

Publicado primeiramente em: *Os filósofos e a mentira* (Fernando Rey Puente, org.). Belo Horizonte, Editora UFMG; Departamento de Filosofia – FAFICH/UFMG, 2002.

KANT - Sobre um pretenso direito de mentir por amor aos homens*

(Tradução: Theresa Calvet de Magalhães e Fernando Rey Puente)

No ensaio, *Das reações políticas*, publicado no fascículo VI, n. 1, da revista *A França no ano 1797*¹, de Benjamin Constant, encontra-se na página 123 o seguinte:

“O princípio moral que dizer a verdade é um dever, se fosse considerado incondicionada e isoladamente, tornaria impossível qualquer sociedade. Temos a prova disso nas conseqüências diretas que um filósofo alemão tirou desse princípio, chegando até mesmo a pretender que a mentira seria um crime em relação a um assassino que nos perguntasse se o nosso amigo, perseguido por eles, não está refugiado em nossa casa”.^{**}

* O ensaio “*Über ein vermeintes Recht aus Menschenliebe zu lügen*” (Sobre um pretenso direito de mentir por amor aos homens) foi publicado no número de 6 de setembro de 1797 da revista *Berlinische Blätter*. A edição alemã a partir da qual foi feita sua tradução é a da Academia de Berlin: *Kant's gesammelte Schriften, herausgegeben von der Preussischen Akademie der Wissenschaften* (Ak., vol. VIII, pp. 423-430). Os textos mais importantes de Kant que tratam da mentira e veracidade foram reunidos por G. Geismann e H. Oberer, no volume: *Kant und das Rechts der Lüge* (Würzburg, Königshausen & Neumann, 1986). Além do cap. VIII das *Reações Políticas* de Benjamin Constant, encontram-se também, nesse volume, ensaios de H. Paton, J. Ebbinghaus, N. Gillespie, H. Wagner e de J. Vuillemin sobre esse tema. (Nota dos tradutores)

1. *Des réactions politiques*, Cap. VIII (*Des principes*), foi publicado em versão alemã (*Von den politischen Gegenwirkungen*) por Karl Friedrich Cramer, no fasc. VI, n. 1, da revista *Frankreich im Jahr 1797. Aus den Briefen deutscher Männer in Paris (A França no ano 1797. Cartas de Alemães em Paris)*. Este ensaio de Benjamin Constant, originariamente publicado em 30 de março de 1797, pode encontrar-se em Benjamin-Henri Constant de Rebecque, *Cours de politique constitutionnelle et collection des ouvrages publiés sur le Gouvernement représentatif*. Genève: Slatkin Reprints, 1982, v. 2, pp. 70-128. Uma versão completa do Capítulo VIII, “Des principes”, e do ensaio de Kant que lhe dá resposta, encontra-se em François Boituzat, *Un droit de mentir? Constant ou Kant*. Paris, PUF, 1993, pp. 102-121. (Nota dos tradutores)

** “I. D. Michaelis de Göttingen já tinha exposto esta opinião singular antes de Kant. Que Kant seja o filósofo de que trata esta passagem, foi o que me disse o próprio autor deste texto”. Nota de K. Fr. Cramer***.

*** “Confesso aqui que de fato isso foi dito por mim em algum lugar, mas não posso mais lembrar-me agora onde.” I. Kant. [De fato, o exemplo citado por Constant não se encontra em nenhum escrito de Kant. O exemplo mais próximo é o que se encontra no § 9 (“Sobre a mentira”) da *Metaphysik der Sitten. Metaphysische Anfangsgründe der Tugendlehre (Metafísica dos Costumes. Primeiros princípios metafísicos da doutrina da virtude)* [1797], que Kant estava a redigir nessa mesma época. Nesse parágrafo, Kant dá o exemplo de um serviçal que mente, negando a presença, em casa, do seu senhor, procurado pela polícia (Ak., v. VI, p. 431)]. (Nota dos tradutores)

O filósofo francês refuta esse princípio do seguinte modo (p. 124):

“Dizer a verdade é um dever. O conceito de dever é inseparável do conceito de direito: um dever é o que, em um ser, corresponde aos direitos de um outro. Lá, onde não há direitos, não há deveres. Dizer a verdade, portanto, só é um dever em relação àqueles que têm um direito à verdade. Ora, nenhum homem tem direito à verdade que prejudica aos outros”.

O $\pi\rho\omicron\tau\omicron\nu\ \psi\epsilon\upsilon\delta\omicron\varsigma$ ² encontra-se aqui na sentença: “Dizer a verdade, portanto, só é um dever em relação àquele que tem um direito à verdade.”

Primeiro, temos de notar que a expressão “ter um direito à verdade”, é desprovida de sentido. Muito mais, é preciso dizer “o homem tem um direito à sua própria *veracidade* (*veracitas*)”, isto é, à verdade subjetiva em sua pessoa. Pois ter objetivamente direito a uma verdade seria tanto quanto dizer: depende de sua *vontade*, como em geral em relação ao meu e ao teu, que uma dada proposição deva ser verdadeira ou falsa, o que resultaria então em uma lógica singular.

Ora, a *primeira questão* é se o homem, nos casos em que não pode se abster de responder com “sim” ou com “não”, tem a *autorização* (o direito) de ser inverídico. A *segunda questão* é se ele não estaria mesmo obrigado a ser inverídico, em uma certa declaração a que é forçado, por uma violência ilegítima, a fim de impedir um crime ameaçador para ele ou para um outro.

A veracidade nas declarações que não se pode evitar é dever formal do homem em relação a cada um³, por maior que possa ser o dano daí resultante para ele ou para um outro; e caso eu, quando falsifico uma declaração, realmente não cometa nenhuma injustiça em relação àquele que, injustamente, me força a fazê-la, eu cometo, contudo, uma injustiça na parte mais essencial do dever *em geral* por meio de uma tal falsificação que, por isso, também pode ser denominada (embora não no sentido dos juristas) mentira, isto é, eu faço,

2. Kant joga aqui com o duplo sentido do termo grego *pseudos*, que significa tanto erro quanto mentira. Ou seja, ele refere-se ironicamente ao primeiro erro de Constant em suas considerações sobre a mentira como se fosse a primeira mentira do mesmo. Já em Platão, encontramos essa mudança do par conceitual verdade/mentira, do âmbito ético, para o binômio epistemológico verdade/erro (cf. *Hípias menor*, sobre a multiplicidade de sentidos do termo *pseudos* em grego; consultar também o Capítulo 29 do livro Δ da *Metafísica* de Aristóteles)

3. Não posso aqui estender o princípio até dizer que: “A inveracidade é uma violação do dever em relação a si mesmo”, pois este princípio pertence à Ética; mas, aqui, se trata de um dever de Direito. A doutrina da virtude só considera naquela transgressão a *indignidade*, cuja censura o mentiroso atrai para si mesmo.

tanto quanto depende de mim, com que as declarações em geral não tenham nenhum crédito e que, também, todos os direitos fundados sobre contratos se extingam e percam sua força, o que é uma injustiça cometida em relação à humanidade em geral.

A mentira, portanto, simplesmente definida como uma declaração deliberadamente não-verdadeira feita a um outro homem, não precisa do suplemento que teria de prejudicar a outrem, como os juristas o exigem para sua definição (*mendacium est falsiloquium in praeiudicium alterius*). Pois, ela sempre prejudica outrem, mesmo que não a um outro homem, pelo menos sim a humanidade em geral, na medida em que torna inutilizável a fonte do direito.

No entanto, esta mentira bem intencionada também *pode* tornar-se, por um *acaso* (*casus*), punível segundo as leis civis; mas o que só escapa ao caráter de contravenção, pelo mero acaso, também pode ser julgado como injustiça segundo leis exteriores. Se tu impediste assim de agir, *por uma mentira*, alguém que estava prestes a cometer um assassinato, tu és então responsável, de um ponto de vista jurídico, por todas as conseqüências que daí poderiam ter surgido. Mas se te aténs estritamente à verdade, a justiça pública nada te pode fazer, quaisquer que sejam as conseqüências imprevistas. Contudo, é possível que, depois de teres honestamente respondido “sim” ao assassino que te perguntava se aquele que ele queria matar estava em tua casa, este tenha de fato saído sem ser notado e tenha, assim, escapado ao assassino, e que, então, o crime não tenha ocorrido; mas se tivesses mentido e dito que ele não estava em tua casa e que ele tenha realmente saído (embora sem que o saibas), caso o assassino o encontre tentando sua saída e cometa seu crime, podes então ser justamente acusado como autor de sua morte. Pois se tivesses dito a verdade tal como a sabias, então talvez o assassino, ao procurar o seu inimigo na casa, teria sido preso por vizinhos que acorressem, e o crime teria sido impedido. Portanto, aquele que *mente*, por mais bem intencionado que também esteja ao mentir, tem de responder pelas conseqüências de sua mentira, até mesmo perante o tribunal de justiça civil, e pagar por elas — por mais imprevistas que possam também sempre ser, porque a veracidade é um dever, que tem de ser considerado como a base de todos os deveres a serem fundados em um contrato, deveres cuja lei, caso se lhe conceda até mesmo a menor exceção, torna-se vacilante e inútil.

É, portanto, um mandamento sagrado da razão, que ordena incondicionalmente, não restringido por nenhuma conveniência: [deve-se] ser *verídico* (honesto) em todas as declarações.⁴

A observação do Sr. Constant sobre o descrédito desses princípios rigorosos, que pretensamente se perdem em idéias irrealizáveis e, por isso, recusáveis, é, com respeito a isso, engenhosa e ao mesmo tempo correta : “Todas as vezes (diz ele, mais abaixo, na p. 123) que um princípio, demonstrado como verdadeiro, parece inaplicável, é porque ignoramos o *princípio intermediário* que contém o meio da aplicação”. Ele cita (p. 121) a doutrina da *igualdade* como o primeiro elo da cadeia social:

“(…) que nenhum homem pode estar submetido a leis, a não ser àquelas para cuja elaboração ele contribuiu. Em uma sociedade muito restrita, esse princípio pode ser aplicado de uma maneira imediata e não precisa, para tornar-se usual, de nenhum princípio intermediário. Mas em uma sociedade muito numerosa, é necessário acrescentar um novo princípio àquele que acabamos de citar. Esse princípio intermediário consiste em que os indivíduos podem contribuir para a formação das leis, seja pessoalmente, seja por meio de seus representantes. Quem quisesse aplicar a uma sociedade numerosa o primeiro princípio, sem empregar o intermediário, a levaria infalivelmente à ruína. Mas essa situação, que atestaria unicamente a ignorância ou a inépcia do legislador, nada provaria contra o princípio” (p. 122).

Ele conclui, na p. 125, com o seguinte: “Um princípio, reconhecido como verdadeiro, não deve nunca, portanto, ser abandonado, qualquer que seja o perigo aparente que nele se encontra.” (E, no entanto, o bom homem teria abandonado ele mesmo o princípio incondicional da veracidade por causa do perigo que acarretaria para a sociedade, porque ele não podia descobrir nenhum princípio intermediário que servisse para evitar esse perigo, e aqui também não há, efetivamente, nenhum a intercalar).

4. Que a veracidade constitui um mandamento sagrado da razão, um mandamento incondicional, não restringido por conveniência ou circunstância alguma, e que a mentira corrompe na raiz todas as coisas humanas é um tema recorrente na obra de Kant, que alcança a sua expressão mais explícita em alguns dos seus escritos dos anos 96 e 97 e, em particular, no ensaio *Anúncio da próxima conclusão de um tratado de paz perpétua em filosofia* [*Verkündigung des nahen Abschlusses eines Traktats zum ewigen Frieden in der Philosophie*], publicado no *Berlinische Monatschrift* de dezembro de 1796 (Ak., v. VIII, pp. 413-421), no ensaio *Sobre um pretensão de direito de mentir por amor aos homens* e no § 9 (“Sobre a mentira”) da *Metafísica dos costumes*. *Primeiros princípios metafísicos da doutrina da virtude*, publicados em 1797. (Nota dos tradutores)

Caso se queira manter os nomes das pessoas, tal como foram aqui apresentados, então “o filósofo francês” confundiu a ação por meio da qual alguém *prejudica* (*nocet*) a um outro ao dizer a verdade, cuja confissão ele não pode evitar, com aquela por meio da qual ele comete essa injustiça (*laedit*). Foi simplesmente um *acaso* (*casus*) que a veracidade da declaração prejudicasse o morador da casa, não um *ato* livre (em sentido jurídico). Pois resultaria, de seu direito de exigir de um outro que ele deva mentir para seu benefício, uma pretensão contrária a toda legalidade. Cada homem, entretanto, tem não apenas um direito, mas até mesmo o mais rigoroso dever à veracidade nas declarações que ele não pode evitar, mesmo que essa veracidade possa prejudicar a ele próprio ou a um outro. Ele mesmo, portanto, não *faz* com isso propriamente nenhum dano àquele que é lesado, ao contrário, este dano é *causado* pelo acaso. Neste caso, ele não é de modo algum livre para escolher, porque a veracidade (caso tenha de falar) é um dever incondicional. O “filósofo alemão” não aceitará, portanto, como seu princípio, a sentença (p. 124): “Dizer a verdade só é um dever em relação àquele que *tem um direito* à verdade”. Primeiro, porque se trata aí de uma formulação imprecisa, na medida em que a verdade não é um bem ao qual o direito possa ser outorgado a alguém, mas negado a um outro, e, sobretudo, porque o dever de veracidade (já que é só dele que tratamos aqui) não faz nenhuma distinção entre pessoas em relação às quais se tem esse dever, ou em relação às quais também se pudesse isentar dele, isso porque é um *dever incondicional*, válido em todas as circunstâncias.⁵

5. Em 1783, na sua *Fundamentação da metafísica dos costumes* [*Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*], Kant faz uma distinção entre as obrigações que podem ser ditas *morais* (é o caso do imperativo *categórico*) e as obrigações *técnicas* e *pragmáticas* (os imperativos *hipotéticos*, ou seja, os imperativos “técnicos” (ou *regras*) da habilidade [*Regeln der Geschicklichkeit*], e os imperativos “pragmáticos” (ou *conselhos*) da prudência [*Ratsschläge der Klugheit*]). A partir de 1790, com a primeira edição da *Kritik der Urteilskraft* [KU], a *prudência* perde o seu lugar intermediário entre a habilidade e a moralidade e é excluída da moralidade. Na *Introdução* à primeira edição da *Crítica da faculdade do juízo*, Kant não usa mais a expressão de *imperativo*: ao opor as *prescrições* [*Vorschriften*], que são *tecnicamente práticas* e constituem *regras*, às *prescrições moralmente práticas*, que se fundam totalmente no conceito de liberdade e são chamadas pura e simplesmente *leis* (as leis da liberdade), trata-se agora para Kant de mostrar que *todas* as *regras tecnicamente práticas* (tanto as da arte e da *habilidade* em geral, como as da *prudência*), somente podem ser contadas como corolários para a *filosofia teórica*, ou seja, não podem ser contadas na parte *prática* da filosofia (KU, Ak., vol. V, pp. 172-173). Trata-se, portanto, de *excluir* da segunda parte da filosofia (da filosofia prática como doutrina dos costumes) todas essas regras tecnicamente práticas (ver aqui P. Aubenque, *La prudence chez Kant* (1975), in: *La prudence chez Aristote*. Paris, Quadrige/PUF, 1993, pp. 186-212). (Nota dos tradutores)

E agora, partindo de uma *metafísica* do direito (que faz abstração de todas as condições da experiência) para um princípio da *política* (que aplica esses conceitos aos casos da experiência) e, para alcançar por este meio a solução de um problema pertencente a esta, conforme o princípio geral do direito, o filósofo fornecerá: 1- um *axioma*, isto é, uma proposição apodicticamente certa, que resulta imediatamente da definição do direito exterior (acordo da *liberdade* de cada um com a liberdade de todos segundo uma lei geral), 2- um *postulado* (da *lei pública* exterior, como vontade unida de todos, segundo o princípio da *igualdade*, sem a qual não haveria nenhuma liberdade para cada um), e 3- um *problema* que consiste em determinar como ainda conservar, em uma sociedade tão grande, 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, assim, decretos, que derivados do conhecimento empírico dos homens, visariam somente o mecanismo da administração do direito e como teria de ser adequadamente instituído. O direito não tem de adequar-se à política, mas é a política que tem sempre de adequar-se ao direito.⁶

“Um princípio reconhecido como verdadeiro, diz o autor (eu acrescento: reconhecido *a priori*, por conseguinte, apodíctico), nunca deve ser abandonado, qualquer que seja o perigo aparente que nele se encontra”. Ora, aqui, tem-se de compreender não somente o perigo de (casualmente) *prejudicar* alguém, mas, sobretudo, o de *cometer uma injustiça*, o que aconteceria caso eu fizesse do dever à veracidade, que é totalmente incondicional e que constitui nas declarações a condição jurídica suprema, um princípio condicionado e

6. Em 1795, no primeiro *Apêndice* de seu opúsculo *À paz perpétua* [*Zum ewigen Frieden*], apêndice intitulado “Sobre a discordância entre a moral e a política a propósito da paz perpétua” (Ak. v. VIII, pp. 370-380), Kant afirma que o problema político é um problema moral e não um problema técnico, ou seja, a política não é prudência (o problema do direito civil, das gentes e cosmopolita [*das Problem des Staats- Völker- und Weltbürgerrechts*]) é, diz Kant, apenas um problema *técnico* para o “moralista político”, que ele critica, mas torna-se um problema *moral* para o “político moral” - ver *À paz perpétua*, Apêndice I, Ak. v. VIII, pp. 377-378). Segundo Kant, a verdadeira política “não pode dar um passo sem antecipadamente ter prestado homenagem à moral” (Ibidem, p. 380). Ou seja, até mesmo no que diz respeito à política, somente o princípio moral “conduz diretamente ao fim” e, numa única passagem deste Apêndice, Kant acrescenta o seguinte: “mas ao se lembrar da prudência, sem chegar a esse fim precipitadamente e com violência, mas aproximando-se incessantemente dele, levando em conta as circunstâncias atenuantes” (Ibidem, p. 378). Para Aubenque, já era tarde demais, em 1795, para que Kant pudesse tirar proveito, não apenas em sua filosofia política mas também em toda a sua filosofia prática, desse acréscimo a sua doutrina (ver Aubenque, *La prudence chez Kant* (1975), em *La prudence chez Aristote*). (Nota dos tradutores)

subordinado ainda a outras considerações; mesmo se, por meio de uma certa mentira, eu não cometesse, de fato, injustiça contra ninguém, eu violo, no entanto, *em geral*, o princípio do direito em relação a todas as declarações inevitavelmente necessárias (cometo uma injustiça *formaliter*, embora não *materialiter*), o que é muito pior do que praticar uma injustiça contra alguém, porque um tal ato nem sempre pressupõe um princípio, no sujeito, que diz respeito a isso.

Aquele que permite a pergunta, que lhe é feita por um outro, se ele pretende ou não ser verídico em sua declaração, que deve fazer agora, sem que a receba logo com má vontade devido à suspeita, que é desse modo levantada contra ele, de que pudesse bem ser um mentiroso, mas que peça a permissão para refletir primeiro sobre possíveis exceções, já é um mentiroso (*in potentia*), porque ele mostra que não reconhece a veracidade como um dever em si, mas reserva para si exceções a uma regra que, em sua essência, não permite nenhuma exceção, pois ela [essa regra] nessas [exceções] contradiz-se precisamente a si própria.

Todos os princípios juridicamente práticos têm de conter uma rigorosa verdade, e os aqui denominados princípios intermediários não podem conter senão a mais precisa determinação de sua aplicação aos casos apresentados (segundo as regras da política), mas nunca conter exceções àqueles, porque tais exceções negam a universalidade graças à qual somente eles têm o nome de princípios.