

# LIBERTARIANISMO E RESPONSABILIDADE MORAL NA ETHICA NICOMACHEA: O QUE DEPENDE DE NÓS?

*Bruno Botelho Braga*

Universidade Federal de Pelotas

## Introdução

O objetivo deste trabalho é analisar a argumentação aristotélica sobre a liberdade da ação e responsabilidade moral, desenvolvida ao longo do livro III da *Ethica Nicomachea*<sup>1</sup>, tomando como pano de fundo o significado da expressão *epb' hemîn* (o que depende de nós). Esta expressão possui duas interpretações na qual me deterei com o intuito de clarificar a pretensão de Aristóteles sobre responsabilidade moral:

1 - Libertária: O agente teria uma capacidade de, dada uma circunstância particular, realizar contrários, isto é, estaria aberto à possibilidade de fazer ou não fazer uma determinada ação em sentido pleno, estando livre de qualquer determinação causal, externa ou interna. Por exemplo: a ação de caminhar é algo que enquanto ser humano estou apto a realizar de um modo geral, além de estar no total controle de sua realização também num momento particular, podendo fazer com que ocorra ou não. Ambas as possibilidades estão em meu poder ao mesmo tempo, aqui e agora.

2 - Potestativa-geral: O agente tem apenas uma capacidade de fazer ou não fazer certo tipo de ação, de maneira geral, sem que isso implique que, numa dada circunstância particular ele seja livre de qualquer determinação causal que implique na realização ou não da ação. Por exemplo: a ação de

---

<sup>1</sup> Doravante *EN*.

caminhar é algo que enquanto ser humano estou apto a realizar de um modo geral. No entanto, num momento particular, não está em meu poder a sua realização ou não, pois, eu estaria imerso numa cadeia de causas, externas ou internas, que determinariam a ocorrência ou não de tal ato.

Primeiro de tudo, gostaria de dizer que não estou levando em consideração o problema do caráter e sua determinação sobre as ações. Meu objetivo é apenas o de ter claro o que Aristóteles realmente pretende quando usa tal expressão. Defende um real libertarianismo? Ou apenas podemos ler sua argumentação a partir de um ponto de vista generalista sobre as ações que são *eph' hemín*?

Irei expor de modo sucinto onde podemos ler de forma clara o sentido geral desta expressão, passando em seguida aos argumentos centrais sobre o sentido libertário, que é tido como o mais controverso. Nesse sentido, deixaremos claro como o problema da determinação do caráter sobre a ação não é um pseudo-problema, pois Aristóteles realmente endossa pretensiosamente um libertarianismo.

\*\*\*

Em *EN III 5*, na análise concernente à deliberação, Aristóteles se preocupa em traçar um paralelo entre aquilo que deliberamos e aquilo que não podemos deliberar, utilizando isto como essência de sua conclusão sobre o assunto: “Parecem, assim, ser causas a natureza, a necessidade e o acaso; além disso, o intelecto e tudo o que é feito pelo homem. Cada um de nós delibera sobre aquilo que pode ser feito por si próprio.” (*EN 1112a 31-34*). Seu objetivo neste trecho é afirmar que o agente humano equivale a estes outros elementos causadores, e que sua capacidade de deliberar sobre suas ações, sugere um campo aberto e indeterminado que somente ele é capaz de

determinar. O homem é tomado como causa primeira de ações no mundo, agente capaz de realizar certos tipos de ações. Isto se torna mais claro ao nos voltarmos para sua argumentação em III 1.

Dentre as causas mencionadas, algumas são por necessidade, outras, contingentes ou meramente possíveis de ocorrer ou não ocorrer, mas que não têm seu princípio no homem, antes em algo externo e que está além de nosso poder de ação. Este campo específico de coisas possíveis, que ainda não estão determinadas por nenhum outro fator, seja por natureza, seja por acaso, são as ações que ocorrem nas mais das vezes<sup>2</sup> (*hos epi to polu*), ações na qual dependem

---

<sup>2</sup> Há a pressuposição implícita aqui de que há realmente essa esfera do 'possível' que não possui determinações extrínsecas ao próprio homem. Ações que se encontram unicamente dependentes da ação humana para serem atualizadas de sua mera possibilidade. Isto implica afirmar que Aristóteles, diferentemente da posterior concepção estoíca de uma causalidade universal, não enxerga o *cosmos* como uma totalidade de causas eficientes necessárias. O problema pode ser formulado a partir do chamado princípio de bivalência. Em *De Interpretatione* IX, apesar de problemático definir se está a discutir o princípio da bivalência (toda proposição  $p$  é verdadeira ou falsa) ou do terceiro excluído (em toda a proposição ou  $p$  é verdadeiro, ou é verdadeiro que  $\sim p$ ), é conhecida a sua afirmação de que, se toda a afirmação ou negação for verdadeira ou falsa, então tudo ocorrerá por necessidade (*De Int.* 18a 34-37). Aristóteles parece estar consciente das consequências deterministas que ocorreriam ao se assumir uma ideia deste tipo. Se assumirmos o princípio de bivalência irrestritamente, ou seja, afirmarmos que toda e qualquer proposição  $p$  é ou verdadeira, ou falsa, não só para proposições passadas e presentes, mas para futuras, significa afirmar que tudo ou ocorrerá ou não ocorrerá necessariamente. Por exemplo, que ocorrerá uma batalha naval amanhã: se for verdadeiro que essa proposição é verdadeira ou falsa, significa que corresponde ou não a um fato determinado e, portanto, será o caso ou não será o caso que ocorrerá uma batalha naval amanhã. Se for verdadeira, necessariamente ocorrerá, mas se for falsa, impossivelmente ocorrerá. Isto significa que não há campo algum de contingência futura, e Aristóteles parece perceber claramente as consequências de tal tese. Afirma que, se tudo ocorrer por necessidade, alguém dez mil anos atrás poderia ter emitido uma afirmação verdadeira sobre um fato qualquer, e não haveria nada que pudéssemos fazer para modificar isto, não haveria, então, a necessidade de deliberar nem de nos ocuparmos de absolutamente nada (*De Int.* 18b 31-36). Portanto, Aristóteles nega a validade do princípio de bivalência para proposições de tempo futuro, sendo estas então, sempre possíveis que ocorram ou não ocorram, mas não necessário que ocorram ou não ocorram (*De int.* 19a 24-25; 19b 1-3; *Met.* 1027a 30-b14), pois é observável que diversas ações dependem unicamente da deliberação e da ação humana, sendo comprovável empiricamente que o princípio de tais ações está no homem (*De Int.* 19a 7). Aquilo que é *eph' hemin* é exatamente essa esfera de ações futuras indeterminadas e possíveis que ocorram ou não ocorram enquanto o homem pode ser princípio de tais ações. Portanto, se haverá ou não uma batalha naval amanhã, não é o caso que ocorrerá ou não ocorrerá por necessidade (*De Int.* 19a 30-34), mas possivelmente ocorrerá ou não, dependendo da ação da qual depende para ocorrer, uma ação humana, pois tudo o que não está sempre em ato, é possível que ocorra ou não ocorra (*De Int.* 19a 8-12). Segundo Ackrill (1963, p.140), Aristóteles aceita a inferência determinista de que se toda proposição de tempo futuro é verdadeira ou falsa de antemão, então tudo sucede por necessidade. Mas, ao mesmo

unicamente do homem enquanto este tem a possibilidade de fazê-las acontecer ou não. O intelecto (*nous*) e tudo o que provém do homem é causa de ação, o homem visto apenas como princípio causativo. Disso se segue que enquanto causa primeira, o homem possui de fato um futuro contingente, isto é, aberto ao possível e que somente ele pode determinar. Parece estar clara a noção do que depende de nós em sentido distributivo-geral (ou potestativo-geral). Se tal capacidade ou tais tipos de ações podem, agora, serem realizadas em momentos particulares em total indeterminação externa ou interna, é algo que começaremos a ensaiar pela relação entre este sentido geral e o ato voluntário. Isto se torna mais claro ao nos voltarmos para sua argumentação em III 1.

Neste ponto, Aristóteles nos afirma que quando as clausulas para o ato voluntário são devidamente cumpridas, a saber, que o princípio da ação esteja no agente que conheça as circunstâncias particulares da ação, esta está em seu poder, no sentido de que cabe a este agente, como senhor de suas ações, o vir-a-ser e o não vir-a-ser da mesma (*EN* 1110a 15-18), a sua capacidade geral de realizar certos tipos de ações é atualizada pelo voluntário para uma ocorrência específica.

Na medida em que a noção de voluntário na *EN* é abrangente, ou seja, é considerada voluntária qualquer ação motoramente causada por um indivíduo, vemos a compatibilidade com a passagem vista antes, que considera o intelecto e tudo o que é feito pelo homem como causa de ação no mundo. Nesse sentido, enquanto voluntária é a ação que tem seu princípio no agente, parece claro que o voluntário “particulariza” a capacidade geral que todos os homens possuem de realizar certas ações de modo geral. Como isso se dá? Enquanto caminhar ou não caminhar é uma ação que, enquanto ser humano, posso realizar de maneira geral, ou seja, posso ser princípio causador, na

---

tempo, mostra que muitos acontecimentos futuros não são, todavia necessários e, em consequência, suas correspondentes proposições não são nem verdadeiras ou falsas.

medida em que as circunstâncias são corretamente conhecidas e o princípio está em mim, posso, agora, neste exato momento, caminhar ou não caminhar.

Obviamente temos que observar se de fato Aristóteles faz esta referência temporal em algum momento, afirmando que o ato voluntário de fato estabelece uma particularização do que está em nosso poder do âmbito geral para o âmbito particular, do aqui e agora:

Voluntário e involuntário, então, devem ser ditos com referência ao momento em que se pratica a ação. Age voluntariamente, pois o princípio de movimentar os membros do corpo em tais ações reside no próprio agente; estão no poder do agente fazer ou não fazer as ações cujo princípio reside nele próprio (*EN* 1110a 13-17).

Esta passagem é esclarecedora para nosso propósito. Podemos ler claramente que na medida em que voluntário e involuntário são ditos com referência ao exato momento em que a ação está se desenvolvendo e, quando é voluntário, está em nosso poder fazer ou não fazer, então está em nosso poder fazer ou não fazer no momento da ação, isto é, aqui e agora. O agente vai estar claramente diante de cursos contrários de ação, dependendo somente dele, enquanto causa motora primeira, a realização de um ou outro. Como se dá a escolha e quais seriam as consequências da influência do caráter sobre ela, é algo que não abordaremos aqui. Nosso objetivo neste trabalho é somente o de apontar as pretensões de Aristóteles e deixar claro, como justificativa, que o problema do determinismo psicológico não é um pseudo-problema. No entanto, não devemos nos esquecer de que, escolha deliberada não é o mesmo que voluntário, mas é voluntária, portanto, deve estar submetida às mesmas exigências, a saber, que se refira também ao que depende de nós em sentido particular.<sup>3</sup>

---

<sup>3</sup> Cf. *EN* 1111b 6-10; *EE* 1226b 29-36.

\*\*\*

Passamos agora à análise da mais controversa passagem a respeito do significado da expressão *epb' hemín*. Para compreendermos melhor sua argumentação, a dividimos em duas partes:

(i) “Com efeito, naquelas coisas em que o agir está em nosso poder, igualmente está o não agir, e naquelas nas quais o *não* está em nosso poder, também está o *sim*, de sorte que, [...]”.

(ii) “[...] se está em nosso poder agir, quando é belo, também o não agir estará em nosso poder, quando é desonroso, e se o não agir, quando é belo, está em nosso poder, também estará em nosso poder agir, quando é desonroso” (EN 1113b 7-11).

Esta passagem é comumente associada a uma clara posição de Aristóteles ao libertarianismo, ou seja, como se referindo à potência de contrários como algo totalmente realizável no interior de uma circunstância específica. Dela se extrairia uma genuína possibilidade de realizar-se como agente totalmente livre de determinação causal, externa ou interna; de estar aberto ao fazer ou ao não fazer uma ação particular, isto é, quando o correto fosse agir, poderíamos tanto agir como não agir e, quando o correto fosse não agir, poderíamos tanto agir como não agir. Isto é o cerne para uma total responsabilização moral: a possibilidade genuína de estar diante de cursos alternativos de ação sem qualquer interferência causal. O agente tomado em sua total espontaneidade e agindo, como havíamos visto antes, como causa motora primeira determinante de ações que estão abertas para ele numa contingência realizável.

No entanto, a partir de uma leitura mais atenta, não é totalmente claro o real significado de *epb' hemín* neste trecho. O que realmente está em nosso poder? Na verdade, tal ambiguidade é apontada por comentadores. A nosso ver, eles parecem se deter apenas na parte (i) do trecho em questão. Sim, meramente a partir desta parte, a ambiguidade parece tomar forma. No entanto, se atentarmos cuidadosamente para a parte (ii), veremos que ali,

existem elementos que podem nos trazer as reais pretensões dessa complicada passagem.

Para Bobzien, quando Aristóteles fala acerca do que depende de nós: “[...] não temos por que assumir que tenha mais coisa em mente do que as coisas que dependem de nós são aquelas que, em um nível genérico, nos é possível fazer e não fazer” (1998, p.144).

No entanto, a autora se detém por demais na análise de *EN* III 5 que, obviamente, só nos oferece uma leitura geral acerca do que depende de nós<sup>4</sup>. Além disso, não parece ter tido um discernimento analítico o suficiente para extrair o verdadeiro teor da argumentação de Aristóteles como um todo. Em III 5 Aristóteles apenas nos proporciona o *background* necessário para assegurar corretamente sua tese já proposta em III 1 quando conecta o voluntário ao *eph' hemîn*, sugerindo uma capacidade de realizar contrários no momento específico em que a ação se dá.

Zingano, por outro lado, parece aceitar a ambiguidade do trecho que estamos discutindo, já que procura em passagens da *EE* um modo de solucionar o problema. De fato, na *EE* podemos encontrar argumentos semelhantes ao que propus com a leitura conectada de voluntário e *eph' hemîn*, como a passagem que se segue:

São necessariamente voluntárias as ações que o agente faz estando em seu poder o não fazer, sem que ele esteja em estado de ignorância e que aja por si próprio, e é nisto que consiste o voluntário; porém, o que faz em estado de ignorância e por ignorância, ele o faz involuntariamente (*EN* 1125b 8-10).

---

<sup>4</sup> Meyer (2006, p.133) também não parece endossar a possibilidade de agir de outro modo: “É importante não interpretar esta expressão (depende de nós) incorretamente, como se ela atribuísse aos agentes um tipo de “liberdade para agir de outro modo”. [...] Em vez de atribuir liberdade aos agentes, a locução “depende de nós” usada por Aristóteles implica responsabilidade causal”. Isso se dá porque, para Meyer, a contingência não depende do nosso agir ou não agir livremente, ela se dá anteriormente a nós, e essa contingência se executa através de nós, e por isso está em nosso poder agir ou não agir. A contingência comanda se a ação se dará ou não se dará, ela precede o agente.

Aqui também se percebe a referência ao voluntário e sua relação com o que depende de nós, sugerindo que este se refira ao campo de ações particulares, na medida em que, como vimos, voluntário e involuntário se referem ao exato momento em que a ação ocorre.

Mas qual nosso objetivo ao retomarmos o argumento que gira em torno da conexão entre voluntário e *eph' hemîn*? Queremos ilustrar que na passagem em 1113b 7-11, ao menos no trecho (i), não encontramos qualquer referencial temporal que possa ao menos sugerir que ali, Aristóteles realmente se refere a uma possibilidade de realizar contrários em sentido particular. Meu objetivo aqui é tentar extrair uma leitura libertária a partir dessa única passagem, mostrando que por si só é suficiente para as pretensões de liberdade de ação que na *EN* Aristóteles nos propõe. Obviamente, os argumentos centrados na relação entre voluntário e *eph' hemîn* são válidos e por si só suficientes. Entretanto, pretendemos aqui desfazer o mito acerca da ambiguidade da passagem canônica em 1113b 7-11.

No trecho (i) é dito simplesmente que naquilo em que o agir está em nosso poder, igualmente está o não agir e, naquelas (outras) em que o não agir está em nosso poder, igualmente o agir também está. Não vemos como extrair uma leitura necessariamente libertária desta parte da passagem. Tudo que podemos inferir a partir daí, é que em certas ações, reside a nossa capacidade de executá-las ou não, na medida em que somos equiparáveis à natureza, necessidade ou acaso e podemos determinar um âmbito futuro contingente de ações que unicamente dependem de nós enquanto causas motoras primeiras. Existem certas ações que podem ser realizadas ou não, de um modo geral, sem que isso indique que ambas as possibilidades, do sim e do não, estejam em nosso poder ao mesmo tempo aqui e agora quando estou prestes a realizá-las. Por não haver nenhuma relação com a voluntariedade da ação, ficamos sem qualquer referência para determinar se Aristóteles, neste



trecho, realmente se refere a um momento particular.<sup>5</sup> Portanto, na falta de certeza sobre qual leitura está sendo tomada, a dificuldade obviamente pende para o lado libertário<sup>6</sup>.

Se, observarmos corretamente o trecho (ii) da passagem em questão, veremos que é possível extrair com consistência, um referencial particular para defender uma postura libertária.

Pensemos primeiro, que diferentemente de uma ética deontológica, o modelo de ética de virtudes de Aristóteles opera com uma noção particularista de atribuição de valor moral às ações. Não falamos em ações em si mesmas boas ou más, mas sim do valor sendo constituído a partir de uma correta observância de todos os detalhes que circunscrevem o ato:

Por isso, muitos chegam a definir as virtudes como certos estados de impassividade e repouso; não acertadamente, porém, porque se exprimem de modo absoluto, sem dizer “como se deve”, “como não se deve”, “quando se deve ou não se deve”, e as outras condições que se podem acrescentar (*EN* 1104b 24-26)<sup>7</sup>.

A circunstância particular na qual a ação está inserida determina a sua qualidade moral. A ação será uma mediedade relativa a nós que deve ser buscada a partir do modo como o agente compreende e se apercebe dos

---

<sup>5</sup> De fato, Aristóteles foi acusado por muitos autores, como não se expressando de todo claro acerca de problemas sobre liberdade de ação, mas apenas procurando alguns elementos que auxiliem na responsabilização moral. A clássica afirmação de Ross ilustra nosso ponto: “Em termos gerais, devemos dizer que (Aristóteles) partilhava da crença, por parte do homem, no livre arbítrio, mas que não examinou este problema de forma muito cuidadosa, não se tendo exprimido com uma perfeita consistência” (ROSS. 1987. p.208.). No entanto, seguimos a opinião de Natali: “[...] É justa a observação daqueles que sustentam que ele não se ocupa do problema do determinismo e da teoria do destino, que ao seu tempo não havia sido ainda formulada; no entanto, ainda que em um contexto diverso, ele põe muitas das bases, seja sobre o plano conceitual, seja sobre o plano terminológico, para o debate dos séculos sucessivos” (NATALI. 2004. p.65).

<sup>6</sup> Natali, diferentemente de Zingano e Bobzien, parece ter compreendido o ponto central da questão. Argumenta em favor da correta distinção que Aristóteles faz entre o âmbito geral de realizar ações e o âmbito específico na qual essas mesmas ações estão sendo realizadas. Corretamente percebe que podemos extrair, a partir de uma leitura cuidadosa, ambos os sentidos, geral e libertário, para ações que são *eph' hemîn*.

<sup>7</sup> Cf. *EN* II 1106b 36 1107a 2; *EN* II 1107a 10-20.

detalhes particulares a partir do fim a que se propõe a seguir, baseando-se em sua concepção de bem que se dá pelos traços de caráter que possui. Todas essas variáveis representam o modo particular de como o valor da ação pode se alterar<sup>8</sup>.

Levemos em consideração, também, o fato de que Aristóteles nos diz, corretamente, de que o âmbito da moralidade - o âmbito prático -, não opera como os demais ramos da ciência. Seus princípios são obscuros e não operam com exatidão, ou seja, no âmbito da moral, tudo ocorre nas mais das vezes e é indefinido como resultarão (*EN* 1094b 19-22)<sup>9</sup>.

Um bom modo de ilustrar isso, é o exemplo da carga do navio em *EN* III 1:

Algo semelhante ocorre também a propósito do lançamento ao mar da carga de um navio durante uma tempestade: ninguém lança, sem mais, a carga ao mar voluntariamente, mas, para salvação de si mesmo e dos restantes, todas as pessoas sensatas agem assim (*EN* 1110a 7-10).

De modo geral, a ação de empurrar a carga de um navio ao mar seria uma ação considerada absurda e errada. No entanto, devido às adversidades da

---

<sup>8</sup> Não pretendemos aqui, entrar a fundo na discussão particularismo X universalismo na ética de Aristóteles. Apenas acenamos para alguns pontos centrais para caracterizarmos o particularismo de um modo bem geral, para atender nossos propósitos centrais de oferecer um pouco de sustento para nossa interpretação. Obviamente não nos esquecemos dos problemas que essa postura particularista promove, pois, por exemplo, temos a complicada questão acerca das interdições absolutas em *EN* II 6 ou ainda, a influência das virtudes como representando um certo regramento para as ações. Porém, considero que a ética aristotélica se encontra no que os comentadores chamam de um particularismo mitigado, ou seja, a compreensão de que sim, o valor moral das ações deve ser buscado em cada caso particular, mas que o papel das virtudes não é o de oferecer regras para o agir, mas sim informações gerais descritivas que atuam como generalizações que são efeito, não causa, de atos engendrados de modo particular por agentes singulares, como resumos para auxílio em cada caso. Para aprofundar o assunto, cf. ZINGANO, M. "Particularismo e universalismo na ética aristotélica". *Analytica*, 1 (3), 1996, p.75-100.

<sup>9</sup> "[...] devemos contentar-nos em indicar a verdade aproximadamente e em linhas gerais; e ao falar de coisas que são verdadeiras apenas em sua maior parte e com base em premissas da mesma espécie, só poderemos tirar conclusões da mesma natureza". Para uma leitura sobre o método empregado por Aristóteles, conferir: IRWIN, T. H. "Aristotle's Methods in Ethics". In: D. J. O'Meara (ed.), *Studies in Aristotle*. Washington: Catholic University of America Press, 1981.

circunstância, isso passa a ser o correto a se fazer. Nota-se como os termos “correto” e “incorreto”, “bom” e “mal” ou “justo” e “injusto”, no interior de um modelo particularista como o de Aristóteles, só possuem sentido de serem aplicados em estreita relação com uma ação estabelecida num momento particular, em relação direta com a circunstância na qual está inserida e ocorrendo. Desse modo, podemos agora compreender melhor como extrair uma leitura libertária a partir do trecho (ii) de 1113b 7-11.

Aí é afirmado que está em nosso poder agir quando é “belo” e quando é “desonroso”. Sendo a ética aristotélica particularista, levando em consideração os elementos particulares de cada circunstância na busca do valor moral, creio que “belo” e “desonroso”, como utilizados nesse trecho, não teriam sentido de serem afirmados se Aristóteles não estivesse se referindo a uma ação particular, já que valores só seriam encontrados em cada circunstância particular e não em ações em si mesmas belas ou desonrosas (por ser particularista, a aplicação de categorias valorativas só faz sentido em referência a uma circunstância particular). Então, a capacidade de realizar contrários, mesmo nesse trecho aparentemente ambíguo, me parece se dizer de ações particulares e não apenas sobre ações em sentido geral, pois, se assim fosse, “belo” e “desonroso” - categorias valorativas - não se fariam necessárias de se utilizar.

Acredito que, pelo visto até aqui, não faltam argumentos que atestem que as pretensões de Aristóteles na *EN* são realmente libertárias, e que é perfeitamente possível extrair não somente de 1113b 7-11, mas da argumentação do livro III como um todo, ambos os sentidos de *eph' hemín*, entrelaçados entre si e que compõem a tese libertária.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARISTÓTELES. *Ethica Nicomachea* (I. Bywater, Ed.). Oxford: Oxford Classical Texts, 1942.
- \_\_\_\_\_. *Nicomachean Ethics*. 2ed. Translated with introduction, notes and glossary by T. Irwin. Indianapolis/ Cambridge: Hackett, 1999.
- \_\_\_\_\_. *Ethica Eudemia*. (R.R. Walzer ET J. M. Mingay, Ed.). Oxford: Oxford Classical texts, 1991.
- \_\_\_\_\_. “Ethica Eudemia”. (trad. Solomon, J.). In: *The Complete Works of Aristotle*. (The Revised Oxford Translation, Ed. Barnes, J.). Vol. 2. Princeton: Princeton University Press, 1984.
- \_\_\_\_\_. “Metaphysics”. (trad. W. D. Ross.). In: *The Complete Works of Aristotle*. (The Revised Oxford Translation, Ed. Barnes, J.). Vol. 2. Princeton: Princeton University Press, 1984.
- \_\_\_\_\_. “De Interpretatione”. (trad. J. L. Ackrill.). In: *The Complete Works of Aristotle*. (The Revised Oxford Translation, Ed. Barnes, J.). Vol. 1. Princeton: Princeton University Press, 1984.
- \_\_\_\_\_. *The Complete Works of Aristotle* (The Revised Oxford Translation, Ed. Barnes, J.). Vol. 1 and 2. Princeton: Princeton University Press, 1984.
- BOBZIEN, S. “The Inadvertent conception and late birth of the free-will problem”. In: *Phronesis*, v.43, 1998, p.133-175.
- BOERI, M. D. “Aristoteles, El Estoicismo Antiguo y lo que Depende de Nosotros”. In: *Méthexis*, vol.10, 1997, p.161-172.
- DI MUZIO, D. “Aristotle on Improving One’s Character”. In: *Phronesis*, v.45, n.3, p.205-219, 2000.
- FURLEY, D. *Two studies in the greek atomists*. Princeton: Princeton University Press, 1967.
- HERODOTUS. *The Landmark Herodotus: The Histories*. Ed. Robert B. Strassler. (trad. Andrea L. Purvis). New York: Anchor Books, 2007.
- IRWIN, T. H. “Aristotle’s Methods in Ethics”. In: D. J. O’Meara (ed.), *Studies in Aristotle*. Washington: Catholic University of America Press, 1981.
- MEYER, S. S. “O Voluntário Segundo Aristóteles”. In: Kraut, R [et al.]. *Aristóteles: a Ética a Nicômaco*. Trad. Alfredo Storck [et al.]. Porto Alegre: Artmed, p.132-150, 2009.
- NATALI, C. “Por que Aristóteles escreveu o Livro III da EN?” In: *Analytica*, v.8, n.2, 2004, p.47-74.
- PELLEGRIN, P. *Vocabulário de Aristóteles*. São Paulo: Martins Fontes, 2010.
- SHARPLES, R. W. *Alexander of Aphrodisias: On Fate*, London: Duckworth, 1983.
- \_\_\_\_\_. “Responsibility, Chance and Not-Being (Alexander of Aphrodisias Mantissa 169-172)”. In: *Bulletin of the institute of classical studies*, n.22, 1975, 37-64.

WOLF, U. *A Ética a Nicômaco de Aristóteles*. Edições Loyola, São Paulo, Brasil, 2010.

ZINGANO, M. “Ação, Caráter e Determinismo Psicológico em Aristóteles e Alexandre”. In: *Journal of Ancient Philosophy*, v.1, n.1, 2007, p.1-16.

\_\_\_\_\_. Aristóteles, Alexandre e o que está em nosso poder: Libertarianismo e Responsabilidade Moral. In: *Ética das Virtudes* (João HOBUSS org.), Florianópolis: Ed. UFSC, p.85-108, 2011.

\_\_\_\_\_. *Aristóteles: Tratado Da Virtude Moral; Ethica Nicomachea I 13 – III 8*. São Paulo: Odysseus Ed, 2008.

\_\_\_\_\_. “Problema Ético XXIX – Alexandre de Afrodísia”. In: *Journal of Ancient Philosophy*, v.1, 2007 issue 2, p. 1-10.