

ATOS SUPEREROGATÓRIOS SÃO POSSÍVEIS?

ARE SUPEREROGATORY ACTS POSSIBLE?

KARIEL ANTONIO GIAROLO¹

(*Universidade Federal de Santa Maria, Brasil*)

RESUMO

O presente artigo tem como objetivo principal discutir se os chamados atos supererogatórios existem e, se existem, como podem fazer parte de uma teoria ética. Considera-se um ato supererogatório como uma ação que não é obrigatória, ou seja, que pode ou não ser realizada pelo agente sem que isso implique em erro moral. Feitos heroicos ou santos, tradicionalmente, são tomados como exemplos de atos dessa espécie. Minha proposta consiste em defender a existência desses atos, embora isso não implique que eles sejam centrais dentro de uma teoria ética. A prática de um ato supererogatório não muda o *status* ético de quem o realiza, uma vez que o ato não é caracterizado como um dever. Atos supererogatórios seriam periféricos com respeito a uma teoria ética.

Palavras-chave: Supererogatoriedade. Dever moral. Lógica deôntica. H. P. Grice.

ABSTRACT

The main goal of this paper is to discuss whether the so called supererogatory acts exist and, if they do, how can they be part of an ethical theory. A supererogatory act is considered as an action that is not obligatory, i.e. it may or may not be performed by an agent without that entailing a moral error. Heroic and holy deeds, traditionally, have been taken as examples of acts of this kind. My proposal is to defend the existence of these acts, although that does not imply that they are central within an ethical theory. The practice of a supererogatory act does not change the ethical status of those who performs it, since the act is not characterized as a duty. Supererogatory acts would be peripheral with respect to an ethical theory.

Keywords: Supererogation. Moral duty. Deontic logic. H. P. Grice.

Introdução

Uma discussão que ganhou adeptos, especialmente a partir da metade do século passado, diz respeito aos chamados *atos supererogatórios*. Autores como Chisholm (1964), Urmson (1958), Hansson (1991, 2013), entre outros, buscaram caracterizar tais tipos de atos e discutir se eles são logicamente possíveis (dentro de uma lógica deôntica) e se eles, de alguma maneira, existem. As ações que caracterizariam atos supererogatórios são aquelas ações costumeiramente atribuídas aos santos e aos heróis². Quando um agente, ou seja, aquele que realiza uma ação, age supererogatoriamente, ele está realizando uma ação de um tipo bastante peculiar. Arriscar a própria vida para salvar um desconhecido que está em uma situação delicada ou doar bens materiais para pessoas que necessitam de ajuda, sem que isso lhe seja forçoso, são possíveis exemplos de ações heroicas ou santas.

Contudo, mesmo que seja evidente que tais ações são boas ou contribuam de alguma forma para o bem estar de mais pessoas, as tradicionais teorias éticas não são compatíveis

com a supererogatoriedade. A teoria ética kantiana, as formas mais comuns de utilitarismo, o intuicionismo e, pelo que parece, a teoria das virtudes aristotélica não são capazes de dar conta desse tipo de ato. As ações que caracterizam supererogatoriedade, como será mais bem definido ao longo do texto, são ações que não são obrigatórias, mas ações que são permitidas ou facultativas e que são tomadas como ações louváveis. Alguns autores, inclusive, irão afirmar que elas são ações que estão ‘além do chamado do dever’ (*beyond the call of duty*), isto é, são externas às teorias morais³. Assumindo essa posição, porém, temos o surgimento imediato da seguinte questão: se esses atos são ações boas ou louváveis, se sua efetivação traz consequências desejáveis, por que eles não podem fazer parte de uma teoria ética? O que realmente faz com que um ato supererogatório seja diferente de um ato moral?

Para responder essas dificuldades é necessário dar conta de algumas questões mais básicas. Em primeiro lugar, como será exposto na seção I, tentarei mostrar que atos supererogatórios são possíveis logicamente e isso implica que, em dadas circunstâncias eles podem ser efetivados. Juntamente com a discussão sobre a existência de atos supererogatórios, tentarei mostrar que o outro lado da moeda, os atos subrogatórios, apesar de serem logicamente possíveis, muito provavelmente não existem. De um ponto de vista lógico, a existência dos atos supererogatórios implica que os atos subrogatórios também existam, mas materialmente isso não parece ser o caso. Atos subrogatórios são aquelas ações que não são proibidas, mas que são ofensivas. Em segundo lugar, na seção II, dado que atos supererogatórios existem, pretendo mostrar o motivo que os impede de não serem constituintes das teorias morais clássicas. Por fim, na seção III, defenderei que atos supererogatórios não são centrais em teorias éticas, mas desempenham um papel importante na vida individual. Para tanto, procuro fazer uma analogia com a abordagem que Paul Grice (2001) realiza do conceito de *eudaimonia*. De acordo com Grice, existem, em um sistema de fins que levam à vida boa, elementos que são centrais e outros que são periféricos. Esses elementos periféricos, apesar de não modificarem o *status eudaimônico* do agente, tem certa importância na vida particular. Eles funcionariam como uma espécie de incremento de excelências. Creio que os atos supererogatórios têm características muito parecidas.

Atos supererogatórios e atos subrogatórios: definições

Os atos supererogatórios são definidos correntemente por uma ou outra das seguintes alternativas:

1. Um ato supererogatório é um bem-fazer não obrigatório (*non-obligatory well-doing*).
2. Um ato supererogatório é um ato além do dever (*beyond call of duty*)

Apesar destas definições serem corretas, parece que há mais elementos que constituem um ato supererogatório, os quais necessitam ser clarificados. Tanto a definição 1 quanto a definição 2, são definições pouco precisas. Assim, proponho uma nova definição, focando não no ato em especial, mas sim no agente, aquele que realiza a ação. A definição, a qual englobaria, em certa medida, as duas definições anteriores e procuraria explicitar os pontos obscuros, é a seguinte:

3. Um agente qualquer age supererogatoriamente (realiza a ação supererogatória x) se e somente se:
 - i. o agente tem a intenção de fazer x;
 - ii. a ação x é uma ação voluntária;
 - iii. x não é uma ação obrigatória, ou seja, é permitido ao agente fazer ou não fazer x;
 - iv. x é uma ação louvável e que trará consequências boas para alguém;
 - v. e, o agente deixa seus interesses pessoais em segundo plano no momento de fazer x, isto é, x pode trazer consequências ruins para o agente.

Essa definição mostra que um ato supererogatório contém várias notas características que não ficam explícitas nas definições anteriores. De todo modo, na própria definição 3, alguns esclarecimentos precisam ser feitos. Inicialmente, um ponto central consistiu em colocar em primeiro plano o agente que realiza a ação. Uma ação pode, por um lado, ser sem valor moral e por outro lado, ser com valor moral. No primeiro caso identificamos, por exemplo, ações cotidianas como pegar um ônibus ou pentear o cabelo. No segundo caso, que é o que interessa moralmente, temos ações obrigatórias, proibidas e facultativas. Falar a verdade, não ofender outra pessoa, ajudar alguém que tem necessidades, etc., são ações que podem ser consideradas de um ponto de vista ético. Todas essas ações, entretanto, necessitam de um agente que as realize. O princípio da ação sempre está no agente. E se o princípio da ação está no agente, então está no poder dele praticar ou não praticar a ação.

Assim sendo, conseqüentemente para que uma ação tenha valor moral, ela deve ser realizada intencionalmente. Um agente somente pode ser imputado moralmente se sua ação for intencional e voluntária. Um ato supererogatório deve, também, satisfazer essa condição. Através da definição 3, uma ação é considerada heroica, por exemplo, somente se o agente a realizar voluntariamente. Nesse caso, ações que são realizadas impulsivamente ou ações em que o agente é incapaz de deliberar não podem ser ações pertencentes a este grupo.

Além disso, um agente agirá supererogatoriamente se sua ação for uma ação não obrigatória. Por meio da lógica deôntica, ou seja, a parte da lógica que estuda a validade de argumentos nos quais frases regidas por expressões como *É obrigatório que ... É permitido que ...* desempenham papel relevante⁴, podemos formalizar o caráter não obrigatório das ações supererogatórias. Assim como acontece com a lógica tradicional, na qual os juízos categóricos apresentam certas relações lógicas que podem ser demonstradas por meio da construção de um quadrado de oposições lógico, a lógica deôntica (e também a lógica modal alética, onde encontramos frases regidas por expressões como *É necessário que ... É possível que...*) igualmente permite que um quadrado (ou hexágono) de oposições de modalidades deônticas seja construído. As modalidades deônticas básicas que farão parte do quadrado são ‘obrigatório p’ (Op), ‘permitido p’ (Pp), ‘permitido não p’ (P~p) e ‘proibido p’ (Fp). Op, que ocuparia o espaço do juízo universal afirmativo do quadrado de oposições aristotélico, estaria em uma relação de contraditoriedade com P~p, contrariedade com Fp e subalternação com Pp. Esse quadrado de oposição ainda poderia ser expandido, tornando-se um hexágono, dando origem a outras duas modalidades, ‘imperado P’, que estaria entre Op e Fp, e ‘facultativo p’ que estaria entre Pp e P~p.

A apresentação do quadrado de oposições deôntico é importante, pois autores como Chisholm (1964) e Hansson (2013) irão formalizar os atos supererogatórios por meio da lógica deôntica, tentando mostrar que logicamente eles são possíveis.

Chisholm, em *The Ethics of Requirement*, tentou construir aquilo que ele denominou uma ética da exigência (*requirement*). De acordo com sua proposta, termos éticos básicos como ‘bom’, ‘obrigatório’, dever *prima facie*, ‘compromisso’, ‘supererogatório’, ‘derrotabilidade, etc., poderiam ser reduzidos a um esquema mais fundamental. Esse esquema seria constituído por um único conceito ético primitivo, ‘*p exige q*’ (*p requires q*), juntamente com o conceito de um ato ou ação (*an act*). Por meio deles seria possível definir todos os conceitos fundamentais da ética. O conceito de exigência deve ser compreendido como uma relação que pode ser obtida entre eventos e estados de coisas (atuais ou possíveis), sendo eles

propriedades do mundo. Quando alguém faz uma promessa, por exemplo, o fazer a promessa exige que a promessa seja mantida. Portanto, há uma relação entre estados de coisas, a qual é mediada pelo conceito de exigência. Uma primeira definição de exigência, fornecida por Chisholm (1964, p. 147), é a seguinte (utiliza-se letras proposicionais no lugar de eventos ou estados de coisas e toma-se $pRq - p$ exige q – como a locução primitiva):

“Existe uma *exigência* para q ”

pois: $(Ep) [p \& pRq]$

Tal fórmula pode ser lida como: “existe um estado de coisas possível p tal que p exige q ”.

Ao longo do texto, Chisholm irá refinar a definição de exigência introduzindo outros conceitos éticos e o conceito de ato (ou de ação). Ao adicionar o conceito de ato ao de exigência, uma letra A é introduzida ao esquema. Ao estado de coisas ‘ p ’, acrescentamos ‘ A ’, obtendo ‘ Ap ’. Até alcançar uma definição de supererogatoriedade, Chisholm percorre um longo caminho. Para uma formulação adequada da questão, ele precisa distinguir entre ‘dever ser’ (*ought to be*) e ‘dever fazer’ e (*ought to do*). Resumidamente, Chisholm assume que diferentemente de deveres ou obrigações, exigências podem ser derrotáveis (*defeasible*). Dizer que uma exigência pode ser derrotável, significa dizer que ela é sobreposta (*overridden*)⁵. Quando afirmamos que existe uma exigência que não pode ser sobreposta, afirmamos que ela tem um caráter absoluto, ou seja, ela é caracterizada como um ‘dever ser’ (*ought to be*). O dever fazer (*ought to do*), por sua vez, é definido com referência a ação e ao conceito anterior de dever ser. Assumindo que há um sujeito S , a definição de dever fazer é como segue:

“ S deve provocar p ” pois: OAg ⁶

Isso é lido como: “deve ser que S provoque q ” e, portanto, também como “existe uma exigência que S provoque q , e que esta exigência não tenha sido sobreposta”. Ou, de outro modo, em termos de locuções indefinidas: “existe um estado de coisas p , tal que, p exige que S realize q , e não ocorre um estado de coisas r , tal que, a conjunção dos estados de coisas p e r , não exija que S realize q ”.

Porém, ‘dever fazer’ (*ought to do*) não pode ser confundido com ‘ter que’ (*have to*)⁷. O exemplo mais claro disso ocorre justamente com os atos supererrogatórios. “Você deveria fazê-los, mas você não tem que fazê-los” (CHISHOLM, 1964, p. 152)⁸. Consequentemente, é necessário distinguir entre dizer que uma ação deva ser realizada e dizer que seu objeto deva

existir. O objeto de um ato supererogatório, de um bem-fazer não obrigatório (*non-obligatory well-doing*) deve existir, mas ele é um ato que não precisa ser realizado.

Chisholm⁹ irá definir um ato supererogatório do seguinte modo:

$$Oq \ \& \ P\sim Aq \ \& \ PAq. \ ^{10}$$

Tal fórmula pode ser lida da seguinte maneira, levando em conta que ‘A’ é a ação, ‘q’ o objeto da ação e existe um agente S que realiza a ação: S fazendo q é supererogatório desde que: “q deveria existir (*ought to exist*); é permitido que S não faça q; e é permitido que S faça q”. Percebe-se que uma ação supererogatória é uma ação que não é obrigatória, mas é facultativa ao agente fazê-la. Um agente qualquer pode ou não fazer uma ação desse tipo. Porém, é pressuposto que o objeto da ação, o estado de coisas deveria existir. Ao agente é permitido tanto que ele realize a ação como que não a realize. Para tornar mais claro talvez um exemplo possa ajudar. Imaginemos a seguinte situação: uma pessoa Y ao atravessar um riacho, acaba sendo levada pela correnteza (estado de coisas q). Um sujeito qualquer S vê toda a cena. S, mesmo sabendo que a correnteza é forte e que tentar ajudar Y é um risco à sua própria vida, resolve se jogar no riacho para salvar Y. Assim, a ação de S (ação A) é supererogatória se: existe o estado de coisas q; S se joga no riacho para salvar Y; é permitido a S não se jogar no riacho para salvar Y; e, é permitido a S se jogar no riacho para salvar Y. O ato de S pode ser considerado como uma ação heroica¹¹. O operador ‘O’ (*ought to exist*) é aplicado ao estado de coisas e o operador deôntico ‘P’ (*it is permitted that*) aplica-se à ação do agente S.

No meio dessa problemática pode surgir uma nova discussão: se nós temos a possibilidade lógica da existência de ações supererogatórias e podemos encontrar exemplos desse tipo de ação nobre, então isso implica que temos uma contraparte dos atos supererogatórios, os assim chamados atos subrogatórios? Se os atos supererogatórios são atos que contém as características elencadas na definição 3 acima, então os atos subrogatórios deveriam ter, ao menos em parte, notas características opostas. Os atos subrogatórios seriam considerados como atos ofensivos. De um ponto de vista formal, creio que nada impede que possamos ter uma definição de ato subrogatório. O problema maior é identificar um exemplo desse tipo de comportamento. Chisholm (1964, p. 153) definirá um ato como subrogatório do seguinte modo:

$$O\sim q \ \& \ PAq \ \& \ P\sim Aq. \ ^{12}$$

A ação de um agente S será ofensiva ou subrogatória desde que: “*q* não deveria existir; mas é permitido que S realize *q* e também é permitido que S não realize *q*”. Já tomando como base a definição 3 de ações supererogatórias, é possível dar uma definição de subrogatoriedade¹³:

4. Um agente qualquer age subrogatoriamente (realiza a ação subrogatória *y*) se e somente se:
 - i. o agente tem a intenção de fazer *y*;
 - ii. a ação *y* é uma ação voluntária;
 - iii. *y* não é uma ação obrigatória, ou seja, é permitido ao agente fazer ou não fazer *y*;
 - iv. *y* é uma ação ofensiva e que trará consequências ruins para alguém;
 - v. e, o agente coloca seus interesses pessoais em primeiro plano no momento de fazer *y*, isto é, *y* pode trazer consequências vantajosas para o agente.

Apesar dos atos subrogatórios ganharem uma caracterização precisa, dois problemas surgem imediatamente: (1) o que realmente seria uma ação subrogatória realizada por um agente, ou de modo mais preciso, o que serviria de exemplo concreto de um ato subrogatório?; e (2), que parece trazer consequências mais difíceis ainda, se os atos subrogatórios são os opostos dos atos supererogatórios, então, visto que temos atos supererogatórios extremos, como arriscar a própria vida para ajudar alguém, teremos também atos subrogatórios extremos?

De um ponto de vista jurídico, facilmente encontramos ações que são subrogatórias. Um legislador que cria uma lei que o favorece está de algum modo agindo ofensivamente, mesmo que sua ação seja permitida. Porém, quando a discussão é transposta para o terreno da moral, encontrar um exemplo de ação subrogatória se torna bem mais complicado. E mesmo se pudermos dar uma resposta positiva para (1), o mesmo não pode acontecer com (2). Dois agentes podem agir supererogatoriamente mesmo que a ação de um primeiro agente seja muito mais extrema do que a ação do segundo. Se um agente S arrisca a vida para salvar alguém que está se afogando e um agente R divide metade da sua refeição com um desconhecido que necessita, eles ainda assim, agirão supererogatoriamente do mesmo modo. Mas, do ponto de vista da subrogatoriedade parece, intuitivamente ser diferente. Se supostamente um agente cometer uma ação subrogatória que estiver no mesmo nível da ação supererogatória de arriscar a vida para salvar alguém, muito provavelmente essa ação será

muito pior do que a ação que está no mesmo nível da ação supererrogatória de dividir comida com um pobre. Parece que ações subrogatórias extremas, se elas existem, trazem consequências muito desagradáveis, as quais dificilmente estariam excluídas de consideração moral. Assim, sustento que mesmo que seja logicamente possível aceitar a subrogatoriedade, creio que ações efetivas subrogatórias não são possíveis e, se, em alguma medida, elas existirem, são ações pseudo-subrogatórias, ou seja, são ações que permitem tratamento moral. Há uma clara assimetria na relação entre atos supererrogatórios e atos subrogatórios.

Acredito que a definição dos atos supererrogatórios foi efetuada suficientemente bem e espero que ao menos as características centrais foram explicitadas. Na próxima seção pretendo discutir rapidamente por que as tradicionais teorias éticas não são capazes de abarcar os atos supererrogatórios.

As teorias éticas tradicionais e os atos supererrogatórios

As reflexões da seção anterior mostraram que atos supererrogatórios são possíveis e definíveis inclusive dentro de uma lógica deontica e, principalmente, que podemos encontrar exemplos de ações que tradicionalmente estão associadas, embora essa terminologia me pareça ser um pouco exagerada, as figuras chamadas de heróis e santos. Entretanto, se procurarmos analisar em detalhes as principais teorias éticas normativas na história da filosofia, dificilmente encontraremos qualquer alusão a tais tipo de ações. Urmson (1958, p. 206) foi um dos primeiros a chamar a atenção para esse ponto. Segundo ele, é um absurdo sugerir que os filósofos morais, até o momento, não se deram conta da existência de santos e heróis e que nunca os mencionaram em suas obras. Teorias morais clássicas como a kantiana, a aristotélica e as versões mais tradicionais de utilitarismo, sequer irão permitir que tais atos ou figuras sejam consideradas morais. Para essas teorias, atos supererrogatórios não estariam localizados dentro do sistema ético. Por mais louvável que uma ação possa ser, mesmo assim ela não é passível de tratamento ético (em Aristóteles talvez essa afirmação seja discutível). Um sujeito poderia se jogar na frente de um bandido armado que ameaça uma mulher com um bebê, levar um tiro e ainda assim, de um ponto de vista ético, estar no mesmo nível de um expectador atônito. Uma constatação um tanto curiosa! Analisemos, rapidamente, cada um dos casos (das teorias) citados para compreendermos o motivo disso.

O caso de teoria moral mais paradigmático onde atos supererrogatórios não tem lugar é a teoria moral kantiana. Kant, especialmente na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*

e na *Crítica da Razão Prática*, sustentará que ações morais são pautadas pela noção de dever. *Grosso modo*, uma ação para ser moralmente boa, deve ser um dever, deve ser uma ação obrigatória. Em outras palavras, é possível dizer que para Kant, um agente age moralmente, se e somente se, a ação realizada pelo agente é uma ação obrigatória, ou seja, o agente cumpre o dever pelo dever. A lei moral kantiana ordena que o agente cumpra o dever por puro e simples respeito pelo dever. Isso tomaria a forma de um *imperativo categórico*. Uma ação conforme o dever é uma ação que deve ser cumprida pelo seu valor intrínseco e não por causa das consequências ou dos efeitos que podem advir dela. Exemplos de ações absolutas conforme o dever são não roubar e não mentir¹⁴. De qualquer modo, por definição, atos supererrogatórios não são morais no sentido acima exposto. Se é obrigatório, na moral kantiana, agir conforme o dever, e, dado que atos supererrogatórios não são obrigatórios, então, atos supererrogatórios não são morais.

Algo parecido acontece com as formas mais clássicas de utilitarismo. O utilitarismo, diferentemente da teoria deontológica kantiana, prescreve que uma dada ação deve buscar o bem-estar ou a felicidade do maior grupo possível de pessoas. Nesse sentido, o utilitarismo é um tipo de consequencialismo, posto que as consequências advindas da ação são de suma importância. De qualquer modo, como afirma Urmson (1958, p. 206), para a maioria dos utilitaristas uma ação é um dever que irá produzir o maior bem possível naquelas circunstâncias. Para eles, então o auto sacrifício de um herói ou o auto esquecimento (*self forgetfulness*) do santo serão deveres, tal como dizer a verdade ou manter as promessas. Pela mesma razão anterior, a maioria das teorias utilitaristas não admitiriam a supererogatoriedade pois haveria uma noção de obrigatoriedade fundamental para que uma ação fosse considerada moralmente boa. Por exemplo, se o agente moral souber qual ação ele deve realizar para alcançar o bem estar para o maior número de pessoas e essa ação for uma ação supererrogatória, então é um dever que ele realize essa ação. Uma ação supererrogatória, como consequência, perderia seu caráter não obrigatório, deixando de ser, obviamente, supererrogatória.

Por fim, uma terceira teoria ética clássica a ser considerada é a teoria das virtudes aristotélica. Na *Ética Nicomaquea*, Aristóteles apresenta a sua teoria das virtudes. A teoria das virtudes, em contraste com as abordagens que enfatizam o dever, como o deontologismo, ou que enfatizam as consequências da ação, como o utilitarismo/consequencialismo, irá enfatizar as virtudes ou o caráter moral do agente. Nesse sentido, poderia se pensar que o problema da supererogatoriedade teria lugar em uma ética das virtudes. Contudo, se formos fiéis a

Aristóteles, temos que excluir também os atos supererogatórios dessa teoria ética. Uma ação, para ser correta de um ponto de vista ético deve evitar os extremos, ou seja, deve evitar tanto o excesso quanto a falta. Uma ação, portanto, deve prezar pelo equilíbrio ou por uma justa medida. Essa tese ficou conhecida como doutrina da mediedade ou do meio-termo. Uma pessoa age virtuosamente quando a sua ação não é levada a um dos extremos. Um exemplo é a coragem: excesso de coragem é a temeridade ou a impetuosidade, falta de coragem é a covardia. Qualquer um desses dois extremos é para Aristóteles um vício e não deve ser realizado. Mas onde entrariam as ações supererogatórias? Dados alguns exemplos de supererogatoriedade, parece que elas consistiriam em extremos. Se jogar em um riacho para salvar uma pessoa é um claro exemplo de temeridade. O agente está colocando sua vida em risco para tentar salvar alguém, sabendo que tanto ele quanto a pessoa que está na água podem morrer. Além disso, a teoria aristotélica é uma teoria dos fins. Toda ação humana está direcionada a algo, sendo que o fim último é a *eudaimonia*, a vida plena. Um herói, possivelmente, ao morrer no rio, não terá uma vida plena, não alcançará o fim último.

Para não estender demasiadamente a questão, assumo que o modo como as teorias tradicionais são construídas impede que ações supererogatórias possam fazer parte dessas teorias. Mas qual é então a alternativa? Na próxima seção pretendo mostrar que isso não é necessariamente um problema. Realizar ações supererogatórias não modificará a situação ética do agente, mas poderia tornar sua vida mais plena.

Atos supererogatórios como incremento de excelências

Vimos até o momento que os atos supererogatórios, apesar de serem atos louváveis, estão fora de consideração na maioria das teorias éticas clássicas. Mesmo que isso seja verdadeiro, creio que tais atos podem desempenhar uma função na constituição geral da vida de um indivíduo. Para tentar explicitar qual a função que tais atos desempenham, apelo a uma analogia com algumas considerações que Herbert Paul Grice faz, em *Aspects of Reason* (2001), sobre o conceito de *eudaimonia*.

A proposta de Grice, inspirado por Aristóteles, é discutir e tentar chegar a uma explicitação adequada e aceitável do que seja a concepção filosófica de *eudaimonia*. O ponto fundamental de Grice parece ser a caracterização de um sistema de fins que levam à felicidade. Em certo sentido, Grice faz uma análise formal, ele procura construir uma base formal para o tratamento posterior do conceito de *eudaimonia*. A principal tese de Grice, não

apenas com respeito à discussão com Aristóteles, mas em uma discussão geral sobre o tópico, é caracterizada pela ideia de que a *eudaimonia* não é um fim supremo, sobre o qual outras finalidades estão subordinadas, mas ela é um agregador de fins. Estes fins, por sua vez, fariam parte de um sistema estável que levaria a uma vida desejável ou feliz. Grice (2001, p. 114) irá supor que exista uma distinção entre uma classe de coisas desejáveis por si mesmas (I-desejáveis), uma classe de coisas desejáveis por si mesmas e com vistas à *eudaimonia* (H-desejáveis) e uma classe de coisas que não visam a *eudaimonia* (não H-desejáveis). Algo como a honra, a razão, a virtude são tanto I-desejáveis como H-desejáveis.

Uma questão que é considerada por Grice (2001a, p. 115) e que também foi discutida por Aristóteles (1176b – 1178b) faz referência à ideia de que se a *eudaimonia* poderia ser concebida como uma cumulatividade de atividades. Aristóteles parece negar isso, assumindo que atos que acrescentem algo a *eudaimonia* não podem mudar a situação. Porém, Grice não pensa exatamente do mesmo modo. Ele dá um exemplo de duas pessoas, X e Y, que têm uma vida desejável. Ambas têm uma vida próspera, trabalho, família, valores morais, virtudes, entre outras coisas que contribuem para sua própria *eudaimonia*. Mas, mesmo assim, uma dessas duas pessoas, X, faz uma atividade a mais do que Y, ou seja, tem um elemento I-desejável adicional. A vida desta pessoa, que pratica um esporte ou toca violão nas horas vagas, por exemplo, é mais desejável do que a vida da outra pessoa? O elemento adicional tornaria a vida de X mais feliz do que a vida de Y, o qual não faz nada nos momentos de folga? Há um expansionismo *eudaimônico* em uma situação como esta? Para Aristóteles, evidentemente, não. Mas Grice (2001, p. 116-117) tomará uma posição diferente, embora similar à posição aristotélica. Grice defenderá que existe um bloco de finalidades que tornam a vida de uma pessoa feliz. Qualquer outra coisa que for acrescentada a este bloco não alterará o produto final, ou seja, a pessoa continuará a ser feliz. Os acréscimos são o que ele chama de utilidade marginal (*marginal utility*).

Este bloco ou conjunto de finalidades, H-desejáveis, que tornam a vida feliz pode, todavia, variar de indivíduo para indivíduo. Mesmo assim, essa variação não deve ser acentuada. Certos elementos, como honra ou virtude, parecem ser essenciais para a constituição de uma vida boa de qualquer pessoa, ao passo que, outros elementos mais marginais podem sofrer variação. A felicidade é condicionada a atuação do indivíduo. Ela não é casual, mas é uma realização deliberativa do sujeito e, nesse sentido, não pode haver uma pílula da felicidade.

Toda essa discussão da teoria de Grice tem importância, pois minha hipótese é que os atos supererogatórios podem receber um tratamento similar à classe de coisas desejáveis por si mesmas (I-desejáveis). Assim como, em um contexto de *eudaimonia*, essas ações I-desejáveis não irão modificar o *status eudaimônico* do agente, também, em um contexto ético rigoroso, as ações supererogatórias não irão mudar o *status* moral do agente. As ações supererogatórias seriam ações marginais em relação às ações que constituiriam o núcleo de uma teoria ética. Se um sujeito age eticamente, sejam suas ações baseadas nos deveres ou nas virtudes, o fato dele realizar ou não uma ação supererogatória não modificará a sua posição ética. Ajudar um necessitado, arriscar a vida para salvar uma pessoa em apuros são exemplos de ações ‘eticamente periféricas’. Um sujeito que é bom, que age conforme um código ético suficientemente explícito, continuará sendo bom, mesmo se ele não realizar uma ação desta espécie. É claro que, de um ponto de vista de uma vida completa, da satisfação de certas exigências pessoais, da satisfação de necessidades psicológicas, etc., agir deste modo fará com que o agente se sinta melhor consigo mesmo. Entretanto, de um ponto de vista do viver eticamente em comunidade, a situação ética não mudará. No caso da concepção de Grice temos algo análogo: fazer uma atividade física, jogar xadrez, etc., não mudará o fato do agente ser feliz, o fato dele ter uma vida boa, ou não. Aquilo que poderia modificar a situação *eudaimônica* do agente é se a classe de ações H-desejáveis sofresse alguma alteração.

Minha conclusão, portanto, é que atos supererogatórios existem, mas não são passíveis de consideração moral. Se eles fossem passíveis de consideração moral, então alguém que segue uma teoria ética onde atos supererogatórios têm lugar, deveria necessariamente realizar atos supererogatórios. Caso isso não acontecesse, a pessoa não poderia ser considerada boa ou excelente em sentido moral. Assim, ações supererogatórias tornar-se-iam deveres, coisa que conflitaria com as definições 1, 2 e 3. A alternativa mais plausível e que evita, inclusive, alterar a estrutura de teorias morais clássicas, seria assumir que esses tipos de ações são ações marginais ou periféricas. Por definição elas não são centrais e isso é compatível com uma abordagem análoga àquela que realiza Grice no contexto da *eudaimonia*.

Notas Explicativas

¹ Doutorando em Filosofia, Universidade Federal de Santa Maria (UFSM), Santa Maria-RS. E-mail: karielgiarolo@gmail.com. Agradeço ao Professor Frank Thomas Sautter e a Félix Flores Pinheiro pelos comentários e ao Professor Rogério Passos Severo pela ajuda técnica. Agradeço também à Capes pelo financiamento da pesquisa.

² Cf. Urmson (1958, p. 199), Chisholm (1964, p. 152).

³ Cf. Urmson (1958, p. 191), Hansson (2013, p. 7).

⁴ Cf. Gomes (2008, p. 9).

⁵ Chisholm (1964, p. 148) utiliza um exemplo de W. D. Ross (*The Right and the Good*, Oxford, 1930, p.18) para explicar como uma exigência pode ser sobreposta. Se eu prometo encontrar um amigo em um momento qualquer por algum motivo trivial, eu posso certamente estar justificado em pensar em quebrar meu compromisso se ao fazer isso eu posso evitar um sério acidente ou levar auxílio para as vítimas de um. “Sua promessa (*p*) de encontrar o amigo exige seu encontro com o amigo (*q*), mas o acidente ou a situação perigosa (*s*) cria uma nova situação (*p* e *s*) que não requer encontrar o amigo” (CHISHOLM, 1964, p. 148). Evidentemente, a nova situação, mesmo sobrepondo a exigência anterior, criará uma nova exigência.

⁶ No original: “*S ought to bring it about that p*” for: OA*q*. ‘O’ significa ‘dever’, ‘A’ a ação e *q* o estado de coisas exigido.

⁷ Certamente Chisholm está usando ‘dever fazer’ em um sentido fraco. Aquilo que é sinônimo de obrigação moral é ‘ter que’ (*have to*). Chisholm (1964, p. 152) sugere que existe um sentido de ‘*ought*’ que não é inteiramente autoritativo. Esse sentido é justamente aquele que ele utiliza em *The Ethics of Requirement*. Em todo caso, é importante salientar que quando utilizo a noção de dever ao longo do texto, utilizo em um sentido forte, em um sentido kantiano.

⁸ “You ought to perform them, but you don’t have to”.

⁹ Cf. Chisholm (1964, p. 153).

¹⁰ Para evitar confusões, é importante notar que o ‘O’ que Chisholm usa aqui não é o ‘O’ de obrigatório, mas é um operador que pode ser lido como “deve existir” (*ought to exist*).

¹¹ Poderia se construir outros exemplos de ações que, em vez de heroicas, poderiam ser ações santas. Entretanto, essa terminologia frequentemente utilizada, especialmente por Urmson (1958), na qual ações supererrogatórias são divididas em ações heroicas, as quais seriam ações atribuídas a heróis e ações santas, as quais seriam atribuídas a pessoas santas, me causa certo desconforto. O problema me parece que está no fato dessas ações qualificarem substancialmente heróis e santos. Evidentemente, santos e heróis não poderiam naturalmente ser englobados no mesmo grupo, pois uma única ação seria suficiente para qualificar um herói, enquanto que no caso de um santo, seria preciso de uma série de ações nobres. Mas esse tipo de caracterização já parece se distanciar de uma discussão propriamente ética. A maneira como alguns filósofos abordam o problema da supererogatoriedade leva a pensar que é muito mais plausível supor que são ações que estão no terreno da religião e não da moral. Quando um agente realiza uma série de ações supererrogatórias que podem ser consideradas santas, ele ganharia o título de santo. Porém, acredito que atos supererrogatórios são atos que tem um valor circunstancial. Em dado contexto, em dadas circunstâncias, uma ação é heroica ou santa. Fazer a passagem da qualificação da ação para a qualificação do agente, não parece ser um processo natural. O fato da ação do agente ser uma ação louvável, heroica ou santa, não implica que o agente seja um herói ou um santo. Uma analogia pode ser feita com a discussão que Donald Davidson (1989) coloca com respeito ao problema da *akrasia* ou fraqueza da vontade. Se um agente comete uma ação *akrate*, isso não implica que o sujeito será eternamente *akrate*. Ele foi *akrate*, sua vontade foi fraca, naquele momento especial.

¹² Novamente, a fim de evitar confusões, o ‘O’ utilizado por Chisholm não é de obrigação, mas tem o significado de ‘deve existir’. Nesse caso, portanto ‘O~q’ quer dizer ‘q não deve existir’ (*q ought not to exist*).

¹³ Chisholm chamará os atos subrogatórios de permitido mal-fazer (*permissive ill-doing*).

¹⁴ A teoria moral kantiana também é chamada de deontológica. A expressão *deon* em grego pode ser traduzida como 'dever'.

Bibliografia

ARISTÓTELES. **Ética a Nicômacos**. Trad. Mario da Gama Kury. Brasília: Editora Unb, 1985.

CHISHOLM, R. The Ethics of Requirement. **American Philosophical Quarterly**, I, 147-153, 1964.

DAVIDSON, D. How Is Weakness of the Will Possible?. In. **Donald Davidson: Essays on Actions and Events**. pp. 21-42, 1980.

GOMES, N. G. Um panorama da lógica deôntica. **Kriterion**, n 117, p. 9-38, 2008.

GRICE, H. P. **Aspects of Reason**. Ed. Richard Warner. Oxford: Clarendon Press, 2001.

HANSSON, S. O. Norms and Values. **Crítica**, 23, 3-13, 1991.

_____. Representing Supererogation. **Journal of Logic and Computation**. 1-9, 2013.

KANT. **Crítica da Razão Prática**. Trad. Valerio Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

_____. **Fundamentação da Metafísica dos Costumes**. Trad. P. Quintela. Lisboa: Edições 70, 2000.

URMSON, J. O. Saints and Heroes. **Essays in Moral Philosophy**, Ed. by A. Melden. Seattle: University of Washington Press, pp. 198-216, 1958.

Recebido / Received: 04/02/2014
Aprovado / Approved: 29/11/2014