

# Sociedade e política da aparência em Kant: consequências possíveis de um mundo civilizado

SOCIETY AND POLITICS OF APPEARANCE IN KANT: POSSIBLE CONSEQUENCES OF A CIVILIZED WORLD

*Zilmara de Jesus Viana de Carvalho\**

## RESUMO

A esfera da civilidade em Kant só pode ocorrer na sociedade regulada por leis, nesta o jogo da aparência, do decoro, da prudência e, por assim dizer, a própria capacidade dos homens tirarem proveito uns dos outros, é inevitável e, até certo ponto, desejável para o progresso. Mesmo no âmbito da política isso pode ocorrer. Entretanto, assim como no que concerne a ética, num sentido estrito, há princípios a priori que podem orientar os homens à prática de ações incondicionadas e, portanto, genuinamente morais, também o direito, como vinculado à moral, possuidor, por conseguinte, de uma parte pura, pode e deve servir de bitola para as ações políticas; contudo ações desonestas e imorais sempre figuram como consequências possíveis do mundo civilizado, engendrando-se no convívio social, quer nas relações mais básicas aí travadas, quer nas questões atinentes à vida pública, mesmo não sendo esta a destinação final da espécie humana. Tal é o que objetiva demonstrar a presente investigação.

**PALAVRAS-CHAVE:** sociedade; política; aparência; civilidade; Kant.

## ABSTRACT

The sphere of civility in Kant can only take place in a society regulated by laws, in this the play of appearance, decorum, prudence and, so to speak, men's own ability to take advantage of each other, is inevitable and to some extent, desirable for progress. Even within the scope of politics this can occur. However, just as in ethics, in a strict sense, there are principles a priori that can guide men to practice unconditioned and therefore genuinely moral, also the right, as linked to the moral, possessing, therefore, of a pure part, can and should serve as a yardstick for political action; however dishonest and immoral actions always appear as possible consequences of the civilized world, engendered in social life, both in the most basic relations therein, and in matters pertaining to public life, even though this is not the final destination of the human species. This is what the present investigation aims to demonstrate.

**KEYWORDS:** society; policy; appearance; civility; Kant.

---

\* Doutora em Filosofia pela Universidade de São Paulo – USP. Professora do Departamento de Filosofia e do Mestrado Interdisciplinar em Cultura e Sociedade (PPGCult) da Universidade Federal do Maranhão – UFMA. ziljesus@yahoo.com.br

## 1. Introdução

Segundo Kant tão somente na sociedade civil, isto é, na sociedade regulada por leis positivas, pode-se desenvolver a civilidade. Nesta o jogo da aparência, do decoro, da prudência e, por assim dizer, a própria capacidade dos homens tirarem proveito uns dos outros, é inevitável e, até certo ponto, desejável para o progresso, podendo ocorrer mesmo na esfera da política. Entretanto, assim como no que concerne a ética, num sentido estrito, há princípios *a priori* que podem orientar os homens à prática de ações incondicionadas e, portanto, genuinamente morais, também no que diz respeito ao direito, possuidor de uma dimensão pura, visto ser parte da moral, pode e deve servir de bitola para as ações políticas; contudo ações desonestas e imorais sempre figuram como uma consequência possível do mundo civilizado, engendrando-se no convívio social, quer nas relações mais básicas aí travadas, quer nas questões atinentes à vida pública, mesmo não sendo esta a destinação final da espécie humana. Tal é o que objetiva-se demonstrar.

## 2. Cultura e civilidade: na senda do progresso

Segundo Kant (2006. p. 219), na *Antropologia de um ponto de vista pragmático*:

O ser humano está destinado, por sua razão, a estar numa sociedade com seres humanos e a se cultivar, civilizar e moralizar nela por meio das artes e das ciências, e por maior que possa ser sua propensão ani-

mal a se abandonar passivamente aos atrativos da comodidade e do bem estar, que ele denomina felicidade, ele está destinado a se tornar ativamente digno da humanidade na luta com os obstáculos que a rudeza de sua natureza coloca para ele.

Nesse texto fica claro ser a civilidade uma das metas da humanidade, mas não a mais elevada ou final, com efeito, deve esta esforçar-se na direção da moralidade. Acerca disso esclarece Menezes (2010, p. 26): “Quando se trata de designar o último fim da humanidade, não é a civilização (*Zivilisierung*), mas a cultura (*Kulter*) que é privilegiada. A civilização representa certa forma de cultura, a da prudência (*Klugheit*).” A cultura teria, pois, um sentido mais amplo, a saber, o de desenvolvimento de todas as nossas disposições naturais voltadas para o uso da razão, sendo precípuo o desenvolvimento da disposição para a moralidade. Nesse percurso em direção à uma sociedade moral os atrativos que são próprios aos mundo civilizado podem ser uma grande tentação para o homem, um obstáculo a ser vencido, como também aponta o referido texto.

Ora, o pensamento kantiano, mais especificamente sua filosofia da história, é fortemente marcada pela ideia de que os homens possuem disposições naturais que devem poder se desenvolver com vistas a fins. Ainda na *Antropologia*, tais disposições são apresentadas como determinando decisivamente a diferença dos homens em relação aos demais seres da natureza. São elas, a disposição técnica, a pragmática e a moral. Cito o texto de Kant (2006, p. 216):

[...] o ser humano é notoriamente diferente de todos os demais seres naturais por sua disposição técnica (mecânica, vinculada à consci-

ência) 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 como os demais segundo o princípio da liberdade sob leis) [...].”

Esse desenvolvimento das disposições naturais, Kant (1995, p. 272) chamou na *Crítica do juízo* de cultura de habilidade, afirmando, ser esta “a condição subjetiva preferencial da aptidão para a promoção dos fins em geral”, muito embora não “[...] suficiente para promover a vontade na determinação e escolha dos seus fins, ao qual todavia pertence ao domínio de uma aptidão para fins.” (KANT, 1995, p. 272) Esta aptidão para fins, por sua vez, chamou-a de cultura da disciplina, esclarecendo: “[...] é negativa e consiste na libertação da vontade em relação ao despotismo dos desejos [...]”. (KANT, 1995, p. 272) Note-se que tanto a cultura de habilidade, quanto a cultura da disciplina tem importante papel no que concerne ao melhoramento humano em todos os níveis.

Apenas na esfera da sociedade civil as disposições naturais podem encontrar as condições favoráveis para seu desenvolvimento, não só por ser esse ambiente propício ao conflito, mola propulsora do progresso. Mas também em função de que tal sociedade organizando-se legalmente põe limites à liberdade irrestrita dos selvagens, absolutamente improdutiva para o desenvolvimento das disposições naturais, dando lugar a uma liberdade capaz de coexistir com a dos demais, daí porque o Estado civil é denominado, por exemplo, na *Ideia de uma história universal*, de estado de coerção por meio de leis, em oposição ao mundo sem leis dos selvagens, configurando-se, nessa medida como mundo civilizado.

Não obstante, a importância dos antagonismos que vão estar presentes no convívio dos homens na sociedade civil, adverte Kant (1995, p. 271, § 83), na *Crítica do juízo*, acerca do caráter contraditório de tais disposições e do como elas podem conduzir o homem à miséria: “[...] isto é, a tormentos que ele mesmo inventa e a outros produzidos pela sua própria espécie, mediante a opressão do domínio, a barbárie da guerra etc. e ele mesmo, enquanto pode, trabalha na destruição da sua própria espécie [...]”.

Contudo, ainda na mesma obra, muito embora não se furte às críticas, também insiste na defesa do desenvolvimento das disposições naturais:

[...] as misérias crescem paralelamente ao progresso da cultura (cujo ponto mais elevado se chama luxo quando a tendência para o supérfluo começa a prejudicar o necessário) em ambos os lados de um modo igualmente forte: de um lado como uma dominação por parte de outro estranho, do outro lado como uma insatisfação interior. Mas a brilhante miséria está ligada todavia ao desenvolvimento das disposições naturais e o fim da própria natureza, mesmo que não seja o nosso fim, é todavia atingido deste modo. (KANT, 1995, p. 273)

Isso, por sua vez, não significa que Kant esteja propondo pura e simplesmente uma aceitação conformista dos aspectos danosos do progresso, apenas alertando para o fato de que estes são consequências possíveis de um mundo civilizado. Mesmo porque, a cultura da disciplina, pode, como vimos, operar no sentido de libertar a vontade do despotismo do desejo. Aspecto este que nos permite compreender melhor a insistência do filósofo, no texto *Sobre a Pedagogia*, no tocante à disciplina como

elemento fundamental da educação, visto ser capaz de submeter [cito] “o homem às leis da humanidade”, transformando sua animalidade. (KANT, 2012, p. 12) E mesmo frisando ser tal projeto formativo um ideal, assevera que não é uma quimera, devendo ser levado a sério a tarefa de realizá-lo.

Destarte, mesmo a esfera da civilidade, representando na visão do prussiano um importante momento para o progresso da espécie, a análise desta reúne através das lentes da teleologia, ao mesmo tempo, lucidez e esperança. Como mostra a *Crítica da razão pura* num trecho que passamos a citar:

Há na natureza humana uma certa insinceridade que, no fim de contas, como tudo o que vem da natureza, deve conter uma disposição para fins bons. 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 uma 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, encontrará cada qual nos pretensos bons exemplos, que vê a sua volta, uma escola de aperfeiçoamento para si próprio. (KANT, 1994, p. 602, B 775-776)

### **3. Sociedade civilizada, jogo da aparência e prudência**

O foco da análise sobre o mundo civilizado recai, por um lado, sobre a constatação da insinceridade presente nas relações sociais, uma espécie de insinceridade consentida, onde a aparência exterior é o que prevalece. Na *Antropologia* esse aspecto também é, por vezes, ressaltado de forma muito similar, conforme passagem a seguir:

Feitas as contas, 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 bom 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 despertadas e passam a fazer parte do caráter. (KANT, 2006, p. 50, § 14)

Por outro lado, é patente, nessas duas passagens a identificação de 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. Tanto que, ainda na *Antropologia*, Kant segue fiel à defesa de que: “Mesmo a aparência do bem em outros tem de ser estimável para nós, porque esse jogo com dissimulações [...] pode por fim se tornar sério [...]”. (KANT, 2006, p. 52)

É digno de nota, entretanto, que ainda quando as relações baseadas na aparência são imprescindíveis, o filósofo prussiano é enfático em afirmar a necessidade de que sejamos sinceros com nós mesmos, eliminando sem clemência a aparência de bem, “[...] 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 [...]” (KANT, 2006, p. 52). Sendo assim, o fato de nossas ações serem pautadas na aparência externa, não necessariamente deverá determinar a marcha da relação a ser travada *in foro* íntimo; então, a menos que queiramos deliberadamente manter esse tipo de encenação,

ela não ocorrerá.

Cumpra também observar, que na *Ideia de uma história universal*, Kant (2004) estabelecendo a distinção entre civilidade e moralidade, associa as boas maneiras e o decoro à primeira, a qual diz, não passar de aparência de moralidade<sup>1</sup>, qualificando a segunda como “o último degrau que nossa espécie ainda tem que galgar.” (KANT, 2004, p. 16). Além disso, na *Crítica da razão pura*, tal qual na *Ideia*, afirma, que uma vez transformada moralmente a sociedade, a falsidade, a mera aparência de bondade e de honra não mais deverão ser acolhidas:

[...] essa falsidade deve, pouco a pouco, ser combatida com vigor, pois de outra maneira corrompe o coração e abafa os bons sentimentos de baixo da erva daninha da boa aparência. (KANT, 1994, p. 602. B 776)

Kant já não se mostra, portanto, tão condescendente com o mundo das relações insinceras, pois, com efeito, não podem ser compreendidas como fim último da humanidade. Contudo, um tal progresso se daria de forma lenta, atravessando gerações e não sem muitos percalços. E ainda assim, isto não significaria dizer que o progresso para a moralidade, ou mesmo o estabelecimento de um todo moral, implicaria numa extirpação de relações pragmáticas e, por assim dizer, na exclusão dos conselhos da prudência, ferramenta por excelência da aplicação com êxito de tais imperativos.

Na *Fundamentação da metafísica dos costumes*, explica Kant

<sup>1</sup> Na *Ideia de uma história universal*, esclarece Kant (2004, p.16), que: “[...] a idéia de moralidade pertence à cultura, o uso, no entanto, desta idéia, que não vai além de uma aparência de moralidade (*Sittenähnliche*) no amor à honra e no decoro exterior, constitui apenas a civilização.”



(2009, p. 195) o duplo sentido no qual é tomada a palavra prudência, a saber, a prudência nas relações que temos como o mundo (prudência mundana) e a prudência pessoal ou privada:

A primeira é a habilidade de um homem para influenciar os outros a fim de usá-los para as suas intenções. A segunda, o discernimento para reunir todas essas intenções em vista de seu próprio e duradouro proveito. Esta última é propriamente aquela à qual se reduz o valor mesmo da primeira, e quem é prudente da primeira maneira, mas não da segunda, deste poder-se-ia melhor dizer: é *inteligente* e *astuto*, mas no todo imprudente.

A prudência pensada como uma habilidade para influenciar os outros, é uma disposição originária e como tal desenvolve-se no seio da civilidade, no convívio calcado na polidez dos costumes, das ações pragmáticas. Sendo, inclusive desejável, segundo a compreensão kantiana, que o ser humano possa vir a ser submetido através da educação a uma formação adequada para a prudência. Através de uma tal educação, o homem, esclarece Kant (2012, p. 27) em sua *Pedagogia*: “[...] é formado para cidadão, adquire então um valor público. Aprende então tanto a dirigir a sociedade civil para suas intenções como a adaptar-se à sociedade civil.”

Há que se observar que ainda na *Pedagogia*, Kant estabelece uma vinculação íntima entre a aptidão e o que ele denomina de prudência mundana, entendendo a primeira como pressuposto para a segunda, de forma a aptidão precisar estar arraigada no homem a ponto de “tornar-se gradualmente num hábito do modo de pensar.” (KANT, 2012, p. 65) Onde decorre sua definição de que a *prudência mundana* “consiste na arte de utilizar a nossa aptidão entre os homens, quer dizer, o modo em que nos

podemos servir dos homens para os nossos propósitos.” (KANT, 2012, p. 65)

É também nessa mesma obra, que a característica por excelência da prudência é explicitada, a saber, a dissimulação. Diz Kant (2012, p. 65), na referida obra, que uma criança entregue a prudência mundana tem que dissimular, sobretudo, dissimular seu caráter, tornar-se impenetrável e compreender a arte de sondar os outros, posto ser isso vital para tornar-se impenetrável. A dissimulação, que não deve ser necessariamente entendida como um disfarce, pois é isto só em alguns casos, não implica em desonestidade, muito embora o disfarce beire esta, todavia, ela “quer dizer, a reserva dos seus erros, e aquela aparência exterior” (KANT, 2012, p. 65), portanto 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.

Kant (2012, p. 65) denomina de decoro<sup>2</sup> a “arte da aparência externa”. Donde podemos inferir novamente ser o mundo da civilidade, um mundo onde as relações sociais são baseadas na arte da aparência, no decoro, por conseguinte, na prudência, basicamente porque as relações aí travadas são pragmáticas e seu êxito dependem da prudência.

---

<sup>2</sup> Na *Antropologia* a mesma definição de decoro é apresentada, a saber, “*decoro (decorum)* é [...] *bela aparência*.” A *cortesia* (polidez), por sua vez, este a define como “uma aparência de condescendência que infunde amor. As *reverências* (saudações) e todo galanteio *cortês*, junto com os mais calorosos protestos verbais de amizade, nem sempre são precisamente *verdades* [...]” (KANT, 2006, p. 51)

### 3.1 O mundo civilizado: imagem e prudência na política

Dá-se no seio da sociedade a arte de criar para o outro uma imagem que reflita aquilo que queremos que ele veja, aquilo que convém aos nossos interesses, dessa forma, conforme Kant (2006, p. 80), na *Antropologia*, um artista político também pode criar no cenário político uma imagem, uma simulação da realidade, tanto quanto o pode fazer um artista estético,

[...] reger e dirigir o mundo [*o mundo quer ser enganado*] por ficções com as quais ele simula a realidade, por exemplo, a da *liberdade* do povo (como no Parlamento inglês), ou a da dignidade e a da *igualdade* (como na Convenção francesa), que consistem em meras fórmulas, mas é melhor estar de posse desse bem enobrecedor da humanidade, mesmo que a título de aparência, do que se sentir manifestamente privado dele.

Não obstante criar uma imagem política não seja de tudo algo rechaçado pelo prussiano, observe-se, que na *Paz Perpétua* há uma interessante passagem onde este diferencia o político moral do moralista político. O primeiro é aquele que usa a teoria da prudência e sabe o que deve fazer, aguardando o momento propício para efetuar a mudança, a reforma, já o segundo, o moralista político, usa de uma teoria imoral da prudência, subordinando os princípios do direito aos seus próprios fins. O político moral elege como princípio de sua ação um princípio formal, a saber, os princípios puros do direito, ao passo que o moralista político, acolhe os princípios materiais como norteadores de sua ação.

Conforme esclarece Terra (2005, p. 131), no caso do moralista político:

A justificativa do modo de agir se dá em um imperativo hipotético – se se querem os fins, os meios estão justificados. Já o político moral tem como ponto de partida [...] o princípio do direito [...]. Este princípio é expresso na lei: ‘Age de tal forma que tu possas querer que tua máxima deva tornar-se uma lei universal’ (seja qual for o fim que ele quiser).

A definição da teoria da prudência como moral ou como imoral nessa perspectiva tem como fio condutor o alinhamento ou desalinhamento da ação política –

doutrina executiva do direito –, aos princípios a priori do direito, que são princípios objetivos. Por conseguinte, embora política e direito puro sejam distintos não necessariamente são inconciliáveis e, muito embora, como vimos, seja a prudência uma *disposição pragmática que nos possibilita usar habilmente outros homens em prol de nossas intenções* nem por isso a política deve ser entendida exclusivamente sob o prisma da imoralidade, pois:

O direito racional fornece os padrões, os modelos para a ação política, mas a política difere do direito na medida em que também leva em conta a prudência, o conhecimento do mecanismo da natureza, da natureza humana, desde que não esteja em desacordo com o direito [...]. constitui a ação política que não está em desacordo com a moral. (TERRA, 2005, p. 130-131)

Em outras palavras, utilizar o conhecimento da natureza humana não necessariamente implicará em reduzir o direito ao plano da técnica, apenas no que tange ao moralista político isto assim será. No que concerne

ao político moral, muito embora, este também se valha do referido conhecimento, recorrendo, pois, a prudência política, o faz de modo que esta esteja em acordo com a moral e a ela subordinada. Quanto a isso esclarece Terra (2005, p. 129):

O político moral, diante dos efeitos das constituições do Estados, que levam a relações violentas entre eles, acredita ser uma obrigação para os governantes a reforma dessas constituições tendo como modelo o direito natural, o direito racional. Mas a prudência não é descartada, pois ela pode estar de acordo com a moral – neste caso a prudência significa fazer as reformas com cautela e só fazer as modificações quando não houver risco de anarquia.

Apenas nos casos em que as condições empíricas se converterem no fundamento da regra engendra-se na política uma teoria imoral da prudência, posto que as conveniências, os interesses passarão a ser o móbil das ações e o direito torcido para justificá-las; apenas o mecanismo da natureza bastará para garantir sua eficiência, não mais se tratará de dissimulação no sentido requerido na *Pedagogia*, de não revelar seus desígnios, mas no sentido do disfarce e, não raro, da própria desonestidade. São estes aqueles que criam em torno de si uma imagem de austeridade, mas que movidos pelo *amado eu* esvaziam os cofres públicos na primeira oportunidade, fazem acordos, que não tem nenhuma intenção de cumprir, estabelecem alianças, mantendo-as só enquanto convém aos seus interesses.

Desse modo, no que concerne às leis positivas elas tanto podem ser estabelecidas em função do ajuizamento do chefe de Estado, desde que este indique como necessário, uma vez que lhe pareça prudente – ainda que em realidade não o seja –, quanto de modo a harmonizar-se com os

princípios do direito puro. Soromenho-Marques (1998, p. 398), adverte, contudo, que:

Fazer da política uma simples gestão habilidosa das condições e da vida dos cidadãos equivaleria a abdicar do primado das leis jurídicas e da opção racional de estender à órbita social as conseqüências de uma prática genuinamente orientada pelos princípios do dever, ainda que só relativo à conformidade externa dos nossos actos com as leis emanadas da nossa razão.

Por conseguinte, no entender deste, sendo o direito a expressão exterior dos imperativos práticos e, portanto, os imperativos jurídicos não estando fundados em imperativos técnicos, o poder político deveria estar subordinado a ele, e não o contrário; ou seja, não o direito subordinado aos interesses e fins desse poder. Contudo tal subordinação extravagante e aviltante, como vimos, também é possível, todavia, conforme visão kantiana, ainda que perdure por gerações, o desenvolvimento da humanidade rumo ao esclarecimento também segue seu curso, devendo a sociedade política esforçar-se para a defesa da construção de um patamar legal no qual as leis positivas estejam ligadas no mais alto grau possível ao ideal de uma constituição perfeitamente justa, imagem política que por fim nos cabe ter como modelo a realizar.

Em outras palavras, são os princípios *a priori* objetivos do direito que devem servir de medida reguladora para as leis concretas e não a felicidade ou bem estar social, pois como bem lembra a *Fundamentação*:

[...] determinar de maneira segura e universal que ação promoverá a felicidade de um ser racional é totalmente insolúvel; [...] não é possível

com respeito à mesma qualquer imperativo comandando em sentido estrito fazer aquilo que torna feliz, porque a felicidade não é um ideal da razão, mas da faculdade de imaginar, algo que repousa tão-somente sobre razões empíricas. (KANT, 2009, p. 205)

Consequentemente, o ideal da felicidade é universal, porém os meios para atingi-lo não. Em *Teoria e prática*, ao concordar que a suprema lei do Estado é o bem público, Kant (1995a, p. 84) trata de especificar o que de fato precisa ser preservado enquanto bem público, a saber: “[...] a constituição legal que garante a cada um a sua liberdade mediante leis; pelo que fica ao arbítrio de cada um buscar a sua felicidade no caminho que lhe parecer melhor, contanto que não cause dano à liberdade legal geral, por conseguinte, ao direito dos outros co-súbditos.”

Assim, é a liberdade que precisa ser prioritariamente salvaguardada pela constituição, entretanto, na continuação dessa passagem Kant (1995a, p. 84-85) deixa claro que o poder supremo pode estabelecer leis que visem a felicidade, embora não com o objetivo de estabelecer uma constituição, mas visando “a prosperidade do corpo comum, indispensável para garantir sua força e solidez [...]”, caso em que só o chefe de Estado pode ajuizar sobre essa necessidade. Ainda em *Teoria e prática* (1793), afirma Kant (1995a, p. 85), que:

[...] na apreciação de se foi com prudência que se tomou ou não determinada medida, o legislador pode sem dúvida 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, *a priori*, como de uma bitola infalível da ideia de contrato originário [...].

Com efeito, pode um chefe de Estado ajuizar ser prudente promover a felicidade ou bem estar social, ainda que não o seja, porém esta sua ação não pode determinar consequências verdadeiramente infinitas, o que já não aconteceria caso se deixasse orientar tão somente pelos princípios objetivos do direito, visto que ainda de acordo com o filósofo de Königsberg: “[...] os imperativos da prudência, para falar como precisão, de modo algum podem comandar, isto é, exibir objetivamente as ações como praticamente necessárias; que eles devem ser antes tidos por conselhos (*consilia*) do que por mandamentos (*praecepta*) da razão [...]” (KANT, 2009, p. 205)

Cabe ao homem público, mais especificamente ao político moral, como vimos, a não impossível tarefa de equacionar as relações entre o conselho e o mandamento, a fim de que não se reduzam as consequências possíveis de um mundo civilizado ao mero jogo da aparência, que no entender de Kant (2004, p. 16) não passa de “[...] cintilante miséria”, cuja intensificação sob o domínio de ações produzidas pelo moralista político constituir-se-ia como danosa à formação interna do modo de pensar do cidadão. Por fim, a compreensão da possibilidade de uma relação adequada entre a prudência de Estado e a moral tem por marca indelével a defesa kantiana de uma história teleológica, que tem como fio condutor a hipótese do melhoramento moral da espécie humana.

Kant não tem nenhuma ilusão quanto aos entraves que podem ocorrer na marcha desse progresso, que envolve não apenas um processo de organização interior e de mudança de prioridades de cada República, o



que claramente depende de constituições que possuam com ideia reguladora os princípios puros do direito, mas também da adequada articulação de suas relações externas, além disso, bem sabe ele o quão isso afeta o próprio desenvolvimento moral dos cidadãos. Na *Ideia de uma história universal*, afirma:

Mas enquanto os Estados empregam todas as suas forças em propósitos expansionistas ambiciosos e violentos, impedindo assim continuamente o lento esforço de formação interior do modo de pensar de seus cidadãos, privando-os mesmo de qualquer apoio neste propósito, nada disso pode ser esperado, porque para isto requer-se um longo trabalho interior de cada república (*gemeines Wesen*) para a formação de seus cidadãos. (KANT, 2004, p. 16)

As dificuldades não implicariam em uma impossibilidade de perseguir fins verdadeiramente morais, com efeito, o próprio fato de reprovarmos condutas que vão da dissimulação à mentira seriam para Kant (2006, p. 333) evidência cabal da disposição moral existente nos homens, “[...] como uma espécie de seres racionais que, em meio a obstáculos, se esforça para se elevar do mal ao bem num progresso constante [...].”

## Referências Bibliográficas

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

\_\_\_\_\_. A Paz perpétua. Um projecto filosófico. In: A Paz per-

pétua e outros opúsculos. Tradução de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1995b.

\_\_\_\_\_. Crítica da razão pura. Tradução de Manuela Pinto dos Santos. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 1994.

\_\_\_\_\_. Fundamentação da metafísica dos costumes. Tradução de Guido Antônio de Almeida. São Paulo: Discurso Editorial: Barcarolla, 2009.

\_\_\_\_\_. Idéia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita. Tradução de Rodrigo Naves e Ricardo Terra. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

\_\_\_\_\_. 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, 1995a.

\_\_\_\_\_. Sobre a pedagogia. Tradução de João Tiago Proença. Lisboa: Edições 70, 2012.

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

SOROMENHO-MARQUES, Viriato. Razão e progresso na filosofia de Kant. Lisboa: Edições Colibri, 1998.

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.

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