

## **SOBRE A *EUGENÉS* (O SER BOM) POR NATUREZA SEGUNDO O ESTOICISMO**

Rogério Lopes dos Santos\*

**Resumo:** O presente artigo tem como objetivo esclarecer as questões que envolvem o conceito *eugenés*, tal como disposto na Filosofia estoica. Justifica-se a relevância de uma investigação nesse sentido devido a aplicação desse conceito ser feita no Estoicismo a fim de evidenciar a ideia de que o humano nasce bom, ou seja, a ideia de que o humano dispõe naturalmente de certos elementos que o norteiam para a vida virtuosa; para a vida prudente (*phrónesis*). Para a realização do nosso intento, nos será de suma importância os relatos apresentados pelo doxógrafo grego Diógenes Laércio (aprox. III d.C.) (*Vidas e Doutrinas dos Filósofos Ilustres*), uma vez que as obras genuínas de Zenão não sobreviveram ao longo do tempo.

**Palavras-chave:** Estoicismo. *Eugenés*. Vida virtuosa.

No Estoicismo, o *ser bom* sob a perspectiva de uma disposição natural diz respeito ao pressuposto segundo o qual o ser humano possui dentro de si, de forma prévia, elementos que fazem dele alguém capaz de agir *bem*, ou seja, agir de forma *virtuosa*. Esse pressuposto tem sua raiz na ideia de que a natureza humana compartilha de um *lógos* divino existente que gerencia (ordena) a Natureza. Contudo, o agir *bem* (agir *virtuoso*) requer também uma “escolha”, uma *disposição* ou *autodeterminação* em direção à execução desse agir *virtuoso* (D.L. VII. 8). Em outras palavras: embora o ser humano seja estoicamente concebido como ‘bom por Natureza’, ainda assim ele carece do empenho no sentido de edificar-se como sábio. O fazer-se sábio estoico, portanto, exige um conjunto de atitudes que podem ser resumidamente expressas pelo seguinte raciocínio: dado que há um *lógos* divino do qual o ser humano compartilha, é preciso então esforçar-se no sentido de agir em conformidade com ele, o que só é possível na medida em que se vive estoicamente.

O presente trabalho está construído com vistas ao esclarecimento desse *ser bom* por Natureza. Ao nos debruçarmos sobre esse ponto, pretendemos evidenciar que o conceito de Natureza estoico possui como um de seus fundamentos a *orthòs lógos* aristotélica, embora ela se diferencie em certos aspectos daquilo que propôs Aristóteles. A fonte primordial para

---

\* Mestre em Filosofia-UFSM. E-mail: [rogeriolopes06@hotmail.com](mailto:rogeriolopes06@hotmail.com)

análise desse ponto da Filosofia estoica será a obra do doxógrafo grego Diógenes Laércio (aprox. III d.C.).

O *ser bom* por Natureza é o preceito estoico segundo o qual o agir *bem*, o agir *virtuoso*, diz respeito a uma adequação ou conformidade com a Natureza, sendo essa Natureza compreendida enquanto princípio de movimento sobre o qual o *kósmos* se arranja. Assim, não se trata (ao menos em Zenão e Cleantes) da ‘natureza humana’, mas sim da própria Natureza – da “natureza cósmica”, como a ela se refere Julia Annas (1993, p. 159).<sup>1</sup> Isso quer dizer que ambos os filósofos assumiram o movimento ou o princípio de ordenação atribuído à Natureza como o modelo a ser adotado pelo sábio estoico em suas ações. Para compreender essa assimilação entre o ‘viver de acordo com a Natureza’ e o ‘viver *virtuoso*’, cabe aqui uma análise do próprio conceito de *phýsis*. Para tanto, nos valem da seguinte passagem da obra de Diógenes Laércio na qual ele afirma que, para os estoicos:

A natureza [φύσις] é a capacidade movida por si mesma que, de conformidade com os princípios seminais, produz e conserva tudo o que germina por si em períodos definidos, fazendo as coisas como elas são e obtendo resultados condizentes com suas fontes (D.L. VII. 148).

Em certo sentido, o conceito *phýsis* aparece relacionado à ideia de princípio de movimento por meio do qual as coisas realizam aquilo que elas possuem em si mesmas enquanto limite e possibilidade. Esse é o caso, por exemplo, do feijão, que nasce, cresce e morre sempre sendo feijão e nunca arroz. Na mentalidade estoica, devido a *phýsis* proceder dessa maneira, atribuiu-se a ela, enquanto *modus operandi*, o princípio de *justiça* (*dikē*), no sentido de que em seu movimento ela ‘garante’ pura e simplesmente a realização do processo natural referente à efetivação daquilo que as coisas possuem em seu germe. Dessa forma, para seguir o exemplo acima, a *phýsis* age de forma *justa* com a natureza do feijão na medida em que não o torna arroz, milho ou mesmo um animal qualquer. Por suposto, contrariar a natureza desse feijão seria o mesmo que cometer um ato de *injustiça* para com ele, além de evidenciar um sintoma de desequilíbrio na *phýsis*. É devido ‘enxergar’ um equilíbrio gerenciador da vida nesse modo de operar da *phýsis*, que Zenão afirma como a sua *finalidade* a *virtude*, mais especificamente a *virtude* sob os termos da *prudência*. Isso porque, a *virtude* da *phýsis* estaria no fato de ela não proceder mediante excessos ou faltas, mas mediante *justiça*, equilíbrio. É importante ressaltar aqui que o conceito *arethé* (*virtude* ou *excelência*)<sup>2</sup>

<sup>1</sup> No presente trabalho, nos restringimos a diferenciar uma natureza da outra apenas na forma da escrita: Natureza para a “natureza cósmica” e natureza para a natureza humana.

<sup>2</sup> É Kury quem traduz *arethé* por “excelência”.

não está ‘engessado’ às ações morais. Um bom exemplo nesse sentido está na *Ética a Nicômaco*, visto que ali temos Aristóteles empregando o termo *arethé* tanto em relação aos olhos, quanto em relação ao cavalo (Arist. *Eth. Nic.* 1106a).

Ainda segundo Diógenes Laércio: “O termo “natureza” [φύσις] é usado pelos estoicos para significar às vezes aquilo que mantém o cosmos [κόσμος] unido [...]” (D.L. VII. 148). Com esse pressuposto, certamente os estoicos se referiam à ideia de que não há nada fora da *phýsis*, ou seja, a *phýsis* é causa da união do *kósmos* porque o *kósmos* está encerrado nela. Se, por um lado, a *phýsis* diz respeito a um princípio de movimento, por outro ela condiz com a ideia de um lugar; um lugar no qual é possível observar uma *ordem* ou *organização* das coisas. O Estoicismo fez coincidir esse ordenamento (o *kósmos*) com deus, o qual era concebido como o “demiurgo do universo” que penetra em toda parte (D.L. VII. 147). Diógenes Laércio afirma ainda que Crisipo atribuíria ao *kósmos* uma *racionalidade* e *inteligência* (D.L. VII. 143) e Zenão, por sua vez, afirmava que a “substância” (*ousía*) de deus era o *kósmos* inteiro (D.L. VII. 148).<sup>3</sup> Aqui, temos o seguinte raciocínio: o ordenamento que se observa existir na *phýsis* seria a expressão de uma *racionalidade* ou *inteligência* oriunda de um *lógos* divino. Nesse sentido, deus representaria, portanto, o arranjo, o movimento ordenado de tudo o que se passa no universo<sup>4</sup>. Daí também a afirmação de Crisipo e Posidônio (135 a.C. – 51 a.C.) de que: “O cosmos é ordenado pela razão [νόος] e pela providência [πρόνοια]” (D.L. VII. 138), pois, na mentalidade estoica, essa providência diz respeito justamente ao movimento ao qual tudo o que existe no *kósmos* está submetido, bem como a um governo ou previsibilidade assumido como divino e que ‘garante’ o princípio de *justiça* na Natureza. Segundo Spinelli:

[...] a ideia de Deus dos estoicos faz dele um *ser* (mais propriamente um *acontecer*) que coincide com o vigor (com a *dýnamis*) inerente ao fazer-se da Natureza, a ponto de *Deus* corresponder à previsibilidade ou providência pela qual tudo no *Kósmos* exerce o seu fim, e, ciclicamente, retoma um novo começo (SPINELLI, 2015, p. 217).

---

<sup>3</sup> Consta no *De Natura Deorum* que Cleantes, no intuito de apresentar ‘provas’ (ou ‘causas’) da existência de deus, propôs essa mesma identificação do *kósmos* com deus. Essa ‘prova’ estaria baseada “[...] no equilíbrio dos movimentos e no giro sumamente regular do céu, do sol, e da lua, assim como na individualidade, na utilidade, na formosura e na ordem de cada um dos astros, fenômenos cuja simples visão indicava suficientemente que não se produziam de uma maneira fortuita” (Cic. *Nat. D.* II. 15). Uma análise pormenorizada nesse sentido encontra-se em: ALGRA, Keimpe. *Teologia Estoica*. In: INWOOD, Brad. *Os Estoicos*. Trad. Raul Fiker. São Paulo: Odysseus Editora, 2006.

<sup>4</sup> Daí a afirmação de Julia Annas: “[...] a ética [estoica] exige conformidade com a natureza cósmica, porque a natureza cósmica exibe um modelo de ordem racional a qual nós, enquanto seres racionais, podemos apreciar”. ANNAS, Julia. *The Morality of Happiness*, p. 161. New York: Oxford University Press, 1993.

No Estoicismo, esse princípio ordenador (deus) do qual o *kósmos* seria expressão é derivado dos termos da *orthòs lógos* (*reta razão*) aristotélica. Contudo, ao contrário dos estoicos, a *orthòs lógos* em Aristóteles não foi pensada em referência ao ordenamento da *phýsis*, mas sim em referência ao humano, mais precisamente ao esforço humano em direção ao agir *prudente* (relativo à *phrónesis* aristotélica). O conceito da *orthòs lógos* em Aristóteles diz respeito a um *modo* formal do humano conduzir a sua ação com vistas ao ideal filosófico grego do *bom*, do *belo* e do *justo* (SPINELLI, 2015, p. 347, nota 798).<sup>5</sup> Assim, para Aristóteles, agir com *retidão* significa agir em conformidade com o que de melhor o ser humano pode tomar como modelo. Contudo, é preciso salientar que a *orthòs lógos* não se identifica com a ideia de princípio moral, no sentido de que uma ação só pode ser caracterizada como boa (ou má) em dependência de um preceituário. A *orthòs lógos* aqui diz respeito a um esforço na busca de adequar a teoria (o que de melhor podemos racionalmente conceber) com a prática (a ação em prol desse melhor racionalmente concebido) independente de preceituários morais oriundos, quer da lei cívica, quer da religião. É nesse sentido, pois, que Spinelli afirma:

Ora, visto que não há uma retidão codificada mediante princípios positivos de ação, é nessa busca, ou seja, num empenho constante no sentido de exercitar-se racionalmente, que Aristóteles concebe a *orthòs lógos*. É, pois, o próprio ato de exercitar-se racionalmente na busca pelo *bem* ou por *plenitude* que formalmente define a *orthòs lógos* (SPINELLI, 2015, p. 347, nota 798).

Em Aristóteles, esse ‘exercício *racional* na busca pelo *bem*’ diz respeito à atividade humana em prol da ação *prudente*, à qual corresponde a um modo de agir que está para além de qualquer modelo culturalmente estabelecido. Assim, pode-se afirmar que a ação *prudente* está para a ação *virtuosa* (ao *bem*, do qual fala Spinelli) na medida em que se refere a um exercício *reto* da *razão*, ou seja, a um exercício *racional* empregado sempre com vistas ao ideal de *beleza*, *bondade* e *justiça*.

Ao assumir a *orthòs lógos* aristotélica, os estoicos procederam de tal forma que esse conceito foi absorvido exatamente como expressão de um exercício da *razão* em direção ao *bem* e, conseqüentemente, enquanto fundamento da ação *virtuosa*. Quer dizer: tal como Aristóteles, Zenão assumiu como expressão de *retidão* da ação (e, portanto, de *virtuosidade* da ação) o agir de forma *prudente*. Entretanto, ao contrário de Aristóteles – para quem a *reta razão* estava estritamente relacionada ao agir humano –, Zenão concebeu a *orthòs lógos* para dentro do homem partindo do pressuposto de que se tratava da mesma *reta razão* que,

<sup>5</sup> Esse ideal é expresso no mundo grego antigo através do conceito do *kalòs te kagathós*.

segundo ele, ordenava a Natureza. Na medida em que concebeu para dentro do humano o mesmo princípio (o *lógos ordenador*) que rege a Natureza, Zenão retirou dela o modelo por meio do qual o agir *virtuoso* deveria ser assumido pelo sábio estoico. Daí o porquê agir conforme a Natureza seria o equivalente a agir conforme a *virtude*, bem como o porquê da ação *virtuosa* condizer com a ação *prudente*. Dito de outra forma: (a) dado que a Natureza é regida por um *lógos* divino que é causa da ordenação, da inteligência, do controle, ou ainda, do equilíbrio que há nessa Natureza; (b); e dado que por princípio o próprio conceito de *phýsis* remete à ideia de um movimento em direção à realização daquilo que as coisas possuem em si mesmas enquanto limite e possibilidade; (c) Zenão propõe como *fim* humano justamente o agir conforme essa Natureza, pois o humano participa dela, de tal modo que a sua realização enquanto humano é justamente assemelhar-se a essa Natureza, a qual é tomada como expressão de um *lógos* divino e, por esse motivo, expressão de um agir *virtuoso*.

Guy Hamelin (2010) atenta ainda para a ideia de que, acerca da diferença entre a *prudência* aristotélica e a *prudência* estoica, cabe apontar também como causa dessa divergência o fato dos estoicos terem concebido a *prudência* como uma *habilidade* (*tékhne*), ou ainda, como a melhor das *habilidades*, uma vez que ela permite a conquista da vida feliz.<sup>6</sup> Isso diverge de Aristóteles justamente por ele ter distinguido a *habilidade* da *prudência*, “isto é, a produção (*ποίησις*) da ação (*πρᾶξις*)” (HAMELIN, 2010, p. 94). O fundamento dessa distinção seria que o raciocínio prático usado na *habilidade* difere, em pelo menos dois aspectos importantes, do raciocínio prático usado na *ação*. Esses dois aspectos são:

Primeiro, as possibilidades de escolha resultando da habilidade são muito mais restritas do que as oferecidas pela razão prática ligada à ação [...] A segunda distinção entre a habilidade e a prudência em Aristóteles diz respeito à aquisição do saber necessária para agir em cada uma dessas duas esferas. (HAMELIN, 2010, p. 94).

A distinção proposta por Aristóteles estaria fundamentada na ideia de que, ao contrário do que ocorre no âmbito das *artes*, o agir *prudente* (o qual sempre tem em vista a vida feliz) carece de um modelo e, conseqüentemente, de preceitos passíveis de serem ensinados por outrem. Isso, porque ela exige uma *justa medida* que não pode ser quantificada e estabelecida como padrão universal, ao menos não sem a massificação e, conseqüente, destruição do humano *individualmente* considerado. É isso o que faz, por exemplo, a lei cívica: ela estabelece como padrão um certo modo de agir em detrimento do qual tudo o que está fora desse modelo passa

---

<sup>6</sup> Embora seja comum traduzir o conceito grego *tékhne* (*τέχνη*) por *arte*, seguimos aqui a sugestão de Hamelin que também a traduz por *habilidade*, pois, ao que nos parece, tal tradução expressa ‘melhor’ a ideia de um ‘saber fazer’.

a ser assumido como injusto (ilegal, imoral, etc.). Ao tomar a *prudência* (o *agir reto*) como um contraposto da *tékhne*, Aristóteles estava justamente colocando sob o crivo da análise filosófica a distinção necessária da ação praticada pelo *bom homem* em relação à ação do *bom cidadão*, ou seja, a necessidade de se distinguir aquele que age de forma *prudente* daquele que age estritamente segundo as leis que regem a sua *pólis* ou a sua religião.

À medida que os estoicos assumiram a *prudência* como uma *habilidade*, teoricamente eles também foram levados a assumir os dois aspectos que conduziram Aristóteles a negá-los como tal, o que, por conseguinte, os afastariam em muito da Filosofia aristotélica. Contudo, para Hamelin, não é isso o que ocorre – ao menos não em parte. Mesmo concebendo a *prudência* como uma *habilidade*, a mentalidade estoica não estaria tão afastada da proposta aristotélica, visto haver entre os estoicos uma dupla distinção do conceito de *habilidade*: uma que se refere ao aprendiz e a outra que se refere ao sábio. A *habilidade* do aprendiz é expressa no Estoicismo sob os termos do *hábito* (*éxis*), o qual se refere à condição mental (ou psíquica) desse aprendiz no que diz respeito ao seu esforço em seguir as instruções com vistas ao *agir da maneira apropriada* (*kathéko*).<sup>7</sup> Já a *habilidade* do sábio é pensada enquanto uma *disposição mental* (*diáthesis*) em direção ao agir *prudente*. Assim, à primeira vista, o uso desses vocábulos por parte dos estoicos se trata apenas de uma inversão de termos quando comparados ao raciocínio empregado por Aristóteles nas *Categorias*. Isso porque, esses dois termos (*éxis* e *diáthesis*) são encontrados em Aristóteles enquanto subdivisões do gênero *qualidade* (*poiótes*).

Na obra em questão, Aristóteles diferencia o *hábito* da *disposição* com base no seguinte raciocínio: o *hábito* diz respeito a modos de ser adquiridos, de cunho permanente e estável. Aristóteles dá como exemplo o *conhecimento* e a *virtude*:

Difere, porém, o hábito da disposição por ser mais estável e mais duradouro. Tais quais os conhecimentos e as virtudes, pois o conhecimento parece ser das coisas permanentes e das mais difíceis de mover: se alguém toma conhecimento como se deve, e se é verdade que uma grande modificação não venha a ser por causa de doença ou outra coisa semelhante; e igualmente a virtude: por exemplo, a justiça e a prudência e cada uma dessas coisas não parece ser móvel facilmente nem facilmente mudável (Arist. *Cat.* 8b 27–33).

No que diz respeito à *disposição*, ela é o oposto do *hábito*, pois se refere às qualidades instáveis e não permanentes. Aqui, Aristóteles dá como exemplo o calor e o frio, a doença e a saúde (Arist. *Cat.* 8b 35). Assim, temos que a *habilidade* do sábio estoico, sob os termos da

---

<sup>7</sup> Esse conceito é de extrema importância dentro da Filosofia estoica, pois se refere justamente ao agir *prudente*. *Agir de forma apropriada* condiz com o *agir prudente* na medida em que se refere a um modo de proceder para além do consuetudinário e, conseqüentemente, agir de forma *virtuosa*.

*disposição*, está para o *hábito* aristotélico, enquanto que a *habilidade* do aprendiz estoico, sob os termos do *hábito*, está para a *disposição* aristotélica:

Enquanto corresponde a uma disposição (*διάθεσις*) natural não adquirida e dificilmente transformável para Aristóteles, o estado (*ἕξις*) dos estoicos parece mais próximo de um estado mental em transformação, que, a partir do cumprimento das ações apropriadas (*καθήκοντα*), pode ansiar chegar à perfeição (HAMELIN, 2010, p. 95).

Ao dominar a *habilidade* do bem viver, ou seja, ao adquirir a *disposição mental* em prol da ação *prudente*, esse aprendiz passa a ser considerado um sábio (estoico). Assim, tal como se dá em relação ao *prudente* aristotélico (Arist. *Eth. Nic.* II. 1106b–1107b; VI. 1138b), para o estoico, ser sábio depende de um *agir* (de um cumprimento de ações morais) segundo a *reta razão* e segundo a *virtude*. Nesse sentido, a *prudência* estoica enquanto *habilidade* do sábio reduz-se basicamente à *prudência* aristotélica, “na medida em que o prudente e o sábio seguem a sua própria razão para agir corretamente” (HAMELIN, 2010, p. 98).

Segue-se, pois, que, mesmo assumindo a *prudência* como uma *habilidade*, o raciocínio estoico não comporta os dois aspectos que levaram Aristóteles a negá-lo como tal, visto que o ser *prudente* estoico ainda corresponde de certa maneira a um agir segundo a própria *razão* para além de quaisquer preceituários morais. A *instrução* que o aprendiz estoico recebe para se tornar sábio não corresponde ao mesmo caminho trilhado pelo, digamos assim, *bom cidadão* aristotélico, justamente porque esse processo diz respeito ao agir para além do culturalmente estabelecido – o que só é possível na medida em que se dá esse confronto do agir cívico (ou religioso) com o agir filosófico, ou seja, com o agir conforme a *reta razão*. Essa autonomia do sábio estoico garantida pela sua forma de agir (o agir *prudente*), evidencia também o porquê da *prudência* ser assumida no raciocínio estoico como raiz para as outras *virtudes*. Ademais, o ideal ético estoico está no ser *prudente* devido ao fato da *prudência* ser aquilo que garante a *virtude* da ação.

De um ponto de vista estoico, a *prudência* é o que torna a ação *virtuosa* porque o agir segundo a justiça de uma *pólis*, por exemplo, não é necessariamente equivalente ao agir *virtuoso*, ao menos não em sentido filosófico. Um agir *virtuoso* em sentido ‘não filosófico’ pode ser expresso nos seguintes termos: agir segundo as leis da *pólis* corresponde a um agir *virtuoso* em conformidade com a *virtude* cidadã, visto que o conceito *arethé* diz respeito justamente à ideia do ‘melhor’ em conformidade com o ser cívico requerido. Nesse sentido, seguir as leis cívicas seria de fato a expressão de um agir *virtuoso*, porém, apenas do ponto de vista de um *bom cidadão*, ou seja, de um agir cívico. O *homem bom* (para seguir a

mentalidade aristotélica) não rege sua ação segundo o ideal de justiça expresso nas leis cívicas, mas sim segundo o ideal ético do *bom* do *belo* e do *justo* do qual a *prudência* participa. Assim é o sábio estoico, que assume a *prudência* como o guia norteador da ação no intuito de com ela agir da melhor forma possível frente às ações justas e moderadas. A diferença é que o agir *prudente* estoico se dá em dependência do *modus operandi* da Natureza, mais precisamente, em dependência do *lógos* ordenador por eles assumido como soberano na Natureza.

## Referências

ALGRA, Keimpe. Teologia Estoica. In: INWOOD, Brad. **Os Estoicos**. Trad. Raul Fiker. São Paulo: Odysseus Editora, 2006.

ANNAS, Julia. **The Morality of Happiness**. New York: Oxford University Press, 1993.

ARISTÓTELES. **Ética a Nicômacos**. Tradução de Mário da Gama Kury. Brasília: UnB, 1992.

\_\_\_\_\_. **As Categorias**. Tradução e Org. Fernando Coelho. Florianópolis: Ed. Da UFSC, 2014.

CÍCERO. **De Natura Deorum**. Tradução de H. Rackham, M.A. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1967.

\_\_\_\_\_. **Da Natureza dos Deuses**. Introdução, tradução e notas de Pedro Braga Falcão. Lisboa: Nova Vega. 2004.

DIÓGENES LAÉRCIO. **Vies et Doctrines des Philosophes de l'Antiquité, Tome Premier**. Traduction par Charles Maric Zevort. Paris: Charpentier, 1847 (<https://remacle.org>)

\_\_\_\_\_. **Lives of Eminent Philosophers, Volume II: Books 6-10**. Translated by R. D. Hicks. Loeb Classical Library 185. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1925. (<https://archive.org>)

\_\_\_\_\_. **Vidas e Doutrinas dos Filósofos Ilustres**. Tradução de Mário da Gama Kury. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2008.

HAMELIN, Guy. O sábio estoico que possui o discernimento aristotélico? **Revista Archai**, Brasília, n.º. 4, p. 93-100, jan./2010.

SPINELLI, Miguel. **Helenização e recriação de sentidos: a filosofia na época da expansão do cristianismo – séculos II, III e IV**. Caxias do Sul: Educus, 2015.