, Eliana; BINGEMER, Maria Clara Lucchetti (orgs.). **Virtudes**. São Paulo: Loyola, 2001.

ZAGZEBSKI, Linda Trinkaus. **Divine motivation theory**. Cambridge, New York, Melbourne, Madrid, Cape Town, Singapore, São Paulo: Cambridge University Press, 2004.

Submetido em 31/05/2023

Aceito em 28/10/2023