



UNIVERSIDADE FEDERAL DE OURO PRETO
INSTITUTO DE FILOSOFIA, ARTES E CULTURA

Eduarda Guida Silvano

**A HARMONIA ENTRE RAZÃO E APETITE PARA SE ALCANÇAR A VIRTUDE
DA TEMPERANÇA EM ARISTÓTELES**

OURO PRETO

2023

EDUARDA GUIDA SILVANO

**A HARMONIA ENTRE RAZÃO E APETITE PARA SE ALCANÇAR A VIRTUDE
DA TEMPERANÇA EM ARISTÓTELES**

Monografia apresentada ao curso de Filosofia,
como parte dos requisitos essenciais à obtenção
do título de Bacharel em Filosofia. Área do
Conhecimento: Ciências Humanas – Filosofia.

Orientador: Guilherme Domingues da Motta.

OURO PRETO

2023

SISBIN - SISTEMA DE BIBLIOTECAS E INFORMAÇÃO

S586h Silvano, Eduarda Guida.

A harmonia entre razão e apetite para se alcançar a virtude da temperança em Aristóteles. [manuscrito] / Eduarda Guida Silvano. - 2023. 28 f.

Orientador: Prof. Dr. Guilherme Domingues da Motta.

Monografia (Bacharelado). Universidade Federal de Ouro Preto. Instituto de Filosofia, Artes e Cultura. Graduação em Filosofia .

1. Aristóteles. 2. Ética. 3. Virtudes. 4. Temperança (Virtude). I. Motta, Guilherme Domingues da. II. Universidade Federal de Ouro Preto. III. Título.

CDU 1(38)(079.1)

Bibliotecário(a) Responsável: Michelle Karina Assuncao Costa - SIAPE: 1.894.964



FOLHA DE APROVAÇÃO

Eduarda Guida Silvano

A harmonia entre razão e apetites para se alcançar a virtude da temperança em Aristóteles

Monografia apresentada ao Curso de Filosofia da Universidade Federal de Ouro Preto como requisito parcial para obtenção do título de Bacharel em Filosofia

Aprovada em 29 de agosto de 2023.

Membros da banca

Dr. Guilherme Domingues da Motta - Orientador(a) Universidade Federal de Ouro Preto
Dr. Gabriel Geller Xavier - Universidade Federal de Ouro Preto

Guilherme Domingues da Motta, orientador do trabalho, aprovou a versão final e autorizou seu depósito na Biblioteca Digital de Trabalhos de Conclusão de Curso da UFOP em 06/09/2023



Documento assinado eletronicamente por **Guilherme Domingues da Motta, VICE-CHEFE DO DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA**, em 06/09/2023, às 16:52, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site http://sei.ufop.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0, informando o código verificador **0587090** e o código CRC **09CCB7C6**.

Para Dona Lurdes e Dona Mundica, minhas queridas avós.

AGRADECIMENTOS

Agradeço aos meus pais Magda e Eduardo, que sempre me incentivaram e apoiaram nos estudos;

A todo o meu núcleo familiar, que me ajudaram financeiramente durante a graduação;

A todos os professores que participaram do meu percurso escolar e acadêmico;

Ao meu Orientador o Pr^o Dr^o Guilherme Domingues da Motta, que me apresentou o filósofo, na qual abordo no presente trabalho, além dos ensinamentos acadêmicos e metodológicos;

Aos meus amigos e colegas que contribuíram em minha vida pessoal e acadêmica.

RESUMO

Aristóteles durante a *Ética Nicomaqueia*, deixa em evidência que os seres humanos são capazes de adquirir a temperança, por meio de uma harmonia entre a esfera racional e apetitiva. Para que isso ocorra, necessita-se cultivar ações que correspondam a esse equilíbrio e que se constituam num hábito, com o intuito de educar o caráter do agente. Nesse sentido, a educação, os costumes e as leis são fundamentais, segundo Aristóteles, para que se obtenha a virtude moral e particularmente, a temperança. De fato, a tendência humana de buscar o prazer pode, com a interferência da razão, ainda que indireta, evitar os excessos que se acabem por levar a desvios de caráter. O desejo não direcionado corretamente, compromete não somente a boa conformação dos apetites, mas causa danos ao caráter humano, ocasionando consequência graves e, muitas vezes, quase impossíveis de serem alteradas.

Palavras Chave: Aristóteles, Ética, virtude, temperança, harmonia.

ABSTRACT

In his *Nicomachean Ethics*, Aristotle underscores the human capacity to attain temperance through a harmony between the rational and appetitive spheres. This realization demands the cultivation of actions that reflect such balance and that become habitual, aiming to educate an individual's character. In this regard, Aristotle posits that education, customs, and laws are pivotal in achieving moral virtue, particularly temperance. Indeed, the innate human propensity towards pleasure can, with the intervention of reason—even if indirectly—avoid excessive tendencies that may lead to character flaws. Misdirected desires not only compromise the proper alignment of appetites but also harm human character, resulting in severe consequences that are often nearly irreparable.

Keywords: Aristotle, Ethics, virtue, temperance, harmony.

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

EN Ética Nicomaqueia

EE Ética a Eudemo

RET Retórica

DA De Anima

PO Poética

POL Política

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	8
2 VIRTUDES MORAIS	9
2.1 As Potências da alma relacionadas com a temperança	10
2.2 Temperança e Intemperança	12
2.3 Razão e temperança	15
3 TEMPERANÇA E EDUCAÇÃO	18
CONCLUSÃO	22
REFERÊNCIAS	25

1 INTRODUÇÃO

Aristóteles, na sua ética, enfatiza a importância das virtudes morais para a boa vida. Essas virtudes, entretanto, não se encontram frequentemente, pelo menos como Aristóteles as define. A razão é que a visão do estagirita sobre a virtude moral implica harmonia entre a razão e paixões, desejos, emoções e impulsos. Particularmente, a temperança é uma virtude moral na qual se torna patente essa necessidade de harmonia entre a razão (ou o que é recomendável pela razão) e os desejos ou apetites. Esse é um tema que nunca deixou de ser atual e a leitura das obras éticas de Aristóteles, e, principalmente, da *Ética a Nicômaco*, que será objeto deste estudo, se mostra ainda hoje útil para a compreensão dessa questão moral.

O principal foco de investigação é descobrir como a temperança é alcançada. Sabe-se que ela exige uma harmonia entre razão e apetite, mas esse processo deverá ser explicado e aprofundado em alguns aspectos para melhor se compreender esse processo.

A partir da compreensão do que sejam as virtudes morais, e principalmente a temperança, mostra-se que a concepção Aristotélica do temperante está fundamentada na sua psicologia e ressaltar a importância, segundo Aristóteles, da educação privada, através dos costumes e das leis para a obtenção dessa virtude.

Para tanto, Na Seção 2, será abordado o tema das virtudes morais, bem como as dimensões do prazer e da dor, especificamente relacionadas à temperança. Posteriormente, no item 2.1, busca-se evidenciar o quanto a psicologia aristotélica constitui fundamento para sua discussão ética. Tendo esses conceitos psicológicos como base, a Seção 2.2 se dedicará à análise da temperança e da intemperança, estabelecendo assim fundamentos para a Seção 2.3, onde se abordará a relação entre temperança e razão. Após a consolidação destes pontos, a Seção 3 examinará a relevância, segundo Aristóteles, da educação na promoção da temperança, tanto no âmbito privado quanto no público, enfatizando o papel dos costumes e das leis na aquisição da temperança e da formação educacional.

A metodologia utilizada será a leitura e análise de textos tanto de comentadores como das obras primárias de Aristóteles, destacando-se *Ética Nicomaqueia*, o *De Anima* e a *Política*.

2 VIRTUDES MORAIS

As virtudes morais, em uma perspectiva geral, são “disposições de caráter¹”, segundo as quais o homem torna-se bom, exercendo bem sua função²: “[...] a virtude do homem também será a disposição de caráter que o torna bom e que o faz desempenhar bem a sua função (EN II,6, 1106b14)”. Toda a virtude necessita de um processo para o seu alcance, e com isso, será investigado a virtude que deixa os indivíduos virtuosos quanto ao gozo dos prazeres: a temperança. Mas, para alcançá-la, deve-se compreender, primeiramente, as virtudes morais, que consistem no meio-termo referente as ações e paixões.

Primeiramente, Aristóteles define as virtudes morais como disposições adquiridas através do hábito: “[...] A virtude moral é adquirida em resultado do hábito (EN II,1, 1003a16)”. Diferentemente da natureza, a disposição que corresponde à virtude, é passível de mudança por meio de ações que podem acarretar uma permanência no agir. O hábito somente se aproxima da natureza quando se manifesta com continuidade e permanência, tanto que, no tratado *Retórica*, Aristóteles afirma: “[...] aquilo que é habitual é o que se tornou como que é natural; pois o hábito é semelhante à natureza já que a distância é pouca entre a frequência e o sempre (RET.I 11: 1370a5-9)”. As virtudes morais se relacionam com essas práticas, ações contínuas, que resultam em hábitos.

O corpo senciente move-se em direção a algo por muitos fatores³, mas todas ações necessitam de uma motivação para a sua concretização. Escreve Aristóteles: “Pois o movimento é uma certa atividade, todavia imperfeita, como foi dito alhures. E tudo é afetado e movido por um poder eficiente e em atividade (DA 417^a11)”.

¹ EN II,5,1106a10.

² Função para Aristóteles remete em executar aquilo por excelência. No caso, o homem deve procurar excelência em suas ações, na qual se refere as virtudes: Porém, deve-se não somente dizer que é uma disposição, mas também que tipo de disposição é. Deve-se frisar, então, que toda virtude aprimora o bom estado e desempenha bem a função daquilo mesmo de que é virtude. Por exemplo, a virtude do olho torna bons o olho e sua função, pois é mediante a virtude do olho que vemos bem. Similarmente, a virtude do cavalo torna bom o cavalo e o faz correr bem, portar bem o cavaleiro e resistir bem aos inimigos. Logo, se assim é a respeito de tudo, a virtude do homem também será a disposição graças à qual ele se torna um homem bom e graças à qual desempenha bem a função de si próprio (EN II ,5, a14-25).

³ Aristóteles no tratado *DA* no capítulo 10, parte de uma investigação acerca das causas que movem o corpo em direção a algo. Concluiu-se que são por dois fatores: pelo desejo, e por vezes, a razão prática: “Assim, mostra-se razoável que sejam estes dois os que fazem mover: desejo e raciocínio prático. Pois o objeto desejável move e por isso o raciocínio também move: porque o desejável é o seu princípio (433^a17).”

Ora, boa parte das ações são motivadas pelas paixões que se relacionam com os prazeres e dores. Sobre esse ponto, esclarece o Estagirita: “Por outro lado, se as virtudes dizem respeito às ações e paixões, e cada ação e cada paixão é acompanhada de prazer ou dor, também por este motivo a virtude se relacionará com prazeres e dores (EN II, 3, 1104b14-15)”. Aristóteles esclarece a diferença entre paixões, faculdades e disposições de caráter, apontando o papel do prazer e da dor nas paixões:

Por paixões entendo os apetites, a cólera, o medo, a audácia, a inveja, a alegria, a amizade, o ódio, o desejo, a emulação, a compaixão, e em geral os sentimentos que são acompanhados de prazer ou dor; por faculdades, as coisas em virtude das quais se diz que somos capazes de sentir tudo isso, ou seja, de nos irarmos, de magoar-nos ou compadecer-nos; por disposições de caráter, as coisas em virtude das quais nossa posição com referência às paixões é boa ou má (EN II,5, 1105b21-26).

Para compreender a dinâmica do corpo humano mediante as paixões, deve-se introduzir o que Aristóteles denomina de potências. O corpo e a alma são distintos entre si, mas formam uma unidade⁴. A alma quando inserida no corpo, tem a capacidade de atualizar suas potências: “a atualidade de cada coisa ocorre por natureza na matéria apropriada e em sua potência subsistente. É evidente, então, a partir das coisas tratadas, que a alma é uma certa atualidade e determinação daquele que tem a potência de ser tal. (DA,414a4)”. Então, o homem desempenha as atividades, graças a alma que torna atuais as potências que possui o corpo humano.

2.1 As Potências da alma relacionadas com a temperança

No início do capítulo III no tratado *‘De anima’*, há uma investigação acerca das potências no âmbito geral. Essas potências são: nutritiva, perceptiva, desiderativa, locomotiva e a raciocinativa. Observa-se que na natureza, há animais que possuem todas as potências, há outros que possuem algumas e, por vezes, somente uma⁵. Os seres humanos, possuem todas essas potências, que dependem do corpo e da alma para entrar em atividade. As potências

⁴ O corpo e alma são constituídos por substâncias diferentes, mas a alma tem a capacidade de tomar forma do corpo e dar ânimo, de modo que as potências subsistentes no corpo entram em atividade, como por exemplo, a locomoção: [...] a alma não é corpo, pois o corpo não é um dos predicados do substrato, antes, ele é o substrato e a matéria. É necessário, então, que a alma seja substância como forma do corpo natural que em potência tem vida (412a16).

⁵ DA, III, 414a29.

nutritiva, perceptiva e desiderativa, são as principais que se relacionam intimamente com a esfera corporal e dizem respeito à esfera irracional.

Na dimensão irracional, a primeira esfera é a vegetativa, pela qual se engendra a nutrição. Sobre esse ponto, escreve Aristóteles: “Do elemento irracional, uma subdivisão parece estar largamente difundida e ser de natureza vegetativa. Refiro-me à que é causa da nutrição e do crescimento; [...] (I,13,1102^a33-35)”. A esfera vegetativa é comum a todos os seres vivos: “Ora, a excelência desta faculdade parece ser comum a todas as espécies, e não especificamente humana (I,13,1102b4-11103a5)”.

Aristóteles conclui que os animais necessitam nutrir três sentidos principais a fim de manter o corpo em atividade: comer, beber e copular. Esse processo é essencial para sobrevivência de todos os animais, pois assim, conseguirá concluir o ciclo da vida: nascer, crescer e morrer⁶. A percepção sensível causa no corpo o que se chama de afecções (*pathos*) que constitui as sensações sequenciadas por objetos que tendem a manifestarem de duas formas: o prazer ou a dor. Sabe-se, por exemplo, que o doce tende a despertar estados prazerosos. Isso ocorre quando o cheiro, o toque e o paladar sentem o objeto, gerando alterações nos órgãos sensoriais, e, sendo assim, sensações prazerosas. Esse processo acarreta em ações, que podem movimentar o corpo para o objeto prazeroso ou distanciá-lo daquele que é percebido como doloroso ou desagradável. Ora, essa possibilidade de mover-se pelo prazer se encontra na potência desiderativa, e implica o desejo: “onde existe sensação, existe dor e prazer; e, onde eles existem, necessariamente também existe desejo (413b23)”. Sobre a potência desiderativa, escreve Aristóteles:

E, se subsiste a perceptiva, também subsiste a desiderativa, pois desejo é apetite, impulso e aspiração; e todos os animais têm ao menos um dos sentidos — o tato — e, naquele em que subsiste percepção sensível, também subsiste prazer e dor, percebendo o prazeroso e o doloroso; e, nos que eles subsistem, também subsiste o apetite, pois este é o desejo do prazeroso (DA, 414a29).

O desejo é causa de um movimento pelo qual o corpo do animal se direciona para o objeto que deseja: “desejo é um movimento ou atividade da faculdade desiderativa que move o corpo do animal em direção ao objeto desejado (DA III, 10,433b13-20)”. Todos os animais desejam, pois, o prazer gera ações necessárias para manter o animal vivo e relacionar-se com

⁶ “Todo aquele que vive e tem alma, então, é necessário que tenha a alma nutritiva — do nascimento até a morte. Pois é necessário que o que nasceu tenha crescimento, maturidade e decaimento, e tais coisas são impossíveis sem nutrição. Logo, é necessário que a potência nutritiva esteja em todos aqueles que crescem e decaem” (DA 434a22).

os demais. Os desejos podem ser da esfera racional ou irracional⁷, tanto que na irracionalidade predomina-se o apetite (*epithumia*) e o impulso (*thumos*) que pertencem à esfera irracional⁸. O apetite terá mais ênfase nesse estudo, pois é o elemento desiderativo que possui tendências ao descontrole com facilidade, uma vez que, mal-educado, não segue a razão⁹. O apetite é definido como: “[...] o desejo pelo prazeroso (1370a17) ” o qual associa-se diretamente com a nutrição: “Apetite é fome e sede — a fome, o apetite do que é seco e quente; a sede, do que é úmido e frio —, enquanto o sabor é como um tempero destas qualidades. (DA, 433b5) ”. O desejo tem uma função essencial na vida animal, pois ele relaciona-se com a busca dos três princípios necessários para o viver.

2.2 Temperança e Intemperança

No mesmo livro III, nos capítulos 10 e 11, ao investigar sobre a temperança e intemperança, o Estagirita divide os apetites em: naturais e peculiares. Os apetites naturais giram em torno de uma carência engendrada por natureza, na qual todo o animal em algum momento carecerá dos três princípios (comer, beber e copular) e buscará meios de supri-los: “Dos apetites, alguns parecem comuns e outros peculiares aos indivíduos e adquiridos. Por exemplo: o apetite do alimento é natural, já que todos os que o sentem anseiam comer e beber, e às vezes ambas as coisas; e também pelo amor (1118a9-1118b-11) ”. Quando a falta se apresenta, o apetite, através do desejo, movimenta o corpo em direção a algo que se postula como conhecido e atribuído como bom e agradável¹⁰. A indisciplina do apetite inicia-se, quando

⁷A esfera desiderativa que constitui o desejo como o principal movimento, localiza-se na esfera irracional e racional. A parte calculativa, racional, necessita de um desejo deliberado para atingir um fim e a irracional, a vegetativa, que necessita do desejo para nutrir-se e animar o corpo: “e por fim, a desiderativa, que parece ser diversa de todas quanto ao enunciado e à potência e que, de fato, seria absurdo segmentar: pois é na parte calculativa que nasce à vontade, mas o apetite e o ânimo, na parte irracional; e caso a alma seja tripartite, em cada parte haverá desejo (DA, 432a22).

⁸ “E, se subsiste a perceptiva, também subsiste a desiderativa, pois desejo é apetite, impulso e aspiração [...]” (DA 414^a29).

⁹ Aristóteles ao analisar o excesso dos bens corporais, cita esses três princípios, que não disciplinados, geram problemas morais: ora, é certo que pode haver excesso de bens corporais, e o homem mau é mau por buscar o excesso e não por buscar os prazeres necessários (pois todos os homens deleitam-se de um modo ou de outro com acepipes saborosos, com vinhos e com a união sexual, mas nem todos o fazem como devem). Com a dor dá-se o contrário, pois ele não evita o seu excesso: evita-a de todo; e isso lhe é peculiar, já que o excesso de prazer não tem como alternativa a dor, salvo para o homem que busca esse excesso (EN, 14, 1154^a15-21).

¹⁰ No DA, Aristóteles aprofunda sobre os aspectos do agradável e como ele age diante das percepções sensíveis perante aos objetos. O agradável cumpre o papel de determinar o que é bom ou não com base na percepção sensível e na imaginação. De acordo com as notas do livro III profere-se que: ” mas, na medida em que o sentido percebe

certos objetos agradáveis, ultrapassam a linha do necessário e tornam-se desejados em excesso pelo agente, por vezes, sem intencionalidade. Isso significa que os apetites naturais passam a se caracterizar como peculiares (próprios de um determinado indivíduo que os desenvolveram), ao exceder o limite necessário do corpo humano, resultando em inclinações que podem resultar em maus hábitos e mudanças no caráter¹¹:

Ora, nos apetites naturais poucos se enganam, e numa só direção, a do excesso; e comer ou beber tudo que se tenha à mão, até a saciedade, é exceder a medida natural, pois que o apetite natural se limita a preencher o que nos falta. Por isso tais pessoas são chamadas "deuses do estômago", dando a entender que enchem o estômago além da medida (EN 11, III, 1118b15-17).

Considera-se o vício da intemperança como um dos principais problemas que remetem a um mau hábito gerado por um desejo indisciplinado. O vício é um hábito quase irreversível, pois considera-se como uma disposição de caráter¹², pela qual o homem perde o autocontrole sobre suas ações. As virtudes e os vícios não surgem por natureza pois, são adquiridos, e ocasionalmente passíveis de mudança: “[...] possuímos as faculdades por natureza, mas não nos tornamos bons ou maus por natureza (EN II, 5,1106a9)”. Então, a intemperança é um vício adquirido, ou seja, um mau hábito, gerado por um desregramento do apetite diante dos objetos:

Há também os indivíduos incontinentes que possuem o impulso que pode relacionar-se com o apetite. Os incontinentes são impulsivos e se mostram querer agir a favor da razão, mas o modo de agir se comporta ao contrário. Por isso que Aristóteles compara essa disposição com os embriagados ou adormecidos, que cometem ações fora de si e ao retomarem a consciência, arrependem-se¹³. Apesar de usufruírem dos mesmos objetos, o homem incontinente não o

o objeto sensível como agradável ou doloroso (Aristóteles sugere que esses sentimentos, de alguma maneira, estão ligados à adequação ou inadequação do objeto à média que constitui o sentir, algo bem mais complexo acontece. No âmbito da percepção sensível, perceber o objeto como agradável (e sentir prazer) corresponde a uma espécie de afirmação (intelectual) de que o objeto é (relativamente) bom (431 a 17)”.

¹¹ Aristóteles no livro III capítulo 10 no parágrafo 1118b21-28, aprofunda mais sobre esta questão: “Mas no que se refere aos prazeres peculiares a indivíduos, muitas pessoas erram, e de muitas maneiras. Pois, enquanto as pessoas que "gostam disto ou daquilo" são assim chamadas ou porque se deleitam nas coisas que não devem, ou mais do que o comum dos homens, ou de maneira indébita os intemperantes excedem de todos os três modos; tanto se comprazem em coisas com as quais não deveriam comprazer-se (porquanto são odiosas), como, se é lícito comprazer-se em algumas coisas de sua predileção, eles o fazem mais do que se deve e do que o faz a maioria dos homens.”

¹² Além disso, com respeito às paixões se diz que somos movidos, mas com respeito às virtudes e aos vícios não se diz que somos movidos, e sim que temos tal ou tal disposição (EN II, 5, 1106^a6).

¹³ “pois é evidente que as explosões de cólera, de apetite sexual e outras paixões que tais alteram materialmente a condição do corpo, e em alguns homens chegam a produzir acessos de loucura. Claro está, pois, que dos

utiliza do mesmo modo que um intemperante. Os incontinentes agem ao contrário que a razão manda, dado que, não a escuta completamente ou distorce os fatos. A intemperança além de envolver uma deliberação má e inapropriada sobre como conseguirá e usufruir dos objetos, não se arrepende, ao contrário do incontinente, que ao perceber os atos cometidos, arrepende-se:

O homem que é incontinente no sentido absoluto nem se relaciona com todo e qualquer objeto, mas sim precisamente com aqueles que são os objetos do intemperante, nem se caracteriza por essa simples relação (pois, a ser assim, a sua disposição se identificaria com a intemperança), mas por se relacionar com eles de certo modo. Com efeito, um é levado pela sua própria escolha, pensando que deve buscar sempre o prazer imediato, enquanto a outra busca tal prazeres embora não pense assim (EN, VII,3 1146b20-22).

A excelência das virtudes morais, e, portanto, na temperança, é o meio-termo entre paixões e ações, equilibrando excessos e deficiências:

Ora, a virtude diz respeito às paixões e ações em que o excesso é uma forma de erro, assim como a carência, ao passo que o meio-termo é uma forma de acerto digna de louvor; e acertar e ser louvada são características da virtude. Em conclusão, a virtude é uma espécie de mediania, já que, como vimos, ela põe a sua mira no meio-termo (EN II,6, 1106b25-29).

Uma das potencialidades humanas é a de possuir o domínio das ações, principalmente, as que resultam em prazeres no corpo. Esse domínio está no âmbito das virtudes morais e se identifica como a temperança.

O desejo pelos prazeres, para se dar em consonância com a virtude moral, depende em grande medida da educação (como, de resto, é o caso das virtudes morais em geral). Uma vez educados da forma correta, os apetites que necessitam do desejo para se movimentar, passarão a agir na medida do apropriado; um meio termo das paixões. A virtude moral relaciona-se com o que é apropriado, e este refere-se sempre a um ponto mediano entre o excesso e a carência, sendo relativo, pois cada indivíduo possui o ‘seu’ apropriado: “[...] o número apropriado não é provavelmente uma quantidade fixa, mas qualquer que se situe entre dois pontos fixos (EN IX, 10,1170b35) ”. A cólera, por exemplo, pode ser sentida, mas no momento apropriado e na intensidade apropriada; e o apetite procurará o alimento, saciar a sede e o sexo do mesmo modo. Sobre esse ponto, escreve Aristóteles:

Por exemplo, tanto o medo como a confiança, o apetite, a ira, a compaixão, e em geral o prazer e a dor, podem ser sentidos em excesso ou em grau insuficiente; e, num caso

incontinentes se pode dizer que se encontram num estado semelhante ao dos homens adormecidos, loucos ou embriagados” (EN VII,3,1147^a12-20).

como no outro, isso é um mal. Mas senti-los na ocasião apropriada, com referência aos objetos apropriados, para com as pessoas apropriadas, pelo motivo e da maneira conveniente, nisso consistem o meio-termo e a excelência característicos da virtude (EN, II,4, 1106b19-24).

O critério do “apropriado”, nos apetites, tem o condão de tonar as ações boas e controladas e afins com o meio termo. Então, o meio –termo, na perspectiva das paixões, é o êxito do apropriado, o qual é sempre louvável. Sobre esse ponto, escreve Aristóteles “Ora, a virtude diz respeito às paixões e ações em que o excesso é uma forma de erro, assim como a carência, ao passo que o meio-termo é uma forma de acerto digna de louvor; e acertar e ser louvada são características da virtude. (11106b25-8)”. Os homens que atingem o meio-termo na vivência dos prazeres são chamados de temperantes:

No homem temperante o elemento apetitivo deve harmonizar-se com o princípio racional, pois o que ambos têm em mira é o nobre, e o homem temperante apetece as coisas que deve, da maneira e na ocasião devidas; e isso é o que prescreve o princípio racional (EN III, 12, 1119b15-20).

De fato, não se trata de eliminar os apetites ou reprimi-los, mas tê-los moderados e em linha com a razão: “[...]os apetites devem ser poucos e moderados, e não se oporem de modo algum ao princípio racional — e isso é o que chamamos obediência e disciplina (EN III,12,1119b12-1)”. Ao sentir fome satisfará seu desejo de comer, deleitando-se com os objetos apropriados:

O temperante ocupa uma posição mediana em relação a esses objetos. Com efeito, nem aprecia as coisas que são preferidas pelo intemperante — as quais chegam até a desagradar-lhe — nem, em geral, as coisas que não deve, nem nada disso em excesso; por outro lado, não sofre nem anseia por elas quando estão ausentes ou só o faz em grau moderado e não mais do que deve, e nunca quando não deve, e assim por diante. Mas as coisas que, sendo agradáveis, contribuem para a saúde ou a boa condição do corpo, ele as deseja moderadamente e como deve, assim como também as outras coisas agradáveis que não constituam empecilho a esses fins, nem sejam contrárias ao que é nobre, nem estejam acima dos seus meios (EN III,11, 1119^a12-19).

2.3 Razão e temperança

Sabe-se que a esfera vegetativa não se vincula ao princípio racional¹⁴, mas os apetites participam dela na medida em que o escutam e obedecem: “Com efeito, o elemento vegetativo

¹⁴ Contudo, Aristóteles deixa claro que a vegetativa necessita da nutritiva para cumprir sua função, ou seja, a vegetativa realmente não participa da razão, mas, necessita dela para que o crescimento humano ocorra: “Mas inclusive a alteração e o crescimento existem segundo a alma; pois há a opinião de que a percepção sensível é uma certa alteração, e aquele que não participa da alma nada percebe; de maneira similar ocorre também em relação ao

não tem nenhuma participação num princípio racional, mas o apetitivo e, em geral, o elemento desiderativo participa dele em certo sentido, na medida em que o escuta e lhe obedece (EN I, 13,1102b20)”. Então, o homem tem duas naturezas conflituosas: seguir os apetites sem restrições ou lutar contra essa natureza em favor do princípio racional¹⁵:

Que, de certo modo, o elemento irracional é persuadido pela razão, também estão a indicá-lo os conselhos que se costuma dar, assim como todas as censuras e exortações. E, se convém afirmar que também esse elemento possui um princípio racional, o que possui tal princípio (como também o que carece dele) será de dupla natureza: uma parte possuindo-o em si mesma e no sentido rigoroso do termo, e a outra com a tendência de obedecer-lhe como um filho obedece ao pai. (EN I, 13, 110b34-11103a3).

Para entender a dinâmica da temperança, será necessário compará-la com uma disposição que a maioria dos homens a possui, a continência¹⁶: “A continência também não é uma virtude, mas uma espécie de disposição mista (1128b34)”. Considera-se os continentes, os homens que reprimem os apetites, em nome do princípio racional, ainda que, possua um desejo pelo objeto: “[...] o homem continente, conhecendo como maus os seus apetites, recusa-se a segui-los em virtude do princípio racional (EN VII,1,1145b14)”. Apesar da continência ser louvável em geral, pela contenção do homem diante dos maus apetites, por vezes, pode ser má. Explica Aristóteles:

O homem continente, porém, não pode deixar de tê-los; porque, se os apetites são bons, a disposição de caráter que nos inibe de segui-los é má, de forma que nem toda continência será boa; e, se eles são fracos sem serem maus, não há nada de admirável em refreá-los; e, se são fracos e maus, tampouco é grande proeza resistir-lhes. (1146a12-16)

Observa-se que o homem continente e temperante buscam ouvir a razão, e têm por hábito não desejar o que é inadequado: “[...] pois tanto o temperante quanto o continente são de tal

crescimento e decaimento, pois nem decai nem cresce naturalmente aquele que não é nutrido, e nada que não compartilhe da vida se nutre” (DA, 415b21).

¹⁵ O próprio Aristóteles fala dessa relação, mostrando o funcionamento da dupla natureza pela incontinência: “Parece haver na alma ainda outro elemento irracional, mas que, em certo sentido, participa da razão. Com efeito, louvamos o princípio racional do homem continente e do incontinente, assim como a parte de sua alma que possui tal princípio, porquanto ela os impele na direção certa e para os melhores objetivos; mas, ao mesmo tempo, encontra-se neles um outro elemento naturalmente oposto ao princípio racional, lutando contra este a resistindo-lhe” (1102b13-20).

¹⁶ De acordo com Aristóteles, a incontinência e a continência são as disposições mais comuns nos homens: ” ora, a incontinência e a continência relacionam-se com o que excede a disposição característica da maioria dos homens; porque os homens continentes se atem mais às suas resoluções e o incontinente menos do que a maioria pode fazer” (EN VII, 10, 1152^a25-26).

índole que jamais contrariam a regra justa levados por um desejo inadequado” (EN VII, 9, 1151b33-34). Contudo, há uma diferença clara entre ambos quando se analisa suas ações diante de um objeto de desejo. Na continência, parece que a racionalidade censura o apetite, obrigando a ouvi-lo, obedecê-lo: “[...] nos indivíduos continentemente, a vontade racional vence os apetites e impulsos inferiores (DA. Rod, p. 557-61)”. Enquanto que a temperança, consiste num desejo educado a seguir o princípio racional, aprendido pelo hábito¹⁷. Essa diferença fica claro nesta passagem: “Por outro lado, se a continência implica ter fortes e maus apetites, o homem temperante não será continente, nem este será temperante; pois um homem temperante não tem apetites excessivos nem maus” (1128a9-12).

¹⁷ O comentador explicita de forma clara esse processo: [...]bem como existem os temperantes, em cuja consciência não há nenhum conflito entre o apetite e a razão, a qual comanda os desejos irracionais sem encontrar resistência, uma vez que o desejo acompanha docilmente os preceitos do intelecto prático. (DA, Cf. Rod, p.557-61.)

3 TEMPERANÇA E EDUCAÇÃO

A temperança, como as demais virtudes morais, necessita dos bons hábitos e o conhecimento dos objetos agradáveis¹⁸, pois a justa medida leva tempo e não é processo fácil. O ideal é, desde da infância, habituar as crianças a educarem o desejo. Porém a própria experiência de prazeres e dores é inelutável na vida humana: “Acresce que o agradável e o doloroso cresceram conosco desde a nossa infância, e por isso é difícil conter essas paixões enraizadas como estão na nossa vida” (EN 1105a-5). Na juventude, é mostrado o impacto que os prazeres e dores causam nos jovens, através da incontinência e, em alguns casos, a intemperança:

Do mesmo modo, as pessoas jovens, devido ao processo de crescimento, encontram-se numa condição semelhante à dos embriagados, e a mocidade é um estado agradável. As pessoas de natureza excitável, por outro lado, necessitam constantemente de alívio; o seu próprio corpo vive atormentado por efeito de seu temperamento, e elas estão sempre sob a influência de um desejo violento; mas a dor é expulsada não só pelo prazer contrário como por qualquer prazer, contanto que seja forte; e por esta razão elas se tornam intemperantes e más. (1154b9-10).

Aristóteles deixa claro que faz parte da natureza humana ter os prazeres e usá-los para diversas atividades: “Com efeito, cada atividade é intensificada pelo prazer que lhe é próprio, visto que cada classe de coisas é mais bem julgada e levada à precisão por aqueles que se entregam com prazer à correspondente atividade” (EN 1175A29-32). O problema, portanto, não é a existência do prazer, mas o modo como o homem determina para quais fins esse prazer será utilizado. A busca do prazer se inicia ao nascer, quando o bebê chora de fome pelo leite materno. Na infância, os desejos irracionais se intensificam com a procura dos objetos agradáveis:

[...] as crianças vivem à mercê dos apetites, e nelas tem mais força o desejo das coisas agradáveis. Se não forem obedientes e submissas ao princípio racional, irão a grandes extremos, pois num ser irracional o desejo do prazer é insaciável, embora experimente todas as fontes de satisfação. (EN III, 12, 1119b5-9).

Aristóteles na *Política*, enfatiza a relação da esfera desiderativa com as crianças, dizendo que os desejos da esfera irracional se manifestam primeiro e, na medida que crescem,

¹⁸ Aristóteles ressalta a importância de oscilar, por vezes, na carência e no exagero, uma vez que as virtudes morais são concretizadas no hábito, ou seja, experimentar objetos não necessários para determiná-los como bons ou ruins: “[...]o meio-termo é digno de ser louvado, mas que às vezes devemos inclinar-nos para o excesso e outras vezes para a deficiência. Efetivamente, essa é a maneira mais fácil de atingir o justo-termo e o que é certo” (EN II, 9, 1109b24-29).

o princípio racional se desenvolve e aprende pelas ações o certo e o errado. Logo, o necessário, nessa fase, é a disciplina e educação dos desejos irracionais:

Isto também é evidente, pois o impulso (*thumos*), o querer (*boulêsis*) e também o apetite (*epithumia*) existem nas crianças assim que são geradas, enquanto a natureza do cálculo (*logismos*) e da inteligência (noûs) surgem com o crescimento delas. Por isso, primeiro é necessário que a disciplina (*epimeleia*) do corpo preceda à da alma, e, conseqüentemente, a disciplina do desejo preceda à da inteligência; mas a disciplina do desejo é em vista da inteligência e a do corpo em vista da alma (Pol. VII 15: 1334b18 -28).

Geralmente, crianças tendem imitar as ações do cotidiano, pois a imitação é congênita, e através dela, aprende-se as primeiras noções do certo e errado: “[...]O imitar é congênito no homem (e nisso difere dos outros viventes, pois, de todos, é ele o mais imitador, e, por imitação, aprende as primeiras noções). (PO, VI, 1448b4)”. Se a criança conviver socialmente com pessoas temperantes, imitará e repetirá as ações e, possivelmente, se tornará temperante na fase adulta, e assim ao contrário¹⁹.

Zingano (2020, pag.182-83) aborda essa questão da disciplina dos apetites, por meio de uma análise da intemperança na EN, linhas 1119a34-b e 1119b13-15. A indisciplina dos apetites na infância interfere diretamente na fase adulta. Como a criança possui a razão ‘incompleta’, as chances de reverter a indisciplina com o hábito é plausível. Todavia, na maturidade com uma capacidade racional ‘completa’, as chances de mudanças são quase improváveis, pois aquela indisciplina tornou-se uma disposição. Essa análise precede-se de Aspásio (93,29-32) (apud Zingano, 2020, p.183): “pode-se dizer que foi transferido da criança indisciplinada ao homem, pois a criança é anterior ao homem, porém, pode-se dizer do homem à criança, pois o mais completo é, em sua qualificação anterior ao incompleto ora, o homem é mais completo”.

¹⁹ Aristóteles enfatiza a imitação da ação como algo que favorece a temperança. As crianças podem agir e praticar atos temperantes, apesar de não o serem ainda, mas poderão tornar-se quando adultas: “Por conseguinte, as ações são chamadas justas e temperantes quando são tais como as que praticaria o homem justo ou temperante; mas não é temperante o homem que as pratica, e sim o que as pratica tal como o fazem os justos e temperantes. É acertado, pois, dizer que pela prática de atos justos se gera o homem justo, e pela prática de atos temperantes, o homem temperante; o homem temperante; sem essa prática, ninguém teria sequer a possibilidade de tornar-se bom (EN II,4, 1105^a5-11)

Apesar do hábito ser passível de mudança, o homem indisciplinado²⁰ se encontra num hábito enraizado que resultou no descontrole das ações, e por vezes, da razão²¹. Com isso, conforme Zingano (2020, p.182), os motivos pelos quais o homem intemperante não é passível de disciplina: “(i) não é apto a ser disciplinado, não sendo propriamente *disciplinável*, ou bem porque (ii) embora apto para ser disciplinado, não o foi, este é o sentido em que é aplicado aos homens (pois a natureza humana é de tal que pode ser disciplinada)”. Ambas premissas abrem duas consequências, que justificam a ação do homem indisciplinado: “(iia) não foi disciplinado e (iib) é indisciplinável no sentido de ser muito difícil ou mesmo quase impossível ser disciplinado como os duros de curar os incuráveis (1230b8: *οἱ δυσίατοι καὶ οἱ ἀνίατοι*)” Zingano (2020, p.182). Quando investiga a indisciplina da criança e do adulto na EN, Zingano (2020, p.182), conclui que: “a criança é *ἀκόλαστον* no sentido (iia) de ainda não ter sido disciplinada, ao passo que os homens adultos intemperantes o são no sentido (iib) ou difíceis de disciplinar ou mesmo indisciplináveis”. Zingano (2021, p.182). Logo, a disciplina e educação dos apetites deve proceder na infância, pois a razão incompleta tem aptidão aprender e moldar as ações. O adulto com a razão completa, significa que já aprendeu e habituou a seguir um modo de agir. Mudar esse padrão imposto é difícil e, por vezes, impossível.

Aristóteles também defende uma vida social regida por boas leis que são fundamentais na aquisição das virtudes morais. Sobre esse ponto escreve: “é difícil receber desde a juventude um adestramento correto para a virtude quando não nos criamos debaixo das leis apropriadas; pois levar uma vida temperante e esforçada não seduz a maioria das pessoas, especialmente quando são jovens” (EN X, 9,1179b30-35). As leis deveriam promover incentivos, principalmente na infância. O lar também possui um papel fundamental na educação das crianças para virtude, pois implica uma exposição quase que permanente às ações que podem vir a ser imitadas. As boas leis e os bons costumes, portanto, embora possa ter influência direta nas crianças e jovens, também atuam sobre os adultos que servem de exemplo a elas. Essa importância das leis, seja fixando preceitos para a educação das crianças, seja visando a virtude dos adultos. Por isso que, as leis não devem restringir somente as crianças, mas estimular a

²⁰ O indisciplinado é referido por Aristóteles como: *ἀκόλαστος* (EE II,2, 1230A37 *ἀκόλαστος πολλαχῶς*); indisciplinado como o ‘não –castigado’ (Zingano, pág. 182).

²¹ Aristóteles menciona a perda da razão, como interferência nos apetites devido ao grau de violência que, por vezes, possui: “Igualmente, a atividade do apetite faz aumentar o que lhe é congênito e, quando os apetites ficam grandes e vigorosos, deitam por terra inclusive o raciocínio (1119b8-9)” (Traduzido por Marco Zingano).

continuação dessas práticas em adultos e idosos, ou seja, a vida inteira. Isso fica muito claro na passagem que segue:

Por essa razão, tanto a maneira de criá-los como as suas ocupações deveriam ser fixadas pela lei; pois essas coisas deixam de ser penosas quando se tornaram habituais. Mas não basta, certamente, que recebam a criação e os cuidados adequados quando são jovens; já que mesmo em adultos devem praticá-las e estar habituados a elas, precisamos de leis que cubram também essa idade e, de modo geral, a vida inteira; (EN X, 9, 1179b35-1180^a).

CONCLUSÃO

Ficou claro que Aristóteles investigou o comportamento humano e mostrou que o homem somente alcançará a temperança por meio de uma educação prática dos desejos pela qual são habituados a seguirem o que dita a razão. A caminho de tornar isso claro, foi preciso partir da própria definição das virtudes morais, nas quais está incluída a temperança. Nesse sentido também foi importante explicar sobre a psicologia aristotélica e sobre as potências da alma relacionadas com a temperança. Isso permite perceber o grau de fundamentação da Ética aristotélica em sua psicologia.

Ficou claro que o prazer é natural e necessário para os animais continuarem as atividades, pois se cria um propósito para a ação. Mostrou-se que o prazer, no âmbito moral, engendra-se nas paixões, e dentre elas, o desejo se mostra crucial para a formação do caráter. O desejo também é o alicerce da potência desiderativa, uma vez que é um estado que movimenta certas paixões com o intuito de gerar o prazer.

Os animais necessitam do prazer para nutrir-se, pois o viver, se presume em manter o corpo ativo. Por isso que, o desejo precisa da percepção sensível, os cinco sentidos, que detectam os objetos passíveis de suprir uma carência corporal. Tocar, experimentar, ouvir, cheirar ou ver, são cruciais para conhecer os objetos e determiná-los como agradáveis.

Procurou-se mostrar como a afecção inicia o processo, que torna o objeto prazeroso ou não, dado que, as mudanças dos órgãos sensoriais, geram sensações no corpo e na alma, causando mudanças nas paixões. Ao comer chocolate pela primeira vez, grande parte dos indivíduos tendem a determiná-lo como agradável, devido a sensação prazerosa, que atualizou o estado de carência para um prazer. Assim, o objeto sempre será conhecido, quando encontrado novamente, despertará o apetite que se movimentara, por meio do desejo para o deleite. Ficou claro que os desejos pela comida, sede e sexo, são providos dos apetites, uma paixão que move o desejo para aquilo que é determinado como prazeroso (bom). O apetite é o mais comum dos desejos humanos, como também, o mais passível de desvio em relação ao apropriado.

Um desses desvios é o vício chamado de intemperança. Primeiramente, o vício tem dois fatores agravantes que impedem os homens de atingir a temperança: a primeira tange a uma disposição, ou seja, o mau hábito rege um padrão contínuo sobre ação, onde não há controle. E a segunda, é a improbabilidade de reversão do mal hábito. O intemperante usa a capacidade de pensar somente para suprir um prazer corporal. Os objetos agradáveis tendem afetar certas partes do corpo, então, o intemperante tem uma predileção em relação as partes que mais sente prazer. Se o processo proceder continuamente, repetidas vezes, alcançará um mau hábito

direcionado aos excessos. Logo, mostra-se claramente que é uma disposição de caráter, mas viciosa, ao contrário da virtude, uma disposição de caráter virtuosa.

Há outra disposição mista que obtém um grau menor de destruição moral, além de ser comum entre homens, a incontinência. Considera-se o incontinente, o impulsivo por cólera ou apetite. O problema do impulsivo é ouvir o princípio racional, nas quais o desejo participa, da forma que se deve. Aristóteles utiliza o exemplo do embriagado que no estado alterado de consciência, não lembra das ações ou lembra em partes. A incontinência sempre se remete as paixões dolorosas como a tristeza e ao arrependimento, nas percebe-se que no apetite o processo rege diferente. Ação impulsiva causada pelo apetite gera em primeira instância um prazer, e logo após, vem a dor. Ora, o apetite é muito mais grave que a cólera, pois ela manipula o indivíduo e não ouvir inteiramente ou distorcidamente o princípio racional. O único intuito do apetite é o prazer que certos objetos proporcionam ao corpo.

Fica evidente que ambas as disposições corrompem o caráter humano, mas o vício assume um grau mais destrutivo do que a incontinência. Tanto a discussão sobre a temperança e a intemperança quanto a discussão sobre a continência e a incontinência deixaram claro que para Aristóteles é preciso desde a infância ouvir ou agir de acordo com o princípio racional, pois assim se assim evitariam transtornos relacionados com o apetite.

O que se nota é que acaba sendo necessária uma intervenção nos apetites, uma vez que, indisciplinados, causam sérios problemas morais, e, por vezes, irreversíveis. Nota-se que o modo de agir que é visível e perceptível no cotidiano denunciam tanto a virtude quanto o vício. O vício é claramente identificado no indivíduo, pelas paixões que se manifestam de forma agressiva e exagerada. Como também uma virtude, como a temperança, que demonstra traços de calma e nobreza mediante aos prazeres.

Para Aristóteles cabem à educação, ao exemplo, às leis e aos costumes produzirem a aludida intervenção que educa o caráter na virtude. Esse processo resulta na adequação ao apropriado, um ponto médio entre o excesso e a falta, tanto na nutrição como nas paixões.

A temperança é difícil de ser alcançada se os homens são habituados a viver à mercê dos prazeres e dores. O recurso à *Política* neste trabalho mostra como, para Aristóteles, os âmbitos da ética e da política são interdependentes e o quanto a boa educação que visa às virtudes dependa tanto da esfera privada, através do exemplo e da educação na primeiríssima infância quanto da confirmação dessas condutas com o suporte dos costumes sociais e das leis. Assim, estudar as virtudes morais em Aristóteles e a temperança, pode ser um bom caminho

para compreender a importância que Aristóteles dava à política como saber vital para que se tenha sucesso em atingir os fins morais estudados na *Ética*.

REFERÊNCIAS

AGGIO, J. O. As espécies de desejo segundo Aristóteles. *Ética e Filosofia Política*, v. 2, p. 63-75, 2015.

AGGIO, J. O. O papel do corpo na percepção segundo Aristóteles. *Trilhas Filosóficas (Impresso)*, v. II, p. 5-12, 2009.

AGGIO, J. O. O Prazer e desejo em Aristóteles. 1. ed. Salvador: Edufba, 2017. v. 1. 292p.

ARAÚJO, H. F. Relação corpo-alma, no de anima, de Aristóteles. *Revista F@fic*, v. 1, p. 91-98, 2010.

ARISTÓTELES. **De anima**; apresentação, tradução e notas de Maria Cecília Gomes dos Reis. — São Paulo: Ed. 34, 2006.

ARISTÓTELES. **Ethica Nicomachea I.13 – III.8. Tratado da Virtude Moral**. Tradução, Introdução, Notas e Comentários de Marco Zingano. Odysseus Editora: São Paulo, 2008. - Aristóteles.

ARISTÓTELES. *Ethica Nicomachea III.9 – IV.15. A Virtude Moral*. Tradução, Introdução, Notas e Comentários de Marco Zingano. Odysseus Editora: São Paulo, 2020.

ARISTÓTELES. *Nicomachean ethics/ Aristotle: translated, with introduction, notes and glossary by Terrence Irwin*. – 2nd – ed. 1999.

ARISTÓTELES. **Retórica**. Tradução de Paulo Farmhouse e Alberto e Abel do Nascimento Pena. São Paulo: Martins Fontes, 2012.

ARISTÓTELES. *Ethica Nicomachea*. Editado por *Ingram Bywater*. Oxford: Oxford Clarendon Press, 1890. Aspasius.

BAILLY, A. *Le Grand Bailly: Dictionnaire Grec Français*, Paris: Hachette, 2000

BOU Troux Émile. **Aristóteles**. Tradução Carlos Nougé; revisão técnica, introdução e notas, Olavo de Carvalho, - 3ªed. – Rio de Janeiro: Record,2002.

CHEVALIER, Jacques: *éthique de nicomaque: Traduction, Préface et Notes par J. Voilquin*. N° d'édition 5126. – 1er trimestre 1965.

DO VALLE, L. de A. B. (2014). Aristóteles e a práxis: uma filosofia do movimento. *Educação*, 37(2), 263–277. <https://doi.org/10.15448/1981-2582.2014.2.1556>

Ética a Nicômaco; Poética / Aristóteles; seleção de textos de José Américo Motta Pessanha. — 4. Ed. — São Paulo: Nova Cultural, 1991. — (Os pensadores; v. 2)

PELEGRIN, Pierre. Dictionnaire Aristote; Ellipses Édition Marketing S, A. 2007.

RAMOS, H. M. A. O corpo e a temperança na "Ética a Nicômaco". *Ítaca (UFRJ)*, v. 14, p. 49-61, 2009.

REALE, Giovanni. Aristóteles; tradução Henrique Cláudio de Lima Vaz e Marcelo Perine. Nova edição corrigida. São Paulo: Edições Loyola, 2007.

SILVEIRA, D. C. As Virtudes em Aristóteles. *Revista de Ciências Humanas (Florianópolis), Frederico Westphalen /RS*, v. v.1, n.n.1, p. 41-71, 2000.

ZINGANO Marco. Carlo NATALI, L'action efficace: études sur la philosophie de l'action d'Aristote. In: *Revue Philosophique de Louvain. Quatrième série, tome 104, n°1*, 2006. pp. 183-188.