



PHILAUTIA (ΦΙΛΑΥΤΙΑ) E SELBSTLIEBE

uma possibilidade de encadeamento
entre as éticas de Aristóteles e Kant

PHILAUTIA (φιλαυτία) AND SELBSTLIEBE

a possibility of chaining between the ethics of Aristotle and
Kant

Robson Caixeta Silva¹

¹ Mestrando em Filosofia no Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Goiás (UFG).
E-mail: robson_caixeta@hotmail.com.
Lattes: <http://lattes.cnpq.br/7070668736540603>. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3723-8779>.



RESUMO: Este artigo tem como objetivo aproximar dois modelos éticos distintos, o kantiano e o aristotélico, a fim de detectar alguns pontos comuns a partir da ideia de amor-próprio ou amor de si. Para isso, se percorrerá um caminho que se divide em três momentos: inicialmente, procurar-se-á entender o conceito de “amor próprio” (φιλαυτία) para Aristóteles; depois, analisar-se-á também a noção de “amor de si” em Kant; por fim, intentar-se-á estabelecer ligações entre os dois modos de perceber o amor de si mesmo. A hipótese que se aponta é a de que os conceitos de *philautia* (φιλαυτία) e *Selbstliebe* têm algo em comum quando são orientados pela razão, o que traz a possibilidade de se perceber a grande importância desse amor para o agir moral.

Palavras-chaves: *Philautia. Selbstliebe.* Amor-próprio. Agir moral.

ABSTRACT: The aim of this article is to bring together two different ethical models, the Kantian and the Aristotelian, in order to detect some common points based on the idea of self-love. To do this, we will follow a path divided into three stages: first, we will try to understand the concept of "self-love" (φιλαυτία) for Aristotle; then, we will also analyze the notion of "love of self" in Kant; finally, we will try to establish links between the two ways of perceiving love of self. The hypothesis is that the concepts of *philautia* (φιλαυτία) and *Selbstliebe* have something in common when they are guided by reason, which brings the possibility of realizing the great importance of this love for moral action.

Keywords: *Philautia. Selbstliebe.* Self-love. Act morally.



INTRODUÇÃO

Traçar uma relação entre dois pensamentos éticos como os de Aristóteles e de Immanuel Kant não é uma tarefa fácil, ainda mais ainda mais se considerarmos que alguns princípios presentes em ambas as filosofias acabam afastando-as uma da outra. Todavia, acredita-se que essa relação seja possível, e coloca-se até mesmo como necessária, já que por meio dessa análise minuciosa é possível entender melhor alguns aspectos da filosofia destes dois pensadores

Assim sendo, o objetivo deste artigo consiste em aproximar estes dois modelos éticos aparentemente distintos, o kantiano e o aristotélico, com o objetivo de detectar alguns pontos comuns. Para isso, tomaremos como base a ideia de amor-próprio ou amor de si. Destaca-se que tal conceito está presente em ambos os pensamentos, ainda que sob perspectivas distintas. Por isso é necessário se questionar se, de fato, há um abismo intransponível entre as éticas de Aristóteles e Kant, ou ainda se seria possível, por meio da compreensão do amor próprio ou amor de si, estabelecer uma conexão entre os dois pensamentos.

Para responder tal questionamento, se percorrerá um caminho que se dividirá em três momentos. Inicialmente, procurar-se-á entender melhor o que significa *amor próprio* (*φιλαυτία*) para Aristóteles e como este filósofo utiliza este termo como algo importante para o seu pensamento ético, sobretudo na obra *Ética a Nicômaco*². Depois, analisar-se-á também o *amor de si* em Kant a fim de verificar se há uma incongruência entre este amor e a lei moral que deve ser o único fundamento do agir moral, tal como é apresentada na *Crítica da razão prática* e na *Religião nos limites da simples razão*.³ Por fim, ainda que possa parecer que foi criado um cenário bastante diferente entre estes dois modelos éticos, no último momento deste trabalho, intentar-se-á estabelecer ligações entre os dois modos de perceber o amor de si mesmo, levando-se a perceber que, mesmo sem desfigurar o que ambos os filósofos pensam, é possível encadear estes conceitos, demonstrando que a compreensão de um orienta a percepção àquilo o que o outro também defende.

² Neste artigo se usará a sigla *Ét. a Nic.* quando se fizer referência a esta obra.

³ Para estas duas obras serão usadas as siglas sugeridas pela tradução da *Akademie Ausgabe*: KrV (*Kritik der praktischen Vernunft*) e RGV (*Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*), respectivamente.

A hipótese que se aponta é justamente a de que os conceitos de *philautia* (φιλαυτία) e *Selbstliebe*⁴ têm algo em comum, quando são orientados pela razão, o que levanta a possibilidade de se perceber a grande importância desse amor para o agir moral. Se à primeira vista o amor de si mesmo é visto sempre por um viés do egoísmo, quando este é vivido do modo racional, pode contribuir para se buscar o progresso do reto agir moral. Dito isto, que se possa iniciar então essa caminhada em direção ao amor de si

1 O CONCEITO DE AMOR-PRÓPRIO COMO *PHILAUTIA* EM ARISTÓTELES

O primeiro passo para que se possa traçar uma linha, ainda que tênue, entre os pensamentos éticos de Aristóteles e Kant é justamente iniciar na direção de se compreender o conceito de amor-próprio como *philautia* (φιλαυτία) e sua relação com a razão, tal como esta é apresentada pelo filósofo grego. Por isso, o escopo deste primeiro momento é simplesmente fazer uma breve síntese dos argumentos que são colocados na obra *Ética a Nicômaco* (*Ét. a Nic.*, IX, cap. VIII), buscando demonstrar a importância do amor próprio quando este é bem dirigido pela razão.

Assim sendo, é necessário evidenciar inicialmente que este conceito assume uma dupla significação no pensamento aristotélico, já que o filósofo grego distingue o amor-próprio quando se trata da pessoa medíocre ou perversa, que visa apenas satisfazer seus desejos, daquele presente no virtuoso, no qual levará ao cultivo e ao florescimento da dimensão racional do ser humano e, conseqüentemente, à virtude. Logo, o que o filósofo propõe no primeiro momento é que se indague qual destes dois pontos de vista deve ser adotado, pois ambos têm alguma plausibilidade, como se pode perceber:

Também é debatida a questão de saber se uma pessoa deve amar-se mais a si mesma ou a outras pessoas. As que se amam mais a si mesmas são criticadas e chamadas de “amantes de si”, usando-se o termo em sentido pejorativo, e uma pessoa má parece fazer tudo pensando em si mesma, e

⁴ É preciso salientar logo no início que, retirando toda sombra de presunção, o fato de que em diversos momentos se usa os conceitos de modo bilíngue, isto se dá apenas para atender aos principais casos em que os conceitos kantianos e aristotélicos foram traduzidos, já que há sentidos diferentes para um mesmo conceito como é colocado na língua portuguesa. Por isso, sobretudo em alguns trechos de Kant, colocaremos todo o texto em nota de rodapé para que se possa entender exatamente o que se quer dizer, evitando confusões nas traduções dos conceitos.



quanto mais ela é assim pior ela é – diz-se, por exemplo, censurando tais pessoas, que elas nada fazem por iniciativa própria – enquanto uma pessoa boa age pensando no que é honroso, e quanto mais ela é assim, melhor ela é, e age por causa de seus amigos, sacrificando até seus próprios interesses. [...] mas diz-se que a s pessoas devem amar os seus melhores amigos, e nosso melhor amigo é aquele que que nos deseja o bem por nossa causa, mesmo que ninguém venha a saber disto; estes atributos se encontram principalmente na atitude de uma pessoa em relação a si mesma [...] (*Ét. a Nic.*, IX,8, 1168a, p. 183).

Desta maneira, quando se observa a primeira situação, é notável o fato explanado pelo autor de que uma grande parcela dos homens é egoísta no sentido de que estes seguem o caminho da irracionalidade em relação ao amor-próprio, o que é inaceitável para que se possa buscar uma vida feliz. Isso significa que, sem o complemento da procura de lucidez nem de autoentendimento, o caminho que estes homens tomam é justamente o das paixões que cegam, de modo que amam apaixonada e descomedidamente o dinheiro, as honras e os prazeres corporais – e a direção na qual esta maioria se move é a da ganância e do excesso, a da satisfação excessiva nos desejos. Para que isso fique ainda mais claro, tomam-se as palavras do próprio filósofo:

Os que usam o termo no sentido pejorativo atribuem o amor-próprio às pessoas que reservam para si mesmas a maior parte de suas riquezas, honrarias e os prazeres do corpo; com efeito, são estas as coisas que as pessoas desejam acima de tudo e se esforçam por obter como se elas fossem as melhores entre todas.; esta é também a razão pela qual tais coisas se tornam objeto de competição. [...] é justo portanto que as pessoas que amam a si mesmas nesse sentido recebam censuras por serem assim (*Ét. a Nic.*, IX, 8, 1168 b, p. 183).

Neste sentido, vê-se que não basta apenas ter a percepção de que uma parcela considerável de homens age deste modo, mas é preciso questionar-se qual o fundamento que permite que se entenda esse apego demasiado aos prazeres e honras para si mesmo. E, diante desta indagação, chega-se justamente à noção da falta de um autocontrole, ou seja, aquele que é dominado por suas paixões demonstra que só o é pelo fato de que não consegue dominar dentro de si tais ímpetos. É por isso que, ao comentar o texto aristotélico, Langrouva (2006, p. 33) coloca em evidência a seguinte ideia: “acrescenta que a ideia de *filáucia* ou egoísmo, ou amor próprio ficou deformada por se aplicar a essa maioria de

peças viciadas nas paixões que têm a ver com a intemperança (*ἀκρασία*), a incapacidade de temperança, de autodomínio (*ἐγκρατεία*)”.

E, de modo ainda mais pontual, percebe-se que nestas pessoas ausenta-se exatamente aquilo que é mais elevado no ser humano, ou ainda, o que é fundamental para que este seja capaz de bem julgar e proceder na busca da felicidade: a racionalidade. O próprio filósofo grego explana em seu texto que, aqueles em que não se observa uma continência ou temperança, são propriamente os que não têm a razão como a parte dominante em seu agir:

Além disto, diz-se que uma pessoa tem ou não tem continência na medida em que sua razão é ou não é a parte dominante, no pressuposto de que a razão é o próprio homem; e os atos que as pessoas praticam de conformidade com a razão são considerados no sentido mais amplo seus próprios atos e seus atos voluntários. É óbvio, então, que a razão é o próprio homem, ou que a razão, mais que qualquer outra coisa, é o próprio homem, e também que o homem bom ama acima de tudo esta sua parte. Segue-se disto que ele é um ególatra no sentido mais autêntico, e de um tipo diferente daquele que é objeto de censura, e tão diferente deste quanto viver de conformidade com a razão é diferente de viver segundo os ditames das emoções, e tanto quanto desejar o que é nobilitante é diferente de desejar o que parece vantajoso (*Ét. a Nic.*, IX, 8, 1169 a, p. 184).

Assim, o que Aristóteles vê como a tarefa mais importante do ser humano é justamente ir no caminho contrário a isto, ou seja, buscar esta prática da racionalidade que demonstra exatamente o que é o próprio homem. E é interessante notar que esta tarefa pressupõe a busca do autodomínio (*ἐγκρατεία*), já que esta atitude coincide com o próprio pensamento, uma vez que cada indivíduo, ao demonstrar que tem ou não domínio de si próprio, o faz pela presença ou ausência de uma forma de pensar. E é justamente nessa prática de pensar que se enriquece a razão, a qual deve ser o fundamento da ação, levando em conta que a razão é a parte mais elevada do homem.

Dito tudo isto, chega-se aqui à compreensão de que somente deste modo racional é que os homens deveriam amar a si próprios, isto é, quanto mais amarem a sua racionalidade, o seu pensamento, a prática das virtudes, em particular a justiça e a temperança, tanto melhor eles poderão fundamentar a sua vontade, o seu agir, para o seu bem próprio e o bem da comunidade (Langrouva, 2006). Além disso, aponta-se o aperfeiçoamento da ética aristotélica diante das duas possibilidades do amor próprio –

racional ou irracional –, pois, como explana Dodds (1951), na cultura grega sempre pôde-se perceber a grande importância da irracionalidade como um momento de equilíbrio da racionalidade, já que esse binômio reitera a cadeia do sofrimento (*πάθος*) como lei da vida humana que propicia o conhecimento. Na ética aristotélica, no entanto, essa dualidade da razão (*λόγος*) e do sofrimento-paixão (*πάθος*) ocorre em momentos opostos, de modo que a primeira deve ser buscada e a outra deve ser evitada. É justamente por isso que Aristóteles argumenta que:

As pessoas boas, portanto, devem ter amor por si (elas se beneficiariam e beneficiariam seus companheiros com a prática de atos nobilitantes), mas as pessoas más não devem, pois elas se prejudicariam e prejudicariam o próximo, seguindo, como seguem, as emoções más. No caso das pessoas más, o que elas fazem é o contrário do que deveriam fazer, mas as pessoas boas fazem o que devem, pois a razão em cada uma das pessoas que a possui escolhe o que é melhor para elas, e as pessoas boas obedecem à sua razão. Também é verdadeiro no caso das pessoas boas que elas praticam muitas ações por causa de seus amigos e de sua cidade, e se for necessário morrerão por eles e ela, pois elas desprezarão as riquezas e as honrarias e de um modo geral os bens que são objeto de competição, ganhando para si mesmas a nobreza, já que elas preferem um momento fugaz de prazer intenso a um longo período de satisfação moderada, um ano de vida nobilitante a muitos anos de vida rotineira, e um ato magnífico e nobilitante a muitos atos triviais (*Ét. a Nic.*, IX, 8, 1169a, p. 184).

Em vista disso, pode-se inferir que a *philautia* (*φιλαυτία*) é fundamental não só para o bem daquele que a pratica, mas também para o bem dos outros. Assim, quando Aristóteles afirma no trecho acima que aquele que se sacrifica pelos outros (no caso, pela pátria, cidade), na verdade, está guardando pra si o maior dos bens que é a glória e a vida boa, está deixando claro que não há como ofertar um bom serviço à comunidade sem ter como fundamento este amor bem direcionado de si próprio, o qual é fruto da coerência existente entre o agir e o pensar, e que compreende o aprimoramento moral. É do âmago de cada ser humano, do brilho de sua racionalidade, que irradia o agir e o estar com o outro, com a comunidade.

Por fim, pode-se dizer que a busca do bem condiz exatamente com a prática da razão e do pensamento, do bom senso em relação àquilo que há de mais elevado no homem, a procura da excelência do pensar e do agir, do saber viver consigo próprio e com os outros através do exercício da razão e do pensamento. E, neste sentido, o amor próprio na ética

aristotélica traz justamente esta marca da racionalidade, de forma que jamais pode ser confundido com o egoísmo de alguém que só pensa nos próprios interesses. Aqueles que são bons, usam da racionalidade na busca do bem e da felicidade. Ainda que seja necessário enfrentem a própria morte, serão capazes de desprezar as riquezas e as honrarias, e todos os bens que são objeto de competição, para que por um amor de si racional possam ganhar para si mesmos a nobreza.

2 O CONCEITO DE “AMOR DE SI” COMO *SELBSTLIEBE* EM KANT

Tendo entendido o conceito aristotélico de amor-próprio, passaremos agora a uma outra compreensão deste termo a partir do viés de Kant que o utiliza na sua tradução alemã como *Selbstliebe*, o que também pode ser traduzido por *amor de si*. Todavia, é interessante pontuar que na filosofia kantiana este conceito tem, na verdade, elementos dessemelhantes ao que já foi até aqui apresentado. Isso pode-se ser justificado, num primeiro momento, quando se entende que, para os antigos – o que inclui aqui a filosofia aristotélica –, há uma equivalência da compreensão daquilo que é a vida ética e a vida feliz, conforme aponta Dodds (1951). Kant, todavia, segue a tendência moderna de separar estes dois conceitos, de modo que não necessariamente a vida ética será a vida feliz e vice-versa, fazendo com que a perspectiva sobre o amor próprio, ou amor de si, seja visto inicialmente apenas de um modo negativo.

Sendo assim, para que se possa explicar melhor o que foi acima dito, toma-se inicialmente o Teorema II da *Crítica da Razão Prática*, onde Kant deixa claro que, quando se aponta para o amor de si, tem-se o intuito de considerar a felicidade pessoal como o *supremo princípio determinante* da ação, isto é, “todos os princípios práticos materiais são enquanto tais no seu conjunto, de uma só e mesma espécie e classificam-se sob o princípio geral do amor de si ou da felicidade pessoal” (KpV, AA 05: 40).⁵ Neste sentido, Kant começa a explicar o motivo pelo qual, num primeiro momento, é difícil considerar o amor de si como fundamento das ações morais, pois, neste caso, acaba-se por entender que a

⁵ *Alle materiale praktische Principien sind, als solche, insgesamt von einer und derselben Art und gehören unter das allgemeine Princip der Selbstliebe oder eigenen Glückseligkeit* (KpV, AA 05: 40).



consciência de que alguém tem daquilo que traz prazer da vida é a felicidade pessoal, fundada na sensibilidade e não no entendimento:

O prazer proveniente da representação da existência de uma coisa, na medida em que ele deve ser um princípio determinante do desejo dessa coisa, funda-se na capacidade de sentir do sujeito, porque depende da existência de um objeto; por conseguinte, pertence ao sentido (sensibilidade [*Gefühl*]), e não ao entendimento, que exprime uma relação da representação a um objeto (*Objekt*), segundo conceitos, mas não ao sujeito, segundo sentimentos. Portanto, ele é prático só enquanto a sensação de agrado, que o sujeito espera da realidade do objeto (*Gegenstand*), determina a faculdade de desejar. Ora, a consciência que um ser racional tem do agrado da vida, [agrado] que acompanha ininterruptamente toda a sua existência, é a felicidade (*Glückseligkeit*), e o princípio de fazer desta felicidade o supremo princípio determinante é o princípio do amor de si (KpV, AA 05: 40)⁶

O que se quer colocar em evidência neste teorema é que o arbítrio (*Willkür*) de cada sujeito racional pode ser determinado por duas fontes distintas: ou pelo princípio formal da moral, ou pelo princípio material da felicidade. A problemática que se depara com estes dois princípios é justamente a de que a moralidade não pode ser alcançada tendo como fundamento o amor de si, uma vez que este último ocorre, como é dito no texto, quando se faz da felicidade o princípio supremo, ou seja, é ela o fundamento determinante da vontade – e, neste caso, surgirá uma grave dificuldade, como se verá adiante.

É interessante notar que esta passagem parece remeter aos trechos de *A Religião nos Limites da Simples Razão*, onde Kant fala da “máxima suprema” que hierarquiza a moral e a felicidade. Neste trecho se pontua que, na pessoa que age pela boa vontade, a máxima suprema faz da moral a condição da felicidade, ou seja, só se busca a felicidade se esta estiver de acordo com a moral. Enquanto isso, na pessoa má, a ordem dos motivos se inverte e, por isso, a felicidade se torna a condição da moral, ou seja, só se segue a moral se isso

⁶ *Die Lust aus der Vorstellung der Existenz einer Sache, so fern sie ein Bestimmungsgrund des Begehrens dieser Sache sein soll, gründet sich 10 auf der Empfänglichkeit des Subjects, weil sie von dem Dasein eines Gegenstandes abhängt; mithin gehört sie dem Sinne (Gefühl) und nicht dem Verstande an, der eine Beziehung der Vorstellung auf ein Object nach Begriffen, aber nicht auf das Subject nach Gefühlen ausdrückt. Sie ist also nur so fern praktisch, als die Empfindung der Annehmlichkeit, die 15 das Subject von der Wirklichkeit des Gegenstandes erwartet, das Begehungsvermögen bestimmt. Nun ist aber das Bewußtsein eines vernünftigen Wesens von der Annehmlichkeit des Lebens, die ununterbrochen sein ganzes Dasein begleitet, die Glückseligkeit, und das Princip, diese sich zum höchsten Bestimmungsgrunde der Willkür zu machen, das Princip 20 der Selbstliebe (KpV, AA 05: 40).*

estiver de acordo com a felicidade. Esta última situação corresponderia exatamente ao amor de si, o que faz com que o homem se torne mau ao promover uma inversão daquela que é a verdadeira ordem moral. Para justificar tal premissa, se toma aqui o texto do próprio filósofo:

Por conseguinte, o homem (inclusive o melhor) só é mau em virtude de inverter a ordem moral dos motivos, ao perfilhá-los nas suas máximas: acolhe decerto nelas a lei moral juntamente com a do amor de si; porém, em virtude de perceber que uma não pode subsistir ao lado da outra, mas uma deve estar subordinada à outra como à sua condição suprema, o homem faz dos móveis do amor de si e das inclinações deste a condição do seguimento da lei moral, quando, pelo contrário, é a última que, enquanto condição suprema da satisfação do primeiro, se deveria admitir como motivo único na máxima universal do arbítrio (*Willkür*) (RGV, AA 06: 37).⁷

Diante destas afirmações, pode-se entender então o fato pelo qual o filósofo alemão vê no amor de si um problema para a moral, a ponto de afirmar que este amor é a origem do mal: “importa, sem dúvida, pressupor aqui que um gérmen do bem, que persistiu na sua total pureza, não pôde ser extirpado ou corrompido, gérmen que não pode certamente ser o amor de si; tal amor, aceite como princípio das nossas máximas, é precisamente a fonte de todo o mal” (RGV, AA 06: 47).⁸ Logo, sempre que se toma o amor de si como fundamento da ação moral, tem-se como resultado o mal moral, ainda que se use da razão para falar deste amor, pois, neste caso, incorre-se no erro de se fazer um uso indevido da própria razão, já que mesmo que o amor seja racional ele acaba por apenas usar da racionalidade como um instrumento.

Além disso, ao tomar esta posição, Kant evidencia ainda que este conceito se trata de um amor de si benevolente de modo extremo para consigo mesmo, inclinado a permanecer como uma arrogante presunção tão logo se torne complacente para consigo próprio. Isso

⁷ *Folglich ist der Mensch (auch der beste) nur dadurch böse, daß er die sittliche Ordnung der Triebfedern in der Aufnehmung derselben in seine Maximen umkehrt: das moralische Gesetz zwar neben dem der Selbstliebe in dieselbe aufnimmt, da er aber inne wird, daß eines neben dem andern nicht bestehen kann, sondern eines dem andern als seiner obersten Bedingung untergeordnet werden müsse, er die Triebfeder der Selbstliebe und ihre Neigungen zur Bedingung der Befolgung des moralischen Gesetzes macht, da das letztere vielmehr als die oberste Bedingung der Befriedigung der ersteren in die allgemeine Maxime der Willkür als alleinige Triebfeder aufgenommen werden sollte* (KGV, AA 06: 37).

⁸ *Freilich muß hiebei vorausgesetzt werden, daß ein Keim des Guten in seiner ganzen Reinigkeit übrig geblieben, nicht vertilgt oder verderbt werden konnte, welcher gewiß nicht die Selbstliebe sein kann; die, als Princip aller unserer Maximen angenommen, gerade die Quelle alles Bösen ist* (RGV, AA 06: 47).



é melhor explanado pelo próprio filósofo por meio da nota de rodapé presente no trecho acima citado:

Como o amor em geral, assim também o amor de si mesmo se pode dividir em amor de benevolência e amor de complacência (*benevolentiae et complacentiae*), e ambos devem (como é evidente) ser racionais. Acolher o primeiro na sua máxima é natural (pois quem não quererá que as coisas lhe corram sempre bem?). Mas este amor só é racional na medida em que, por um lado, no tocante ao fim, se escolhe apenas o que pode coexistir com o maior e mais duradouro bem-estar e, por outro, se escolhem os meios mais aptos em ordem a cada uma das partes constitutivas da felicidade. A razão ocupa aqui unicamente o lugar de uma serva da inclinação natural; mas a máxima que por isso se adopta não tem qualquer referência a moralidade. Se, porém, dela se fizer o princípio incondicionado do arbítrio, então é a fonte de um conflito imensamente grande face à moralidade (RGV, AA 06: 48).⁹

Tendo dito tudo isto, resta ainda, conforme acrescenta Heck (1999), fazer uma importante diferenciação dentro do próprio *Selbstliebe*, a saber, o amor de si e a presunção. Isso se justifica porque, enquanto aquele consiste em colocar o amor-próprio acima de quaisquer preferências, a presunção, por sua vez, consiste na perturbadora escolha de objetivos meramente subjetivos como fins objetivos que excluam qualquer referência objetiva superior. Para que isso seja colocado de modo explícito, o próprio Kant assinala a divisão do amor de si mesmo em excessiva benevolência consigo mesmo – ao qual atribui o termo *Eigenliebe* – e a satisfação de si mesmo, ao qual chama também de presunção *Eigendünkel*. Assim o filósofo elucida:

A união de todas as inclinações (que podem ser trazidas a um sistema tolerável, ao qual se denominaria felicidade) constitui o egoísmo (*solipsismus*). É este o do amor de si mesmo (*Selbstliebe*), de uma benevolência excessiva para consigo mesmo (*philautia*) ou da satisfação de si mesmo (*arrogantia*).

⁹ *Wie Liebe überhaupt, so kann auch Selbstliebe in die des Wohlwollens und des Wohlgefallens (benevolentiae et complacentiae) eingetheilt werden, und beide müssen (wie sich von selbst versteht) vernünftig sein. Die erste in seine Maxime aufnehmen, ist natürlich (denn wer wird nicht wollen, daß es ihm jederzeit wohl ergehe?). Sie ist aber sofern vernünftig, als theils in Ansehung des Zwecks nur dasjenige, was mit dem größten und dauerhaftesten Wohlergehen zusammen bestehen kann, theils zu jedem dieser Bestandstücke der Glückseligkeit die tauglichsten Mittel gewählt werden. Die Vernunft vertritt hier nur die Stelle einer Dienerin der natürlichen Neigung; die Maxime aber, die man deshalb annimmt, hat gar keine Beziehung auf Moralität. Wird sie aber zum unbedingten Princip der Willkühr gemacht, so ist sie die Quelle eines unabsehlich großen Widerstreits gegen die Sittlichkeit (RGV, AA 06: 48).*



Aquele denominamos particularmente amor-próprio (*Eigenliebe*) e este presunção (*Eigendünkel*). (KpV, AA 05: 129).¹⁰

É interessante notar que se sugere assim uma distinção ainda mais minuciosa entre os conceitos de *Selbstliebe* e *Eigenliebe* que foram traduzidos, respectivamente, por amor de si mesmo e amor-próprio. Deste modo, o amor de si mesmo é composto pelo amor-próprio e pela presunção, fazendo menção mesmo ao conceito da ética aristotélica de *philautia* (*φιλαυτία*) que, até este momento da obra kantiana, ainda não havia aparecido. E o modo como esta menção é feita indica, de fato, que esse conceito não fornece um âmbito para o progresso moral do ser humano, mostrando-se, na verdade, como um obstáculo para isso.

Assim sendo, se demarca aqui uma primeira dificuldade na relação entre o modo de compreensão do conceito que inicialmente foi apresentado por Aristóteles e esta nova interpretação dada por Kant. É por isso que, neste viés, Irwin (1996) defende que Kant não tem como entender a visão *eudaimonista*, pois, para ele, os valores prudenciais sempre partem das inclinações, enquanto para os antigos a *eudaimonia* é uma felicidade verdadeira quando nossas inclinações se adaptam a valores objetivos (que existem independentemente das inclinações). Assim, parece que Kant irá associar todos os princípios morais baseados na felicidade como uma busca hedonista e é exatamente para isso que Irwin (1996) aponta, ao dizer que:

No primeiro capítulo da Crítica da Razão Prática, Kant argumenta longamente contra as tentativas de tratar a felicidade como base para os princípios morais. Suas objeções à felicidade baseiam-se em suas objeções a todos os “princípios práticos que pressupõem um objeto (material) da faculdade de desejar como o determinante fundamento da vontade”. Em sua opinião, tal princípio não pode ser a base dos princípios morais. [...] Na próxima seção, essa concepção hedonista do desejo está ligada à felicidade. Kant afirmou que princípios práticos materiais visam ao prazer; agora ele afirma que todos eles pertencem ao ‘grupo geral princípio do amor-próprio: a própria felicidade’. Kant acredita nisso porque identifica o prazer com a

¹⁰ *Alle Neigungen zusammen (die auch wohl in ein erträgliches System gebracht werden können, und deren Befriedigung alsdann eigene Glückseligkeit 10 heißt) machen die Selbstsucht (solipsismus) aus. Diese ist entweder die der Selbstliebe, eines über alles gehenden Wohlwollens gegen sich selbst (Philautia), oder die des Wohlgefallens an sich selbst (Arrogantia). Jene heißt besonders Eigenliebe, diese Eigendünkel* (KpV, AA 05: 129).

“sensação de agradabilidade” produzida pela conquista de alguns objetos de desejo (Irwin, 1996, p. 66)¹¹.

Portanto, inicialmente, ao se comparar o pensamento kantiano com a ética aristotélica, vê-se que o primeiro entende que fazer da felicidade o princípio supremo (amor de si) compromete a moralidade, pois isso significa que se estará seguindo as inclinações subjetivas. Nisto, pode-se considerar que o filósofo alemão entende o amor próprio apenas pelo prisma do perverso ou do egoísta de que fala Aristóteles no início da seção. Já para a ética aristotélica, quando o amor de si se aplica a nossa parte racional, leva à felicidade verdadeira, que é a vida ética, onde ser virtuoso também é bom mesmo para o próprio agente porque incorpora valores objetivos a sua vida.

Em suma, a compreensão kantiana do conceito de amor de si (*Selbstliebe*) indica muito mais uma visão de um apego por si mesmo, a busca da própria felicidade, deixando de lado a lei moral. E, por este motivo, aparentemente parece que se torna muito difícil a missão de traçar relações entre esta visão de Kant e aquilo que foi dito por Aristóteles num primeiro momento. Todavia, justamente a partir da divisão que Kant faz do amor de si (*Selbstliebe*), como amor-próprio (*Eigenliebe*) e como presunção (*Eigendünkel*), vê-se aí a possibilidade de que de um modo racional se possa entender melhor este conceito, assim como fez Aristóteles. E é justamente para aí que este texto se encaminhará agora.

3 PHILAUTIA (ΦΙΛΑΥΤΙΑ) E SELBSTLIEBE: A COMPREENSÃO RACIONAL DO AMOR DE SI MESMO

Após a análise dos conceitos de *philautia* (φιλαυτία) e *Selbstliebe*, não é difícil perceber as grandes diferenças nas interpretações de Aristóteles e Kant no que se refere à questão do amor próprio ou amor de si. Todavia, ainda que se possa observar essas grandes dissemelhanças, questiona-se se

¹¹ *In the first chapter of the Critique of Practical Reason Kant argues at length against attempts to treat happiness as a basis for moral principles. His objections to happiness rest on his objections to all "practical principles which presuppose an object (material) of the faculty of desire as the determining ground of the will." In his view, no such principle can be the basis of moral principles. [...] In the next section this hedonist conception of desire is connected with happiness. Kant has claimed that material practical principles aim at pleasure; now he claims that they all belong under 'the general principle of self-love or: one's own happiness'. Kant believes this because he identifies pleasure with the 'sensation of agreeableness' produced by the achievement of some objects of desire (Irwin, 1996, p. 66).*

seria possível traçar aqui um caminho no qual se possa estabelecer alguma ligação entre os dois pensamentos, mesmo que seja uma relação tênue. Esse questionamento nasce justamente da abertura, dada por Kant, quando este acaba fazendo uma conceituação ainda mais pormenorizada do *Selbstliebe*, apontando ainda para os conceitos de amor próprio (*Eigenliebe*) e de presunção (*Eigendiinkel*) que se diferenciam ainda de uma benevolência excessiva para consigo mesmo (*philautia*) ou mesmo da satisfação de si mesmo (*arrogantia*). Se todos estes conceitos trazem ideias diferentes, provavelmente pode haver, aqui, de algum modo, a possibilidade de melhor entendê-los diante da perspectiva aristotélica. Por isso, o que se pretende agora é analisar a partir de qual prisma pode-se correlacionar os conceitos kantianos com a ética aristotélica para que não sejam colocados como antagônicos, mas possam, na verdade, estar em um “encadeamento”, isto é, para que a compreensão de um possa dar continuidade ao outro.

Sendo assim, a primeira consideração que se deve fazer diz respeito à compreensão da razão humana, tanto em Aristóteles como em Kant. Isso porque, quando se pode aprofundar tal análise em ambos os pensamentos éticos, percebe-se que os dois autores apontam para o uso da razão a fim de que se possa dirigir bem a vida moral, deixando claro que não se trata apenas de um mero uso cognoscente do pensar, isto é, uma simples questão de conhecer as opções e escolher a ação que parece moralmente mais aceitável. Aqui se concorda com o que afirma Korsgaard:

Acredito que essas afirmações sobre o emprego prático da razão são mais profundas, tanto de fato quanto nas teorias de Aristóteles e Kant, do que os filósofos geralmente reconhecem. Dizer que os seres humanos são racionais não é apenas dizer que somos seguidores de regras ou lógicos, mas sim dizer que somos capazes de uma atividade mental autêntica, de um envolvimento com o mundo que vai além da mera reação. Na explicação aristotélica da razão teórica, a expressão última de nossa natureza racional é nossa participação no intelecto ativo que confere forma e inteligibilidade ao mundo natural. Na descrição mais cética de Kant, é a tentativa da mente de construir um mundo sistemático, unificado e inteligível a partir da massa confusa de fenômenos que lhe são apresentados (Korsgaard, 2008, p. 175)¹².

¹² *I believe that these claims about the practical employment of reason are deeper, both in fact and in Aristotle and Kant's theories, than philosophers have generally recognized. To say that human beings are rational is not just to say that we are rule-following or logical, but rather to say that we are capable of authentic mental activity, of an engagement with the world that goes beyond mere reaction. In Aristotle's account of theoretical reason, the ultimate expression of our rational nature is our participation in the active intellect that imparts form and intelligibility to the natural world. In Kant's more skeptical account, it is the mind's attempt to construct a systematic, unified, and intelligible world out of the confused mass of phenomena that are presented to it* (Korsgaard, 2008, p. 175)

Nesta direção, percebe-se que nos dois filósofos não existe uma visão ética meramente intelectualista,¹³ de modo que a razão seja vista como aquela que reage às opções que são colocadas pela exterioridade ou apenas determina qual a ação deve ser escolhida. De um modo muito mais aprofundando, pode se dizer que a ação humana é governada pela razão, e isto significa que uma ação é escolhida quando tem o assentimento da razão, ou seja, quando se percebe que o ato é concebido como bom e que é por essa concepção que o agente é movido. Deste modo, se para Kant o que fundamenta uma ação moralmente boa é o valor moral, o qual é acolhido como lei, isso não o afasta tanto de Aristóteles quando este insiste que a ação virtuosa deve estar de acordo com a razão. E para que isso fique claro, assim argumenta Korsgaard:

Entendo que Aristóteles e Kant, portanto, compartilham uma visão sobre o caráter distintivo da ação humana, ou pelo menos – para acrescentar a qualificação característica de Aristóteles – da ação humana adulta. A ação humana, para simplificar, é uma ação governada pela razão: ou seja, é escolhida. Dizer que uma ação é escolhida é dizer que ela tem o aval da razão do agente, que é concebida como boa e que é por essa concepção que o agente é movido. Kant, como vimos, passa dessa imagem da ação humana para uma imagem do valor moral. Uma ação moralmente boa é aquela escolhida porque é intrinsecamente boa, porque tem a forma intrínseca de uma lei. Existe algo semelhante a isso em Aristóteles? Se não assumirmos de antemão que o que esses dois filósofos estão dizendo deve ser diferente, uma coisa parece imediatamente semelhante. Aristóteles insiste que a ação virtuosa deve estar de acordo com o *orthos logos*, a razão correta ou regra correta (Korsgaard, 2008, p. 190)¹⁴.

Este posicionamento permite entender melhor ambas as posições, de modo que se pode agora dar o primeiro passo em direção à diminuição do abismo que foi anteriormente

¹³ Cf. Dodds (1951, p. 17) *The Socratic paradoxes*: aqui se faz referência à ética socrática, já que Sócrates argumenta que o ser humano não é mal, mas é ignorante. Por isso, essa posição pode ser considerada um *intelectualismo moral* ao afirmar que a virtude pode ser conhecida e, sobretudo, pode ser ensinada no princípio do “eu” (a virtude é conhecimento).

¹⁴ *I take it that Aristotle and Kant, therefore, share a view about the distinctive character of human action, or at least - to add Aristotle's characteristic qualification - adult human action. Human action, to put it simply, is action that is governed by reason: that is, it is chosen. To say that an action is chosen is to say that it has the endorsement of the agent's reason, that it is conceived as good, and that it is by that conception that the agent is moved. Kant, as we saw, moves from this picture of human action to a picture of moral value. A morally good action is one chosen because it is intrinsically good, because it has the intrinsic form of a law. Is there anything similar to this in Aristotle? If we do not assume in advance that what these two philosophers are saying must be different, one thing looks immediately similar. Aristotle insists that virtuous action must be in accordance with the *orthos logos*, the right reason or right rule (Korsgaard, 2008, p. 190).*



colocado entre os dois pensamentos éticos. Assim, Kant não contradiz todo o pensamento aristotélico quando define que “o valor moral das ações depende em sua essência do fato de que a lei moral determine imediatamente a vontade” (KpV, AA 05: 126). Isso acontece porque, mesmo quando Aristóteles aponta para o valor moral de um ato bom – como sendo aquele que é realizado por uma pessoa virtuosa, que agiu de acordo com as virtudes que possui, com a finalidade de alcançar a felicidade –, não se está aí ignorando a lei moral, pois esta advém da orientação da razão para o bem. Isto é bem sabido justamente por tudo aquilo que foi apontado no conceito de *philautia* (φιλαυτία), no qual se demonstrou o grande valor da moral. Conforme defende Korsgaard (2008), o valor intrínseco da lei moral não nega a nobreza e a virtude por detrás de um determinado ato – tudo está dentro de um *pacote completo*. Para que fique ainda mais explícito isto, argumenta-se que:

Quando dizemos que a pessoa corajosa se sacrifica na batalha por sua própria causa, não precisamos negar que ela se sacrifica por causa de seu país. É o pacote completo - a ação junto com seu propósito, sacrificar sua vida pelo bem de seu país - que é escolhido por si mesmo. Quanto à nobreza, Aristóteles parece pensar nela da mesma forma que Kant pensa na boa vontade – é o tipo específico de valor intrínseco que as ações morais e aqueles que as executam possuem. Este pensamento é apoiado pelo relato da nobreza na Retórica, onde Aristóteles diz que o nobre é ‘aquilo que é desejável por si mesmo e também digno de louvor’ (Korsgaard, 2008, p. 190)¹⁵.

Dessa forma, também é interessante observar por outro prisma que, ao se falar desse grande valor da racionalidade, não se quer aqui criar um confronto direto entre a razão e as inclinações, já que este também não é o objetivo primário dos filósofos. Na filosofia kantiana, por exemplo, é o arbítrio (*Willkür*) que hierarquiza os motivos ao elaborar as máximas, de modo que mesmo o amor-próprio, que não poderia ocupar a máxima moral, seria uma perversão interna do arbítrio (*Willkür*), o que não se sabe bem por que ocorre. Por isso é que Rabelo (2014) afirma que, através da sua abordagem sistemática, Kant rompe

¹⁵ *When we say that the courageous person sacrifices himself in battle for its own sake, we need not be denying that he sacrifices himself for the sake of his country. It is the whole package - the action along with its purpose, sacrificing your life for the sake of your country - that is chosen for its own sake. As for nobility, Aristotle seems to think of it very much as Kant thinks of good will - it is the specific kind of intrinsic value that moral actions and those who perform them possess. This thought is supported by the account of nobility in the Rhetoric, where Aristotle says that the noble is 'that which is both desirable for its own sake and also worthy of praise'* (Korsgaard, 2008, p. 191).



com a dicotomia entre emoção e razão, que é frequentemente discutida, já que ao contrário da célebre afirmação de Blaise Pascal, que argumenta que "o coração tem razões que a própria razão desconhece", o filósofo alemão procura compreender os motivos e fundamentos do coração de forma precisa e dentro dos limites estabelecidos pela simples razão. Portanto, aqui já se percebe que é a razão um ponto fundamental entre os dois modelos éticos – o que também é defendido por Korsgaard:

A visão que considero que Kant e Aristóteles compartilham é a seguinte: quando os seres humanos agem, não somos levados ou diretamente induzidos a agir por desejo, paixão, inclinação ou instinto. Algum incentivo, para usar a linguagem de Kant, apresenta-nos um determinado curso de ação como elegível – sugere-nos que podemos empreender uma determinada ação a fim de realizar um determinado fim. Mas a razão nos dá a capacidade de recuar, formar uma visão desse curso de ação como um todo e fazer um julgamento sobre sua bondade. Este não é um julgamento sobre se fazer esta ação servirá a algum propósito adicional, sobre se é útil. É um julgamento sobre sua bondade considerada como uma ação, não como uma mera produção. Tanto Aristóteles quanto Kant diriam que valorizar uma ação meramente como uma forma de produção, como os consequencialistas fizeram mais tarde, ainda não é valorizá-la em seu caráter especificamente ético como uma ação (Korsgaard, 2008, p. 192)¹⁶.

Após se ter entendido esse papel fundamental da razão na ação moral do ser humano, de modo a entendê-la não meramente de um modo cognoscitivo, fica fácil então perceber o motivo pelo qual Aristóteles defendeu que o amor próprio entendido de modo racional é algo indispensável para que a ação do sujeito seja moralmente boa. Posto isso, questiona-se agora em relação ao amor próprio, ou amor de si, em Kant: aí também seria possível encontrar de algum modo uma visão da sua necessidade na ética kantiana, assim como acontece no pensamento de Aristóteles? Ou esta incongruência é intransponível?

Retomando o pensamento kantiano que já foi apontado, deixa-se bem claro que não há outra maneira de agir moralmente senão por dever, tendo por princípio a lei moral,

¹⁶ *The view which I take Kant and Aristotle to share is this: when human beings act, we are not driven or directly caused to act by desire, passion, inclination, or instinct. Some incentive, to use Kant's language, presents a certain course of action to us as eligible—it suggests to us that we might undertake a certain action in order to realize a certain end. But reason gives us the capacity to stand back, form a view of this course of action as a whole, and make a judgment about its goodness. This isn't a judgment about whether doing this action will serve some further purpose, about whether it is useful. It is a judgment about its goodness considered as an action, not as a mere production. Both Aristotle and Kant would say that to value an action merely as a form of production, as consequentialists later did, is not yet to value it in its specifically ethical character as an action at all (Korsgaard, 2008, p. 192).*

opondo-se assim ao amor-próprio. Segundo Rabello (2014), isto significa que a vontade deve ser determinada direta e exclusivamente pela lei, não sofrendo influência de sentimento patológico algum ou ainda qualquer espécie de incentivo, inclusive racional a serviço de algum interesse das inclinações. Todavia, se isso acontecesse exatamente desta maneira, a vontade estaria no máximo conforme a lei, tendo legalidade, mas não moralidade, já que o motor da vontade humana não pode ser outro senão a lei moral.

Sendo assim, também seguindo a argumentação de Rabello (2014), a lei moral deve ser soberana como princípio e, por isso, determinar também a vontade, limitando todos os outros impulsos à obediência da lei. E, ao fazer isso, a lei moral reúne consigo as diferentes forças dos interesses empíricos à realização da ação moral a partir da virtude, que é a força moral interior que consiste na intenção (*Gesinnung*) moral, sendo, assim, colocada como autodomínio e superação. Por isso, a lei moral, ao subjugar e canalizar as inclinações, representa o verdadeiro valor interior, evidenciando a infinita magnitude da existência racional humana acima da natureza sensível.

Assim sendo, volta-se agora para o amor de si (*Selbstliebe*), já que este é entendido como a “união de todas as inclinações”.¹⁷ Lembrando a divisão proposta por Kant do amor de si (*Selbstliebe*) em amor-próprio (*Eigenliebe*) e presunção (*Eigendünkel*), vê-se então que o filósofo alemão propõe que apenas uma parte é limitada e a outra é eliminada, isto é, o amor próprio sofre apenas o dano para se conformar à lei, enquanto que a presunção é aniquilada. O mais interessante com isso é que Kant abre espaço para se falar do cultivo racional do amor de si mesmo (*Selbstliebe*). Assim o filósofo argumenta:

A razão prática pura apenas causa dano ao amor-próprio na medida em que ela o limita – enquanto natural e ativo em nós ainda antes da lei moral – apenas à condição de concordância com esta lei, em cujo caso então ele denomina-se amor de si racional. Mas ela com certeza abate a presunção, na medida em que todas as exigências de autoestima que precedem a concordância com a lei moral são nulas e totalmente ilegítimas, na medida precisamente em que a certeza de uma disposição que concorda com essa lei é a primeira condição de todo o valor da pessoa (como logo o esclareceremos melhor), e toda impertinência ante a mesma é falsa e contrária à lei. Ora, a propensão à autoestima co-pertence às inclinações, com as quais a lei moral rompe, na medida em que a autoestima depende meramente da moralidade. Portanto, a lei moral abate a presunção (KpV, AA 05: 129).

¹⁷ Cf. KpV, AA 05: 129.



Deste modo, conforme explana Rabello (2014), o amor de si mesmo recebe da razão pura prática os limites justos e correspondentes à lei moral, de modo que pode ser chamado agora de amor-próprio racional (*vernünftige Selbstliebe*). É claro que Kant não usa de modo explícito este termo (já que isso tornaria racional a *Selbstliebe* e não a *Eigenliebe*). Então, a hipótese colocada é de que ao racionalizar e moralizar o amor de si mesmo, Kant conserva o espaço que antes era da presunção, isto é, a arrogância da satisfação consigo mesmo, colocando em seu lugar a verdadeira estima de si mesmo, a autoestima moral.

Junto a isso, Kant elucidava que a lei moral subjuga todo o indivíduo quando este compara a tendência sensível da sua natureza com aquela lei. Por isso, aquilo pelo qual a representação, como motivo determinante de nossa vontade, humilha a nossa consciência, é o que desperta no homem o respeito próprio, sendo, assim, um motivo positivo e determinante – o que obviamente não faz com que para isso seja admitida qualquer espécie particular de sentimento com a nomeação de prático ou moral que sirva de base à lei moral. Então, com essa *máxima* do respeito, quer se demonstrar aqui que a lei moral demanda o amor de si para que, ao retirar-lhe sua força, possa conquistar para si a autoridade sobre as inclinações. Assim diz o mestre de Königsberg:

Pois bem: como tudo o que se situa, nessa objetivação, no amor de si mesmo pertence à inclinação, repousa também, como toda inclinação, nos sentimentos, e, portanto, o que infere dano no amor a si mesmo a todas as inclinações em conjunto tem, por isso mesmo, influência sobre o sentimento por isso, concebemos como é possível compreender a priori que a lei moral, ao excluir as inclinações e a tendência a fazer delas a condição prática suprema, isto é, o amor a si mesmo, de todo o acesso à legislação suprema possa exercer um efeito no sentimento, efeito que por um lado é meramente negativo, sendo por outro – isso em consideração da razão pura prática – positivo, não podendo para isso ser admitida qualquer espécie particular de sentimento com a nomeação de prático ou moral, na qualidade de sentimento que precedesse ou que servisse de base à lei moral (KpV, AA05: 131).

Por isso mesmo, conforme defende Rabello (2014), pode-se ir agora mais além, indicando-se que o fato de o amor de si mesmo (*Selbstliebe*) sofrer este dano é o que propicia



a consciência *a priori* da lei¹⁸. Isso porque, caso não existisse o sentimento de humilhação em função do dano causado pela lei moral ao amor de si mesmo, não se conheceria o poder da lei moral sobre as inclinações. O amor de si mesmo é, então, uma condição da produção, ou ao menos do reconhecimento, do sentimento moral de respeito.

O efeito negativo sobre o sentimento (do desagrado) é, como todo o influxo sobre o mesmo, e como todo o sentimento em geral, patológico. Mas o efeito da consciência da lei moral, conseqüentemente correlato com uma causa inteligível, a saber, o sujeito da razão pura prática, como suprema legisladora, designamos certamente assim a esse sentimento de um ser racional afetado por inclinações, humilhações (desprezo intelectual), mas, em relação com o fundamento positivo da humilhação, com a lei, chama-se, ao mesmo tempo, respeito a essa lei; para esta lei não há lugar em qualquer sentimento, a não ser no juízo da razão, quando a lei afasta do caminho a resistência, sendo então a remoção do obstáculo tida como igual a um impulso positivo da causalidade. Por isso, pode este sentimento ser denominado agora também um sentimento de respeito para com a lei moral, embora por esses dois fundamentos em conjunto possa ser denominado um sentimento moral (KpV, AA 05: 133).

E neste momento pode-se inferir ainda que o amor-próprio não mais diz respeito às inclinações em si, mas sim à tendência de se colocá-las acima da lei moral – o que corresponde nele à sua presunção. Assim, a humilhação, que corresponde ao ato de a lei moral se impor mostrando que pertence a uma ordem de motivos superior, coloca as inclinações em seu devido lugar ao aniquilar a presunção, fazendo com que o amor de si racional e o respeito sejam oriundos do mesmo movimento da razão, resultados de uma mesma ação moral. Dito isto, pode-se agora supor inclusive que o sentimento moral e o amor de si racional estão interligados, e que a manifestação do respeito pela lei moral é uma expressão desse amor de si racional. Dito ainda de outro modo:

O respeito e o amor de si racional, nascidos do mesmo movimento da razão, quando a vontade, razão pura prática, humilha a presunção excitando à consciência moral, servem respectivamente de motor e combustível para erigirmos nossa máxima a partir da lei. O respeito, enquanto motor, cujo termo em latim *elater animi* pode ser compreendido como elevador mental

¹⁸ Para se entender melhor a premissa aqui evidenciada, é interessante mencionar o conceito de *factum da razão* em Kant, que está relacionado à ideia de que a moralidade exige a aceitação de certas ideias ou princípios, mesmo que não possamos provar ou demonstrar sua validade de maneira empírica. O "fato da razão" sugere que a razão prática, ao buscar a moralidade, nos leva a aceitar certos princípios éticos, como a ideia do dever categórico. O dever categórico é central na ética kantiana e representa a ideia de que devemos agir de acordo com princípios universais que poderiam ser aceitos por todos, independentemente de nossos desejos individuais. Assim, mesmo que não possamos demonstrar empiricamente a validade desses princípios, a razão prática nos leva a reconhecê-los como obrigatórios para a ação moral.



ou ainda elevador do ânimo, eleva nosso interesse ao seu ápice que é a lei; o respeito é a moralidade em si, motor da lei. O amor de si racional, enquanto combustível, é um incentivo prático-moral, pois tem seus limites justos e correspondentes à lei, visando, portanto, conjugar sua felicidade sob a obrigação do dever, como possível resultante da virtude. Devemos pontuar que a ação virtuosa não garante a felicidade, apenas nos torna dignos desta. A ação deve, portanto, se focar nos princípios morais, sem temer ou esperar resultados, pois isto seria deixar a influência sensível macular a pureza da ação (Rabello, 2014, p. 32).

Por fim, diz-se que esse respeito, como parte fundamental para a compreensão do amor de si racional, evidencia como a razão é capaz não somente de subjugar as inclinações, mas também de transformá-las em um impulsor da lei moral. Como explana Kant, “esse sentimento (sob a designação de sentimento moral) é, portanto, produzido somente pela razão. Não serve para julgar as ações nem para fundamentar a própria lei moral objetiva, mas apenas de motor para desta lei, em si mesma, erigir a máxima” (KpV, AA 05: 135). É por isso que Sherman (1997) aponta, ao falar do amor próprio como uma das predisposições humanas em Kant, para o fato de que a natureza humana, composta de várias predisposições originais, não pode simplesmente ter suas partes removidos de si, pois, quando transformadas e organizadas de forma adequada, todas as partes que envolvem a moralidade podem ser integradas em uma concepção mais ampla e abrangente de bom caráter. Nas palavras da própria autora:

Resumidamente, Kant distingue três '*Anlage*' ou predisposições para o bem que caracterizam a natureza humana: a predisposição para a animalidade (como um mero ser vivo), a predisposição para a humanidade (como um ser vivo e racional) e a predisposição para a personalidade (como um ser vivo e racional que é responsável). A predisposição à animalidade diz respeito ao amor próprio expresso em nossos impulsos de autopreservação, propagação da espécie e sociabilidade básica. A predisposição para a humanidade é uma forma de amor próprio expressa em nossos esforços culturais e dependência social e rivalidade com os outros. A predisposição à personalidade é a capacidade de nos responsabilizarmos moralmente, justificando nossas ações em termos de princípios morais gerados autonomamente. Todas essas predisposições são partes 'originais' de nossa natureza humana que, quando adequadamente transformadas e ordenadas, fazem parte de uma concepção composta e mais inclusiva de bom caráter (Sherman, 1997, pp. 158-159)¹⁹.

¹⁹ Briefly put, Kant distinguishes three '*Anlage*' or predispositions to good that characterize human nature: the predisposition to animality (as a mere living being), the predisposition to humanity (as a living and rational being), and the predisposition to personality (as a living and rational being who is accountable). The



Em suma, após se ter percorrido todo este caminho, pode-se então sintetizar que a lei moral da razão pura prática suprime a presunção e, junto com ela, todas as pretensões de afeição de si mesmo que têm por base a sensibilidade, tornando-se, assim, o princípio do sentimento que é tido como positivo ao ser causado pela razão, isto é, o respeito. Este, por sua vez, mesmo sendo sentimento puro, presume a sensibilidade, a qual também é movida por sentimentos não puros, isto é, sentimentos que dizem respeito às inclinações. Já que algumas estão em conformidade com a lei moral e outras não, a razão limita as que tem essa conformidade e elimina as outras, restando aí o amor de si racional por meio do respeito que se manifesta da lei moral enquanto sentimento moral gerado racionalmente. No que diz respeito às inclinações, entende-se que são boas por si sós, porém, não fazem parte de fato da moral. Todavia, por este motivo, não se exige que sejam aniquiladas completamente, mas dominadas e cultivadas para que possam confluír em um todo, ao qual se designa felicidade,²⁰ um desfecho que permite com que a máxima da *eudaimonia* (*Ευδαιμονία*) aristotélica não esteja assim tão distante da lei moral kantiana, encurtando o abismo outrora intransponível.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao se chegar ao final deste artigo, percebe-se que se pode aproximar a ética aristotélica do pensamento de Kant. Por isso, levando em conta que a presente reflexão não procura tomar a parte pelo todo, analisando completamente o pensamento de Aristóteles e de Kant, crê-se que foi cumprido o objetivo de apresentar as possíveis correlações entre os conceitos de *philautia* (*φιλαυτία*) e *Selbstliebe* nos pensamentos dos dois filósofos supracitados. Mas fica claro também que pesquisas posteriores se fazem necessárias

predisposition to animality concerns self-love expressed in our impulses toward self-preservation, propagation of the species, and basic sociality. The predisposition to humanity is a form of self-love expressed in our cultural strivings and social dependence upon and rivalry with others. The predisposition to personality is the capacity to hold ourselves morally accountable by justifying our actions in terms of autonomously generated moral principles. All of these predispositions are "original" parts of our human nature that, when properly transformed and ordered, are a part of a more inclusive, composite conception of good character (Sherman, 1997, pp. 158-159).

²⁰ Cf. RGV, AA 06: 37.

para que se possa aprofundar os elementos que foram aqui elencados – o que não impede de se chegar a algumas conclusões que serão aqui apresentadas.

Primeiramente, ao retomar a visão de Aristóteles de amor-próprio, vê-se que é unicamente pelo uso da razão é que os homens deveriam amar-se a si próprios, uma vez que de qualquer outra maneira este amor poderia se converter em um apego exagerado de si e, assim, se converte em egoísmo. O grande problema disto é que, por meio desse apego a si, os homens simplesmente levam a uma vida desenfreada na busca do próprio prazer, já que desejam apenas para si as melhores coisas. Então, é a racionalidade que valida aqui o amor-próprio.

Junto a isto, ao analisar a ética kantiana, percebe-se – depois de entendido que a lei moral deve ser o fundamento da ação, ao determinar a vontade e não o amor de si (*Selbstliebe*) – que é também por meio da razão que se deve compreender este conceito de *Selbstliebe*. Isso porque, quando a razão aniquila a presunção (*Eigendünkel*), o sentimento de respeito à lei moral mostra-se como um efeito positivo do sentimento negativo de humilhação da presunção. O fato de o amor de si mesmo sofrer este dano é o que propicia a consciência *a priori* da lei – como já foi apontado anteriormente, caso não existisse este sentimento de humilhação em função do dano causado pela lei moral ao amor de si mesmo, não seria possível conhecer o poder da lei moral sobre as inclinações do homem. E, por isso, o amor de si racional, tal como como disse também Aristóteles, é a condição do respeito à lei.

Por fim, sabe-se que é impossível em apenas uma reflexão como esta aprofundar a relação entre Kant e Aristóteles – aqui foram feitos apenas apontamentos. Todavia, não se pode deixar de evidenciar a grande importância da aproximação entre os dois filósofos, uma vez que ao tomar o conceito delineado pela ética aristotélica, abre-se espaço para que possa dialogar melhor com os conceitos filosóficos propostos por Kant, quando este distingue cada parte do amor de si. E que fique claro também que, ainda que com pensamentos éticos distintos, a racionalidade é um ponto de ligação fundamental, o qual sempre deve ser levado em conta. Portanto, balizando o caminho, mas não o esgotando, deixa-se aberta a possibilidade para uma futura pesquisa que possa investigar mais a fundo a relação e os desdobramentos dos dois conceitos, *Selbstliebe* e *philautianos* pensamentos dos dois filósofos.



REFERÊNCIAS

- ARISTÓTELES. *Ética a Nicômacos*. Tradução de Mário da Gama Kury. 2. ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1992.
- DODDS, E. R. *The Greeks and the Irrational*. London, Los Angeles: Berkeley, 1951.
- HECK, J. N. O princípio do amor-próprio em Kant. *Síntese*, Belo Horizonte, v. 26, n. 85, p. 165-185, 1999. Disponível em: <https://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/Sintese/article/view/767>. Acesso em: 03 mar. 2023.
- IRWIN, T. H. Kant's Criticisms of Eudaemonism. In: ENGSTROM S., WHITING, J. (eds.). *Aristotle, Kant, and the Stoics: Rethinking Happiness and Duty*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996, pp. 66-101.
- KANT. *A Religião nos limites da simples razão*. Tradução de Artur Mourão. Covilhã: LusoSofia Press, 2008.
- KANT. *Crítica da Razão Prática*. Trad. Valerio Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2017.
- KANT. *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*. 7. Aufl. Hamburg: Meiner, 1966.
- KANT. *Kritik der praktischen Vernunft*. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1993.
- KORSGAARD, C. M. From Duty and for the Sake of the Noble: Kant and Aristotle on Morally Good Action. In: KORSGAARD, C. M. *The Constitution of Agency: Essays on Practical Reason and Moral Psychology*. Oxford: Oxford University Press, 2008. p. 174-206.
- LANGROUVA, H. A excelência da razão, da contemplação e da vida intelectual na procura de felicidade. *Ágora: Estudos Clássicos em Debate*, Aveiro, n. 8 p. 31-40, 2006. Disponível em: <https://proa.ua.pt/index.php/agora/article/view/10509/6859>. Acesso em: 03 mar. 2023.
- RABELLO, K. D. *Selbstliebe na obra de Kant – para além da disposição original para o bem ou fonte de todo mau, progresso moral*. 2014. 96 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) - Programa de Pós-graduação em Filosofia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro. Disponível em: <https://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/colecao.php?strSecao=resultado&nrSeq=25098@1>. Acesso em: 12 mar. 2023.
- SHERMAN, N. *Making a Necessity of Virtue*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.