

ELZA ANTONIA PEREIRA CUNHA BOITEUX*

*Veracidade e mentira no contexto democrático***

Sommario: 1. Introdução. – 2. *Justificativas.* – 3. Verdade e veracidade. – 4. Mentira, caridade, piedade. – 5. Verdade e Democracia. – 6.

1. *Introdução*

No pensamento ocidental, duas explicações clássicas descrevem a relação entre a verdade e a mentira no contexto democrático: as que afirmam ser o ato de mentir algo inadmissível em toda e qualquer circunstância e as que admitem a possibilidade de mentir em circunstâncias excepcionais.

Kant é o mais famoso defensor do dever de veracidade¹ e, segundo ele, o governante deve interpretar os princípios da arte política de modo que eles possam coexistir com os princípios da moral, mesmo com eventual sacrifício de seu interesse particular.² Entre os que defendem a mentira como exceção encontra-se Platão, para quem o governante tem a prerrogativa de utilizar-se da “nobre mentira” para manter a unidade da *polis*.³ Trata-se de um *phármakon* que só poderia ser utilizado pelo governante em benefício da cidade, e do

* Professora Associada da Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo.

** *Contributo sottoposto positivamente al referaggio secondo le regole del double blind peer-review.* Estudo realizado para a IV “Giornate Internazionali su “Diritto alla verità, alla memoria, all’oblio”, promovida pela Cátedra UNESCO “Diritti umani e violenza: governo e governanza”, Itália, novembro de 2016.

¹ KANT, Immanuel. Sobre um suposto direito de mentir por amor a humanidade. In: *A paz perpétua e outros opúsculos*. Lisboa: Edições 70, 1990, p. 173-179. *Prolegómenos a toda Metafísica Futura*. Lisboa: Edições 70, 1991.

² KANT, Immanuel. Sobre um suposto direito de mentir por amor a humanidade. Ob. Cit., p.178.

³ PLATÃO. *A República*. 8ª ed. Tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 1966, Livro III, 414b-c, p. 155.

qual as demais pessoas não deveriam provar.⁴ Seguem no mesmo caminho Maquiavel⁵ e Benjamin Constant⁶.

Na perspectiva jurídica, Benjamin Constant sustenta que o princípio moral “é um dever dizer sempre a verdade”, se tomado de maneira absoluta e isolada, torna impossível a vida em sociedade, referindo-se diretamente a Kant. Mas Kant insiste e afirma que a declaração de uma mentira é um grave delito e explica que a verdade não é propriedade de qualquer indivíduo. Desta forma, não se pode conceder o direito a um e recusá-lo a outro. Ou seja, o dever *de veracidade* nas declarações não faz qualquer distinção entre pessoas, é válido para todos.

Considerando as explicações de Platão e Benjamin Constant, Celso Lafer afirma que a existência de uma norma geral não se justifica. Segundo ele, é necessário justificar os casos excepcionais, pois a possibilidade de mentir sempre põe em jogo o sacrifício de um *bem menor* em nome de um *bem maior*.⁷ E, para Bobbio, a exigência de justificação nasce quando o ato viola ou parece violar as regras sociais geralmente aceitas, não importa se morais, jurídicas ou costumeiras.⁸

Maquiavel – fundador da ciência política – justifica a violação das regras morais fundamentais que valem para os indivíduos entre si, quando houver necessidade de se conservar o estado, pois considera o *bem público* superior ao dos indivíduos singulares. Sua visão realista lhe dá a convicção de que não se deve esperar que as coisas sejam como devem ser, mas deve-se aceitá-las como efetivamente são e agir de acordo com o

⁴ PLATÃO. *A República*. Ob. Cit., Livro III, 389c, p. 108.

⁵ MAQUIAVELLI. Nicolau. *O Príncipe*. Tradução de Lívio Xavier. Introdução de Isaiah Berlin, Rio de Janeiro: Ediouro, 2000. CARDOSO, Fernando Henrique. Maquiavel, o eterno. In: *O príncipe*. Tradução de Maurício Santana Dias. São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2010, p. 11-22.

⁶ As afirmações de Benjamin Constant sobre o tema estão transcritas em: KANT, Immanuel. Sobre um suposto direito de mentir por amor a humanidade. In: *A paz perpétua e outros opúsculos*. Lisboa: Edições 70, 1990,

⁷ LAFER, Celso. A mentira: um capítulo das relações entre a ética e a política. In: *Desafios: ética e política*. São Paulo: Siciliano, 1995, p. 18: “Em outras palavras, na dicotomia verdade/mentira a verdade é o termo forte e a mentira o termo fraco, pois dizer a verdade *não requer explicação*, mas dizer uma mentira exige justificação, normalmente articulada, como se viu no texto platônico, em termos de reconhecimento de que ela é um mal – mas *um mal menor* ou *mal necessário*, ou então *resposta ao mal de outra mentira*”.

⁸ BOBBIO, Norberto. Ética e política. In: *Teoria geral da política: a filosofia e as lições dos clássicos*, organizado por Michelangelo Bovero. Tradução de Daniela Beccaccia Versiani. Rio de Janeiro: Campus, 2000, p. 181.

momento.⁹ Aqueles que deixam a *verdade efetiva* de lado estão fadados a desconhecer a verdadeira natureza da comunidade política, jamais compreenderão os elementos que estruturam a vida política e poderão perder o próprio Estado.

Para Maquiavel, faltava aos príncipes da sua época a capacidade de determinar a ação adequada para o fim de manutenção do poder estatal, sendo que o projeto de conquista e manutenção do poder exige do príncipe saber agir de acordo com as exigências postas por seus objetivos. Como elas nem sempre coincidem com o que prescreve a moral, surge a questão de determinar qual objetivo deve prevalecer em cada caso. Essa escolha não é problema para o filósofo florentino: o que conta para o homem de estado é ao *fim* alcançar *a grande coisa*, o que torna lícitas as ações do governante. *Nos Discursos*, sua resposta é mais clara:

“Quando é necessário deliberar sobre uma decisão da qual depende a salvação do Estado, não se deve deixar de agir por considerações de justiça ou injustiça, humanidade ou crueldade, glória ou ignomínia. Deve se seguir o caminho que leva à salvação do estado e à manutenção da sua liberdade, rejeitando-se tudo o mais.¹⁰

A capacidade de agir segundo seus objetivos é chamada por Maquiavel *virtù*, uma ação do homem em busca de poder.¹¹ O príncipe com *virtù* possui a capacidade de determinar, de acordo com as necessidades do momento presente e em face de seus possíveis desdobramentos futuros, o curso de ação mais apropriado para a manutenção do estado; mesmo que se trate de um curso de ação violento, se necessário for, sem levar em conta julgamentos morais. Possui *virtù* aquele que, sabendo *não ser bom*, não hesita em tomar quaisquer medidas necessárias para se precaver de problemas futuros, nem em *incorrer na infâmia dos vícios* sem os quais lhe seria difícil conservar o Estado. Portanto, é lícito mentir e ocultar fatos para o povo.

⁹ MAQUIAVELLI, Nicolau. Das razões por que os homens, e, especialmente, os príncipes, são louvados ou vituperados. In: *O Príncipe*. Ob. Cit., p. 143. Capítulo XV, “Todavia, como é meu intento escrever coisa útil para os que se interessarem, pareceu-me mais conveniente procurar a verdade pelo efeito das coisas, do que pelo que delas se possa imaginar. (...). Assim, é necessário a um príncipe, para se manter, que aprenda a poder ser mau e que se valha ou deixe-se valer-se disso segundo a necessidade”.

¹⁰ MACHIAVELLI, Niccòlo. Comentários sobre a Primeira Década de Tito Lívio. Tradução de Sergio Bath. Brasília: Ed. Universidade de Brasília, 2000, cap. XLIII, p. 418.

¹¹ CINTRA, Rodrigo Suzuki. *Shakespeare e Maquiavel: a tragédia do direito e da política*. São Paulo: Alameda, 2015, p. 65, esclarece: *É preciso não confundir virtù com virtude. Virtude no sentido cristão, prega a bondade que será recompensada nos céus. A virtù de Maquiavel pode se antepor veemente contra a bondade, e não é uma esperança de salvação. Mas uma ação efetiva do homem na Terra, na busca de poder.*

2. *Justificativas*

Desde a Antiguidade até à Revolução Francesa, foram usadas muitas metáforas platônicas do governante – como, por exemplo, a do piloto ou do médico – para mostrar que os governantes sabem melhor do que os governados o que é bom para eles.¹² Assim, em situações excepcionais, seria legítima a derrogação dos princípios morais pelo governante. A maioria dos sistemas jurídicos modernos admite *o direito de mentir* em situações especiais, enquanto os governados têm o *dever de dizer a verdade* em toda e qualquer circunstância.

Sem ter sido propriamente filósofo, nem jurista, Maquiavel influenciou os filósofos do direito ao descrever os mecanismos pelos quais se exerce o poder de forma eficaz. Ele reconhece o direito como instrumento do homem político para concretizar os seus objetivos quando explica que existem duas formas de combater: uma, pelas leis; outra pela força”.¹³ A lei é própria dos homens, a força é própria dos animais, mas um príncipe deve servir-se da natureza do animal, adotando as qualidades da raposa e do leão para ser bem-sucedido. O direito e a moral conservam valor no plano ético, mas seriam ineficazes na política, forma autônoma de atividade humana.

Maquiavel destaca a relevância do fim, da *grande coisa*, na conduta do homem de estado: alcançar esse fim torna lícitas as ações que excepcionam a regra que determina observar os pactos convencionados, e as ações impostas pelo código moral. Derrogar uma regra é sempre possível, pois o príncipe precisa “vencer e manter o estado”.¹⁴ Mas, ao mesmo tempo, o príncipe não pode fazer o quer, não pode governar totalmente desvinculado das leis. Nos *Comentários sobre a Primeira Década de Tito Lívio* Maquiavel afirma:

“Finalmente, lembrarei, para esgotar o assunto, que se as monarquias têm durado muitos séculos, o mesmo acontece com as repúblicas; mas umas e outras precisam ser governadas pelas leis: o príncipe que se pode conceder todos os caprichos é geralmente um

¹² PLATÃO. *A República*. 8ª ed. Tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 1966, Livro III, afirma que a verdade deve ser estimada acima de todas as coisas, pois a mentira é algo útil em determinadas circunstâncias, exatamente como um remédio de gosto amargo, mas de efeito benéfico.

¹³ MAQUIAVELLI, Nicolau. *O príncipe*. Tradução de Lívio Xavier. Rio de Janeiro: Ediouro, 2000, cap. XVIII, p. 151.

¹⁴ MAQUIAVELLI, Nicolau. Ob. Cit. Capítulo XVIII, p. 153.

insensato; e um povo que pode fazer tudo o que quer comete com frequência erros imprudentes”¹⁵

Ele considera irrelevante a distinção entre boas e más ações do príncipe, mas, na perspectiva filosófica, Bobbio afirma que devemos distinguir *as boas* das *más* ações dos agentes políticos. Segundo Bobbio, os argumentos éticos podem ser baseados em *princípios* ou nos *resultados*. No primeiro caso, está em jogo o que costuma ser chamado de *ética dos deveres*, que corresponde ao que Max Weber chamou de *ética da convicção* e que, segundo Celso Lafer, *tem como linha de conduta fazer o que se deve, obtendo o que se pode, de acordo com os princípios*.¹⁶ No segundo caso, está em jogo uma *ética de fins* a serem alcançados, que, na ponderação entre *meios* e *fins*, legitimaria a *ética da responsabilidade*, assinalada por Max Weber como sendo a ética da política.¹⁷

A distinção entre moral e política, corresponde à distinção teórica entre ética dos princípios e ética dos resultados, mas segundo Bobbio, essa relação é complementar, não estanque.

Apesar disso, afirma-se que o homem moral é aquele que age e avalia as ações dos outros com base na *ética dos princípios*, enquanto o *homem político* age e avalia as ações dos outros com base na *ética dos resultados*.¹⁸

3. Verdade e veracidade

Kant, na refutação à Benjamin Constant,¹⁹ distingue as palavras *verdade* e *veracidade* ao afirmar que caberia a todos, sem exceção, o direito e o dever da veracidade, mas não da verdade, entendida como algo objetivo e fático, do qual a vontade humana não poderia dispor. Ele distingue a proibição *jurídico-moral* da *ético-virtuosa*, para afirmar que os seus

¹⁵ MACHIAVELLI, Nicolau. *Discorsi*: Comentários sobre a primeira década de Tito Lívio, tradução Sérgio Bath, Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2000, 4ª.ed., Capítulo quinquagésimo oitavo, p. 182.

¹⁶ LAFER, Celso. A mentira: um capítulo das relações entre a ética e a política. In: *Desafios: ética e política*. São Paulo: Siciliano, 1995, p. 18.

¹⁷ BOBBIO, Norberto. Razão de Estado e democracia. In: *Elogio da serenidade e outros escritos morais*. Tradução de Marco Aurélio Nogueira. São Paulo: Unesp, 2002, p.85.

¹⁸ BOBBIO, Norberto. Razão de Estado e democracia. *Ob. Cit.*

¹⁹ KANT, Immanuel. Sobre um suposto direito de mentir por amor a humanidade. In: *A paz perpétua e outros opúsculos*. Lisboa: Edições 70, 1990, p. 173-179.

argumentos serão elaborados na perspectiva da proibição *jurídico-moral*.²⁰ A defesa incondicionada do princípio da veracidade proposta por Kant tem o seguinte teor: *é crime a mentira dita a um assassino que nos pergunte se em nossa casa não se refugiou um amigo nosso que ele persegue*.

Benjamin Constant se baseia no pressuposto de que o *dever de veracidade* só vale em relação àqueles que *têm direito a ele*. Constant considera que um criminoso não tem direito à verdade, pois nenhuma pessoa tem direito à verdade dos outros se ela lhes causa dano.

Kant explica, em primeiro lugar, que não há coincidência entre *verdade* e *veracidade*, pois o indivíduo que mente é apenas capaz de dizer aquilo que ele crê ser verdade, e não necessariamente o que é a verdade. Mas, também, o indivíduo que mente pode se enganar e dizer voluntariamente a verdade. Desta forma, não é a veracidade ou não da declaração que ocasiona um dano, mas sim o *acaso*, que pode trazer tais consequências a um terceiro. Em outras palavras, a declaração de veracidade (*veracitas*) corresponde a uma verdade subjetiva, que não coincide, necessariamente, com verdade objetiva, admitindo a possibilidade do engano.

Ele conclui que a veracidade das declarações é um *dever formal* do ser humano em relação a outro, mesmo que ele ou outra pessoa sofra um prejuízo ainda maior. O dever de ser verídico (honesto) em todas as declarações *é um sagrado mandamento da razão, que ordena incondicionalmente e não admite limitação por qualquer espécie de conveniência*.²¹ Não se trata de um problema ético, mas de obrigação legal.

De outro lado, Kant concorda, em parte, com Benjamin Constant no sentido de que uma pessoa comete injustiça contra aquele que lhe obrigou injustamente uma declaração falsa, mas ressalta que essa mentira é uma injustiça contra a humanidade. Citamos:

(...) se a falsifico cometo, pois mediante tal falsificação, a qual também pode se chamar de mentira, em geral, uma injustiça na parte 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

²⁰ KANT, Immanuel. Ob. Cit. p. 174, nota (2). “Não posso tornar aqui mais acutilante o princípio a ponto de dizer: A inveracidade é a violação do dever para consigo mesmo” Pois tal princípio pertence à ética; mas aqui fala-se de dever do direito – A doutrina da virtude vê naquela transgressão apenas indignidade, cuja reprovação o mentiroso sobre si faz cair”.

²¹ KANT, Immanuel. *Sobre um suposto direito de mentir por amor à humanidade*. Ob. Cit, p. 176.

percam a sua força; o que é uma injustiça causada à humanidade.²²

Além disso, o ser humano não pode ser meio ou objeto de algo ou de alguém. Em *Fundamentos da metafísica dos costumes*, Kant o exemplifica com o caso da falsa promessa:

(...) aquele que tem intenção de fazer a outrem uma promessa mentirosa reconhecerá imediatamente que quer servir-se de outro homem// simplesmente como meio, sem que o outro contenha ao mesmo tempo o fim em si.²³

Duas conclusões desse debate são importantes:

a) todo ser humano, todo o ser racional, existe *como fim* em si mesmo, *não pode ser meio* para uso arbitrário desta ou daquela vontade²⁴; e,

b) a declaração mentirosa feita a outra pessoa, ainda que não cause danos a *alguém específico*, causa *dano à humanidade* porque torna inutilizável a fonte do direito.

Isso é muito mais grave do que cometer uma injustiça contra alguém, porque, mediante a mentira, a pessoa destrói o princípio do direito em relação a todas as declarações incontornáveis e necessárias. A confiança é uma exigência do direito, com independência da moral. Ela é condição fundamental para a cooperação entre os homens e uma vida coletiva pacífica. Veracidade e confiança representam a fonte do direito e do direito da humanidade em relação ao contrato social.

4. Mentira, caridade, piedade

Celso Lafer explica que a palavra mentira, vem do latim *mentire*, que significa “mentir”, “imaginar”, inventar, de *mens, mentis*.²⁵ A mentira é uma tentação que não conflita com a razão, pois as coisas poderiam ser como o mentiroso conta.²⁶ A mentira lida com fatos que representam uma verdade factual frágil e vulnerável. Pode-se dizer o falso sem mentir, mas pode-se dizer o verdadeiro mentindo.²⁷

²² KANT, Immanuel. Sobre um suposto direito de mentir por amor a humanidade. *Ob. Cit.* p. 174-175.

²³ KANT, Immanuel. Transição da filosofia moral popular para a metafísica dos costumes. In: *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Lisboa: Edições 70, 1991, p. 70.

²⁴ KANT, Immanuel. *Prolegómenos a toda metafísica futura*. Lisboa: Edições 70, 1987, p. 68.

²⁵ LAFER, Celso. A mentira: um capítulo das relações entre a ética e a política. In: *Desafios: ética e política*. São Paulo: Siciliano, 1995, p.16

²⁶ ARENDT, Hannah. A mentira na política. Considerações sobre os documentos do Pentágono. In: *Crises da República*. São Paulo: Perspectiva, 1973. Verdade e política. In: *Entre o passado e o futuro*. São Paulo: Perspectiva, 1972.

²⁷ SANTO AGOSTINHO. Sobre a mentira: *De Mendacio*. Tradução de Tiago Tondinelli. Campinas: Ed. Ecclesiae,

Para a Igreja Católica, a mentira significa a privação direta e deliberada da verdade de uma afirmação, é a escolha intencional de um ato dirigido a uma afirmação falsa. O catecismo a define como “falar ou agir contrariamente à verdade, para induzir o outro em erro.”²⁸ Embora a mentira em si não constitua um pecado venial, torna-se mortal quando lesa gravemente as virtudes da justiça e da caridade.²⁹ Santo Agostinho afirmava: “nós nunca mentimos, porque somos filhos da luz”. Quem ama a Deus e a justiça deve firmar um real compromisso com a verdade. Em *De Mendacio*, ele indaga:

Percebemos, portanto, que, se nenhum objeto presente no mundo corpóreo pode ser considerado mais importante do que a nossa própria vida, e, se nenhum destes bens pode ser sobreposto à verdade, pergunto-lhes: o que restaria a objetivar aos defensores da possibilidade de mentir, ainda que ocasiões pontuais?³⁰

Existem diversos povos, que se distinguem em vários aspectos, mas há apenas dois gêneros de sociedades humanas, o que Santo Agostinho chama de duas cidades: a dos homens que querem viver segundo o homem (ou segundo a carne) e dos que querem viver segundo Deus (ou segundo o espírito).³¹ Viver segundo o homem equivale a viver segundo a mentira e viver segundo Deus corresponde a viver segundo a verdade, dado que o homem foi criado para fazer a vontade de Deus, e não a sua própria.³²

Se a mentira, na teologia ocidental, é tida como algo vergonhoso na atitude do homem, na teologia judaica, baseada no Talmude, ela é considerada a pior forma dos roubos. Segundo essa doutrina, existem sete classes de ladrões: a primeira é daqueles que roubam a mente dos seus semelhantes através de palavras mentirosas.³³

Na *República*, Platão afirma que a verdade merece ser estimada sobre todas as coisas,

2016, p. 23: “é possível que alguém diga uma falsidade, sem mentir, quando imagina que aquilo que diz corresponde à verdade, embora não o seja na realidade. E o inverso também vale, ou seja, alguém imaginando dizer uma mentira, exponha de fato uma verdade, mas nem por isto deixa de ser devidamente chamado de mentiroso”.

²⁸ Vaticano. *Catecismo da Igreja Católica* 2485. Disponível em: <http://www.vatican.va/archive/catechism_po/index_new/indice_po.html>. Acesso em: 29/10/2016.

²⁹ Vaticano. *Catecismo da Igreja Católica* 2484. Disponível em: <http://www.vatican.va/archive/catechism_po/index_new/indice_po.html>. Acesso em: 29/10/2016.

³⁰ SANTO AGOSTINHO. Sobre a mentira: *De Mendacio*. Ob. Cit, p. 50.

³¹ SANTO AGOSTINHO. *A Cidade de Deus*. Vol. II, São Paulo: Edameris, 1964, Parte XVI, p. 239.

³² SANTO AGOSTINHO. *A Cidade de Deus*. Ob. Cit. p. 244.

³³ LAFER, Celso. A mentira: um capítulo das relações entre a ética e a política. In: *Desafios: ética e política*. São Paulo: Siciliano, 1995, p.15

ainda que faça a ressalva de circunstâncias em que a mentira pode ser útil, e não odiosa. A *nobre mentira* defendida por Platão não pode ser concedida a todos os homens. Na *República*, ele afirma quem pode, excepcionalmente, mentir:

Mas é que, realmente, deve ter-se em alto apreço a verdade. Se, de fato, dissemos bem há pouco, se na realidade, a mentira é inútil aos deuses, mas útil aos homens sob a forma de remédio, é evidente que tal remédio se deve dar aos médicos, mas os particulares não devem tocar-lhe.³⁴

A caridade ou a piedade são valores que justificam a mentira? No pensamento de Santo Agostinho, a caridade nasce do amor ao próximo, sendo certo que amar o próximo significa amar o outro como a Deus e como a si mesmo.³⁵ Por esta razão, a caridade não legitima a mentira. De acordo com Jaques Perrin e Jean-Yves Calvez, a caridade comanda ações que pertencem e que não pertencem à justiça, e mesmo as ações comandadas pela caridade, que não pertencem à justiça, estão com ela relacionadas:

(...) por caridade, tem o cristão verdadeiro dever de agir, mesmo quando, sem nenhuma responsabilidade direta na injustiça, não está obrigado por dever estrito de justiça. Em casos como destes, a caridade alterna, de algum modo, com a justiça, que se mostrou impotente.³⁶

Na Encíclica *Caritas in Veritate*, Bento XVI afirma que a caridade depende da verdade:

Pela sua estreita ligação com a verdade, a caridade pode ser reconhecida como expressão autêntica de humanidade e como elemento de importância fundamental nas relações humanas, nomeadamente de natureza pública. Só na verdade é que a caridade refulge e pode ser autenticamente vivida. A verdade é luz que dá sentido e valor à caridade. Esta luz é simultaneamente à luz da razão e a da fé, através das quais a inteligência chega à

³⁴ PLATÃO. *A República*. 8ª ed. Tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 1966, Livro III, 389 b.

³⁵ ARENDT, Hannah. *O conceito de amor em Santo Agostinho*: ensaio de interpretação filosófica. Lisboa: Instituto Piaget, 1997, p. 113.

³⁶ PERRIN, Jacques; CALVEZ, Jean-Yves. *Igreja e sociedade econômica*: Ensino social dos Papas de Leão XIII a Pio XII (1878-1958). Porto: Tavares Martins, 1960, p. 257.

verdade natural e sobrenatural da caridade: identifica o seu significado de doação, acolhimento e comunhão. Sem verdade, a caridade cai no sentimentalismo.³⁷

A versão grega da Bíblia usou a palavra compreender no lugar da palavra subsistir, mas a noção grega de compreensão, esclarece o Papa Francisco - na Encíclica *Lumen Fidei* - não é tão alheia ao texto hebraico. A fé passa pela compreensão do agir.

A verdade fidedigna resulta de Deus, razão pela qual afirma o Papa Francisco não haver conhecimento sem verdade:

(...) O homem precisa de conhecimento, precisa de verdade, porque sem ela não se mantém de pé, não caminha. Sem verdade, a fé não salva, não torna seguros os nossos passos.³⁸

Da mesma forma, Santo Agostinho nas *Confissões* apresenta uma síntese entre o *compreender* e o *subsistir* quando fala da verdade em que se pode confiar para conseguirmos ficar de pé: *Estarei firme e consolidar-me-ei em Ti, (...) na tua verdade.*

Os textos religiosos são relevantes porque consideram o homem na perspectiva individual e coletiva: o homem é cada homem e a humanidade inteira, como afirmará Kant, em uma perspectiva antropológica.

Maquiavel insiste no fato de que o sentimento de piedade não consiste na renúncia à violência ou à crueldade pelo príncipe.³⁹ O governante não deve se afastar do bem, se possível, mas pode entrar no mal se for necessário. Para o homem político, a piedade consiste no uso da violência que seja mais conveniente aos súditos. A violência bem utilizada gera ordem e segurança.

A ideia de “ordem” equivale à *violência administrada*, e esta é a condição limite da vida política. Daí a conclusão de que as *boas armas* antecedem as boas leis. Embora haja espaço para a astúcia e para a persuasão, *a violência é sempre o ponto limite necessário.*

³⁷ BENTO XVI. Encíclica *Caritas in Veritate*, de 29 de junho de 2009. Disponível em: <w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/encyclicals/index.html>. Acesso em 30/10/16

³⁸ Vaticano. ENCÍCLICA LUMEN FIDEI. Capítulo II, Fé e verdade, itens 23 e 24. Disponível em: <[2/11/162/11/16.https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papafrancesco_20130629_encyclica-lumen-fidei.html](https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papafrancesco_20130629_encyclica-lumen-fidei.html)>. Acesso em 11/11/2016

³⁹ MAQUIAVEL, N. *O Príncipe*. Ob. Cit, p. 101, cap. XVII. “(...) Um príncipe não deve preocupar-se com a má fama de cruel se quiser manter os seus súditos unidos e fiéis, pois com pouquíssimos atos exemplares ele se mostrará mais piedoso que aqueles que, por excesso de piedade, permitem uma série de desordens seguidas de assassinios e de roubos: estes costumam prejudicar a todos, ao passo que aqueles, ordenados pelo príncipe, só atingem pessoas isoladas.”

Os mecanismos de manutenção do poder estão ligados à produção da *ficção* e da *simulação* que encobre a verdade. Por esta razão, o sucesso da ação política não se relaciona com o *bom governo*, e sim com o propósito básico do príncipe, que é *mantenere lo stato*.⁴⁰ Para alcançar esse propósito, *os meios serão sempre julgados honrosos e merecerão elogios de todos, pois o vulgo é capturado por aquilo que parece e pelo evento da coisa, e no mundo não há senão o vulgo – os poucos não têm vez quando a maioria tem onde se apoiar*.⁴¹

Maquiavel atribui maior valor à pátria do que à alma ao afirmar que é preferível *mentir* para salvar a pátria do que para salvar a própria alma.⁴² O que importa é a verdade efetiva (*verità effettuale*), a verdade testada pelo sucesso e pela experiência. Mentir é um recurso legítimo pois:

Todos concordam quanto é louvável que um príncipe mantenha a sua palavra e viva com integridade, não com astúcia; todavia, em nossa época vê-se por experiência que os príncipes que realizaram grandes feitos deram pouca importância à palavra empenhadas e souberam envolver com astúcia as mentes dos homens, superando por fim aqueles que se alicerçaram na sinceridade.⁴³

5. *Verdade e Democracia*

A palavra *democracia* apareceu pela primeira vez em Heródoto, mas seu significado se alterou muito até a modernidade.⁴⁴ O movimento contra o constante abuso do poder resultou no nascimento do chamado *Estado de direito* e na democracia representativa, no século XIX. No estado de direito o corpo político não se ocupa do *conteúdo* das ações dos cidadãos, mas da sua *forma*: cada qual pode fazer aquilo que lhe pareça melhor sempre e quando respeite as leis que garantam o mesmo espaço de ação para os demais.

Em Kant há uma unidade indissolúvel entre a ideia de mandato e a legislação; entre soberania e ordem legal; entre poder ordenador e a normatividade. Este vínculo constitui

⁴⁰ SKINNER, Quentin. *Maquiavel*. Tradução de Maria Lúcia Montes. São Paulo: Brasiliense, 1988, p. 51.

⁴¹ MAQUIAVEL, Nicolau. *O príncipe*. Ob. Cit. p. 107

⁴² MAQUIAVEL, Nicolau. *Discorsi, Ob. Cit.* Capítulo Quadragésimo Primeiro, p. 418.

⁴³ MAQUIAVEL, Nicolau. *O príncipe*. Cap. XVIII, p.104

⁴⁴ PEREIRA, Maria Helena da Rocha. *Estudos de história da cultura clássica*. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 1997, p. 180.

um fim em si mesmo, mas depende do valor principal da filosofia kantiana, a liberdade individual.

Em *A paz perpétua*, Kant fala da discrepância entre a moral e a política para concluir que não só a *honestidade* é a melhor política, como é a própria condição da política. Não há conflito objetivo entre política e moral, eles se dão no plano subjetivo, do sujeito – o que é bom, segundo Kant, para despertar a virtude! A publicidade garante a ligação entre política e moral.⁴⁵

Desta forma, a *visibilidade* e a *publicidade* do poder são elementos básicos da democracia, pois permitem o controle *ex parte populi* da conduta dos governantes. Segundo Bobbio, a democracia requer transparência e publicidade dos assuntos do Estado, tem necessidade de tornar públicas as intenções e os interesses do Estado.⁴⁶ Todavia, antes de eleger o governante, os eleitores aceitam a derrogação da verdade, como uma prática costumeira: as campanhas eleitorais contemporâneas seguem a velha estratégia para vencer as eleições: divulgação de boatos contra os adversários (“spin doctors”), truques, fraudes, dossiês sem fundamento.

Hegel, na Filosofia do Direito, de 1778 perguntou se *é permitido enganar* um povo. E a resposta foi: a plebe “engana a si mesma”. O governante conhece o verdadeiro e o falso, portanto, tem direito de usá-los para garantir o Estado contra os ignaros. A verdade nunca foi reconhecida como uma virtude política.⁴⁷ Será que Hegel tem razão? De qual verdade falam os filósofos?

Além das palavras terem mais de um sentido, a diversidade de línguas impõe a necessidade de tradução. Não existe critério absoluto para a boa tradução. O sentido é cada vez mais delimitado pelo seu uso e pelo contexto. E, não se pode esquecer, a transmissão da cultura antiga se fez pela via oral, por textos escritos e sucessão contínua de cópias; por papiros achados por arqueólogos e decifrados posteriormente. Esse complicado processo de escrita, considerando sinais e sílabas, dificulta a compreensão do significado da

⁴⁵ KANT, Immanuel. Sobre a discrepância entre moral e a política a respeito da paz perpétua in: *A paz perpétua e outros opúsculos*. Lisboa: Edições 70, 1990, p.151-164.

⁴⁶ BOBBIO, Norberto. Democracia e segredo. In: *Norberto Bobbio: o filósofo e a política*. Antologia/ organização e apresentação de José Fernandes Santillán. Rio de Janeiro: Contraponto, 2003.

⁴⁷ ARENDT, Hannah. A mentira na política. Considerações sobre os documentos do Pentágono. In: *Crises da República*. São Paulo: Perspectiva, 1973. Verdade e política. In: *Entre o passado e o futuro*. São Paulo: Perspectiva, 1972.

palavra verdade, pois na sua própria etimologia ela depende de muitas culturas.⁴⁸ Cito alguns exemplos:

Para a tradição grega, a palavra *aletheia* designava a verdade como algo não *oculto*, não *dissimulado*, opondo-se ao falso. O *verdadeiro* está nas próprias coisas e a *falsidade* se esconde em aparências. Há uma espécie de *lembrar* algo esquecido, ou um princípio do que é essencialmente real. A verdade é revelação (*letheia*), é divulgação⁴⁹

Para os romanos, a palavra *veritas* significava verdade, como uma linguagem da narrativa dos fatos e acontecimentos. Assim, verdade se refere *ao relato*, *ao enunciado sobre os fatos* ou coisas, e não às próprias coisas ou fatos.⁵⁰

A palavra *verdade*, em hebraico *Emet* vem da raiz do verbo (*Aman*), que significa *suporte* ou *sustentáculo*, estar entre os esquadros, firme. Ela resulta no substantivo *Emunah* que significa ‘fidelidade’ ou ‘confiabilidade’. Nesta mesma raiz hebraica encontramos as palavras: *os fiéis (os confiáveis)*.⁵¹ Ari Marcelo Solon explica: a fé, *emunah* em hebraico está no ápice dos valores religiosos, em detrimento da mística, da ética e de outras observâncias tradicionais.⁵²

A linguagem não só permite dizer a mesma coisa de *outro modo*, mas também, dizer coisa *outra*, que não o que é, segundo Paul Ricoeur. Se a desordem das palavras no direito é um problema a ser corrigido, pelas técnicas da interpretação, o maior problema está no enigma, no artifício e na não-comunicação.⁵³ É possível ordenar palavras sintaticamente, deixando-as intencionalmente com desordem de sentido, de forma que se justifique qualquer interpretação arbitrária e casuística. No âmbito semântico, os critérios dependem da testemunha quanto aos fatos narrados, mas não de qualquer testemunha.

Segundo Celso Lafer, a *veracidade histórica* é parte do tema do *testemunho confiável*, o que é politicamente relevante, porque a *confiança* depositada na pessoa funciona como

⁴⁸ PEREIRA, Maria Helena da Rocha. *Estudos de história da cultura clássica*. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 1977. Introdução, p. 15-28.

⁴⁹ CHAUI, Marilena. *Convite à filosofia*. São Paulo: Ática, 2002, p. 98-108.

⁵⁰ ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de filosofia*. Tradução brasileira coordenada e revista por Alfredo Bosi: revisão da tradução e tradução de novos textos por Ivone Castilho Benedetti, 4ª. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2000, p. 994-998. LALANDE, André. *Vocabulário técnico e crítico da filosofia*. Tradução de Fátima Sá Correia et al. 3ª. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p. 1200-1202.

⁵¹ CHAUI, Marilena. *Convite à filosofia*. Ob. Cit., p. 105.

⁵² SOLON, Ari Marcelo. *Direito e tradição: o legado grego, romano e bíblico*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2009. p. 88.

⁵³ RICOEUR, Paul. Paradigma da tradução. In: *O justo2: justiça e verdade e outros estudos*. Tradução Ivone C. Benedetti, São Paulo: WMF Martins Fontes, 2008.p.133.

fundamento das relações interpessoais. Na ausência da *confiança* não há lugar para o agir conjunto de que fala Hannah Arendt quando trata do poder político. Ela, por sua vez, afirma que fatos e opiniões pertencem à relação inter-humana, porque:

[...] os fatos informam opiniões e as opiniões inspiradas por diferentes interesses e paixões, podem diferir amplamente e, ainda, serem legítimas no que respeita à sua verdade factual [...] a verdade factual informa o pensamento político exatamente como a verdade racional informa a especulação filosófica.⁵⁴

Os governados esperam que os governantes ajam com transparência na tomada das decisões, que divulguem dados ou fatos coerentes com as políticas públicas aprovadas e querem confiar nas informações divulgadas. Não desejam uma forma autocrática de governo, que se funde numa única convicção de verdade, ainda que seja para combate ao terror.

Mas o mal é, por definição, secreto, segundo Kant. Assim, *todas as ações relativas ao direito dos outros, cuja máxima é incompatível com a publicidade são injustas*.⁵⁵ Se a democracia é o “poder em público”,⁵⁶ conforme afirma Bobbio, as decisões devem ser tomadas com transparência e publicidade para que o povo possa fiscalizar aqueles que estão no poder, ou seja, “vigiar os vigilantes”.⁵⁷

Bobbio apontou os defeitos e insuficiências da democracia, mas defende o modelo representativo.⁵⁸ Com visão realista, ele nos alerta para as conhecidas fórmulas de *manipulação* e *engano*, bem como descreve como obstáculos para a democracia: o problema dos *poderes invisíveis* e o *segredo*, o predomínio dos *interesses privados* sobre o *público*, entre outras formas de manipulação.⁵⁹

⁵⁴ ARENDT, Hannah. *Entre o passado e o futuro*. 7ª ed. São Paulo: Perspectiva, 2011, p. 295-296.

⁵⁵ KANT, Immanuel. Da harmonia da política com a moral segundo o conceito transcendental no direito Público In: *A paz perpétua e outros opúsculos*. Lisboa: Edições 70, 1990, p. 165.

⁵⁶ BOBBIO, Norberto. *Teoria geral da política: a filosofia política e a lição dos clássicos*, organizado por Michelangelo Bovero. Tradução de Daniela Beccaccia Versiani. Rio de Janeiro: Campus, 2000, p. 386.

⁵⁷ BOBBIO, Norberto. "Democracia e segredo". In: *Norberto Bobbio: o filósofo e a política*. Antologia/organização e apresentação de José Fernandes Santillán. Rio de Janeiro: Contraponto, 2003, p. 302.

⁵⁸ BOBBIO, Norberto. *Qual socialismo? Debate sobre uma alternativa*. Tradução de Iza de Salles Freaza, Rio de Janeiro: Paz e terra, 1983.

⁵⁹ BOBBIO, Norberto. O futuro da democracia. In: *O futuro da democracia: uma defesa das regras do jogo*. Tradução de Marco Aurélio Nogueira. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986, p. 17-40. Democracia e o poder invisível. In: *O futuro da democracia: uma defesa das regras do jogo*. Tradução de Marco Aurélio Nogueira. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986, p.83-106.

Mas se as democracias não podem garantir a transparência no exercício do poder, nem a obrigação do governante ser verídico, quais segredos e qual grau de violação do dever de veracidade um sistema democrático pode suportar?

A *verdade* é necessária para a *confiança* que o governado tem no Estado; o governante não deve enganar os governados. A *confiança* é condição fundamental para uma pacífica vida coletiva, uma conduta de cooperação entre os homens e realizar a paz jurídica.⁶⁰ Quem viola o *princípio da confiança* protegido pelo ordenamento jurídico, descumpre uma exigência do direito; não uma exigência apenas moral. Como afirmou Kant, sem confiança rompe-se a principal fonte do direito.

Num sistema verdadeiramente democrático o *princípio da verdade* pode sofrer limitações; mas esta decisão não pode ser arbitrária, como admite Maquiavel, nem se valer da *dissimulação* e da *manipulação* da opinião pública. A *limitação* é uma exceção, e como tal, deve estar sujeita a mecanismos de controle, pois a segurança e o interesse do Estado são fundamentos do direito de sigilo, reconhecido como direito fundamental. Nos sistemas democráticos, o sigilo pode ser justificado, a mentira jamais.

De outro lado, quem detém o poder pode impor a todos *verdades* estabelecidas *a priori*, de forma autoritária, o que é o contrário à ideia de democracia. Mas neste caso, não é a verdade que é antidemocrática, é a *pretensão* de impor a todos a *verdade de alguém*. Explica Zagrebelsky:

“La democracia, basándose en la verdad, admite diferentes opiniones. Esto en absoluto significa confirmar a idea ‘tibia’ y escéptica sobre la sociedad democrática, aprobar la apatía y nihilismo ético de quien piensa que una cosa vale lo mismo que otra y que, por tanto, todo es indiferente (salvo en lo relativo a su propio egoísmo): la falta de concepciones éticas comunes, es tan dañina como el monopolio de la verdad única.”⁶¹

Em conclusão, as noções de verdade adotadas por Platão, Kant, Benjamim Constant, Santo Agostinho, Maquiavel e Hegel não são coincidentes, mas permanecem indispensáveis

⁶⁰ LARENZ, Karl. El principio de la confianza. La buena fe. In: *Derecho justo: fundamentos de ética jurídica*, traducción y presentación de Luis Díez-Picazo. Madrid: Civitas, 2001, p. 91.

⁶¹ ZAGREBELSKY, Gustavo. Democracia, opiniones y verdades. In: *Contra a ética de la verdad*. Madrid: Trotta, 2010, p. 137.

para a reflexão sobre a verdade como um *dever* na democracia: suas limitações não admitem a própria supressão.

Abstract

Abordamos neste estudo a existência de um dever de dizer a verdade. Partimos da controvérsia clássica entre Kant e Benjamin Constant sobre o dever de dizer a verdade em todas as circunstâncias. Analisamos a obra de Maquiavel para mais bem estabelecer a relação entre verdade e poder. Confrontamos a mentira com as noções de caridade e de piedade, a partir da doutrina religiosa, especialmente da Igreja Católica, para determinar se a verdade deve ceder lugar a outros sentimentos morais. Afirmamos que os deveres religiosos traduzem o equivalente ético e político reconhecidos pelo direito. E concluimos que o dever de dizer a verdade é uma obrigação jurídica, tal como proposta por Kant, devendo ser aplicada nos sistemas jurídicos fundados na democracia representativa.

Camerino, dicembre 2017.