

Sobre um suposto Direito de Mentir



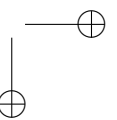
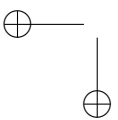
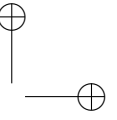
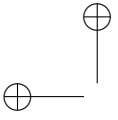
I. KANT

Tradutor:  
Artur Morão

[www.lusosofia.net](http://www.lusosofia.net)



LUSO Sofia:PRESS





## Apresentação

Será que não abordar o tema da “mentira” equivale a minimizar a “verdade”? De facto, após o idealismo alemão, cujos representantes (Kant, Fichte, Hegel) ainda se referiram à mentira, condenando-a, o tema parece ter esmorecido na boca e na pena dos filósofos, persistindo sobretudo nos tratados de moral que a seu respeito afinaram as distinções e avaliaram, com severidade diversa, os casos da sua ocorrência. Talvez o eclipse crescente da temática da mentira indique – quem sabe? – um hiato entre o acto de filosofar, radical decerto no intuito, mas não tanto na prática, porque a filosofia foi deixando de ser, em grande parte, um “exercício espiritual” que molda a vida.

Nos tempos em que a “virtude” ainda fazia jus ao seu nome e surgia como ideal ou imperativo plasmador da existência (individual e colectiva), a mentira era objecto de análise, de classificação e de reprovação diversamente matizada, mesmo em autores modernos (por ex. Fr. Chr. Baumeister, S. Pufendorf, Hugo Grotius, Chr. Thomasius) que se esforçaram por destringer campos distintos – moral, jurídico e político – em que a mentira, como *falsiloquium* e não apenas como *mendacium*, perdeu uma parte do estigma condenatório com que era encarada; “após a virtude”, porém, e depois da inflexão causada por Nietzsche e, ultimamente, por Michel Foucault, que reduzem a ‘verdade’ a simples jogo de poder, a uma espécie de estratégia de domínio, tudo se alterou; dá-se um deslize – ilegítimo – para o simples “ideológico”. E numa cultura que, segundo alguns sociólogos (assim os alemães Heiko Ernst e Gerhard Schulze), vive fagueiramente no esplendor (!) dos “sete pecados capitais”, a mentira – que sempre lhes serviu de acólito, embora sem pertencer ao septeto – reina serena na era do “simulacro”, da simulação e da publicidade.

Surge-nos, pois, quase intolerável, a posição de Kant neste pequeno e denso ensaio, com o seu rigor fechado a qualquer excepção à verdade. Ressoam nele e noutras páginas afins do filósofo (de modo implícito, mas comprovável) alguns acordes agostinia-

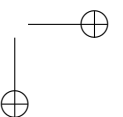
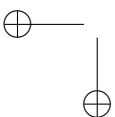




nos que, sem contemplações, fustigam a *voluntas fallendi* (a vontade de enganar), o “coração dúplice”, que o mestre de Königsberg orchestra com o tema da obrigação moral de veracidade consigo e perante si mesmo, sem olhar às consequências.

*Ex ungue leonem...* Se pela garra se adivinha e identifica o leão, destas breves páginas e da sua argumentação cerrada e concisa, fruto da maturidade última de Kant, que as escreveu nos seus 73 anos, somos levados ao cerne da sua doutrina moral, com a universalidade e a exigência que a habitam. Se a solução proposta causa desconforto, pois a vida nos seus meandros, e por vezes nos seus becos sem saída, não tem esta clareza, obriga pelo menos a pensar, abre sendas e fendas – que é o fito dos textos filosóficos.

Artur Morão





# Sobre um suposto Direito de Mentir por amor à Humanidade (1997)

I. KANT

No escrito – *A França no ano de 1797, Sexta parte, n.1: Das Reacções Políticas* – de Benjamin Constant aparece o seguinte na p. 123:

O princípio moral “é um dever dizer a verdade”, se se tomasse incondicionalmente e de um modo isolado, tornaria impossível qualquer sociedade. Temos disso a prova nas consequências muito directas que deste princípio tirou um filósofo alemão, o qual chega ao ponto de afirmar que seria um crime a mentira dita a um assassino que nos perguntasse se um amigo nosso, e por ele perseguido, não se teria refugiado na nossa casa.<sup>1</sup>

O filósofo francês refuta este princípio na p. 124 da seguinte maneira. “É um dever dizer a verdade. O conceito de dever é inseparável do conceito do direito. Um dever é o que num ser corresponde aos direitos de outrem. Onde nenhum direito existe também não há deveres. Por conseguinte, dizer a verdade é um dever, mas apenas em relação àquele que tem direito à verdade.

---

<sup>1</sup> “I. D. Michaelis, de Gotinga, expôs esta estranha opinião ainda antes *de Kant*. Que neste lugar se fala do filósofo Kant foi-me dito pelo próprio autor deste escrito. K. Fr. Kramer.” Confesso aqui que isto foi efectivamente dito por mim em algum lugar, de que agora já não me consigo lembrar. E. Kant.





Nenhum homem, porém, tem o direito a uma verdade que prejudica outro.” O *proton pseudos* encontra-se aqui na proposição: “Dizer a verdade é um dever, mas só em relação àquele que tem direito à verdade.”

Importa, em primeiro lugar, observar que a expressão “ter direito à verdade” é uma palavra sem sentido. Deve antes dizer-se: o homem tem direito à sua própria *veracidade* (*veracitas*), isto é, à verdade subjectiva na sua pessoa. Pois, no plano objectivo, ter direito a uma verdade equivaleria a dizer que depende da sua *von-tade*, como em geral no tocante ao meu e ao teu, que uma dada proposição deva ser verdadeira ou falsa – o que proporcionaria então uma estranha lógica.

Ora a *primeira questão* é se o homem, nos casos em que não se pode esquivar à resposta com sim ou não, terá a *faculdade* (o direito) de ser inverídico. A *segunda questão* é se ele não estará obrigado, numa certa declaração a que o força uma pressão injusta, a ser inverídico a fim de prevenir um crime que o ameaça a si ou a outrem.

A veracidade nas declarações, que não se pode evitar, é o dever formal do homem em relação seja a quem for<sup>2</sup>, por maior que seja a desvantagem que daí decorre para ele ou para outrem; e se não cometo uma injustiça contra quem me força injustamente a uma declaração, se a falsificar, cometo em geral, mediante tal falsificação, que também se pode chamar mentira (embora não no sentido dos juristas), uma injustiça na parte mais essencial do Direito: isto é, faço, tanto quanto de mim depende, que as declarações não tenham em geral crédito algum, por conseguinte, também que todos os direitos fundados em contratos sejam abolidos e percam a sua força – o que é uma injustiça causada à humanidade em geral.

<sup>2</sup> Não posso aqui tomar mais acutilante o princípio ao ponto de dizer: “A inveracidade é a violação do dever para consigo mesmo.” Pois tal princípio pertence à ética; mas aqui fala-se de um dever do direito. – A doutrina da virtude vê naquela transgressão apenas a indignidade, cuja reprovação o mentiroso sobre si faz cair.





Por conseguinte, a mentira define-se como uma declaração intencionalmente não verdadeira feita a outro homem, e não é preciso acrescentar que ela deve prejudicar outrem, como exigem os juristas para a sua definição [*mendacium est falsiloquium in praejudicium alterius*]<sup>3</sup>. Efectivamente ela, ao inutilizar a fonte do direito, prejudica sempre outrem, mesmo se não é um homem determinado, mas a humanidade em geral.

Mas a mentira bem intencionada *pode* também, por um *acaso* (*casus*), ser passível de penalidade, segundo as leis civis. Porém, o que apenas por acaso se subtrai à punição pode igualmente julgar-se como injustiça, segundo leis externas. Se, por exemplo, *mediante uma mentira*, a alguém ainda agora mesmo tomado de fúria assassina, o impediste de agir és responsável, do ponto de vista jurídico, de todas as consequências que daí possam surgir. Mas se te ativeres fortemente à verdade, a justiça pública nada em contrário pode contra ti, por mais imprevistas que sejam as consequências. É, pois, possível que, após teres honestamente respondido com um sim à pergunta do assassino sobre a presença em tua casa da pessoa por ele perseguida, esta se tenha ido embora sem ser notada, furtando-se assim ao golpe do assassino e que, portanto, o crime não tenha ocorrido; mas se tivesses mentido e dito que ela não estava em casa e tivesse realmente saído (embora sem teu conhecimento) e, em seguida, o assassino a encontrasse a fugir e levasse a cabo a sua acção, poderias com razão ser acusado como autor da sua morte, pois se tivesses dito a verdade, tal como bem a conhecias, talvez o assassino, ao procurar em casa o seu inimigo, fosse preso pelos vizinhos que acorreram, e ter-se-ia impedido o crime. Quem, pois, mente, por mais bondosa que possa ser a sua disposição, deve responder pelas consequências, mesmo perante um tribunal civil, e por ela se penitenciar, por mais imprevistas que essas consequências possam também ser; porque a veracidade é um dever que tem de se considerar como a base de todos os deveres a

<sup>3</sup> [“A mentira é a declaração falsa em prejuízo de outrem.”]





fundar num contrato e cuja lei, quando se lhe permite a mínima excepção, se toma vacilante e inútil.

Ser *verídico* (honesto) em todas as declarações é, portanto, um mandamento sagrado da razão que ordena incondicionalmente e não é limitado por quaisquer conveniências.

A observação do Sr. Constant sobre a desconsideração de tais princípios rigorosos e perdidos inutilmente em ideias impraticáveis, princípios portanto repreensíveis, é razoável e ao mesmo tempo correcta. – “Sempre que” (diz ele na p. 123, ao fundo) “um princípio demonstrado como verdadeiro parece inaplicável, isso acontece porque não conhecemos o princípio intermédio, o qual contém o meio da aplicação.” Aduz (p. 121) a doutrina da *igualdade* como primeiro elo que forma a cadeia social: “Porque (p. 122) nenhum homem pode ser vinculado a não ser pelas leis para cuja formação contribuiu. Numa sociedade de apertada textura, este princípio pode aplicar-se de modo imediato e, para se tomar habitual, não precisa de nenhum princípio intermédio. Mas numa sociedade muito numerosa, é preciso ainda acrescentar um novo princípio àquele que aqui aduzimos. Este princípio intermédio é que os indivíduos, para a formação das leis, podem contribuir em pessoa, ou por meio de *representantes*. Quem quisesse aplicar o primeiro princípio a uma sociedade numerosa, sem lhe acrescentar o intermédio, levaria infalivelmente a sociedade à ruína. Mas esta circunstância, que apenas testificaria a ignorância ou a inabilidade do legislador, nada provaria contra o princípio.” – Ele conclui assim na p. 125: “Um princípio reconhecido como verdadeiro nunca deve, pois, abandonar-se, mesmo se nele, aparentemente, se encontra também um perigo.” (E, no entanto, o bom do homem abandonou pessoalmente o princípio incondicional da veracidade por causa do perigo que traria à sociedade; porque não conseguiu descobrir nenhum princípio intermédio que servisse para impedir este perigo, e aqui também não há nenhum que efectivamente se deva inserir.)







Se quisermos manter os nomes das pessoas que aqui se citaram, o “filósofo francês” confundiu a acção pela qual alguém *lesa* (*no-cet*) outrem, ao proferir a verdade cuja confissão ele não pode evitar, com a outra pela qual comete contra ele uma *injustiça* (*laedit*). Só por *acaso* (*casus*) é que a veracidade da declaração prejudicava o habitante da casa, e não por uma acção livre (no sentido jurídico). Com efeito, exigir alguém de outrem que, por direito, terá de mentir para sua vantagem teria como consequência uma exigência contrária a toda a legalidade. Cada homem, porém, tem não só um direito, mas até o mais estrito dever à veracidade nas proposições a que não se pode esquivar, mesmo que a si próprio ou aos outros cause dano. Por conseguinte, não é ele que, em rigor, causa dano a quem assim é lesado, antes a causa de tal dano é o acaso. Pois o indivíduo não é aqui livre para escolher, porque a veracidade (quando ele é obrigado a falar) é um dever incondicionado. – Portanto, o “filósofo alemão” não aceitará como seu princípio a proposição (p. 124): “Dizer a verdade é um dever, mas apenas em relação àquele que tem *direito à verdade*.” Em primeiro lugar, por causa da fórmula pouco clara do mesmo princípio, uma vez que a verdade não é uma propriedade a respeito da qual se possa conceder a um indivíduo o direito, e a outro recusá-lo; em seguida, porém, sobretudo porque o dever da veracidade (do qual apenas aqui se fala) não faz qualquer distinção entre pessoas – umas em relação às quais poderíamos ter este dever, ou outras em relação às quais dele também nos poderíamos dispensar – mas porque é um dever incondicionado, que vale em todas as situações.

Ora, a fim de se transitar de uma *metafísica* do direito (que abstrai de todas as condições da experiência) para um princípio da *política* (que aplica estes conceitos aos casos da experiência) e, por meio deste, se chegar à solução de uma tarefa da política, em conformidade com o princípio geral do direito, o filósofo ressaltará: 1) um *axioma*, isto é, uma proposição apodicticamente certa que deriva de modo imediato da definição do direito exterior (consonância da *liberdade* de cada um com a liberdade de todos, segundo uma





lei universal); 2) um *postulado* (da *lei* pública exterior enquanto vontade unificada de todos segundo o princípio da *igualdade*, sem a qual nenhuma liberdade haveria para cada um); 3) um *problema* acerca de como fazer que numa sociedade, por muito grande que seja, se mantenha ainda a harmonia, segundo os princípios da liberdade e da igualdade (a saber, por meio de um sistema representativo) – o que constituirá, então, um princípio da política, cuja organização e ordenamento conterão decretos que, extraídos do conhecimento experiencial dos homens, visam apenas o mecanismo da administração do direito e o modo como este se estabelecerá de acordo com o seu fim. – O direito nunca se deve adaptar à política, mas a política é que sempre se deve ajustar ao direito.

“Um princípio reconhecido como verdadeiro (e eu acrescento: reconhecido *a priori*, por conseguinte, apodíctico) nunca se deve abandonar, seja qual for o perigo aparente que nele se encontre”, diz o autor. O que aqui se deve tão-só compreender não é o perigo de (acidentalmente) *causar dano*, mas em geral o de *cometer uma injustiça*: o que aconteceria se eu subordinasse o dever da veracidade, que é totalmente incondicionado e constitui nas declarações a suprema condição do direito, a um dever condicionado e ainda a outras considerações; e embora por uma certa mentira não cause na acção uma injustiça a alguém, contudo violo *em geral* o princípio do direito no tocante a todas as declarações inevitavelmente necessárias (cometo uma injustiça *formaliter*, embora não *materialiter*): o que é ainda muito pior do que cometer uma injustiça contra qualquer indivíduo, porque semelhante acção nem sequer pressupõe no sujeito um princípio para ela.

Quem suporta o pedido de informação que outrem lhe dirige a propósito de se ele, na declaração que agora tem de fazer, quer ou não ser verdadeiro, não admite já com indignação a suspeita contra ele deste modo levantada, isto é, que poderia muito bem ser um mentiroso, mas pede licença para pensar numa possível excepção, é já um mentiroso (*in potentia*) – o que mostra que não reconhece a veracidade como dever em si mesmo, mas reserva para si excep-





ções a uma regra que, segundo a sua essência, não admite excepção alguma, pois que esta seria uma contradição directa da regra consigo mesma. Todos os princípios jurídicos práticos devem conter uma verdade rigorosa, e os princípios aqui designados como intermédios podem apenas conter a determinação próxima da sua aplicação aos casos que ocorrem (segundo as regras da política), mas nunca as excepções àqueles, porque tais excepções aniquilam a universalidade em virtude da qual apenas merecem o nome de princípios.

[Nota do tradutor]

O texto alemão original encontra-se disponível no *electro-sítio* seguinte:

- [Zeno.org](http://Zeno.org) – Meine Bibliothek

