

KANT E OS SENTIDOS DA PRUDÊNCIA: UMA ABORDAGEM POLÍTICA

KANT AND THE SENSES OF THE PRUDENCE: A POLITICAL APPROACH

Noêmia de Sousa Chaves*

Resumo: O princípio da prudência, em Kant, apresenta uma diversidade de significados, ao contrário da moral que apresenta apenas um. Nesta diversidade, lançaremos luzes ao papel da prudência no contexto da filosofia política kantiana. Por um lado, apresentaremos a prudência em sentido estreito, que identificaremos com a busca pelo bem-estar e pela felicidade pessoal; por outro lado, a prudência em sentido largo, a qual se relaciona com o cosmopolitismo ou o bem e o progresso da espécie humana como um todo. No primeiro momento dessa exposição, localizaremos a prudência no sistema kantiano entre a destreza e a moral; em seguida, exporemos a relação da felicidade pessoal, não com o Estado nem com a moral, mas com a natureza; por fim, apresentaremos o conceito de felicidade traduzido no cosmopolitismo, com o objetivo de defendermos que o Estado, por seu caráter personalista, deveria ser o lugar da síntese política-moral e não de tal dualismo.

Palavras-Chave: Kant; Prudência; Felicidade; Cosmopolitismo.

Abstract: The Kant's principle of prudence has several meanings, rather than moral, which has only one. Since this diversity of meanings, we will analyze the principle of prudence's task in Kantian political philosophy. On one hand, we will present the prudence in a narrow sense, which signifies the searching by well-being and personal happiness; on the other hand, we will identify the prudence in a large sense, which signifies cosmopolitanism or welfare and progress of human specie. In the first part of this paper we will locate the prudence between skill and moral; in the second moment, we will expose the relationship between personal happiness and nature, not with state nor with the moral; in the third moment, we will present the concept of happiness in the sense of cosmopolitanism with the objective to defend that State should be the place of synthesis political-moral, avoiding such dualism.

Key-Words: Kant; Prudence; Happiness; Cosmopolitanism.

Introdução

Tornou-se lugar comum referir-se a Kant como um filósofo dualista. Entretanto, isso não parece soar bem no que tange à abordagem da política e da legalidade no seu sistema. Essas categorias estão postas, mas, não obstante o fato de serem pilares constitutivos dos famosos dualismos (moralidade *versus* legalidade), têm recebido um

* Doutora em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul – PUCRS. E-mail: nc_eutimi@hotmail.com.

tratamento menor ou, quando pouco, diferenciado no escopo da arquitetura kantiana. Ora, para Kant ser lido como um dualista é necessário, antes, aceitar-se que moralidade e legalidade simbolizam faces constitutivas e necessárias do Estado pensado por Kant. Se isso é verdade, temos que perguntar: o Estado é o lugar do dualismo política *versus* moral ou isso é mera aparência?

Posto isso, nossa tarefa primeira é estabelecer que a prudência, pelo fato de ser uma forma de imperativo hipotético, não deve ser observada como mera oposição ao imperativo categórico da moralidade, mas como um momento anterior (em gênese) à moral, porém um momento necessário, pois, embora a prudência não possa fornecer nenhum fundamento à moral, ela é o momento a partir do qual o ser humano dá indícios de sua propensão moral, na medida em que é por meio da prudência que são evidenciadas as ações moderadas e com consequências previamente avaliadas. Isto pode ser empiricamente observado no âmbito da atuação política. E, nesse artigo, nossa proposta é apresentar a prudência em seus diversos sentidos como uma relevante face do pensamento político de Kant, sem a qual jamais se poderia pensar e identificar o arquétipo moral.

Mas, afirmar que a prudência é um momento necessário para pensar-se a moral, significa antes estabelecer o seu papel dentro do sistema e demonstrar o que prudência e moral têm em comum e qual a principal característica de cada categoria. É possível realizar tal tarefa? Isso é o que pretendemos a seguir.

1. Lugar da prudência na arquitetura kantiana

Kant aponta, na *Fundamentação*, dois tipos de imperativos: os hipotéticos e o imperativo categórico. Enquanto os primeiros versam sobre fins definidos e/ou prováveis, o segundo serve especificamente à lei moral. Kant realiza ainda uma distinção no que concerne aos imperativos hipotéticos; assim, eles podem ser identificados como: A) princípios de habilidade (destreza) e encontram-se relacionados aos juízos problemáticos, e B) princípios de prudência (conselhos), que se relacionam aos juízos assertóricos.

Nesses dois grupos de imperativos, deve se levar em conta uma subdivisão, a saber: os princípios de habilidade, por seu caráter rigorosamente metodológico, não carecem da incidência da lei prática. Entretanto, no que tange ao princípio da prudência,

ocorre a incidência da razão prática, muito embora ela (a razão prática) esteja a serviço de outros móveis¹ não relacionados à lei moral, mas na realização de fins pessoais ou sociais. Desse modo, o agente sabe, no caso (A), exatamente *como agir* para alcançar determinado fim e, no caso (B), ele pondera os meios com vistas de um fim (provavelmente) bom para ele mesmo ou para a espécie humana como um todo. Os imperativos hipotéticos prestam-se apenas aos entes racionais finitos, dirigem-se, portanto, à espécie humana e possuem a sua sede nos impulsos patológicos; relacionando-se diretamente aos meios e, portanto, arbitram somente sobre objetos condicionados.

Podemos afirmar que o sentimento sensorial/patológico “depende da existência de um objeto”² e a sua existência é o motivo fundante da busca pela felicidade individual, sendo que essa busca por felicidade se depara com uma diversidade de objetos capazes de afetar sensorialmente um indivíduo e, conseqüentemente, fazem-no modificar o seu fim constantemente. Assim sendo, o sentimento sensorial/patológico não pertence ao entendimento, uma vez que este “expressa uma referência da representação a um objeto segundo conceitos”³. O mesmo não se passa com o imperativo categórico; diferentemente do primeiro grupo, o imperativo da lei moral é produzido pela razão, a fim de tornar a máxima do agente uma lei moral objetiva, capaz de se prestar a todos os agentes racionais (finitos e infinitos) e vale apoditicamente e, portanto, versa sobre o incondicionado. Nesse ponto, cabe destacar o caráter produtor da razão, ou seja, a razão sozinha produz os seus objetos independentemente das condições limitantes da natureza. Assim posto, “a razão cria a ideia de uma espontaneidade que poderia começar a agir por si mesma, sem que uma outra causa tivesse devido precedê-la para a determinar a agir segundo a lei do encadeamento causal”⁴. Levando isso em conta, Kant afirma que a maneira mais adequada de identificar os imperativos seria como: “*regras* da habilidade ou *conselhos* da prudência, ou mandamento (*leis*) da

¹ Cf. KANT, I. *A Religião nos limites da simples Razão*. Trad. Artur Morão. Lisboa: Edições 70, [...], p. 34: Se considerarmos as três disposições [animalidade, humanidade e personalidade] descobrimos que a primeira não tem por raiz razão alguma, a segunda tem, decerto, por raiz a razão prática, mas a serviço apenas de outros móveis; só a terceira tem como raiz a razão por si mesma prática, a saber, a razão incondicionalmente legisladora.

² KANT, I. KPV [41], p. 37.

³ KANT, I. KPV [41], p. 37-38.

⁴ Cf. KANT, I. KRV, [A533/B561].

moralidade”⁵.

Percebemos, pela disposição estabelecida por Kant, que os imperativos exigem o uso diferenciado do conhecimento humano, os quais estão relacionados tanto à faculdade inferior (apetitiva) quanto à faculdade superior (razão). Podemos considerar que as regras de habilidade são as mais fáceis de serem executadas e qualquer ser humano pode desenvolvê-las para a sua subsistência e mesmo a sua sobrevivência no mundo. Nesse particular, basta, para isso, seguir a metodologia (*regra*) proposta para atingir um fim determinado. Na expressão do próprio Kant: “A questão aqui não é de modo algum se o fim é racional e bom, mas apenas o que se tem de fazer para atingi-lo”⁶. Emerge, assim, o caráter condicional e, por conseguinte, rigorosamente hipotético do imperativo da habilidade traduzido na partícula (*se*), tendo em vista que o fim desejado só será alcançado na medida em que o agente seguir a regra previamente determinada. Nesse caso, o agente não precisa recorrer à reflexão, mas à instrumentalização dos meios materiais para efetivar a ação e, com isso, obter o resultado esperado.

No que tange à prudência, o agente dá um passo a mais: visto que 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 a sua conduta nem a conduta de outrem.

Surge, nesse contexto, o caráter reflexivo da prudência, o qual fala diretamente a todo ente racional finito, cujo maior interesse, depois da moralidade, é a felicidade e o bem-estar pessoal⁷. Podemos identificar, então, certa fraqueza do caráter hipotético do conselho, na medida em que a prudência exige a avaliação⁸ e a articulação dos meios passíveis de conduzirem o agente no caminho da felicidade, e não meramente seguir uma regra previamente determinada.

⁵ Cf. KANT, I. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. Trad. Guido Antônio de Almeida. São Paulo: Barcarola, 2009. AK [416], p. 197.

⁶ Idem, AK, [415], p. 193.

⁷ Cf. PATON, H. J. *The Categorical Imperative. A Study in Kant's Moral Philosophy*. Chicago: University of Chicago, 1948. Cap. VIII, § 8, p. 85: This task Kant regards as the pursuit of happiness and as the principal function of practical reason below the level of morality.

⁸ Sobre a diferença entre imperativos técnicos e pragmáticos, Beck identifica o caráter avaliativo como característica dos pragmáticos. Para ele: “The difference between them is that in the former the condition is not asserted but mentioned only hypothetically (...), while in the latter it is asserted... (BECK, L. W. *A Commentary on Kant's Critique of Practical Reason*. Chicago: University of Chicago, 1960. Cap. VI, §

Não se deve apresentá-lo simplesmente como necessário para uma intenção incerta, meramente possível, mas, sim, como <necessário> para uma intenção que se pode pressupor com segurança e *a priori* em todo homem.⁹

Nesse ponto, evidencia-se uma sutil distinção entre o imperativo da destreza, o qual, por um lado, definiremos como hipotético forte, por pautar-se exclusivamente na partícula (*se*) e conter caráter meramente metodológico; e o imperativo da prudência, o qual, por outro lado, denominaremos de hipotético fraco, visto que se pauta na avaliação e, sendo assim, ao conter o caráter avaliativo, requer mais especulação e exige a previsão mínima das consequências da ação.

Em um caminho totalmente inverso aos imperativos hipotéticos, Kant apresenta o imperativo categórico como o imperativo que não versa sobre fins materiais ou determinados. O imperativo categórico “não concerne à matéria da ação e ao que deve resultar dela, mas à forma e ao princípio do qual ela própria se segue, e o que há de essencialmente bom na mesma consiste na atitude, o resultado podendo ser o que quiser”¹⁰. Pelo exposto, destacamos que:

- a) A prudência localiza-se, na arquitetônica kantiana, entre a destreza e a moral;
- b) É possível considerar que a prudência, em relação à destreza, é um imperativo hipotético fraco, pois exige avaliação dos meios e previsão dos resultados, enquanto a destreza é um imperativo hipotético forte por ter caráter exclusivamente metodológico e traduzir-se na partícula (*se*).

2. Prudência em sentido estreito: a busca da felicidade e dos fins pessoais

A prudência, em sentido estreito, refere-se, de forma direta, ao indivíduo em sentido subjetivo, pois se refere à felicidade pessoal e à busca de bem-estar. Para a expressão *bem-estar*, a língua inglesa utiliza duas variações, *well being*, significando sentir-se bem pessoalmente, e *welfare state*, equivalendo não o bem-estar de um, mas o bem-estar da coletividade. A felicidade, assim, em sentido estreito, relaciona-se ao *well being*. Essa sua forma é amplamente individual e, nessa perspectiva, o Estado não deve se preocupar com a felicidade dos seus cidadãos, mas tão somente em proporcionar os

6, p. 85).

⁹ Cf. KANT, I. *Fundamentação* AK [416], p. 195.

¹⁰ Idem, AK [416], p. 197.

meios adequados para cada um buscar o seu próprio bem-estar. Nas palavras de Wolfgang Kerstin: “A filosofia política de Kant é decididamente antipaternalista, rejeitando toda forma de política do cuidado para felicidade e educação moral”¹¹.

Essa afirmação carece de certa observação: a felicidade é tão universal¹² quanto a moral; entretanto, ela é condicionada pela diversidade de objetos a que se refere. Assim, todo ente criado deseja ser feliz: isso é uma proposição analítica, afinal não existe um imperativo possível de obrigar um ser racional finito a ser feliz, haja vista que essa é uma busca natural de todo ser humano. E, nesse sentido, afirmamos que a prudência, por ser um imperativo ligado à escolha dos meios para se chegar à felicidade, pode ser considerada uma proposição prática analítica. Além disso, o próprio indivíduo tem dificuldades de expressar o que, de fato, o torna feliz. Nesse contexto, a felicidade, em sentido estreito, só pode relacionar-se com o uso individual dos meios fornecidos pelo Estado.

A felicidade, em sentido estreito se dirige aos meios capazes de propiciar prazer e satisfação pessoal. Contudo, a busca pela felicidade não é algo arbitrário, que prescindia, como enganosamente se pode pensar, do uso racional dos meios. Como bem nota Patrick Kain:

Nós necessitamos evitar a influência das emoções e das paixões e nos governar a nós mesmos, já que nós estamos numa posição de escolher e buscar uma vida feliz. É digno de nota que, nessa linha de pensamento, as Aulas de Antropologia são dependentes das considerações prudenciais, e não especificamente morais.¹³

À luz dessa afirmação, temos reforçado o nosso argumento de que, na *Fundamentação* e na *Segunda Crítica*, a prudência mantém a sua centralidade entre os imperativos de destreza e o imperativo categórico; assim como, retira-se da afirmação de Kain, ainda, o caráter de dependência direta da busca da felicidade com a prudência, e não com a moral. Não é, então, sem razão que Kant claramente identifica a felicidade,

¹¹ KERSTIN, W. Politics, freedom, and order: Kant’s political philosophy. In: GUYER, P. *Kant*. Cambridge: University of Cambridge, 1992. p. 356: Kant’s political philosophy is decidedly antipaternalistic, rejecting every form of the politics of care for happiness and moral education.

¹² Na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* [AK399], Kant define a felicidade como uma *inclinação universal*.

¹³ Cf. KAIN, P. Prudential reason in Kant’s anthropology. In: JACOB, B. et al. *Essays on Kant’s Anthropology*. Cambridge: University of Cambridge, 2003. p. 244: We need to avoid the influence of emotions and passions and ‘rule ourselves’ so that we are in a position to choose and pursue the happiest life. What is its worthy about this line of thought in the anthropology lectures is its reliance upon prudential rather than specifically moral considerations.

ao lado da cultura, como um fim da natureza¹⁴, enquanto a moral é identificada como um fim da liberdade.

O conceito de felicidade não é tal que o homem possa abstraí-lo de seus instintos e desse modo o retire de sua animalidade nele mesmo; pelo contrário é a mera ideia de um estado, a qual ele quer adequar este último sob condições simplesmente empíricas (o que é impossível). O homem projeta para si próprio esta ideia e na verdade, sob as mais variadas formas, através de seu entendimento envolvido com a imaginação e com os sentidos; ele muda até este conceito tão frequentemente que a natureza, se estivesse submetida inteiramente ao seu livre arbítrio, não poderia admitir até nenhuma lei universal determinada e segura, para concordar com este vacilante conceito e desse modo com um fim que, de modo arbitrário, cada um a si mesmo propõe. Mas mesmo se, ou reduzirmos este conceito à verdadeira necessidade natural, na qual a nossa espécie concorda plenamente com ela própria, ou, por outro lado, pretendemos dar um alto apreço à habilidade para criar fins por si imaginados, nesse caso nunca seria por ele alcançado aquilo que o homem entende por felicidade e o que na verdade é o seu último e próprio fim da natureza (não fim da liberdade).¹⁵

Desse modo, podemos afirmar que a felicidade em sentido estreito ou, dito de outro modo, a felicidade individual não é um fim do Estado e menos ainda da moral, mas da natureza. Assim:

- a) A felicidade, em sentido estreito, concerne aos interesses individuais e ao bem-estar pessoal (*well being*);
- b) Cada indivíduo deve buscar os meios que o tornam feliz (mas isso deve ser feito de forma racional e não arbitrária);
- c) A felicidade pessoal é a segunda maior ocupação do homem, depois da moral;
- d) O Estado não se ocupa em tornar os indivíduos felizes: ele tem de se preocupar com os meios que propiciam bem-estar (*welfare state*) não a um, mas a todos;
- e) É possível afirmar que a relação da felicidade com o Estado tem caráter eletivo, na medida em que cada um elege, entre os meios fornecidos pelo Estado, aquele que lhe proporcionará maior bem-estar pessoal.

Posta essa distinção, podemos, agora, com segurança, relacionar os fins pessoais de cada indivíduo com a prudência, e é na *Pedagogia* que encontramos essa relação

¹⁴ Cf. KANT, I. *Crítica da Faculdade do Juízo* [388], p. 270. O primeiro fim da natureza seria a *felicidade* e o segundo a *cultura do homem*.

direta, uma vez que a prudência, desde que ligada aos meios, ocupar-se-á não meramente em mostrar ao homem como chegar a um fim qualquer, mas, sobretudo, ela vai se ocupar em indicar ao homem os fins por suas qualidades, pois supondo que o homem opte (por livre escolha) tomar o caminho para a moral, ele deve vislumbrar não meramente os fins que o aprazem, mas os fins que sejam bons e aprazam a todos. É imprescindível que o homem tenha “a disposição de escolher somente os bons fins. Bons são aqueles fins aprovados necessariamente por todos e que podem ser, ao mesmo tempo, os fins de cada um”¹⁶.

3. Felicidade em sentido largo: cosmopolitismo

Em outro caminho, a felicidade em sentido largo (cosmopolitismo), reporta-se ao homem em seu contexto social e, em tal contexto, o que conta são as ações ditadas pela razão pública¹⁷, na medida em que o homem deve observar a si mesmo a partir de duas perspectivas: a) um ente criado que busca ser feliz; b) um ente criado vivendo em um mundo marcado pelo caráter necessário ou ajuda mútua. Desse modo, respeitaremos a estrita tripartição kantiana quando expressa a justificação da relação entre teoria e prática como segue:

Apresentaremos, pois, a relação da teoria à prática em três números: primeiro, na moral em geral (em vista do bem de cada homem); em segundo lugar, na política (em relação ao bem dos Estados); **em terceiro lugar, sob o ponto de vista cosmopolita (em vista do bem do gênero humano no seu conjunto**¹⁸) e, claro está, enquanto ele se concebe em progresso para o mesmo na série de gerações de todos os tempos futuros.¹⁹

Levando em conta o fato de que o cosmopolitismo tem como vetor a espécie humana entendida como capaz de progredir, e não a espécie meramente como fenômeno na natureza (pautada no desejo de ser feliz), a prudência no sentido largo, assim como a moral kantiana, será atravessada por uma única variável, a saber, o antagonismo, a luta.

¹⁵ Idem, § 83 [389]. p. 270-271.

¹⁶ Cf. KANT, I. *Sobre a Pedagogia*. Trad. Francisco Cock Fontanella. 5ª ed. Piracicaba: UNIMEP, [450].

¹⁷ Cf. KANT, I. Resposta à pergunta: Que é o iluminismo? In: *A paz perpétua e outros opúsculos*. Trad. Artur Morão. Lisboa: Edições 70, [19..], p. 13: O uso *público* da própria razão deve sempre ser livre e só ele pode levar a cabo a ilustração entre os homens; (...). Mas por uso público da própria razão entendo aquele que qualquer um, enquanto *erudito*, dela faz perante o grande público do *mundo letrado*.

¹⁸ Grifos nossos.

¹⁹ Cf. KANT, I. Sobre a expressão corrente: isto pode ser correto na teoria, mas nada vale na prática. In: *A Paz Perpétua e outros opúsculos*. Trad. Artur Morão. Lisboa: Edições 70, [...]. p. 60.

Se, por um lado, na moral kantiana, o indivíduo trava uma luta²⁰ interna, a fim de estabelecer o comando da razão sobre os sentidos na consecução do dever pelo respeito à lei moral, por outro lado, no cosmopolitismo, o terreno sobre o qual essa luta é travada é a Terra (o mundo humano), lugar por excelência do antagonismo e do progresso, ambos mediados pela ação política. Segundo Kant:

Esta ideia racional de uma comunidade universal pacífica, ainda que não amigável, de todas as nações da Terra que possam entreter relações que as afetam mutuamente, não é um princípio filantrópico (ético), mas um princípio jurídico.²¹

Esse antagonismo pode ser considerado como uma herança do estado de natureza, cuja ideia indica um estado de insegurança recíproca que obriga o homem a ingressar numa condição civil. Tal obrigação contém um fundamento racional, *a priori*, cujo instrumento é o contrato; situação oposta, mas que, ao mesmo tempo, coabita com o prelúdio da criação histórica do Estado, a qual é marcada pela constante luta travada entre dois modos de vida, a saber, a vida pastoril e a vida agrícola²².

Se a história fosse construída somente pela razão, então o *contractus originarius*, o qual não tem o interesse de ocultar a sua origem rousseauiana do *contrato social*, poderia ser precisamente o passo tomado pelos seres humanos reunindo a si mesmos em uma sociedade, pois somente uma organização política nascida do contrato poderia concordar com o conceito racional de direito. Mas a história é geralmente determinada pela força e a injustiça, e a história da origem dos Estados, em particular, é a história da usurpação e da sujeição.²³

Dessa contradição, pode-se aduzir que, para Kant, o *surgimento histórico do Estado* é impulsionado pela força, embora disso não se siga afirmar que a força seja o *fundamento racional do Estado*. Acerca desta distinção, Ricardo Terra explica que: “Na realidade histórica, os Estados se fundam na força, e não em contratos. É preciso distinguir uma perspectiva jurídico-política racional de uma perspectiva que leva em conta uma observação da natureza humana e a história efetiva”²⁴.

²⁰ Cf. KANT, I. KPV, [151], p. 136-137

²¹ Cf. KANT, I. *Metafísica dos Costumes* (A Doutrina Universal do Direito) seção III, Direito Cosmopolita. § 62, p. 194.

²² Cf. KANT, I. *Começo conjectural da história humana*, [Marco da História], p. 31- 34.

²³ Cf. KERSTING, W. Politics, freedom, and order: Kant’s political philosophy. In: GUYER, P. *Kant*. Cambridge: University of Cambridge, 1992. p. 354: If history were made by reason alone, then the *contractus originarius*, which has no wish to hide its derivation from the Rousseauian *contract social*, would be precisely the path taken by humans forming themselves into a society, for only a political organization born out of the contract would agree with the rational concept of right. But history is generally determined by force and injustice, and the history of the origin of states in particular is a history of usurpation and subjection.

²⁴ Cf. TERRA, R. R. *A Política tensa: ideia e realidade na filosofia da história de Kant*. São Paulo:

Faz-se necessário destacar que a ideia de antagonismo, no que tange aos direitos dos Estados, está vinculada apenas ao ato de preservação da propriedade e não de sua aquisição. Desse modo,

[A] ideia do direito das gentes envolve somente o conceito de antagonismo em conformidade com princípios de liberdade externa segundo os quais cada um é capaz de preservar o que lhe pertence, mas não uma maneira de adquirir, pelo que o aumento de poder de um Estado pudesse ameaçar os outros.²⁵

Para explicar melhor, se faz necessário estabelecer a diferença entre *condição civil* e *estado de natureza*, a qual não pode ser estabelecida a partir da antinomia natural *versus* artificial, mas pela condição da justiça distributiva. Assim:

Uma condição que não é jurídica, isto é, uma condição que não encerra justiça distributiva, é chamada de estado de natureza (*status naturalis*). Aquilo que se opõe ao estado de natureza não é (como pensa Achenwall) uma condição social e que poderia ser classificada como uma condição artificial (*status artificialis*), mas sim a condição civil (*status civilis*), aquela de uma sociedade sujeita à justiça distributiva.²⁶

Cabe ainda destacar que, embora as proto-sociedades humanas vivessem no estado de natureza, elas não estavam em incompatibilidade com o direito; elas apenas careciam de um juiz para arbitrar os dissensos, fato que propiciava o domínio, pela força, de um sobre o outro, obrigando-lhes a ingressar em uma condição civil, cujo fundamento deveria regular-se pela ideia de um contrato original. Assim posto, lemos, no § 44 da *Metafísica dos Costumes*, que em

[U]m estado *destituído de justiça* (*status iustitia vacuus*), no qual, quando os direitos estão em disputa (*ius controversum*), não haveria juiz competente para proferir uma sentença detentora de força jurídica. Daí, cada um poderia compelir o outro, **mediante força**²⁷, a deixar esse estado e ingressar numa condição jurídica [...].²⁸

Essa passagem atribui sustentação à tese kantiana de que o antagonismo, a luta, é a mola propulsora, engendrada pela natureza²⁹, a fim de conduzir a espécie humana ao progresso. Na medida em que o homem abandona, por um ato de vontade, a sua rudeza,

Iluminuras, 1995. p. 37-38. Ver ainda: RECK, J. N. Direito e dever de resistência ou progresso para melhor: política, direito e história em I. Kant. In: *Veritas*: v. 49, n.º 4. Dez. 2004. Porto Alegre, p. 803-823.

²⁵ Cf. KANT, I. *Metafísica dos Costumes* (A Doutrina Universal do Direito – Direito Público), § 57, p. 190.

²⁶ Idem, § 41, p. 150.

²⁷ Grifos nossos.

²⁸ Ibidem, p. 154.

²⁹ Cf. KANT, I. *História Universal* [quarta proposição], p. 25.

guiada pelos *impulsos sensíveis*, ele passa a regular-se pela *ideia de contrato*, ou seja, o homem começa a agir pautado em “motivos que apenas podem ser representados pela razão”³⁰. Dessa forma, o homem dá um passo à frente (progride) e, ao não poder mais retroceder, percebe-se como o único ser sobre a Terra com capacidade para representar uma lei³¹ e torná-la, como decorrência de sua vontade, o *fundamento do Estado*. De acordo com Kant,

O ato pelo qual um povo se constitui num Estado é o contrato original. A se expressar rigorosamente, o contrato original é somente a ideia desse ato, com referencia ao qual exclusivamente podemos pensar na legitimidade de um Estado.³²

Esclarecido esse ponto, podemos perguntar-nos: como uma espécie em constante antagonismo pode melhorar, progredir? Ao tomarmos o texto *Ideia de uma história Universal com um propósito Cosmopolita* (1784), observamos Kant relacionar o desenvolvimento e o melhoramento humano à conduta política adotada pelos indivíduos em relação uns com os outros. A adoção dessa conduta começa a desenhar-se no momento em que o homem, *por um ato de vontade*, utiliza todo o seu maquinário racional com a finalidade de sair do seu estado de animalidade, pautado nos impulsos sensíveis, e ascende ao estado de sociabilidade, marcado pela busca, sempre inacabada, da moralidade. Em outras palavras, ocorre a incidência da *razão prática* sobre a ação política.

A temática, aqui, destacada (a busca inacabada pela moralidade) mantém-se como uma constante no pensamento político de Kant e isso se evidencia no texto *Sobre a expressão corrente: isso pode ser correto na teoria, mas nada vale na prática* (1793). Com essa observação, queremos salientar que a propensão para moralidade é o ponto tangencial entre seres racionais e espécie humana, pois a característica do gênero humano, como um todo, é a sua capacidade de sair de seu estado de animalidade com vistas à moralidade.

Com efeito [diz Kant], apóio-me no meu dever inato, em todo o membro da série de gerações – em que eu (enquanto homem em geral) me encontro e, no entanto, com a constituição moral que me é exigida não sou e, por conseguinte, também podia ser tão bom como deveria – de atuar de tal modo sobre a descendência que ela se torne

³⁰ Cf. KANT, I. KRV [A802-B830], p. 637.

³¹ Cf. KANT, I. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* [AK 412], p. 183: Toda coisa da natureza atua segundo leis. Só um ser racional tem a faculdade de agir *segundo a representação das leis*, isto é, segundo princípios ou uma vontade. ().

³² Cf. KANT, I. *Metafísica dos Costumes* [Direito público], § 47, p. 158.

sempre melhor (para o que também se deve supor a possibilidade) e que assim semelhante dever se poderá transmitir regularmente de um membro das gerações a outro.³³

Pelo que observamos acerca dos sentidos da prudência em Kant, outra questão manifesta-se, a saber: qual o real significado do Estado para Kant? De saída, devemos ter claro que o Estado, para Kant, possui caráter *personalista*, e não *patrimonialista*³⁴. Essa afirmação aparece, primeiro, na *Paz Perpétua* (1795) e, mais tarde, na *Metafísica dos Costumes* (1797).

Percebemos a ênfase dada por Kant à ideia de contrato como fundamento racional do Estado, em conformidade com Wolfgang Kersting:

A forma de justiça política que pode ser conhecida por meio do contrato é procedimental. Para Kant (e aqui ele segue Rousseau), ela não é o acordo da lei de uma República com normas materiais de justiça que as qualifica como direito, mas o caminho no qual elas surgem. O contrato original é um modelo de um procedimento de conselho, decisão e consenso que garante a justiça de seu resultado porque estes são apoiados pela aceitação universal.³⁵

Ora, é em torno do contrato ou do ato original que a maior parte das teorias políticas acerca do pensamento de Kant tem orbitado. Mas, o significado de Estado e a sua identificação personalista denotam que o Estado, além de se constituir no espaço da política, é o objeto necessário da moral, na medida em que a finalidade da moral é fomentar máximas que valham para todos. Esse entendimento se traduz na necessidade da criação de dispositivos capazes de tornar o Estado o *reino dos fins* na Terra, tornando legítimo, na prática, aquilo que já estava dado na teoria, ou seja, o Estado é o lugar da síntese política e moral, e não de tal dualismo.

Podemos, então, destacar que:

³³ Cf. KANT, I. Sobre a expressão corrente: Isto pode ser correto na teoria, mas nada vale na prática. p. 96-97.

³⁴ Cf. KANT, I. *A paz perpétua* [segunda proposição, p. 121: Um Estado não é patrimônio (*patrimonium*) (como, por exemplo, o solo em que ele tem a sua sede). É uma sociedade de homens sobre a qual mais ninguém a não ser ele próprio tem que mandar e dispor. Ver ainda: KANT, I. *Metafísica dos Costumes* [Doutrina Universal do Direito – Direito Público; § 53], p. 186: um Estado, como uma pessoa moral, é considerado como vivendo em relação com outro Estado na condição de liberdade natural e, portanto, numa condição de guerra constante.

³⁵ Cf. KERSTING, W. *Politics, freedom, and order: Kant's political philosophy*. p. 355: The form of political justice that can be known by means of the contract is procedural. For Kant (and here he follows Rousseau), it is not the agreement of the law of a commonwealth with material norms of justice that qualifies them as right, but the way in which they arise. The original contract is the model of a procedure of advice, decision, and consensus that guarantees the justice of its results because these are supported by universal acceptance.

a) A prudência, tanto no sentido largo quanto no sentido estreito, mantém-se sob a rubrica do imperativo hipotético;

b) Embora a prudência tenha a incidência da razão prática, ela (a prudência) arbitra somente em relação a fins condicionados, enquanto a moral relaciona-se com o incondicionado;

c) O Estado tem caráter personalista e, portanto, é o lugar onde *deve ser* realizada a síntese entre teoria e prática, ou seja, política e moral deveriam caminhar juntas.

Conclusão

Do exposto, podemos afirmar que a análise devida do imperativo hipotético da prudência é pertinente não somente enquanto (aparente) oposição ao imperativo categórico da moralidade; sua pertinência torna-se clara na medida em que a prudência revela-se como um momento necessário à moral e constitutivo do Estado. Nesse sentido, a prudência foi identificada como um imperativo hipotético fraco; ela nem é tão metodológica e instrumental quanto a destreza, nem é pura como a moral, mas aponta indícios da moralidade na ação pública do homem.

A prudência, tomada em sentido estreito ou, se preferimos, a busca pela felicidade pessoal, revelou a face negativa da felicidade, ou seja, a felicidade não é objeto nem da moral nem do Estado, ela é somente uma *inclinação universal*, cuja relação dá-se com a natureza. Sendo assim, o Estado, na filosofia política de Kant, não tem caráter paternalista e, em decorrência disso, não deve se ocupar com a felicidade dos cidadãos. A obrigação do Estado consiste em oferecer os meios, a fim de que cada indivíduo escolha aqueles que o tornam feliz e propiciam o seu bem-estar.

Já a prudência, tomada em sentido largo (cosmopolitismo), fala diretamente aos fins que são bons para todos os seres humanos e não somente para o indivíduo. Nesse aspecto, o Estado revela-se como uma *pessoa moral*, cuja variável constante é o antagonismo. Entretanto, tal antagonismo deve servir apenas para a proteção da propriedade e não para a sua aquisição arbitrária. Com a análise do cosmopolitismo, tornou-se claro que o fundamento histórico do Estado dá-se pela força, mas o seu fundamento racional é o contrato, haja vista que somente um ser racional pode representar uma lei e tomá-la para si; somente esse ideal pode ser considerado o

fundamento do Estado entendido como *pessoa*. A consequência direta dessa análise encontra-se na possibilidade aberta por ela de se pensar o Estado como o lugar no qual *deveria* reinar a síntese política-moral e não do seu dualismo. Ao compreendermos o Estado como uma pessoa, devemos também tomá-lo como o lugar, por excelência, da natureza e da liberdade e, sendo assim, dissolve-se o aparente dualismo política *versus* moral na filosofia política de Kant.

Referências Bibliográficas

BECK, L. W. *A Commentary on Kant's Critique of Practical Reason*. Chicago: University of Chicago, 1960.

KAIN, P. Prudential reason in Kant's anthropology. In: JACOB, B. et all. *Essays on Kant's Anthropology*. Cambridge: University of Cambridge, 2003.

KANT, I. *Crítica da Razão Pura*. Trad. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 5ª ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.

_____. *Crítica da Razão Prática*. Trad. Valério Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

_____. *Crítica da Faculdade do Juízo*. Trad. Valério Rohden e António Marques. 2ª ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005.

_____. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. Trad. Paulo Quintela. São Paulo: Abril Cultural, 1974.

_____. *Metafísica dos Costumes*. (contendo A Doutrina do Direito e a Doutrina da Virtude). Trad. Edson Bini. Bauru, SP: EDIPRO, 2003. (Clássicos Edipro).

_____. *On Education*. Trad. Annette Churton. Mineola, New York: Dover Publications, 2003.

_____. Resposta a Pergunta: O que é o Iluminismo?. In: *A Paz Perpétua e outros Opúsculos*. Trad. Artur Morão. Lisboa: Edições 70, [....].

_____. Ideia de uma História Universal com um Propósito Cosmopolita. In: *A Paz Perpétua e outros Opúsculos*. Trad. Artur Morão. Lisboa: Edições 70, [....].

_____. Sobre a expressão corrente: isto pode ser correto na teoria, mas nada vale na prática. Em: *A Paz Perpétua e outros opúsculos*. Trad. Artur Morão. Lisboa: Edições 70, [....].

_____. *Começo Conjectural da História Humana*. Trad. Edmilson Menezes. São Paulo: UNESP, 2010.

_____. *A Religião nos limites da simples razão*. Trad. Artur Morão. Lisboa: Edições 70, [....].

KERSTING, W. Politics, freedom, and order: Kant's political philosophy. In: GUYER, P. *Kant*. Cambridge: University of Cambridge, 1992.

PATON, H. J. *The Categorical Imperative: A Study in Kant's Moral Philosophy*.

Chicago: University of Chicago, 1948.

RECK, J. N. Direito e dever de resistência ou progresso para melhor: política, direito e história em I. Kant. *Veritas*: v. 49, n.º 4. Dez. 2004. Porto Alegre, p. 803-823.

TERRA, R. R. *A Política tensa: ideia e realidade na filosofia da história de Kant*. São Paulo: Iluminuras, 1995.

Artigo recebido em maio de 2011
Artigo aceito para publicação em outubro de 2011