



UNIVERSIDADE FEDERAL DO MARANHÃO
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS
CURSO DE FILOSOFIA

KAROLINY COSTA SILVA

**O USO DA PRUDÊNCIA POLÍTICA DE ACORDO COM OS PRINCÍPIOS PUROS
DO DIREITO NA CONDUÇÃO DO ESTADO CIVIL EM KANT**

SÃO LUÍS

2023

KAROLINY COSTA SILVA

**O USO DA PRUDÊNCIA POLÍTICA DE ACORDO COM OS PRINCÍPIOS PUROS
DO DIREITO NA CONDUÇÃO DO ESTADO CIVIL EM KANT**

Monografia apresentada ao Curso de Filosofia da
Universidade Federal do Maranhão - UFMA para
obtenção do grau de Licenciatura em Filosofia, sob
a orientação da Profa. Dra. Zilmara de Jesus Viana
de Carvalho.

SÃO LUÍS

2023

Ficha gerada por meio do SIGAA/Biblioteca com dados fornecidos pelo(a) autor(a).
Diretoria Integrada de Bibliotecas/UFMA

Costa Silva, Karoliny.

O uso da prudência política de acordo com os princípios puros do direito na condução do Estado Civil em Kant / Karoliny Costa Silva. - 2023.

82 p.

Orientador(a): Zilmara de Jesus Viana de Carvalho.
Monografia (Graduação) - Curso de Filosofia,
Universidade Federal do Maranhão, UFMA, 2023.

1. Civilidade. 2. Direito. 3. Moral. 4. Política.
5. Prudência. I. de Jesus Viana de Carvalho, Zilmara.
II. Título.

O USO DA PRUDÊNCIA POLÍTICA DE ACORDO COM OS PRINCÍPIOS PUROS DO DIREITO NA CONDUÇÃO DO ESTADO CIVIL EM KANT

Monografia apresentada ao Curso de Filosofia da Universidade Federal do Maranhão - UFMA para obtenção do grau de Licenciatura em Filosofia, sob a orientação da Profa. Dra. Zilmara de Jesus Viana de Carvalho.

Aprovada em: / /

BANCA EXAMINADORA

Profa. Dra. Zilmara de Jesus Viana de Carvalho (Orientadora)

Maria Olília Serra (Examinadora)

Luciano da Silva Façanha (Examinador)

Dedico à minha mãe, meu pai e minha vó Rosilda

AGRADECIMENTOS

Agradeço, primeiramente, à minha família, meu pilar. Especialmente, à minha mãe, Lucilene, ao meu pai, Francisco, e à minha avó, Rosilda, que sempre estiveram presentes e me apoiaram nessa jornada. Sou grata por toda compreensão, palavras de amor e solidariedade.

À minha digníssima orientadora Zilmara que é, sem dúvida, um dos alicerces deste trabalho. Obrigada pela excelente orientação ao longo desses anos, pelas conversas, risadas, amparo, estímulo e, principalmente, paciência.

Ao GEPI-KANT/UFMA e sua imensa relevância na aquisição e troca de conhecimentos. Certamente, o grupo de estudos contribuiu em minha trajetória acadêmica e, fundamentalmente, com a presente monografia. Destaco as falas dos colegas Nildo e Bianca Malena.

Ao professor Victor Lima, do canal do Youtube *Isto Não é Filosofia* que, mesmo sem saber, me ajudou de maneira ímpar na reta final da graduação. Aos vídeos do canal que me motivaram filosoficamente, bem como as reflexões sobre humildade intelectual. Afinal, agradeçamos à figura de Sócrates por isso.

Ao prof. André Fontenelle agradeço o nobre trabalho auxiliar fornecido aos estudantes de graduação nas produções acadêmicas. Com certeza, foi uma luz para a minha ignorância em metodologia do trabalho científico.

Aos prezados professores(as) do curso de Filosofia que contribuíram direta ou indiretamente na minha educação acadêmica e pessoal. À Maria Olília, Rita de Cássia, Márcio Kléos e Plínio Fontenelle, pela didática, atenção e respeito pelos alunos. Ao prof. Ederson Safra pelas conversas, pela motivação e por sempre investir nos discentes, o qual retribuo com extrema gratidão. Ao prof. Daniel Schiochett que me concedeu assistir às aulas de *Introdução à Filosofia do Direito* no curso de Direito da UFMA, as quais compareci algumas vezes, mas sou eternamente grata pelas sugestões de livros fornecidos na cadeira.

Ao André Neiva pela contribuição filosófica, bem como pela amizade, carinho e pelo rico diálogo sobre a vida, a universidade e a filosofia. Mesmo distante, André participou da minha caminhada intelectual.

À Paula Vileny pela amizade e pelas oportunidades de emprego ao longo do tempo. Aprendi a ter uma maior desenvoltura com o público, com a fala e apresentação, assim como na resolução de problemas. Nesse quesito, também gostaria de agradecer à Ilana Damasceno, minha parceira de trabalho, por todo ensinamento e ricos conselhos. Sou grata, uma vez que estes são aprendizados que se estendem à minha vida acadêmica.

Aos meus amigos Gabriel Campelo e Gregory Ferreira pelas experiências únicas e por essa amizade admirável. Ao Raniere Garcia e à Hemmylly pelo carinho, companheirismo e conversas filosóficas.

À minha amada dona Gabi pelo cafezinho da tarde, pelo amor e aconchego. Obrigada por deixar os meus dias mais leves.

À Gabrielle Pontes, Carlyanne Helena e Beatriz Araújo sou completamente grata pelas trocas, conselhos, momentos de descontração e afago.

À minha ilustre amiga Bianca Araújo, por ter se tornado tão presente em minha vida, de tal importância que este trabalho foi levado à cabo devido, em grande parte, ao suporte que me deu. Gratidão por me acompanhar nessa trajetória, pelas trocas acadêmicas e conselhos pessoais. Sua amizade é extremamente significativa.

Ao meu estimado psicólogo Wagner Gomes, por ser um profissional excepcional, que tanto admiro. Por ter dado toda assistência, conhecimento e ferramentas necessárias para a minha gradual mudança comportamental e cognitiva, a qual teve impacto significativo na finalização desta monografia, sem a qual provavelmente eu ainda iria pelejar mais alguns anos. Também não poderia esquecer da grande ajuda da Dra. Thamires Nogueira em meu tratamento, contribuindo significativamente na possibilidade da melhora. A mudança ainda está ocorrendo, mas já me sinto grata.

Por fim, não poderia deixar de agradecer à FAPEMA – Fundação de Amparo à Pesquisa e ao Desenvolvimento Científico do Maranhão – pelo incentivo e patrocínio das pesquisas em Kant, da qual participei durante 3 anos (2018-2021). Parte dos conteúdos da presente monografia foram estudados durante os anos de pesquisa como bolsista FAPEMA. Por isso, boa parte deste trabalho teve a presença dessa importante instituição. Muito obrigada!

LISTA DE ABREVIÇÕES DAS OBRAS DE KANT

Antropologia – Antropologia de um ponto de vista pragmático (1798)

Conflito – O conflito das faculdades (1798)

CJ – Crítica da faculdade do juízo (1790)

CRP – Crítica da razão pura (1781) (2º edição, 1787)

FMC – Fundamentação da metafísica dos costumes (1785)

Ideia – Ideia de uma história universal do ponto de vista cosmopolita (1784)

MC – Metafísica dos Costumes. Primeiros princípios metafísicos da doutrina do direito.

Primeiros princípios metafísicos da doutrina da virtude. (1797)

Paz perpétua – A paz perpétua. Um projeto filosófico. (1795)

Pedagogia – Sobre a pedagogia (1803)

TP/Teoria e prática - Sobre a expressão corrente: isto pode ser correto na teoria mas nada vale na prática (1793)

RESUMO

O presente trabalho tem como objetivo tratar o uso da prudência política de acordo com os princípios puros do direito na administração do Estado Civil em Kant. Primeiramente, faz-se necessário distinguir *ética* e *direito* que, apesar de fazerem parte da *moral* e possuírem a *universalidade* e a *liberdade* como ponto em comum em seus princípios, diferenciam-se quanto à *legislação* e aos *móbeis* da ação. À ética (moral em sentido estrito) cabe como móbil a própria lei moral, isto é, o dever e o imperativo categórico servem de motivação para a ação e, ainda mais, é uma motivação interna. Já o direito pode admitir móbeis que não a lei moral, ou seja, pode admitir motivações condicionadas. Além disso, é externo, isto é, o cumprimento ou não de uma lei é comandada externamente. O direito kantiano, portanto, vai se dividir em uma parte pura e em uma parte empírica, sendo, pois, ambas separadas. Assim, o direito terá princípios puros, representado pelo direito natural; e o direito positivo, que corresponde às leis efetivas, podendo ser fundamentado ou não pelo direito a priori. Trazer à luz tais divisões objetiva mostrar que a política e a prudência pertencem ao âmbito da práxis do direito, das relações pragmáticas entre os indivíduos. Em segundo lugar, abordar-se-á a prudência tal como Kant trata na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, bem como uma disposição natural, isto é, uma disposição pragmática, denominada pelo verbo *civilizar*, como se vê na *Antropologia* e em *Pedagogia* (1803) sendo, pois, uma etapa do progresso humano para o melhor (e não o fim terminal). Ademais, como produto da civilização, caracterizando a *civilidade*, a prudência se expressa através da *arte da aparência* externa, do *decoro*, da dissimulação, da amabilidade, da *polidez dos costumes* e do poder de influência sobre os outros. Por fim, após apresentar como Kant define o direito e como concebe a prudência, cabe mostrar de que maneira a prudência pode ser utilizada na esfera política, de forma que esteja alinhada com os princípios puros do direito. Para isso, as figuras do político moral e do moralista político, tal como Kant trabalha em *A paz perpétua* (1795), serão abordadas para evidenciar o acordo e o desacordo da ação política (e aqui cabe a prudência) com a moral (enquanto doutrina do direito). Desse modo, algumas questões como o bem-estar do Estado e o princípio da publicidade, assim como algumas situações vinculadas a esses tópicos, serão apresentadas para mostrar esse uso prudencial, tentando pontuar a diferença entre o uso moral e o imoral. Sendo assim, a prudência política *deve* estar em conformidade com o direito puro contribuindo, dessa forma, para o fim último da espécie, que vai além da civilidade e da aparência externa.

Palavras-chave: Civilidade. Moral. Direito. Política. Prudência.

ABSTRACT

This work aims to deal with the use of political prudence according to the pure principles of right in the administration of the Civil State in Kant. First, it is necessary to distinguish ethics and law which, despite being part of morality and having universality and freedom as a common point in their principles, differ in terms of legislation and the motives of action. Ethics (morality in the strict sense) is motivated by the moral law itself, i.e., duty and the categorical imperative serve as motivation for action and, even more, it is an internal motivation. The right, on the other hand, can admit motives other than the moral law, that is, it can admit conditioned motivations. Moreover, it is external, that is, the fulfillment or non-fulfillment of a law is commanded externally. Kant right, therefore, will be divided into a pure part and an empirical part, and thus both will be separate. Thus, the right will have pure principles, represented by natural right; and positive right, which corresponds to effective laws, and may or may not be based on a priori law. To bring to light such divisions aims to show that politics and prudence belong to the realm of the praxis of law, of pragmatic relations between individuals. Secondly, prudence as Kant deals with it in the Foundations of the Metaphysics of Morals will be addressed, as well as a natural disposition, that is, a pragmatic disposition, called by the verb civilize, as seen in Anthropology and Pedagogy (1803), being, therefore, a stage of human progress for the better (and not the terminal end). Furthermore, as a product of civilization, characterizing civility, prudence is expressed through the art of outward appearance, decorum, dissimulation, kindness, politeness of manners, and the power of influence over others. In the end, after presenting how Kant defines right and how he conceives of prudence, it is necessary to show how prudence can be used in the political sphere, so that it is aligned with the pure principles of right. For that, the figures of the moral politician and the political moralist, as Kant works in Perpetual Peace (1795), will be approached to highlight the agreement and disagreement between political action (and here prudence fits) with morality (as a doctrine of right). Thus, some issues such as the well-being of the State and the principle of publicity, as well as some situations related to these topics, will be presented to show this prudential use trying to point out the difference between moral and immoral use. Thus, political prudence must be in conformity with pure right, thus contributing to the ultimate end of the species, which goes beyond civility and outward appearance.

Keywords: Civility. Moral. Right. Politic. Prudence.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	12
2 MORAL, DIREITO E ESTADO CIVIL EM KANT	16
2.1 A metafísica dos costumes, seu objeto e divisão	17
2.1.1 Do objeto e princípio de uma Metafísica dos Costumes	17
2.1.2 Da divisão de uma Metafísica dos Costumes: Doutrina do Direito e Doutrina da Virtude	20
2.2 A doutrina do direito: conceito, princípio universal, direito natural, direito positivo e direito público	23
2.2.1 Do Direito Público: direito político ou de Estado, direito das gentes e direito cosmopolita	27
3 A PRUDÊNCIA EM KANT: felicidade, civilidade e progresso humano	34
3.1 A prudência e sua relação com a felicidade na obra <i>Fundamentação da Metafísica dos Costumes</i>	36
3.2 A prudência como uma disposição natural, como estágio do progresso humano e modo de exercer influência sobre os demais	42
3.2.1 As disposições naturais, plano da natureza e cultura (civilização)	42
3.2.2 A prudência como maneira de exercer influência sobre os demais, mediada pela aparência exterior e pela dissimulação	49
4 O USO DA PRUDÊNCIA POLÍTICA DE ACORDO COM OS PRINCÍPIOS PUROS DO DIREITO	54
4.1 Felicidade e bem-estar do Estado em <i>Teoria e Prática</i>	55
4.2 A prudência em a paz perpétua, o moralista político, o político moral e a fórmula da publicidade	60
5 CONSIDERAÇÕES FINAIS	72
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	81

1 INTRODUÇÃO

O tema da prudência e sua relação com a política não é novo na história da filosofia. Essa relação pressupõe um debate sobre a ligação íntima entre ética e política no âmbito da sociedade civil. Na antiguidade grega clássica, principalmente com Aristóteles, a *phrónesis*, traduzida como sabedoria prática ou prudência, é tida como uma virtude da razão prática que desempenha sobre as virtudes éticas – ligadas ao hábito – um certo discernimento para as escolhas no âmbito político. Além disso, todas essas virtudes tendem a um fim último: a *sophía*, que é a felicidade (*eudaimonia*) e, por assim dizer, na visão aristotélica, refere-se à ética.

Assim, desde Platão e Aristóteles, política e ética estão, em geral, intimamente ligadas. A *polis* é o local em que se alcança o bem comum, e a virtude da prudência tem seu papel na administração da cidade. Com as filosofias helenísticas, há uma certa desvinculação entre ética e política, ou seja, um redirecionamento da visão de comunidade para o campo do individual. De modo geral, a *ataraxia* levava em consideração uma certa prudência para a moderação e equilíbrio do bem viver do homem como indivíduo, para alcançar a felicidade. Depois, no medievo e com a ascensão do Cristianismo, a prudência comporta uma das chamadas quatro *virtudes cardeais*. Um dos principais nomes é Santo Tomás de Aquino que, na obra *Suma Teológica*, trata da prudência, sem contar que este bebeu, por sua vez, da concepção Aristotélica de prudência como uma virtude da razão prática.

Mais adiante, deslocando-se para o século XVI, tem-se o Renascimento Político Italiano e com ele a figura de Nicolau Maquiavel que, por seu turno, rompe com a relação entre ética e política, pretendendo dar autonomia à política com o seu realismo político. Desse modo, para ele, prudência seria o discernimento para agir – de acordo com a necessidade – no momento certo, circunstancialmente, de forma excessiva ou não, valendo-se de todos os meios possíveis, com a finalidade de que fosse feito o necessário para manter o Estado, sendo, portanto, uma das características fundamentais de quem possui *virtú*.

Cada momento filosófico apresentado possui um contexto específico. O de Maquiavel, por exemplo, requeria manutenção e permanência do poder diante da fragmentação política daquilo que viria ser a Itália posteriormente. O século XVIII, o século das luzes, não ficou alheio às reflexões da tradição sobre a ação política no

Estado civil. Mais especificamente, no contexto de Kant, da Prússia do século XVIII, e em face dos acontecimentos de outros países, o referido autor lançou opúsculos que analisaram diversas situações, mediante um olhar crítico, e que trazem à luz conceitos de sua própria filosofia. A exemplo disso, no texto “*A Paz Perpétua*”, escrito importante para o presente trabalho, Kant leva em consideração a *Paz da Basiléia*, um tratado de 1795 entre a Prússia e a República Francesa (recém-fundada), para pensar no fim de todas as guerras, isto é, em uma paz duradoura. Assim, o autor também aborda a maneira como cada Estado deveria se portar diante de problemas tanto internamente quanto externamente. Outro ponto imprescindível é a revolução francesa, evento este que o autor aborda e analisa em “*Resposta à pergunta: que é esclarecimento?*”, “*Sobre a expressão corrente: o que pode ser correto na teoria mas nada vale na prática*” e no Direito Público da Doutrina do Direito da “*Metafísica dos Costumes*”. Além disso, também se vê a análise da soberania e da guerra entre Estados, tomando como exemplo a França e a Inglaterra. Essas são situações históricas, dentre outras, que Kant avalia e tenta aplicar os conceitos de sua filosofia prática e política.

Diante dessas análises, poderíamos encontrar, em Kant, uma relação entre moral e política? De que maneira este autor concebe as ações no âmbito político, do ponto de vista da experiência ou dos princípios a priori do direito? As ações políticas, isto é, o uso da prudência pelos governantes, devem ter algum critério? Será que agir apenas segundo a experiência, de acordo com a necessidade em cada circunstância, tal como Maquiavel propõe na obra *O Príncipe*, traz estabilidade ao Estado ou ameaça rumo à dissolução na perspectiva kantiana? Será que no cálculo das ações deve-se visar apenas a felicidade? Todas essas questões giram em torno das reflexões de Kant sobre a relação entre moral e política, que, por sua vez, implicam na compreensão do uso da prudência, exigindo ainda a seguinte inquirição: Qual a forma mais adequada e desejável, segundo Kant, para a utilização da prudência política na administração do Estado civil – de acordo com a moral ou de acordo com interesses privados? Essas são algumas das questões que movem essa pesquisa.

Kant vai tratar da relação – moral e política – de uma maneira um tanto distinta de seus predecessores, mas também, em certa medida, aproximando-se destes, de modo que se pode verificar algumas influências destes autores em suas reflexões. Atualmente, os estudiosos do filósofo de Königsberg pesquisam e analisam as obras a fim de elucidar as exposições do autor sobre o assunto.

Dentre os comentadores que trabalham com a filosofia da história e com a filosofia política de Kant, destaca-se o Prof. Dr. Ricardo Ribeiro Terra (2005), que apresenta, em seu artigo *Juízo político e Prudência em À paz perpétua*, a política pensada em relação à moral. Segundo este autor, a passagem da teoria à prática “é possibilitada pela *faculdade de julgar*. No plano da política não se pode confundir a fundamentação racional, formal-jurídica ou moral com a execução. É aí que encontraremos os elementos da prudência.” (TERRA, 2005, p. 125). Em linhas gerais, ele defende o uso da prudência de acordo com a moral, isto é, a prudência submetida ao direito puro.

Em *Sociedade e Política da Aparência em Kant: consequências possíveis de um mundo civilizado*, Zilmara de Carvalho (2017) apresenta o mundo civilizado marcado pelo jogo da aparência, exigindo o uso da prudência tanto nas relações sociais, quanto na esfera política, chamando a atenção para o fato de que mesmo sendo a civilidade um momento necessário para o progresso humano em direção ao melhor, isso não implicaria dizer que o verniz desta não estivesse, por vezes, ocultando o bárbaro, aquele que age, via de regra, em função da satisfação de seus próprios interesses. Não obstante os perigos da civilidade, o artigo mostra que a prudência é uma disposição natural a ser desenvolvida plenamente em uma sociedade regulada por leis de direito, devendo em sua articulação com a política ser guiada pelos princípios puros do direito, tomando como base o que Kant trabalha no opúsculo *A Paz Perpétua*.

Joel Klein (2017), em seu artigo intitulado *Prudência e moral na filosofia política de Kant*, propõe defender três tipos de ligação entre prudência e moral: de *união*, de *subordinação* e uma *relação de incorporação ou junção*. A última, a relação de junção entre prudência e moral é a que mais recebe atenção do autor, por ser ela um tanto quanto problemática. Em geral, ele diz que “essa junção é distinta da relação de união (...) a união estabelece um vínculo de complemento entre a prudência e a moralidade (...) enquanto a junção estabelece um tipo de vínculo muito mais profundo que modela o modo como se compreende a efetivação do seu princípio.” (KLEIN, 2017, p. 164)

Pelo breve exposto, observa-se que o assunto da prudência é bem requisitado no meio acadêmico, sendo este muito frutífero nos estudos kantianos, podendo ser também utilizado, em alguma medida, para pensar nossa sociedade e, mais especificamente, as ações políticas atuais. Por isso a relevância desta pesquisa.

Destarte, a questão que move esta pesquisa é justamente pensar como Kant compreende a utilização da prudência política na administração do Estado. Para tanto, parte-se da moral e seus princípios racionais a priori, a qual engloba tanto a ética quanto o direito. A relação entre política e moral é, mais precisamente, para Kant, a ligação entre a política e os princípios puros do direito. Por conseguinte, a prudência, que está presente na ação política, também deve estar alinhada com o direito racional a priori.

Assim, ao abordar o uso da prudência política de acordo com os princípios puros do direito na condução do Estado civil em Kant, tem-se como objetivos: analisar o direito e o Estado civil, descrever as características da prudência em Kant e, assim, examinar o uso da prudência de acordo com os princípios do direito.

Trata-se de uma pesquisa essencialmente teórica, bibliográfica, na qual proceder-se-á uma análise interpretativa das obras de Immanuel Kant, sobretudo as do período crítico (1781 – 1798) relacionadas com a sua filosofia política, sem perder de vista a sistematicidade de seu pensamento. Algumas das obras utilizadas para a elaboração desta pesquisa são: *Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita* (1784), *Fundamentação da metafísica dos costumes* (1785), *Sobre a expressão corrente: isto pode ser correto na teoria, mas de nada vale na prática* (1793), *A paz perpétua: um projeto filosófico* (1795/96), *A Metafísica dos Costumes* (1797) e *Antropologia de um ponto de vista pragmático* (1798). Além dos textos de Kant, recorreremos, evidentemente, aos comentadores.

No capítulo 2, intitulado “Moral, Direito e Estado Civil em Kant”, será abordado, primeiramente, a ética e o direito como parte da moral, a moral tomada, portanto, em sentido amplo, dando ênfase à doutrina do direito: o conceito de direito, os princípios puros do direito, as divisões e subdivisões do direito kantiano. Isso se deve à finalidade de tratar a política que carece dessa divisão, uma vez que pertence ao âmbito do direito, como doutrina executiva do direito e, portanto, não se mistura com a moral em sentido estrito (ética). Depois, o direito e o Estado civil serão mostrados sob o ponto de vista da filosofia da história de Kant. Assim, poder-se-á fundamentar uma prudência de acordo com os princípios puros do direito.

No capítulo 3, “A prudência em Kant: felicidade, civilidade e progresso humano”, a prudência será tratada tal como Kant aborda em seus textos, relacionando-a com a felicidade, bem como seu papel na civilidade e, por assim dizer,

como uma disposição que pode ser desenvolvida para o progresso humano. Em geral, será explicitado alguns sentidos do termo prudência adotados pelo autor.

No capítulo 4, abordaremos o uso da prudência política a serviço da moral, isto é, dos princípios puros do direito. Nesse sentido, será mostrado o acordo e o desacordo entre moral e política, com base no apêndice I e II da *Paz perpétua*, a fim de evidenciar a posição de Kant em relação a utilização da prudência, que deve estar alinhada com os princípios racionais do direito. As figuras do moralista político e do político moral serão trabalhadas levando em consideração questões acerca do bem-estar do Estado e do princípio da publicidade.

Por fim, depreende-se disso que, em Kant, ética (em sentido estrito) e política estão separadas; ao passo que a política se encontra relacionada ao direito, visto ser a doutrina executiva do direito. No entanto, pode-se dizer que a política e o direito são parte da moral (em sentido amplo), que leva em consideração o âmbito das ações humanas e da liberdade. O direito possui tanto a parte a priori quanto a parte que leva em consideração a natureza humana, isto é, uma antropologia. A prudência, como referente às ações políticas, entra em jogo nas interações humanas e, mais precisamente, nas decisões e administração do estado civil pelos governantes. De um ponto de vista da filosofia da história, a prudência possui um papel importante no progresso humano, como uma disposição a ser desenvolvida. O ponto é explicar como essa prudência é utilizada para contribuir para o desenvolvimento humano rumo ao fim a que se destina (um todo moral). Nesse sentido, chega-se à conclusão de que uma prudência de acordo com os princípios puros do direito, isto é, que se regula pelo direito a priori, tendo-o como um termômetro para as ações, contribui para as ações que se aproximam mais de um fim moral (geral) do que de interesses próprios.

2 MORAL, DIREITO E ESTADO CIVIL EM KANT

Immanuel Kant possui, sem dúvida, uma vasta literatura sobre os mais diversos assuntos: conhecimento, moral, direito, política, filosofia da história, religião, antropologia. Seu trabalho filosófico marcou a história da filosofia no que diz respeito à revolução realizada no campo da teoria do conhecimento, que influenciou e deu abertura para desdobramentos posteriores, frutos da crítica.

Após a publicação das três Críticas, bem como de opúsculos, Kant publicou, em 1797, as obras *“Primeiros Princípios Metafísicos da Doutrina do Direito”* e

“*Primeiros Princípios Metafísicos da Doutrina da Virtude*”, ambas, mais tarde, compondo uma única obra, a “*Metafísica dos Costumes*”. Vale ressaltar a importância da “*Fundamentação da Metafísica dos Costumes*”, de 1785, e da “*Crítica da Razão Prática*” (1788), que antecedem “*A Metafísica dos Costumes*”, dando base ao desenvolvimento da moral.

Neste capítulo, além da obra “*A Metafísica dos Costumes*”, os textos “*Sobre a expressão corrente: o que pode ser correto na teoria mas nada vale na prática*”, “*Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita*” e “*A paz perpétua*”, serão resgatados para o desenvolvimento dessa parte do trabalho.

Antes mesmo de tratar do uso que Kant pretende dar à prudência na ação política, faz-se necessário explicitar alguns conceitos e divisões que alicerçam essa reflexão. Desse modo, em primeiro lugar, será abordado o que Kant entende por moral, isto é, o princípio e objeto de uma doutrina dos costumes; e sua divisão em ética (moral em sentido estrito), doutrina da virtude; e direito, isto é, a doutrina do direito.

Em segundo lugar, uma vez que o presente trabalho gira em torno do âmbito da política, tratar-se-á do conceito de direito e as suas repartições: direito natural e direito positivo. Além disso, será abordado o direito público e suas subdivisões (principalmente o direito político). As demais divisões do direito público, a saber, direito das gentes entre os estados e direito cosmopolita, serão discutidas brevemente, uma vez que estas apenas irão complementar a análise.

Deste modo, partindo desses conceitos, poder-se-á falar de uma prudência política baseada em princípios puros do direito.

2.1 A Metafísica dos Costumes, seu objeto e divisão

2.1.1 Do objeto e princípio de uma Metafísica dos Costumes

A filosofia moral kantiana é fundamentada através da *Crítica*, isto é, através das obras *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* (1785) e *Crítica da Razão Prática* (1788), em que se vê o trabalho propedêutico¹, isto é, a busca e fixação do princípio

¹ Na *Arquitetônica da Razão Pura* da obra *Crítica da Razão Pura*, Kant divide a Filosofia Pura em *propedêutica* e *metafísica*. A primeira é um *exercício preliminar*, “que investiga a faculdade da razão com respeito a todo o conhecimento puro a priori e chama-se *Crítica*, ou então é, em segundo lugar, o sistema da razão pura (ciência),

supremo da moralidade. Com a obra *Metafísica dos Costumes* (1797), Kant intenta sistematizar os conhecimentos sobre a moral e a sua aplicabilidade, como bem anuncia no prefácio da obra: “À crítica da razão *prática* deveria seguir-se o **sistema**, a metafísica dos costumes (...).” (KANT, 2013, p. 11. Grifo nosso).

Para falar de uma *Metafísica dos Costumes*², Kant (2013, p. 22-23) menciona: “Se um sistema de conhecimentos a priori por meros conceitos, assim, chama-se *metafísica*, então uma filosofia prática, que tem por objeto não a natureza, mas a liberdade do arbítrio, irá pressupor e requerer uma metafísica dos costumes.” Portanto, o objeto de uma filosofia prática/moral, isto é, de uma metafísica dos costumes, é a *liberdade do arbítrio*, e não a experiência.

A doutrina dos costumes não é fundada na experiência, muito menos em uma doutrina da felicidade. Antes, diz Kant (2013, p.21) é calcada em leis morais que só valem como leis quando são fundadas *a priori e como necessárias*. No entanto, não dispensa o fato de que uma metafísica dos costumes possa fazer referência à experiência e às ações humanas, ela não se fundamenta nelas, mas antes, as regula e aplica-se a estas:

(...) uma metafísica dos costumes não pode prescindir de princípios de aplicação, e teremos amiúde que tomar como nosso objeto a natureza particular dos seres humanos, a qual é conhecida unicamente pela experiência, com a finalidade de nela mostrar o que pode ser inferido a partir de princípios morais universais. Mas isto de modo algum prejudicará a pureza desses princípios ou lançará a dúvida sobre sua fonte *a priori*, o que equivale a dizer, de fato, que uma metafísica dos costumes não pode ser baseada na antropologia, embora possa, não obstante, ser aplicada a esta. (KANT, 2003, p. 59)

O autor não dispensa a importância de uma antropologia, mas evidencia uma *antropologia moral*, que faz parte da filosofia prática. Essa antropologia moral “trataria apenas das condições subjetivas na natureza humana que obstam ou auxiliam as

todo o conhecimento filosófico (tanto verdadeiro como aparente) derivado da razão pura, em encadeamento sistemático e chama-se *metafísica*.” (KANT, 2018, A 841, B 869, p. 662- 663). Desse modo, já nesta obra, Kant encaminha a divisão e funções da filosofia pura, explicando o que é a metafísica. Depois, ele esclarece que o nome *metafísica* engloba tanto a *Crítica*, isto é, a investigação dos princípios a *priori*, quanto a sistematização desses princípios puros, distinguindo-se do uso empírico e do uso matemático da razão.

² Acerca disso, o referido autor já menciona na própria *CRP* o que é uma *Metafísica dos Costumes* e a sua contraparte: “A metafísica divide-se em metafísica do uso *especulativo* e metafísica do uso *prático* da razão pura e é, portanto, ou *metafísica da natureza* ou *metafísica dos costumes*. A primeira contém todos os princípios da razão derivados de simples conceitos (portanto com exclusão da matemática), relativos ao conhecimento teórico de todas as coisas; a segunda, os princípios que determinam *a priori* e tornam necessários o *fazer e o não fazer*. Ora, a moralidade é a única conformidade das ações à lei, que pode ser derivada inteiramente *a priori* de princípios. Por isso, a metafísica dos costumes é, propriamente, a moral pura, onde não se toma por fundamento nenhuma antropologia (nenhuma condição empírica).” (KANT, 2018, p. 663. A 842, B 870)

peças a cumprir as leis de uma metafísica dos costumes.” (KANT, 2003, p. 59). Ou seja, Kant esboça um tipo de antropologia que auxiliaria e fortaleceria a moral, não qualquer tipo de antropologia.³

A liberdade do arbítrio, que é objeto de uma doutrina dos costumes, “é aquela independência de sua *determinação* pelos impulsos sensíveis: este é o seu conceito negativo. O positivo é: a capacidade da razão pura de ser prática por si mesma.” (KANT, 2013, p. 20). O conceito de liberdade é um princípio regulador e:

Nesse conceito positivo (em sentido prático) de liberdade fundamentam-se leis práticas incondicionais que se denominam *morais*. Para nós, que temos um arbítrio que é afetado sensivelmente e, portanto, não se adequa por si mesmo à vontade pura, mas com frequência lhe é resistente, essas leis são *imperativos* (comandos ou proibições) e, na verdade, imperativos categóricos (incondicionais) (...). (KANT, 2013, p. 27)

Para Kant, o *arbítrio humano* não é nem um *arbítrio animal*, ou seja, completamente determinado pelos impulsos sensíveis, nem um *livre arbítrio* propriamente dito, isto é, que é completamente determinado pela *razão pura*. O *arbítrio humano* “é um arbítrio tal que é certamente *afetado*, mas não *determinado*, pelos impulsos sensíveis, e não é, pois, puro por si mesmo (sem uma prática adquirida da razão), ainda que possa ser determinado às ações por uma vontade pura.” (Kant, 2013, p. 20). Tal característica remonta à definição do ser humano como um ser inteligível e sensível, um ser que é livre, que não é completamente determinado. A vontade humana não é completamente pura, como uma vontade divina, por exemplo. Porém, Kant procura um fundamento de determinação para esta vontade⁴.

Sendo assim, a definição de uma vontade humana tem influência sobre como as leis morais são tomadas, uma vez que nem sempre as máximas subjetivas se alinham com os princípios objetivos, ou seja, nem sempre as ações se alinham com a

³ Isso terá impacto também em relação às ações políticas. Isso ficará mais claro nos próximos capítulos, mas pode-se dizer de antemão que às ações políticas que pretendem basear-se nos princípios puros do direito, encontram em uma antropologia moral uma grande aliada.

⁴ Para saber mais sobre o arbítrio e a vontade, bem como sua relação, ver a argumentação acerca disso na obra *Metafísica dos Costumes* no tópico intitulado “Da relação das faculdades da mente humana com as leis morais”, em que o autor fala sobre a faculdade de apetição (ou faculdade de desejar), que é “a faculdade de, por meio de suas representações, ser causa dos objetos dessas representações.” (KANT, 2013, p. 17). Sendo assim, a faculdade de apetição *segundo conceitos* é entendida como faculdade *do fazer ou não fazer a seu bel-prazer*, isto é, quando o princípio de determinação não está no objeto, mas na própria faculdade. Quando esta está ligada à consciência de que a ação é capaz de produzir um objeto, é chamada de *arbítrio*. E é chamada de *vontade* quando o *fundamento interno de determinação dessa faculdade – portanto, o querer mesmo – reside na razão do sujeito*. A *vontade* não está ligada necessariamente à ação, como é com o arbítrio, “mas muito mais em relação ao *fundamento de determinação do arbítrio à ação*, e não tem ela mesma nenhum fundamento de determinação perante si própria, mas é antes, na medida em que pode determinar o arbítrio, a razão prática mesma.” (KANT, 2013, p. 19).

razão pura. É por esse motivo que Kant denomina essas leis para nós como comandos ou imperativos. Portanto, como diz Kant (2013, p. 32): “O princípio supremo da doutrina dos costumes é, portanto, aja segundo uma máxima que possa valer ao mesmo tempo como lei universal.”

Então, o princípio e fundamento de uma Metafísica dos Costumes (moral em sentido amplo) é um mandamento, o imperativo categórico e, mais propriamente, o que esse imperativo traz consigo, isto é, uma validade geral, um princípio universal, e não princípios empíricos. A base da *Metafísica dos Costumes* é justamente a universalidade que abre as portas para se falar do ser humano em geral, sem depender da experiência para isso, mesmo que possa se aplicar à esta. E o que configura este princípio é o objeto dessa doutrina dos costumes: a liberdade do arbítrio.

2.1.2 Da divisão de uma Metafísica dos Costumes: Doutrina do Direito e Doutrina da Virtude

No prefácio da *MC*, Kant afirma que a Metafísica dos Costumes “se divide em primeiros princípios metafísicos da *doutrina do direito* e em princípios equivalentes para a *doutrina da virtude* (como uma contrapartida dos já publicados primeiros princípios metafísicos da *ciência da natureza*).” (KANT, 2013, p. 11). Assim, no presente tópico, ao mencionar a divisão da doutrina dos costumes entre doutrina da virtude e doutrina do direito, a legislação ética e a legislação jurídica serão abordadas, tal como o autor faz na referida obra.

Foi visto, primeiramente, que o princípio geral de uma Metafísica dos Costumes é a liberdade em sentido positivo que, para nós, é o imperativo categórico, uma vez que a razão prática, que fundamenta e determina, como faculdade legisladora, leis universais para o arbítrio, requer comandos para o arbítrio humano. Desse modo, o princípio da Metafísica dos Costumes diz respeito à universalidade e à liberdade. Assim, Kant menciona:

Essas **leis da liberdade**, à diferença das leis da natureza, **chamam-se morais**. Na medida em que se refiram apenas às ações meramente exteriores e à conformidade destas à lei, elas se chamam **jurídicas**; mas, na medida em que exijam também que elas próprias devam ser os fundamentos de determinação das ações, então são **éticas**. Diz-se, portanto: a concordância com as primeiras é a **legalidade**, com as segundas a **moralidade** da ação. A liberdade a que se referem as primeiras só pode ser

a **liberdade no uso externo do arbítrio**, enquanto aquela a que se referem as últimas pode ser a **liberdade em seu uso tanto externo como interno**, contanto que ela seja determinada pela lei da razão. (KANT, 2013, p. 20) (grifo nosso)

Desde a *Crítica da Razão Pura* (2018, p. 638, A 802 B 830) e, depois, na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* (2019, p. 13), Kant distingue as chamadas *leis da natureza* das *leis da liberdade*, no sentido de que as primeiras tratam do que *acontece*, e as segundas do que *deve acontecer*. Assim, sistematicamente, tem-se a natureza (que se refere a tudo que *é*) e, portanto, uma Metafísica da Natureza; e a liberdade (esfera do *dever ser*), uma Metafísica dos Costumes.

As *leis da liberdade* ou *leis morais* ou, como pode-se dizer, *moral* (em sentido amplo)⁵ divide-se em *ética* e *direito*. Kant (2013, p.24-27), ao tratar da divisão da metafísica dos costumes, elenca dois elementos de toda *legislação* (interna ou externa), a saber: a *lei*, que faz da *ação um dever*, e é *objetivamente necessária*; e o *móbil* (ou motivo), que diz respeito à *ação* que é subjetivamente ligada à representação da lei. A distinção entre legislação ética e legislação jurídica tem como base essas duas características.

Sendo assim, segundo Kant (2013, p. 24-27), *a legislação que faz da ação um dever* e *que faz do dever um móbil, um motivo*, ou seja, o próprio dever é levado como móbil, diz respeito à **legislação ética**. E a *moralidade* da ação tem como característica a *ideia de dever* que representa a lei é, ao mesmo tempo, o *móbil* da ação. Já a **legislação jurídica** não inclui o *dever* necessariamente na lei e nem o toma como *móbil*, isto é, o direito *pode* levar em consideração outros motivos para ação que não o dever. E a concordância ou não com a lei, independentemente do móbil que está sendo considerado, chama-se *legalidade da ação*. Quanto a esses outros móveis que podem ser levados em consideração pela vontade, diz Kant (2013, p. 25):

(...) *discerne-se facilmente que esse móbil, distinto da ideia de dever, tem de ser extraído dos fundamentos de determinação patológicos do arbítrio – as*

⁵ Segundo TERRA (2005, p. 87-88), “Ao distinguir as leis da natureza das leis da liberdade, o termo moral, em Kant, adquire sentido amplo; aquelas últimas são denominadas de leis morais. (...) Moral em sentido amplo compreende a doutrina dos costumes tanto o direito quanto a ética.” No presente trabalho monográfico, é seguida essa mesma linha de raciocínio de Ricardo Terra, uma vez que Kant dá esse sentido na Metafísica dos Costumes, a doutrina dos costumes, como um conjunto das leis morais, dando ênfase na liberdade e na universalidade, que é o ponto em comum entre os princípios puros do direito e os princípios puros da virtude. Obviamente, como veremos, ambos se distinguem em suas peculiaridades (análise do presente tópico). Vale ressaltar um ponto importante tomado por Ricardo Terra: tais denominações (moral e ética) nem sempre são tratadas nesse sentido em todos os textos de Kant. Isso dificulta nossa tarefa como leitor, como diz Terra. Por isso, nos utilizamos também do artigo do referido comentador para esclarecer tais pontos no momento de estudo. O artigo em questão é “A distinção entre direito e ética na filosofia kantiana” (ver referências).

inclinações e aversões – e, dentre estas últimas, das aversões, porque deve ser uma legislação que obriga, não uma atração que convida.

Isso significa dizer que Kant coloca o direito como uma legislação externa que leva em consideração também motivos externos, que podem ser condicionados. Nesse sentido, como diz Terra (2005, p.89), na legislação jurídica tem-se a conformidade à lei sem levar necessariamente em conta a *intenção*, bem como se o motivo é ou não por dever. Já na legislação ética o móbil é interno, a intenção é levada em consideração e preza-se pelo *valor moral da ação*, ou seja, se ela é *por dever*, e se é *por respeito à lei moral*.⁶

Quanto aos deveres jurídicos e os deveres éticos, diz Kant (2013, p. 25-26), os primeiros, que se referem a legislação jurídica, são deveres externos, uma vez que não faz a *exigência* de tomar a ideia de dever, que é interna, como *fundamento de determinação do arbítrio do agente*. Nesse sentido, também toma para si móbeis externos que se conformam com a lei. Os segundos, que se referem a legislação ética, são deveres internos, mas que não deixam de lado os externos. Estende-se, portanto, *a tudo que é dever (em geral)*. No entanto, a legislação ética não pode ser externa como a jurídica, pois ela toma a ideia de dever como móbil, isto é, um móbil que é interno, muito embora possa englobar indiretamente deveres externos.⁷ Além disso, a legislação ética não é externa porque faz do *fim*⁸ um dever, sendo assim, a legislação

⁶ Segundo Terra (2005, p. 89): “Segundo a legislação jurídica, os deveres são exteriores, e seus móveis também, o que possibilita o julgamento do cumprimento ou não da ação e também os meios de forçar sua realização. Como a legislação ética exige que o móbil seja o respeito à lei, ela não pode ser uma legislação exterior, pois não se pode determinar a intenção por leis exteriores, dado que a intenção não pode ser controlada por um juiz que não seja o próprio agente. Entretanto, a legislação ética pode admitir deveres de uma legislação exterior e fazê-los os seus; (...)”.

⁷ Kant dá um exemplo esclarecedor sobre isso em relação a contrato e promessas. Ele diferencia quando o cumprimento é de direito ou ético. Quando se cumpre algo independentemente de uma coerção externa ou não, é *virtuosa, de valor moral*. Mas quando se há uma coerção externa que me impele a cumprir minha promessa, então é parte do direito. Assim diz Kant (2013, p.26): “a ética ordena que eu cumpra o compromisso assumido em um contrato, mesmo que a outra parte não pudesse forçar-me a isso: ela apenas toma como dada a lei (*pacta sunt servanda*) e o dever correspondente a ela da doutrina do direito. Portanto, a legislação segundo a qual as promessas feitas devem ser cumpridas não se encontra na ética, e sim no *Ius*. (...) Manter sua promessa não é dever de virtude, e sim um dever jurídico a cujo cumprimento se pode ser coagido. Cumpri-lo também quando nenhuma coerção precisa ser temida, contudo, é uma ação virtuosa (prova de virtude). (...) Assim, manter sua promessa conforme ao contrato é um dever externo, mas o mandamento de fazê-lo unicamente porque é dever, sem levar em consideração um outro móbil pertence apenas à legislação *interior*”.

⁸ A doutrina do direito, segundo Kant (2013, p. 190), tem “a ver apenas com a condição *formal* da liberdade externa (por meio da concordância consigo mesma, quando sua máxima se convertia em lei universal), isto é, com o *direito*. A ética, pelo contrário, proporciona ainda uma matéria (um objeto do livre arbítrio), um *fim* da razão pura que é representado ao mesmo tempo como um fim objetivamente necessário, isto é, como um dever para o ser humano.”

jurídica, que é externa, não consegue propor um fim que é ao mesmo tempo um dever (isso diz respeito a um *ato interno*). (KANT, 2013, p. 45)

Assim, a legislação ética é interna e faz do *dever* o móbil da ação, isto é, o respeito pela lei é o motivo da ação. A legislação jurídica, por outro lado, *pode* assumir móveis contrários à *ideia de dever*. Isso não significa que o direito perde seu estatuto de princípios puros *a priori*, mas que, muito embora possua tais princípios, ele se direciona aos objetos externos e no que diz respeito à *obrigação*, ele é externo, e difere da ética nesse sentido, que é interna. Ambos fazem parte da moral em geral, mas estritamente falando, distinguem-se ao tomar um determinado motivo/móbil da ação.

2.2 A doutrina do direito: o conceito de Direito (*ius*), o princípio universal do direito, direito natural, direito positivo e direito público.

Em um primeiro momento, foi feita a apresentação geral de uma Metafísica dos Costumes, assim como suas divisões em doutrina do direito e doutrina da virtude, mostrando seus pontos em comum e diferenças. Assim, cabe neste tópico mostrar a especificidades da doutrina do direito, uma vez que o objeto deste trabalho gira muito mais em torno de uma doutrina do direito que de uma doutrina da virtude. Dessa forma, Kant mostra já no prefácio da *MC* que:

Para a **doutrina do direito**, como a primeira parte da doutrina dos costumes, é requerido, pois, um sistema oriundo da razão que se poderia denominar a *metafísica do direito*. Mesmo enquanto conceito puro, porém, o conceito de direito é baseado na práxis (a aplicação aos casos que se apresentam na experiência) e, portanto, um *sistema metafísico* do mesmo precisaria levar também em conta, em sua divisão, a diversidade empírica daqueles casos para completar a divisão (o que é uma exigência imprescindível para a construção de um sistema da razão.) No entanto, posto que a completude da divisão do *empírico* é impossível e que ali onde esta é buscada (ao menos de forma aproximativa) tais conceitos não podem entrar como partes integrantes do sistema, mas apenas como exemplos nas anotações, então só será adequada para a primeira parte da *Metafísica dos Costumes* a expressão *primeiros princípios metafísicos da doutrina do direito*, visto que, em relação àqueles casos da aplicação, pode-se apenas esperar a aproximação do sistema, não o sistema mesmo. Devido a isso, (...) no texto, o direito, que pertence ao sistema esboçado *a priori*; e, nas observações relativamente pormenorizadas, os direitos referidos a casos particulares da experiência. Pois do contrário não se conseguiria diferenciar bem o que é aqui metafísica do que é práxis empírica jurídica. (KANT, 2013, p. 11-12).

Kant fornece um esboço de como será feita a abordagem da doutrina do direito na obra levando em consideração suas especificações, isto é, uma parte pura e uma

parte que se refere à práxis, uma vez que essa doutrina se aplica à experiência. No entanto, o autor deixa bem claro que mesmo que haja aplicação aos casos, tal parte empírica apenas *se aproxima do sistema, mas não é o sistema mesmo*, no sentido de que o que se refere a experiência não se mistura com os princípios puros. Tudo que é empírico significa uma grande diversidade de objetos, de modo que não é possível abarcar o todo, existindo, portanto, nuances em seus variados casos. Nesse sentido, o autor trata do direito puro como *primeiros princípios metafísicos da doutrina do direito*, e nas anotações/observações traz os casos, bem como a aplicação dos princípios a estes.⁹

Kant (2013, p. 35) define a doutrina do direito como “o conjunto de leis para as quais é possível uma legislação externa.” E conceitua o direito como “o conjunto das condições sob as quais o arbítrio de um pode conciliar-se com o arbítrio de outro segundo uma lei universal da liberdade.” (Kant, 2013, p. 36). Desse modo, o conceito de direito propicia a limitação e a coexistência das liberdades entre os arbítrios de acordo com *uma lei universal da liberdade*. Esse conceito é posto como aquele que diz respeito à: 1) *relação externa*, no que tange a influência que um pode ter sobre o outro; 2) *relação entre os arbítrios*, pontuando que essa relação é apenas entre os arbítrios e não do arbítrio com o *desejo* de outrem; 3) ser a *forma*, e não a matéria, que se toma para falar da *relação entre os arbítrios*. Todos esses três aspectos são levados em consideração para tratar do conceito de direito no que concerne à relação entre arbítrios, de acordo com a lei universal.

Nesse sentido, uma ação justa seria aquela que está em conformidade com a lei universal na relação entre arbítrios, e seria injusta aquela que impede a coexistência das liberdades, sendo, portanto, um *impedimento/resistência* à liberdade de acordo com a lei universal. Como diz Kant (2013, p. 37):

[...] tudo o que não é conforme ao direito é um obstáculo à liberdade segundo leis universais. A coerção, entretanto, é um obstáculo ou uma resistência a que a liberdade aconteça. Consequentemente, se um certo uso da liberdade é, ele mesmo, um obstáculo à liberdade segundo leis universais (isto é, incorreto), então a coerção que se lhe opõe, enquanto *impedimento* de um *obstáculo da liberdade*, concorda com a liberdade segundo leis universais, isto é, é correta. Ao direito, portanto, está ligada ao mesmo tempo, conforme o princípio de contradição, uma competência para coagir quem o viola.

⁹ Neste tópico trataremos mais do direito puro. As observações que tratam sobre a aplicação aos casos serão tratadas no 4º capítulo, com o objetivo de tratar a aplicabilidade dos princípios puros do direito com a prudência na experiência.

Quando se tem um certo uso da liberdade que não se alinha com a lei universal, isto é, que seja uma resistência à própria liberdade de acordo com as leis universais (um uso injusto e incorreto), é necessário que se utilize a coerção. Como Kant menciona, a coerção é um obstáculo para a liberdade, no entanto, em se tratando de usar essa coerção para impedir o uso indevido da liberdade, ela torna-se, na verdade, correta, uma vez que resiste ao uso da liberdade que não está de acordo com leis universais. Utilizar a coerção desse modo, portanto, não é um obstáculo, mas é *concordar com a liberdade segundo leis universais*.

Vale ressaltar que o autor descreve o *princípio universal do direito (lei universal do direito)* como “aja externamente de tal modo que o uso livre de seu arbítrio possa coexistir com a liberdade de cada um segundo uma lei universal”. (KANT, 2013, p. 37). Kant (2013, p.37), coloca que esta lei é “uma lei que me impõe uma obrigação, mas que não espera de modo algum, e menos ainda exige, que eu *mesmo deva* limitar totalmente minha liberdade àquelas condições em nome dessa obrigação.” Essa lei apenas é uma ideia da razão e não é colocada como tendo necessariamente que ser o móbil da ação, uma vez que o direito não requer esse tipo de necessidade.¹⁰ Isso é uma característica própria do direito, pois que este não faz da lei um dever autoimposto (como a ética), pois não diz respeito ao que é interno, ele obriga externamente. Portanto, pode levar como móbil qualquer objeto que possa entrar em conformidade com a lei jurídica (mesmo que a razão tenha um princípio universal do direito).

A doutrina do direito é dividida em doutrina do direito positivo e doutrina do direito natural. Como já visto anteriormente, a *legislação externa* é aquela que diz respeito à *relação do arbítrio de um com o arbítrio de outro segundo uma lei universal*. Desse modo, Kant diz que:

Se uma tal legislação é efetiva, então é **doutrina do direito positivo**, e o versado nessa doutrina, ou jurisconsulto (*Iurisconsultus*), chama-se *perito em direito (Iurisperitus)* se conhece as leis externas também de maneira externa, isto é, em sua aplicação aos casos que se apresentam na experiência. Esta última pode tornar-se *jurisprudência (Iurisprudencia)*. Sem que ambas estejam juntas, porém, resta apenas a *ciência jurídica*. A última denominação cabe ao conhecimento *sistemático* da **doutrina do direito natural** (*Ius naturae*), ainda que o jurisconsulto precise tomar da última os princípios imutáveis para toda legislação positiva. (KANT, 2013, p.35.) Grifo nosso.

¹⁰ Kant diz (2013, p. 37) que a “razão diz apenas que o arbítrio é limitado em sua ideia e também tem de ser limitado por outro, e isso ela diz como um postulado que não é suscetível de prova alguma. – Quando o propósito não é ensinar a virtude, mas apenas expor o que é *correto*, então não se precisa, e não se deve, apresentar aquela lei do direito como móbil da ação.”

O direito positivo é, por assim dizer, o direito efetivo, concreto, isto é, são as leis construídas e aplicadas na experiência, conforme a época e o lugar. Nesse caso, o *jurisconsulto*, que é perito na aplicabilidade das leis externas aos casos que surgem circunstancialmente, “pode ainda muito bem declarar o que é de direito (*quid sit iuris*), quer dizer, o que dizem ou disseram as leis em certo lugar e certo tempo.” (KANT, 2013, p. 35). O direito natural é aquele que trata das leis externas sistematicamente, que possui os princípios puros e *imutáveis* que podem e *devem* servir para a *legislação positiva*, mesmo que não sejam utilizados.¹¹ Ou seja, o direito puro, segundo o autor, *deve* regular a práxis jurídica, mesmo não sendo o que *acontece*.¹²

A divisão suprema do direito natural <*Naturrecht*> não pode ser entre direito de natureza <*natürliche Recht*> e direito *de sociedade* (como costuma ocorrer), mas tem de ser entre direito de natureza e direito *civil* – dos quais o primeiro se denomina *direito privado* e o segundo, *direito público*. (...). (KANT, 2013, p. 48)

A doutrina do direito de Kant, baseada na obra *Metafísica dos Costumes*, divide-se em duas partes: direito privado e direito público. Não vamos entrar nos pormenores do direito privado, pois não é o foco deste trabalho. Importa apenas dizer que o direito privado é denominado pelo direito de natureza e o direito público pelo direito civil. Assim, o direito público se refere às leis para a formação de um estado jurídico segundo princípios puros.

¹¹ Kant (2013, p. 30-31) afirma que “Chamam-se *leis externas (leges externae)*, em geral, as leis obrigatórias para as quais é possível uma legislação externa. Dentre estas são de fato externas, porém *naturais*, aquelas cuja obrigatoriedade, mesmo sem legislação externa, pode ser reconhecida *a priori* pela razão; e aquelas, ao contrário, que absolutamente não obrigam sem legislação externa efetiva (e que sem as últimas, portanto, não seriam leis), chamam-se *leis positivas*. Pode ser pensada, assim, uma legislação externa que contenha somente leis positivas, mas ela deveria ser precedida, então, por uma lei natural que fundamentasse a autoridade do legislador (isto é, a autorização para obrigar a outrem por meio de seu mero arbítrio.)”

¹² Vale ressaltar que em Kant há uma diferença entre *ser* e *dever ser*, isto é, em outras palavras, o que acontece e o que deve acontecer. Nesse sentido, aqui já vemos essa distinção nas entrelinhas ao se falar de direito natural e direito positivo. Há uma passagem em que Kant fala disso no prefácio da *FMC* (2019, p. 14), quando o autor fala sobre as leis da natureza e as leis da liberdade, “quer dizer, as primeiras como *leis segundo as quais tudo acontece*, as segundas como *leis segundo as quais tudo deve acontecer*, mas ponderando também as condições sob as quais muitas vezes não acontece o que devia acontecer.” Em se tratando do assunto do presente trabalho, o que ronda a questão é que existe aquilo segundo o mecanismo da natureza e, em última instância, conforme a natureza humana, que é o que *acontece*; e aquilo que se refere aos princípios que, muito embora não possam ser efetivados fenomenicamente, podem ser *pensados* e *devem regular* as ações e as leis positivas (nesse caso seria o direito puro/direito natural aquele que deve fundamentar o direito positivo).

2.2.1 Do Direito Público: direito político ou de Estado, direito das gentes e direito cosmopolita

No texto *Teoria e Prática*, Kant (2016, p. 78) define direito como “a limitação da liberdade de cada um à condição da sua consonância com a liberdade de todos, enquanto esta é possível segundo uma lei universal” e o direito público como “o conjunto das *leis exteriores* que tornam possível semelhante acordo universal.”

Na *MC*, escrito posterior ao da *Teoria e Prática*, Kant define, e assim complementa, o direito público como:

O conjunto de leis que precisam ser universalmente promulgadas para produzir um estado jurídico. (...) – Este é, portanto, um sistema de leis para um povo, isto é, para um conjunto de homens ou para um conjunto de povos que, estando entre si em uma relação de influência recíproca, necessitam de um estado jurídico sob uma vontade que os unifique numa *constituição* (*constitutio*) para se tornarem participantes daquilo que é de direito. (...) Sob o conceito geral de direito público, assim, há motivo para pensar não somente um direito político, mas também um *direito das gentes* (*ius gentium*), e, como a terra não é ilimitada, mas uma superfície finita por si mesma, ambos tomados em conjunto conduzem inevitavelmente à ideia de um *direito político das gentes* ou *direito cosmopolita* (*ius cosmopoliticum*), de modo que, se o princípio que restringe a liberdade externa por meio de leis faltar a uma dessas três formas do estado jurídico, o edifício das duas restantes ficará inevitavelmente arruinado e acabará por desabar. (KANT, 2013, p; 117)

O direito público é o conjunto de leis exteriores que produz um estado civil ou estado jurídico mediado por uma constituição pública assegurando a todos o que é *de direito*. Nesse sentido, o direito público torna possível o *acordo universal* da limitação e coexistência das liberdades no estado civil. É dividido em direito político ou de Estado; direito das gentes e direito cosmopolita.¹³

O direito político diz respeito ao Estado civil ou jurídico, isto é, um Estado sob leis de direito, em que se tem a relação interna entre soberano ou chefe de Estado e os súditos. Kant, ao descrever esse direito, apresenta a saída do estado de natureza para um estado de coerção legal, os princípios a priori a que se deve fundar um Estado civil, bem como sua configuração/estruturação.

¹³ Em uma nota de rodapé da Segunda Seção – que contém os artigos definitivos para a paz perpétua entre estados, da obra *À paz perpétua*, texto anterior à *MC*, Kant (2020, p.37) diz que “Toda constituição civil é, no entanto, no que diz respeito às pessoas que se encontram nela: 1) a de acordo com o *direito civil do Estado* [*Staatsbürgerrecht*] de seres humanos em um povo (*ius civitatis*), 2) de acordo com o *direito das gentes* [*Völkerrecht*] dos estados em suas relações recíprocas (*ius gentium*), 3) a de acordo com o *direito cosmopolita* [*Weltbürgerrecht*], na medida em que seres humanos e estados, estando externamente em relação de influência um com o outro, são considerados como cidadãos de um Estado universal da humanidade (*ius cosmopoliticum*).”

A saída do estado de natureza para uma situação jurídica é uma necessidade da razão¹⁴. De acordo com Kant (2013, p. 118), essa necessidade de estar sob uma *coerção legal pública* não é um *fato*, mas uma *ideia a priori e racional* de que os seres humanos em suas relações não estarão livres da violência entre si, uma vez que cada um isoladamente procura seu próprio direito. É por isso que é necessário sair de um estado de natureza, para que se estabeleça uma união, um direito sob a coerção das leis, para que não seja usado de critério a opinião própria de cada um (uma disputa de várias opiniões), mas sim o critério de uma lei, “onde aquilo que deve ser reconhecido como o seu seja *legalmente* determinado a cada um e atribuído por um *poder* suficiente (que não seja o seu mas sim um poder exterior).” (KANT, 2013, p. 118). Além disso, no estado de natureza pode-se haver um estado *destituído de justiça*, pois que, nas decisões e ações a serem tomadas, não há um juiz *competente* que possa mediar os conflitos.

Em *Teoria e Prática*, Kant (2016, p.79), mostra o estado civil como fundado em três princípios a priori, que são *puros princípios racionais do direito humano externo em geral*. Tais princípios “não são propriamente leis que o Estado já instituído dá, mas leis segundo as quais apenas é possível uma instituição estável.” Esses princípios são: “a *liberdade* de cada membro na sociedade, como *homem*; a *igualdade* deste com todos os outros, como *súdito*; a *independência* de cada como membro de uma comunidade, como *cidadão*.” (Kant, 2016, p.79)

O Estado, segundo Kant (2013, p. 119-122) é a *união* de seres humanos sob leis de direito/jurídicas. E é um *Estado em ideia*, quando tais leis, se tomadas como a *priori e necessárias*, advém dos princípios puros do direito, servindo, portanto, de

¹⁴ Deve-se pontuar que Kant está falando da *necessidade* de entrar em um estado jurídico, que é uma necessidade da razão e, desse modo, temos a ideia de *contrato originário*, por exemplo, que expressa essa necessidade, e que deve servir de parâmetro (deve regular) para as constituições concretas. No entanto, uma coisa é o que *deve ser*, isto é, fundamentar o Estado civil segundo os princípios do direito; outra coisa é como surgiu o Estado sob leis de *fato*. Uma coisa não anula (não deveria, pelo menos) a outra. Mesmo que um Estado tenha surgido por meio da força e depois instituiu o *direito público*, ainda assim, a necessidade racional para se adentrar em um Estado jurídico não desaparece (embora tenha sido por meios contrários aos princípios a priori do direito). Kant (2020, p. 66) explicita isso em uma argumentação feita em *À paz perpétua*, no apêndice I – sobre a discordância entre moral e política no propósito da paz perpétua: “Certamente, o querer [*Wollen*] de *todos* os seres humanos *individuais* de viver em uma constituição jurídica de acordo com princípios da liberdade (a unidade *distributiva* da vontade [*Willens*] de *todos*) não é suficiente para este fim, mas é preciso que todos juntos queiram esse estado (a unidade *coletiva* da vontade unida); (...) portanto, que a essa diversidade do querer particular de todos tem de se acrescentar uma causa unificadora desse querer para produzir uma vontade comum, algo que ninguém no meio de todos é capaz, então na *execução* daquela ideia (na prática), não se deve levar em conta nenhum outro início do estado jurídico senão aquele pela *força*, sobre cuja coerção se funda, posteriormente, o direito público; (...)”.

norma para uma associação civil efetiva, concreta. Quanto à estrutura do Estado, este é composto por *três poderes*: 1) o poder soberano (a soberania); 2) o poder executivo; 3) o poder judiciário. E a vontade unida do povo se divide em *três pessoas* que correspondem a cada um desses três poderes, respectivamente: 1) na pessoa do legislador; 2) na pessoa do governante (seguindo a lei); 3) na pessoa do juiz. A 1) possui a *lei* dessa vontade unida; 2) tem o *comando* para agir de segundo a lei; 3) possui o *veredicto jurídico (sentença)*.

Os três poderes (legislativo, executivo e judiciário) se configuram como *dignidades de Estado*¹⁵, pois são importantes e essenciais para a constituição do Estado, e surgem do *Estado em ideia*, como regulador. Eles são *coordenados e subordinados entre si*. Enquanto *coordenados*, diz Kant (2013, p.122), “uma pessoa é parte complementar das outras para a integridade da constituição política” e, além disso, “são subordinados uns aos outros, de tal modo que um não pode, enquanto auxilia o outro ao mesmo tempo lhe usurpar a função (...)”. Ou seja, as três pessoas se complementam e estão subordinadas entre si de modo que cada um age conforme a função que lhe cabe, sem desestruturar a função do outro. Isso não significa, Kant (2013, p. 122) deixa claro que cada um segue regras aleatórias a seu bel prazer, mas comandam de acordo com a *vontade de um superior*.

O poder legislativo, na pessoa do legislador, pertence à vontade unida do povo. Isso significa dizer que a *lei* está pautada nessa vontade e é apenas ela, como “vontade concordante e unificada de todos, portanto, na medida em que cada um decida a mesma coisa sobre todos e todos sobre cada um, isto é, a vontade popular universalmente unificada, pode ser legisladora.” (KANT, 2013, p.120)

O poder executivo, na pessoa do chefe/regente do Estado, administra o Estado através de decretos e disposições, que são tomadas em relação a casos particulares e podem ser revogadas. (KANT, 2013, p. 122-123). Cabe ressaltar a preocupação de Kant (2013, p. 123) em relação a separação entre os poderes, principalmente entre poder legislativo e executivo. Se o chefe de Estado é também detentor do poder legislativo, tem-se um Estado *despótico*. E isso nem deve acontecer, uma vez que o chefe de Estado está, em tese, *subordinado* ao poder legislativo e o poder legislativo

¹⁵ Kant (2013, p. 122) diz, levando em conta a dignidade de cada poder, que o poder legislativo e, portanto, a pessoa do legislador e a sua vontade é *irreprovável, irrepreensível*; o poder executivo e a pessoa do chefe de Estado, *detentor do supremo poder, é incontestável, irresistível*. A do poder judiciário com o seu veredicto é *irrevogável, inapelável*.

não pode estar subordinado ao poder executivo (pois o legislativo é soberano e não é passível de punição).

Quanto ao *poder judiciário*, o legislativo nem o executivo podem *julgar*, como diz Kant (2013, p.123-124), somente nomear juízes para isso e a justiça se vale do judiciário para dar o veredicto e *aplicar a lei* e o executivo distribui a cada qual a sua parte. Nem o povo assume papel de juiz, apenas o poder judiciário. O povo apenas pode julgar minimamente através do júri (cidadãos escolhidos como representantes do povo). A sentença é apenas feita pelo juiz ou pela *corte de justiça*.

Ao se falar dos três poderes e mais propriamente da vontade unida, Kant (2013, p. 121-122) fala acerca do *contrato originário* ou *contrato original* que é o “ato pelo qual o povo mesmo se constitui num Estado”, e “segundo o qual todos no *povo* renunciam à sua liberdade externa para readquiri-la imediatamente enquanto membros de uma comunidade política (...) do povo considerado como Estado.”

No escrito *Teoria e Prática*, no corolário, Kant já havia falado sobre o *contrato originário*, mostrando que este é uma *ideia reguladora da razão* para a instituição de um Estado Civil, e não um fato histórico. Esse contrato é uma:

(...) coligação de todas as vontades particulares e privadas num povo numa vontade geral e pública (em vista de uma legislação simplesmente jurídica)” e não se pode “pressupor necessariamente como um *fato* (...) mas é uma *simples ideia* da razão, a qual tem no entanto a sua realidade (prática) indubitável: a saber, obriga todo legislador a fornecer as suas leis como se elas *pudessem* emanar da vontade coletiva de um povo inteiro, e a considerar todo o súdito, enquanto quer ser cidadão, **como se** ele tivesse assentido pelo seu sufrágio a semelhante vontade. **É esta, com efeito, a pedra de toque da legitimidade de toda lei pública.** (grifo nosso). (KANT, 2016, p. 88)

O parâmetro para a legitimidade de toda lei pública *deve ser* o contrato originário, isto é, aquele que governa *deve* pensar que uma *lei justa* é aquela que leva em conta o *como se* todo cidadão estivesse de acordo com aquela lei, segundo uma vontade unida.

No mais, o direito político ou de Estado é descrito por Kant como aquele que deve ser regulado por princípios puros do direito, ou seja, princípios a priori que devem fundamentar o estado civil. O surgimento do Estado civil possui uma necessidade a priori da razão e ele pode ser legitimado através do *contrato originário*. Assim, vê-se que a ideia de contrato é uma das ideias a priori para regular o Estado civil, sendo os princípios da *liberdade, igualdade e independência civil* também muito importantes, bem como o Estado em ideia e as dignidades políticas das três pessoas e os três poderes do Estado.

Kant não se restringe, no entanto, apenas ao direito político pois, por mais bem constituído este possa estar, é imprescindível que as relações entre Estados sejam saudáveis, isto é, de paz e não de guerra, sendo tais relações o objeto do direito das gentes. De acordo com Kant, o direito dos Estados trata dos Estados 1) em estado de natureza, isto é, a relação entre os Estados não é jurídica, é sem lei; 2) é um *estado de guerra*, como diz Kant, *do direito do mais forte*.¹⁶ Tal relação é antagônica¹⁷, de puro conflito entre os Estados.

O direito dos Estados em sua relação mútua (...) é aquele que temos de considerar sob o nome de direito das gentes, no qual um Estado, considerado como pessoa moral, diante de outro Estado em situação de liberdade natural – consequentemente também em estado de guerra permanente -, propõe-se como questão em parte o **direito à guerra**, em parte o **direito na guerra**, em parte o direito de obrigar uns aos outros a saírem desse estado de guerra e, ainda, portanto, uma constituição que funda uma paz duradoura, isto é, o **direito depois da guerra**. (Kant, 2013, p. 148-149) (grifo nosso)

Sob essa *relação mútua* não jurídica entre os Estados, o autor irá tratar do 1) do direito à guerra; 2) do direito na guerra; 3) do direito depois da guerra. Os dois primeiros mostram como é a guerra, quais os artifícios utilizados e maneiras de encaminhar para a paz; o último, o direito depois da guerra, é interessante, uma vez que intenta instituir um estado de paz.

O **direito à guerra** “é a forma permitida pela qual um Estado persegue, por sua própria *força*¹⁸, seu direito contra outro Estado, a saber, quando ele se crê lesado por

¹⁶ Kant deixa bem claro que um estado de guerra e, por assim dizer, do direito do mais forte, não quer dizer que nesse estado aconteça violência física efetivamente, mas também se considera estado de guerra quando há ameaças e, pelo menos, aquela sensação de que vai irromper tal violência. É um estado de guerra, “embora não de guerra efetiva e agressão efetivamente permanente (hostilidade), uma agressão que (enquanto ambos não querem que isso melhore), ainda que nenhum sofra uma injustiça por parte do outro, é em si mesma injusta em sumo grau, e da qual os Estados, que são vizinhos entre si, são obrigados a sair.” (KANT, 2013, p. 149)

¹⁷ Em *Ideia de uma História Universal de Um Ponto de Vista Cosmopolita*, Kant (2016, p. 1-22) apresenta, o *antagonismo*, isto é, o *conflito*, como o meio pelo qual a natureza se serve para desenvolver as disposições naturais (*técnica, pragmática e moral*). A *insociável sociabilidade* é, segundo Kant (2016, p. 8) a tendência humana de estar em sociedade e, ao mesmo tempo, de desvincular-se dela. Esse conflito não está presente apenas nas relações entre seres humanos, mas também na relação entre Estados. O antagonismo, portanto, pela via da filosofia da história se mostra nas relações exteriores entre Estados, revelando uma *liberdade irrestrita* e, por assim dizer, em barbárie. “A mesma **insociabilidade** que obrigou os homens a esta tarefa [de se unir em uma sociedade civil regulada por leis] é novamente a causa de que cada república, em suas relações externas – ou seja, como um Estado em relação a outros Estados -, esteja numa **liberdade irrestrita**, e consequentemente deva esperar do outro os mesmos males que oprimiam os indivíduos e os obrigavam a entrar um estado civil conforme leis. (KANT, 2016, p. 13) (grifo nosso).

¹⁸ Kant (2013, p. 151) diz que se usa a própria força “porque nessa situação isso não pode ocorrer por meio de um *processo* (como o único meio pela qual as discórdias são resolvidas no estado jurídico).” Em outras palavras, na relação entre os Estados, em estado de natureza, a maneira pela qual resolveria um atrito seria pela guerra, uma vez que essa relação não é como a de um estado jurídico, em que a relação entre duas pessoas é resolvida

este (...)” (KANT, 2013, p. 151). Há a *ameaça* que configura tanto o crescimento do poder, isto é, um *aumento ameaçador do poder (potentia tremenda)*; e a *ameaça* no sentido de se ter um *preparativo militar*, este sendo fundamentado no *direito de prevenção (ius praeventionis)* (KANT, 2013, p. 151). Ou seja, um Estado que prepara seu arsenal bélico ano após ano, por exemplo, pode representar uma *ameaça* para outro Estado. Há, também, segundo Kant (2013, p. 152), a *violação ativa que concede o direito à guerra* e a qual “pertence a *retaliação (retorsio)*, reparação que um povo toma para si, pela ofensa feita pelo povo de outro Estado, sem procurar uma restituição por parte do outro Estado (por caminhos pacíficos).”¹⁹

Com o **direito na guerra** Kant tenta pensar uma lei, mesmo sendo muito difícil, uma vez que se deve encontrar uma lei num estado sem lei entre os Estados. Nesse sentido, ele diz que essa lei teria de “conduzir a guerra segundo princípios tais que permaneça sempre possível sair daquele estado de natureza dos Estados (em relação externa uns com os outros) e ingressar em um estado jurídico.” (KANT, 2013, 152). Ou seja, a guerra surgiu, então o que poderíamos fazer para que os danos fossem minimizados e a possibilidade de paz fosse possível? Esse é o ponto.

Dessa forma, o filósofo prussiano repreende uma *guerra punitiva*, uma vez que a punição só existe entre um superior (soberano) e um súdito, coisa que acontece apenas em um estado jurídico do direito político e não entre os Estados (pois são Estados independentes entre si). Além disso, repudia a *guerra de extermínio*, pois que isso destruiria o Estado como moral, tornando o povo escravo.²⁰

por meio de um boletim de ocorrência, uma medida protetiva, um distanciamento, um julgamento no tribunal, isto é, um processo. Isso nos mostra o quanto a relação entre Estados não é de um soberano (um Estado que é senhor dos demais) e os súditos (os demais Estados). Portanto, não há três poderes, não há um judiciário, por exemplo, para o direito dos Estados, nem algo do tipo, pois não é uma relação entre soberano e súdito, os Estados são igualmente independentes e morais, por isso, Kant fala de uma *associação, uma aliança* entre os Estados e não uma *união* que possui um poder soberano.

¹⁹ Nesse ponto, Kant chama a questão para *se encontrar um direito no estado de guerra*, deve-se fazer pelo menos uma declaração de guerra, instituir um contrato, ou seja, o aceite por parte do outro Estado de que ambos concordam em lidar com as coisas dessa maneira, ou seja, de *buscar seu direito desse modo*. (KANT, 2013, p. 152). Desse modo, vê-se a preocupação de Kant em já ir encaminhando para formas de tentar resolver pacificamente tais atritos.

²⁰ Isso não pode acontecer porque “a ideia do direito das gentes contém em si comente o conceito de um antagonismo segundo princípios da liberdade externa, a fim de conservar o que é seu sem implicar, todavia, um modo de adquirir que possa ser ameaçador para um Estado pelo aumento do poder de outro.” (KANT, 2013, p. 152-153)

É permitido utilizar os meios de defesa necessários na guerra, menos aqueles que destituem os cidadãos como *pessoa*.²¹ Kant (2013, p.153) elenca os meios que devem ser evitados, como fazer de seus súditos espíões, assassinos traiçoeiros (nesse caso, além dos próprios súditos, estrangeiros também), envenenadores, atiradores e notícias falsas. Além disso, deve ser evitado saquear e extorquir o povo o qual se ataca. Dessa forma, deve-se evitar tais meios *pérfidos que aniquilam a confiança necessária para a futura instituição de uma paz duradoura*.

Por fim, o **direito depois da guerra**, resume-se em tomar uma postura depois da guerra e fazer um contrato justo.²² Kant também menciona o *direito de paz* que engloba o *direito de neutralidade*, *direito de garantia* e o *direito de uma aliança mútua*. (Kant, 2013, p. 154). Além disso, uma união dos Estados é desejável, dando ênfase em um *congresso permanente de Estados, ao qual cada estado vizinho segue tendo a liberdade de associar-se*. (KANT, 2013, p. 156). E é através desse congresso²³ que se tem a possibilidade de colocar em prática “a ideia de instaurar um direito público das gentes que decide seus conflitos de modo civil, como por um processo, e não de um modo bárbaro (ao modo dos selvagens), a saber, mediante a guerra.”

Além do direito das gentes, Kant entende também o direito cosmopolita como parte do direito público. O direito cosmopolita (*ius cosmopolitanum*) é um direito “que conduz à possível união de todos os povos com vistas a certas leis universais de seu possível comércio.” (KANT, 2013, p. 157). Kant propõe isso com o intento de mostrar que todos os povos devem agir com união, a fim de que praticar o *comércio mútuo*, sem tomar o estrangeiro como inimigo. A ideia de uma *comunidade pacífica completa, de todos os povos da terra estabelecerem relações efetivas entre si* é uma *ideia da razão* e um *princípio jurídico*. Todos os povos têm o *direito do cidadão da Terra* de “*buscar a comunidade com todos e de, para esse fim, visitar todas as regiões, ainda que não seja este um direito de assentamento sobre o solo de outro povo (ius*

²¹ Deve-se evitar os meios que tornaria “os súditos do mesmo incapazes de ser cidadãos, pois nesse caso ele se tornaria ao mesmo tempo incapaz de valer, na relação entre os Estado segundo o direito das gentes, como uma pessoa (que seria participante com outros de direitos iguais). (KANT, 2013, p. 153)

²² Isto é, como diz Kant (2013, p. 153): “o vencedor coloca as condições sob as quais costumam-se fazer tratados para entrar em acordo com o vencido e chegar à conclusão da paz, e certamente não conforme a um a pretensão de direito que caberia ao vencedor em virtude da suposta lesão causada pelo seu adversário, mas porque deixa de lado essa questão, apoiando-se em sua força.”

²³ Kant (2013, p. 149-150) coloca que “a união, todavia, não deveria conter nenhum poder soberano (como de uma constituição civil), mas apenas uma associação (confederação), *aliança* que pode ser rompida a qualquer momento e que, portanto, precisa ser renovada de tempos em tempos – um direito *in subsidium* de um outro direito originário para defenderem-se de cair em estado de guerra efetiva (*foedus Amphictyonum*).

incolatus), para o que se requer um contrato particular.” (KANT, 2013, p. 157)²⁴. Ou seja, os povos possuem o direito de visitar e conhecer os lugares, mas não possuem o direito de tomar a terra de outrem e assentar nesta terra sem autorização, apenas mediante um contrato.²⁵

De modo geral, vê-se que, em Kant, o direito é fundamentado em princípios racionais a priori como os princípios que dão sustentação à situação jurídica (*liberdade, igualdade e independência civil; e a ideia de contrato originário*). Além disso, a estrutura do Estado em três poderes: legislativo, executivo e judiciário, contribui em uma melhor administração do Estado. O direito público, que mais importa neste trabalho, é composto pelo direito político, o direito das gentes e o direito cosmopolita. Esses três direitos apresentam a relação entre súditos e o Estado e entre os Estados, encaminhando os conflitos rumo a um ideal de paz perpétua. O direito também é considerado em sua práxis política, mas isso não desconsidera seu fundamento a priori que o torna parte da moral em sentido amplo. Portanto, para articular todas essas características do direito apresentadas, de modo que o Estado seja mais bem administrado e esteja alinhado com o direito puro, é preciso abordar um ponto importante da ação política: a prudência.

3 A PRUDÊNCIA EM KANT: FELICIDADE, CIVILIDADE E PROGRESSO HUMANO

A prudência é, comumente, entendida como um modo de agir diante das situações. Ser *prudente* é ser *correto*, equilibrado, firme, comportado. Também pode ser compreendido como alguém que sabe se portar diante do público, isto é, que possui uma boa postura, excelente oratória e retórica, que sabe mediar conflitos e trazer soluções eficazes. Em se tratando da tradição filosófica, tem-se abordagens

²⁴ Kant coloca todo o solo da terra como um todo, o qual as partes o compõem, ou seja, “todos os povos encontram-se *originariamente* em uma comunidade originária do solo – não, porém, do uso ou propriedade do mesmo, mas em uma comunidade de possível *ação recíproca* física (*commercium*), quer dizer, em uma relação completa de um com todos os outros que consiste em oferecer-se para o comércio mútuo.” (KANT, 2013, p. 157)

²⁵ Nessa terceira seção do direito público, § 62, o direito cosmopolita, vemos uma análise de Kant acerca da navegação, da posse de terra e, de certo modo, da descoberta de outros locais. Ele admite que a *frequentação das costas* e da terra ligada à esta, acaba ocasionando violência de todo tipo. No entanto, isso não enfraquece o direito dos povos de *visitar* outros locais, mas também não dá o direito de assentarem no local sem no mínimo fazer um contrato particular. Kant é acusado de ser conivente com a colonização, mas nessas passagens, o autor tenta mediar e enfatiza a injustiça de quem se utiliza de tais meios para se apossar de alguma terra de forma abrupta. “todos esses propósitos pretensamente bons são incapazes de lavar as manchas de injustiça dos meios utilizados para tal.” (KANT, 2013, p. 158). Ver o direito cosmopolita, § 62, p. 157-158)

que giram em torno desse imaginário do que seria a prudência, o que torna ainda mais interessante o resgate das perspectivas filosóficas sobre o tema.

Na esteira da história da filosofia, segundo Pierre Aubenque²⁶(2008), a prudência tem seu auge com Aristóteles e os gregos até à escolástica e, após esse período, há um decaída do termo e de seu uso no século das *Luzes*, com Voltaire; depois Aubenque cita Kant como aquele que tirou a prudência do âmbito da moralidade, colocando-a *apenas como um imperativo hipotético* (referenciando a *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* de Kant).

Segundo o *Dicionário de filosofia* de Nicola Abbagnano (2007, p. 118-119), a prudência é uma das quatro virtudes²⁷ das quais Platão fala em sua obra *República*, as quais Aristóteles intitulou como virtudes éticas, e posteriormente, Santo Ambrósio nomeou como *virtudes cardeais*. Tomás de Aquino, que tem influência aristotélica, afirma que apenas essas virtudes éticas podem ser chamadas de cardeais ou principais, porque elas requerem a *disciplina dos desejos*; e, assim, todas as outras virtudes se subordinam a essas quatro virtudes principais. Em Maquiavel, por outro lado, vê-se a prudência como uma característica do homem de *virtú*, sendo esta, no entanto, separada da ética. Com Kant, tem-se claramente a separação entre prudência e *moralidade*, sendo, pois, caracterizados como âmbitos distintos.

No presente capítulo, será abordado, primeiramente, a prudência e sua relação com a felicidade. Nesse sentido, a prudência será tratada como um imperativo hipotético, diferenciando-se, portanto, do imperativo categórico. Em outras palavras, prudência e moralidade são coisas distintas. Além disso, ao tratar da felicidade, a prudência será caracterizada como *conselhos* para uma vida feliz e, por isso, é

²⁶ No prefácio da obra “A prudência em Aristóteles”, Aubenque (2008) faz comentários sobre a tradição da prudência e como esta foi variando e sendo desprezada ao longo do tempo. “Os julgamentos variados sobre a prudência têm, sem dúvida, causas diversas das causas semânticas. Não é por acaso que pareceu uma “virtude tola” ao século das Luzes (Voltaire, *La Harpe*, 31 de Março de 1775) e que Kant a tenha banido da moralidade, pois seu imperativo era apenas hipotético. A prudência foi vítima menos da vida das palavras que das variações da filosofia e, mais geralmente, do espírito público. De início, foi vítima do racionalismo, em seguida, do moralismo. Ligada a certas visões de mundo, associou-se a seus declínios. (...). A verdade é que não se pode dissociar a teoria ética da prudência das doutrinas metafísicas de Aristóteles. Também a prudência é, mais que qualquer outra, uma virtude metafisicamente fundada. E se chegarmos a mostrar que o tema da prudência tem raízes muito anteriores a Aristóteles, isso significa que a exaltação dessa virtude não é estranha a uma certa visão de mundo que, se ainda era a de Aristóteles, foi em grande parte e por muito tempo, a dos gregos.” (AUBENQUE, 2008, p. 12-13)

²⁷ *Prudência, justiça, temperança e fortaleza*, são as quatro virtudes elencadas por Platão, que são denominadas por Aristóteles como virtudes éticas e que são nomeadas por St. Ambrósio como virtudes cardeais.

condicionada e subjetiva, uma vez que o que traz felicidade para um pode ser diferente para outro.

Em segundo lugar, as disposições naturais serão tratadas de modo geral, sendo apresentadas as três disposições: *técnica, pragmática e moral*; o papel da natureza no desenvolvimento dessas disposições e o progresso humano. Depois, será enfatizada a disposição *pragmática*, isto é, a prudência será abordada como *civilidade*, um produto da *civilização*.

Por fim, uma vez a prudência entendida como uma disposição pragmática e como um tipo de cultura chamada de civilização, a mesma será apresentada de acordo com o *modo* pelo qual se dão as relações no âmbito da sociedade civil: como uma maneira de exercer influência sobre outrem; como uma formação para a cidadania e para adquirir um valor público (formação pragmática); com relações marcadas pelo decoro, ou seja, pela *aparência externa*, como diz Kant, bem como pela *dissimulação e reserva de intenções/pensamentos*.

Desse modo, a prudência é abordada em três sentidos (obtenção da felicidade, como cultura e como um modo de conduzir as relações sociais), mas todos os três se entrelaçam e possuem um ponto em comum: a prudência é a habilidade de se valer dos meios para atingir um fim: a felicidade; o desenvolvimento da sociedade civil; o exercício do poder sobre o outro (através da influência) ou resguardando-se do outro por meio da dissimulação. Tudo isso para fazer valer as relações pragmáticas da melhor maneira possível.

3.1 A prudência e sua relação com a felicidade na obra *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*

A obra *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* (1785), como bem diz Kant (2019, p. 19), “*nada mais é, porém, do que a busca e fixação do princípio supremo da moralidade (...)*”. Nesse sentido, o empenho do autor é voltado, principalmente, para firmar o fundamento da moral.²⁸ No entanto, ao abordar o

²⁸ Sobre isso, a perspectiva kantiana vai de encontro com as concepções filosóficas sobre a moral. Em relação à tradição filosófica que pautava moral/ética em algo transcendente (como Deus) ou no contingente, na experiência, na felicidade (como nas filosofias helenísticas, por exemplo), Kant propõe buscar um fundamento diferente para a moral. Mas se a moral não se funda na contingência, nem no transcendente, isto é, nem no mundo nem fora dele, onde ela se fundamentaria? Tal é o empreendimento feito no referido texto de 1785, ao buscar o *princípio supremo da moralidade*. Nas palavras de Kant (2019, p. 46): “Basta que lancemos os olhos nos ensaios sobre a moralidade feitos conforme o gosto preferido para breve encontrarmos ora a ideia do destino

imperativo categórico, também descreve os imperativos hipotéticos, que são o ponto fulcral do presente tópico.

Assim, na segunda seção intitulada “*Transição da Filosofia Moral Popular para a Metafísica dos Costumes*”, Kant descreve a prudência como um imperativo hipotético e/ou como *conselhos*, relacionando-a com a felicidade e, portanto, diferenciando-a de um imperativo categórico, incondicionado. Nesse sentido, cabe mostrar aqui o que seria um imperativo hipotético, que tipo de imperativo hipotético Kant define a prudência, qual o tratamento da prudência com a felicidade e de que modo é utilizada.

Para se falar dos imperativos (hipotéticos e categóricos), primeiramente deve-se entender que Kant expõe como imperativo a fórmula de um mandamento da razão, e o mandamento é a “representação de um princípio objetivo, enquanto **obrigante** para uma vontade.” (KANT, 2019, p. 51. Grifo nosso). A obrigação, o mandamento e, em última análise, o imperativo, serve apenas para uma vontade humana que, além de ter uma razão pura prática, também sofre influência de *condições subjetivas*, que nem sempre correspondem com as objetivas.²⁹ Dessa forma, “os imperativos são apenas fórmulas para exprimir a relação entre leis objetivas do querer em geral e a imperfeição subjetiva deste ou daquele ser racional, da vontade humana por exemplo.” (KANT, 2019, p. 52). Ou seja, o imperativo representa o comando para a subjetividade humana para com as leis objetivas. Kant (2019, p. 52) elenca dois tipos de imperativos, o hipotético e o categórico:

Os hipotéticos representam a necessidade prática de uma *ação possível como meio de alcançar qualquer outra coisa que se quer* (ou que é possível que se queira). **O imperativo categórico** seria aquele que nos representasse *uma ação como objetivamente necessária por si mesma, sem relação com qualquer outra finalidade*. (grifo nosso).

particular da natureza humana (mas por vezes também de uma natureza racional em geral), ora a perfeição, ora a felicidade, aqui o sentimento moral, acolá o temor de Deus, um pouco disto, mais um pouco daquilo, numa misturada espantosa; (...).”

²⁹ Como diz Kant (2019, p. 50), “a vontade não é *em si* plenamente conforme a razão (como acontece realmente entre os homens), então as ações que objetivamente são reconhecidas como necessárias, são subjetivamente contingentes, e a determinação de uma tal vontade, conforme leis objetivas, é *obrigação* [Nötigung]; quer dizer, a relação das leis objetivas para uma vontade não absolutamente boa representa-se como a determinação da vontade de um ser racional por princípios da razão, sim, princípios esses porém a que esta vontade, pela sua natureza não obedece necessariamente.” Os seres humanos não possuem uma *vontade perfeitamente boa* como, por exemplo, uma vontade *santa*. Uma vontade santa, nesse caso, estaria completamente alinhada com as leis objetivas, uma vez que não tem influência de condições subjetivas. Assim, não teria um mandamento/imperativo como obrigante para agir. Aqui, o *dever* e o *querer*, como diz Kant (2019, p.52), estão em seu devido lugar “porque o *querer* coincide já por si necessariamente com a lei.”

O imperativo categórico vale por si só e em si mesmo, sem vínculo algum com alguma finalidade ou intenção, assim, configura-se como um princípio *apodítico (prático)*, uma vez que, segundo Kant (2019, p. 53) “declara a ação como objetivamente necessária por si, independentemente de qualquer intenção, quer dizer sem qualquer outra finalidade.”

Os imperativos hipotéticos possuem uma relação com os meios e os fins possíveis de uma ação. “No caso de a ação ser apenas boa como meio para *qualquer outra coisa*, o imperativo é hipotético.” (KANT, 2019, p. 52). Isto é, ele representa a possibilidade de uma ação como um meio para atingir uma finalidade, seja ela qual for. É classificado como princípio problemático ou um princípio assertórico-prático. Respectivamente, diz respeito “apenas que a ação é boa em vista de qualquer intenção *possível* ou *real*.” (KANT, 2019, p. 53)

Os imperativos hipotéticos são o ponto principal deste tópico. Portanto, cabe mostrar como o autor define esses imperativos. A esse respeito, Kant apresenta os imperativos hipotéticos como: 1) *imperativos de destreza/habilidade/técnicos*; 2) *imperativo da prudência/pragmático*.³⁰ Os *imperativos de destreza* indicam os meios, isto é, a maneira como se pode atingir alguma finalidade, seja ela qual for, “se a finalidade é razoável e boa não importa aqui saber, mas tão-somente *o que se tem de fazer para alcançá-la*.” (KANT, 2019, p. 53-54).³¹ Isto é, o foco desse imperativo são os meios necessários para conseguir o fim, não importando qual ele seja (seja bom ou ruim). A *prudência* é tomada como um imperativo hipotético assertórico ou real, está relacionada com a felicidade e, segundo o querer, é entendida como *conselhos*. A relação com a felicidade será avaliada, uma vez que Kant acaba entendendo, por

³⁰ Segundo a Profa. Dra. Noêmia de Souza Chaves, em seu artigo “Kant e os sentidos da prudência: uma abordagem política”, no 1º tópico “O lugar da prudência na arquitetura kantiana”, a prudência é colocada como o ponto médio, ou seja, entre a destreza e a moral, uma vez que a prudência não é meramente instrumental como a destreza, e também tem um cunho *avaliativo*, não sendo a moral propriamente dita, mas no sentido de que se aproxima da moral por ter um certo uso da razão prática, pois “seguir um conselho exige ir além da mera instrumentalização dos meios; demanda, além disso, a ponderação reflexiva de tais meios, uma vez que o agente deve ter a perspicácia de identificar quais meios são mais adequados para atingir determinado fim sem ferir sua conduta ou a conduta de outrem. (...) Podemos identificar, então, certa fraqueza do caráter hipotético do conselho, na medida em que a prudência exige a avaliação e a articulação dos meios passíveis de conduzirem o agente no caminho da felicidade, e não meramente seguir uma regra previamente determinada. (CHAVES, 2011, p. 4). A autora coloca a prudência como um imperativo hipotético fraco no sentido que esta não se debruça apenas nos meios e no passo-a-passo para se conseguir um fim, seja ele qual for, mas que, além disso, também avalia e analisa quais as melhores formas de alcançar um fim (nesse caso, a felicidade).

³¹ Kant (2019, p. 54) exemplifica isso dizendo: “As regras que o médico segue para curar radicalmente o seu doente e as que segue o envenenador para o matar pela certa são e igual valor neste sentido de que qualquer delas serve para conseguir perfeitamente a intenção proposta.”

fim, a prudência, e sua relação com a felicidade, mais como *conselhos* que como um imperativo.

O autor apresenta, primeiramente, a *prudência* como um imperativo hipotético *assertórico ou real*, pois que este “representa a necessidade prática da ação como meio para fomentar a felicidade” (KANT, 2019, p. 54). A *prudência* [*Klugheit*], em seu sentido mais restrito, é “a destreza na escolha dos **meios para atingir o maior bem-estar próprio**” (KANT, 2019, p. 54. Grifo nosso.).

Primeiro, é hipotético, pois que a ação não é desprovida de intenção e, como diz Kant (2019, p. 55) “não é ordenada de maneira absoluta, mas somente como meio para outra intenção.”. Nesse caso, a ação é tomada como meio para uma intenção, uma finalidade: a felicidade; não sendo, portanto, uma finalidade incerta, *simplesmente possível*, mas uma finalidade real (assertórica), “que se pode admitir como certa e *a priori* para toda a gente, pois que pertence à sua essência”. (KANT, 2019, p. 54). Nesse sentido, o imperativo de prudência é hipotético e assertórico, uma vez que se toma uma ação como *meio* para uma finalidade e não uma finalidade qualquer, mas um fim essencial e necessário para os seres humanos: a felicidade.

Kant entende a felicidade como a *total satisfação de necessidades e inclinações* (KANT, 2019, p. 39).³² É uma *necessidade natural* dos seres humanos, que estes “perseguem realmente (enquanto lhes convêm imperativos, isto é, como seres dependentes).” (KANT, 2019, p. 54).

(...) todos os homens têm já por si mesmos a mais forte e íntima inclinação para a felicidade, porque é exatamente nesta ideia que se reúnem numa soma todas as inclinações. Mas o que prescreve a felicidade é geralmente constituído de tal maneira que vai causar grande dano a algumas inclinações, de forma que o homem não pode fazer ideia precisa e segura da soma de satisfação de todas elas a que chama felicidade (...). (KANT, 2019, p. 30).

Então, ao mesmo tempo que o autor realça a importância da felicidade como uma *forte e íntima inclinação*, um fim necessário do ser humano, também questiona a universalidade desse conceito³³, uma vez que é difícil definir o que traz felicidade e,

³² Na “Doutrina Transcendental do Método”, no capítulo II “O canône da razão pura”, na segunda seção intitulada “Do ideal do Sumo Bem como fundamento determinante do fim último da razão pura” (KANT, 2018, p.639), Kant já traz essa definição de felicidade quando trata da terceira interrogação da razão “Se faço o que devo fazer, que me é permitido esperar?”. Ele diz que: “A felicidade é a satisfação de todas as nossas inclinações (tanto *extensive*, quanto à sua multiplicidade, como *intensive*, quanto ao grau e também *protensive*, quanto à duração).” (KANT, 2018, p. 640, A 806 B 834)

³³ Aqui estamos de acordo com a argumentação de Orben (2016) sobre esse questionamento acerca da universalidade da felicidade e, mais precisamente, do seu objeto (o que podemos verificar no texto kantiano. No caso, na *fundamentação da metafísica dos costumes*), “Todavia, o filósofo coloca em xeque a ideia de objetividade e universalidade acerca de tal conceito, pois o que causa felicidade para alguém pode não produzir

nesse sentido, definir exatamente as ações de prudência, isto é, os meios tomados para atingir a felicidade.

o conceito de felicidade é tão indeterminado que, se bem que todo homem a deseje alcançar, ele nunca pode dizer ao certo e de acordo consigo mesmo o que é que propriamente deseja e quer. A causa disto é que todos os elementos que pertencem ao conceito de felicidade são na sua totalidade empíricos, quer dizer, têm que ser tirados da experiência, e que, portanto, para a ideia de felicidade é necessário um todo absoluto, um máximo de bem-estar, no meu estado presente e em todo o futuro. Ora é impossível que um ser, mesmo o mais perspicaz e simultaneamente o mais poderoso, mas finito, possa fazer ideia exata daquilo que aqui quer propriamente. (KANT, 2019, 57-58).

Muito embora a felicidade seja uma necessidade de *todos os seres racionais em sua generalidade*, em se tratando de seu objeto, ela não consegue ser abrangente, pois é contingente, empírica e subjetiva, isto é, depende de pessoa para pessoa. O que pode ser bom para um pode não ser bom para outro, como bem diz Kant (2019, p. 58. Grifo nosso):

Não se pode pois agir segundo princípios determinados para se ser feliz, mas apenas segundo conselhos empíricos, por exemplo: dieta, vida econômica, cortesia, moderação, etc., acerca dos quais a experiência ensina que são, em média, o que mais pode fomentar o bem-estar.

Nesse sentido, a escolha dos meios tomados para fomentar a felicidade, isto é, as ações prudenciais, são tidas, segundo Kant (2019, p. 55-56), de acordo com o *querer*, como *conselhos de prudência* (pragmáticos)³⁴, ou seja, como “uma necessidade, mas que só pode valer sob a condição subjetiva e contingente de este ou aquele homem /considerar isto ou aquilo como contando para a sua felicidade.” Então, os conselhos são opções variadas para o bem-estar pessoal, e cada pessoa é responsável por escolher os que mais lhe fazem feliz. Sendo, portanto, de acordo com a vivência e experimentação desses modos que se encontra o melhor para *este* ou *aquele* indivíduo específico. Levando isso em consideração, Kant (2019, p. 58-59. Grifo nosso) conclui que:

(...) **os imperativos da prudência**, para falar com precisão, não podem ordenar, quer dizer representar, as ações de maneira objetiva como praticamente *necessárias*; que **eles se devem considerar mais como conselhos (*consilia*) do que como mandamentos (*praecepta*) da razão;**

o mesmo efeito em outros. Esta relativização do conceito de “bem” é provocada pelas especificidades da concepção kantiana de felicidade.” (ORBEN, 2016, p. 150)

³⁴ Em uma nota de rodapé da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, Kant dá um significado para a palavra *pragmático*: “Chamam-se pragmáticas as *sanções* que decorrem propriamente não do direito dos Estados como leis necessárias, mas da prevenção pelo bem-estar em geral. A *História* é escrita pragmaticamente enquanto nos torna *prudentes*, quer dizer quando ensina ao mundo atual a maneira de assegurar a sua vantagem melhor ou /pelo menos tão bem como mundo das gerações passadas. (KANT, 2019, p. 56)

que o problema de determinar certa e universalmente que ação poderá assegurar a felicidade de um ser racional é totalmente insolúvel, e que portanto, em relação com ela, nenhum imperativo é possível que possa ordenar, no sentido rigoroso da palavra, que se faça aquilo que nos torna felizes, pois que **a felicidade não é um ideal da razão, mas da imaginação**, que **assenta somente em princípios empíricos** dos quais é vão esperar que determinem uma conduta necessária para alcançar a totalidade de uma série de consequências de fato infinita.

Desse modo, a prudência é vista como um imperativo e como uma *proposição analítico-prática* na medida em que é *possível determinar exatamente os meios para a felicidade* (KANT, 2019, p. 59), mas como isso é impossível, é considerada mais como *conselhos*, uma vez que não se pode determinar única, exclusivamente e universalmente os meios para alcançá-la. Sendo assim, não é considerada como um *mandamento da razão*, uma vez que “só a lei traz consigo o conceito de uma *necessidade incondicionada*, objetiva e conseqüentemente de validade geral (...)” (KANT, 2019, p. 55). E mesmo o imperativo hipotético que traz uma necessidade prática condicionada, quando se fala de um imperativo de destreza, tem-se os meios certos para se chegar em determinado resultado. O imperativo de prudência, por outro lado, por não se conseguir definir o mesmo e único meio para ser feliz para *todos os seres humanos*, a prudência não possui *validade geral*, pois que é subjetiva e empírica.³⁵

A felicidade é tida como um dever uma vez que sua ausência poderia afetar negativamente o cumprimento dos deveres morais. Como diz Kant (2019, p. 29-30):

Assegurar cada qual a sua própria felicidade é um dever (pelo menos indiretamente); pois a ausência de contentamento com o seu próprio estado num torvelinho de muitos cuidados e no meio de necessidade insatisfeitas poderia facilmente tornar-se numa grande *tentação para a transgressão dos deveres*. (...).

Ou seja, precisamos do mínimo de bem-estar para não transgredirmos os deveres. Obviamente, a felicidade não é o fim moral dos homens³⁶, mas um fim natural

³⁵ No tópico “Classificação de todos os Princípios Possíveis da Moralidade segundo o Adoptado Conceito Fundamental da Heteronomia” da *FMC*, Kant diz: “Todos os princípios que se possam adoptar partindo deste ponto de vista são, ou *empíricos* ou *racionais*. Os *primeiros*, derivados do princípio da *felicidade*, assentam no sentimento físico ou no moral; (...) *Princípios empíricos* nunca servem para sobre eles fundar leis morais. Pois a universalidade com que elas devem valer para todos os seres racionais sem distinção, a necessidade prática incondicional que por isso lhes é imposta desaparece quando o fundamento dela se deriva da *particular constituição da natureza humana* ou das circunstâncias contingentes em que ela está colocada.” (KANT, 2019, p. 92-93)

³⁶ Segundo Orben (2016) Kant separa felicidade e moralidade e, Aristóteles, no entanto, sempre manteve felicidade (e prudência) como parte da moral (ética). Mostra também que as definições de ambos sobre a felicidade são distintas, uma vez que Aristóteles associa a felicidade à uma vida contemplativa segundo a razão, já Kant define felicidade como a soma de todas as inclinações, sendo esta empírica, subjetiva e contingente. Mas

e, por assim dizer, não é fundamento da moral (não é e nem poderia ser um princípio apodítico, pois que, como foi visto, Kant coloca a felicidade como dependente de condições empíricas e subjetivas). Então, para ele, nós só podemos nos *tornar dignos da felicidade*³⁷, isto é, depois de cumprir o dever moral, podemos perguntar pela felicidade.

Nesse sentido, pode-se perceber que Kant faz uma certa crítica à fundamentação da moralidade baseada na felicidade. Ele retira toda a base da moral que é calcada em elementos empíricos. Dessa forma, a prudência, e sua relação com a felicidade, é tomada como *conselhos empíricos e pragmáticos* para a conduta *deste* ou *daquele* que pretende realizar seu bem-estar próprio. A prudência, portanto, seria a avaliação de modos de vida, de meios possíveis para o bem viver, sendo estes avaliados individualmente por cada um.

3.2 A prudência como uma disposição natural, como estágio do progresso humano, e como o modo de exercer influência sobre os demais

Primeiramente, tratar-se-á das disposições naturais em sentido geral como destinação do ser humano, que contribui para o seu progresso, por meio do antagonismo e do papel da natureza. Depois, a prudência será mostrada como uma disposição natural, ao lado da disposição técnica e da disposição para a moralidade. Por fim, a prudência será tratada como uma forma de exercer influência sobre os demais, vinculada com a arte da aparência, da civilidade e da dissimulação, mostrando que há um sentido positivo nesse jogo da aparência.

3.2.1 As disposições naturais, plano da natureza e cultura (civilização)

Do ponto de vista da filosofia da história, Kant propõe a ideia de uma história universal, que possui um *telos*, uma finalidade. Trata-se, portanto, de uma história

mostra que, assim como Aristóteles, Kant reconhece, mesmo parcialmente, que *a felicidade pode ter importância prática*, porém não como fundamento da moral.

³⁷ Na CRP Kant fala a respeito: “Designo por lei pragmática (regra de prudência) a lei prática que tem por motivo a *felicidade*; e por moral (ou lei dos costumes), se existe alguma, a lei que não tem outro móbil que não seja indicar-nos *como podemos tornar-nos dignos da felicidade*.” (KANT, 2018, p. 640, B 806, B 834.)

universal a priori, sistemática e com um sentido³⁸, que pretende encontrar uma ordem no curso das coisas do mundo. Então, no que em uma visão micro, particular, é desordenado e caótico, em uma perspectiva macro (de totalidade), pode verificar-se um plano da natureza, um fio condutor, que organiza e dá sentido aos acontecimentos humanos.³⁹ Com a noção de plano da natureza, Kant pôde pensar acerca do *tão confuso jogo das coisas humanas*, que é mediado pela liberdade da vontade; bem como pensar a questão do melhoramento da humanidade, de uma esperança no futuro, de poder alcançar a finalidade da espécie, a sua moralização, por meio das disposições naturais.

Em *Ideia* (1784), Kant (2016, p.5-6) trata, de maneira ampla, as disposições naturais como disposições para o *uso da razão* que “estão destinadas a um dia se desenvolver completamente e conforme a um fim”, adverte, no entanto, que “a natureza quis que o homem tirasse inteiramente de si tudo o que ultrapassa a ordenação mecânica de sua existência animal (...)”, de modo que o homem se valesse não do instinto, mas de razão e liberdade.

O pleno desenvolvimento das disposições naturais para o uso da razão se dá *apenas na espécie e não no indivíduo*. Considerando que os indivíduos são finitos (mortais), tão logo vemos que uma geração inteira pode não ser suficiente para florescer essas disposições, mas no que diz respeito a espécie que é imortal, “deve todavia atingir a plenitude do desenvolvimento de suas disposições.” (KANT, 2016, p. 8) A razão “não atua sozinha de maneira instintiva, mas, ao contrário, necessita de tentativas, exercícios e ensinamentos para progredir, aos poucos, de um grau de inteligência a outro.” (KANT, 2016, p. 6). Nesse sentido, essas disposições só podem se desenvolver completamente na espécie⁴⁰, uma vez que os seres humanos ainda vão desenvolvê-las, e o homem individual não dispõe de tempo suficiente para isso,

³⁸ O que significa dizer que Kant não trata de uma história dos fatos empíricos e isolados como, por exemplo, da história de Florença, tal como fez Maquiavel, mas sim do progresso e do desenvolvimento humano inserido em uma história universal pautada na ideia, isto é, na razão.

³⁹ Sobre isso, ainda nas primeiras páginas do texto da *Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita* (1784), Kant já chama atenção para esse fio condutor da razão na história, mesmo que os indivíduos não estejam atentos ao plano da natureza, nem às leis que conduzem e sistematizam os acontecimentos.

⁴⁰ Na *Antropologia*, Kant (2006, p. 207) diz que “(...) nada mais é preciso observar que, em todos os demais animais abandonados à própria sorte, cada indivíduo alcança sua plena destinação, mas entre os homens no máximo apenas a espécie a alcança, de modo que o gênero humano só pode avançar até sua destinação mediante um *progresso* numa série imensa de gerações, onde porém a meta continua sempre à sua vista, não obstante a *tendência* para esse fim-último ser com frequência tolhida, embora jamais possa retroceder.”

cabendo às gerações posteriores acrescentarem algo ao que a geração passada construiu.

Diferentemente dos animais, o homem não nasce pronto⁴¹, muito menos como uma página em branco, mas possui em *germe* os componentes para o seu desenvolvimento. É como uma planta que para crescer precisa ser cultivada, regada e adubada, do contrário ela não se desenvolve, nem dá frutos. Por isso, para Kant, o ser humano deve *tirar tudo de si*, toda a *disposição* já presente nele, para florescer em toda sua plenitude. Assim, ele se torna ao fim e ao cabo o próprio responsável por seus êxitos e, por assim dizer, também, pelos seus fracassos.

Na *Antropologia* (1798), Kant (2006, p. 205), tratando do caráter da espécie, ao classificar o homem no *sistema da natureza*, mostra que este “tem um caráter que ele mesmo cria para si enquanto é capaz de se aperfeiçoar segundo os fins que ele mesmo assume”. Levando isso em consideração, o ser humano, enquanto aquele que pode adotar fins (*animal dotado de faculdade da razão*) para seu próprio melhoramento é um *animal racional*. Nesse sentido, ele “*conserva* a si mesmo e a sua espécie; segundo, a *exercita*, instrui e *educa* para a sociedade doméstica; terceiro, a *governa* como um todo sistemático (ordenado segundo princípios da razão) próprio para a sociedade;”.⁴² Além disso, um ponto característico da *espécie humana* é que:

[...] a natureza pôs nela o germe da discórdia e quis que sua própria razão tirasse dessa discórdia a *concórdia*, ou ao menos a constante aproximação dela, esta última sendo, com efeito, na *ideia* o **fim**, embora *de fato* aquela primeira (a discórdia) seja, no plano da natureza, o **meio** de uma sabedoria suprema, imperscrutável para nós: realizar o aperfeiçoamento do ser humano

⁴¹ É nesse sentido que depois, no texto *Pedagogia* (1803), Kant mostra que o ser humano é o único animal que tem que ser educado, uma vez que a natureza não o dotou, como os animais, do instinto e do porte físico necessário, mas o dotou de razão e liberdade, para tirar tudo de si. Por isso, o ser humano precisa de cuidados, disciplina e instrução, para desenvolver suas disposições naturais que estão em germe.

⁴² Essa passagem da *Antropologia* nos faz remeter a caracterização feita por Kant acerca das *disposições originárias para o bem* na obra *A Religião dentro dos limites da simples razão* (1793), obra publicada 5 anos antes da *Antropologia*. Nessa obra, Kant (2008, p. 32) explica que as disposições originárias são classificadas, quanto ao seu fim, em três: disposição do homem à *animalidade*, como ser vivo; disposição para a *humanidade* enquanto ser vivo e dotado de razão; e a disposição para a *personalidade* como ser racional e passível de imputação. A *animalidade* é “*tríplice*: primeiro, em vista da conservação de si próprio; em segundo lugar, em ordem à propagação da sua espécie por meio do impulso ao sexo e à conservação do que é gerado pela mescla com o mesmo; em terceiro lugar, em vista da comunidade com outros homens, isto é, o impulso à sociedade.” É designada como aquela própria do amor de si físico-mecânico, para a qual não se precisa necessariamente da razão, isto é, pode ser realizada utilizando apenas o *impulso sensível*, o *arbitrum brutum*. A *disposição para a humanidade*, além de fazer referência ao *amor de si físico*, como diz Kant, também requer razão, na medida em que se faz uma comparação em relação aos outros. Essa razão prática leva em consideração outros motivos que não a lei moral. Então, diferentemente da disposição para a personalidade, em que a razão prática é incondicionada, que não tem como móbil inclinações, mas sim a própria lei moral, na disposição para a humanidade há apenas a razão prática afetada por outros móveis.

mediante **cultura** progressiva, ainda que com muito sacrifício da alegria de viver. (KANT, 2006, p. 205)

O ser humano, dotado de razão e não apenas do mero instinto e, portanto, como um animal que não nasceu com tudo pronto, mas como aquele que deve se desenvolver, tem a sabedoria da natureza para *estimular* o seu desenvolvimento mediante cultura. As disposições naturais, segundo a primeira proposição do texto da *Ideia*, possuem finalidade e devem ser plenamente desenvolvidas. E o meio pelo qual a natureza se serve para desenvolver as disposições naturais, tal como se apresenta na quarta proposição, é o *antagonismo*⁴³ *delas na sociedade*, como diz Kant (2016, p. 8). Nesse sentido, na *Antropologia*, o autor reforça novamente o papel do antagonismo como *mola propulsora* da cultura e do *aperfeiçoamento humano*, através da *discórdia*, isto é, da *insociabilidade* entre os homens, que pode levar à concórdia.

Nesse sentido, já no texto da *ideia*, Kant (2016, p. 10) mostra que é apenas em uma sociedade, em que há a coexistência das liberdades resguardada e, por isso, o antagonismo presente, que “somente nela o mais alto propósito da natureza, ou seja, o desenvolvimento de todas as suas disposições, pode ser alcançado pela humanidade (...).” É estabelecendo uma sociedade civil⁴⁴ ou, melhor dizendo, uma *constituição perfeitamente justa* conforme *leis exteriores* que a natureza propõe ao ser humano que consiga, por meio dela, desenvolver as disposições naturais e atingir seus outros fins (da natureza), que é a **cultura**. Assim, Kant (2006, p. 2008) afirma

⁴³ O antagonismo, ou seja, a *insociável sociabilidade* é, segundo Kant (2016, p. 8), a tendência humana de estar em sociedade e, ao mesmo tempo, desvincular-se dela, é “sua tendência a entrar em sociedade que está ligada a uma oposição geral que ameaça constantemente dissolver esta sociedade.” Essa tendência a se isolar dos demais possui a *qualidade insociável* da competição por superioridade, justamente como uma precaução em relação aos outros. Isso que leva o homem “a querer conduzir tudo simplesmente em seu proveito, esperando oposição de todos os lados, do mesmo modo que sabe que está inclinado a, de sua parte, fazer oposição aos outros.” Tal oposição, de acordo com Kant, é a que fomentaria a superação à preguiça, proporcionando ao homem aspirações de vida, competição, cobiça, dentre outros. Isso que o colocaria entre aqueles que não suporta, mas dos quais não pode abrir mão. Essa seria, portanto, a intenção da natureza: propiciar a cultura, através da *insociabilidade*.

⁴⁴ Na quinta proposição do texto da *Ideia*, nas próprias palavras de Kant (2016, p.10): “uma sociedade na qual a *liberdade sob leis exteriores* encontra-se ligada no mais alto grau a um poder irresistível, ou seja, uma *constituição civil* perfeitamente *justa* deve ser a mais elevada tarefa da natureza para a espécie humana, porque a natureza somente pode alcançar seus outros propósitos relativamente à nossa espécie por meio da solução e cumprimento daquela tarefa.” Posteriormente ao texto da *Ideia*, na *Crítica da Faculdade do Juízo* (1790), em § 83. *Do último fim da natureza como sistema teleológico*, Kant (2005, p. 273) afirma novamente que: “A condição formal, sob a qual somente a natureza pode alcançar esta sua intenção última, é aquela constituição na relação dos homens entre si, onde ao prejuízo recíproco da liberdade em conflito se opõe um poder conforme leis num todo que se chama *sociedade civil*, pois somente nela pode ter lugar o maior desenvolvimento das disposições naturais.”

que os seres humanos estão destinados a “por sua razão, estar numa sociedade com seres humanos e a se *cultivar, civilizar e moralizar* nela por meio das artes e das ciências (...)”.

É bem verdade que no texto da *Ideia* Kant fala do papel das disposições naturais no desenvolvimento e progresso humano, mas é na *Antropologia* (1798) que Kant (2006, p.205-206) irá elencar mais propriamente cada uma das disposições naturais do ser humano, que os diferencia dos animais:

Entre os *habitantes vivos da terra*, o ser humano é notoriamente diferente de todos os demais seres naturais por sua **disposição técnica** (mecânica, vinculada à consciência) para o manejo das coisas, por sua **disposição pragmática** (de utilizar habilmente outros homens em prol de suas intenções) e pela **disposição moral** em seu ser (de agir consigo mesmo e com os demais segundo o princípio da liberdade sob leis), e por si só cada um desses três níveis já pode diferenciar caracteristicamente o ser humano dos demais habitantes da terra.

Há, portanto, três disposições naturais⁴⁵ que distinguem o ser humano (como animal racional) dos animais, a saber: a disposição *técnica*⁴⁶; a disposição *pragmática* e a disposição *moral*⁴⁷. De acordo com Klein (2017, p. 159-160), essas disposições naturais correspondem a três *usos* da razão, a três *metas* e três *processos* da mesma, respectivamente: 1) quanto ao *uso*: uso instrumental *em relação as coisas*; o uso

⁴⁵ Na *Fundamentação da metafísica dos costumes*, Kant elenca os imperativos em imperativos hipotéticos e imperativo categórico. Os imperativos hipotéticos, tal como vimos no tópico do presente trabalho 3.1 *A prudência e sua relação com a felicidade na obra Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, se dividem em imperativos de destreza ou habilidade (ou técnicos) e imperativo de prudência (pragmático); e o imperativo categórico, que é o imperativo da moralidade. Assim, pode-se fazer a leitura, tal como o Prof. Dr. Joel Thiago Klein faz em uma nota de rodapé de seu artigo *Prudência e Moral na filosofia política de Kant* (2017) (ver referências), que Kant faz cada uma dessas disposições corresponderem respectivamente a esses imperativos. A disposição técnica corresponde ao imperativo de destreza/habilidade/técnico ou regras da destreza; a disposição pragmática corresponde ao imperativo de prudência/pragmático ou conselhos de prudência e a disposição moral ao imperativo categórico/moral, ou mandamento/leis da moralidade.

⁴⁶ Sobre a disposição técnica, diz Kant (2006, p. 207), “A caracterização do ser humano como um animal racional já está contida na simples forma e organização de sua *mão*, de *seus dedos* e *pontas dos dedos*, em parte na estrutura, em parte no delicado sentimento deles, porque a natureza não o tornou apto para uma única forma de manejo das coisas, mas para todas indefinidamente, portanto, para o emprego da razão, e com isso designou a capacidade técnica ou habilidade de sua espécie como a de um *animal racional*.”

⁴⁷ No texto da *Antropologia*, Kant (2006, p. 207-208) coloca, ao falar da *disposição moral*, a questão sobre o homem ser por natureza *bom* ou por natureza *mau*, “ou por natureza igualmente sensível para um e outro, conforme caia nas mãos de um ou outro educador.” Essa terceira opção é descartada, uma vez que segundo ela a espécie humana não teria nenhum caráter. Kant afirma que isso seria contraditório, pois que o homem é dotado da faculdade de razão prática e consciência da *liberdade do arbítrio*. E mesmo diante das *mais obscuras representações*, ele se vê sob *uma lei do dever e no sentimento de que ele e por meio dele, os outros receberam o que é justo ou injusto*. “Ora, este já é o próprio caráter *inteligível* da humanidade em geral, e nessa medida o homem é, segundo sua disposição inata (por natureza) *bom*.” No entanto, o homem também possui uma propensão para o mal e, portanto, em relação ao seu *caráter sensível* ele é *juogado mau*, mas quanto ao *caráter da espécie* ele é *bom* “porque se pode admitir a destinação natural desta consiste no progresso contínuo até o melhor.”

pragmático em relação ao comportamento social e o uso moral da razão. 2) quanto à meta: da primeira é a *habilidade*; da *pragmática* é a *prudência*, e da *moral* é a *moralidade*. 3) quanto ao processo: da disposição *técnica* é o *cultivo*; da disposição *pragmática* é a *civilização* e da disposição *moral* é a *formação moral ou moralização*.

É bem interessante o agrupamento feito por Klein para falar das disposições naturais e seus correspondentes. No texto *Pedagogia* (1803), pode-se ver claramente como Kant (2012, p.19) correlaciona cada uma das palavras *cultivar*, *civilizar* e *moralizar* com as respectivas disposições naturais: O *cultivo* compreende um tipo de *cultura* através do *ensino e da instrução* para desenvolver habilidades e aptidões, ou seja, o ser humano, ao ser *cultivado*, desenvolve a sua disposição técnica; *civilizar* é um tipo de *cultura*, na qual o homem desenvolve a *civilidade*, isto é, torna-se *prudente*, à medida em que vai se adaptando à sociedade, exercendo popularidade e influência. Por fim, o *moralizar*, isto é, a *moralização*, no sentido de que o homem deve estar apto não apenas a escolher toda sorte de fins e ter os meios necessários para alcançá-los, mas, acima de tudo, eleger *bons fins*, ou seja, apenas aqueles fins que “são necessariamente aprovados por todo o homem e que podem ser simultaneamente os fins de cada qual.” (Kant, 2012, p.19).

É preciso, portanto, estar em uma sociedade para que os seres humanos possam se *cultivar*, se *civilizar* e *moralizar*. A isso Kant (2005, p. 270-272) chama o termo **cultura**⁴⁸ (em sentido amplo), uma vez que também denomina a cultura de habilidade e a cultura de disciplina como partes da cultura⁴⁹, sendo esta última (cultura em geral) o fim mais elevado. Em relação a isso, Menezes (2010, p. 26) esclarece esse ponto afirmando que há um tipo de cultura, a da prudência, representada pela civilização. A civilização seria um dos estágios da cultura, mas não seu fim último. Carvalho (2017, p. 28) complementa afirmando que “a cultura teria, pois, um sentido

⁴⁸ É a “produção da aptidão de um ser racional para fins desejados em geral (por conseguinte na sua liberdade) é a *cultura*.” (KANT, 2005, p. 272)

⁴⁹ Kant (2005, p. 272) caracteriza a *cultura de habilidade* como “a condição subjetiva preferencial da aptidão para a promoção dos fins em geral, porém não suficiente para promover a *vontade* (a liberdade) na determinação e escolha dos seus fins, a qual todavia pertence essencialmente ao domínio de uma aptidão para fins.” E a *cultura de disciplina* como “negativa e consiste na libertação da vontade em relação ao despotismo dos desejos, pelos quais nós nos prendemos a certas coisas da natureza e somos incapazes de escolher por nós mesmos, enquanto permitimos que os impulsos sirvam para nos prender (...)”. Carvalho (2017, p. 29) esclarece que essa *cultura de habilidade* é o desenvolvimento das disposições naturais. Além disso, afirma que tanto a cultura de habilidade quanto de disciplina contribui para o melhoramento humano em todos os sentidos. Vale ressaltar que, em *Pedagogia* (2012), ao falar do *cultivo*, da *civilização* e da *moralização*, Kant também fala da disciplina, a qual remove o elemento selvagem do homem, que é a liberdade irrestrita, e é mediante esta que se pode desenvolver as disposições naturais.

mais amplo, a saber, o de desenvolvimento de todas as nossas disposições naturais voltadas para o uso da razão, sendo precípua o desenvolvimento da disposição para a moralidade.” Ambos se alinham à explicação de Kant (2005, p. 275) no § 84 da *CJ*, quando o mesmo fala do *fim terminal*⁵⁰, que é o próprio homem como ser moral, sendo, portanto, o fim mais elevado da cultura. Porém, para estar cada vez mais perto do *fim terminal*, é preciso passar pela etapa da *civilidade*, que já confere um maior desenvolvimento humano para a concórdia.

A *disposição pragmática* da civilização por meio da cultura, principalmente das qualidades do relacionamento, e a propensão natural de sua espécie a sair, nas relações sociais, da *rudeza do mero poder individual e tornar-se um ser polido (ainda que não moral)*, destinado à concórdia, já é um nível superior. (KANT, 2006, p. 207. (grifo nosso.)

Desse modo, a disposição *pragmática* (prudência) é um importante estágio do progresso humano, pois é ela que contribui para o fomento da cultura e, por assim dizer, do desenvolvimento civilizatório. Nesse sentido, em meio aos antagonismos presentes na vida civilizada, a prudência entra como um fator importante na administração desse convívio. Além disso, proporciona o estabelecimento da sociedade civil sob leis exteriores, e é por meio desse ambiente que as disposições naturais possuem o que é preciso para se desenvolver cada vez mais. Mesmo que esse tipo de cultura da prudência, característica da civilidade, não seja o fim último da espécie, isto é, o desenvolvimento humano não se encerrando nela, ela se mostra importante para o caminho do *fim terminal*, que é a moralidade do ser humano (visto como *fim em si mesmo*). Portanto, esse sentido positivo da prudência mostra que os homens podem *cultivar* a habilidade de estabelecer relações pragmáticas podendo, assim, desenvolver um valor público, mas também dar marcha rumo à moralidade (mesmo que indiretamente).

⁵⁰ Ver *Crítica da faculdade do juízo*. Segundo Kant (2005, p. 275-276) um *fim terminal* “é aquele que não necessita de nenhum outro fim como condição de sua possibilidade. (...) Mas sobre o homem (assim como qualquer ser racional no mundo) enquanto ser moral não é possível continuar a perguntar: para que (*quem in finem*) existe ele? A sua existência possui nele próprio o fim mais elevado, ao qual – tanto quanto lhe for possível – pode submeter toda a natureza, perante o qual ao menos ele não pode considerar-se submetido a nenhuma influência da natureza. Ora se as coisas no mundo, como seres dependentes segundo a sua existência, necessitam de uma causa suprema, atuando segundo fins, então **o homem é o fim terminal da criação**, pois que sem este a cadeia dos fins subordinados entre si não seria completamente fundamentada; e **só no homem – mas também neste somente como sujeito da moralidade – se encontra a legislação incondicionada relativamente a fins**, a qual por isso torna apenas ele capaz de ser um fim terminal ao qual toda a natureza está teleologicamente subordinada” (grifo nosso). Além disso, na nota de rodapé (p. 276-277) Kant complementa que “a felicidade só pode ser um fim condicionado e que por isso **o homem só pode ser fim terminal da criação na qualidade de ser moral**” (grifo nosso).

3.2.2 A prudência como maneira de exercer influência sobre os demais, mediada pela aparência exterior e pela dissimulação

Foi visto que aquilo a que se chama *cultura* engloba o *cultivar*, o *civilizar* e o *moralizar* como etapas do desenvolvimento humano. No presente tópico será abordado, principalmente, a *civilização ou civilidade*, isto é, as relações pragmáticas, àquilo que remete a disposição pragmática e, por assim dizer, à prudência. Nesse sentido, a prudência será abordada não necessariamente como *conselhos de prudência*, relacionada à felicidade, como já foi visto no tópico 3.1, mas em outro sentido, no qual se caracteriza mais propriamente com as relações entre os indivíduos na sociedade, em um produto chamado *civilização*.

Em uma nota de rodapé da *FMC*, Kant (2019, p. 54-55) trabalha a palavra prudência em dois sentidos: 1) uma *prudência pública*, “a destreza de uma pessoa no exercício de influência sobre outras pessoas para as utilizar para suas intenções”; 2) uma *prudência privada*, que pode ser definida como “a sagacidade em reunir todas estas intenções para alcançar uma vantagem pessoal durável”.

Quanto à primeira, *prudência pública*, pode-se dizer que é uma prudência ligada às relações com os demais, exercendo um certo tipo de influência sobre as pessoas, de modo que se possa utilizá-las para as suas próprias intenções e finalidades. A segunda, *prudência privada*, é a argúcia em agrupar todas essas intenções e fins para garantir uma vantagem para si mesmo, de maneira que seja durável, e não apenas momentânea. Kant (2019, p. 54-55) acrescenta que: “A última é propriamente aquela sobre que se reverte mesmo o valor da primeira, e quem é prudente no primeiro sentido mas não no segundo, desse se poderá antes dizer: é esperto e manhoso, mas em suma é imprudente.” Em outras palavras, se você exerce um certo tipo de influência sobre as pessoas para suas próprias finalidades, mas não reúne nem organiza todas essas intenções para que elas durem, certamente é imprudente, uma vez que a durabilidade também é um quesito importante, ainda mais para manter aliados, influência e, não menos importante, atingir fins.

Na *Antropologia*, em *Da inclinação ao poder de ter influência sobre outros seres humanos em geral* (§ 84), Kant (2006, p. 158-159) diz que esse tipo de inclinação “é a que mais se aproxima da razão técnico-prática, isto é, da máxima de prudência”, pois que esse poder de influência e direção sobre os demais é quase que equivalente

a ter *posse dos outros, como instrumentos da própria vontade*. Essa influência pode ser facilmente exercida através do *poder* de se ter uma (boa) *reputação, autoridade e dinheiro*. Quem tem esse tipo de poder, “consegue, se não por meio de uma dessas influências, ao menos por meio de outra, abordar um homem qualquer e utilizá-lo para os próprios propósitos.” (Kant, 2006, p. 158).

A pretensão de se ter esse *poder* de influenciar os outros pode, segundo Kant (2006) tornar-se *paixão*. E, como inclinações que se tornam *paixões*, são denominadas como: *ambição, desejo de dominação e cobiça*. São todas maneiras de *servilismo* “por meio do qual um outro, se se apodera do indivíduo, tem o poder de utilizar-se dele, pelas inclinações deste, para os próprios propósitos” (Kant, 2006, p. 158-159). O autor enfatiza que aqui não se fala de *sabedoria* no trato com os demais, mas de uma certa *esperteza* para manipular outrem para os fins de sua vontade própria. Nesse caso, o uso desses meios (tais como dinheiro, autoridade e reputação), tendo como motivação a dominação, cobiça ou ambição, desviam os seres humanos do seu fim-último (moral).

Na *Pedagogia* (1803), Kant (2012, p. 19), ao falar da educação e dos seus propósitos, afirma que *civilizar é um tipo de cultura*⁵¹, na qual o homem torna-se *prudente*, à medida em que vai se adaptando à sociedade, exercendo popularidade e influência. Para tal feito, “requer-se maneiras, amabilidade e uma certa prudência segundo a qual se pode usar todos os homens para seus fins últimos.” Nesse sentido, como o autor trata da educação como aquela que deve atuar na formação humana e de suas disposições, afirma que por meio da *formação para a prudência*, o ser humano é formado como *cidadão* e, portanto, adquire um *valor público* (KANT, 2012, p. 27). Ele aprende, então, a “tanto a dirigir a sociedade civil para as suas intenções como a adaptar-se à sociedade civil.” (KANT, 2012, p. 27). Assim, vê-se que a formação para a prudência prepara o ser humano para a cidadania e para as ações públicas, através de “boas maneiras” e da argúcia na realização de seus fins.

É digno de nota fazer um parêntese em relação a uma *disposição originária para o bem* que Kant trata em sua obra *A religião dentro dos limites da simples razão* (1793), a saber, a disposição para a *humanidade*. Essa disposição, além de fazer

⁵¹ De acordo com Menezes (2010, p. 26), em uma nota de rodapé, a civilização é um certo tipo de cultura que se chama prudência (*civilizar*). “Quando se trata de designar o último fim da humanidade, não é a civilização (*Zivilisierung*), mas a cultura (*Kultur*) que é privilegiada. A civilização representa certa forma de cultura, a da prudência (*Klugheit*).”

referência ao *amor de si físico*, como diz Kant (2008, p. 32), também requer a razão, na medida em que se faz uma comparação em relação aos outros. Essa razão prática leva em consideração outros motivos que não a lei moral.⁵² Aqui, o parâmetro para se considerar bem afortunado ou não é pautado nos demais e, principalmente, na opinião alheia, isto é, “do amor de si promana a inclinação para obter para si um valor na opinião dos outros.” (KANT, 2008, p. 32). De início, temos a *igualdade*, segundo o autor, em que não se concede a superioridade a ninguém, de modo que há uma certa preocupação que os demais aspirem a essa superioridade. Assim, surge uma certa ânsia em exercer essa superioridade sobre o outro, antes que este exerça sobre si.

Pode-se fazer uma tentativa de relacionar a disposição para a *humanidade* com a disposição *pragmática*, isto é, a prudência, uma vez que há também uma certa preocupação com a superioridade que o outro pode exercer sobre mim, por isso que há tanta cautela em reservar os sentimentos e os desígnios, uma vez que eu mesmo tento exercer influência sobre os outros e, do mesmo modo, imagino que o outro também quer exercer certa influência e poder sobre mim. Nesse sentido, tanto a disposição à *humanidade* quanto a disposição *pragmática* podem ter esse ponto em comum na questão da *civilidade*. Para Carvalho (2017, p. 34), Kant pensa a prudência como uma habilidade de influenciar os demais, sendo “uma disposição originária e como tal desenvolve-se no seio da civilidade, no convívio calcado na polidez dos costumes, das ações pragmáticas.”

A autora (2017) comenta acerca do texto *Pedagogia* (1803), quando Kant (2012, p. 65) fala sobre a *dissimulação* e o *decoro* como características da prudência, que tem a ver com a aparência exterior (e consentida) própria de um mundo civilizado. Ela traz a prudência como dissimulação (explicando que isso não é necessariamente um mal, não é disfarce nem desonestidade), “é muito mais um ocultar, um não revelar pensamentos, sentimentos, desígnios, nessa medida ela tem a ver com a moderação dos afetos, com o temperamento.” (CARVALHO, 2017, p.35).

Sobre a dissimulação, há um artigo⁵³ bastante profícuo de François Calori (2015) acerca da *transparência* em Kant e, pode-se dizer, que toca no assunto da aparência. No tópico *Transparência e sinceridade*, ao falar das relações entre os

⁵² Cumpre sinalizar que na disposição para a personalidade, a razão prática é incondicionada, que não tem como móbil inclinações, mas sim a própria lei moral. Enquanto na disposição para a humanidade, há apenas a razão prática afetada por outros móveis.

⁵³ O artigo em questão intitula-se *Laut Denken: a transparência em Kant*, de François Calori. Ver referências.

homens, o autor faz a experiência de pensamento iniciada por Kant no texto da *Antropologia* para o “pensar em voz alta”⁵⁴ colocando a questão da dissimulação como parte do *jogo social*.

Manifesta-se por duas tendências igualmente enraizadas na natureza humana: guardar seus pensamentos para si, de um lado, e esforçar-se, por outro lado, para desvendar os pensamentos de outrem, para não ser enganado pelas aparências. São essas duas tendências que permitirão dar conta do jogo social. (CALORI, 2015, p. 110).

Esse comentário está alicerçado também no que Kant (2012, p. 65) afirma no texto da *Pedagogia* (1803), que *esse resguardar, ocultar pensamentos, tornar-se impenetrável e sondar os demais, é parte da prudência mundana*. Para tudo isso, “requer-se dissimulação, quer dizer, a reserva dos seus erros, e aquela aparência exterior.” (Kant, 2012, p. 65). E, também, faz parte do *decoro*, que é a *arte da aparência*. O que Calori (2015) tenta mostrar é que a dissimulação e a aparência fazem parte da convivência social, contribuindo no seu mecanismo, isto é, de não ser enganado pela aparência, conservar-se do outro e não revelar seus desígnios e pensamentos, a fim de que eles possam continuar protegidos. Uma vez que se *pensássemos em voz alta*, revelando todos os nossos propósitos e pensamentos, como seria? Provavelmente as relações não funcionariam tão bem com tamanha sinceridade, pois, querendo ou não, a aparência tem seu lado positivo para manter tais relações pragmáticas funcionando. Como diz Kant (2006, p. 45) na *Antropologia*, no § 14 – Da aparência moral permitida, que:

[...] quanto mais os seres humanos se tornam civilizados tanto maior é o número de atores; eles aparentam simpatia, respeito pelos outros, recato, altruísmo, sem enganar ninguém com isso, porque cada um dos demais está de acordo que não se está sendo exatamente sincero, e também é muito com que as coisas sejam assim no mundo. Pois, porque os homens representam esse papel, as virtudes, cuja aparência apenas afetam por um longo espaço de tempo, são por fim pouco a pouco realmente despertadas e passam a fazer parte do caráter. – Enganar, porém, o enganador que há em nós mesmo, enganar a inclinação é, por sua vez, voltar a obedecer à lei da virtude, não engano, mas inocente ilusão de nós mesmos.

Carvalho (2017, p. 32) também enfatiza que, para Kant, há um certo sentido positivo nesse *jogo da aparência*, “pois afinal o papel que os homens insistem em representar é o de virtuoso e isso pode despertá-los de fato para tal agir, ou seja, pode levá-los à moralidade.” No entanto, mesmo que nossas ações sejam baseadas na

⁵⁴ “Bem poderia ser que nalgum outro planeta existam seres racionais que não possam pensar a não ser em voz alta, isto é: tanto em vigília quanto em sonhos, em companhia ou a sós, eles não poderiam ter pensamentos sem ao mesmo tempo *exprimi-los*.” (KANT, 2006, p. 215)

aparência exterior, como diz a autora, isso não determina necessariamente a “marcha da relação a ser tratada em *foro íntimo*”. Isso quer dizer que, apesar de haver uma certa *insinceridade consentida*⁵⁵ nas relações, não devemos ser insinceros com nós mesmos.⁵⁶ Por isso deve-se ter cuidado para que a dissimulação não se torne *mentira*. Como bem diz Kant (2006, 215):

Faz, pois, parte da composição original de uma criatura humana e do seu conceito de espécie espreitar os pensamentos alheios, mas conter os seus, qualidade polida que não deixa de progredir gradualmente da *dissimulação* até o *engano* premeditado e, finalmente, até a *mentira*.

Desse modo, deve-se ter em mente que a civilidade é apenas um estágio da cultura e, mesmo com vários percalços, *deve* contribuir para o progresso rumo à moralização, pois a *qualidade moral* humana é o fim terminal. Nesse sentido, a *dissimulação* é algo presente nas relações *pragmáticas* e, até certo ponto, desejável no convívio social. Seu ponto positivo gira em torno da aparência externa, do decoro, da polidez dos bons costumes, das honras, aspectos que contribuem para uma boa convivência humana. No entanto, deve-se ter o cuidado para que não seja tomada pelo engano, evoluindo para a mentira, como diz o autor. Essa seria, pois, uma preocupação moral.

No mais, é em uma sociedade civil que o progresso, mesmo que lentamente, pode acontecer, isto é, é através do antagonismo entre os homens que as disposições naturais se desenvolvem. Portanto, deve-se separar civilidade e moralidade. E como bem diz Kant (2016, p.16) nós estamos a muito *cultivados* e *civilizados*, mas ainda não *moralizados*.

⁵⁵ Na *CRP*, Kant (2018, p. 602, A748 B 776) já fala sobre a insinceridade nas relações humanas. “Há na natureza humana uma certa *insinceridade* que, no fim das contas, como tudo o que vem da natureza, deve conter uma disposição para bons fins. Quero referir-me à inclinação que temos para esconder os verdadeiros sentimentos e manifestar certos outros, considerados bons e honrosos. É muito certo que os homens, por esta inclinação tanto para ocultar os sentimentos como para tomar a aparência que lhes seja vantajosa, não só se *civilizam*, como pouco a pouco, em certa medida, se *moralizam*, pois não podendo ninguém penetrar através do disfarce da decência, da honorabilidade e da moralidade, encontra cada qual nos pretensos bons exemplos, que vê a sua volta, uma escola de aperfeiçoamento para si próprio.” (grifo nosso). E mais, essa aparência é apenas provisória e serve somente para “despojar os homes da rudeza e fazer-lhes tomar, pelo menos a princípio, as *maneiras* do bem que conhece.” O que deve acontecer é que os princípios legítimos da moralidade devem ser desenvolvidos e essa falsidade deve ser deixada de lado.

⁵⁶ Carvalho (2017, p. 32) faz referência ao que Kant traz na *Antropologia* (2006, p. 52) para corroborar seu comentário acerca dessa insinceridade com nós mesmos. Tomamos a liberdade de trazer aqui, uma vez que estamos estudando o mesmo assunto e utilizando a antropologia. Assim, diz Kant, “rasgando o véu com que o amor-próprio encobre nossos defeitos morais, porque a aparência *engana* onde o indivíduo, recorrendo a algo sem nenhum conteúdo moral, encena para si mesmo a anulação da própria culpa ou até (...) se convence de não ser culpado de nada.”

4 O USO DA PRUDÊNCIA POLÍTICA DE ACORDO COM OS PRINCÍPIOS PUROS DO DIREITO

Foi visto que a *Metafísica dos Costumes* (moral) é fundamentada nos princípios puros da razão, caracterizada pela sua universalidade e necessidade; e que se divide em doutrina do direito (direito) e doutrina da virtude (ética – moral em sentido estrito), sendo tais princípios o ponto em comum entre os dois âmbitos.

A doutrina do direito, que é o ponto fulcral de todo o presente trabalho, se divide em uma parte pura, em que se tem os princípios puros do direito; e uma parte empírica a qual compete o domínio da política e da prudência, ou seja, das relações pragmáticas na esfera pública. Nesse sentido, assim como Kant fundamenta a moral, ou seja, tanto a ética quanto o direito, segundo princípios puros, também vai propor a condução da política de acordo com o direito a priori. Esses princípios puros, portanto, devem fundamentar e orientar o âmbito da práxis jurídica, e tanto a política quanto a prudência devem estar a serviço da moral (enquanto doutrina do direito).

Foi visto também que a prudência se relaciona com a felicidade, definida como *conselhos*, mas é, sobretudo, uma disposição natural dos seres humanos que deve ser plenamente desenvolvida sendo, pois, um tipo de cultura, a da civilidade. Assim, é uma característica humana desenvolver certos traços prudenciais para manter as relações humanas, tornar-se polido e, de certo modo, blindado, forte, impenetrável. Tais particularidades do temperamento (que inclui também a dissimulação) não são necessariamente ruins, mas dependem certamente do uso que se faz da prudência, podendo ser qualificadas como boas ou más.

Dessa forma, de que modo se pode utilizar a prudência para que ela contribua para o progresso humano e, no caso do direito, para o aprimoramento das suas instituições e, em última instância, para o fim terminal? Viu-se que a prudência possui uma certa relação com a felicidade individual, mas e no Estado? A felicidade entra em jogo nas decisões do governante perante a felicidade dos súditos? De que forma se deve agir na sociedade civil? Segundo os princípios puros ou segundo a experiência ou interesses próprios?

O presente capítulo vai trazer, primeiramente, a questão da felicidade do Estado tal como Kant trabalha em *Teoria e Prática*. Será mostrado que essa felicidade é diferente do bem-estar individual, uma vez que se refere à esfera pública e não deve

ser o elemento que *fundamenta* uma constituição civil. Em segundo lugar, abordar-se-á a *concordância da moral com a política*, isto é, a prudência política de acordo com os princípios puros do direito, uma vez que a política, enquanto parte do direito, deve ser tratada como *doutrina executiva do direito* e, nesse sentido, deve estar concordante com ele, do contrário haveria um conflito entre a teoria e a práxis.

No entanto, a prudência na esfera política pode ser pautada, em seu uso comum, em princípios técnicos, fundamentados na natureza humana, esquecendo, portanto, dos princípios puros. Desse modo, será mostrado, tal como Kant coloca em *A paz perpétua*, a *discordância* entre moral e política expressa através da figura do moralista político; e da *persona* do político moral como aquele que *concorda* a moral com a política. Aliado a isso, será abordado o que Kant trata sobre a *publicidade* e a sua relação com uso da prudência no Estado, trazendo algumas questões acerca desse aspecto.

Sendo assim, de modo geral, pretende-se apresentar que o uso da prudência política na esfera pública *deve ser* de acordo com os princípios puros do direito e não com base em princípios empíricos.

4.1 Felicidade e bem-estar do Estado em *Teoria e Prática*

A felicidade é, segundo Kant, um *fim natural* dos seres humanos sendo, por isso, um fim a ser perseguido. Como foi visto nos capítulos antecedentes, a felicidade é subjetiva e condicionada. Nesse sentido, como falar de felicidade do Estado, uma vez que o Estado civil se caracteriza por uma relação externa e intersubjetiva pautada na coexistência das liberdades? Em outras palavras, uma vez que o Estado possui uma abrangência que transborda a subjetividade, como falar de bem-estar do Estado? O que Kant quer dizer ao mencionar felicidade/bem-estar do Estado em seus escritos? O Estado teria seus próprios fins? Fins esses pautados na experiência e condicionados por esta nas decisões políticas? Ou a felicidade do Estado é proporcionar a plena felicidade de seus súditos em um todo geral? Isso seria possível?

Em primeiro lugar, como exposto em outro momento, Kant aborda o direito como parte da moral, nessa perspectiva entendida em sentido amplo, e por isso, possui os princípios puros da razão como seu fundamento. Embora o direito possua também uma parte empírica, não partimos dela para os conceitos a priori, mas dos conceitos a priori, como princípios reguladores, para a experiência (algo que é

característico da filosofia prática kantiana). Nesse sentido, o fundamento do direito *deve ser* os princípios puros do direito, e não a experiência, a felicidade, a prudência. Isso porque a felicidade, apesar de ser um fim natural de *todos os homens* a ser alcançado – mas não o *fim terminal* – é buscada de maneira particular. Portanto, não se pode prever o que cada um vai querer para sua felicidade, tal como foi evidenciado no tópico 3.1⁵⁷. Além disso, não dá conta da universalidade requerida pelo direito.

No âmbito do direito político, isto é, das relações entre os homens, a busca da felicidade dos seres humanos no Estado se explicita através do princípio da *liberdade como homem de uma comunidade*⁵⁸, formulado por Kant na *TP* (2016, p. 79):

Ninguém me pode me constranger a ser feliz à sua maneira (como ele concebe o bem-estar dos outros homens), mas a cada um é permitido buscar a sua felicidade pela via que lhe parecer boa, contando que não cause dano à liberdade de os outros (isto é, ao direito de outrem) aspirar a um fim semelhante, e que pode coexistir com a liberdade de cada um, segundo uma lei universal possível.

Aqui tem-se a permissão de se buscar a felicidade, cada qual à sua maneira. Esse princípio permite que cada qual persiga seus propósitos sem criar obstáculos aos demais (ou ao próprio Estado); e que o Estado também não coloque empecilhos para esta busca pessoal. No entanto, buscar a felicidade sem ter outrem a impondo, ou colocando obstáculos a ela, não quer dizer que essa busca é ilimitada. Sua limitação encontra-se na relação recíproca e na coexistência das liberdades entre os homens, segundo uma *lei universal*. Isso quer dizer que me é permitido ir atrás do que me faz feliz, contando que eu não atrapalhe a busca do outro. Como bem diz Terra (2005, p.91): “Esta concepção da liberdade como limitação recíproca é condizente com a defesa da liberdade individual, o direito de cada um indo até onde começa o do outro.”.

Como não é possível determinar o que é a felicidade para cada um particularmente, o Estado não pode e nem consegue ditar o que poderá fazer seus súditos felizes. Ao fazer essa tentativa, acaba colocando sua própria visão (subjéctiva)

⁵⁷ Tópico intitulado “A prudência e sua relação com a felicidade na obra *Fundamentação da metafísica dos costumes*” em que mostro o parecer de Kant sobre a prudência em um sentido de felicidade mais estrito, individual, porém que compete como um fim natural de todos os seres humanos. No entanto, como o seu objeto é subjéctivo e difícil de dizer propriamente o que faz cada um feliz, a felicidade é tida mais como *conselhos* para o bem-estar humano. Aqui, por outro lado, a relação da felicidade será outra, e vai falar a respeito da relação entre os seres humanos perante o direito.

⁵⁸ Ao final do tópico sobre esse princípio, Kant (2016, p. 21) explica: “este direito da liberdade advém-lhe, a ele que é membro de uma comunidade, enquanto ser que em geral é capaz de direitos.” Isso envolve a relação da coexistência das liberdades entre os súditos.

do que é a felicidade, isto é, utilizando um *princípio de benevolência*, obrigando seus súditos a adotarem um tipo de felicidade que pode ou não os satisfazer (pois é algo muito incerto), instaurando um *governo paternal*, nas palavras de Kant (2016, p.80), os súditos “são obrigados a comportar-se de modo passivo, a fim de esperarem somente do juízo do chefe de Estado a maneira como *devem* ser felizes, e apenas da sua bondade que ele o queira – um tal governo é o maior *despotismo* que se pode pensar.” Esse tipo de governo abafa todo o direito dos homens que se pauta justamente nessa liberdade de perseguir seus próprios fins.

Portanto, o Estado não é responsável pela felicidade dos seus súditos, mas também não deve colocar obstáculos à mesma, justamente por ser um fim natural dos homens. Como já dito, essa busca encontra sua limitação no próprio direito, segundo uma *lei universal*. Porém, poderia se colocar um adendo a isso, no sentido de que caso os súditos não ajam de acordo com esse princípio, isto é, de uma coexistência das liberdades, se um governo colocar um obstáculo a esse “mau” uso de sua liberdade não seria agir de acordo com um princípio de benevolência, mas sim conforme os princípios puros. Uma vez que, como diz Kant (2003, 77-78):

(...) se um certo uso da liberdade é ele próprio um obstáculo à liberdade de acordo com leis universais (isto é, injusto), a coerção que a isso se opõe (como um *impedimento de um obstáculo à liberdade*) é conforme à liberdade de acordo com leis universais (isto é, é justa). Portanto, ligada ao direito pelo princípio de contradição há uma competência de exercer coerção sobre alguém que o viola.

Tal equilíbrio na avaliação do governante acerca de 1) *respeitar* a busca pessoal de cada um pela sua própria felicidade (e o objeto dessa felicidade) e, assim, não a impor; 2) não colocar obstáculos à busca da felicidade dos súditos; e 3) colocar obstáculos a essa busca dos súditos caso ela infrinja a liberdade de os outros buscarem a felicidade também; é um posicionamento prudencial de acordo com os princípios puros do direito. Pois que enquanto cada qual persegue o que faz feliz sem ferir a liberdade do outro de fazer o mesmo, está de acordo ao direito o governante não colocar obstáculos a essa busca. No entanto, se há uma quebra nesse princípio, será conforme ao princípio puro colocar obstáculos a esse uso da liberdade (injusto) sendo justo limitá-la. Então, 1 e 2 estão de acordo com o princípio da *liberdade* entre os homens; e o 3 está alinhado com as leis universais do direito, por meio desse princípio de contradição.

Por outro lado, agir colocando 1) seus próprios interesses ou sua visão do que é a felicidade; 2) impedir a busca de cada um ir atrás de sua felicidade por motivos

que não a infração do princípio da *liberdade*; 3) não colocar limites quando há um uso injusto da liberdade, ou seja, deixar que os homens se tornem obstáculos a própria liberdade entre eles; tudo isso, na verdade, seria um uso da prudência conforme princípios empíricos, sendo, por vezes, usados de maneira leviana (visto que ainda se trata de um uso da prudência, mesmo que de forma desonesta).

Mas, até agora foi mostrado que, na verdade, para Kant, um Estado não deve se pautar na felicidade, mas *deve* se fundamentar em princípios a priori. Então, o bem-estar do Estado também pode ser tomado de maneira positiva, isto é, pode-se conceber a felicidade do Estado, mesmo ela não sendo aquela que vai servir como parâmetro para as ações do governante, ou seja, para estabelecer as leis públicas?

Um primeiro sinal de uma compatibilidade desse tipo se mostra quando Kant (2016, p. 80) diz que “Não é o governo *paternal*, mas um governo *patriótico* (*imperium, non paternale, sed patrioticum*), o único concebível para homens capazes de direito, ao mesmo tempo em relação com a benevolência do soberano.”. O *modo de pensar* patriótico, como concebe Kant (2016, p.80), é aquele que:

(...) considera a comunidade como o seio materno, ou o país como o solo paterno de que provém e no qual nasceu, e que deve deixar atrás de si como um penhor precioso para unicamente preservar os direitos do mesmo mediante leis da vontade comum, mas não para sentir autorizado a dispor dele segundo o seu capricho incondicional.

O *modo de pensar* de um governo *paternal* é pautado principalmente em um princípio de benevolência, ferindo a liberdade dos homens de buscar a sua própria felicidade, tratando-os de forma *passiva*, como *menores*. Por outro lado, um governo que possui um *modo de pensar* *patriótico* jamais faria isso, uma vez que, mesmo tendo, como chefe de Estado, apenas direitos e não deveres perante os súditos, não tomaria isso como um aval para agir pura e simplesmente como se quer, de acordo com seus próprios interesses. Na verdade, o chefe levará em consideração esse sentimento de querer o bem-estar de sua pátria, por se sentir parte daquele *seio materno*, assim como daquele *solo paterno*. Assim, age de acordo para manter os direitos da *vontade comum* e não para impor a felicidade, justamente por entender que isso não é possível.

Em a *Paz perpétua*, no apêndice segundo, Kant (2020, p. 84) fala acerca da duplicidade da política em relação à moral, por meio do “amor aos seres humanos e o respeito pelo direito” que são deveres, porém, deveres distintos uma vez que o amor aos seres humanos é um dever *condicionado* e o respeito pela lei um dever

incondicionado, “ordenado absolutamente, do qual aquele que quer se entregar ao doce sentimento da benevolência deve se assegurar completamente de não o ter, primeiro, transgredido.” (Kant, 2020, p. 84). Esse trecho alinha-se ao que se está falando acerca do pensar patriótico, pois que, um governante que possui esse amor aos seres humanos, à sua pátria, leva em consideração esse dever condicionado, mas não fere de forma alguma o dever incondicionado que é o respeito pela lei, isto é, ele utiliza esse dever condicionado em prol do dever incondicionado da lei de direito, do direito puro, isto é, dos princípios puros do direito, preservando a liberdade, igualdade e independência dos cidadãos, levando em consideração a ideia de contrato originário como o termômetro das ações.

Sendo assim, diz Kant (2016, p. 90. Grifo nosso.):

Se o poder supremo estabelece leis que visam diretamente a felicidade (o bem-estar dos cidadãos, a população, etc.), **isso não acontece com o fito de estabelecer uma constituição civil, mas como meio de garantir o estado jurídico sobretudo contra os inimigos externos do povo.** É necessário que, a tal respeito, o chefe de Estado tenha o poder para ele próprio e só ele julgará se uma coisa assim é necessária para a prosperidade do corpo comum, indispensável para garantir a sua força e solidez, tanto internamente como contra os inimigos exteriores; mas **não é para tornar o povo feliz, por assim dizer, contra a sua vontade, antes apenas para fazer que ele exista como comunidade.** Na apreciação se foi com *prudência* que se tomou, ou não, determinada medida, o legislador pode decerto enganar-se, mas não quando ele se interroga sobre **se a lei se harmoniza, ou não, também com o princípio do direito;** pois então dispõe, claro está, a priori como que de uma bitola infalível da ideia do contrato originário (e não precisa, como no princípio da felicidade, de esperar por experiências que tenham primeiro de o aconselhar acerca da conveniência dos meios.).

O governo pode e deve *garantir* o bem-estar do Estado, mas isso não quer dizer que a felicidade vai fundamentar uma constituição, apenas servirá para – caso seja necessário – manter a coesão do Estado, isto é, manter o povo unido e a situação jurídica em ordem, tanto internamente quanto externamente, isto é, sob ameaça de guerra.⁵⁹ A prudência por si só não consegue dar conta das decisões de quem

⁵⁹ Quanto a isso, ao dizer que manter o bem-estar do Estado tem como intuito fazer com que o povo exista como *comunidade*, Kant (2016, p. 90) mostra um exemplo: que nesse quesito cabem algumas *proibições de importação*, a fim de proporcionar a *produção dos meios de vida* que são de interesse público, de forma que sejam favoráveis a eles e não a estrangeiros “porque o Estado, sem o bem-estar do povo, não disporia de forças suficientes para se opor aos inimigos externos ou se manter a si mesmo como comunidade.” Com base nisso, poderíamos dizer que em última análise, o Estado deve proporcionar aos súditos os meios mais básicos de vida, a igualdade na produção desses meios de vida (e aqui entra o princípio de igualdade entre os súditos que envolve uma igualdade formal perante o direito mesmo que estes sejam desiguais em questão material)? E fazendo isso, o Estado não estaria agindo por um princípio de prudência, mas proporcionando o bem-estar do povo e dando as condições de possibilidade para que eles ascendam de uma classe a outra, por exemplo, por meio de seu talento, etc, seria uma forma de agir segundo os princípios puros que devem regular uma situação jurídica (liberdade, igualdade e

governa, nem das leis, mas tais ações prudenciais, quando utilizadas segundo a régua dos princípios puros do direito, podem ser certas, uma vez que levam em conta a *universalidade*. Assim, aquele que governa pode ter um poder de decisão mais eficaz, não precisando esperar pela experiência para saber como agir (muito embora a experiência também seja levada em consideração, porém não em primeira ordem.)

Posteriormente, na *MC*, Doutrina universal do direito, parte II - Direito Público, seção I – Direito do Estado, § 49, Kant (2003, p. 160) afirma que:

Pela felicidade do Estado não se deve entender o bem-estar de seus cidadãos e a felicidade destes, pois a felicidade talvez os atinja mais facilmente e, como apreciaríamos, num estado de natureza (como assevera Rousseau) ou mesmo num governo despótico. Por felicidade do Estado entende-se em lugar disso, a condição na qual sua constituição se conforma o mais plenamente aos princípios do direito; é por esta condição que a razão, *mediante um imperativo categórico*, nos obriga a lutar.

Mais uma vez Kant deixa claro que o bem-estar do Estado não diz respeito à felicidade dos cidadãos, e reafirma a utilização dos princípios puros do direito como fundamento de uma constituição. Além do conceito negativo de felicidade já exposto na *TP*, o filósofo de Königsberg agora coloca uma definição positiva, a saber: a felicidade ou bem-estar do Estado corresponde ao alinhamento que a constituição pode chegar com os *princípios puros do direito*, e esse é um ordenamento da razão, que nos impulsiona a conquistar.

4.2 A prudência em a paz perpétua, o moralista político, o político moral e a fórmula da publicidade

De modo geral, *À paz perpétua – um projeto filosófico* é um escrito kantiano que trata, com uma estrutura de tratado de paz, da ideia de uma paz perpétua, isto é, uma paz duradoura. Assim, com os artigos preliminares coloca-se, através de seis artigos, as condições negativas para a paz (com leis proibitivas e permissivas). Os artigos definitivos colocam as condições positivas para a paz perpétua e expõem a divisão do direito público kantiano, sendo o 1º artigo – direito de Estado (instituição de uma constituição republicana); 2º artigo – direito das gentes (instituição de um federalismo livre); e 3º - direito cosmopolita (direito à visita e à hospitalidade; e estímulo ao espírito do comércio). Depois, tem-se o suplemento primeiro que fala

independência), e não que ele esteja impondo um tipo de felicidade aos súditos, mas apenas que ele exista como comunidade? Esses são alguns pontos interessantes que podem ser discutidos em um outro trabalho.

acerca da garantia da paz perpétua (ponto que toca a filosofia da história); o suplemento segundo (um artigo secreto sobre dar voz aos filósofos). Por fim, os dois apêndices, que é o que mais interessa ao presente trabalho (apesar de que este capítulo – de forma indireta – perpassa por todas as partes da paz perpétua): apêndice I – sobre a discordância entre moral e política no propósito da paz perpétua; apêndice II – sobre o consenso da política com a moral segundo o conceito transcendental do direito público.

No apêndice I – sobre a discordância entre moral e política no propósito da paz perpétua, aborda-se as figuras do moralista político e do político moral para tratar do princípio que cada um utiliza na ação política e, principalmente, para um fim que é a paz perpétua. Assim, o autor fala acerca do conflito entre moral e política, mas mostra, através da figura do político moral, que a política deve se conciliar com a moral, e que não há *objetivamente* nenhum conflito entre as duas esferas. Traz, também, algumas situações que demonstram (ou pelo menos tentam mostrar) o *modus operandi* de cada uma dessas *personas* na condução do Estado.

Para Kant (2020, p. 72-73) “o moralista político começa lá onde razoavelmente termina o político moral e, ao submeter os princípios ao fim (i. é, colocar o carro na frente dos bois), ele frustra sua própria intenção de conciliar a política com a moral.” O moralista político coloca a experiência e a natureza humana, isto é, *condições empíricas* como o norte de suas ações (*princípio material*); o político moral, por outro lado, submete o fim ao princípio e, desse modo, se pauta em um *princípio formal*, ou seja, o princípio da universalidade e liberdade na relação externa, isto é, os princípios puros do direito.

O político moral, uma vez que se pauta nos princípios puros do direito, em se tratando do direito de Estado, pode contribuir para a paz perpétua, ao tentar fomentar uma constituição que seja republicana – fundamentada no direito natural, isto é, na liberdade, igualdade e independência, que compõe a ideia de contrato originário do Estado. Sim, *tentar* estabelecer uma república, pois o que *deve ser* não é o que *se apresenta no momento*. Isso quer dizer que, muito embora o político moral *deva* instituir uma constituição republicana, deve-se ter em mente que Kant (2020, p. 66) também apresenta o Estado como ele é, ou seja, o Estado por meio de uma

necessidade da razão que foi efetivada pelos homens através da *força*⁶⁰ constituindo uma situação jurídica, isto é, sob coerção, e posteriormente em direito público, e isso “permite certamente esperar, de antemão, grandes desvios daquela ideia (da teoria) na experiência real”.⁶¹ Assim, não se deve contar que aquele (*legislador*) que uniu o povo, vai abrir mão de seu poder para se pautar em uma vontade comum baseada em um contrato originário, uma vez que, na verdade, se pauta na natureza humana para aumentar seu próprio poder. (Kant, 2020, p. 67)

Desse modo, é muito comum que as sociedades civis estejam muito longe do que o direito natural propõe, sendo algumas completamente pautadas em outros princípios, sobretudo, empíricos. O direito positivo *deve* se pautar em princípios puros, mesmo que não seja assim na realidade (mas isso não quer dizer que não possa ser alcançado). Portanto, ao encontrar uma constituição defeituosa ou uma relação entre estados problemática, a postura própria do político moral é avaliar e tentar aproximá-los cada vez mais do direito natural, sendo isto um *dever*. Utilizar a prudência de acordo com os princípios puros do direito tem como característica se atentar a tais falhas e, além disso, saber o momento certo e *oportuno* para executar as mudanças necessárias. Nesse sentido, o filósofo de Königsberg dá exemplos na prática:

Ora, uma vez que a ruptura de uma liga estatal ou união cosmopolita, antes ainda de uma melhor constituição estar à disposição para assumir o seu lugar, é contrária a toda prudência política aqui concordante com a moral, seria, decerto, absurdo exigir que aquele defeito tenha de ser imediata e impetuosamente modificado, mas **o que se pode exigir do detentor do poder é que ao menos apresente em seu íntimo a máxima da necessidade de tal modificação para continuar se aproximando constantemente do fim** (da melhor constituição de acordo com leis jurídicas). (Kant, 2020, p. 68. Grifo nosso)

Uma vez diante de alguma situação que vá contra o direito puro, isso não quer dizer que necessariamente se deva agir impulsivamente para resolver tal problema,

⁶⁰ No entanto, isso não quer dizer que a razão não esteja presente, pois foi ela quem impulsionou a *união de uma multidão de seres humanos através da necessidade* que acabou acontecendo por meio da *força e da violência* para unificar a vontade de todos e entrar em um Estado Civil. Isso se evidencia na quinta proposição do texto da *Ideia*, em que Kant (2016, p. 10) enfatiza que a espécie humana deve alcançar uma sociedade civil que *administre universalmente o direito*, para o fomento de uma coexistência das liberdades, de modo que o *antagonismo* entre os homens seja mais bem manejado. Sobre a necessidade de entrar em tal Estado, ele diz que: “É a necessidade que força o homem, normalmente tão afeito à liberdade sem vínculos, a entrar neste estado de coerção; (...)” (Kant, 2016, p. 10).

⁶¹ Segundo Terra (2016, p. 57): “Kant insiste na origem violenta do estado civil em *Rechtslehre*, ao indicar a impossibilidade de encontrar sua origem na história, não sendo possível achar nenhum documento (...). Como a origem da sociedade civil não está em um contrato originário, mas neste poder/violência que unifica, e como algum homem terá de ocupar a soberania, é de esperar, levando em conta a natureza humana, que este não legislará segundo a ideia da soberania popular. Desta forma, um Estado é estabelecido como um sistema de leis coercitivas que pode estar distante dos princípios do direito natural e mesmo assim deverá ser obedecido.”

sob pena de acabar agindo em desacordo com a moral (e até de maneira imprudente). Assim, mesmo que não seja possível agir de imediato, o que importa é que aquele que detém o poder tenha pelo menos em seu *íntimo* o princípio *formal* que deve guiar o fim de tornar a constituição melhor e que ele o faça assim que puder.

Um Estado também já pode *governar-se* de maneira republicana, mesmo que ainda possua um *poder soberano* despótico segundo a **constituição vigente**, até que gradualmente o povo se torne suscetível à influência da mera ideia da autoridade da lei (como se esta possuísse força física) e, por conseguinte, se encontre preparado para ser autor da própria legislação (que é, originariamente, baseada no direito). (...) No que diz respeito às **relações externas dos estados**, no entanto, **não se pode exigir de um Estado que deva abandonar sua constituição, mesmo que despótica (que é, contudo, a mais forte em relação aos inimigos externos), enquanto corre perigo de ser imediatamente devorado por outros estados; por conseguinte, com aquele propósito [Vorsatz], deve ser permitido também o adiamento de sua execução até um momento mais oportuno.** (Kant, 2020, p. 68. Grifo nosso)

No primeiro exemplo, do modo de governar e da constituição vigente, muitas vezes é melhor ter um governo republicano (isto é, o espírito e as ações políticas sejam de acordo com os princípios puros da razão), mesmo que a sua constituição seja despótica, isto é, mesmo que não haja uma divisão dos poderes, não exista uma separação entre o legislativo e o executivo; do que se ter uma constituição dividida em três poderes, mas que na verdade o monarca é absoluto – então nem a constituição, nem o governo é republicano.⁶² No primeiro, pelo menos, o espírito republicano está presente, o que já significa um passo para a modificação do modo de pensar do povo para que este seja o *próprio autor da própria legislação*.

Na outra situação, a que compete o direito entre os estados e suas relações externas: deve-se preservar a constituição do Estado, mesmo que ela seja despótica ou tirana, ainda mais sob ameaça. Mesmo que esse despotismo seja o motivo de ela ser uma grande potência, não se deve modificá-la, pelo menos até que se encontre segura, de acordo com a oportunidade, sem perder de vista o aperfeiçoamento desta segundo o direito puro, mesmo que este seja momentaneamente adiado. Segundo

⁶² Na *Paz perpétua* da edição da Vozes, tem-se uma nota de rodapé do prof. Bruno Cunha, em que ele faz uma feliz referência ao *Conflito das Faculdades* para trazer à luz sobre quem está falando. Ao ler essa citação, o leitor kantiano é remetido imediatamente ao texto do *Conflito*, mas enfatizo a lembrança feita pelo Bruno e, muito mais, pelo esclarecimento acerca do assunto. Ele esclarece que sobre o governo republicano, porém com *poder soberano despótico*, Kant se reporta a Frederico II, o qual possui uma postura mais aceitável que a situação da Grã-Bretanha, que possui a divisão dos três poderes, porém apenas artificialmente, uma vez que o monarca é absoluto, não havendo uma real separação entre legislativo e executivo, o qual possui todo o poder, *funções e dignidades*. (2020, p. 65, nota 56.)

Kant, em nota de rodapé (2020, p. 68-69. Grifo nosso.), isso está de acordo com as *leis permissivas da razão*:

que permitem que a situação de um direito público, afligido com injustiça, persista até o ponto de que tudo amadureça por si mesmo em direção a uma mudança completa ou se aproxime da maturidade mediante meios pacíficos, **uma vez que qualquer constituição jurídica, em conformidade com o direito, mesmo que apenas em um pequeno grau, é em absoluto melhor do que nenhuma**; já que uma reforma *precipitada* iria de encontro com o destino último (a anarquia). (...).

Todos esses exemplos permitem o adiamento da modificação daquela situação injusta para que não se coloque em risco o próprio Estado. Neste sentido, agir de acordo com as leis permissivas aqui parece ir até contra esses próprios princípios, uma vez que se mantenha um Estado como despótico, o próprio direito puro e seu fim são impedidos, ou seja, tais princípios não são seguidos. No entanto, segundo o autor, em algumas situações isso se torna necessário, pois do contrário, uma *reforma precipitada* ou uma *revolução* violenta pode desembocar em anarquia, isto é, em uma aniquilação do Estado. Então, é melhor ter um Estado Civil, mesmo que seja minimamente conforme ao direito, do que não ter nenhum, isto é, do que estar em um estado em que todos são juízes em causa própria. Tal posicionamento próprio de um político moral, isto é, de saber posicionar as modificações na hora certa, reverbera em todos os campos do direito público, tanto no direito político, das gentes e cosmopolita, sendo pedido uma certa cautela, visando sempre manter o Estado, sendo o ideal fundamentá-lo nos princípios puros do direito.

Por outro lado, os moralistas políticos, que se utilizam de um princípio *material*, baseado em condições empíricas e na ideia de uma *natureza humana incapaz do bem*, perpetuam a violação do direito e o tornam *impossível*, como diz Kant (2020, p. 69). Eles usam a política apenas como uma *arte de fazer uso do mecanismo da natureza humana* para o governo dos homens reproduzindo, muitas vezes, práticas que deixam seus súditos sem amparo. São guiados por *Júpiter (o deus Término do poder)* e pelo *Bonus Eventus*, como se pudessem prever o que se pode acontecer com os seres humanos, mas não se tem como prever e se assegurar na experiência, no destino e nas circunstâncias, uma vez que isso torna tudo muito incerto. Esse *problema técnico* do moralista político que utiliza um *princípio material* se expressa na exigência de “muito conhecimento da natureza para fazer uso de seu mecanismo para o fim pensado e, contudo, todo esse conhecimento é incerto em vista de seu resultado no que diz respeito à paz perpétua (...)” (KANT, 2020, p. 73).

Tais *homens prudentes do Estado*, os moralistas políticos, utilizam de *ardis*, *artimanhas*, *máximas sofisticadas* que não são declaradas ao público, não porque saltariam aos olhos como injustiça, pois elas se tornaram tão naturais, muito conhecidas, mas porque poderiam colocar em risco a própria *honra política*. De maneira breve, são três máximas sofisticadas⁶³: 1) *Fact et excusa (faze e justifica-te)*; 2) *Si fecisti, nega (se fizeste, nega)*; 3) *Divide et impera (separa e governa)*.

Ora, com essas máximas políticas, decerto, não se engana mais ninguém, pois, em seu conjunto, elas já são geralmente conhecidas; tampouco é o caso de alguém se envergonhar delas como se a injustiça resplandecesse muito claramente aos olhos. Pois, uma vez que grandes poderes nunca se envergonharam diante do juízo da multidão comum, mas apenas uns diante dos outros, porém, no que diz respeito àqueles princípios, não é o se tornar público, mas apenas o *fracasso* deles o que pode envergonhá-los (...); então lhes resta sempre a *honra política* com a qual podem contar seguramente, a saber, a do *aumento de seu poder*, seja qual for o caminho pelo qual ele é adquirido. (KANT, 2020, p. 71)

Desse modo, o ponto do moralista político seria *honrar* a própria imagem, não *fracassar* diante de outros membros políticos e sempre manter o seu *poder*, a qualquer custo. Essas máximas não vêm ao público pelo receio do *fracasso* tanto pelo lado da vergonha, por sentir seu poder diminuído perante os outros chefes de Estado, bem como pelo risco de que o seu próprio plano venha ser descoberto pelos seus “companheiros” políticos. Apesar de serem máximas muito comuns, uma coisa é saber de sua existência, outra coisa é confirmar que uma determinada potência está se servindo dela nas convivências ou acordos políticos, pois significaria deixar os outros se anteciparem diante de seus movimentos.

No apêndice II – sobre o consenso da política com a moral segundo o conceito transcendental do direito público, Kant (2020, p. 79) propõe, mediante um *experimento*

⁶³ “*Fac et excusa*. Aproveita a ocasião favorável para tomar posse arbitrariamente (ou de um direito do Estado sobre seu povo ou sobre outro povo vizinho); a justificação se apresentará mais fácil e elegante *depois do fato* e permitirá encobrir a violência (especialmente no primeiro caso, onde o poder superior no interior também é imediatamente a autoridade legislativa à qual se deve obedecer sem sutilar a respeito dela) do que se antes quisesse refletir sobre argumentos convincentes e esperar ainda as objeções contra tais. Esta audácia mesma dá uma aparência de convicção interna à legitimidade do fato e o Deus *bonus eventus* é, posteriormente, o melhor advogado.” “*Si fecisti, nega*. Qualquer crime que tu mesmo tenhas cometido, por exemplo, levar o teu povo ao desespero e assim à rebelião, nega que seja culpa *tua*, mas afirma que a culpa é da desobediência dos súditos ou, também em tua dominação de um povo vizinho, que a culpa é da natureza do ser humano, que, se não se antecipa ao outro com violência, pode contar, seguramente, que o outro se antecipará a ele e o dominará.” “*Divide et impera*. Isto é, se há certos líderes privilegiados em seu povo que te escolheram simplesmente como seu chefe supremo, desuna-os entre si e os separe do povo; fique agora ao lado desse último sob o pretexto de uma maior liberdade e então tudo dependerá de sua vontade incondicional. Ou se houver estados externos, estimular a discórdia entre eles, sob a aparência de apoiar o mais fraco, é um meio bastante seguro de submetê-los a ti um depois do outro.” (KANT, 2020, p. 70-71).

da razão pura, um critério a priori para identificar as *pretensões jurídicas* que são contrárias ao direito, isto é, injustas. Tal critério é, portanto, pautado na *forma da publicidade*, encontrada após retirar toda a matéria empírica do *direito público e do direito das gentes*. Toda *pretensão jurídica*, por conter em si a *forma da publicidade*, deve ter a *capacidade* de tornar-se pública. Assim, coloca a *fórmula transcendental do direito público*: “Todas as ações relacionadas ao direito de outros seres humanos, cuja máxima é incompatível com a publicidade, são injustas.” (KANT, 2020, p. 79). Assim, segundo Kant (2020, p. 80):

(...) uma máxima que eu não posso *tornar pública* [*lautwerden*] sem, por meio disso, frustrar a minha própria intenção, que deve estar completamente *oculta* se quiser prosperar e para a qual não posso me *declarar publicamente* sem que, dessa forma, seja provocada inevitavelmente a resistência de todos contra o meu propósito [*Vorsatz*], não pode obter esta reação oposta [*Gegenbearbeitung*] necessária e universal de todos contra mim – por conseguinte discernida *a priori* – a não ser somente a partir da injustiça com a qual ele ameaça a todos.

Ao colocar uma pretensão jurídica sob a fórmula transcendental do direito público e ela não puder tornar-se pública, tal se configurará como injusta. Se configura como injusta porque se ela vier a público a minha própria intenção/objetivo vai por água abaixo e, portanto, para uma ação ter sucesso, ela teria que permanecer *secreta, oculta*. Assim, a injustiça brilha aos olhos segundo esse critério, pois que o ato de manter em segredo uma pretensão jurídica significa que se ela viesse a público, provavelmente haveria oposição por todos os lados, uma vez que *ameaça a todos*. Kant (2020, p. 82) coloca o seguinte exemplo:

Se uma potência vizinha, que cresce até uma dimensão temível (*potentia tremenda*), causa preocupação, pode-se admitir que, porque ela *pode*, também vai querer oprimir e isso dá às menos poderosas um direito de um ataque (unido) a ela, mesmo sem uma ofensa prévia? – Um Estado que quisesse *tornar pública* aqui a sua máxima em sentido afirmativo apenas provocaria o mal ainda mais certa e rapidamente. Pois a potência maior se anteciparia à menor e, no que diz respeito à união das últimas, trata-se apenas de um junco frágil diante daquele que sabe usar o *divide et impera*. – Essa máxima de prudência política, declarada publicamente, frustra, portanto, necessariamente sua própria intenção e, conseqüentemente, é injusta.

Aqui, assim como o exemplo anterior – o da *honra política* – mostra-se o teor injusto que essas máximas carregam. Assim, seria injusto potências menores se unirem para atacar uma potência maior sem ofensa prévia, uma vez que, através do exame de pensar tornar pública esse tipo de máxima, vê-se que o objetivo das potências menores é frustrado e fácil de ser derrubado. Esse critério da *fórmula da*

publicidade é, no entanto, um critério “meramente *negativo*, isto é, serve apenas para reconhecer, através dele, o que *não é justo* para com os outros.” (KANT, 2020, p. 80). Tal princípio apenas nos diz as máximas injustas, mas não consegue nos dizer as que são justas.

Então, com base nisso, será que para Kant todas as pretensões jurídicas devem ser publicizadas? Todas as ações, planejamentos e objetivos dos governantes em relação ao próprio Estado e aos Estados vizinhos devem se tornar públicos, sob pena de ser injusto por se manter ocultos? Todas as pretensões jurídicas ocultas são necessariamente injustas? Será que toda máxima que passa pelo exame da fórmula da publicidade é justa? Se temos um critério meramente negativo, qual seria o critério para uma máxima política ser justa?

Para se pensar isso, vamos trazer novamente o texto “*Laut Denken*”: *a transparência em Kant* de Calori, que traz reflexões profícuas ao tema da publicidade tratado em a *Paz perpétua*. Para lembrar, Calori (2015, p. 95-96) começa trazendo uma citação do texto da *Antropologia* em que Kant (2006, p. 2015) supõe que se em algum outro planeta existiriam seres que pensassem *em voz alta*, ou seja, tudo que pensassem tanto acordados quanto dormindo, com os outros ou sozinhos, seriam expostos, de maneira que “eles não poderiam ter pensamentos sem ao mesmo tempo *exprimi-los*.” O que seria se fosse assim? Assim, com base nessa citação, Calori coloca o assunto da transparência – de pensar em voz alta – em Kant através de três perspectivas: 1) na ordem político-jurídica; 2) na ordem das relações inter-individuais; 3) na relação do indivíduo consigo mesmo; sendo a 1ª, da esfera da política, que vai ser trabalhada neste tópico, tocando também na ordem das relações inter-individuais já tratada no capítulo anterior com a questão da dissimulação, e a 3ª não será trabalhada neste momento.

O comentador traz no tópico “*Transparência e publicidade*”, de maneira ampla e sucinta, o que Kant fala a respeito da publicidade em seus variados textos, trazendo especificamente a *forma da publicidade* tratada no texto da *Paz perpétua*, trabalhando os aspectos mais básicos desse critério, a fim de abordar a questão de *pensar em voz alta* com a *publicidade* na esfera pública. Mais precisamente, Calori (2015, p. 101) pretende mostrar que “o governo não deve ser concebido à semelhança daqueles seres de outro planeta que somente poderiam pensar em público”, ou seja, que o poder político não deve estar em total transparência e sob o controle da opinião popular. Sua argumentação inicia esclarecendo que:

É preciso insistir no estatuto de experimento de pensamento que reveste a prova da publicidade: o poder político não deve adotar nenhuma máxima que não suportasse senão o segredo. Mas o condicional, aqui, é decisivo: nada proíbe guardar o segredo sobre uma máxima que, por outro lado, poderia muito bem se tornar pública sem contradição. O texto não diz que toda máxima política deve ser proclamada publicamente, mas, somente, que deve *poder sê-lo*. (CALORI, 2015, p. 101)

Trazendo o próprio texto kantiano (2020, p.79) para corroborar esse aspecto: “Toda pretensão jurídica *deve ter* essa *capacidade* de publicidade (...).” Ou seja, toda máxima política *deve poder* ser publicizada, mas não necessariamente *tem que vir* a público. Nesse sentido, como coloca o comentador, se apenas *tem de poder ser publicizada*, isso quer dizer que as máximas que se alinham a fórmula da publicidade não são precisamente obrigadas a vir a público, podendo continuar *ocultas* e isso não significaria dizer que estas são máximas injustas, uma vez que se viessem a público, não seriam incompatíveis com o direito.

Pode-se dizer que a *capacidade de publicidade* representa um princípio do direito puro, pois uma vez que se retira toda a matéria do direito público, resta a relação externa estabelecida entre os arbítrios (sem levar em consideração o objeto do arbítrio, mas apenas a forma da relação) e a lei externa. Então, ao pensar em uma máxima de cunho jurídico, o critério vai se pautar em sua publicidade, uma vez que o critério da publicidade, como diz Kant (2020, p. 80) não é considerado apenas como um critério ético, mas também como critério jurídico, isto é, não é algo que diz respeito apenas às máximas internas do sujeito, mas às relações entre os sujeitos. Sendo assim, o critério é pensado como uma possibilidade de externalização de uma máxima para *todos*. Essa publicidade traduz o direito puro e, em última instância, o princípio da moral em sentido amplo (que fundamenta tanto o direito quanto a ética): o princípio categórico e sua característica de universalidade.

Com o princípio negativo, há a *possibilidade* de evidenciar as máximas políticas injustas, através do exame de pensamento da publicidade dessas máximas. Como diz Kant, (2020, p. 83) a incompatibilidade dessas pretensões jurídicas indica a *não concordância* da política com a doutrina do direito. Porém, “não é possível concluir inversamente que as máximas que suportam a publicidade são também por isso justas (...).” Portanto, Kant (2020, p. 85) propõe outro princípio *transcendental* (positivo) para expor as máximas que são justas: “Todas as máximas que *necessitam* de publicidade (para não falhar em seu fim) concordam com o direito e a política unidos.”

Nesse sentido, levando em consideração que nem toda máxima ocultada pode ser configurada como injusta, e nem toda máxima que passa pela publicidade caracteriza-se como justa, deve-se ter um critério que possa limitar o princípio negativo da publicidade, como diz Calori (2015, p. 104), sendo, por isso, necessário esse critério positivo formulado por Kant, que traz uma compatibilidade entre política e doutrina do direito. Assim, máximas justas são aquelas que são compatíveis com uma prudência política que está de acordo com os princípios puros do direito e não simplesmente por ser publicizada ou não.

Em relação a isso podemos trazer duas situações: a primeira em relação a reforma; a segunda em relação a uma passagem do *Conflito* sobre uma “publicidade enganadora que ilude o povo”, como bem diz Kant (1993, p. 107) e que Calori (2015, p. 105) traz também em seu texto e que estamos de acordo, pois casou bem com a articulação que se pretende fazer no presente trabalho.

A primeira, a da reforma, traz a situação de o governante, como já foi trabalhado mais acima, espere o momento oportuno para fazer as mudanças no Estado, mesmo que tenha que sustentar um período de injustiça, contando que ainda mantenha o objetivo de agir segundo os princípios puros, de acordo com a *ideia* de contrato originário, para fazer as modificações assim que possível. Assim, pode-se inferir que enquanto o chefe de Estado aguarda o melhor momento para fazer mudanças, pode ser que este tenha planos que, durante aquele período, devem ser resguardados para ser mais bem efetivado quando for propício (planos que estejam conforme ao direito). A máxima, decerto, está alinhada com o direito a priori, mas alguns planos são mantidos em segredo, isso a configuraria como injusta? Não necessariamente, pois que a máxima estaria de acordo com o direito (e com o princípio positivo do direito público).

A segunda situação encontra-se no *Conflito das faculdades*, no tópico 8 – *Da dificuldade das máximas respeitantes à progressão para o melhor universal quanto à sua publicidade*. O ponto desse tópico que importa aqui é o que Kant (1993, p. 107. Grifo nosso.) fala sobre uma “publicidade enganadora” que se expressa através da condição política do povo britânico que está sob uma *monarquia absoluta* sem saber, “com a simulação de uma *monarquia constitucional*, graças a lei dele dimanada (*monarca que possui todas as dignidades e funções*), ao passo que os seus representantes, conquistados pelo suborno, o submeteram em segredo a um *monarca absoluto*.”.

Seria uma ofensa à majestade do povo britânico dizer-lhes: É uma *monarquia absoluta*: mas quer-se que seja uma constituição *limitadora* da vontade do monarca por meio das duas Câmaras do Parlamento enquanto representante do povo; e, todavia, cada qual sabe muito bem que a influência do monarca sobre estes representantes é tão grande e tão infalível que pelas mencionada Câmaras nada mais é decidido exceto o que ele quer e propõe pelo seu ministro; em seguida, este propõe também resoluções, acerca das quais sabe e *faz* de modo que o contradigam (...) a fim de proporcionar uma prova aparente da liberdade do Parlamento. (KANT, 1993, p. 107-108)

Tecnicamente, o sistema é uma monarquia constitucional dividida pelo monarca, o ministro e as duas câmaras do parlamento (que representam o povo) e, portanto, deve haver uma separação dos poderes. Mas na situação britânica, o monarca exerce uma influência absoluta sobre as câmaras através de seu ministro, fazendo com que os seus próprios interesses sejam levados em consideração prevaleçam e não os do povo. Mas, publicamente, o que transparece é que as câmaras estão decidindo em prol dos interesses do público. Alguns ardis são utilizados para o sucesso dessa aparência, como a articulação de situações, por parte do monarca, propondo resoluções para serem contrapostas pelo Parlamento para com isso mostrar que o parlamento ainda decide. Dessa maneira, vê-se como, mesmo tendo as ações políticas publicidade, não quer dizer que elas necessariamente estão de acordo com o direito. Tal reflexão de Calori (2015) é interessante para se pensar a questão sobre a publicidade em Kant sob um outro olhar, um tanto quanto cuidadoso e perspicaz em seus detalhes.

Destarte, pode-se dizer que os princípios da publicidade expostos evidenciam o político moral, que pode utilizar o princípio negativo (para pensar máximas políticas injustas) e o princípio positivo (para adequar as máximas passíveis de publicidade à política e ao direito unidos); e o moralista político não usaria nenhum desses critérios racionais a priori como orientadores de sua ação. Cabe salientar que tanto o político moral, quanto o moralista político se servem da prudência em suas ações, no entanto, se diferenciam quanto ao princípio em que baseiam suas tomadas de decisões. A prudência, tida como uma disposição natural, está presente em todas as relações sociais, não sendo, em sua raiz, má. Assim, a prudência, como já foi visto, é importante para o manejo da socialização humana, construindo a *civilização*.

Nesse sentido, importa dizer que a prudência tem o seu papel para ambas as figuras – tanto para o político moral quanto para o moralista político. Então, a dissimulação, a aparência externa, a polidez dos costumes, como foi visto no capítulo anterior, fazem parte da tessitura das relações sociais e configuram-se como uma

etapa da cultura humana rumo ao *fim terminal*. Como diz Kant (2016, p.16), no texto da *Ideia*: os seres humanos são “civilizados até a saturação por toda espécie de boas maneiras e decoro sociais. Mas ainda falta muito para nos considerarmos *moralizados*.”. E mais, o uso da ideia de moralidade, que pertence a cultura, é um uso “que não vai além de uma aparência de moralidade (*Sittenähnliche*) no amor à honra e no decoro exterior, constitui apenas a civilização.” (Kant, 2016, p.16). Todavia, essa aparência, como já vimos, é um passo para assumir uma postura verdadeiramente ética, ocorrendo o mesmo no que concerne à esfera jurídico-política. Quanto a isso, vale a pena destacar na *Paz perpétua*, como bem o faz Calori (2015, p. 104-105), a postura dos governantes, no caso dos moralistas políticos, que tentam a todo custo fugir do direito a priori, seguindo princípios empíricos, mas que, ao final, recorrem ao direito para fazer acordos de paz, por exemplo (mesmo que estes se aproximem pouco ou quase nada do direito natural).⁶⁴

Do mesmo modo, o conhecimento da natureza humana é necessário, uma vez que é preciso saber e conhecer os seres humanos. Enfatiza-se que o moralista político se pauta *apenas* em seu conhecimento da natureza humana (servindo de parâmetro) e de uma concepção dessa natureza como má e incapaz de fazer diferente, sendo por isso necessário agir de acordo com as mudanças que ela traz e sempre pensando no que de ruim ela pode fazer. O político moral utiliza-se do conhecimento da natureza humana, até porque é necessário, uma vez que vai se lidar com uma multidão de seres humanos, no entanto, não é utilizado como princípio, mas como um complemento. Também é utilizada um outro tipo concepção de natureza humana, sendo colocada como aquilo *que se pode fazer* dos seres humanos, indo em direção ao melhor. Assim como o direito é fundamentado em princípios puros, e também conduz à uma antropologia moral; do mesmo modo é a ação do político moral: fundamenta as leis nos princípios puros do direito que também influencia no seu conhecimento dos homens.

⁶⁴ Nas palavras de Kant: “De todas essas manobras sinuosas [*Schlangenwendungen*] de uma doutrina imoral da prudência para trazer o estado de paz entre os seres humanos a partir da condição bélica do estado de natureza, fica bastante claro ao menos que, tanto em suas relações privadas quanto em suas relações públicas, os seres humanos não podem se subtrair ao conceito de direito e não se atrevem a fundar, de maneira manifesta, a política meramente em manobras de prudência e, por conseguinte, a recusar toda obediência ao conceito de um direito público (o que chama a atenção, especialmente, no do direito das gentes), mas a ele, em si, concedem todas as honras devidas, ainda que devam inventar centenas de desculpas e dissimulações para evita-lo na prática e para atribuir falsamente à força astuciosa a autoridade de ser a origem e o vínculo de todo o direito.” (KANT, 2020, p.72)

Sendo assim, o moralista político e o político moral se diferenciam quanto ao princípio que levam em consideração para suas ações políticas. O primeiro se conduz através de um princípio *material*, levando em conta primeiramente a natureza humana; o segundo se pauta em um princípio *formal*, que indica a forma da relação externa entre os seres humanos, levando em conta o direito puro e, em última instância a universalidade carregada pelo imperativo categórico. Ambos utilizam a prudência política, mas de maneiras distintas quanto ao princípio e isso faz toda a diferença no tocante à condução da vida pública. Assim, pode-se ter a conformidade com os princípios puros do direito e, desse modo, a aplicação de leis que passam no teste da razão, sendo capazes de universalização; ou, pelo contrário, a aprovação das que, por se afastarem desses princípios, favorecem apenas interesses de grupos particulares. O moralista político entrega-se ao cálculo frio dos meios para a realização de seus fins. Nesse cálculo, as circunstâncias são oportunidades e as pessoas simplesmente coisas, posto que são destituídas de real consideração à sua dignidade. As famosas frases kantianas (2020, p.77) cabem muito bem aqui: “A verdadeira política, portanto, não pode dar nenhum passo sem antes prestar homenagem à moral” e “toda política deve dobrar seus joelhos diante do direito.”.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

O tema sobre “O uso da prudência política de acordo com os princípios puros do direito na administração do Estado Civil em Kant” foi escolhido com o intuito de relacionar, de maneira introdutória, o que o autor fala acerca da prudência política e, nesse caso, da ação política do governante perante o Estado, pretendendo enfatizar a prudência e a política a serviço dos princípios puros. Além disso, esclarecer de que modo se dava essa relação com base nos escritos kantianos, bem como nas análises dos comentadores sobre o assunto. Desse modo, este é um trabalho que envolve a filosofia prática kantiana, mais propriamente uma filosofia política, assim como uma filosofia do direito.

A curiosidade sobre a temática e a formulação do tema foi inspirada nos anos de PIBIC como bolsista FAPEMA, sob orientação da Profa. Dra. Zilmara de Jesus, que já tratava do tema da prudência em seus artigos, o qual também foi foco da minha pesquisa nos dois primeiros anos. O interesse ficou ainda mais forte quando trabalhamos os textos kantianos da *Paz Perpétua, Teoria e Prática, Fundamentação*

da *Metafísica dos Costumes e Metafísica dos Costumes* no GEPI-KANT (não necessariamente nessa ordem), como também a apresentação da profa. Zilmara no Conexão Ciência com o tema “Virtude, Direito e Política: relações possíveis entre prudência e vida pública a partir de Kant”. Ademais, outro artigo da autora e, também, artigos do Prof. Dr. Ricardo Terra e do Prof. Dr. Joel Klein foram inspiradores para o presente trabalho, uma vez que suscitaram questionamentos e reflexões enriquecedoras, que serviram de estímulo para tentar entender e aprofundar alguns pontos, sendo alguns esclarecidos parcialmente e outros continuaram em aberto.

Levando em consideração a sistematicidade do pensamento kantiano, em um primeiro momento, foi abordado, de modo geral, o fundamento de uma Metafísica dos Costumes (moral em sentido amplo) pautado na *universalidade e necessidade* do imperativo categórico. O imperativo categórico é o princípio *regulador* de uma moral para os seres humanos, em forma de *mandamento/comando* e *obrigante* para um arbítrio humano que não é nem completamente puro e nem totalmente determinado por impulsos sensíveis. Vale pontuar que a *universalidade e necessidade* dessas leis a priori da razão são a base da moral em contraposição a uma moral baseada em princípios empíricos ou na felicidade, como se visualiza em algumas filosofias anteriores ao nosso filósofo.

O ponto em comum, portanto, das divisões da Metafísica dos Costumes, isto é, de uma doutrina da virtude e de uma doutrina do direito, é a *universalidade e necessidade* da liberdade. O imperativo categórico, como princípio puro de ambas as doutrinas, vai expressar o tipo de *obrigação* de maneiras distintas nas duas, e os *móveis* da ação também podem se diferenciar. Nesse sentido, coube distinguir as duas doutrinas para evitar equívocos quanto ao seu uso. À doutrina da virtude cabe a legislação ética, ou seja, o motivo da ação é interno e é o próprio dever, o respeito pela lei moral (*moralidade* da ação). A doutrina do direito possui a *legalidade* da ação que se configura como uma certa *conformidade* às leis, no entanto, por ser uma obrigação externa, isto é, que vem de fora e se dá nas relações sociais, *pode* aceitar móveis que não a lei a moral (sendo, portanto, motivos empíricos). Então, mesmo que o direito possua uma parte pura, que é o que o conecta com os princípios racionais de uma moral em geral, também possui uma parte empírica podendo admitir outras motivações.

A doutrina do direito foi o ponto essencial do 2º capítulo, sendo tratado o princípio e objeto da metafísica dos costumes, sua divisão e as subdivisões do direito. Assim, o direito, enquanto efetivo, concreto, correspondente à um lugar e um tempo específico, é chamado de positivo. O direito positivo pode ou não se basear no direito natural (que para Kant é o direito a priori), mas, segundo a proposta kantiana, o direito público (divisão do direito kantiano) deve ser pautado nos princípios puros, baseado na *ideia reguladora* de *contrato originário*, representado pela *liberdade, igualdade e independência*. Ao falar do direito público e suas subdivisões (direito político, direito das gentes e direito cosmopolita), colocamos a visão kantiana para o melhor, sem deixar de mostrar o realismo presente nessas reflexões do autor, principalmente quando ele deixa claro a esfera do *ser* e do *dever ser*.

Vale ressaltar que o presente trabalho não se debruçou apenas ou especificamente na parte jurídica do direito kantiano, mas se lançou também no entendimento do Estado por meio da filosofia da história. Nesse aspecto, importa dizer que, segundo Kant, a origem do Estado se deu por uma *necessidade, impulso* da razão para que os homens saíssem do estado de selvageria. No entanto, isso não se deu de maneira completamente perfeita, tal qual o *ideal* de Estado com uma constituição *perfeitamente justa* e, por assim dizer, republicana, com divisão dos poderes, que conduza à *paz* e, conseqüentemente, contribua para o *fim terminal*. Na verdade, a origem do Estado muitas vezes se dá por meio da *força* até se constituir um direito público posteriormente. Porém, é só no Estado Civil que as disposições naturais podem se desenvolver plenamente e, assim, a espécie humana pode progredir para o melhor pouco a pouco.

Desse modo, se é apenas em uma sociedade civil que as disposições naturais podem se desenvolver plenamente, então, o Estado é importante para o progresso humano. Para desenvolver as disposições é necessário um estado jurídico e para manter a convivência nessa sociedade é preciso desabrochar a disposição pragmática da prudência. Pode-se inferir que, a prudência, como um elemento das relações humanas, contribui para o progresso, uma vez que constitui um produto chamado *civilização*, ou a *civilidade*, através da *polidez dos costumes, do decoro, das boas maneiras, do véu da aparência* e da *dissimulação*. Como foi visto, a prudência se caracteriza também pela influência que pode reverberar nos demais. Há uma certa *dissimulação* para a reserva de sentimentos e intenções, com o intuito de preservar-

se do outro, de modo que não se coloque em uma posição inferior. Tudo isso reflete um certo cálculo na interação social, para o qual também se utiliza a prudência. Essas são qualidades do temperamento que não são em si más, porém, podem ser utilizadas tanto para o bem quanto para o mal. Por isso que Kant enfatiza uma *educação para a civilidade ou para prudência*, pois que essa disposição é importante para o desenvolvimento humano para o fim moral, desde que conduzida da maneira correta para alcançar fins que contribuam para o *fim terminal*.

A prudência, portanto, foi abordada, no 3º capítulo, como uma disposição natural que colabora para o progresso humano, bem como em um *sentido estrito*, que se relaciona diretamente com o indivíduo que possui um fim particular e natural (a felicidade). A relação da prudência com a felicidade se dá no manejo das ações para alcançar o próprio bem-estar, sendo representada por meio de *conselhos*, uma vez que é difícil determinar o que faz cada um feliz. Explicitou-se que mesmo que a felicidade seja um *fim natural* (e não o *fim terminal*) e *universal* dos seres humanos, o seu objeto é difícil de ser determinado, portanto, a relação da felicidade com a prudência é baseada em condições empíricas e subjetivas. Desse modo, nesse capítulo foi tratado alguns sentidos da prudência com base no que Kant traz em seus textos, focando mais em um aspecto geral, para depois se falar da prudência voltada para o domínio da política.

No 4º capítulo, o intuito foi apresentar o uso da prudência a serviço da moral (enquanto doutrina do direito) sendo preciso, em alguns momentos, articular os conceitos já caracterizados nos capítulos anteriores. Primeiramente, a prudência foi apresentada também do ponto de vista do seu *sentido amplo/largo*, que diz respeito ao bem-estar geral do Estado. Diferencia-se daquele sentido mais *estrito*, e não diz respeito a felicidade individual de cada um, mas pretende garantir a unidade do Estado como *comunidade*, tanto internamente quanto em relação a ataques externos. Além disso, mostrou-se que o Estado não deve interferir na busca da felicidade pessoal de seus súditos, o que seria característico de um *governo despótico e paternal*. Mas um *governo patriótico* é desejável, uma vez que leva em consideração o bem-estar do Estado e o sentimento de pertencimento a serviço dos princípios puros do direito. Isso significa que pode se *proporcionar* o bem-estar do Estado, contanto que não fira a liberdade de seus súditos de perseguir seus próprios fins e, para deixar claro, que o princípio da benevolência seja apenas um complemento e não o fundamento da constituição.

Em um segundo momento, apresentamos as figuras do moralista político e do político moral para se falar do desacordo e do acordo entre a ação política (prudência) e os princípios puros do direito. O objetivo de Kant é apresentar uma política que esteja alinhada com a doutrina do direito e, mais precisamente, com o direito *a priori*. Isso se deve ao fato de que, como já dito ao longo do trabalho, a experiência é muito incerta e a razão não pode dar conta da série de acontecimentos fenomênicos, mas pode guiar e regular as ações, sempre visando a *universalidade*. Essa é, pois, a característica da filosofia prática kantiana.

Por conseguinte, o político moral é apresentado como aquele que se pauta em um princípio *formal*, i.e, nos princípios puros; e o moralista político, se baseia em princípios *técnicos*, ou seja, em princípios mutáveis, empíricos e apenas no conhecimento da natureza humana. A distinção de ambos se encontra justamente no princípio que regula as suas ações prudenciais no Estado. Ambos se utilizam do conhecimento da natureza, não sendo este o problema, mas a questão é sobre o *modo* como esse conhecimento é utilizado e qual a prioridade dada a ele. O moralista político utiliza uma percepção de uma natureza má e incapaz do bem, sendo isso o guia das suas ações políticas; o político moral pode utilizar o conhecimento da natureza humana, mas apenas em segunda ordem e a serviço dos princípios puros, sempre concebendo a antropologia de um ponto de vista moral, i.e, do que se *pode fazer* do ser humano em vista do melhor. Kant mesmo evidencia que a antropologia moral pode ser uma aliada no melhoramento humano, desde que seja bem utilizada, como vimos no 2 capítulo.

Foi dada atenção também às situações que envolvem a postura de cada uma dessas *personas*. Pode-se afirmar que o *governo paternal* seria um governo próprio da postura do moralista político; e um *governo patriótico* seria próprio do político moral. Além disso, a condução do Estado que visa fazer as mudanças necessárias com cautela, através de reformas, visando manter a situação jurídica e sempre que possível se alinhando ao direito é fruto do político moral. Por outro lado, o moralista político subjugava os princípios puros à experiência, comprometendo, por vezes, o próprio direito puro.

As características da prudência nas relações sociais também reverberam nas ações políticas, no modo de agir dos governantes diante das mais variadas situações. Não há como fechar os olhos para a realidade posta diante de nós, pois que todos estão inseridos no mundo. Mas o que Kant chama atenção é para que não se perca

de vista a esfera do *dever ser*, do que se pode ser feito para o melhoramento das instituições políticas, contribuindo para um fim moral. Mesmo que esse progresso seja dado em pequenos passos, através das gerações, vale a pena o esforço. Essa esperança no futuro é componente forte da perspectiva kantiana sobre o progresso.

O trabalho tenta explicitar, através da ajuda dos comentadores, principalmente da Profa. Dra. Zilmara de Carvalho e François Calori, que a prudência, como disposição natural, dentre as outras disposições, é uma peça essencial que também contribui para o desenvolvimento do ser humano. Destarte, a *civilidade* é uma etapa crucial para se conquistar um todo moral. Obviamente que nem tudo são flores, assim como se pode ver um sentido positivo na arte da aparência, também se pode ver a sua utilização com base em interesses próprios – que se expressa nas figuras políticas do político moral e do moralista político. E, nesse sentido, a *dissimulação*, nem sempre recai em desonestidade ou na mentira, isso depende do *uso* feito por ela. Todo esse cálculo das ações, como bem diz Calori, faz parte do *jogo social*, das relações humanas.

O *jogo social* – utilizado para manter as relações sociais através da dissimulação e da aparência externa – é algo que, dependendo do uso, influencia positivamente ou negativamente as ações políticas, e que nem sempre pode ser evidenciado em *voz alta*, uma vez que pode comprometer as próprias relações estabelecidas. Levando isso para o campo propriamente político tratado no texto de Calori, o princípio da publicidade também não conduz necessariamente para uma transparência completa de tudo que é feito na política. O princípio da publicidade, como vimos, fornece, através de uma experiência de pensamento, um critério para visualizar as máximas que são injustas ao serem publicadas, pois que iriam ferir a *universalidade* dos princípios. Porém, as máximas jurídicas justas se evidenciam ao se alinharem aos princípios puros do direito.

Nesse sentido, muitas vezes, para se fazer uma reforma no Estado e constituir mudanças graduais que colaborem para o *fim terminal*, é necessário esperar o momento oportuno e talvez até manter *em oculto* tais planos. Isso seria um exemplo de atitude própria do político moral e, nesse caso, não seria injusta. Não haveria injustiça uma vez que, mesmo que essas máximas não viessem à público, elas estariam alinhadas com o direito a priori; e, caso viessem à público, se veria sua conformidade aos princípios puros. Portanto, como diz Calori, Kant não propõe que

todas as máximas sejam publicizadas para que não sejam injustas, mas que elas tenham a capacidade de poder ser publicizadas.

Levando tudo isso em conta, pode-se pensar que o uso moral ou imoral da prudência depende da própria constituição da natureza humana que, do ponto de vista kantiano, se pauta em disposições originárias para o bem e propensão para o mal. Se se pensar bem, a disposição para a prudência se alinha com a disposição originária para a *humanidade*, como evidenciamos brevemente no tópico 3.2.2 do 3º capítulo. Dessa forma, pode-se inferir que a prudência não é má em sua raiz, assim como a disposição originária para a *humanidade*, mas pode desembocar em vícios na medida em que o ser humano faz uso da sua liberdade levando em conta a propensão para o mal. Esse é um ponto muito interessante para se aprofundar em um outro momento.

Sobre a doutrina do direito kantiana, uma outra questão foi suscitada durante o estudo e finalização desta monografia. Vimos que Kant engloba tanto o direito quanto a ética como partes da moral e, nesse sentido, são comuns em seus princípios. Porém, tais esferas se diferenciam quanto ao *modo de obrigação* e a *motivação* da ação. Assim, Kant coloca que o direito pode admitir móveis que não a lei moral, e isso é o que o diferencia da ética. Mas, ao longo os seus textos, o autor propõe, por exemplo na *Paz perpétua*, que a *ideia de paz perpétua* seja um *dever* para aquele que governa. Poderíamos pensar, então, que há uma inconsistência, pois que o direito não levaria em consideração a própria lei moral. Mas, se pensarmos bem, isso está de acordo com o que o filósofo de Königsberg propõe, pois ele deixa claro que o direito *pode* admitir outros móveis que não a lei moral, mas não necessariamente que o *dever* também não possa ser levado em consideração. E, na verdade, o intuito é justamente esse, trazer cada vez mais o direito para os princípios puros. Claro que a ética jamais pode ser reduzida ao direito, pois que esta não pode ser coagida externamente como este, mas o direito pode se alinhar em alguns pontos com os deveres éticos, mesmo que esse alinhamento não seja obrigatório. Esse é um ponto que pode ser mais bem trabalhado em outra ocasião.

Outro fator interessante desencadeado durante a produção da monografia foi justamente pensar alguns pontos em relação aos acontecimentos do nosso presente. Obviamente, todo cuidado é necessário ao contextualizar Kant à nossa atualidade, mas seu legado é perceptível. Em se tratando da questão da felicidade do Estado e em como o governante deve conduzi-lo de maneira impessoal, pode-se perceber como isso, em certo sentido, é importante para a liberdade dos cidadãos. A exemplo

disso, a questão do estado laico demonstra isso: quando se tem um governante que impõe que o país deve ser pautado em “Deus, pátria e família”, isto é, insinuando uma e mesma religião para uma população grande em um país gigantesco, sem levar em consideração outras religiões, tolhe-se a liberdade do povo e, isso, segundo a perspectiva kantiana seria, de certo modo, contra os princípios puros do direito. Quando se perpetua a guerra, sem perspectiva de acordo de paz; quando se utiliza as pessoas como escudo humano, tal como coisas, sem levar em consideração uma abertura para uma conciliação futura, passando por cima da ONU: seria ferir o direito puro que Kant visualiza para uma paz mundial, que proporcionaria a própria existência e desenvolvimento humano. Quando os representantes dos países se reúnem (ou sequer aparecem) nas COPS – Conferências das Nações Unidas sobre as Mudanças Climáticas – para negociar e chegar a planos para cuidar do nosso próprio planeta, e estes não pensam e não discutem em uma perspectiva mais global, humana e universal, mas são mais propensos a seus interesses particulares, isto é utilizar a prudência na via contrária dos princípios puros do direito.

Tais exemplos e analogias com a perspectiva kantiana não pretendem *apenas* mostrar um alinhamento com o autor, mas serve para associarmos e percebermos que sim, Kant pode ser pensado junto com algumas situações e, em algumas dessas situações, o ponto de vista da universalidade poderia servir. Não se pretende muito menos dizer que a filosofia de Kant é a correta, mas que segundo o presente ângulo, tais exemplos demonstram mais ou menos como se agiria um moralista político.

Sendo assim, o uso da prudência política *deve* estar de acordo com o direito puro – a que Kant chama de *sabedoria política* em a *Paz Perpétua* – influenciando em todo o direito público: direito político, das gentes e cosmopolita. A *ideia de contrato originário*, o princípio *universal do direito* (de agir externamente segundo uma lei universal), o *Estado em Ideia*, o *imperativo categórico*, o *princípio da publicidade*, a *ideia de paz perpétua*, são todos princípios regulativos da razão que devem servir de termômetro para as ações políticas no Estado. Claro que a antropologia moral também entra nessa conta, mas apenas em segunda *ordem*. Assim, a prudência como *civilidade* deve estar alinhada com o direito *a priori*, para a melhor administração das relações pragmáticas entre governantes e, precisamente, nas relações entre governante e súditos (direito político), entre Estados (direito das gentes) e no todo quanto as relações de comércio (direito cosmopolita), visando a concórdia e pouco a pouco caminhando para o *fim terminal*.

No mais, foi desafiador construir a presente pesquisa. Kant, como diz Terra, possui muitas *tensões* de ideias em seus escritos sendo preciso, portanto, ter um cuidado para mostrar as nuances, mas também apresentar o seu sistema, que é imprescindível para compreender a sua filosofia como um todo. Obviamente, não foi possível esgotar todas as possibilidades e questões suscitadas por este trabalho, e nem saber todo o conteúdo de seu sistema, isso seria humanamente impossível em tão pouco tempo. Mas, fizemos um apanhado geral e introdutório, que pode ser resgatado para trabalhos futuros. Tal experiência me mostrou claramente que a pesquisa se trata justamente disso: da tentativa de esclarecer algumas pontas soltas deixadas por outros comentadores à luz do autor em questão, sendo algumas esclarecidas, outras apenas parcialmente e algumas ainda continuam a nos incomodar. Tal abertura para várias outras problemáticas é o que alimenta a pesquisa filosófica e é, sem dúvidas, um caminho cheio de desafios.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

KANT, Immanuel. *A Metafísica dos Costumes*. Tradução Clélia Aparecida Martins, Bruno Nadai, Diego Kosbiau e Monique Hulshof. – Petrópolis, RJ: Vozes; Bragança Paulista, SP: Editora Universitária São Francisco, 2013.

_____. *A Metafísica dos Costumes*. Tradução de Edson Bini. São Paulo: EDIPRO, 2003.

_____. *A paz perpétua – um projeto filosófico*. Tradução e notas de Bruno Cunha. Petrópolis, RJ: Vozes, 2020.

_____. *Antropologia de um ponto de vista pragmático*. Tradução de Clélia Aparecida Martins. São Paulo: Iluminuras, 2006.

_____. *Crítica da faculdade do juízo*. Tradução de Valério Rohden e António Marques. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2ª edição, 2005.

_____. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. Tradução de Paulo Quintela. Edições 70, 2019.

_____. *Idéia de uma História Universal de um Ponto de Vista Cosmopolita*. Tradução de Rodrigo Naves & Ricardo Terra. Ricardo Terra (Org.). São Paulo: Martins Fontes, 2003.

_____. *O Conflito das faculdades*. Tradução de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1993.

_____. *Religião nos limites da simples razão*. Tradução de Artur Morão. Universidade da Beira interior. Covilhã, 2008.

_____. *Sobre a expressão corrente: Isto pode ser correto na teoria mas nada vale na prática*. In: *A Paz perpétua e outros opúsculos*. Tradução de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 2016.

_____. *Sobre a Pedagogia*. Tradução de João Tiago Proença. Lisboa: Edições 70, 2012.

_____. *Crítica da Razão Pura*. Tradução de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 9ª edição, 2018.

ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. Tradução de Alfredo Bosi e Ivone Catilho Benedetti. Martins Fontes: São Paulo, 2007.

AUBENQUE, Pierre. *A Prudência em Aristóteles*. Tradução de Marisa Lopes. 2ª Edição – São Paulo: Discurso Editorial, Paulus, 2008.

CALORI, François. *“Laut Denken”: a transparência em Kant*. In: *O público e suas normas*. São Paulo: Barcarolla, 2015.

CARVALHO, Zilmara de Jesus Viana de. *Sociedade e política da aparência em Kant: consequências possíveis de um mundo civilizado*. Revista Poliética. São Paulo, v. 5, n. 2, pp. 26-43, 2017.

CHAVES, Noêmia de Souza. *Kant e os sentidos da prudência: uma abordagem política*. Revista Opinião Filosófica. v. 2, n. 2, pp. 1-15. 2011.

KLEIN, Joel Thiago. *Prudência e moral na filosofia política de Kant*. Revista Estudos Kantianos, Marília, v. 5, n. 1, p. 159 – 177. Jan./Jun., 2017.

MENEZES, Edmilson. *Tradução, notas e apêndice: moral e vida civilizada*. In: Começo conjectural da história humana/Immanuel Kant. São Paulo: UNESP, 2010.

ORBEN, Douglas João. *Felicidade e prudência: uma comparação entre Aristóteles e Kant*. Revista Perspectiva Filosófica. v. 43, n. 2, pp. 142-158, 2016.

TERRA, Ricardo R. *A distinção entre direito e ética na filosofia kantiana*. In: Kant no Brasil. Org. Daniel Omar Perez. São Paulo: Editora Escuta, 2005, p. 87-88.

_____. *Algumas considerações sobre a filosofia da história em Kant*. In: Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita. Tradução de Rodrigo Naves & Ricardo Terra. Ricardo Terra (Org.). São Paulo: Martins Fontes, 2003.

_____. *Juízo político e prudência em À Paz perpétua*. In: Kant no Brasil. Org. Daniel Omar Perez. São Paulo: Escuta, 2005, p. 122 – 133.