

UMA FUNDAMENTAÇÃO KANTIANA DOS DIREITOS HUMANOS, DA PAZ E DO PROGRESSO: UM DEBATE COM LUIGI CARANTI

Joel Thiago Klein¹

São poucos os livros que conseguem articular uma interpretação coerente e fundamentada de um autor clássico junto com uma atualização contextualizada de suas propostas. O livro de Luigi Caranti *Kant's political legacy: human rights, peace, progress* é sem dúvida um exemplo bem-sucedido de uma tal empresa. Trata-se de um livro a ser recomendado tanto para *Kant scholars*, quanto para estudiosos de filosofia política contemporânea. Encontra-se nesse livro uma justa medida, rara de ser encontrada, entre exegese textual com a avaliação e comparação criativa de posições contemporâneas. Por criativa entendo uma interpretação que separe o essencial de um argumento ou de uma posição e, assim, mantendo o espírito da filosofia de Kant mobiliza esforços e engenhosidade para responder a questões hodiernas, as quais, muitas vezes, nem eram questões para o próprio Kant. Outro mérito é a coragem do autor, que com um estilo preciso e claro assume posições interpretativas e filosóficas, defendendo-as e as comparando com outras contemporâneas. Também não há excursões alongadas e desnecessárias que muitas vezes aborrecem o leitor.

O livro é dividido em três grandes partes. Na primeira o autor apresenta uma leitura que permite fundamentar uma versão dos direitos humanos na filosofia moral e jurídica de Kant e compara esse modelo com os modelos correntes de fundamentação dos direitos humanos. Na segunda parte, a mais longa da obra, apresenta-se uma interpretação da proposta Kantiana acerca da paz perpétua e a compara com as chamadas teorias democráticas da paz que alegadamente se dizem de matriz kantiana. Nessa seção, Caranti mostra as vantagens políticas da posição kantiana, na medida em que ela se mostra como mais capaz de promover a paz num contexto de diversidade, não necessariamente democrática, entre diversos países. Na terceira parte, dedicada à questão da história e da ideia de progresso, o autor apresenta sua interpre-

tação dos textos kantianos dedicados à filosofia da história e propõe uma leitura que separa o que ele chama de aspecto secundário e desatualizado da proposta de Kant, a qual se liga com uma versão de metafísica e teleológica, com um aspecto ainda atual que a proposta mantém, a qual poderia ser caracterizada como um tipo de teoria que apresenta uma análise sistêmica de sistemas complexos.

Não pretendo aqui apresentar em detalhes as propostas de Luigi Caranti, pois ele mesmo faz isso muito bem no prefácio do seu livro. O que faço neste artigo é, por um lado, apresentar algumas considerações críticas acerca da sua interpretação exegética dos textos de Kant e, por outro, fazer algumas considerações que não dizem respeito à interpretação do autor, mas são questões referentes ao próprio texto de Kant, que podem se apresentar com questões para a defesa que o autor faz da filosofia kantiana frente às posições contemporâneas. Divido minhas breves considerações em três momentos, cada uma correspondendo a uma parte do livro.

DIREITOS HUMANOS

A proposta de Caranti de fundamentação dos direitos humanos no conceito kantiano de autonomia parece uma ideia bastante promissora pois: 1. Adequa-se ao quesito da generalidade e universalidade demandada pela ideia de direitos humanos e que consta no discurso público sobre o tema; 2. É anterior ao momento político de estabelecimento e positividade desses direitos; e 3. Não é dependente de um determinado conceito particular de vida boa.

Entretanto, duas questões me parecem importantes de ser mais discutidas nesse contexto. A primeira delas se refere ao conceito de direito e a sua relação com a legitimidade de coerção. Segundo Kant,

a resistência que se opõe ao impedimento de um efeito é uma promoção desse efeito e concorda com ele. Ora, tudo o que é injusto é um impedimento da liberdade segundo leis universais; a coação, no entanto, é um impedimento ou resistência sofrida pela liberdade. Por conseguinte, se certo uso da liberdade é ele mesmo um impedimento da liberdade segundo leis universais (i.e. injusto), então a coação que lhe é oposta é, enquanto impedimento da liberdade, concordante com a liberdade segundo leis universais, i. é, justa; portanto está ligada ao direito ao mesmo tempo uma autorização de coagir aquele que lhe causa prejuízo, segundo princípio de contradição. (MS, AA 06:231)

Em outras palavras, a autorização de coação é uma proposição analítica ao conceito de direito. Nesse sentido, parece estranho falar de direitos que não sejam acompanhados da possibilidade de coerção. Esse é um problema que pode ser apontado para a tese de Kant de um direito cosmopolita, mas que também pode ser estendida para questão dos direitos humanos.

Nesse caso, talvez a posição mais kantiana fosse aquela na qual se assumisse a ideia não de *direitos* humanos, mas talvez de valores humanos. Isso por que, no sentido mais exato que o termo “direito” tem para Kant, seria necessário a construção de uma instância política e jurídica global que enforce esses direitos, dando a eles uma instância que garanta o direito de coerção à coação ilegítima. Afinal, direitos exigem coerção contra quem os infringe. Assim, ou se assume a necessidade de uma construção política-jurídica global com direito de interferência, ou se

deve diminuir a demanda acerca do que se está solicitando com a ideia de direitos humanos, nesse caso, para algo como uma exigência moral mínima de civilidade. Essa segunda opção seria mais como que uma “coerção moral”, tal como aquela que Rousseau pensa para o que ele chama de poder da censura no *Contrato Social*. Em suma, há aqui duas possibilidades kantianas que precisam ser exploradas e avaliadas: ou se mantém a terminologia de direito, mas nesse caso se aceita a ideia da construção de uma teoria coercitiva a ela associada; ou se abdica do conceito de direito e se parte para uma perspectiva ética de avaliação de comportamentos que não respeitam a dignidade humana.

Chamo a atenção para esse ponto, pois Caranti rebate à crítica de Sangiovanni (pp.35ff.) de que Kant refutaria a teoria dos direitos humanos pois não existiria uma instância internacional neutra que o pudesse aplicar coerção, indicando que existem correntes hodiernas de fundamentação que não demandam tal coercitividade. Talvez para algumas correntes dos direitos humanos não seja necessário e também não desejável vincular os direitos humanos à questão da coerção. Entretanto, para Kant esse parece ser o caso e, por conseguinte, parece haver aqui uma tensão em considerar como direitos algo que não possa ser objeto de coação.

O segundo ponto que quero tocar se refere ao abandono de uma visão que Caranti chama de Metafísica, a qual ele atribui à Kant e aos estudiosos de Kant, por uma versão *soft* e científica do conceito de autonomia (nesse caso me concentro aqui no capítulo 3). Com relação a isso, com certeza não sou um kantiano ortodoxo, mas gostaria de questionar, a partir da própria filosofia kantiana, esse alegado distanciamento e essa alegada equívoca versão metafísica de autonomia. Em outras palavras, acredito que a posição de Kant não seria tão contrária a compreensão científica moderna como aparentemente isso parece indicar. Nesse sentido:

1. O objetivo de Kant tanto na *Fundamentação da metafísica dos costumes*, quanto na segunda *Crítica* pode ser resumido na intenção de *encontrar e justificar* o princípio supremo da moralidade. Mas, por encontrar tal princípio, Kant não entendia apresentar um novo princípio, mas uma formulação inequívoca do princípio moral que desde sempre esteve na base dos julgamentos morais das pessoas comuns, nas mais diversas culturas. Ou seja, Kant não teria problema em reconhecer que a regra de ouro expressa de certa forma o princípio moral fundamental da moralidade (num sentido vulgar e pré-crítico). A questão é que o princípio moral na formulação da regra de outro é equívoco e provoca eventualmente erros. Por isso, é preciso apresentar uma fórmula mais adequada que capte a ideia por detrás daquela fórmula e é isso que Kant pretende fazer na *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Claro que com o passar do tempo, Kant espera que ocorra um influxo da filosofia na vida comum e nas diversas culturas, de modo que haja um esclarecimento acerca da verdadeira forma desse princípio. Algo que o próprio discurso e o debate sobre os direitos humanos de certo modo promovem.
2. Kant nunca vinculou a questão de direitos e da dignidade à espécie humana, inclusive por que o conceito de humanidade envolve todos os seres racionais em geral. Ou seja, todo ser racional, entenda-se por isso, um ser que tenha capacidade de agir moralmente, lhe é atribuído a condição de *humanidade*. Além disso, é importante

lembrar que Kant era um profundo entusiasta de todas as novas descobertas e teorias científicas. Imaginando-se que ele tivesse acesso a teoria da evolução das espécies de Darwin, a qual entende a moralidade também com a evolução de um tipo de comportamento, pelo qual se entende uma capacidade de adaptação ao meio, não me parece que ele faria qualquer mudança na sua teoria moral, exatamente por ela estar num “outro mundo”, de se desenvolver a partir de outro ponto de vista, o qual não exclui a explicação teórico científica do comportamento moral. Ele próprio afirma isso repetidas vezes na primeira e segunda *Críticas* quando indica a assunção de um determinismo no mundo fenomênico. Enfim, quando Caranti indica que o discurso dos direitos humanos precisa reconhecer que existe uma diferença tão grande em grau entre a moralidade humana e a dos outros primatas avançados, de tal modo que essa diferença pode ser considerada como indicando uma outra espécie, novamente está aí presente a posição de Kant, a saber, que o ser humano se considera como um agente que, por conseguinte, se percebe como pertencente ao mundo enquanto um sujeito livre. Claro que a terminologia de Kant de um mundo sensível e de um mundo supra-sensível ou noumenal é de matriz metafísica, mas a questão é que essa perspectiva é sempre em certo sentido metafísica, se se entende por metafísica exatamente algo que não pode ser reduzido e explicado simplesmente através de fatos e dados empíricos. A biologia e a neurociência sempre podem explicar como opera a mente ou quais as vantagens evolutivas de um determinado comportamento, mas isso não esgota a questão de que o agir moral é uma ação assentada em princípios, o que, por sua vez, não se reduz e pode ser explicado completamente a partir de uma relação causal mecânica. Em suma, o que estou sugerindo é que a posição de Caranti não precisa ser encarada apenas como de inspiração kantiana, mas como uma posição claramente kantiana com uma roupagem terminológica contemporânea.

PAZ

Com relação à segunda parte da obra de Caranti, penso que ele mostrou com maestria todas as vantagens de uma teoria kantiana da paz em relação a teoria democrática da paz. Isso é feito através da distinção entre democracia liberal e república. Segundo Caranti, é apenas entendendo as características centrais do conceito kantiano de república que se pode criticar a atuação das democracias liberais e explicar e condenar a sua forte tendência a fazer guerra, ainda que contra estados não liberais, ou ainda, a sua atuação em promover golpes de estado em outras nações democráticas. Para isso é necessário reler com cuidado os três princípios que constituem os artigos definitivos do texto *À paz perpétua*. A meu ver, com relação a essa releitura, dois elementos que Caranti assinala merecem ser aqui também mencionados: 1. Que a federação das nações não precisa se compor apenas de Repúblicas e 2. Que o direito cosmopolita não se reduz a um direito de visita e de comércio, mas implica o estabelecimento de um padrão de respeito para seres humanos, algo que por si só funciona como um fator de promoção da paz.

O que me parece problemático nesse capítulo não é o argumento de Caranti, mas a própria posição de Kant, no sentido da coerência teórica. No entanto, como Caranti assume esse

ponto de Kant (pp.150ss), a minha indagação se estende a ele também. Trata-se da questão de que indivíduos podem ser obrigados a entrar no estado civil, mas que isso não se aplicaria aos Estados, visto que os segundos já seriam entidades morais estabelecidas que superaram a anarquia interna. Na *Metafísica dos Costumes* Kant assevera claramente que os indivíduos no estado de natureza podem utilizar a força para obrigar outros a entrarem com eles numa condição civil, de modo a superar a condição de anarquia e de injustiça extrema que cada indivíduo faz ao outro simplesmente por estarem lado a lado fora da condição civil. A questão é que também no estado de natureza os indivíduos devem ser considerados entidades morais, ou seja, portadores de direitos, ainda que de direitos considerados privados. Se os indivíduos no estado de natureza não fossem entidades morais, eles não poderiam participar da ideia de contrato. Ora, nesse caso cabe a pergunta, por que razão os indivíduos possuem o direito de se forçarem mutuamente a entrarem em um estado civil e por que isso não se aplica aos Estados? Não pode ser por que uns não são e outros são entidades morais. Haveriam razões morais para isso, ou apenas razões prudenciais? Não se trata aqui de defender a leitura do Estado mundial em contrapartida a Federação das nações, pois, na verdade, essa questão se aplica a ambas as situações, ou seja, tanto para um Estado mundial, quanto a uma Federação das nações. Assim, poderia essa instituição usar de força coercitiva ou ela funcionaria simplesmente por livre ingresso? Parece-me que essa é uma questão importante, especialmente se a vincularmos com a questão apontada anteriormente sobre a coerção que se vincula necessariamente à ideia de direito. Talvez, para se falar de modo objetivo e jurídico sobre direitos humanos seja necessário falar dessa instituição coercitiva internacional e, nesse caso, da questão de quais as formas e instrumentos para que ela seja criada e, talvez mesmo, imposta.

PROGRESSO

Um dos grandes méritos do livro de Caranti é mostrar a importância que as teses sobre a filosofia da história possuem para a filosofia política de Kant. Também mostra que os textos ou excertos de textos nos quais Kant se dedica ao tema da história e do progresso não podem ser simplesmente desconsiderados ou descartados quando se pretende compreender as teses políticas e morais de Kant. Isso é indicado em diferentes momentos ao longo do livro. Com relação a essa importância que pode ser indicada como uma espécie de horizonte de sentido que a história oferece à política, defendendo-a de ataques céticos, estou de pleno acordo com Caranti.

O objeto de meu questionamento na interpretação de Caranti se refere a sua proposta de uma garantia secular do progresso, a qual se propõe a “desdogmatizar” a teleologia que está em seu fundamento. Caranti deixa bem claro que sua posição não é a posição de Kant, mas é uma posição kantiana que ele próprio constrói. É importante destacar que os argumentos que Caranti oferece para sustentar a sua hipótese de uma teleologia não dogmática são também argumentos apresentados por Kant, o que acontece é que Kant vai além, ou seja, Kant afirma mais do que Caranti acredita que é legítimo afirmar, tendo em vista as atuais teorias científicas vigentes. A posição de Caranti pode ser explicada da seguinte forma: das nove proposições que compõe o ensaio *Ideia de uma história universal com um propósito cosmopolita*, ele propõe descartar as primeiras três proposições como dogmáticas e manter as outras seis, reinterpretando

a tese da sociabilidade insociável em termos de uma atuação auto interessada e calculada que percebe que a paz é mais benéfica e satisfaz mais facilmente os interesses, até mesmo os interesses egoístas, do que a guerra.

Neste ponto discordo da leitura de Caranti, mas entendo e concordo com as razões para a sua reserva. Para explicar minha posição pretendo sustentar dois pontos: 1. Que uma interpretação coerente da filosofia da história de Kant, a qual envolve a tese do progresso em direção à paz, não pode descartar as três primeiras proposições da *Ideia*; 2. Mesmo se assumindo a necessidade das três primeiras proposições, isso não significa um compromisso com uma teleologia dogmática. Seguem meus argumentos.

Com relação ao primeiro ponto. As três primeiras proposições da *Ideia* estabelecem que: 1. “*Todas as disposições naturais de uma criatura estão determinadas a desenvolver-se alguma vez de modo completo e apropriado*” (IaG, AA 08: 18), ou seja, a natureza e tudo nela opera de modo organizado; 2. “*No homem (como única criatura racional sobre a terra), as disposições naturais que visam o uso da sua razão devem desenvolver-se integralmente só na espécie, e não no indivíduo*” (IaG, AA 08: 18); 3. “*A natureza quis que o homem tire totalmente tudo de si tudo o que ultrapassa o arranjo mecânico da sua existência animal, e que não participe de nenhuma outra felicidade ou perfeição exceto a que ele conseguiu para si mesmo, liberto do instinto, através da própria razão.*” (IaG, AA 08: 19) Qual a importância de cada uma dessas proposições para a filosofia kantiana da história e qual a razão delas não podem ser descartadas?

1. É com a primeira proposição que Kant assevera que o ser humano possui certas potencialidades, o que podemos traduzir por capacidades ou habilidades, as quais, segundo a estrutura do mundo ou da natureza, não estão impedidas de serem desenvolvidas. É exatamente com a primeira proposição que se assume que o ser humano possui uma faculdade moral a qual pode ser desenvolvida. Sem essa faculdade moral, a qual inclusive não pode ser objeto de uma prova teórica, ou seja, meramente com uma capacidade calculadora instrumental, é difícil pensar que o ser humano possa construir instituições republicanas e, além disso, que possa realizar reformas nessas instituições de modo que elas se tornem cada vez mais justas. Na verdade, também Caranti assume que isso seja possível quando discute a questão da garantia da paz perpétua na segunda parte da sua obra.
2. A segunda proposição estabelece a peculiaridade pedagógico-educacional da condição humana e do seu aprimoramento, ou seja, a demanda de que o processo de reforma das instituições e também o processo de desenvolvimento da própria moralidade seja um processo que seja mediado institucionalmente. Ou ainda, que o progresso demanda um processo de ensino e aprendizagem e um compromisso pedagógico institucional de planejamento em direção ao aprimoramento moral (aqui é importante lembrar das lições sobre pedagogia e as constantes indicações de Kant sobre a importância de um sistema de ensino que também se importe com a formação moral). Mas não somente isso, essa proposição estabelece que o ser humano tem a capacidade de aprender com os erros e acertos dos seus antepassados.

3. A terceira proposição é aquela que estabelece de maneira inequívoca que o mal e o bem que o ser humano padece ao longo da história são de responsabilidade sua e não de alguma força sobrenatural ou mística que o colocou na terra para espiar seus pecados ou para lhe espulsar do paraíso. Em suma, o ser humano deve se tornar *digno* da paz, pois ela não virá de nenhuma outra fonte a não ser do seu esforço conjunto para alcançá-la. Da mesma forma, é apenas a si mesmo que o ser humano deve culpar pelas guerras e não a algum arranjo natural ou teológico que seja adverso à paz.

Note-se que todas essas premissas são necessárias para a teoria do progresso de Kant e, parece-me que elas também são pressupostas pela leitura de Caranti. Mas então, qual seriam as razões para que elas sejam rejeitadas por Caranti? Trata-se aqui da suposição de que Kant tenha pensado em uma teoria natural teleológica que justificasse uma certeza acerca do progresso em direção a um fim pré-estabelecido. Apesar de algumas poucas passagens textuais poderem sustentar essa leitura, existem muito mais passagens que apontam para uma leitura não dogmática acerca da confiança com relação ao progresso. E se isso não bastasse ainda há as razões teórico-sistemáticas que tornam tal leitura insustentável. Nesse sentido, é importante considerar que:

1. Ainda que Kant tenha sido influenciado pelas teorias científicas de sua época, ele faz questão de ressaltar que a perspectiva teleológica serve sempre como um pressuposto *metodológico* para auxiliar a investigação científica e não que se trata de uma perspectiva exclusiva e competidora. Ou seja, não há um pressuposto de que a teleologia seja um modelo explicativo da realidade. Entretanto, o fato de que se trate de um pressuposto metodológico, não significa que seja contingente e que possa ser descartado. Quando Kant fala que a ciência nunca poderá explicar completamente nem a criação de uma pequena folha de grama, ele não está dizendo que a ciência não possa conhecer cada vez mais acerca de como a pequena grama é possível, na verdade, é isso que se espera dos progressos da ciência. O que Kant quer dizer com sua forte asserção é que a ciência nunca poderá *esgotar*, através de explicações causais e mecânicas, a explicação do surgimento e perpetuação da vida. Não sou um perito em ciências da vida, mas não me parece que a ciência já tenha alcançado esse feito. O ponto de Kant é que devido à forma como nosso aparato cognitivo funciona, isso também não será possível, de modo que nós não poderemos prescindir de um ou outro modelo de investigação que assuma uma certa perspectiva teleológica.
2. Se a teleologia ainda possui uma função metodológica para a promoção do conhecimento, mesmo que não seja mais aceita como um modelo constitutivo da explicação, por que a teleologia também não pode guiar a reflexão sobre o agir? Quando Kant utiliza a perspectiva teleológica para pensar a questão do progresso, ele não está simplesmente utilizando o mesmo modelo e explicação que ele utilizou para pensar as ciências da vida. Da forma como vejo, existem dois tipos de teleologia na obra de Kant, uma teleologia com fins teóricos e uma teleologia com fins práticos. É a segunda que se encontra em seus textos de filosofia da história. Trata-se de uma

teleologia que tem uma outra justificativa e um outro objetivo. Sua justificativa se assenta no interesse prático da razão na criação de um campo de sentido mais amplo para a ação, enquanto a teleologia teórica se assenta em um interesse teórico e funciona como um procedimento metodológico para auxiliar a investigação da natureza. Além disso, quando Kant pensa a partir da sua teleologia prática o conceito de fim da história da humanidade, não me parece legítimo acusa-lo de estabelecer um fim pré-estabelecido. Ele não tem a intenção de prever o que vai acontecer, mas apenas sustentar que se o homem possui certas habilidades e capacidades, as quais são boas por natureza, e se se pode sustentar uma história do progresso, então a conclusão lógica desse modelo, seja de que essas capacidades se desenvolvam plenamente, e especialmente e sobretudo, a faculdade moral. Não faz sentido em se falar de progresso se não se assume como ponto de referência comparativo um certo ideal, ainda que apenas de modo regulativo.

3. Em seu livro, Caranti emprega uma distinção entre uso heurístico sistemático, por um lado, e uma função prática, por outro. Segundo ele, a filosofia da história não teria uma função heurística pois também uma história da decadência poderia cumprir o papel de apresentar uma visão sistemática da história, ou seja, seria capaz de organizar o acumular dos fatos. Por outro lado, a história não poderia ter um uso prático, pois isso atribuiria a história universal o mesmo problema da religião, ou seja, parece ser uma mera esperança vaga de que algo aconteça no futuro baseado de alguma forma no dever de agir. Assim, Caranti pretende seguir uma terceira via que propõe interpretar os argumentos de Kant no sentido de apresentar uma prova de que o progresso vem ocorrendo, a qual teria o mesmo tipo de certeza que um conceito de probabilidade quando se analisa sistemas complexos. De fato, muito da argumentação de Kant vai exatamente nesse sentido apontado por Caranti. Entretanto Kant não para por aí, seu argumento vai adiante, ou seja, Kant pretende vincular a esse tipo de argumento provável e instrumental um tipo de certeza prática, a qual ele nomeia de *esperança*. Aqui é importante perceber que o conceito de esperança não é entendido no sentido vulgar, mas é um termo técnico que indica a legitimidade racional de um assentimento que somente pode alcançar uma validade necessária subjetiva. E por que isso seria subjetivamente necessário? Por que para Kant todos os argumentos apresentados no âmbito teórico sempre são insuficientes para serem qualificados como asserções bem fundadas teoricamente. Isso corre por que: a) não é possível apresentar uma *prova* de que exista uma lei antropológica ou sociológica funcionando para garantir o progresso; b) o ser humano é um ser que possui livre arbítrio e isso significa que ele pode tomar suas próprias decisões, o que não necessariamente precisa significar seguir uma lógica ou ser coerente. Exatamente por isso que, às vezes, ele pode agir de uma maneira, em outro momento de outra, ou ainda, mesmo que até certo momento ele venha agindo de um modo, não há garantias de que ele continue agindo assim. Caranti reconhece isso, mas afirma que a “predição” do progresso permaneceria constante se as características do ser humano, tal qual agora as percebemos, continuarem constantes. O ponto é que, aquilo que

é o constante das características, quando pensadas no contexto do livre arbítrio, é exatamente que não há garantia de que o ser humano siga uma determinada lógica. Por exemplo, quem de fato analisando o comportamento atual do ser humano no planeta pode ter certeza ou estar confiante de que os padrões de consumo e poluição irão mudar a ponto de não colocar em crise a própria existência humana no planeta? Tal confiança somente poderia ser assumida, se entendo corretamente a proposta de Kant, caso se interprete essa certeza, no sentido de uma esperança, ou seja, na confiança de que é possível através da conscientização dos indivíduos e dos povos esclarecê-los e de que eles podem mudar de atitude. Se essa esperança não tivesse um fundamento racional, ainda que não enquanto prova, não faria o menor sentido tentar essa conscientização. Em outras palavras, é uma confiança acerca de uma possibilidade que tem uma justificativa e uma função eminentemente prática, isto é, servir como fonte de sentido para todos os esforços que vão nessa direção. Não se trata de convencer acerca da possibilidade de que algo vai ocorrer para satisfazer uma inquirição teórica, trata-se de construir uma teoria que, apesar de mobilizar raciocínios teóricos, somente alcança seu real valor quando associada à consciência do dever de agir em relação a algo. É essa a função prática de uma teoria pensada para o campo do agir e não para o campo do conhecer. Claro que ela precisa mobilizar elementos do campo do conhecer, mas ela nem se sustenta completamente nesse campo, nem foi pensada para ele.

Em suma, parece-me que essa deflação que Caranti faz da filosofia da história de Kant nem é produtiva, nem necessária, pois ela não está vinculada a assunções teórico-dogmáticas acerca da teleologia, pois seu objetivo não era explicar a natureza. Na *Crítica da razão pura*, Kant traduz a questão da esperança da seguinte forma: “se eu faço o que devo, o que me é permitido esperar?” (*KrV*, B 833) Essa é a formulação da esperança quando a questão se refere a perspectiva do indivíduo. Mas quando se pensa da perspectiva da espécie, poderíamos formular o interesse da razão da seguinte forma: o que eu posso e preciso esperar (no sentido de ter esperança), se eu continuar agindo como devo? Em outras palavras, não faria sentido algum para os povos assumirem de maneira consciente e voluntária um conjunto de decisões políticas em direção a promoção da paz, a qual também é um dever moral, se eles não acreditassem que ela fosse possível. A filosofia da história faz exatamente isso, apresenta as razões teóricas para essa confiança, mas faz isso para aqueles que de algum modo estão dispostos a assumir esse dever. A filosofia da história por si própria não é capaz de convencer quem não está disposto a cumprir o seu dever, nem oferece razões teóricas suficientes que *obrigue* alguém a acreditar em suas teses. Nesse sentido, o que a terceira questão que a razão humana coloca é uma resposta teórica na medida em que o prático lhe serve de fio condutor (cf. *KrV*, B 833). É quando o ser humano se percebe como agente político que ele precisa pensar em uma filosofia da história e não quando ele quer conhecer os rumos da história. Quero ressaltar que essa leitura prático-regulativa que proponho não é equivalente a leitura prática que aproxima a filosofia da história da teoria dos postulados práticos, a qual pretende fazer uma inferência direta entre o dever de agir e a esperança. O que proponho aqui passa necessariamente

por uma teleologia prática e com um compromisso com a criação de uma teoria que seja coerente com o que se conhece acerca do mundo.

RESUMO: Neste artigo minha intenção é, por um lado, apresentar algumas considerações críticas com relação a interpretação esboçada por Caranti acerca de Kant e, por outro lado, levantar certos problemas que não se referem diretamente à sua interpretação, mas são questões direcionadas à própria posição de Kant e que trazem desafios à atualização de Caranti da filosofia política kantiana.

Palavras-chave: Kant; Direitos Humanos; Paz; Progresso.

ABSTRACT: In this paper my intention is, on the one hand, to offer some critical considerations of Caranti's exegetical interpretation of Kant's texts and, on the other, to bring up some issues that do not directly refer to his interpretation, but are issues relevant to Kant's own writings and which may also challenge Caranti's applications of Kant's political philosophy.

KEY WORDS: Kant; Human Rights; Peace; Progress.

REFERÊNCIAS / REFERENCES

CARANTI, L. *Kant's Political Legacy: Human rights, Peace, Progress*. University of Whales Press, 2017.

KANT, I. À paz perpétua. Trad. Artur Morão. In: *A paz perpétua e outros opúsculos*. Lisboa: Edições 70, 2004. [ZeF, AA 08]

_____. Fundamentação da metafísica dos costumes. Trad. Paulo Quintela. In: *Kant II - Coleção os Pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, 1980. [GMS, AA 04]

_____. Ideia de uma história universal com um propósito cosmopolita. Trad. Artur Morão. In: *A paz perpétua e outros opúsculos*. Lisboa: Edições 70, 2004. [IaG, AA 08]

_____. Crítica da razão pura. Trad. Valerio Rohden e Udo Baldur Moosburger. In: *Kant I - Coleção os pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, 1980. [KrV, B]

NOTAS / NOTES

1 Joel T. Klein é professor da Universidade Federal de Santa Catarina (Florianópolis, Brasil). Estudou Filosofia na Universidade Federal de Santa Maria (Santa Maria, Brasil) e se doutorou na Universidade Federal de Santa Catarina em 2012 com uma tese sobre a Filosofia Kantiana da História. Foi Professor da Universidade Federal do Rio Grande do Norte (Natal, Brasil) de 2013-2017 e pesquisador visitante na Humboldt-Universität zu Berlin (com bolsas do CAPES/DAAD em 2010 e 2014). No momento também é pesquisador visitante na Ludwig Maximilian Universität München com uma bolsa CAPES-HUMBOLDT. e Bolsista Produtividade CNPq, nível 2. Sua pesquisa se concentra prioritariamente na Filosofia teórica e prática de Kant.

Joel T. Klein is Professor at Federal University of Santa Catarina (Florianópolis, Brazil). He studied Philosophy in Federal University of Santa Maria (Santa Maria, Brazil) and promoted at Federal University of Santa Catarina in 2012 with a PhD dissertation on Kant's Philosophy of History. He was Professor at Federal University of Rio Grande do Norte (Natal, Brazil) from 2013-2017 and visiting scholar at Humboldt-Universität zu Berlin (with a DAAD fellowship in 2010 and 2014). At the moment he is also visiting researcher at Ludwig Maximilian Universität München with a grant from CAPES-HUMBOLDT. His research is mainly focused on Kant's theoretical and practical philosophy

Recebido / Received: 2.3.2018

Aprovado / Approved: 4.4.2018