

## **Kant versus Constant: Sobre um suposto direito de mentir**

[Kant versus Constant: On an alleged right to lie]

Joel T. Klein<sup>1</sup>

Universidade Federal de Santa Catarina (Florianópolis, Brasil)

As divergências e disputas em torno do famoso e criticado ensaio de Kant *Sobre um suposto direito de mentir por amor à humanidade* (1797) são centrais para se compreender tanto a teoria moral kantiana, quanto as posições morais adversárias. Trata-se de um dos capítulos mais centrais na história da filosofia moral, o qual apresenta uma disputa ainda em aberto. Esse ensaio de Kant não é, portanto, apenas um texto adjacente e de menor relevância, mas é um texto polêmico no qual ele defende os princípios de sua filosofia moral frente a uma interpretação que ele considera perniciosa e à luz de um problema de ética prática. Assim, a forma como se interpreta esse ensaio reflete o modo como se interpreta o próprio cerne da teoria moral kantiana. Entretanto, a meu ver, na longa história de debate em torno desse ensaio ainda não se apresentou uma leitura que conseguisse harmonizar os seguintes aspectos que parecem necessários para uma interpretação bem-sucedida:

1. *Fidelidade à letra do texto*. As interpretações não tendem a fazer justiça ao texto kantiano. As interpretações tendem em geral ou a desconsiderar completamente o ensaio, sustentando que o texto retrata a posição de Kant (ainda que supostamente um Kant senil), mas não a verdadeira posição kantiana que pode

---

<sup>1</sup> Professor do Departamento de Filosofia da Universidade Federal de Santa Catarina. Bolsista produtividade CNPq (2). O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior-Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001. Esse trabalho também recebeu apoio da Alexander von Humboldt Stiftung.

ser derivada dos princípios da filosofia kantiana,<sup>2</sup> ou constroem sua interpretação ressaltando alguns aspectos e passagens e desconsiderando completamente outros.

2. *Coerência com os fundamentos da filosofia moral kantiana.* Para fazer justiça à filosofia moral kantiana, é preciso discutir a questão da mentira levando em conta que: a) existe sim um certo tipo de rigorismo, isto é, a tese de que as leis morais não admitem exceções; b) os diferentes princípios morais possuem uma coerência interna, ainda que se apliquem a diferentes âmbitos; c) a teoria moral kantiana não é uma teoria simplista do agir moral, mas envolve um desdobramento e uma complexidade entre os âmbitos de justificação dos princípios e o âmbito do ajuizamento moral.

3. *Concordância com o senso moral comum.* A teoria moral kantiana não pretende apresentar um novo critério moral para corrigir o senso moral comum, mas apenas esclarecer e justificar filosoficamente um princípio que desde sempre está presente na intuição moral do senso comum.<sup>3</sup> Nesse caso, podem haver pequenas discordâncias, mas não uma separação profunda entre aquilo que o senso comum normalmente considera como correto a ser feito e aquilo que se segue de um princípio que tem como um dos seus principais objetivos ser apenas a regra implícita nesses julgamentos.<sup>4</sup>

Em geral, o debate acerca da questão da mentira tende a descartar ou desconsiderar um, as vezes dois ou mesmo todos esses três aspectos. Apresenta-se nesse artigo uma interpretação nova, a qual pode ser considerada um tanto heterodoxa, mas que, entretanto, satisfaz aos três critérios acima. Argumenta-se neste artigo que a teoria moral kantiana considera a mentira sempre como imoral (tanto de uma perspectiva ética, quanto jurídica), enquanto que, ao mesmo tempo, é possível dizer que em certos casos a mentira pode ser a ação moralmente correta de um agente moral prudente. Essa posição pode ser sustentada na medida em que a teoria moral kantiana não se reduz a uma simples aplicação do imperativo categórico, mas também envolve uma série de outras considerações e perspectivas no âmbito do julgamento moral, o que envolve uma teoria da ação moral. Essa interpretação nos

---

<sup>2</sup> Exemplos de autores que defendem que Kant aplicou mal a sua própria teoria no ensaio contra Constant: Paton (1953), Matson (1954), Korgaard (1986); Herman (1993); Timmermann (2000), Grünwald (2008), Cholbi (2009), Mahon (2006). Cada autor apresenta suas próprias razões, mas todos concordam que a solução do texto poderia ser outra segundo os pressupostos da própria teoria moral kantiana.

<sup>3</sup> *GMS*, AA 04: 403f., e *KpV*, AA 05: 08n. Todas as obras de Kant são citadas segundo as normas da Akademie Ausgabe. As traduções utilizadas para o português são indicadas na bibliografia.

<sup>4</sup> Autores que descartam a posição apresentada por Kant no ensaio não por que ela não se segue dos pressupostos da sua própria filosofia, mas por que ela contradiz a intuição moral comum, são, por exemplo, Williams (1973), Donagan (1984), Marcus (1987, 192) Nussbaum, (2001), Cholbi (2009), Mertens (2016).

permite, por um lado, compreender os princípios morais como simples e possuindo uma validade *a priori*, enquanto que, por outro lado, possibilita explicar a complexidade envolvida quando se está lidando com casos paradoxais ou casos difíceis. Nesse sentido, este artigo procura responder a seguinte questão: o que, segundo a filosofia moral kantiana, um indivíduo moral prudente teria feito no exemplo proposto por Constant? Essa pergunta é distinta da seguinte: existe um direito de mentir por amor à humanidade? Ambas as questões estão fortemente ligadas, mas uma não se reduz à outra.

Esse artigo abrange a maior parte das obras de Kant dedicadas à filosofia moral, mas se foca mais especificamente no ensaio *Sobre um suposto direito de mentir por amor à humanidade* (1797). Divide-se a argumentação em cinco seções. Na primeira, apresenta-se os pontos de concordância e discordância entre Kant e Constant. Na segunda, apresenta-se os argumentos de Kant para considerar a veracidade um dever incondicional. Na terceira, mostra-se como, segundo a filosofia moral de Kant e com relação ao exemplo proposto por Constant, a mentira pode ser vista como a ação realizada por um agente moral prudente. Na quarta seção, faz-se uma comparação entre a posição de Kant com aquela de Constant. Finalmente, na quinta seção, apresenta-se uma breve síntese do artigo indicando como ele satisfaz os três critérios indicados acima.

## 1. Kant versus Constant

O primeiro aspecto importante a ser destacado é o de que Kant escreveu o ensaio *Sobre um suposto direito de mentir por amor à humanidade* com o *exclusivo* propósito de refutar uma crítica feita por Constant. Nesse sentido, nesse ensaio Kant não desenvolve um novo aspecto de sua teoria moral, nem faz qualquer reformulação. Ele apenas se propõe a defender sua filosofia contra o que ele considera uma posição contrária. Há discordâncias acerca do fato de que Constant de fato defendeu a posição que Kant lhe atribuiu e se Kant não estaria lutando contra um inimigo imaginário. Entretanto, essa é uma questão irrelevante tendo em vista os objetivos deste artigo, uma vez que, para entender a posição de Kant, não importa qual era de fato a posição de Constant, mas qual a posição que Kant supunha que ele possuía. Além disso, essa posição foi exatamente aquela que se tornou objeto da crítica tradicional que considera a teoria moral kantiana como rigorista, num sentido negativo do termo.

O ponto contencioso do ensaio já é indicado claramente pelo título, a saber, a suposta existência de um direito de mentir por amor à humanidade. Mas analisando-se o ensaio em detalhe, encontram-se quatro pontos de discordância:

1. Kant discorda de Constant de que uma sociedade guiada rigidamente pelo princípio de veracidade seria em última instância impossível. Ao contrário, sua posição é a de que a possibilidade da coexistência moral humana se funda sobre o princípio da veracidade. A cooperação social e o direito seriam impossíveis sem esse princípio. Nesse caso, para Kant, a sociedade pode sobreviver apesar da existência de mentiras (pelo menos em certo grau), mas jamais pela sua ajuda.

2. Para Kant não existe *direito* a mentira. Kant nega a legitimidade moral da mentira sob o fundamento de que não existe um direito a ela, pois ela sempre causa dano, ainda que esse dano não seja a alguém em particular. A mentira causa dano a humanidade em geral na medida em que corrompe a fonte da lei moral.

3. Para Kant também não existe um *dever* de mentir. A veracidade não é um dever que se dirige à indivíduos particulares, mas é um dever incondicional que vale em todas as circunstâncias e condições e se refere à humanidade.

4. Para Kant, a lei não se curva à política, ao contrário, é a política que deve prestar reverência à lei. Nesse sentido, Kant retoma uma das teses desenvolvidas no ensaio *À paz perpétua* de que a política moral se opõe ao moralismo político. Enquanto que a primeira busca atualizar os princípios da lei na prática política, a segunda procura derivar os princípios da lei de uma prática política duvidosa.

Entretanto, apesar dessas importantes diferenças, também é necessário apontar para três grandes pontos de concordância:

1. Os dois filósofos concordam acerca da tese de que são necessário princípios intermediários para uma correta aplicação dos princípios superiores. Esse é um tópico que Kant acentua claramente no início do ensaio *Sobre a expressão corrente: isso pode ser correto na teoria mas não serve para a prática*<sup>5</sup>. Esse é também o fio condutor ao longo de toda a *Metafísica dos costumes*, o que fica indicado quando Kant assevera que a derivação dos deveres do direito e da virtude necessita a assunção de uma série de princípios que são derivados da Antropologia<sup>6</sup>. No ensaio contra Constant, isso pode ser percebido quando Kant fala do princípio da política, a qual precisa considerar o conhecimento que é extraído da experiência.

2. Kant concede a Constant que não existe um dever de veracidade *para com o assassino*, enquanto uma pessoa particular, ou seja, da perspectiva jurídica, o

---

<sup>5</sup> Cf. *TP*, AA 08: 275ff.

<sup>6</sup> Cf. *MS*, AA 06: 216f.

assassino não possui um direito a veracidade<sup>7</sup>. Nesse sentido, o argumento acerca do dever de veracidade será desenvolvido por outro caminho.

3. Kant reconhece a existência de mentiras “bem-intencionadas” ou de mentiras feitas por “boa disposição”<sup>8</sup>. Esse ponto será fundamental para a interpretação que será desenvolvida neste artigo e até onde se pode averiguar na literatura secundária, trata-se de um aspecto que passou *completamente despercebido* na *Kantforschung*. Além disso, não há razão para se supor que essas passagens possuam um tom irônico ou que elas devam ser desconsideradas. É preciso notar que a indicação de mentiras bem-intencionadas ou de boa disposição claramente faz referência a um aspecto moral que ainda pode estar presente no ato da mentira.

## 2. A veracidade como um dever moral incondicional e perfeito

A refutação de Kant acerca da posição de Constant sobre um suposto direito de mentir, mesmo sob circunstâncias extremas, é consistente com o dever de veracidade enquanto um dever perfeito e incondicional, o qual é sustentado ao longo de toda a sua obra. No que segue, apresento os argumentos de Kant para rejeitar a mentira, fazendo breves referências a algumas interpretações, primeiro a partir de um ponto de vista ético e, num segundo momento, a partir de um ponto de vista jurídico. Em seguida, faz-se algumas considerações sobre a impermissibilidade moral da mentira.

Existe um grande debate na literatura acerca do escopo do ensaio, a saber, se os argumentos lá desenvolvidos de desenrolam eminentemente ou *exclusivamente* de um ponto de vista jurídico ou se eles também possuem um aspecto ético. De um lado, entre os autores que defendem uma leitura exclusivamente jurídica estão: Wagner (1978), Weinrib (2008), Grünwald (2008), Esser (2008), Geismann (2010), Varden (2010), Wood (2011), Mertens (2016). Por outro, autores que pensam que o ensaio também lida com questões éticas estão: Korsgaard (1986), O’Neill (1989: 45), Herman (1993), Timmermann (2000), Höffe (2002), MacIntyre (2006: 129), Cholbi (2009). Uma vez que minha intenção aqui não é realizar uma sistematização das diferentes leituras, mas discutir como a teoria moral kantiana lida com o famoso caso

<sup>7</sup> Um argumento parecido também é feito por Kant em outro lugar (*V-Mo/Collins*, AA 27: 434f.). Isso também é reconhecido por Weinrib (2008, 154).

<sup>8</sup> Cf. “Diese gutmüthige Lüge kann aber auch durch einen Zufall (casus) strafbar werden nach bürgerlichen Gesetzen (...)” (*VRML*, AA 08: 426. 36f.); “(...) so gutmüthig er dabei auch gesinnt sein mag (...)” (*VRML*, AA 08: 427. 18.).

da mentira a um potencial assassino que se encontra a porta, pretendo assumir que os argumentos de Kant se aplicam a ambos os domínios, da ética e do direito, por conseguinte, como abrangendo o campo total da moral. Além disso, há razões para supor a partir do que Kant menciona em uma nota de rodapé, que a sua resposta seria a mesma, também se a questão fosse levantada de uma perspectiva ética<sup>9</sup>.

## 2.1) Perspectiva ética

De uma perspectiva ética, a máxima da não-veracidade não passa no teste de universalizabilidade imposto pelo imperativo categórico<sup>10</sup>. Dessa forma, agir de acordo com uma máxima que contradiz o imperativo categórico significa descumprir uma regra que estabelece quais ações são morais, por conseguinte, significa agir imoralmente.

Afirmações inverídicas ou falsas não passam no teste da universalizabilidade na medida em que a representação da intenção do agente se contradiz. O ponto não é se representar a dificuldade de pensar em uma sociedade na qual ninguém se preocupasse em dizer a verdade, nem a probabilidade de que alguém desejasse mentir para satisfazer algum interesse do amor-próprio. A questão aqui é a de que o agente que quer a mentira quer, ao mesmo tempo, que ela seja aceita e não aceita. Em outras palavras, no momento em que alguém faz uma falsa promessa para receber um empréstimo, por exemplo, o próprio ato da promessa está pressupondo que ele pretende ser verdadeiro, pois do contrário tal ato não surtiria efeito e não funcionaria como promessa. O mentiroso realmente não quer (da perspectiva de uma vontade racional) que a mentira seja percebida como tal, isto é, como uma norma que deveria ser tomada como referência para todas as relações que envolvam promessas e isso também para o caso específico no qual o mentiroso se encontra, pois ele não quer nem que o credor descubra a sua máxima, nem que ele assuma a sua máxima<sup>11</sup>.

---

<sup>9</sup> *VRML*, AA 08: 426n.

<sup>10</sup> Mahon (2006) nega que exista um direito perfeito de veracidade para com os outros, pois, segundo ele, nem a fórmula da lei universal, nem a fórmula do reino dos fins consegue justificar a imoralidade da mentira como um dever perfeito para com os outros. Não é possível entrar aqui em uma resposta detalhada, entretanto, de modo geral, o problema da sua argumentação é o de que ele assume a tese de que as máximas a serem avaliadas podem ser máximas muito específicas, o que eu nego aqui, pois isso levaria a uma espécie de micrologia moral. Máximas devem ser abrangentes e não devem ser especificadas para um conjunto de situações muito específicas.

<sup>11</sup> Uma análise mais detalhada e elaborada do argumento de Kant tal como apresentado na Fundamentação, pode ser encontrado em Höffe (2002, 138-149).

Portanto, o mentiroso levanta o problema de uma vontade racionalmente incoerente. Para Kant, a única coisa incondicionalmente boa é uma boa vontade e, uma vez que, a boa vontade é equivalente à razão prática pura, então se segue a exigência para um agente moralmente autônomo que sua vontade seja racional e moralmente coerente. Ser racional e moralmente coerente significa seguir as exigências estabelecidas pelo imperativo categórico, o qual incorpora os critérios racionais de necessidade e universalizabilidade. É por isso que, de uma perspectiva ética, a mentira implica no descumprimento de um requerimento fundamental da autonomia, a qual constitui o valor moral do agente. Assim, a mentira é uma violação de um dever para consigo mesmo, e tem como consequência a própria indignidade. Da perspectiva dos outros agentes, o mentiroso os trata como simples meios para os seus fins, uma vez que eles não são tratados com o devido respeito. A pessoa enganada é considerada como um simples instrumento para os fins do agente enganador. Em resumo, não importando quais sejam os interesses em jogo, de uma perspectiva ética, as mentiras são sempre um mal e o dever de veracidade é um dever perfeito e incondicional, o que significa que ele não possui latitude para a sua execução<sup>12</sup>.

Alguns interpretes de Kant tentaram escapar dos problemas da incondicionalidade do dever de veracidade por meio da indicação de que no caso indicado por Constant, poder-se-ia especificar as máximas, ou seja, que o problema da mentira não deveria ser abordado de uma forma genérica. Assim, eles mantêm que a máxima da mentira em si mesma não pode ser universalizada, mas é possível universalizar uma máxima mais específica como “mentir para salvar a vida de um inocente”<sup>13</sup>. Ao meu ver, essa forma de tentar resolver o problema conduz apenas a outros problemas ainda maiores.

Em vários momentos Kant argumenta que o imperativo categórico na formulação da lei universal da natureza é a forma mais básica da lei moral. Se testarmos a máxima “mentir para salvar a vida de um inocente” na formulação da lei universal da natureza, perceberemos que a contradição ainda permanece: se por um lado eu quero que verdade seja tomada como lei universal, mesmo para o interlocutor

<sup>12</sup> Mais acerca da impermissibilidade da mentira na segunda *Crítica* ver: *KpV*, AA 05: 21/69.

<sup>13</sup> Nesse sentido, Höffe assevera que: “If we call a simple maxim – of honesty or dishonesty, readiness to help or indifference – a basis maxim, then the maxim that resolves the priority of conflicts must, to begin with, consist of more than one basis maxim, and each basis maxim involved must already have passed the categorical-imperative test: honesty and the injunction to help will enter into the complex maxim, not dishonesty and indifference. The complex maxim must, second, contain a priority rule for the basis maxims. In contrast to the basis maxims, the priority rule would be formulated as follows: Under conditions A – say, the saving of a human life – a violation of honesty is allowed.” (2002, p. 138). Penso que também Korsgaard (1986) endossa essa estratégia.

em questão, eu quero, por outro lado, ao mesmo tempo, um direito a mentira. Se o meu interlocutor, mesmo um potencial assassino, soubesse de minha intenção de enganá-lo, ele não aceitaria a minha máxima e, além disso, minha intenção seria frustrada. Em outras palavras, uma vez que eu quero que minha mentira tenha sucesso, preciso querer que ele assuma que minha mentira seja uma verdade. Portanto, há uma incoerência ao se considerar o desejo da mentira. Kant chama nossa atenção para o fato que, quando alguém escolhe mentir, o que ocorre na realidade não é um querer racional para com a mentira, ou seja, que a mentira se torne uma lei universal, mas ao contrário, deseja-se abrir uma exceção para si mesmo. Essa situação se aplica mesmo para o caso do assassino que se encontra a porta, do contrário, minha própria intenção seria contraditória. Nenhum assassino potencial que estivesse a porta acreditaria em nada que lhe fosse dito, e talvez ele decidisse matar todos que se encontram no recinto.

A interpretação de Korsgaard é distinta. Ela pensa que a fórmula da lei universal permitira uma mentira que intentasse proteger a vida de um inocente, pois a máxima não se contradiria no teste da universalização.<sup>14</sup> Ela alcança essa conclusão argumentando que mentir nesse tipo de situação não tornaria a máxima *ineficiente* quando universalizada e publicizada. Entretanto, em primeiro lugar, tal como reconstruí o argumento acima, a questão não é acerca da universal eficiência da máxima, mas acerca da universalizabilidade da vontade. Em segundo lugar, o argumento de Korsgaard depende de suposições empíricas e contingentes bastante questionáveis: porque o assassino iria supor que eu não sei qual é seu objetivo? Por que a publicidade não envolve uma real publicidade, a saber, que as pessoas envolvidas saibam das minhas intenções em uma determinada intenção? Terceiro, como argumentarei no que segue, uma máxima não deve ter condições específicas, mas deve ser bastante geral, de outro modo se cai no risco de uma micrologia. Assim, não penso que a máxima de mentir para um assassino pudesse ser qualificada como uma verdadeira máxima e, além disso, eu também não penso que o querer dessa suposta máxima pudesse ser universalizado, porque ele deveria abarcar a todos, inclusive as imorais. Do contrário, cairíamos em uma estranha lógica na qual eu conto como pessoas apenas aquelas que eu considero como morais. Ou usando o ponto de vista da lei universal da natureza, eu diria que algumas leis se aplicam para alguns objetos, mas não para outros. Mas então, eu precisaria de um procedimento

---

<sup>14</sup> Segundo ela “Kant was wrong in thinking that it is never all right to lie. It is permissible to lie to deceivers in order to counteract the intended results of their deceptions, for the maxims of lying to a deceiver is universalizable. The deceiver has, so to speak, placed himself in a morally unprotected position by his own deception. He has created a situation which universalization cannot reach” (Korsgaard, 1986, 330).

de universalização que seria tanto necessário e universal e ainda pudesse especificar quais sujeitos e sob quais condições eles deveriam ser considerados como fins em si mesmos. É preciso notar que esse ponto foi explicitamente recusado por Kant no debate com Constant, a saber, de que alguns indivíduos *merecem* a verdade e outros não:

“O filósofo alemão” não aceitará, pois como seu princípio a proposição “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 constitui uma propriedade sobre a qual a um indivíduo se pudesse conceder e a outro recusar o direito; em seguida, porém, sobretudo porque o dever de veracidade (do qual apenas aqui se fala) não faz distinção entre pessoas – umas em relação às quais poderíamos ter este dever, ou outras a propósito das quais dele também poderíamos dispensar – mas porque é um dever incondicionado, que vale em todas as condições. (VRML, AA 08: 428f.)

Korsgaard também mantém que a mesma máxima “mentir para salvar a vida de um inocente”, poderia passar no teste de universalização na fórmula da lei universal, mas falha ao ser testada na fórmula do reino dos fins. Entretanto, de acordo com ela, “embora a fórmula da lei universal e a fórmula da humanidade nos deem resultados diferentes, isso não mostra que elas simplesmente mostram diferentes perspectivas morais. A relação entre elas é mais complexa do que isso.” (Korsgaard, 1986, 339) Entretanto, embora as fórmulas possam expressar diferentes aspectos, se uma permite uma ação e outra a proíbe, então isso não indica apenas uma diferença, mas sim uma profunda incongruência. Isso solaparia a tese de que existe apenas uma única lei moral e que as diferentes formulações do imperativo categórico são apenas formas diferentes de tornar compreensível a mesma ideia ou que elas expressam o mesmo princípio.

## 2.2) Perspectiva jurídica

Da perspectiva legal, a veracidade é a pedra angular da lei, pois sem ela seria impossível representar a ideia de contrato, e sem isso, o direito seria impossível. Seria impossível, pois, nesse caso, ter-se-ia que aceitar que alguém pudesse ter sido inverídico na aceitação do contrato, logo, que os contratantes poderiam ter guardado em segredo um *direito* de não cumprir a lei. Ora, um alegado *direito* de descumprir a lei segundo o entendimento de cada um implicaria o direito de não ser punido por isso, o que, por sua vez, significaria a falência da ideia de direito e coercitividade

nele imbricada. Para Kant, impossibilita a ideia do direito é uma agressão ao direito da humanidade (Cf. Geismann, 2010, 241ff). Assim, não se pode justificar um direito ou mesmo uma obrigação legal de mentir, uma vez que isso significaria um rompimento completo com a estrutura lógico-moral que suporta a própria ideia de direito e a ideia de contrato que lhe dá suporte. Vale a pena citar aqui Kant:

A veracidade nas declarações, que não se pode evitar, é o dever formal do homem em relação a quem quer que seja, 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 falsifico, cometo, pois, mediante tal falsificação, a qual também se pode chamar de mentira (embora não no sentido dos juristas), *em geral* uma injustiça na parte mais essencial do Direito: isto é, faço tanto quanto de mim depende que as declarações em geral não tenham 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. (VRML, AA 08: 426f.)<sup>15</sup>

Dessa forma, Kant está sendo coerente com sua filosofia do direito quando assevera que alguém é responsável por todo o mal e pelas consequências danosas que possam advir de uma mentira, mesmo sendo bem-intencionada, e que ninguém é responsável pelas consequências danosas que possam advir de uma declaração veraz. Alguém pode ser punido pelas consequências de uma mentira, pois o ato da mentira é uma ação que está dentro da esfera de escolha do agente e sua ação contradiz o imperativo categórico do direito. Entretanto, ninguém pode ser punido por ter dito a verdade quando perguntado, e muito menos pelas consequências danosas que esse ato pode permitir ou causar. Segundo Mertens (2016, 44), essa postura pode ser atribuída ao caráter positivista que está presente na teoria do direito kantiana.

### **2.3) Algumas observações gerais sobre aspectos relacionados ao problema da mentira**

Depois dessa breve reconstrução apresentada acima sobre a incondicionalidade moral e jurídica do dever de veracidade e, por conseguinte, da inexistência de um direito a mentira, cabe agora fazer algumas breves observações sobre problemas adjacentes a essa questão. Cada uma das observações feitas neste tópico tem um caráter apenas preliminar e não pode ser desenvolvida em toda sua

---

<sup>15</sup> Nas Lições Kant fala que o mentiroso com seu ato tende a “abolir a toda comunidade.” (V-Mo/Coll, AA 27: 444).

complexidade dado os limites de um artigo. Na realidade, cada um desses pontos poderia ser objeto de, pelo menos, um artigo próprio.

### a. A questão do rigorismo

De acordo com Höffe, o rigorismo de Kant “é direcionado contra uma moral laxa que faz exceções em função do amor-próprio.” Nesse sentido, lê-se no ensaio de Kant: “Ser verídico (honesto) em todas as declarações é, portanto, um mandamento sagrado da razão que ordena incondicionalmente e *não admite limitação por quaisquer conveniências.*” (VRML, AA 08: 427, itálico acrescentado) Mas o “rigorismo do valor moral, ou da disposição, direcionado contra a laxidade precisa ser distinguido do rigorismo legal que proibiria qualquer tipo de exceção ao dever, incluído exceções em virtude de outros deveres morais.” (Höffe, 2002, p. 134) Nesse sentido, Höffe continua:

a relativa intolerância contra exceções, o rigorismo moral, proíbe alguém de mentir para que com isso tire vantagens para si mesmo, ou para escapar de uma imposição como uma punição justificada. Contrariamente à mentira desse tipo, uma mentira que serve para justificar o interesse de outro ou salvar uma vida, por exemplo, não pode ser considerada *eo ipso* como imoral. Apenas um rigorismo legal sustentaria uma tal perspectiva. (Höffe, 2002, 135)

Höffe não leva mais adianta a sua reflexão acerca desse ponto. O que se pretende fazer nesse artigo é seguir *um aspecto* dessa indicação, a saber, que em certas ocasiões um dever pode colidir com outros e nesse caso, descumprir um dever pode ser considerado como a coisa moralmente certa a ser feita. Entretanto, apesar de concordar com Höffe de que Kant não é um rigorista legalista, por outro lado, defenderei que um dever não anula a obrigação contrária e é por isso que se pode falar de um real conflito de deveres, ou mesmo de um paradoxo moral.

### b. As máximas e a questão da micrologia

Existem formas de estabelecer princípios intermediários, entre o imperativo categórico e a ação concreta, tal que com isso não se coloque em risco o caráter necessário e universal da moralidade, ou seja, que não se precise apelar para exceções, o que por sua vez, minaria todo o projeto kantiano. É exatamente por isso que o imperativo categórico é, por um lado, o princípio supremo da moralidade, mas

por outro, também um procedimento de teste de máximas. Mas como isso funciona. Surgem algumas questões:

Primeira questão: o que são máximas? Seguindo Bittner (2003), máximas devem ser regras de conduta gerais que possam ser capazes de ser adotadas por todos e por toda a vida. Nesse sentido, máximas não podem especificar contextos ou situações particulares, ou seja, máximas que pudessem ser feitas sob medida para situações muito peculiares, como seria o caso da alegada máxima “mentira para um potencial assassino para salvar a vida de um inocente”. Como Kant alerta na MS, isso levaria a uma micrologia que destruiria a própria moralidade (Cf. MS, AA 06: 409). Assim, com relação ao problema colocado por Constant, a suposta saída de criar máximas específicas para interlocutores específicos não seria adequada. Princípios intermediários, isto é, as máximas, devem ser gerais.

Segunda questão: como o imperativo categórico determina as máximas? Não no sentido de que somente as máximas que passam no teste *sejam* adotadas de fato pelo agente, senão não haveria diferença entre arbítrio e vontade e todo ser humano seria também um ser moral e virtuoso, mas no sentido de que essas máximas *devam* ser adotadas. O imperativo categórico determina a *validade* das máximas, isto é, estabelece qual delas pode ou não ser considerada como moral. Nesse caso, as máximas que são morais, isto é, aquelas que passam no teste do imperativo categórico, podem ser consideradas também como leis morais, isto é, “leis” no plural. Mas o que essas máximas que se tornaram leis estabelecem? Elas determinam um padrão de conduta geral que pode ser adotado por todos os sujeitos e por toda vida, esse padrão de conduta pode ser evitar cometer um certo tipo de ação ou se esforçar para realizar certo tipo de ação. Nesse caso, quando um indivíduo mente, seu padrão de conduta contradiz uma máxima que é considerada uma lei universal e que estabelece o contrário. Mas isso significa *necessariamente* que ele adotou para si uma máxima imoral e, portanto, um caráter imoral? Não necessariamente. Seu ato foi imoral, pois esteve em contradição com uma lei moral e, portanto, pode ser moralmente recriminado, mas isso não significa necessariamente que essa ação seja o resultado de uma máxima imoral adotada pelo indivíduo. Essa possibilidade será explorada e desenvolvida na sequência do artigo.

Terceira questão: quando duas máximas que passaram no teste do imperativo categórico colidem num caso específico, em outras palavras, o que fazer quando

ocorre um conflito de deveres<sup>16</sup> em um caso específico? A resposta a essa questão é discutida na próxima seção. Mas, antes disso, mais uma anotação.

### c. A questão de uma teoria de um único nível

Uma das críticas de Korsgaard à ética kantiana é de que ela seria uma teoria de um único nível (“one-level-theory”), ou seja, seria uma teoria que não conseguiria distinguir entre um nível normativo e ideal e outro nível não ideal no qual é preciso resolver problemas reais em contexto não ideais. Ela reconhece que a filosofia kantiana teria um potencial para fazer esse tipo de distinção, porém ela nega que a teoria moral kantiana de fato faça isso. Pretende-se mostrar que Korsgaard está equivocada a esse respeito. A teoria kantiana é uma teoria moral complexa que distingue um contexto normativo ideal e outro onde é preciso levar em conta elementos contingentes que complexificam o âmbito de decisão, ou seja, é uma teoria que trabalha em dois níveis. Esse aspecto fica mais proeminente quando Kant está discutindo questões de filosofia política (os casos das leis permissivas da razão representam um caso típico), mas ele também está presente quando discute tópicos de ética. Na ética isso fica indicado quando Kant está trabalhando com o conceito de virtude. Por um lado, no âmbito da ação do indivíduo, a virtude é pensada como uma “disposição moral em luta”<sup>17</sup>, enquanto que no nível ideal ela representa o ideal do homem sábio e virtuoso, que jamais poderá se realizar completamente.<sup>18</sup> Também é preciso notar que é Kant quem estabelece um claro estatuto filosófico ao conceito de ideia e de ideal regulativo, no qual está implícito uma visão de teoria de dois níveis. Isso ficará mais claro com a seguir.

---

<sup>16</sup> Aqui se coloca outro tema bastante relevante, o fato de que Kant no início da *MS* assevera a impossibilidade de um conflito de deveres. Sobre isso será escrito um artigo em breve. Entretanto, cabe aqui apontar para o fato de que a impossibilidade de um conflito na teoria, isto é, no âmbito da derivação de deveres não significa a impossibilidade de um conflito de deveres na prática, isto é, numa situação concreta. É sobre a hipótese do segundo caso que se trabalha neste artigo.

<sup>17</sup> Cf. *KpV*, AA 05: 84.

<sup>18</sup> Sobre o ideal de virtude ver *MS*, AA 06: 433n.

### 3. A ação de um agente moral prudente: uma mentira sem um direito de mentir

Não há razão para pensar que Kant estava sendo irônico ou utilizando conceitos de maneira descuidada quando falou de “mentiras bem-intencionadas” ou mesmo “mentiras feitas a partir de uma boa disposição.”<sup>19</sup> Mas como essas considerações podem ser encaixadas no contexto da sua teoria moral? Por um lado, a máxima de mentir não passa no teste do imperativo categórico (ético ou jurídico), por outro, a boa intenção ou a boa disposição são caracterizadas exatamente devido ao seu caráter moral, o qual, por sua vez, é definido de acordo com o imperativo categórico. Estaria Kant sendo incoerente ao falar de uma mentira realizada com boas intenções? Na verdade, essa consideração feita por Kant apresenta um forte suporte para a interpretação defendida neste artigo, a saber, que no caso do assassino que se encontra à porta, pode-se dizer que a teoria moral de Kant permite considerar que a mentira seria a ação que um indivíduo moral prudente faria, ao mesmo tempo em que a mentira permanece sendo considerada como imoral. Mas como é possível reconciliar o dever de veracidade com o ato da mentira de um agente moral prudente no contexto da teoria moral de Kant (tanto no seu aspecto ético, quanto jurídico)? Uma resposta satisfatória supõe ao menos seis premissas. Mas antes de apresentá-las, é importante enfatizar que não se está seguindo aqui a estratégia de tentar dissolver o problema através de uma simples distinção conceitual ou de algumas suposições contingentes, as quais tentam mostrar que na realidade uma mentira a um potencial assassino não deva ser considerada, *ipso facto*, uma mentira<sup>20</sup>. Assim, assume-se aqui que existe um problema moral real nessa situação hipotética que levou Kant e Constant a entrarem em conflito, a qual não pode ser diluída com uma simples distinção conceitual. Passa-se agora as seis considerações necessárias para se apresentar uma resposta minimamente satisfatória a essa questão.

---

<sup>19</sup> Cf. “Diese **gutmüthige Lüge** kann aber auch durch einen Zufall (casus) strafbar werden nach bürgerlichen Gesetzen (...)” (VRML, AA 08: 426. 36f.); “(...) so **gutmüthig** er dabei auch gesinnt sein mag (...)” (VRML, AA 08: 427. 18.). Ver também em MS, AA 06: 430.

<sup>20</sup> Tentativas nessa direção foram feitas, por exemplo, por Grünwald (2008, 155ff.), quem, a partir do ponto de vista do direito, distinguindo entre uma *mendacium* e um simples *falsiloquium*, e então distinguido entre máximas da mentira e máximas do engano, tentou apontar para uma dissolução do problema. Essa se trata de uma solução engenhosa, mas erra no alvo. Sempre se pode reformular o experimento mental de modo que não se possa escapar com esse tipo de distinção. O próprio Kant aceitou o desafio proposto por Constant, ou seja, supor uma situação na qual o indivíduo pode responder apenas com um “sim” ou um “não”. Se o próprio Kant levou a situação a sério, também os seus intérpretes devem encarar o problema de frente e não apenas circundá-lo.

### 3.1) O caso do conflito de deveres

Na teoria moral de Kant existe uma diferença entre, por um lado, o nível da legitimação dos princípios morais (tarefa desempenhada nas obras *Fundamentação da metafísica dos costumes* e a *Crítica da razão prática*) e o nível da derivação dos deveres morais (tarefa desempenhada na *Metafísica dos costumes*), e, por outro lado, o nível de uma teoria moral (a qual Kant nunca desenvolveu de modo completo e sistemático e da qual se encontra apenas fragmentos espalhados nas obras acima e em suas lições de filosofia moral). Uma teoria moral precisa tomar em consideração uma caracterização da estrutura do agir humano juntamente com a pluralidade e complexidade dos elementos que podem estar envolvidos na ação. Uma teoria moral precisa explicar a complexa estrutura que deve estar presente no processo de realização da moralidade. Ela trata daquilo que Aristóteles chama de qualificativos da ação, ou seja, as questões de quando, como, com quem, com que intensidade, ou seja, as questões que definem a peculiaridade de uma ação singular<sup>21</sup>.

Tendo isso em vista, defende-se que a conhecida formulação de Kant acerca da impossibilidade de um conflito entre deveres *é válida unicamente para o âmbito da derivação dos deveres*, e não para o âmbito de uma teoria moral que aborda a questão num contexto prático. Aceitar a possibilidade de um conflito de deveres no âmbito da derivação dos deveres teria como consequência aceitar que o imperativo categórico poderia legitimar máximas contraditórias, o que conduziria necessariamente a conclusão de que o imperativo categórico é em si mesmo contraditório e inútil como princípio moral. Em outras palavras, se a fórmula de teste de máximas pudesse simultaneamente legitimar “A” e “não-A”, então essa fórmula seria completamente vazia de conteúdo moral e inútil como regra moral. É precisamente isso que Kant aponta na introdução da *Metafísica dos costumes* (MS, AA 06: 224)<sup>22</sup>, uma obra desenvolvida para legitimar e derivar deveres que constituem uma metafísica dos costumes. Nessa esfera, quando um fundamento de determinação conflita com outro, então um deles prevalece sobre o outro e apenas um deles se torna dever.

Entretanto, uma vez que se tenha avaliado duas máximas distintas e ambas tenham passado no teste do imperativo categórico, então ambas podem ser consideradas como leis morais. Esse é o caso, por exemplo, da lei moral que assevera

<sup>21</sup> Segue-se aqui a interpretação de Höffe 2002, 136.

<sup>22</sup> Uma análise detalhada dessa passagem, juntamente com uma abordagem da literatura a esse respeito não será feita aqui, mas terá lugar em um artigo futuro. Entretanto, para constar, Timmermann (2013) possui uma leitura completamente divergente daquela aqui apresentada.

o dever de veracidade e a lei moral que assevera prestar socorro a outros em caso de necessidade. Não há nada nessas leis que faça com que elas possam ser vistas como estando em si mesmas em conflito. Entretanto, numa situação particular é possível sim se representar que elas possam conflitar, ou seja, que não se possa realizar ambas ao mesmo tempo. Nesse caso, sugere-se que o agente deve fazer uma escolha, uma escolha que, entretanto, *sempre irá causar um mal*, ou seja, sempre irá descumprir uma obrigação moral. O reconhecimento desse impasse é feito por Kant durante uma de suas lições sobre filosofia moral. Segundo ele,

É possível cometer uma injustiça sem que haja um pacto regulando a respeito e sem que se cometa injustiça contra uma pessoa qualquer. Toda injustiça se refere na realidade a pessoas, mas em geral aos direitos da humanidade. Se alguém me engana isso me causa sofrimento. Eu reajo e o engano de volta, por exemplo, alguém me vende um cavalo cego e eu lhe pago com moeda falsa. Eu cometo assim uma injustiça, mas não contra o falsário. Se um assaltante me obriga a fazer um juramento e eu não o cumpro, nesse caso eu não cometo uma injustiça jurídica, pois ele não tinha o direito de me coagir. Mas eu cometo uma injustiça contra a humanidade, pois esse é um modo de **escolher um mal menor para se evitar um mal maior**. Eu ofendo assim a liberdade da humanidade. Se isso acontece com frequência, então o assaltante não acreditará no promitente, mas o saqueará e atirárá para matar. (*V-NR/Feyerabend*, AA 27: 1352, trad. própria, negrito acrescentado)

Note-se que Kant reconhece uma certa legitimidade do ato da mentira em tal situação, mas isso não significa que a mentira seja algo bom. Trata-se do menor dos males, mas ainda assim sempre um mal. Isso é reiterado em outra passagem: “Mas a mentira é uma coisa intrinsecamente sem valor [*nichwürdiges*], sejam suas intenções boas ou más, pois ela é má [*böse*] em sua forma; ela é ainda mais sem valor, quando o mal está também em sua matéria. Assim, *da mentira alguma coisa de mal sempre pode resultar.*” (*V-Mo/Collins*, 27: 449, trad. própria, itálico acrescentado)

Retomando-se agora o caso apresentado por Constant, de um assassino que se encontra à porta indagando por um amigo que se refugiou na sua casa. O conflito surge devido a imoralidade de uma das partes, do assassino, e não por que haja um conflito entre falar a verdade, por um lado, e proteger um amigo, por outro. Kant aceita o desafio de pensar a situação na qual o indivíduo pode responder apenas com um “sim” ou um “não”. Assim, toda a discussão sobre estratégias de fugir da situação utilizando-se de “meias-verdades” ou permanecendo em silêncio são aqui forma inúteis de escapar do real problema. Também se engalfinhar com o assassino, cometendo um ato heroico não funciona, pois sempre se poderia imaginar uma situação com um esquadrão da SS à porta e, nesse caso, tal solução além de inútil seria estúpida. O próprio Kant não “fugiu” por essa via. Assim, a situação hipotética

exige que a pessoa questionada responda apenas com um “sim” ou um “não”. Se a resposta for “sim”, então o indivíduo cumpre com seu dever de veracidade e não pode ser punido por ter dito a verdade. Se ele mente e, devido a essa mentira, ele conduz o amigo a morte, então ele é culpado por ter mentido e assume também responsabilidade no assassinato. Por outro lado, a pessoa indagada também possui o dever de tentar salvar a vida da pessoa em risco. Se ele não fizer nada, ele pode ser responsabilizado por conivência com o assassino. Se ele fizer algo, se ele mentir, então ele é culpado por ter mentido, mas não terá culpa de ser conivente com um assassino. Em cada uma das situações envolve o descumprimento de uma lei moral: de um lado o dever de veracidade, de outro, o dever de prestar socorro a alguém em perigo. Note-se novamente que não existe nada que coloque os dois deveres em conflito no âmbito da justificação dos respectivos deveres. Dessa forma, o conflito é o resultado das circunstâncias particulares que envolvem determinada ação e não o resultado da incoerência do princípio moral.

Mas alguém poderia se indagar por que razão Kant não apresenta claramente a defesa de que um indivíduo moral e prudente mentiria naquela situação, tal como está sendo defendido neste artigo. Isso se deve simplesmente ao escopo do ensaio, o qual foi estritamente pensado para refutar a posição de Constant, quem defendia um *direito* de mentir por filantropia. Deve-se notar que Kant não diz nada sobre como um agente moral e prudente se comportaria em tal situação<sup>23</sup>, mas se restringe a apresentar argumentos *contra* a existência de um *direito à mentira* e a favor da *imputabilidade* moral que está atrelada a toda mentira. Contudo, apesar do silêncio de Kant acerca de como solucionar um tal conflito de deveres, o fato dele fazer referência a uma mentira bem-intencionada sugere que a sua teoria moral aceitaria a mentira como um ato de um agente moral e prudente em uma tal situação, porém, claro, sempre sem a aceitação de um direito de mentir. Em suma, numa situação de conflito moral, não se está trabalhando com o maior dos bens, mas com o menor dos males, ou seja, o mal é inevitável. A questão é: qual será o menor dos males?

---

<sup>23</sup> Esse aspecto central do texto de Kant também é percebido por Esser (2008, 291).

### 3.2) Dever de filantropia?

No sistema de deveres apresentados por Kant, um dever perfeito sempre tem precedência sobre um dever imperfeito. A questão é então se na situação delineada por Constant se trata de fato de filantropia? A filantropia, tal como Kant a define é o dever de prestar ajuda a outros indivíduos em necessidade. Entretanto, trata-se de um dever imperfeito na medida em que comporta latitude, ou seja, não é possível determinar *a priori* quanto e como esse dever deve ser realizado. Por sua vez os deveres perfeitos, que se formulam exatamente como uma proibição de realizar determinada ação, não comportam latitude, mas expressam uma proibição absoluta para uma determinada ação.

Não há nenhum casus necessitatis a não ser a ocorrência de haver conflito de deveres, a saber, um *incondicional* e o outro (sem dúvida, talvez importante, mas no entanto) *condicional*; por exemplo, se se trata de desviar uma infelicidade do Estado pela traição de um homem que se encontra a respeito de outro numa relação como, por exemplo, de pai e filho. Desviar o mal do Estado é um dever incondicional, mas desviar a infelicidade de um homem é apenas um dever condicionado (contanto que ele não seja culpado de um crime contra o Estado). Se o filho denunciasse o projeto do pai à autoridade, fá-lo-ia talvez com a maior repugnância, mas compelido pela necessidade (a saber, a moral). (TP, AA 08: 300n.)

Note-se que nesse caso, entre o dever condicional do filho de preservar a felicidade do pai e o dever incondicional do filho de proteger o seu Estado contra uma traição do pai, o dever incondicionado deve prevalecer.

A questão, entretanto, é se no caso proposto por Constant, trata-se de fato de um caso de filantropia. O dever de filantropia é definido na *Metafísica dos costumes* e também na *Fundamentação da metafísica dos costumes*, como o dever de ajudar os outros quando estão em necessidade. Mas “necessidade” nessa definição comporta uma gama relativamente bastante ampla de situações. Mesmo sabendo que existem pessoas que estão pelas ruas passando por necessidades inúmeras, às vezes, inclusive de vida e morte, não se segue do dever de benevolência que eu deva abdicar de minha vida e dedica-la para salvar a vida dessas pessoas ou a ajuda-las. Por outro lado, seria um desrespeito ao dever de benevolência se eu nunca fizesse nada para ajudar as pessoas que precisam de ajuda. Exatamente por que a benevolência comporta uma grande latitude, cada indivíduo possui discricionariedade para estabelecer como irá realizar esse dever. Contudo, quando se está numa situação como a descrita por Constant, ou mesmo na qual eu estou vendo um afogamento ou acidente, por exemplo, o fato de eu não prestar socorro não corresponde a uma

situação de benevolência. Trata-se ao meu ver, e eu também diria da sã razão humana ou do comum entendimento humano, que tal caso se refere a um dever perfeito de prestar socorro. No caso brasileiro, não prestar socorro é inclusive um crime previsto no código penal. Assim, eu diria que a própria formulação de um “dever de filantropia” não se aplica adequadamente ao caso descrito por Constant. Naquela situação há uma colisão entre dois deveres perfeitos, de um lado, o dever de não mentir, de outro, o dever de socorrer uma pessoa.

### 3.3) Raciocínio prudencial

Como se pode chegar da perspectiva da teoria moral de Kant à conclusão de que um agente moral prudente mentiria na situação descrita por Constant<sup>24</sup>? O reconhecimento de que há um conflito de deveres, mais ainda, um conflito de deveres perfeitos, não conduziria a situação de que teríamos que reconhecer uma incapacidade da razão prática em lidar com conflitos morais? A escolha de um dever em detrimento de outro não viria de um critério externo à razão? Não se cairia assim em um ceticismo prático? Não acredito que esse seja o caso, pois mesmo tendo a fundamentação moral kantiana uma natureza estritamente deontológica, disso não se segue que a teoria moral de Kant exclua em certa medida considerações teleológicas e, com isso, um raciocínio consequencialista e prudencial. Existem diversos momentos no próprio cerne do processo de derivação dos deveres no interior da *MS*, nos quais considerações teleológicas são mobilizadas na argumentação. Isso está implicitamente aceito quando Kant reconhece na introdução da *MS* que a aplicação do supremo princípio da moralidade também necessita de princípios intermediários, os quais precisam tomar em consideração a peculiar natureza do homem, a qual somente pode ser entendida a partir da experiência<sup>25</sup>. Da mesma forma como a teleologia serve como mediadora entre os princípios da natureza em geral para as leis empíricas, a teleologia moral entra em cena aqui e permite a aplicação do princípio supremo da moralidade para ajudar a resolver as situações de conflito.

<sup>24</sup> Alguns intérpretes chegam a sugerir que a decisão de mentir no caso do assassino à porta poderia ser tomada não a partir de um princípio moral, mas como resultado de uma avaliação prudencial da situação (por exemplo, Geismann, 2010; Esser, 2008). Entretanto, eles apenas mencionam essa possibilidade *an passam* sem justificá-la e fundamentá-la de maneira sistemática no contexto da filosofia kantiana, utilizando-se também de embasamento textual para isso. Diferente deles, entretanto, a solução apresentada aqui não é exclusivamente prudencial, mas moral prudencial.

<sup>25</sup> *MS*, AA 06: 216f.

Afinal, se a teleologia moral serve como um instrumento para auxiliar a derivação dos deveres na *MS*, ela também pode funcionar como um procedimento racional para resolver qualquer conflito de deveres. O uso desse modelo não é estranho à filosofia prática de Kant. Um dos melhores exemplos para isso se encontra no ensaio *À paz perpétua*, onde Kant sustenta que a prudência moral ordena que se aceite o adiamento das reformas que a moral julga necessárias, caso as circunstâncias sugiram que a reforma naquele dado momento poderia colocar em risco a própria existência do Estado. Naquele contexto Kant fala de leis permissivas da razão. Ora, no caso de um assassino que se encontra a porta, não se estaria em uma situação muito similar? Falar a verdade naquele caso poderia não apenas ofender a humanidade em geral, mas destruir, ainda que indiretamente, a humanidade em uma pessoa.

Uma vez que o dever de veracidade e o dever de prestar socorro entram em conflito numa situação específica, então surge a necessidade de acrescentar considerações teleológicas para decidir qual curso de ação se deve tomar. Tal como compreendo, a intuição moral do senso comum já apresenta uma forte indicação sobre como resolver o problema: a mentira é normalmente a escolhida. Esse é o caso devido ao fato de que os efeitos morais da mentira podem, em geral, ser remediados no futuro, mas os efeitos morais de um assassinato não. Da mesma forma que a prudência moral ordena que um governante adie as reformas para evitar o risco da morte do Estado, o agente moral deve escolher a mentira naquela situação particular para tentar salvar a vida de um inocente. É digno de nota que, nas *Lições de filosofia moral* Collins Kant apresenta exatamente esse mesmo ponto quando ele afirma que às vezes a mentira pode ser usada como uma arma de defesa, mas que jamais seja qualificada como um direito, muito menos como um dever<sup>26</sup>. Algo semelhante

---

<sup>26</sup> “Ora, entretanto, uma vez que os homens são maliciosos, é verdade que corremos perigo pela observância meticulosa da verdade e, por conseguinte, tem surgido o conceito de uma mentira necessária, a qual é um ponto particularmente delicado para um filósofo moral. Por ver que alguém pode roubar, matar ou enganar por necessidade, o caso de emergência subverte toda a moralidade, uma vez que essa é a alegação, então depende que cada um julgar se ele está em um caso de necessidade ou não; e uma vez que o fundamento não é determinado, sobre quando surge uma emergência, então as leis morais não são seguras. Por exemplo, se alguém que sabe que eu tenho dinheiro me pergunta: você tem dinheiro em casa? Se eu fico em silêncio, o outro conclui que eu tenho; se eu digo sim, ele o toma de mim; se eu digo não, eu falo uma mentira; assim o que eu devo fazer? Na medida em que eu sou constrangido por alguma força usada contra mim a fazer uma declaração e um uso incorreto é feito dela e eu sou também incapaz de me salvar por via do silêncio, **a mentira é uma arma de defesa [Gegengewehr]**; uma declaração extorquida, que é então mal usada, permite que eu me defenda, pois seja minha declaração ou meu dinheiro que me seja extorquido, trata-se da mesma coisa. Por conseguinte, **não** existe uma situação na qual a mentira necessária deva ocorrer [stattfinden soll], mesmo se [als wenn] a declaração me seja extorquida [abgezwungen wird] e eu esteja convencido que que o outro intenta fazer um uso ilegítimo dela [unrechtmässigen Gebrauch].” [V-Mo/Collins, AA 27: 448f, negrito acrescentado, trad. própria]

acontece com o direito de legítima defesa que causa a morte do agressor. Note-se que o direito de defesa não envolve o direito de matar o agressor. Quando isso acontece, o agredido deve provar que a morte foi inevitável e sem intenção, pois na defesa não está implicado um direito de matar o agressor.

### 3.4) A preservação do dever de veracidade

Essa solução não seria a mesma que defender o direito a mentira em certas circunstâncias? Esse não é o caso, pois mentir não se torna nem um direito, nem um dever, pois a mentira não pode se tornar uma máxima justificada universalmente. Nesse sentido, o sujeito, mesmo optando pela mentira, assume os riscos e responsabilidades que disso possa advir. Se, por exemplo, ele tiver sido enganado e, na verdade, acabou escondendo um criminoso, e à porta não estava um assassino, mas um policial, então, ao mentir para o policial, o sujeito assume parte da responsabilidade por todos os crimes que o criminoso possa realizar após ter escapado do policial. Não caberia aqui ao sujeito que escondeu o criminoso, invocar no tribunal judicial (jurídico) ou no tribunal de *foro interno* (ético) um suposto direito de ter mentido para salvar a vida de um pretense inocente, ou como ele assim o julgava. É exatamente isso que Kant assevera quando afirma que, se por alguma razão casual, a mentira conduzir ao assassinato, então o indivíduo é corresponsável pelo crime<sup>27</sup>. Mesmo quando o indivíduo mente e salva a vida de um inocente, ele descumpra um dever, ele comete um mal e não é possível simplesmente apagar isso.

### 3.5) Mentira como uma questão casuística

Poder-se-ia agora perguntar: essa solução não constituiria uma exceção ao dever de mentir? O ato da mentira é uma solução legítima para uma situação muito específica, por isso ela deve ser enquadrada como uma solução a uma questão de *casuística*. Fica ao encargo do agente avaliar igualmente ambos os deveres e pesá-los um em relação ao outro, com as peculiaridades daquela situação específica e então tomar uma decisão acerca do curso de ação mais acertado. Uma máxima é um princípio geral que levaria a um padrão de conduta para um conjunto de ações consideradas similares. É por isso que “mentir para salvar a vida de um inocente”

---

<sup>27</sup> Com relação a isso o brilhante ensaio de Sartre *O muro* ilustra de modo bastante criativo essa possibilidade.

não pode se tornar uma lei universal, pois uma série de questões como “quem”, “quando”, “com quem” transformam cada situação em uma situação singular. É devido a essas particularidades que algumas vezes pode não ser moralmente prudente “mentir para salvar a vida de um inocente”. É precisamente aqui que surge a necessidade de fazer considerações teleológicas, as quais tem como característica permitir encontrar uma regra particular para uma situação particular, ou ainda, encontrar uma regra para uma situação sem regra. A prudência moral e teleológica faz com que seja impossível estabelecer como regra que “*sempre devo* mentir para salvar a vida de um inocente”, pois pode ser o caso que em certas circunstâncias a mentira não deve ser escolhida, mesmo que salve a vida de um inocente. Por exemplo, se a mentira pode colocar em risco a vida de outras pessoas inocentes ou se pode colocar em perigo uma instituição político-jurídica fundamental para a existência e bom funcionamento do Estado de direito. Nesse sentido, mentir para salvar a vida de um inocente pode ser considerado o melhor ato moral em uma situação, mas não em outra, mesmo havendo muitas similaridades entre elas. Por mais que as situações sejam parecidas, elas não são idênticas e um agente prudente reconhece isso e avalia cada situação, contrabalançando similaridades e diferenças. Portanto, a aceitação moral da mentira em uma situação particular não implica em adotar a máxima da mentira ou ter a pretensão de defender um direito à mentira, pois a legitimidade da máxima da mentira não foi em si mesma estabelecida.

Aqui se poderia levantar uma questão, a saber, que na Doutrina da virtude Kant atribui uma casuística apenas para o âmbito da ética e não para o direito (*MS*, AA 06: 411)<sup>28</sup>. A essa objeção pode-se responder o seguinte: Kant transforma a casuística em um elemento integrante da Doutrina da virtude, ainda que como “escólio”, pois ela se torna uma exigência da própria latitude dos deveres éticos. Entretanto, no âmbito da aplicação ou de uma teoria da ação moral, questões casuísticas também podem afetar o direito. Na própria Doutrina do direito, dois casos indicam claramente essa possibilidade, o caso da mãe solteira que não deveria ser punida por ter cometido infanticídio e o caso do duelo (*MS*, AA06: 336). Ora, esses exemplos mostram claramente que se analisarmos a questão da mentira, seja de uma perspectiva jurídica, seja, ética, em ambas as situações pode-se pensar o problema como uma questão casuística, tal como propõe-se nesse artigo.

---

<sup>28</sup> Agradeço aqui a Jens Timmermann que me colocou essa objeção no Colóquio Multilateral Kant em Halle 2017.



### 3.6) O perigo de uma “ética laxa”

Com a interpretação aqui proposta, não haveria o perigo de transformar a ética kantiana em uma ética laxa? Não se estaria aproximando a ética de Kant de uma ética utilitarista? Esse não é o caso, pois não se está avaliando o conflito entre inclinação e dever, como nos casos apresentados na *Fundamentação da metafísica dos costumes*, nos quais o indivíduo faz uma falsa promessa com a intenção de se livrar de uma situação difícil ou alcançar alguma vantagem pessoal. Na situação proposta por Constant e da forma como aqui se a interpreta, o que está em conflito naquela situação são duas normas morais, isto é, dois deveres. Nesse caso, não estou sujeitando a moralidade aos interesses da inclinação ou a um cálculo utilitarista da felicidade. Ao invés disso, a teleologia e a reflexão prudencial são mobilizadas, as quais por sua vez incorporam o modo de pensar consequencialista, apenas para responder a uma situação de conflito de deveres. Mas esse raciocínio consequencialista não é utilizado para justificar aqueles deveres mesmos, ou seja, a justificação dos deveres permanece deontológica, mas sua aplicação pode incorporar e levar em conta elementos teleológicos. Por isso não se trata aqui de uma ética utilitarista.

## 4. Comparando a posição de Constant com a de Kant

Mantendo sua coerência teórica, Kant estava correto em criticar Constant sobre a inexistência de um direito ou de uma obrigação de mentir por filantropia. Não é possível legitimar um direito à mentira nos limites da ética Kantiana. Entretanto, uma mentira pode ser adotada como uma perspectiva prudencial *em benefício de um outro dever no contexto de conflito moral*. Assim, não existe um direito à mentira, mas existe um dever de tentar salvar a vida de uma pessoa inocente juntamente com a perspectiva prudencial de identificar que a mentira pode ser a saída mais recomendável numa dada situação. Nesse sentido, aceitar uma mentira como um princípio e aceitar a mentira como uma consequência secundária são duas coisas bem diferentes<sup>29</sup>.

---

<sup>29</sup> Há aqui uma certa analogia com a forma como Kant define a liberdade do arbítrio na *MS (MS, AA 06: 226)*. Ali ele afirma que não é possível definir a liberdade do arbítrio como a capacidade de agir contrariamente à lei moral, pois essa seria uma forma equivocada de definir a liberdade. A liberdade consiste aqui na capacidade de seguir a lei moral. Mas essa capacidade no caso humano implica necessariamente na possibilidade de descumprir a lei moral. Ou seja, ainda que a liberdade do arbítrio não seja definida com uma referência negativa à lei moral, há uma

A principal diferença entre tomar a mentira como um princípio válido em si mesmo ou considerar a mentira como uma consequência secundária é que a mentira pode ser considerada como não-punível, mas jamais como uma ação moral e também não como uma exceção legítima à lei<sup>30</sup>. Em outras palavras, dependendo das circunstâncias, ela pode ser legitimada pela teoria moral como uma solução casuística. Assim, nós não deveríamos pensar que a máxima da mentira pode ser universalizada, mesmo que o objetivo seja salvar a vida de um inocente. Nesse sentido, o agente aceita a punibilidade moral e legal que *pode* advir da sua mentira, o que não seria o caso se ele tivesse escolhido ser sincero<sup>31</sup>. Por outro lado, a perspectiva de Constant permitira ao sujeito alegar perante um tribunal jurídico ou mesmo no tribunal *de foro interno* que ele tinha o *direito* de mentir. Isso, entretanto, abriria a possibilidade para uma série de exceções em um sistema de direito, como seria o caso do indivíduo que, por um engano seu, protegeu um assassino ou criminoso de um oficial da lei (como curiosamente sugere o exemplo dado por Kant na Doutrina da virtude, o qual talvez tenha dado ensejo a toda discussão com Constant (MS AA 06: 431)). Também no âmbito do *foro interno* (da ética), para Constant o indivíduo poderia se julgar como completamente inocente e não merecedor de qualquer culpa ou remorso, mesmo tendo mentido e sua ação permitido uma série de crimes.

Além disso, a solução apresentada pela teoria de Kant, segundo a interpretação defendida neste artigo, permite defender que qualquer solução para um conflito de deveres é sempre uma solução para um caso específico. Nesse sentido, através de uma avaliação teleológica e prudencial *não se pode estabelecer* que dizer uma mentira será sempre o ato de um indivíduo moral prudente na situação de um

---

implicação dessa possibilidade. Algo semelhante pode acontecer com o ato de mentir. Numa determinada circunstância a mentira não é um dever, nem um direito, mas a mentira pode ser a consequência lógica da realização do dever de salvar a vida de um inocente, assim como a liberdade de não seguir a lei moral é a consequência lógica da definição da liberdade do arbítrio.

<sup>30</sup> Algo parecido é dito com relação ao suposto direito de necessidade: “Portanto, o ato da autopreservação pela violência não deve ser julgado *inculpável* (*inculpabile*), mas apenas como *impunível* (*impunibile*), e essa impunidade *subjetiva* é tomada pelos juristas, numa confusão espantosa, por uma *objetiva* (legalidade)”. (MS, AA 06:235f.)

<sup>31</sup> “Quem me enganou e mentiu para mim, a essa pessoa eu não causo nenhuma injustiça se eu, em contraposição, lhe engano ou lhe minto, mas, apesar disso, eu cometi uma injustiça em geral contra o universal direito da humanidade. Aquele não pode se lamentar sobre minha conduta, mas eu ainda cometi uma injustiça em geral quando menti. Isso não tem importância quando nós nos vangloriamos de não ter cometido uma injustiça contra alguém, pois de fato nós podemos ter cometido uma injustiça em geral. Na ofensa existe a necessidade de desculpas ou de uma reparação, se isso não for possível, então deve-se seguir uma expiação [*Abbitte*]. Quando se dá provas que se está sofrendo pelo insulto feito, e com isso se fica aflito por ter insultado outrem, mas se ao outro isso não for suficiente, a mim me basta a dignidade, quando eu lhe perdoo. O perdão não é nenhum rebaixamento”. (V-Mo/Collins, 27: 434f. trad. própria)

potencial assassino à porta. Uma situação de conflito moral não pode ser decidida *a priori*. No contexto de conflito moral, o máximo que a filosofia moral pode oferecer é indicar quais os instrumentos que podem auxiliar a decisão, a saber, o princípio teleológico da prudência associado com o imperativo categórico. Mas cada caso envolve circunstâncias particulares, as quais podem levar a soluções distintas. O ponto é que o agente moral prudente aceita os riscos e a responsabilidade que advêm da sua decisão. Ele não se esconde atrás de truques reflexivos para escapar da culpa ou da responsabilidade.

Assim, pode-se concluir que talvez em um caso de conflito moral, um “agente kantiano” e um “agente constantiano” agissem *externamente* da mesma forma, mas não internamente. O agente kantiano jamais ostentaria sua mentira, ao contrário, ele sofreria e teria vergonha do ato cometido, isto é, da mentira dita. Já o agente constantiano, por outro lado, defenderia que ele não fez nada de errado e poderia inclusive ter orgulho de ter mentido. Para o kantiano, a mentira será sempre moralmente recriminável, para um constantiano ela poderia ser louvada. Kant manteria intacto o princípio da veracidade e da sinceridade de caráter, enquanto Constant abre as portas para aceitar um princípio que gradualmente corroeria o caráter e apagaria a diferença entre vício e virtude.

A perspectiva kantiana aceita a condição paradoxal e complexa da condição humana, a qual pode expressar sentimentos morais antagônicos em uma mesma situação. Assim, por exemplo, uma agente pode sentir-se moralmente satisfeito por ter salvo a vida de uma pessoa inocente, enquanto que, ao mesmo tempo, pode sentir vergonha e culpa por ter mentido, mesmo sabendo que naquela circunstância a mentira era aquilo que um agente moral prudente teria feito. Um agente constantiano não poderia explicar a origem dessa duplicidade de sentimentos, uma vez que segundo a teoria, ele teria agido de modo estritamente moral. Assim, a perspectiva de Constant apaga essa complexidade e esconde a condição paradoxal na qual o ser humano pode se encontrar. A aparente complexidade e maleabilidade da posição de Constant implica uma simplificação do modo como a sensibilidade e a racionalidade moral humana operam, enquanto que a simplicidade da posição moral de Kant permite entender e refletir sobre a complexidade da vida moral humana. A perspectiva kantiana aceita a existência de questões casuístas na moralidade, enquanto que a perspectiva de Constant permite que a própria moralidade seja transformada em uma teoria casuísta. Essa é a diferença entre, por um lado, a mentira

como um ato de um agente moral prudente e, por outro lado, aceitar uma exceção a veracidade e assumir a existência de um direito de mentir por amor a humanidade<sup>32</sup>.

A presente interpretação também é consistente com o meta-requerimento moral da sinceridade que abarca toda a filosofia kantiana, inclusive a razão teórica (no sentido de que a razão deve reconhecer os limites das suas aspirações de conhecimento, por exemplo). No ensaio *Sobre o fracasso de todo empreendimento filosófico na teodiceia* Kant chama a atenção para a importância moral da sinceridade, a qual inclui atitudes que podem ser exclusivamente íntimas, como a declaração de fé<sup>33</sup>. Nesse caso, por exemplo, reconhecer os limites da crença em face do conhecimento constitui parte da sinceridade. Querer apagar esses limites ou pretender que eles não existem já constitui um ato de insinceridade consigo próprio. É uma insinceridade similar que estava presente na metafísica dogmática, a qual se desviava da atitude crítica. Nesse sentido, todo o empreendimento da filosofia crítica também pode ser visto como uma campanha pela sinceridade do reconhecimento dos limites da razão, tanto teórica quanto prática. Ora, faz parte do reconhecimento dos limites da razão prática que podem haver situações para as quais uma *solução moral perfeita* não seja possível. As vezes a razão pode oferecer apenas uma saída possível, mas não a saída desejada, ou seja, pode oferecer uma solução moral, mas não uma solução moral perfeita. Obviamente que a melhor solução possível não é a solução perfeita desejada, afinal estamos lidando com um caso difícil ou com um paradoxo moral, o qual sempre envolve um conflito de deveres que, por sua vez, sempre se irá cometer alguma transgressão ao dever e deixar alguma “cicatriz moral”, por assim dizer. Em outras palavras, em algumas circunstâncias o mal pode *não ser completamente evitável*. Reconhecer e aceitar isso é reconhecer a existência de paradoxos morais, do contrário eles não existiriam. Se fosse possível apontar para uma saída perfeita, então não estaríamos lidando com um paradoxo, mas com um

---

<sup>32</sup> A interpretação proposta neste artigo também refuta outras críticas que surgem em torno do debate com Constant, as quais visam a destruição da autonomia moral. De acordo com essa crítica, a autonomia moral estaria sendo subjugada por uma ética cega do simples cumprimento do dever. Assim, o dever kantiano implicaria uma crassa contradição com “saudável razão humana”, uma vez que permitiria ao agente agir imoralmente e ainda assim se esconder atrás da desculpa de estar agindo segundo o dever. Essa seria a pior faceta de uma perspectiva rigorista. Zupancic (2011) apresenta muito bem esse ponto. Entretanto, segundo os argumentos apresentados nesse artigo, a teoria moral de Kant aceitaria a mentira (no caso de um assassino a porta) como um ato de um agente moral prudente enquanto também reconheceria que uma transgressão ao dever ocorreu. Nessa perspectiva, o sujeito jamais poderia se esconder atrás da desculpa de estar cumprindo o seu dever (aqui naturalmente vem a mente o caso de Eichmann, tal como descrito por Arendt). Segundo a interpretação aqui defendida, a teoria de Kant faria justiça a liberdade enquanto autonomia, uma vez que o agente entende seu status como o criador da lei moral, enquanto que também aceita a responsabilidade por todas as suas ações livres, sem se esconder atrás de uma suposta lista pré-pronta de deveres.

<sup>33</sup> Cf. *MpVT* AA 08: 269f.; *MS* AA 06: 429.

problema que aparenta ser um paradoxo. Aceitar essa limitação é reconhecer também os limites da racionalidade prática humana e não cometer o autoengano de confundir a razão humana com a divina, a qual poderia encontrar uma solução perfeita para todos os conflitos morais. Defender um direito de mentir (na situação desenhada por Constant) implica a auto ilusão de ter encontrado uma solução perfeita, quando uma não é possível. Dito de outro modo, a solução de Constant assume o caminho que pressupõe ela própria para uma forma de auto engano.

Mas por que o agente kantiano não pode ser considerado como um agente imoral segundo os critérios da própria teoria moral de Kant? Isso ocorre, pois em nenhum momento o agente moral prudente assumiu a mentira como uma máxima para si, ou ainda, como um padrão de conduta que ele irá adotar sempre ou mesmo na maioria dos casos. Como dito acima, trata-se de uma situação casuística. Nesse sentido, a mentira permanece sendo considerada como um ato imoral e merecedor de reprovação, ainda que naquela situação específica tenha de ser considerada como o menor dos males e, portanto, como aquela ação que um indivíduo moral prudente realizaria.

Essa consideração nos leva a um último ponto digno de nota, a saber, o reconhecimento do *caráter trágico* presente na filosofia de Kant. Kant é conhecido e muita vezes até caricaturado como um defensor de uma crença ingênua na razão e no progresso da humanidade. Esse é com certeza uma caricatura. Em primeiro lugar, a crença de Kant na possibilidade do auto esclarecimento da razão anda lado a lado com o reconhecimento de que a razão possui ilusões que ela jamais poderá eliminar completamente, as quais continuamente lhe insinuarão o erro, ou de questões que ela jamais poderá responder, ainda que sejam as questões ela considere da maior importância. Quanto ao progresso na história, esse também vem com muito sofrimento e sem nenhuma expectativa de salvação para o *indivíduo singular*. Além disso, trata-se de uma crença prática e, portanto, deve ser encarada como uma *tarefa* e não como a indicação de um futuro consolador que *aguarda* a espécie humana. Enfim, a filosofia de Kant, ainda que seja muito distante do niilismo, ainda assim abraça o caráter trágico e difícil presente na condição humana, seja epistêmica, seja moral.

## 5. Considerações finais

A interpretação proposta neste artigo com certeza não se qualificada como uma interpretação ortodoxa, pelo menos tal essa se define até o momento. Entretanto, acredita-se ter mostrado que a interpretação aqui defendida é a que melhor satisfaz os três critérios expostos no início desse artigo. Em primeiro lugar, por que ela faz *juz a letra* do texto de Kant, ou seja, explica por que razão Kant nega a existência de um direito de mentir e ao mesmo tempo explica por que em alguns momentos Kant reconhece um certo aspecto moral na mentira. Em segundo lugar, preserva e aplica os princípios morais fundamentais da filosofia moral de Kant, os quais atribuem necessidade e universalidade às leis morais, o que significa, por sua vez, uma validade incondicional, ou ainda, a não admissão de exceções. Em terceiro lugar, por que satisfaz um dos principais critérios que a própria filosofia moral kantiana se propõe a atender, a saber, uma concordância essencial com o senso moral comum ou da sã razão humana, ou ainda, do saudável entendimento humano, o qual está presente nas pessoas mais simples e que indiscutivelmente indica que no caso desenhado por Constant, a mentira deveria ser escolhida.

## Referências bibliográficas

- BITTNER, R. “Máximas”. In. *Studia Kantiana*, v. 5, n. 1, 7-25, 2003.
- CHOLBI, M. “The Murderer at the Door: What Kant Should Have Said”.  
*Philosophy and Phenomenological Research*, 79(1), pp.17-46, 2009.
- DONAGAN, A. “Consistency in Rationalist Moral Systems”. *Journal of Philosophy*, 81, 291–309, 1984.<sup>[1]</sup><sub>SEP</sub>
- ESSER, A. “Kant on Solving Moral Conflicts”. In *Kant’s Ethics of Virtue*. Ed. M. Betzler. Berlin/New York, 279–302, 2008.
- GEISMANN, G. “Das rechtliche Verbot der Lüge”. In: *Kant und Keine Ende: Studien zur Rechtsphilosophie*. Würzburg: Konigshausen & Neumann, 229-248, 2010.
- GRÜNEWALD, B. "Wahrhaftigkeit, Recht und Lüge". In: *Recht und Frieden in der Philosophie Kants*. Akten des X. Internationalen Kant-Kongresses, Bd. 3, hrsg. v. V. Rohden, R. R. Terra, G. A. de Almeida u. M. Ruffing, Berlin, New York, 149-160, 2008.
- HERMAN, B. *The Practice of Moral Judgment*. Cambridge/London: Oxford University Press, 1993.
- HÖFFE, O. *Categorical Principles of Law: A Counterpoint to Modernity*. Pensilvania: Univeristy Press, 2002.
- KANT, I. *A paz perpétua e outros opúsculos*. Trad. Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 2004.
- KANT, I. *Crítica da razão prática*. Trad. Valerio Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- KANT, I. *Crítica da razão pura*. Trad. da edição B de Valerio Rohden e Udo Baldur Moosburger. In: Kant I. São Paulo: Abril Cultural, 1980.
- KANT, I. *A metafísica dos costumes*. Trad. José Lamego. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2005.
- KANT, I. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Trad. intr. e notas de Guido Antônio de Almeida. São Paulo: Discurso Editorial: Barcarolla, 2009.
- KANT, I. *Gesammelte Schriften*. Hrsg.: Bd. 1-22 Preussische Akademie der Wissenschaften, Bd. 23 Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin, ab Bd. 24 Akademie der Wissenschaften zu Göttingen. Berlin 1900ff.
- KANT, I. *Princípios metafísicos da doutrina do direito*. Trad. e intr. de Joãozinho Beckenkamp. São Paulo, Martins Fontes: 2014.

- KORSGAARD, C. "The Right to Lie: Kant on Dealing with Evil". *Philosophy & Public Affairs*, 15(4), 325-349, 1986.
- MERTENS, T. "On Kant's Duty to Speak the Truth". *Kantian Review*, 21(1), 27-51, 2016.
- MAHON, J. E. "Kant and the perfect duty to others not to lie". *British Journal For The History of Philosophy*, 14(4), 653-685, 2006.
- MACINTYRE, A. *Ethics and Politics: Selected Essays*, vol. 2. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.
- MARCUS, R. B. "Moral Dilemmas and Consistency", in: Christopher W. Gowans (ed.), *Moral Dilemmas*, Oxford: Oxford University Press, 188-204, 1987.
- MATSON, W. I. "Kant as Casuist". *The Journal of Philosophy*, 51, No. 25, 855-860, 1954.
- NUSSBAUM, M. "Aeschylus and practical conflict". In: *The Fragility of Goodness: Luck and Ethics in Greek Tragedy and Philosophy* (pp. 25-50). Cambridge: Cambridge University Press, 2001.
- O'NEILL, O. *Constructions of Reason: Explorations of Kant's Practical Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.
- PATON, H. J. "An Alleged Right to Lie." *Kant-Studien*, 45: 190, 1953.
- TIMMERMANN, J. "Kant und die Lüge aus Pflicht: zur Auflösung moralischer Dilemmata in einer kantischen Ethik". *Philosophisches Jahrbuch*, 107 (II), 267-283, 2000.
- TIMMERMANN, J. "Kantian Dilemmas? Moral Conflict in Kant's Ethical Theory". *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 95(1), pp. 36-64, 2013.
- WILLIAMS, B. "Ethical Consistency". In: *Problems of the Self*. Cambridge, 166-186, 1973.
- WEINRIB, J. "The Juridical Significance of Kant's 'Supposed Right to Lie'". *Kantian Review*, 13(1), 141-170, 2008.
- WOOD, A. W. "Kant and the right to lie". *Reviewed essay: on a supposed right to lie form philanthropy, by Immanuel Kant (1797)*. *Eidos* 15, pp. 96-117, 2011.
- ZUPANCIC, A. *Ethics of Real: Kant und Lacan*. London: Verso Books, 2011.
- VARDEN, H. "Kant and Lying to the Murderer at the Door . . . One More Time: Kant's Legal Philosophy and Lies to Murderers and Nazis". *Journal of Social Philosophy*, v. 41, n.4, p. 403-421, 2010.

**Resumo:** Neste artigo apresenta-se uma nova interpretação do ensaio de Kant *Sobre um suposto direito de mentir por amor à humanidade* (1797). Sustenta-se que a filosofia moral de Kant em sua totalidade e de maneira mais específica no ensaio escrito contra Constant rejeita, por um lado, definitivamente a possibilidade de se falar de um direito à mentira, por outro lado, permite legitimar a mentira como uma atitude de um agente moral prudente no caso desenhado por Constant.

**Palavras-chave:** Kant; mentira; conflito de deveres; moral; prudência;

**Abstract:** This paper presents a new interpretation of Kant's essay *On an alleged right to lie for love of humanity* (1797). It is argued that Kant's moral philosophy in its totality and more specifically in the essay written against Constant rejects, on the one hand, definitively the possibility of a right to lie, on the other hand, it allows to legitimize the lie as an attitude of a prudent moral agent in the case drawn by Constant.

**Keywords:** Kant; lie; conflict of duties; moral; prudence;

Recebido em: 08/2018

Aprovado em: 11/2018