

A prudência como “sabedoria política” no projeto kantiano da paz perpétua: um elo entre teoria e prática

Bruno Cunha*

1. Considerações iniciais

É possível constatar, mesmo em uma leitura superficial, que Kant tem o propósito de empreender em seu opúsculo de 1795, *À Paz Perpétua*, uma defesa dos princípios normativos do direito em todas as esferas da vida pública. Isso se evidencia na tentativa de desenvolver uma teoria da paz erigida sobre uma teoria tríplice do direito público, dividida nos âmbitos do direito estatal, das gentes e cosmopolita. Mas, se a questão é, por um lado, adequar os princípios puros da doutrina do direito à teoria da paz, por outro, o problema com o qual Kant tem de lidar é essencialmente histórico. Não se trata apenas de justificar, em um contexto abrangente, a normatividade dos princípios do direito, mas também de demonstrar a sua aplicabilidade. Por conseguinte, em seu empreendimento, Kant encontra-se diante do desafio de demonstrar a inconsistência da “expressão corrente”, com a qual

* Professor adjunto na Universidade Federal de São João del-Rei, Departamento de Filosofias e Métodos.

teve que lidar antes, que diz que “isto pode ser correto na teoria, mas nada vale na prática”. Tal preocupação pode ser observada direta e indiretamente, em várias passagens, no decorrer do texto, explicitando-se ,sobretudo, na discussão apresentada no *Suplemento Primeiro* no qual a questão suscitada pelo problema da teoria e prática, acerca das condições de possibilidade de realização do ideal da paz, é discutida no contexto de sua filosofia da história e também no *Apêndice I*, no qual, através de uma reflexão sobre o consenso entre moral e política, o que se põe em questão é a possibilidade da concordância entre teoria e prática no contexto da filosofia e da prática política.

Ocupar-me-ei nesse texto apenas em tratar da questão sob esse segundo aspecto, tentando destacar que a estratégia kantiana para superar o problema da teoria e prática, no âmbito da filosofia política, depende do desenvolvimento de uma “renovada” doutrina da prudência. Como observa Castillo¹, “[p]ara provar que a teoria jurídica da paz se aplica na teoria e na prática ao mesmo tempo”, Kant “deve fazer um exame crítico do conceito de prudência do Estado”² . Esta análise deve nos permitir concluir, em primeiro lugar, que, bem diferente da visão antes difundida de que a filosofia política de Kant é expressão de um moralismo “que é certamente sincero, mas basicamente ingênuo”³, o objetivo de Kant, na verdade, nunca foi o de se afastar da realidade concreta da política em nome de um ideal abstrato de virtude política. Sua preocupação foi, em vez disso, a

¹ CASTILLO, 2004, p. 200.

² CASTILLO, 2004, p. 200.

³ CASTILLO, 2004, p. 197.

de ajustar os contextos de justificação e aplicação da política, evidenciando como a teoria (determinada pela razão) pode se realizar na prática (da vida política). Esta análise deve nos ser útil para refletir, em segundo lugar, se Kant estaria assumindo, em sua filosofia política, uma renovada doutrina de prudência, e em que medida o conceito de “prudência” como “sabedoria política” está de acordo com as definições de prudência usuais de sua filosofia. Para levar a cabo este objetivo, eu dividirei o texto em três partes. Na primeira parte, introduzirei o status do problema da teoria e prática a partir do ensaio de 1793, intitulado *Sobre a Expressão Corrente, isto pode ser correto na teoria, mas nada vale na prática*. Na segunda, meu foco será investigar o conceito de prudência, como sabedoria política, e seu importante papel no que diz respeito à ligação entre teoria e prática no âmbito da filosofia política. Essa discussão terá como base o *Apêndice I* de *À Paz Perpétua*, mas também farei remissões aos *Artigos Preliminares* e *Definitivos*. Por fim, na última seção, sem me aprofundar em uma discussão sobre se há uma função sistemática de tal conceito no pensamento kantiano, confrontarei alguns dos sentidos do conceito de prudência, evidenciando a consistência entre eles.

2. O pano de fundo do problema político: o problema da relação entre teoria e prática

Parece não ser exagero afirmar que o problema da teoria e prática perpassa todo o tratado kantiano sobre a paz perpétua, deixando-se notar em praticamente todas as suas seções. Ele se mostra enunciado desde as linhas iniciais nas quais Kant redige

uma *clausula salvatoria* com o objetivo de se resguardar contra uma possível censura. Kant faz menção ao letreiro de uma pousada holandesa cujo lema é a paz perpétua e sobre o qual está pintado um cemitério, perguntando para quem a mensagem está dirigida, para os seres humanos em geral, para os políticos ou para os filósofos. Embora esta seja apenas uma pergunta retórica, ficando subentendido que tal mensagem se dirige a toda humanidade, ela é a ocasião para Kant introduzir a questão que havia sido levantada em um pequeno opúsculo publicado dois anos antes, em 1793, no periódico *Berlinische Monatschrift* com o título *Sobre a expressão corrente: isto pode ser correto na teoria, mas nada vale na prática*. Se a “expressão corrente” é mesmo verdadeira, Kant argumenta, em tom provocativo, que o político prático, que costuma desdenhar do filósofo político, não deveria se preocupar com as suas opiniões expressas publicamente, uma vez que suas “ideias vazias” não podem representar nenhum perigo real para o Estado.

Embora não sejam exatamente claras as circunstâncias que levaram Kant a redigir o ensaio de 1793⁴, claro está o seu

⁴ Segundo Wood (1996, p.295-296), “Quanto ao motivo pelo qual Kant escolheu enfocar essa expressão corrente e estendê-la, não há evidências concretas. Há, entretanto, espaço para conjecturas, especialmente no que diz respeito à Parte II”. O fato é que alguns entusiastas da revolução francesa, como Edmund Burke, desdenharam da importância da “metafísica política” de teóricos que “se opõem a qualquer Estado não estabelecido por seus princípios”. Por outro lado, a análise de August Wilhelm Rehberg, apresentada em 1793, “declarava que a ‘metafísica’ havia provocado a revolução, algo nunca ouvido antes”. Em suas notas preliminares ao texto de *Teoria e Prática* (AK 23: I27), Kant menciona esta acusação, nunca ouvida antes, de que a metafísica pode causar uma revolução, e “questiona se isso lhe confere uma honra não

propósito, que é o de refutar o “dizer comum” que geralmente é sustentado pelos “práticos” em geral de que a teoria é insuficiente para lidar com questões concretas. Mais do que uma reação à opinião popular, no entanto, a posição de Kant em *Teoria e Prática* parece ser, sobretudo, uma reação diante daqueles que fazem o uso das perspectivas filosóficas como forma de proporcionar sustentação teórica para a “expressão corrente”⁵. Este é o motivo pelo qual Kant busca, em seu ensaio, a interlocução com filósofos como Garve, Hobbes e Mendelssohn com o propósito de empreender uma defesa de sua própria teoria nas esferas práticas da moralidade, do direito estatal e do direito das gentes.

O status do problema da teoria e prática já se encontra bem definido desde o prefácio da obra. Kant começa definindo “teoria” como “um conjunto de regras práticas” pensadas “como princípios numa certa universalidade”. A teoria abstrai-se de “um grande número de condições que, todavia, têm necessariamente influência sobre a sua aplicação”. Por outro lado, a “prática” é definida não simplesmente como a execução de “cada operação”, mas como “a realização de um fim pensada como execução de certos princípios de procedimento, representados na sua

merecida ou uma culpa não merecida, uma vez que "homens práticos" por muito tempo fizeram por princípio banir a metafísica para as escolas”.

⁵ Como Murphy (1995, p.49) observa, “há muito pouco que o filósofo possa fazer diretamente para combater a venalidade comum dos seres humanos e o auto-engano, mas o filósofo pode assumir a tarefa de desmascarar as pretensões intelectuais daqueles que fariam uso ou mal uso de doutrinas filosóficas em apoio à venalidade e ao auto engano”. O objetivo de Kant então seria o de “demonstrar como teorias ruins (ou o mal uso de boas teorias tais como a sua própria) podem auxiliar na corrupção da vida e da sociedade humanas”.

generalidade”⁶. Entre teórica e prática, é preciso admitir, como Kant argumenta, uma “instância mediadora” que está representada na “faculdade de julgar”, cujo objetivo é o de julgar se determinado caso se adéqua ou não à regra proposta pela teoria.

É evidente que entre a teoria e a prática se requer ainda um elemento intermédio de ligação e da transição de uma para a outra, por mais completa que a teoria possa também ser; ao conceito de entendimento, que contém a regra, deve efetivamente acrescentar-se um ato da faculdade de julgar, mediante o qual o prático distingue se algo é, ou não, um caso da regra⁷.

Kant compreende que a inadequação entre teoria e prática pode acontecer por duas razões. Em primeiro lugar, por causa de uma deficiência da faculdade de julgar. Considerando o fato de que não se pode “propor sempre de novo regras pelas quais tenha de se orientar na subsunção (porque isso iria até ao infinito)”⁸ e que, portanto, a faculdade de julgar não tem um conjunto de regras fixas no que diz respeito a sua aplicação⁹, alguém pode se mostrar inapto a julgar ao se deparar com questões práticas. Nesse caso, “pode haver teóricos que na sua vida jamais conseguem tornar-se práticos, porque a sua faculdade de juízo é deficiente”.

⁶ TP, AA 08: 295.

⁷ TP, AA 08: 295.

⁸ TP, AA 08: 275.

⁹ Nesse caso, uma vez que é o entendimento que dá a regra e não a faculdade de julgar, julgar seria uma arte. A “arte” pode ser definida, segundo Louden (2000, p.16), como uma “prática” que “depende” de “regras” para a qual “não há regra” sobre como aplicá-las. Ver nota 96.

Este exemplo é encontrado, como relata Kant, no caso de “médicos ou juristas, que fizeram bons estudos, mas que ao terem de dar um conselho não sabem como se devem comportar”¹⁰. Kant menciona que, em segundo lugar, o problema pode não estar diretamente ligado ao uso da faculdade de julgar, mas a uma falta de desenvolvimento da teoria. Mesmo para quem possui a aptidão para julgar, à qual Kant chama “dom da natureza”, pode acontecer de haver “lacunas nas premissas”, de modo que ainda seja necessário “completar” a sua teoria por meio de “tentativas” e “experiências” a se fazer. Nesse caso, o médico, o agricultor ou o fiscal deve extrair de sua própria experiência “novas regras e completar assim a sua teoria” de tal maneira que tenha teoria o “bastante” para garantir a sua aplicação¹¹. Dirigindo-se ao “homem prático (Geschäftsmann)”, ao “homem político (Staatsmann)”, e ao “homem do mundo (ou cidadão do mundo em geral)”, “três personagens” que se referem “ao homem da escola [...] como um pedante que, impróprio para a prática, apenas barra o caminho à sua sabedoria experimentada”¹², a intenção de Kant, ao expor estas duas situações, é mostrar que o problema da práxis não tem necessariamente a sua origem na teoria. Pelo contrário, a despeito da dificuldade de adequação entre uma e outra, a prática não pode prescindir da teoria, posto que a teoria é responsável por reunir “certos princípios” e constituir uma “totalidade” ou “sistema” de conhecimentos mediante os quais a prática deve se orientar. Portanto, segundo ele, é ignorância desprezar a teoria e se pretender “versado na

¹⁰ TP, AA 08: 275.

¹¹ TP, AA 08: 275.

¹² TP, AA 08: 277.

prática de uma ciência”, apenas mediante o conhecimento empírico. Contudo, Kant vê o “ignorante” como assumindo um papel menos prejudicial do que o do “espertalhão” que afirma que a teoria só é “valiosa para a escola (a fim de exercitar a cabeça)”; que ela se constitui em “ideias vazias” e “sonhos filosóficos”, proposições que valem “decerto in thesi, mas não in hypothesi”. Esse tipo de acusação, como Kant destaca, costuma se dirigir à filosofia em geral, uma vez que ela não lida com “objetos da intuição”, mas com “conceitos” e, especialmente, à filosofia prática, cujos princípios são estabelecidos pela razão. É aqui que se alega, com “maior dano” e para “escândalo da filosofia”, que a teoria é sem valor para a prática¹³. Mas, ao contrário disso, Kant argumenta que é justamente pelo fato dos conceitos da filosofia prática serem estabelecidos, como normas, de maneira incondicional pela razão, é que se deve presumir, caso a razão não deva contradizer a si mesma, que ele deve ser realizável na experiência. Em suas palavras, “[n]ão seria, pois, um dever intentar um certo efeito da nossa vontade, se ele não fosse possível também na experiência (quer se pense como realizado ou como aproximando-se constantemente do seu cumprimento)”¹⁴. Portanto, no campo da filosofia prática, seja na ética ou no direito, onde a razão é “cânone”¹⁵, “o valor da prática se funda

¹³ TP, AA 08: 276-277.

¹⁴ TP, AA 08: 276-277.

¹⁵ Na *Crítica da Razão Pura*, “cânone” é “o conjunto completo dos princípios *a priori* do uso correto de certas faculdades de conhecimento em geral”. Contudo, visto que “todo conhecimento sintético da *razão* pura em seu uso especulativo é, segundo todas as provas até aqui produzidas, inteiramente impossível” e, portanto, não existe “um cânone do seu uso especulativo (pois este é sempre dialético), Kant acredita que, “se por acaso há um uso correto da

inteiramente na sua conformidade com a teoria” e é, portanto, absurdo pretender, em nome da expressão corrente, “reformular, mediante a experiência, a própria razão”. Nas palavras de Kant, portanto, “tudo está perdido se as condições empíricas e, por conseguinte, contingentes do cumprimento da lei se tornarem condições da própria lei e se uma prática que se avalie por um sucesso provável segundo a experiência até agora adquirida pretender, pois, controlar a teoria”¹⁶.

3. A prudência como “sabedoria política”: um elo entre teoria e prática

Certamente este é o pano de fundo frente ao qual Kant desenvolve toda a sua discussão com o homem político (Staatsmann) em *À Paz Perpétua*, o que é notável desde as suas linhas iniciais.

[...]o político prático desdenha do político teórico e o olha de cima, com grande autocomplacência, como um acadêmico que, com suas ideias vazias, não oferece nenhum perigo ao Estado, o qual tem de provir de princípios da experiência, e a quem sempre se pode permitir lançar suas onze bolas de uma vez sem que o estadista, *conhecedor do mundo*, precise lhe demandar atenção

razão pura, caso em que tem de haver também um cânone da mesma, então este não dirá respeito ao uso especulativo da razão, mas *ao prático*” (KrV B 824).

¹⁶ TP, AA 08: 277.

Embora Kant faça referências a isso em outras partes do texto, como nos artigos preliminares, ao sugerir que as exigências de uma política de paz saltam aos olhos do político prático como escolásticas e pedantes¹⁷, essa discussão só toma lugar, de fato, no *Apêndice I* sobre a discordância entre moral e política no propósito da paz perpétua. Kant ataca diretamente o político prático, “para quem a moral é mera teoria”. O político prático desacredita que aquilo que a razão prescreve seja factível, presumindo “de antemão, a partir da natureza do ser humano, que este não *vai querer* nunca aquilo que é exigido para realizar aquele fim que conduz à paz perpétua”¹⁸. O político prático é identificado, então, com o “moralista político”, aquele que, ao tentar estabelecer os princípios do direito segundo o mecanismo da natureza, “forja uma moral como é conveniente ao homem de Estado”¹⁹. Com isso, são estabelecidos os pressupostos de uma “prudência política” que procede a partir do conhecimento do mundo e utiliza de todos os meios necessários para alcançar certos propósitos que, calculados segundo a vantagem, costumam se dirigir à manutenção do poder. Mediante o conhecimento da natureza, portanto, o “moralista político” acredita ser capaz de julgar, partindo de modelos historicamente estabelecidos e segundo certas máximas sofisticadas, sobre a constituição do Estado, mesmo que todos estes modelos empiricamente dados sejam contrários ao direito. O problema disso é que, como Kant havia observado em *Teoria e Prática*, nesse caminho, “mediante tateios

¹⁷ ZeF, AA 08: 344.

¹⁸ ZeF, AA 08: 371.

¹⁹ ZeF, AA 08: 372.

em tentativas e experiências, sem reunir certos princípios (que constituem justamente o que se chama teoria) e sem formar para si, a propósito da sua ocupação, uma totalidade”²⁰, o político moral, com os “olhos de toupeira fixados na experiência”, faz da política nada mais do que uma “pseudosabedoria”²¹.

Se de fato se assume que a prudência política é “toda” a “sabedoria política”, a consequência é que o conceito de direito se torna um “pensamento vazio”. Mas, a despeito das “manobras sinuosas” dessa “doutrina imoral da prudência”²², Kant acredita que os seres humanos não podem, seja em suas relações privadas ou públicas, se “subtrair” do conceito do direito, conceito para o qual mesmo o “moralista político” se sente impelido a prestar reconhecimento, ainda que tentando evitá-lo na prática. Kant argumenta, nos mesmos termos de *Teoria e Prática*, que, depois de a razão ter concedido “autoridade” ao conceito de direito, é um absurdo manifesto dizer que não se pode cumpri-lo. Se, de fato, é verdadeiro o “moto” da razão prática que eu “posso” aquilo que “devo”, não pode haver um conflito entre teoria e prática, a saber, entre a moral, compreendida como “doutrina pura” do direito, e a política, compreendida como “doutrina aplicada” do direito. No que diz respeito à relação entre ambas, a sugestão de Kant é que a moral ou o direito seja acrescentado como “condição limitante” da política. Dessa forma, se a política diz “Sede prudentes como as serpentes”, a moral deve acrescentar “sem falsidade como as pombas”. É notável que, com isso, Kant não

²⁰ TP, AA 08: 276.

²¹ TP, AA 08: 277.

²² ZeF, AA 08: 375.

está empreendendo uma rejeição da prudência política, entendida como a “arte” de usar o mecanismo da natureza para o governos dos seres humanos²³, mas, em vez disso, está submetendo a prudência política aos preceitos da moral. A prudência passa a ser assimilada pela moral e reconhecida, por conseguinte, como aspecto de uma “sabedoria política” genuína. Parece emergir daí, na teoria kantiana, uma “reformulada” doutrina da prudência, a partir da qual tem de se pressupor a possibilidade do acordo entre teoria e prática.

Essa doutrina da prudência é apresentada por meio da figura do “político moral”, quem “assume os princípios da prudência política de modo que possam coexistir com a moral”²⁴. O papel do político moral é, portanto, o de “julgar” como a teoria pode se adequar à práxis no campo político. Em *Teoria e Prática*, Kant já havia apontado o “juízo” como aspecto intermediário entre teoria e prática. No campo da prática política, o juízo de prudência é o que assume a função intermediária de discernir não apenas “quais”, mas “como” os casos concretos podem ser subsumidos à regra ou aplicados em vista do “propósito”²⁵. Podemos observar a aplicação do julgamento prudencial, por exemplo, no dever do político moral de encontrar defeitos na constituição e na relação dos Estados, buscando seu aprimoramento segundo o direito racional. Cabe ao político

²³ ZeF, AA 08: 372.

²⁴ ZeF, AA 08: 372.

²⁵ Muito tem sido discutido sobre a natureza do juízo político em Kant, a saber, se ele seria um “juízo determinante” ou “reflexionante”. Embora não seja meu objetivo me aprofundar nessa discussão, mencionarei algo sobre isso na última seção do texto. Ver notas 94 e 96.

moral “julgar” como os princípios do direito podem ser aplicados, da melhor forma, na experiência política de modo a se alcançar o fim proposto. Segundo esse pressuposto, por exemplo, seria contrário a toda prudência política, como Kant assevera, “a ruptura de uma liga estatal ou união cosmopolita” antes de “uma melhor constituição estar à disposição para assumir o seu lugar”²⁶. Para Kant, é “absurdo” propor que o “defeito” seja “imediate e impetuosamente modificado”, porque um erro de aplicação pode desviar a prática do fim proposto pela teoria. Por outro lado, contudo, é um dever do “político moral” assumir a “máxima da necessidade” de tal “modificação” de modo a “continuar se aproximando constante do fim”. Em referência aos “artigos definitivos para a paz perpétua”, essa máxima da prudência política, subordinada à moral²⁷, é usada então para justificar, no campo do direito do Estado, a própria situação da Prússia de Frederico II, o déspota esclarecido, que, esperando o momento oportuno para fazer emergir a vontade geral, governava de maneira republicana apesar de uma constituição despótica²⁸. Kant

²⁶ ZeF, AA 08: 372.

²⁷ Para Klein (2017, p.162), além de uma relação de subordinação, essa seria uma relação de “complementação da moralidade pela prudência” que pode ser encontrada por exemplo em passagens da *Doutrina do Direito* nas quais Kant afirma que a prudência precisa estar presente na aplicação do direito à casos particulares, ou ainda reconhecendo que a modificação das circunstâncias pode ser um elemento decisivo para considerar a forma como o direito deve ser realizado”

²⁸ No primeiro artigo definitivo para a paz perpétua, ao tratar das formas de governo e soberania, Kant argumenta que, com exceção da constituição democrática, as outras constituições, mesmo sendo defeituosas, abrem a possibilidade, como no caso do governo de Frederico II, para um modo de governo “em conformidade ao espírito de um sistema representativo” (ZeF, AA 08: 352).

também se remete ao julgamento prudencial para mostrar quão impróprio seria, no campo do direito das gentes, exigir a reforma “imediate” de uma constituição despótica, a mais adequada para a guerra, quando um Estado, situado em um estado de natureza e sem uma garantia jurídica, corre o risco de ser “devorado” pelos outros²⁹. Kant aceita que, em vista do cumprimento do propósito, seja permitido o “adiamento” da “execução” de certas exigências do direito até “um momento mais oportuno”. Com isso, torna-se mais compreensível o significado do que Kant chama de “leis permissivas da razão”, aquelas que foram antes apresentadas nos “artigos preliminares”³⁰. Baseadas essencialmente no julgamento prudencial, estas leis 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

²⁹ Poder-se-ia dizer, além disso, que, no âmbito do direito das gentes, também é com base na “prudência” que Kant desenvolve um de seus argumentos que justificam a preferência do “substituto *negativo*”, a saber, a “liga dos povos, em detrimento da “ideia positiva *de uma república mundial*” (ZeF, AA 08: 357). Como Kant argumenta, muito embora o conceito de um “Estado mundial” pareça correto “*in thesi*”, isto é, na teoria, o conceito de uma “liga dos povos” parece melhor adequado a práxis (*in hypothesis*), uma vez que o aumento da extensão da governança em um Estado mundial poderia, na prática, enfraquecer a eficácia das leis (ZeF, AA 08: 357). No âmbito do direito cosmopolita, também parece ser uma “máxima de prudência” limitar o direito às condições da “hospitalidade universal”, ou seja, limitar esse direito à “autorização [...] de tentar um intercuro com os velhos habitantes” (ZeF, AA 08: 358), uma vez que, como Kant assevera, o “direito de visita” tem sido utilizado como pretexto para a conquista e para a colonização dos povos (ZeF, AA 08: 358-359). Este é o motivo pelo qual Kant aprova, usando o exemplo dos países orientais (ZeF, AA 08: 359), a “restrição” do direito cosmopolita, admitindo que, em alguns casos, o visitante pode ser mandado “embora”, “se isso puder ocorrer sem a sua ruína” (ZeF, AA 08: 358).

³⁰ ZeF, AA 08: 347.

ou se aproxime da maturidade mediante meios pacíficos”³¹. Em outras palavras, estas leis carregam “permissões para *adiar* a execução, sem contudo perder de vista o fim, de modo que esse adiamento [...] não seja suspenso para o dia de São Nunca”³².

Podemos observar, então, que da mesma forma que a prudência desempenha um papel importante no contexto dos “artigos definitivos”, no que diz respeito à instituição das três dimensões do direito público, ela também assume, na forma das leis permissivas, uma importante função no âmbito dos “artigos preliminares”. Os artigos preliminares se dividem em dois grupos. Enquanto o primeiro grupo se caracteriza por representar “leis proibitivas” que exigem a supressão “imediate” de determinada condição, dentre os quais podemos incluir o primeiro artigo que se posiciona contra a “reserva secreta” no ato de “conclusão” dos tratados de paz, o quinto artigo que se posiciona contra o “intervencionismo” e o sexto que se posiciona contra a “conduta desonrosa” na guerra, os demais artigos se incluem no grupo das “leis permissivas”. Nesse sentido, podemos citar o segundo artigo preliminar, que se posiciona contra a aquisição patrimonial de Estados: “Nenhum Estado que existe de forma independente (pequeno ou grande, aqui isso tanto faz) pode ser adquirido por outro Estado mediante herança, troca, compra ou doação”³³. Kant argumenta, baseado no imperativo categórico, que os Estados são “corpos morais” e, por esta razão, não podem ser adquiridos ou anexados como se fossem “coisas”. Contudo, ele

³¹ ZeF, AA 08: 373.

³² ZeF, AA 08: 343.

³³ ZeF, AA 08: 344.

admite, com base em sua teoria da propriedade, que a “obrigação” em torno da “restituição da liberdade subtraída a certos Estados” pode ser “adiada”. Se, por um lado, é preciso reconhecer que, uma vez implementada a proibição, nenhum Estado poderia mais ser “patrimoniado” por quaisquer meios que sejam, por outro lado, toda posse “anterior” poderia gozar de uma legitimidade “provisória”, uma vez que no momento da “primeira” posse, ocorrida em uma condição destituída de lei (no estado de natureza), essa apropriação (compreendida como posse putativa ou de boa fé) foi reconhecida de alguma forma pelos outros Estados. Não obstante, a despeito do fato de o título de posse gozar nesse caso de uma legitimidade “provisória” e ganhar uma “permissão” segundo o “direito natural”, uma vez instituída a condição jurídica, tornar-se-ia uma obrigação dos Estados proprietários “restituir”, tão logo seja possível (segundo o julgamento prudencial), a liberdade dos países apropriados. Embora Kant se esforce, nos artigos preliminares, para proporcionar uma justificativa teórica baseada no direito para esta situação, ele não nos proporciona nenhum caso concreto de aplicação dessa lei permissiva. Contudo, poderíamos pensar tal caso na máxima de prudência política de adiar a “restituição” da liberdade de certos Estados com base no fato de tais Estados ainda não possuírem a capacidade econômica e política para se tornarem Estados totalmente independentes. Nesse caso, pois, a restituição “apressada” de tal condição poderia resultar totalmente contrária ao fim, uma vez que, sem as condições políticas e econômicas adequadas, um país poderia acabar se direcionado à temida condição de anarquia.

A aplicação das máximas prudenciais mediante as leis permissivas também tem lugar no terceiro e no quarto artigo preliminar. O terceiro artigo advoga a favor do desaparecimento dos “exércitos permanentes”³⁴. A partir de seu enunciado, já se presume a necessidade do julgamento prudencial, pois, como Kant enfatiza, tais exércitos “devem desaparecer completamente com o tempo”. O argumento a favor da necessidade de “supressão” dos exércitos permanentes é justificado com base em duas premissas. A primeira premissa é a de que, considerados como os instrumentos que equilibram a balança de poder, os próprios exércitos profissionais acabam se tornando a causa das guerras. Como Kant explica em *Teoria e Prática*, com o avanço da cultura dos Estados, as guerras se multiplicam, o que origina “despesas cada vez mais elevadas por causa dos exércitos sempre mais numerosos (com soldo permanente)”. Estes exércitos oneram o orçamento estatal e a economia não é capaz de se recuperar de seu alto custo nos tempos curtos de paz. É nesse sentido que Kant afirma em *Teoria e Prática* que “nenhuma paz dura também o suficiente, de modo a permitir que a economia iguale, enquanto ela dura, as despesas para a guerra [...]”³⁵. Por este motivo, como Kant explica, “o armamento para a defesa [...] muitas vezes torna a paz ainda mais opressiva e mais prejudicial para a prosperidade interna do que a própria guerra”³⁶. Então justamente porque “a paz torna-se finalmente ainda mais opressiva do que uma guerra curta”, os próprios exércitos são,

³⁴ ZeF, AA 08: 345.

³⁵ TP, AA 08: 311.

³⁶ TP, AA 08: 311.

como Kant observa em *À Paz Perpétua*, “a causa de guerras ofensivas para se livrar desse fardo”³⁷. Daí decorre a primeira justificativa da necessidade de eliminá-los. A segunda é baseada no fato de que, segundo o imperativo categórico, o emprego de seres humanos como “máquinas” ou “instrumentos”, através dos quais o Estado realiza seus interesses e mantém seu poder, é contrário à “humanidade”³⁸ na pessoa de cada um. Nesse caso, pois, como já enunciado no segundo artigo preliminar, os “súditos” são “usados e abusados a bel prazer” como “coisas manuseáveis”³⁹. Diante da necessidade de supressão dos exércitos, não obstante, a prudência política “aconselha”, mediante a aplicação das leis permissivas, que isso seja realizado “oportuna” e “gradualmente”, de modo que o Estado não corra nenhum perigo. O artigo também assume, além disso, a máxima prudencial de não se posicionar contra a supressão “completa” do “exercício militar”, pois, segundo Kant, o “exercício militar periódico voluntário” com o propósito de “proteger” a si mesmo e o Estado contra “ataques externos”⁴⁰ além de necessário, não está em desacordo com a moralidade.

O quarto artigo preliminar, que exige que “dívidas públicas” não devam ser contraídas em relação aos “interesses externos dos Estados”⁴¹, também requer a aplicação da mesma máxima de prudência, que “aconselha” a supressão “oportuna” e “gradual” das condições. O problema de Kant, neste artigo, é com

³⁷ ZeF, AA 08: 345.

³⁸ ZeF, AA 08: 345.

³⁹ ZeF, AA 08: 344.

⁴⁰ ZeF, AA 08: 345.

⁴¹ ZeF, AA 08: 345.

o sistema de crédito internacional, o qual ele considerado, em *À Paz Perpétua*, um “tesouro para se dirigir à guerra”, e, em *Teoria e Prática*, “um remédio engenhoso mas, ao fim e ao cabo, auto-aniquilador”⁴². Isso porque, ao proporcionar financiamento aos países desgastados, em vez de forçar os armistícios, este sistema promove a perpetuação da condição de guerra. Aqui, contudo, mesmo expondo o problema, mais uma vez Kant não nos proporciona nenhum exemplo de aplicação da lei permissiva. Podemos supor, para esse caso, que estes empréstimos não podem ser imediatamente cancelados e as dívidas abolidas, porque, por um lado, essa “ajuda externa” poderia estar supostamente sendo usada “com vistas à economia do país” e, por outro, porque a supressão imediata de tal sistema poderia causar um prejuízo generalizado nos países envolvidos, algo que Kant nos permite supor, em *À Paz Perpétua*, ao afirmar que a falência de um Estado “deve envolver no prejuízo muitos outros Estados sem culpa”⁴³.

Nesse processo de julgamento prudencial, que leva em conta as diversas variáveis de uma situação, Kant não se mostra indiferente ao fato de que o político pode se equivocar, ao adotar de “forma precipitada” medidas que infringem a prudência do Estado. Isso acontece porque, embora o princípio do direito se enuncie imediatamente pela razão, através do imperativo categórico, a sua aplicação exige o discernimento teórico das variáveis e o cálculo de conseqüências em relação às situações da prática política. Essa situação se enuncia de algum modo em uma passagem de *Teoria e Prática* na qual Kant explica que “na

⁴² TP, AA 08: 311.

⁴³ ZeF, AA 08: 346.

apreciação de se foi com prudência que se tomou, ou não, determinada medida, o legislador pode decerto enganar-se”, mas este engano não pode ocorrer “quando ele se interroga sobre se a lei se harmoniza, ou não, também com o princípio do direito”, porque nesse caso, isto “claro está, a priori” e ele não precisa “esperar por experiências que tenham primeiro de aconselhar acerca da conveniência dos seus meios”⁴⁴. Mas, por outro lado, como ele mesmo admite, no que diz respeito ao uso da prudência, pode acontecer que, por falta de prática, o político (chamado por Kant de “moralista despótico”) se equivoque em relação aos meios para se alcançar o fim. Como Kant argumenta, no entanto, este erro de julgamento pode ser corrigido com a prática e esta prática pode ser aprimorada. Parece ser nesse sentido que Kant acredita, em *À Paz Perpétua*, que a “experiência” deve ser responsável por trazer o político “pouco a pouco a um melhor caminho”⁴⁵. Parece estar subentendido também, contudo, no mesmo raciocínio, uma vez que Kant considera o erro de julgamento uma “infração contra a natureza”, que este “aprimoramento” pressupõe na “experiência” uma ajuda ou “garantia” da “natureza”. Certamente isso não fica suficientemente claro nesse ponto, uma vez que a discussão apresentada no *Apêndice I* parece estar essencialmente preocupada com o problema “político”. Por outro lado, no entanto, essa passagem nos remete à discussão apresentada antes no *Suplemento Primeiro*, no qual Kant empreende a transição da filosofia política para a filosofia da história. Neste suplemento, a

⁴⁴ TP, AA 08: 299.

⁴⁵ ZeF, AA 08: 373.

“natureza” é compreendida em analogia com a “providência”⁴⁶ “como se” atuasse teleologicamente, na experiência histórica, em vista da realização dos fins da razão prática.

Mesmo admitindo que o juízo prudencial não é isento de erros, Kant insiste em defender que muito diferente da situação do “político moral”, que pode se equivocar em seu juízo, é a do “moralista político”, que nega a teoria baseado na prática e, por conseguinte, perpetua a “violação do direito” e torna impossível o “melhoramento”. Todo o “mal” causado pelo “moralista político” resulta, como Kant esclarece, do fato de que ele “começa” de onde o político moral “termina”. Isto é, ele começa pelo “princípio material” ou pelo “fim arbitrário” da vontade. Considerada desta perspectiva, a prudência política se mostra como uma “prática contingente”, uma vez que seu princípio só é necessário sob as “condições empíricas” do fim proposto. Ao mesmo tempo, sob este ponto de vista, a política é reduzida a um problema meramente “técnico” no qual se exige “muito conhecimento da natureza” com o propósito de “fazer uso de seu mecanismo para o fim pensado”. O problema denunciado por Kant, mais pontualmente, é que, sem se orientar por um fim necessário, todo esse “conhecimento da natureza” conduz a um resultado “incerto”. Mais uma vez Kant se remete aos “artigos definitivos” para evidenciar que, sem o discernimento do critério moral, mostra-se incerto, por exemplo, qual modo de governo adotar no âmbito do direito do Estado e ainda mais incerto como estabelecer uma fundação segura para o direito das gentes, uma vez que, como a prática tem mostrado, um direito das gentes

⁴⁶ ZeF, AA 08: 360-361.

fundado em “estatutos” de acordo com “planos ministeriais”, que são nada mais do que expressão de uma vontade privada e arbitrária, já contêm “no ato mesmo de sua conclusão [...] a reserva secreta de sua transgressão”⁴⁷.

Ao contrário do moralista político, o político moral “começa” pelo “princípio formal” que expressa uma necessidade incondicionada da razão, enunciando-se na forma de um “imperativo categórico”. Kant cita, no *Apêndice I*, o princípio formal do direito, que é estabelecido “pela liberdade na relação externa”⁴⁸ e, depois, no *Apêndice II*, o princípio formal do “direito público”, a saber, o “princípio de publicidade”, que exige, em sua formulação negativa, que se abstenha de máximas não publicáveis⁴⁹ e, em sua formulação positiva, que se busque em todas as máximas a concordância com o direito e a política unidas⁵⁰. Mas, ao enunciar o princípio formal do direito como fundamento da prática política, à primeira vista, a impressão que temos é a de que, em *À Paz Perpétua*, Kant está de algum modo promovendo a renúncia da prudência política. Ele faz várias afirmações que parecem apoiar esta hipótese. Em primeiro lugar, ele afirma que o “político moral” não lida com um “problema técnico”, solucionável através do cálculo de conseqüências, mas com um “problema moral”. Ele também advoga a favor de uma “política cognoscível a priori” e insiste que o político moral não deve depender da “vantagem intencionada, seja física ou moral”⁵¹.

⁴⁷ ZeF, AA 08: 377.

⁴⁸ ZeF, AA 08: 377. Ver também MS, AA 06: 230-231.

⁴⁹ ZeF, AA 08: 381.

⁵⁰ ZeF, AA 08: 386.

⁵¹ ZeF, AA 08: 378.

Além disso, ele ainda afirma que as “máximas políticas” não devem provir do “bem estar e da felicidade de cada Estado”⁵², ou seja, do “princípio supremo (embora empírico) da sabedoria política”, mas do “conceito puro do dever de direito”, independente de quais forem as “conseqüências físicas”. Por fim, vale mencionar ainda a sua afirmação de que o “princípio da política” de acordo com o qual um povo deve se unir em um Estado, “segundo os conceitos jurídicos únicos da liberdade e da igualdade”⁵³, “não se baseia na prudência, mas exclusivamente no dever”. Estas afirmações soam aparentemente contraditórias, uma vez que parecem negar justamente aquilo que a argumentação de Kant se mostrou disposta a defender, a saber, o papel da prudência como aspecto da sabedoria política. Ao lermos essas

⁵² Em *Teoria e Prática*, o motivo pelo qual Kant critica a prudência e o princípio da felicidade como fundamentos do Estado se baseia no fato de que é, apoiado nos juízos sobre a felicidade, que uma comunidade pode pretensamente se arrogar um direito de “resistir” ao soberano, algo que ameaçaria o próprio direito⁵²: “o povo não se quer deixar privar da pretensão humana universal à própria felicidade e torna-se rebelde” (TP, AA 08: 302). O poder do soberano deve ser considerado como “irresistível”, pois é sua autoridade coercitiva, legitimada pelo contrato originário e pela lei pública, que garante a possibilidade de termos direitos (públicos) Assim, “ aqui não se trata da felicidade que o súbdito pode esperar de uma instituição ou de um governo da comunidade, mas sobretudo apenas do direito que, por este meio, se deve garantir a cada qual” (TP, AA 08: 298). Uma vez que da felicidade não pode emanar “nenhum princípio universalmente válido”, a máxima da felicidade, “uma vez universalizada, aniquilaria toda a constituição civil e o estado em que unicamente os homens podem estar na posse dos direitos em geral” (TP, AA 08: 302). Disso Kant conclui que “toda a oposição ao poder legislativo supremo, toda a sedição para transformar em violência o descontentamento dos súbditos [...] é num corpo comum o crime mais grave e mais punível, porque arruína o seu próprio fundamento” (TP, AA 08: 299).

⁵³ ZeF, AA 08: 378.

passagens contextualmente, contudo, logo se reconhece que o propósito de Kant com elas é apenas o de distinguir o contexto de “justificação” daquele de “aplicação”, empreendendo uma defesa dos princípios racionais do direito. No que diz respeito à justificação, ou seja, do ponto de vista da teoria, a prudência não pode assumir nenhuma função essencial, pois ela não é relevante para a fundamentação da moralidade, seja para a doutrina da virtude ou do direito. Contudo, quando levamos em conta o problema da “aplicação”, logo a reconhecemos como um elemento indispensável. A prudência deve ser admitida, portanto, como parte da “sabedoria política”. E aqui se distinguem o “moralista político” e o “político moral”, pois enquanto o primeiro concebe a “prudência” como a “própria sabedoria”, o segundo a concebe como apenas “parte” dela. Isso se evidencia na “solução” que Kant propõe para o problema da “sabedoria política”. Se, por um lado, a “sabedoria política” reconhece que os fins do direito e da política, segundo os quais a prática deve se orientar, são evidentes, porque são estabelecidos *a priori*, ela também reconhece que a prudência é essencial para que a teoria possa se realizar na prática. A prudência é necessária para “extrair” de acordo com as “circunstâncias favoráveis”⁵⁴ o “fim” proposto

⁵⁴ Do mesmo modo, em *Teoria e Prática*, Kant também admite o papel positivo da prudência na prática política do Estado: “Ora, contra isto nada se pode alegar a não ser o seguinte: os homens podem, sem dúvida, ter na cabeça a ideia dos direitos que lhes são devidos, porém, em virtude da dureza do seu coração, seriam incapazes e indignos de ser tratados em conformidade com eles e, por conseguinte, só um poder supremo que proceda segundo regras de prudência os pode e deve manter na ordem” (TP, AA 08: 299).

pela razão , promovendo um acordo entre os fins do direito e o mecanismo da natureza. Nas palavras de Kant,

[...] a solução do segundo problema, a saber, o da *sabedoria política*, impõe-se, por assim dizer, por si mesma; ela é evidente para todo mundo [...]; leva, com isso, diretamente ao fim, lembrando, contudo, da prudência de não extrair esse fim de maneira precipitada com violência, mas de se aproximar dele, incessantemente, de acordo com a condição das circunstâncias favoráveis.⁵⁵

Essa posição é apresentada de maneira explícita quando Kant afirma a necessidade de que o princípio do Estado de direito, baseado na “união da vontade de todos”, possa se realizar “de acordo com o mecanismo da natureza”, condição possível “apenas” na medida em que “se procede de maneira conseqüente na execução”⁵⁶.

[...] é precisamente a vontade universal dada *a priori* (em um povo ou na relação de diversos povos uns com os outros) a única que determina o que é de direito entre os seres humanos; no entanto, essa união da vontade de todos, apenas se se procede de maneira conseqüente na execução, pode ser também, ao mesmo tempo, de acordo com o mecanismo da natureza, a causa para produzir o efeito pretendido e levar a cabo o conceito de direito⁵⁷.

⁵⁵ ZeF, AA 08: 377-378.

⁵⁶ ZeF, AA 08: 378.

⁵⁷ ZeF, AA 08: 378.

O conceito de “sabedoria política” pressupõe, portanto, como a argumentação tentou mostrar, certos aspectos teóricos e práticos, princípios formais e materiais. A razão prática pura lida com os aspectos teóricos-rationais, enquanto a razão prudencial lida com os aspectos práticos-materiais, sendo ambos aspectos essenciais para que haja uma experiência política genuína. Com isso estabelecido, Kant conclui a sua argumentação indicando mais precisamente, segundo a crítica que já havia sido apresentada em *Teoria e Prática*, o erro do moralista político e o prejuízo que sua posição causa para o conceito de direito. Já estava claro que o erro do “moralista político”, se encontrava no fato dele inverter o caminho, negligenciando a teoria, o “princípio formal”, ao começar da prática, do “princípio material”. Ao proceder assim, como Kant observa, o “moralista político” acredita ser capaz de extrair do “mecanismo da natureza” os princípios do direito e da política. O problema é, contudo, que por mais que ele tente “sutilizar” sobre o “mecanismo da natureza”, buscando confirmar suas suposições por meio da experiência, ao fim, ele frustra sua própria intenção. Ao precipitar os “seres humanos”, mediante o mecanismo natural, na “classe de máquinas vivas restantes”⁵⁸, seu procedimento exclui justamente a “liberdade” racional sobre a qual deve se fundamentar o princípio do direito que ele mesmo tenta justificar. Sem o conceito de liberdade não há o conceito de direito e, conseqüente, não há nenhuma prática política genuína. Talvez esta seja uma forma de entender o motivo pelo qual Kant havia afirmado em *Teoria e Prática* que, ao manter seus “olhos de

⁵⁸ ZeF, AA 08: 378.

toupeira fixados na experiência”, o “moralista político” faz da política apenas uma “pseudosabedoria”⁵⁹.

Ora, por mais que os moralistas políticos possam, contudo, sutilar [vernünfteln] sobre o mecanismo da natureza de uma multidão de seres humanos entrando em sociedade, mecanismo que debilitaria aqueles princípios e impediria a sua intenção, ou também tentem, contudo, demonstrar sua afirmação por meio de modelos de constituições mal organizadas de tempos antigos e modernos (por exemplo, de democracias sem sistema de representação), eles não merecem ser ouvidos; especialmente porque uma teoria perniciosa desse tipo produz ela mesma justamente o mal que prevê, de acordo com o qual o ser humano é lançado em uma classe com as máquinas vivas restantes, às quais bastaria estar conscientes de que não são seres livres para se tornarem, em seu próprio juízo, os seres mais miseráveis do mundo⁶⁰.

4. Prudência e sabedoria política: aproximações conceituais

A filosofia prática de Kant é, freqüentemente, criticada por seu excessivo formalismo e por rejeitar um papel positivo da prudência no âmbito da moralidade. Ao contrário disso, o que observamos, ao analisar um pouco melhor a questão, é que a prudência se estabelece em vários tipos de conexão com a moralidade⁶¹. Talvez o tipo de conexão mais especial seja

⁵⁹ TP, AA 08: 277.

⁶⁰ ZeF, AA 08: 378.

⁶¹ Para a sugestão de algumas possibilidades de conexão, ver Klein (2017, p. 159).

justamente aquele que encontramos no conceito de “sabedoria política”, no qual a prudência não desempenha apenas um papel indireto e auxiliar para a realização da moralidade⁶², mas é uma condição indispensável, uma vez que na filosofia política, na medida em que ela leva em conta tanto aspectos racionais quanto empíricos, é imprescindível a correta escolha dos meios para a realização dos fins. Meu objetivo nessa última seção não é o de me aprofundar na discussão a respeito do lugar do conceito de prudência, como sabedoria política, no interior do sistema kantiano, mas apenas de tentar indicar algumas aproximações do conceito ora investigado com as noções de prudência mais convencionais de seu pensamento.

Em primeiro lugar, é importante notar que, no pensamento de Kant, o conceito de “sabedoria” geralmente não está associado à prudência, mas à moralidade. Nas *Lições de Metafísica*, por exemplo, Kant observa que o ser humano dispõe de “três meios de conhecimento: *habilidade, prudência e sabedoria*”. A “*habilidade* é o conhecimento dos meios para um fim qualquer. A *prudência* é um conhecimento do uso dos meios em vista dos fins que nunca estão completamente em nosso poder.” A essas definições, Kant acrescenta que a “*habilidade* é aplicada a coisas, enquanto a *prudência* a pessoas”. A “*sabedoria*”, por sua vez, é considerada apenas como “uma idéia que não pode ser alcançada”, mas que toma sua parte no ser humano através da

⁶² Tal como, por exemplo, na *Doutrina do Direito*, onde Kant admite que a moral “apenas se serve dessas considerações [de prudência] (enquanto conselhos) como um contrapeso contra as tentações opostas, de modo a compensar com antecedência o erro de uma *ponderação* parcial no juízo prático” (MS, AA 06: 216).

“moralidade”. Nesse sentido, Kant admite que “a moralidade está [...] incluída na sabedoria. Ela é também a verdadeira sabedoria”⁶³. A mesma ideia é desenvolvida muitos anos depois na *Metafísica dos Costumes*, onde Kant admite que o “autoconhecimento moral [...] é o início de toda sabedoria humana”. Esta “sabedoria [...] consiste na concordância da vontade de um ser com o fim terminal”, algo que “demanda do homem, em primeiro lugar, a remoção dos obstáculos internos (de uma vontade má aninhada nele) e, em seguida, o desenvolvimento da disposição originária inalienável de uma boa vontade”⁶⁴. Portanto, a “virtude” deve ser concebida como “a genuína *sabedoria*, a saber, a sabedoria prática; pois ela torna seu o *fim terminal* da existência do ser humano sobre a Terra”⁶⁵.

A mesma divisão do “conhecimento” apresentada nas *Lições de Metafísica* é exposta também nas *Lições sobre a Doutrina Filosófica da Religião*, em outros termos, enquanto divisão da “perfeição prática”. Então a “perfeição prática” é apresentada como sendo de três tipos, 1) a “habilidade”, “a “perfeição no conhecimento para escolha dos meios de acordo com os fins arbitrários que são ainda problemáticos”, 2) a prudência, “o conhecimento dos meios para fins dados na medida em que os meios não se encontram totalmente em meu poder “ Compreendida nesse sentido – salienta Kant - a “prudência não é nada mais do que uma habilidade para servir-se de seres que agem livremente em vista de fins dados”. E, por fim, Kant apresenta a

⁶³ V-Met-L1/Pöhlitz, AA 28: 333.

⁶⁴ MS, AA 06: 441.

⁶⁵ MS, AA 06: 405.

“sabedoria”, que é concebida como a “perfeição do conhecimento na derivação de todo fim a partir de um sistema de fins”⁶⁶.

O estabelecimento da “moralidade” como “sabedoria”, em detrimento das outras duas divisões, encontra certamente sua justificativa, no pensamento de Kant, na famosa distinção entre “imperativos hipotéticos” e “imperativo categórico” apresentada na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. Os imperativos hipotéticos são “qualitativamente” distintos do imperativo categórico porque, enquanto o último busca um modo de determinação necessário e imediato da vontade através da razão prática⁶⁷, a estrutura com a qual os imperativos hipotéticos

⁶⁶ V-Phil-Th/Pölitz, AA 28: 1156-1057. A explicação apresentada nas *Lições sobre a Doutrina Filosófica da Religião* é teológica, ou seja, Kant está discutindo a divisão da perfeição prática em relação ao conceito de Deus. Nas obras de Kant, o conceito de sabedoria também é assumido, muitas vezes, em sentido teológico para designar o conceito de providência. Na maioria desses casos, sabedoria e providência também são identificadas com a finalidade moral. Podemos citar, por exemplo, a discussão da *Crítica da Faculdade de Julgar* acerca da necessidade de transição da teleologia física para a moral. Como Kant salienta, em relação a isso, pensar o mundo, através de nossas constatações empíricas, como criação de uma inteligência artística, ainda não nos permite apreender o conceito de uma verdadeira sabedoria divina. Ora, o conceito de um entendimento artístico é deficiente em relação ao conceito de Deus, uma vez que nos alude tão somente a um tipo de inteligência destituída de consciência do motivo pelo qual cria (KU, AA 05: 441). Portanto, não seria adequado atribuir a essa inteligência uma sabedoria, pois para tal é necessária uma intenção que, para além da mera existência das coisas inanimadas, seja capaz de justificar a razão última da criação, o “fim término”, de um mundo tecnicamente perfeito e belo. Sem as qualidades morais e a referência ao “fim término”, o entendimento artístico é deficiente e indiferente, já que não é capaz de justificar aquilo que representa o valor interno do mundo, a saber, a existência de seres livres no mundo e seu valor moral (KU, AA 05: 443).

⁶⁷ Na *Fundamentação*, em aparente contraposição à prudência, Kant vai estabelecer o conceito do imperativo categórico, uma regra da práxis

determinam a práxis moral é teleológica e consequencialista e, portanto, dependente da razão teórica e de seu conhecimento da natureza. Ou seja, o modo como os imperativos hipotéticos necessitam a vontade - sua necessidade prática - depende de um fim pré-estabelecido e da correta disposição dos meios em vista desse fim⁶⁸ 1. Dentro dos imperativos hipotéticos, enquanto a “regra de habilidade” dispõe os meios para a realização de um “fim qualquer”, sendo concebida por Kant como “problemática”, por outro lado, a “regra de prudência” é compreendida como “assertórica” pelo fato de não estar condicionada por uma “intenção incerta”, meramente possível”, mas sim por “uma intenção que se pode pressupor com segurança e a priori”⁶⁹, como pertencente à essência do ser humano, a saber, a felicidade. Portanto, por definição, a prudência é, compreendida no sentido

estruturada não mediatamente, segundo o cálculo de meios e fins, mas segundo a forma racional da máxima (GMS, AA 04: 420-421). Por este caminho, a racionalidade prática determina formalmente e imediatamente a vontade sem o auxílio do discernimento teórico das razões naturais ou das inclinações, resguardando o caráter absoluto da obrigação e garantindo a universalidade do agir (GMS, AA 04: 421). A estrutura formal do imperativo categórico admite, contudo, um único fim, que é “o ser humano – e de modo geral todo ser racional” (GMS, AA 04: 428). Kant parece convencido de que este fim pode ser assimilado à estrutura formal do imperativo categórico, porque, diferente dos fins subjetivos dos imperativos hipotéticos, tal fim é objetivo (GMS, AA 04: 429), na medida em que se funda no único objeto que a razão prática pode discernir como dotado de “valor absoluto”. É admissível que, ao distinguir bilateralmente a estrutura da práxis moral, colocando o imperativo categórico “formal” em oposição aos imperativos hipotéticos “consequencialistas”, os escritos kantianos ocupados com a “fundamentação” da ética parecem dar uma conotação negativa tanto para a habilidade quanto para a prudência ao excluí-las do âmbito da moralidade.

⁶⁸ GMS, AA 04: 414.

⁶⁹ GMS, AA 04: 415.

mais estrito, como “a habilidade na escolha dos meios para o seu maior bem estar próprio”⁷⁰. Contudo, mesmo afirmando que, do ponto de vista racional, a prudência possui um fim mais nobre do que os fins da habilidade, Kant admite que este fim, a saber, a felicidade, é subjetivo, teoricamente indeterminado⁷¹ e constituído por elementos empíricos. Trata-se, mais especificamente, de um ideal da “faculdade de imaginar” que repousa “tão-somente sobre razões empíricas”⁷². Daí se segue o veredicto de que os imperativos de prudência, chamados também imperativos “pragmáticos”, “de modo algum podem comandar, isto é, exhibir objetivamente as ações como praticamente necessárias; que eles devem antes ser tidos como conselhos (consilia) do que por mandamentos (praecepta) da razão”⁷³.

Na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, ao lado da conhecida definição de prudência como “habilidade” na escolha dos “meios” para a própria “felicidade”⁷⁴, Kant também atribui um “sentido social” para prudência ao apresentar sua distinção entre “prudência mundana” e “prudência privada”, entendidas respectivamente como a “habilidade” para “influenciar os outros a fim de usá-los para suas intenções” e o “discernimento para reunir todas essas intenções em vista de seu próprio e duradouro proveito”⁷⁵. Podemos pensar que o “influenciar” e o “reunir” as “intenções dos outros” para “proveito próprio” são características

⁷⁰ GMS, AA 04: 416.

⁷¹ GMS, AA 04: 417-418.

⁷² GMS, AA 04: 418.

⁷³ GMS, AA 04: 418.

⁷⁴ GMS, AA 04: 416.

⁷⁵ GMS, AA 04: 416.

intrínsecas à própria sociabilidade que solidificam a relação entre os seres humanos. Pode-se supor, além disso, que o “proveito próprio” nem sempre diz respeito exclusivamente ao “bem estar pessoal” na sociedade, uma vez que para alcançar o meu bem estar muitas vezes eu preciso promover o bem estar de outros. Talvez por esta razão, Kant admita na *Fundamentação* que o termo “pragmático”, se determinado de maneira mais exata, diz respeito à “*providência* do bem estar geral” e que uma história concebida “pragmáticamente” é “prudente” no sentido de que “ensina o mundo como cuidar de seu proveito da melhor maneira”⁷⁶.

Este “sentido social” sugerido na *Fundamentação* já está delimitado nas definições de prudência apresentadas, como vimos antes, nas *Lições de Metafísica*, quando Kant afirma que a “habilidade é aplicada a coisas, enquanto a prudência a pessoas”, e nas *Lições sobre a Doutrina Filosófica da Religião*, onde a prudência é definida como “uma habilidade para servir-se de seres que agem livremente em vista de fins dados”. Este “sentido social” é desenvolvido, sobretudo, nas *Lições de Pedagogia*, onde a “*prudência* consiste na arte de aplicar aos homens a nossa habilidade, ou seja, de nos servir dos demais para os nossos objetivos”⁷⁷. Kant também a define, nas mesmas *Lições*, como a “faculdade de usar a habilidade de alguém de uma maneira socialmente efetiva”⁷⁸. Estas definições fundamentam a ideia de que a educação ⁷⁹ “pragmática” ou seja “a formação da *prudência*”

⁷⁶ GMS, AA 04: 417.

⁷⁷ Päd, AA 09: 486.

⁷⁸ Päd, AA 09: 455.

⁷⁹ A meta da educação consiste em desenvolver todas as disposições naturais da espécie humana de modo a guiá-la a sua destinação final (Päd, AA 09: 446).

é, portanto, aquela que prepara o indivíduo “para se tornar um cidadão, uma vez que lhe confere um valor público. Por este caminho, ele aprende tanto a tirar partido da sociedade civil para os seus fins como a conformar-se com a sociedade”⁸⁰. O mesmo sentido é encontrado também nas *Lições de Antropologia*. Na *Antropologia Mrongovius*, por exemplo, a “prudência” é definida como “a capacidade ou conhecimento de se chegar aos seus propósitos e de fazer uso da habilidade ou servir-se de outros seres humanos para se atingir seus propósitos”⁸¹. Nas *Lições de Antropologia*, este “sentido social” também vai aparecer atrelado ao sentido de “pragmático”, compreendido como aquilo que se relaciona ao modo como se pode usar os seres humanos de acordo com nossas próprias intenções⁸². Esta é, por exemplo, a definição

Estas disposições são: “1. A disposição para a *animalidade* do homem como ser vivo; 2. A sua disposição para a *humanidade* enquanto ser vivo e *racional*; 3. A disposição para a *personalidade*, como ser racional e, simultaneamente, *susceptível* de imputação (RGV, AA 06: 26)”. A primeira é uma “disposição técnica” para “o manejo das coisas”. A ela diz respeito a educação “escolástica” ou “mecânica” que se relaciona à “habilidade”. A segunda é uma “disposição pragmática (de empregar habilmente para seus propósitos outros seres humanos)”. Trata-se, mais especificamente, da disposição “para civilizar-se por meio da cultura, principalmente por meio do cultivo das peculiaridades do trato social” (Anth, AA 07: 323). A ela convém a educação “pragmática que diz respeito à prudência” (Päd, AA 09: 455). A última das disposições é a “moral” (Anth, AA 07: 322), a saber, a disposição “de atuar em relação a si mesmo e aos demais segundo o princípio da liberdade” (Anth, AA 07: 322). A educação moral dá “um valor que diz respeito à espécie humana como um todo” (Päd, AA 09: 455).

⁸⁰ Päd, AA 09: 455.

⁸¹ Blatt 2. Segundo as *Lições de Pedagogia* é “pragmática [...] a formação em consideração à prudência” (Päd, AA 09: 455).

⁸² V-Anth/Pillau, AA 25: 733.

encontrada em *Menschenkunde oder philosophische Anthropologie*, onde Kant compreende a “antropologia pragmática” como “o conhecimento prático do ser humano que nos torna prudentes. Trata-se do tipo de conhecimento no qual o ser humano tem influência sobre o outro e pode conduzi-lo de acordo com seu propósito”⁸³. Temos aqui basicamente o mesmo sentido apresentado na *Antropologia do ponto de vista pragmático*, na qual Kant admite que é “pragmático” a habilidade humana “de usar outros seres humanos para o seus propósitos”⁸⁴.

Considerando estas definições, é importante perguntar: em que sentido estas definições se aproximam ou não do conceito de prudência como “sabedoria política”? No conceito de prudência, como sabedoria política, a primeira característica marcante que é assumida a partir da definição convencional de prudência apresentada na *Fundamentação* é a estrutura da práxis baseada na relação entre meios e fins. Como na definição da *Fundamentação*, a prudência política pressupõe um conhecimento teórico do mecanismo da natureza de modo que seja possível a escolha dos meios adequados para a execução dos fins. É nesse sentido que podemos compreender a política como “arte da prudência” ou arte de usar o “mecanismo da natureza” para o “governo dos seres humanos”⁸⁵, de modo que este “mecanismo da natureza” possa concordar com o “princípio do direito” que é baseado na “vontade universal dada *a priori*”⁸⁶. A prudência se mantém aqui como um aspecto diretamente vinculado à razão

⁸³ V-Anth/Mensch, AA 25: 855.

⁸⁴ Anth, AA 07: 322.

⁸⁵ ZeF, AA 08: 372.

⁸⁶ ZeF, AA 08: 378.

teórica, embora submetido necessariamente à razão prática. Kant também parece aceitar, de acordo com a definição convencional, que as máximas de prudência na filosofia política não são “mandamentos” ou leis, mas “conselhos” que podem ou não ser empregados em vista do fim. Por outro lado, considerando a definição convencional de prudência como “habilidade” na escolha dos “meios” para a “felicidade”, a prudência, como sabedoria política, parece não poder adotar o mesmo “fim”, uma vez que Kant insiste em defender, como vimos antes em *À Paz perpétua*, uma “política cognoscível a priori” e que as “máximas políticas” não devem provir do “bem estar e da felicidade de cada Estado”⁸⁷. O motivo pelo qual a felicidade não pode ser o fundamento da política está no fato, como vimos em *Teoria e Prática*, de que, tendo o debate do direito de resistência em mente⁸⁸, Kant acredita que, uma vez que da felicidade não pode emanar “nenhum princípio universalmente válido”, a máxima da felicidade, “uma vez universalizada, aniquilaria toda a constituição civil e o estado em que unicamente os homens podem estar na posse dos direitos em geral”⁸⁹. Contudo, se é verdade que na filosofia política a felicidade não pode se estabelecer como o “fim” do Estado, por outro lado, Kant parece aceitar que em algumas situações o “bem estar” e a “felicidade” podem ser assumidos como máxima de prudência do Estado. Nesse caso, contudo, como ele observa em *Teoria e Prática*, se “o poder supremo estabelece leis que visam diretamente a felicidade

⁸⁷ ZeF, AA 08: 378.

⁸⁸ Ver também MS, AA 06: 320-322.

⁸⁹ TP, AA 08: 298.

(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”⁹⁰. Ou seja, apenas de maneira indireta a felicidade pode ser assumida como propósito na política, a saber, não como “fim” de uma constituição, mas como “meio” para a instituição de uma constituição segundo o direito. Nesse sentido, o soberano deve decidir prudentemente quais políticas são necessárias “para a prosperidade do corpo comum, [...] para garantir a sua força e solidez, tanto internamente como contra os inimigos exteriores”⁹¹. Como exemplo, Kant cita, em *Teoria e Prática*, a política de “certas proibições de importação” cujo objetivo seria o de “fomentar a produção dos meios de vida no interesse dos súbditos, e não para vantagem dos estrangeiros”⁹². Kant considera tal ação necessária, pois, “sem o bem-estar do povo”, o Estado “não disporia de forças suficientes para se opor aos inimigos externos ou se manter a si mesmo como comunidade”. O objetivo disso, portanto, como Kant observa, não é o de “tornar o povo feliz, por assim dizer, contra a sua vontade” mas antes apenas “fazer que ele exista como comunidade”⁹³.

A prudência, como sabedoria política, também assume muito do sentido social do conceito de prudência tal como sugerido na *Fundamentação* e exposto nas *Lições*. Como vimos, nesse sentido, a prudência é a habilidade segundo a qual o ser

⁹⁰ TP, AA 08: 298.

⁹¹ TP, AA 08: 298-299.

⁹² TP, AA 08: 300.

⁹³ TP, AA 08: 298-299.

humano estabelece seu valor e seu lugar na sociedade a partir do trato com os outros. Esse sentido pode ser certamente aplicado à política, uma vez que a política consiste justamente em uma relação intersubjetiva na qual os seres humanos se influenciam mutuamente. Como tem sido destacado nas discussões sobre o caráter do juízo político em Kant⁹⁴, existe uma exigência de que a

⁹⁴ Há muito tem sido discutida a natureza do juízo político em Kant. Desde a interpretação de Hannah Arendt da filosofia política de Kant, tem-se tornado comum a opinião de que o juízo político é um tipo de “juízo reflexionante”, compreendido como uma capacidade de discriminar e decidir sem recorrer a nenhuma regra ou lei específica. Para Arendt, a política diz respeito à relação entre seres humanos e à pluralidade de seu agir na esfera pública. Consequentemente, a principal preocupação da prática política não é propriamente a legislação e o governo. Por isso, para ela, nem a *Crítica da razão teórica* e nem a prática podem ser diretamente relevantes para o tratamento da política, uma vez que o juízo do qual elas tratam se constituem como um processo de subsunção do particular sob uma regra universalmente determinada. Arendt acredita que apenas com a publicação da *Crítica da Faculdade de Julgar* e com a apresentação da análise da faculdade de julgar estética, a estrutura do juízo tornou-se essencialmente política em Kant, pois a atividade do juízo passou a estar relacionada com a pluralidade de indivíduos cujos juízos particulares adquirem um significado universal sem que isso aconteça a partir da subsunção do particular sob um princípio dado. Ela vai basear sua reivindicação da natureza política do juízo reflexivo, sobretudo, em sua reinterpretação do conceito de *sensus communis* apresentado na análise da faculdade de julgar estética. Para Arendt, o *sensus communis*, que fundamenta o juízo de gosto, reivindica à necessidade de um mundo público compartilhado no qual somos capazes de transcender a nossa própria individualidade e nos colocar na perspectiva dos outros. Portanto, o juízo de gosto, que deve ser modelo para o juízo político, é uma capacidade de comunicabilidade universal, de pensar a partir do ponto de vista de outros de modo que essa subjetividade “alargada” possa se estender para toda a humanidade. Contudo, diante da posição de Arendt, Nelson (2004, p. 307) acredita que o juízo político em Kant não é uma forma de juízo determinante nem uma forma de juízo reflexionante, porque, enquanto juízo prudencial, a política é uma arte envolvendo variedade empírica e indeterminação conceitual. É uma arte na qual o universal,

política seja considerada como uma dimensão “aberta” e “intersubjetiva”, caracterizada, sobretudo, pela possibilidade do “debate” e da “negociação”. O conceito de prudência, em sua dimensão social, ajuda a caracterizar a prudência política nestes termos, visto que abre espaço para se pensar a política como esse tipo de “negociação” ou processo “intersubjetivo” no qual se tenta “direcionar as intenções” e o comportamento dos outros segundo as “nossas próprias intenções”. Mas, nesse processo, nós também acabamos influenciados pelas intenções dos outros, uma vez que a “arte” da prudência, que consiste em “escrutar os demais”⁹⁵, é uma habilidade que acontece e se desenvolve na experiência ⁹⁶. Da perspectiva da filosofia política, presume-se, contudo, que a

compreendido como princípio regulativo, deve determinar os aspectos empíricos particulares. E, nesse sentido, o juízo político deve ser compreendido, segundo Nelson, como um tipo de “senso de adequação” que significa “uma habilidade para considerar o caráter contextual de uma situação moral particular”.

⁹⁵ Päd, AA 09: 486.

⁹⁶ É importante aqui a percepção de que “[a] política é, de acordo com Kant, uma arte em vez de uma ciência ou doutrina” (NELSON, 2004, p. 307). A “arte” pode ser definida, como Louden (2000, p.16) nos sugere, como uma “prática” que “depende” de “regras” para a qual “não há regra” sobre como aplicá-las. Essa “indeterminação” na aplicação das regras para determinado propósito é o que torna a política, segundo Kant, uma “arte difícil”, porque é necessário um “adequado” uso da razão teórica, a saber, o uso pragmático/prudencial da razão, para que as regras possam ser aplicadas em vista de um fim. Para Nelson, essa caracterização da política como arte faz com que a política tenha “uma independência relativa” da moralidade, porque, embora ela seja limitada e orientada pela moralidade, sua materialidade e conteúdo empírico faz com que ela não seja constituída e definida por ela. Nesse sentido, como Nelson observa, “a política está, portanto, apenas indiretamente determinada pelas categorias do direito”. Para uma defesa da autonomia do político diante do moral, ver Schmitz, 1990.

habilidade de submeter as “intenções” dos outros às nossas, deve pressupor que nossas intenções não devam ser movidas essencialmente pelo auto-interesse ou pela felicidade própria, mas pelos princípios do direito, uma vez que, como vimos, o objetivo do “político moral” é justamente o de empregar a “prudência” a favor dos fins da moralidade e não de sua própria felicidade. Como argumenta Nelson⁹⁷, nesse caso, não se trataria mais de um raciocínio hipotético sobre os meios para se alcançar o propósito da felicidade. Agora a prudência aparece como um “sentido e arte de juízo apropriado”, que se aproxima da *phronesis* aristotélica, na medida em que adquire “uma importante função na deliberação, na educação e na política”. Nesse sentido, a prudência seria “a negociação das exigências da moralidade com as realidades culturais, políticas e sociais de uma forma particular de vida”. Por outro lado, no entanto, parece que, do ponto de vista da filosofia da história, não haveria problemas em pensar, de acordo com os pressupostos do pensamento de Kant, a prudência como aplicada à realização de intenções ligadas ao auto-interesse, visto que, sob a perspectiva de uma “natureza” concebida como “providência”, mesmo a realização do auto-interesse conduz de algum modo à realização dos fins da moralidade⁹⁸. Esta posição evidencia-se, em

⁹⁷ NELSON, 2004, p. 220.

⁹⁸ Para a filosofia da história de Kant é importante a introdução dos juízos reflexionantes. Os juízos reflexionantes, em vez de assumirem a função de subsumir, tal como os juízos determinantes, o particular sob uma regra ou princípio já “estabelecido”, possuem o papel de “encontrar” a regra sob a qual um particular dado deve ser subsumido. A “reflexão”, sob este ponto de vista, é o ato de “comparar e interconectar dadas representações” (KU, AA 05: 211), mas de modo a colocar estas representações “não esquematicamente, mas tecnicamente, não de maneira meramente mecânica [...], mas artisticamente”

À Paz Perpétua, sobretudo, na famosa suposição do “povo de demônios”, apresentada no *Suplemento Primeiro*, na qual se pensa o “auto-interesse” como “móvil” para a instituição de uma comunidade organizada segundo leis jurídicas coercitivas. Em relação a isso, sob a perspectiva da filosofia da história, Kant pressupõe que o “mecanismo da natureza” atua, no plano interno de uma comunidade, equilibrando, através da racionalidade técnica e prudencial de seus indivíduos, o antagonismo de suas inclinações e interesses. É nesse sentido que Kant acredita que o problema do estabelecimento do Estado e de sua constituição, a despeito de suas dificuldades, deve ser “solúvel” mesmo para um “povo de demônios”⁹⁹. Ou seja, se os membros desta hipotética comunidade forem dotados de “entendimento”, ou seja, daquilo que podemos chamar de razão prudencial, com efeito eles devem ser capazes de se organizarem de modo que suas inclinações egoístas se equilibrem e a “malignidade” de sua natureza seja “encoberta” ao menos na relação social-pública dos indivíduos.

5. Considerações finais

Como observamos, o conceito de prudência, como sabedoria política, assume muitas das características do conceito kantiano de prudência em seu significado convencional, a saber:

segundo um “principal universal” que é, contudo, “indeterminado” (KU, AA 05: 213-214). Este princípio é aquilo que Kant chama de princípio da “ordenação finalística da natureza” (KU, AA 05: 214). Em outras palavras, os juízos reflexionantes buscam o universal sob o qual as representações podem ser subsumidas, operando, “em benefício de nossa faculdade de julgar”, “como se” a natureza operasse segundo um plano ou fim determinado.

⁹⁹ ZeF, AA 08: 366.

1) ele se apresenta na estrutura consequencialista de meios e fins; 2) suas premissas não são “mandamentos”, mas “conselhos”; 3) observada certas condições, ele pode ter como referência à felicidade, tanto no que diz respeito à filosofia política (como no caso da aplicação de políticas que visam o bem estar do povo), quanto à filosofia da história (no âmbito das ideias regulativas e dos juízos reflexionantes); 4) ele também se adéqua ao “sentido social” do conceito de prudência, na medida em que admite a possibilidade do intercurso de intenções, algo que nos alude à dimensão intersubjetiva que é própria da política. Além dessas características, observamos também que o conceito de prudência política é concebido em analogia com a “faculdade de julgar” como sendo uma “instância mediadora” entre “teoria e prática”. Como tentamos mostrar, nesse sentido, a prudência foi concebida como “arte” de aplicar o “mecanismo da natureza” a favor dos fins do direito, algo que se materializou, em *À Paz Perpétua*, sobretudo, na aplicação das leis permissivas, tanto em relação ao âmbito dos *artigos preliminares* quanto em relação ao âmbito dos *artigos definitivos*, em vista das três dimensões do direito público. Ao mesmo tempo, a prudência foi concebida, nessa caracterização, como necessariamente submetida à moralidade ou ao direito. De acordo com os aspectos aqui levantados, parece não ser um equívoco sugerir que este “vínculo” se estabelece de um modo bastante “próprio”, uma vez que, diferente das outras possibilidades de vinculação entre prudência e moralidade, no âmbito da filosofia política, no que diz respeito à relação entre teoria e prática, embora a moralidade deva ser

considerada certamente como o fim, a prudência adquire, por sua vez, o status de uma *condição indispensável* [*conditio sine qua non*].

Referências

- CASTILLO, Monique. Moral und Politik: Mißhelligkeit und Einhelligkeit. Em: Höffe, Otfried (org). *Immanuel Kant: Zum ewigen Frieden*. Berlim: Akademie Verlag GmbH, p.195-220, 2004.
- CUNHA, Bruno. Estudo Introdutório. Em: *À Paz Perpétua: um projeto filosófico*. Petrópolis: Vozes, 2020.
- DOS SANTOS, Robinson. O Conceito de *Klugheit* em Kant. Em: *Philosophica*, 38, p. 91-106, 2011.
- KANT, Immanuel. *Gesammelte Schriften*. v. LXXIX. Editado por Akademie der Wissenschaften. Berlim: Reimer (DeGruyter), 1902-1983.
- KANT, Immanuel. Sobre a expressão corrente: isto pode ser correcto na teoria, mas nada vale na prática. Em: *À paz perpétua e outros opúsculos*. Tradução de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1988.
- KANT, Immanuel. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. Tradução de Guido de Almeida. São Paulo: Discurso Editorial/Barcarolla, 2009.
- KANT, Immanuel. *A Religião nos Limites da Simples Razão*. Tradução de Artur Morão, Lisboa: Edições 70, 1992.
- KANT, Immanuel. *Crítica da Razão Pura*. Tradução de Fernando Mattos. Petrópolis: Vozes, 2012.
- KANT, Immanuel. *Metafísica dos Costumes*. Traduzido por Grupo de Traduções Kantianas. Petrópolis: Vozes, 2013.
- KANT, Immanuel. *Lições sobre a Doutrina Filosófica da Religião*. Tradução de Bruno Cunha. Petrópolis: Vozes, 2019.
- KANT, Immanuel. *À Paz Perpétua: um projeto filosófico*. Tradução de Bruno Cunha. Petrópolis: Vozes, 2020.
- KANT, Immanuel. *Lições de Metafísica*. Tradução de Bruno Cunha. Petrópolis: Vozes, 2021.

- KLEIN, Joel Thiago. Prudência e moral na filosofia política de Kant. Em: *Estudos Kantianos*, 5 (1), p. 159-178, 2017.
- LOUDEN, Robert. *Kant's Impure Ethics: From Rational Beings to Human Beings*. New York/Oxford: Oxford University Press, 2000.
- MURPHY, Jeffrie. Kant on Theory and Practice. Em: *Nomos*, 37, p. 47-78, 1995.
- NELSON, Eric Sean. Kant and the Art of Political Prudence. Em: R. Horstmann V. Gerhardt (ed.), *Kant und die Berliner Aufklärung*. Berlin: Walter de Gruyter, p. 220-227, 2001.
- NELSON, Eric Sean. Moral and Political Prudence in Kant. Em: *International Philosophical Quarterly*, 44 (3), p. 305-319, 2004.
- SCHMITZ, Heinz-Gerd. Moral oder Klugheit? Überlegungen zur Gestalt der Autonomie des Politischen im Denken Kants. Em: *Kant Studien*, 81, p. 413-434, 1990.
- WOOD, Allen. Introduction (On the common saying: That may be correct in theory, but it is of no use in practice). In: *Practical philosophy* (The Cambridge edition of the works of Immanuel Kant). Editado por Mary Gregor. Cambridge: Cambridge University Press, p. 275-276, 1996.

