



issn: 2176-5960

**Προμηθεύς**  
journal of philosophy

n. 39 May / August 2022



**“O JOVEM NÃO É UM OUVINTE APROPRIADO DE LIÇÕES  
POLÍTICAS”: EDUCAÇÃO, JUVENTUDE E VELHICE NA ÉTICA  
DE ARISTÓTELES**

Igor Mota Morici

CEFET-MG

**RESUMO:** O objetivo deste artigo é explicitar alguns aspectos do que Aristóteles entende por juventude e velhice a partir de um exame das páginas iniciais da obra *Ética Nicomaqueia*. Com isso, pretende-se apontar a possibilidade de que um indivíduo feliz (eudaimon) permaneça tal ao envelhecer.

**PALAVRAS-CHAVE:** Velhice, juventude, educação

**ABSTRACT:** This article aims at explaining some aspects of what Aristotle understands youth and old age to be by examining the opening pages of the *Nicomachean Ethics*. It intends to show how a happy person (eudaimon) could preserve his happiness throughout old age.

**KEYWORDS:** Old age, Youth, Education

O presente texto é parte de uma pesquisa mais ampla sobre o que poderíamos denominar o *problema da velhice em Aristóteles*<sup>1</sup>. Trata-se de investigar os vestígios do que poderia ter sido uma reflexão mais sistemática sobre a velhice (γηρας) humana no *Corpus* aristotélico e, a partir deles, responder à questão de saber se o Estagirita julga ser possível permanecer feliz (εὐδαιμόν) nesse estágio da vida. O problema coloca-se, em primeiro lugar, porque, ressalvadas algumas diferenças pontuais, a maioria dos (poucos) comentários a esse respeito têm acordo em reconhecer um juízo pessimista de Aristóteles acerca das condições psicofisiológicas da velhice. Em segundo lugar, as evidências textuais parecem corroborar tal juízo de modo inequívoco, especialmente *Retórica* II 13, dedicado a expor o caráter (ἦθος) dos velhos. O fato que parece escapar aos intérpretes é que, se for essa a última palavra do Estagirita acerca do envelhecimento, ela contradiz uma condição necessária à sua concepção de felicidade, a saber, a atividade em que consiste a εὐδαιμονία deve se dar em *uma vida completa* (*EN* I 11, 1101a16: τέλειον βίον). Ora, se assim é, seria uma contradição supor também que um indivíduo feliz *ao atingir a velhice* perderia, apenas por isso, as condições de manter-se tal, dado que a velhice contaria como parte relevante de sua felicidade.

No segundo livro da *Retórica*, mais precisamente entre o décimo segundo e o décimo quarto capítulos, Aristóteles opõe o caráter do jovem e o do velho ao do homem maduro. O Estagirita os descreve fazendo-os coincidir com a oposição entre os extremos – excesso e falta – e o intermediário (1390a28: μεταξὺ) entre ambos. Assim, é tentador inferir, considerando tal esquema, que a juventude e a velhice conduzem *naturalmente* aos vícios e que apenas na maturidade se acha a mediania virtuosa. Essa tentação torna-se ainda mais intensa quando, no décimo terceiro capítulo desse livro, Aristóteles esboça uma explicação fisiológica para o fato de os velhos serem covardes: eles são, realmente, frios (1389b31: κατεψυγμένοι). Com efeito, o estudo científico sobre as afecções visíveis que acometem o corpo humano senescente, tais como a calvície, o branqueamento dos cabelos e a perda dos dentes, presente no quinto livro da obra *Sobre a geração dos animais*, parece corroborá-la. Ora, é certo que a própria constituição material dos indivíduos humanos impõe-lhes restrições de toda ordem à medida que envelhecem. Mas isso acarretaria um envelhecimento necessariamente

---

<sup>1</sup> Este texto retoma partes da minha tese de doutorado intitulada *O entardecer da vida. Um estudo sobre a velhice em Aristóteles*, orientada pelo prof. Fernando Rey Puente e defendida em setembro de 2015 na Universidade Federal de Minas Gerais. Agradeço a todas as pessoas envolvidas na organização do Colóquio Virtual Filosofia, Estética e Juventude, realizado na Universidade Federal de Sergipe, especialmente a Arthur Grupillo, que, muito gentilmente, me convidou para apresentar o presente trabalho no evento.

marcado por insalubridade e sofrimento? Uma resposta positiva traz consigo uma consequência inesperada: o idoso estaria fadado à senilidade e impossibilitado, portanto, de ser feliz. E o problema de fundo reside na seguinte pergunta: *segundo Aristóteles, é possível conservar na velhice as condições corpóreas necessárias ao exercício das faculdades relevantes para a felicidade?* No presente texto, ocupar-me-ei de explicitar alguns aspectos do que Aristóteles entende por juventude e velhice a partir das páginas iniciais da obra *Ética Nicomaqueia*.

Nos preâmbulos a que poderíamos chamar ‘metodológicos’ do primeiro livro da *Ética Nicomaqueia*, Aristóteles inclui ponderações sobre o tipo apropriado de ouvinte (1095a2: οἰκεῖος ἀκροατής) de lições políticas e éticas e faz uma ressalva a seu respeito: um *jovem* (ὁ νέος) não satisfaz esse tipo. Curiosa a reserva do Estagirita. Ele assevera mais adiante ser de suprema importância para a formação do caráter de alguém “ter se habituado já desde jovem” (EN II 2, 1103b24: εὐθὺς ἐκ νέων ἐθίξεσθαι; cf. X 10, 1179b31: ἐκ νέου δ' ἀγωγῆς ὀρθῆς) a agir de modo virtuoso ou vicioso. Ora, não seria, à primeira vista, precisamente este o destinatário privilegiado a que deveriam visar tais lições – alguém cuja formação moral está em curso?! Duas questões de pronto se impõem. Em que consiste ser um ouvinte *apropriado*? O que Aristóteles entende por juventude?

O contexto imediatamente anterior ao referido trecho veicula a ideia de que a precisão que se pode obter em investigações depende do campo de saber investigado<sup>2</sup>. É próprio de quem é instruído (1094b23-24: πεπαιδευμένου) reconhecer o nível de precisão que um saber permite alcançar em função da natureza de seu objeto (1094b25: ἢ τοῦ πράγματος φύσις). Assim, os indivíduos capazes de julgar com correção (1094b27-28: κρίνει καλῶς) aquilo que conhecem são bons juizes a esse respeito, havendo diferença entre, de um lado, quem conhece bem um tema em particular e é bom juiz nesse ramo e, de outro, aquele que detém um saber de cunho mais generalista e é bom juiz em geral. De acordo com Aristóteles, são essas caracterizações atinentes ao bom julgamento no saber que explicam por que o jovem não é um ouvinte apropriado das lições ético-políticas. A conjunção διό na linha 1095a2 fixa essa relação explicativa, não muito clara à primeira vista, entre a inadequação do jovem como ouvinte e as duas espécies de formação. Reencontramos essa distinção, em termos bastante similares, noutros textos do *Corpus*.

---

<sup>2</sup> Cf. EN I 1, 1094b10-1095a2.

No passo 639a1-15 do primeiro livro da obra *Partes dos animais*, Aristóteles estabelece uma diferenciação entre duas modalidades de saber: o conhecimento científico de um assunto e a posse de certa instrução (639a3-4: τὴν μὲν ἐπιστήμην τοῦ πράγματος καλῶς ἔχει προσαγορεύειν, τὴν δ' οἷον παιδείαν τινά.). Lemos nas linhas subsequentes que é próprio de quem é instruído ser capaz de julgar, conforme a modalidade de seu saber, a correção do que é dito por alguém que está explicando algo (639a4-6: πεπαιδευμένου γὰρ ἐστὶ κατὰ τρόπον τὸ δύνασθαι κρῖναι εὐστόχως τί καλῶς ἢ μὴ καλῶς ἀποδίδωσιν ὁ λέγων). Outra passagem relevante está no início do segundo livro da *Física*, mais precisamente nas linhas 193a4-9. O trecho expõe a posição risível de quem tentasse provar que existam seres naturais, servindo-se do que não é evidente para provar coisas evidentes. Trata-se de alguém incapaz de discriminar (193a5: οὐ δυναμένου κρίνειν) o que é conhecível por si mesmo daquilo que não o é. Quem assim procede faz como quem, sendo cego de nascença, raciocina a respeito de cores: ignora o próprio fato que serve de base para o conhecimento pertinente, tornando vazio de sentido tal pensamento, constituído apenas de meras palavras<sup>3</sup>.

No passo 1095b2-8 da *Ética Nicomaqueia*, Aristóteles retoma a distinção entre o que é conhecível *sem mais* e o que o é *para nós*, recomendando que se inicie a investigação pelo que é cognoscível para nós. E para ouvir adequadamente (1095b5-6: ἀκουσόμενον ἱκανῶς) as lições ético-políticas, é necessário que o ouvinte tenha se habituado a agir bem (1095b4: δεῖ τοῖς ἔθεσιν ἦχθαι καλῶς), pois isso é o princípio desse saber. Ora, se o princípio estiver estabelecido com suficiente clareza, não haverá necessidade de se expor o porquê, pois o ouvinte assim habituado possuirá os princípios ou será capaz de apreendê-los com facilidade (1095b6-8: ἀρχὴ γὰρ τὸ ὅτι, καὶ εἰ τοῦτο φαίνοιτο ἀρκούντως, οὐδὲν προσδεήσει τοῦ διότι· ὁ δὲ τοιοῦτος ἔχει ἢ λάβοι ἂν ἀρχὰς ῥαδίως).

Do confronto desses trechos, podemos deduzir o que é um ouvinte apropriado nesse caso. Em primeiro lugar, trata-se de um ouvinte que possua critérios para julgar (κρίνειν) se o conteúdo ouvido é efetivamente correto, e cuja posse lhe advém de uma formação relevante. Em segundo lugar, ele deve estar familiarizado com os princípios, os fatos mais básicos a serem explicados, do assunto; caso contrário, a exposição não passará de uma série de palavras justapostas sem significado para o ouvinte. Voltando ao texto do qual partimos, o jovem não satisfaz nenhum desses requisitos, pois que lhe faltam tanto (i) a formação necessária para estar de posse dos critérios quanto (ii) a

<sup>3</sup> Cf. Angioni, 2009, p. 208-209.

familiaridade com a própria matéria da política. Na sequência do texto, Aristóteles dirá que o jovem não possui experiência de ações relativas à própria vida (1095a3: ἄπειρος γὰρ τῶν κατὰ τὸν βίον πράξεων) e elas constituem a matéria em estudo e seu ponto de partida. Ora, na medida em que as ações estão relacionadas a situações concretas, não seria possível ao jovem ouvir explicações sobre elas e compreendê-las sendo inexperiente a seu respeito. Nesse caso, os jovens encontrar-se-iam na mesma situação dos cegos desde o nascimento que viessem a formular raciocínios sobre cores<sup>4</sup>. Ademais, os jovens, acrescenta o Estagirita, são propensos a seguir as emoções (1095a4: τοῖς πάθεσιν ἀκολουθητικὸς ὢν), tornando vã e sem proveito a audiência dessas lições, dado que o objeto visado desse saber não é conhecimento, mas ação (1095a5-6: ἐπειδὴ τὸ τέλος ἐστὶν οὐ γνῶσις ἀλλὰ πράξις). A última frase atestaria o caráter prático da ética aristotélica. Parece-nos, entretanto, que a ética é um estudo teórico, pois, como assevera Veloso (2004, p. 43), “é sua matéria que tem por fim não o conhecimento, e sim a ação”<sup>5</sup>. Com efeito, se a inadequação do jovem como ouvinte decorresse de uma deficiência moral que os impedisse de seguir ou entender o conhecimento, como se o propósito último da ética fosse fazer agir (bem) por meio de seu aprendizado, então não entenderíamos por que Aristóteles diz que quem vive segundo a emoção (1179b27-28: ὁ κατὰ πάθος ζῶν) não se deixa mudar por argumentos, mas apenas pela força (1179b29: βία). A propensão dos jovens a se deixarem levar pelas emoções revela, aliás, que sua inexperiência não se refere apenas às ações sem mais, mas sobretudo às *boas* ações. A exemplo de sua lógica, em que Aristóteles não estuda o raciocínio sem mais, mas o *bom* raciocínio – qual seja, o que exhibe forma válida, sua ética não se ocupa simplesmente da ação, e sim da *ação bem-sucedida*<sup>6</sup>; tal como, de resto, patenteia o passo 1095b4-8 supracitado. E o que é ser jovem segundo Aristóteles?

O Estagirita dá seguimento à sua argumentação declarando o jovem um ouvinte inadequado independentemente de se tratar de juventude na idade ou no caráter (νέος τὴν ἡλικίαν ἢ τὸ ἦθος νεαρός), pois a falta em questão não deriva do tempo. Aristóteles supõe dois modos pelos quais alguém é dito jovem. A primeira acepção de “jovem” é evidentemente cronológica, isto é, o pouco tempo transcorrido de vida. Além disso,

<sup>4</sup> Cf. *EN* X 10, 1181b2-6. Diversamente, Gauthier & Jolif, 1958-1959, tomo 2, 1ª parte, p. 15-16, pensam que mesmo se uma pessoa jovem compreendesse o ensino da moral, seria incapaz de pô-lo em prática, dando a entender que a ética é um conhecimento intrinsecamente prático.

<sup>5</sup> Cf., igualmente, *EN* II 2, 1103b26-1104a11.

<sup>6</sup> Cf. *EN* VI 2, 1139b3-4.

quem se acha nesse período da vida tem a propensão a que se aludiu acima, podendo superá-la na hipótese de se habituar a viver e agir com correção. O segundo significado de “jovem” retém apenas o corolário, “viver segundo as emoções”, fazendo-o ser seu aspecto central. Em outras palavras, o que no sentido cronológico era algo secundário, uma tendência geral, torna-se o traço essencial do que é ser juvenil quanto ao caráter: “viver e perseguir todas as coisas de acordo com a emoção” (1095a8: τὸ κατὰ πάθος ζῆν καὶ διώκειν ἕκαστα). Uma pessoa madura ou idosa que é ‘juvenil’ nessa acepção encontrar-se-á em situação análoga a dos cronologicamente jovens: não compreenderão o que ouvem sobre política e ética por não terem a familiaridade necessária com os princípios relevantes. Eles não são experimentados nas boas ações pelo modo como vivem, ou antes, graças a seu caráter. Ambos são, por conseguinte, ouvintes inapropriados dessa matéria. Aristóteles compara quem possui o caráter juvenil aos incontinentes (*grosso modo*, quem sabe o que deve ser feito, mas se deixa levar pelo desejo que o impele a agir mal), por agirem semelhantemente sob influência decisiva das emoções<sup>7</sup>. O que seria, então, o caráter “não juvenil”, por assim dizer? Aquele de quem age racionalmente e torna os próprios desejos conformes à razão (1095a10: τοῖς δὲ κατὰ λόγον τὰς ὀρέξεις ποιουμένοις καὶ πράττουσι). O ouvinte dessa qualidade, por sua vez, ouvirá com muito proveito essas lições, uma vez que será um bom juiz do assunto e experimentado nos seus fatos basilares.

Há uma consequência adicional, extremamente relevante, acarretada pela inexperiência de quem é jovem. Como a prudência (φρόνησις) lida com coisas singulares e o conhecimento delas nos advém por experiência, o jovem, sendo inexperiente, não pode ser prudente<sup>8</sup>. Sem essa virtude, o jovem não poderá ser propriamente bom<sup>9</sup>, motivo por que (pode-se inferir) tampouco poderá ser feliz.

Quanto à velhice, a julgar pelos traços atribuídos ao caráter dos mais velhos e dos que ultrapassaram a maturidade (οἱ δὲ πρεσβύτεροι καὶ παρηκμακότες) presentes no décimo terceiro capítulo do segundo livro da *Retórica* (1389b13-1390a27), eles seriam pessimistas (κακοήθεις), receosos (καχύποπτοι), desconfiados (ἄπιστοι), mesquinhos (μικρόψυχοι), avaros (ἀνελεύθεροι), covardes (δειλοί), egoístas (φίλαυτοι), impudentes (ἀναίσχυντοι), desiludidos (δυσέλπιδες), compassivos (ἐλεητικοί) e lamuriosos (ὀδυρτικοί). Todos esses traços configuram-se vícios, pois a virtude está no caráter do

<sup>7</sup> Sobre a base fisiológica da incontinência (ἀκρασία), veja-se o artigo de Sarah Francis, 2011. Agradeço à Miriam Peixoto a indicação desse artigo.

<sup>8</sup> Cf. *EN VI 9*, 1142a15-16.

<sup>9</sup> Cf. 1144b30-32.

homem maduro – intermediário entre os excessos dos jovens e dos velhos<sup>10</sup>. Cumpre lembrar que a retórica é a técnica de falar bem para persuadir. A eficácia persuasiva do orador depende, entre outras coisas, de um estudo das paixões e dos caracteres. Pois, sabendo quais sentimentos seu público está predisposto a provar, poderá, em cada circunstância, adaptar seu discurso de modo a melhor obter o efeito desejado nos ouvintes. Assim, em que pesem as ressalvas que possamos fazer sobre o contexto retórico dessa caracterização, Aristóteles faz um levantamento de traços encontráveis nos velhos *em geral*, na impossibilidade de levar em conta o caráter singular de cada ouvinte de um discurso<sup>11</sup>. Encontramos, com efeito, alguns desses traços descritos como vícios ao longo da *Ética Nicomaqueia* associando-os aos velhos. Nesse sentido, Aristóteles declara que a amizade voltada para o que é útil produz-se sobretudo entre os mais velhos, que perseguem o que é proveitoso (1156a24-26: *μάλιστα δ' ἐν τοῖς πρεσβύταις ἢ τοιαύτη δοκεῖ φιλία γίνεσθαι (οὐ γὰρ τὸ ἡδὺ οἱ τηλικούτοι διώκουσιν ἀλλὰ τὸ ὠφέλιμον)*). E, de acordo com o passo *EN IX 8*, 1169a4-6 supracitado, o desejo do que é conveniente, em detrimento do desejo pelo belo, aproximá-lo-ia do modo de vida que toma as emoções como guia decisório, isto é, de um caráter juvenil. Ante o exposto, a indagação sobre a velhice que urge ser respondida é se Aristóteles julga possível haver virtude e, *a fortiori*, felicidade nessa etapa da vida. O Estagirita deixa entrever que a resposta é positiva. Pois é concebível a existência de exceções a essa descrição. Ou seja, algo como um velho virtuoso e, portanto, feliz. Que isso constitua exceção e não regra é um fato que se aplica a todos os seres humanos. Afinal, como diz o Estagirita, atingir a mediania satisfazendo todos os critérios relevantes que tornam alguém virtuoso não é algo possível para todas as pessoas nem é algo que se consiga com facilidade, razão pela qual o bem é raro, louvável e belo (*EN II 9*, 1109a28-30: *οὐκέτι παντὸς οὐδὲ ῥάδιον· διόπερ τὸ εὖ καὶ σπάνιον καὶ ἐπαινετὸν καὶ καλόν*).

Outro ponto fundamental é que Aristóteles concebe a experiência como sendo requisito essencial à prudência. E, segundo o Estagirita, “é preciso estar atento às asserções e opiniões não demonstradas dos experientes e dos mais velhos ou prudentes não menos que às suas demonstrações, pois, devido ao fato de terem um olho proveniente da experiência, veem corretamente” (*EN VI 12*, 1143b11-14: *ὥστε δεῖ προσέχειν τῶν ἐμπείρων καὶ πρεσβυτέρων ἢ φρονίμων ταῖς ἀναποδείκτοις φάσεσι καὶ*

<sup>10</sup> Cf. *Rhet.* II 14, 1390a28-29: *οἱ δ' ἀκμάζοντες φανερόν ὅτι μεταξὺ τούτων τὸ ἦθος ἔσονται ἐκατέρων, ἀφαιροῦντες τὴν ὑπερβολήν.*

<sup>11</sup> Cf. Catrysse, 2003, p. 139: o que está em causa é “*fournir à l'orateur une idée générale de la mentalité ordinaire de son auditoire*”.

δόξαις οὐχ ἦττον τῶν ἀποδείξεων· διὰ γὰρ τὸ ἔχειν ἐκ τῆς ἐμπειρίας ὄμμα ὀρθῶσιν ὀρθῶς). A ausência de uma concepção normativa e unívoca do bem na filosofia de Aristóteles o conduz a valorizar a experiência (ἐμπειρία) como uma das instâncias norteadoras do bem agir nas múltiplas circunstâncias. Assim, de nada adiantaria ter o conhecimento universal sem o conhecimento empírico pertinente. Esse texto atribui aos experientes e mais velhos ou aos prudentes a posse de uma espécie de olho que lhes permite ver corretamente (cf. 1144a30: ὄμματι). Parece-nos haver três motivos que justificam o recurso a essa imagem. Primeiro, trata-se de uma capacidade de apreender com correção aquilo que deve ser feito, sem que isso comprometa seu aspecto intelectual. Como se, à força de seu uso rotineiro, a prudência se tornasse algo análogo a uma faculdade sensorial com a qual se é naturalmente dotado e que entra imediatamente em atividade sob efeito do seu objeto próprio. Em segundo lugar, lê-se no passo 1140b28-30 do sexto livro da *Ética Nicomaqueia* que não há esquecimento da prudência (λήθη [...] φρονήσεως δ' οὐκ ἔστιν). Em outra passagem, Aristóteles faz a mesma reserva em relação às virtudes (*EN* I 11, 1100b17: τοῦτο γὰρ ἔουκεν αἰτίῳ τοῦ μὴ γίνεσθαι περὶ αὐτὰς λήθην), associando essa impossibilidade de esquecimento ao seu exercício permanente e contínuo, que assegura, por sua vez, certa solidez à posse da felicidade. Essa associação sugere uma questão crucial: a impossibilidade de se esquecer da diferença entre a correção e o erro no agir<sup>12</sup>. Nesse sentido, Gilbert Ryle (1958, p. 156) afirma que saber a diferença entre certo e errado envolve importar-se seriamente com determinadas coisas de forma inalienável, de modo tal que, se alguém viesse a se esquecer dessa diferença, então sofreria uma mudança em sua *identidade pessoal*, não se tratando, portanto, de mera redução no volume de coisas de cujo conhecimento dispõe. E, de fato, para Aristóteles, é impossível não viver sempre virtuosamente quando se é virtuoso, como comenta Richard Bodéüs (2004, p. 84, n. 2). Finalmente, assim como a visão, a experiência lida com singulares, mas apresentando um grau mínimo de generalidade (tal como a prudência). Em 1142a29-30, Aristóteles aproxima a prudência da percepção, muito embora diga que, se de sensação se trata, é de outro tipo. À vista disso, não seria um resultado previsível da ética aristotélica certa estima da velhice *feliz* em decorrência do papel decisivo que a experiência aí cumpre? É

<sup>12</sup> Retomo aqui o título de um artigo do filósofo Gilbert Ryle, de 1958, que aborda o problema e faz referência às passagens de Aristóteles como seu único antecessor a esse respeito. Agradeço a Marco Zingano a sugestão desse artigo.

o que nos parece pressuposto nessa recomendação para valorizar as opiniões dos mais velhos.

É interessante ressaltar que as considerações etárias tecidas por Aristóteles apresentam aspectos restritivos em decorrência da própria idade do indivíduo. Enquanto as crianças não podem ser felizes por serem incapazes de fazer escolhas, os jovens são inexperientes em relação às ações que dizem respeito à sua vida e são propensos a seguir suas afecções. Neste caso, além de uma incompreensão do que trata a ciência ética, isso leva à impossibilidade de o jovem ser dotado de prudência. Note-se que essas marcas restritivas patenteiam sua relevância para o Estagirita, que procura apontá-las sempre que é o caso<sup>13</sup>. Acerca dos velhos, Aristóteles não alega condicionante algum que pudesse impedir *por si só* a felicidade ou o exercício de capacidades relevantes para possuí-la como o fez nos casos mencionados. E, no entanto, seria concebível e esperável a alegação de que as pessoas idosas não poderiam ser felizes devido à inexorável degeneração psicofisiológica a que estariam sujeitas, se fosse este o pensamento de Aristóteles.

---

<sup>13</sup> Cf. Small, 2007, p. 53.

## REFERÊNCIAS

ANGIONI, Lucas. (trad. e comentários) *Aristóteles. As partes dos animais, Livro I. Cadernos de História e Filosofia da Ciência*, s. 3, v. 9, n. especial, 1999.

ANGIONI, Lucas. (prefácio, tradução, introdução e comentários) *Aristóteles. Física I-II*. Campinas: Editora da Unicamp, 2009.

BEAUVOIR, Simone de. *La vieillesse*. Paris: Gallimard, 1970.

BODÉÛS, Richard. (trad., présentation, notes et bibliographie par) *Aristote. Éthique à Nicomaque*. Paris: Flammarion, 2004.

BYL, Simon. Platon et Aristote ont-ils professé des vues contradictoires sur la vieillesse? In: *Les Études classiques* 42, 1974, p. 113-126.

BYWATER, Ingram. (Ed.) *Aristotelis Ethica Nicomachea*. Oxford: Clarendon Press, 1962.

CATRYSSSE, Andrée. *Les Grecs et la vieillesse. D'Homère à Épicure*. Paris: L'Harmattan, 2003.

FRANCIS, Sarah. 'Under the influence': the physiology and therapeutics of *akrasia* in Aristotle's Ethics. In: *Classical Quarterly* 61/1, p. 143-171, 2011.

GAUTHIER, R.A. & JOLIF, J.Y. (introduction, traduction et commentaire par) *Aristote. L'Éthique à Nicomaque*. 4 vols. Louvain, 1958-1959.

GRIMALDI, William M.A. *Aristotle, Rhetoric II: A Commentary*. New York: Fordham University Press, 1988.

KING, R.A.H. *Aristotle on life and death*. London: Duckworth, 2001.

REPICI, Luciana. 'Tutto invecchia per opera del tempo'. Senilità e senescenza in Aristotele. In: CRISCIANI, C.; REPICI, L.; ROSSI, P.B. (a cura di) *Vita longa. Vecchiaia e durata della vita nella tradizione medica e aristotelica antica e medievale. Atti del Convegno internazionale (Torino, 13-14 giugno 2008)*. Firenze: Sismel/Edizioni del Galluzzo, 2009, p. 19-40.

RYLE, Gilbert. On forgetting the difference between right and wrong. In: MELDEN, A.I. (Ed.) *Essays in Moral Philosophy*. Seattle: University of Washington Press, 1958, p. 147-159.

SMALL, Helen. *The long life*. Oxford: Oxford University Press, 2007.

VELOSO, Cláudio W. *Aristóteles mimético*. São Paulo: Discurso Editorial, 2004.