

A mentira na filosofia: três caminhos da filosofia contemporânea

LYING IN PHILOSOPHY: THREE PATHS OF CONTEMPORARY PHILOSOPHY

*Juliana Paula Magalhães**

RESUMO

O artigo aborda o tema da mentira nos três caminhos da filosofia contemporânea: liberais, não liberais e marxistas. Tal divisão tripartite do pensamento filosófico da Contemporaneidade é proposta por Alysson Mascaro, inicialmente para o campo da filosofia do direito, mas com plena aplicação para o pensamento filosófico em geral. Para a abordagem do tema, são tomados alguns expoentes de cada caminho filosófico: Jürgen Habermas, para os liberais; Michel Villey, para os não liberais; Evguiéni Pachukanis e Louis Althusser, para o marxismo. O escopo do presente texto é demonstrar as possibilidades e limites dos horizontes liberais e não liberais no tratamento do problema da mentira, bem como demonstrar que apenas o marxismo, a partir da compreensão das formas sociais e da ideologia, logra alcançar as determinações materiais da mentira no capitalismo.

PALAVRAS-CHAVE: Mentira; Pachukanis; Althusser; Villey; Habermas.

ABSTRACT

This article examines the theme of lying within the three paths of contemporary philosophy: liberal, non-liberal, and Marxist. This tripartite division of philosophical thought, proposed by Alysson Mascaro, originated in the philosophy of law but is fully applicable to philosophy in general. To address this theme, the analysis focuses on key exponents from each path: Jürgen Habermas (liberal), Michel Villey (non-liberal), and Evguiéni Pachukanis and Louis Althusser (Marxist). The study aims to demonstrate the possibilities and limits of liberal and non-liberal horizons in addressing the problem of lying. Furthermore, it argues that only Marxism, through the understanding of social forms and ideology, fully apprehends the material determinations of lying under capitalism.

KEYWORDS: Lying; Pachukanis; Althusser; Villey; Habermas.

* Doutora e Mestra em Filosofia e Teoria Geral do Direito pela Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo (Largo São Francisco – USP). Bacharela em direito pela mesma instituição. Pesquisadora do Grupo de Pesquisa Crítica do direito e subjetividade jurídica na USP, São Paulo, Brasil; julianapaulamagalhaes@gmail.com. <http://lattes.cnpq.br/6240572812408766>. <https://orcid.org/0000-0003-0751-4138>.

Introdução

A mentira tem sido objeto de acuradas discussões na história do pensamento filosófico. Ainda na Idade Moderna, mas já às portas da Contemporaneidade, destaca-se a célebre polêmica entre Immanuel Kant e Benjamin Constant acerca do tema, ensejando a redação pelo filósofo prussiano de seu conhecido texto *Sobre um suposto direito de mentir por amor à humanidade* (Kant, 2008, p. 187-194).

No que tange propriamente à filosofia contemporânea, com lastro na didática e precisa sistematização proposta por Alysson Leandro Mascaro, pode-se compreendê-la a partir de três grandes caminhos: liberais, não liberais e marxistas. Originalmente, a concepção mascariana se dá no âmbito da filosofia do direito (Mascaro, 2024), no entanto, é possível trazer tal perspectiva teórica para a compreensão da filosofia em geral, com extremo proveito.

As filosofias liberais representam o pensamento burguês, por excelência, operando em chaves analíticas, marcadas pelo idealismo e pelo normativismo, ainda que com distintas modulações. As filosofias não liberais rompem com o horizonte normativista estatal, espraiando-se por eixos existenciais, bem como pelas temáticas do poder, seja em seus aspectos amplos, como o decisionismo, seja na esfera da microfísica do poder. Já as filosofias calcadas no marxismo têm como plataforma teórica a obra de Karl Marx, ainda que parcialmente cindida em distintas leituras e interpretações.

O objetivo do presente artigo é abordar a temática da mentira, tendo como foco os três caminhos da filosofia contemporânea, demonstrando as possibilidades e limitações dos horizontes liberais e não liberais na abordagem dessa questão, bem como apontar que apenas o

marxismo dispõe de ferramental teórico-filosófico para dissecar o caráter estrutural da mentira no capitalismo e suas distintas modulações.

Diante da miríade de pensadores que podem ser enfeixados em cada um desses três vastos caminhos filosóficos, alguns nomes de relevo teórico de cada campo específico serão trazidos como paradigmas para a abordagem do tema da mentira na filosofia contemporânea. Nas esferas dos pensamentos liberais e não liberais, o destaque ficará com Jürgen Habermas e Michel Villey, respectivamente. Já no que tange ao marxismo, a base teórica adotada estará lastreada nas leituras propostas por Louis Althusser e por Evguiéni B. Pachukanis. Tanto Villey quanto Pachukanis são juristas de formação, contudo, trazem contributos incontornáveis e, de certo modo, pouco explorados para o campo da filosofia. Enquanto Villey constrói refinada leitura crítica acerca da filosofia burguesa, do normativismo juspositivista e da subjetividade jurídica, Pachukanis alcança as bases fundantes das formas sociais capitalistas, dentre elas a forma jurídica e a forma moral, por meio do método marxista.

Assim, as perspectivas liberais, ainda que possam, até mesmo, se apresentar sofisticadas teoricamente, trazem uma visão superficial do problema da mentira, ora resvalando para uma espécie de moralismo humanista, ora tratando-a como um problema meramente ético-comunicativo, por exemplo, ou ainda propondo tratamentos normativos e institucionais para tal temática.

O escopo principal deste texto é justamente demonstrar que o tema da mentira na filosofia contemporânea, muito além de uma questão de ordem moral ou ética, apenas pode ser compreendido com lastro em uma perspectiva teórica materialista, mediante a compreensão das formas sociais e da ideologia. Tal abordagem, contudo, não desconsidera as fecundas contribuições que podem ser extraídas dos horizontes não liberais no tratamento dessa temática.

1. Mentira e eticidade normativa: comunicação e linguagem

O alemão Jürgen Habermas é um dos principais expoentes do pensamento liberal contemporâneo. A fase mais conhecida e relevante de sua produção intelectual se dá a partir da *virada linguística* que se apresenta em suas ideias, com a construção de sua *teoria do agir comunicativo* (Mascaro, 2024, p. 313-314). A filosofia habermasiana passa, então, a ter como foco o tema da comunicação, concebida como fundamento da sociabilidade, tendo por escopo político a construção do consenso. Nesse contexto, para Habermas, “a verdade se constrói enquanto processo comunicacional” (Mascaro, 2024, p. 315).

Para além de ser simplesmente uma teoria da linguagem, a teoria do agir comunicativo postula a construção de rationalidades universais. Assim, a comunicação é vista como um processo de interação entre os indivíduos capaz de produzir consensos estáveis, sendo esses, por sua vez, a razão de cada tempo histórico.

Destarte, “para Habermas, a razão é possível, na medida do consenso das interações sociais” (Mascaro, 2024, p. 317). No mais, “para Habermas, ainda que não haja a verdade que paire sobre todos, há a verdade construída enquanto consenso” (Mascaro, 2024, p. 317). Logo, a filosofia habermasiana, de algum modo, mostra-se herdeira do iluminismo, mas deixando de atrelar a verdade à teoria do conhecimento, e inovando ao compreendê-la como agir comunicativo.

Para Renato Ribeiro de Moraes, “Habermas acaba por tentar conciliar duas tradições difíceis de serem sustentadas conjuntamente: a universalidade kantiana de fundamentação moral e a soberania popular republicana nos moldes de Rousseau”, “ainda que com explícita prevalência dos traços kantianos” (Moraes, 2010, p. 50).

No que tange à construção social de consensos, o direito e a democracia ganham destaque na filosofia habermasiana, pois tais instrumentais são aptos a forjar um ambiente no qual a comunicação pode se dar com flexibilidade e estabilidade, reduzindo os conflitos e afastando o arbítrio. A aposta institucional, por conseguinte, é um corolário da construção teórica de Habermas. Logo, “na visão habermasiana, o direito é o *locus* privilegiado do agir comunicativo superior, garantidor da democracia, da liberdade e da interação igualitária entre os sujeitos e os grupos sociais” (Mascaro, 2024, p. 319).

Há um caráter normativo na filosofia habermasiana, dado que, conforme ressalta Pugliesi: “O acordo entre o emissor e o ouvinte é a condição final para que este realize os efeitos da emissão. A produção de normas, quer morais, quer jurídicas, decorre da universalização desse consenso” (Pugliesi, 2005, p. 227-228). Portanto, “do ponto de vista de Habermas, normas justificáveis são aquelas que incorporam interesses generalizáveis” (Pugliesi, 2005, p. 227-228).

A partir do arcabouço teórico e conceitual de Habermas, a mentira pode ser compreendida como uma espécie de patologia de comunicação e um desvio da pretensão de veracidade. Tem-se, então, uma situação na qual o próprio escopo da comunicação se mostra distorcido. Nesse sentido, as considerações de Habermas:

Algo semelhante se passa com os fenômenos da comunicação sistematicamente distorcida. Também aqui a pragmática formal pode contribuir para explicar fenômenos que de início são identificados apenas com base em razão de uma compreensão intuitiva amadurecida na experiência clínica. Pois essas patologias da comunicação se deixam conceber como resultado de uma confusão entre ações orientadas ao êxito e ações orientadas ao entendimento. Em situações de ação estratégica encoberta, pelo menos um dos participantes se comporta orientado ao êxito, mas deixa os demais na crença de que todos satisfazem os pressupostos da ação comunicativa. Este é o caso da manipulação, que mencionamos no exemplo dos atos perlocucionários. (Habermas, 2022, edição do Kindle).

Assim, a mentira apresenta-se como a antítese da racionalidade comunicativa, minando a construção de consensos em suas próprias bases e, por conseguinte, a democracia. Para Habermas, tratar-se-ia de uma espécie de sobreposição da ação estratégica encoberta em face da ação comunicativa. Não obstante Habermas compreenda a verdade enquanto consenso, ele se insurge em face dos “consensos enganosos”, como ressalta Antonio Ianni Segatto:

Retomando a questão, de que se encarrega a teoria da verdade como consenso, relativa ao discernimento dos critérios a partir dos quais pode-se diferenciar consensos “efetivos” de consensos “enganosos”, podemos observar que Habermas tem diante de si duas alternativas: ou admite que cada linguagem ou forma de vida contém seus próprios critérios acerca daquilo que é verdadeiro ou falso, de modo que sequer faz sentido perguntar pela verdade ou falsidade de tais critérios; ou acredita na universalidade de tais critérios e procura definir os padrões que abarcam todas as linguagens e formas de vida. Como dissemos, Habermas se situa, juntamente com Putnam e Apel, no partido daqueles que defendem a segunda alternativa. Nesse sentido, ele defende, contra a postura relativista, que o critério último da verdade não são os consensos factuais eles mesmos, mas a ideia de um consenso racional, alcançado sob uma situação de fala ideal. (Segatto, 2006, p. 75).

Logo, revela-se a fragilidade da teoria habermasiana para a compreensão da temática da mentira, dado que atrelada a horizontes éticos e normativos, não obstante represente certo avanço trabalhar com a temática comunicacional. Cumpre ressaltar que “enquanto Kant havia projetado seu *imperativo categórico* apostando na capacidade racional individual para apreender regras morais indeléveis”, para Habermas “a Moral seria construída intersubjetivamente no debate público, mediado pela razão comunicativa, através de consensos apurados discursivamente e racionalmente aceitos” (Facchin, 2025, p. 121).

Em última análise, os horizontes liberais, em suas distintas modulações, mostram-se incapazes de alcançar uma compreensão do

tema da mentira em suas dimensões situacionais e materiais. Em Habermas, isso resta evidenciado, na medida em que suas considerações teóricas têm como base fundante uma comunicação em grande parte idealizada e dissociada da concretude social e de suas determinações.

2. Mentira e situação existencial: os limites da subjetividade e do normativismo

O pensamento não liberal conta com uma vasta gama de expoentes com filosofias, inclusive, bastante distintas entre si, tendo em comum o distanciamento do eixo idealista e normativista e, ao mesmo tempo, a não adoção da plataforma teórica marxista. A vertente não liberal existencial é uma das mais fecundas, contando com pensadores de grande envergadura, tais como Martin Heidegger e Hans-Georg Gadamer.

Tanto Heidegger quanto seu discípulo Gadamer são críticos da modernidade e de sua filosofia individualista, calcada na subjetividade e na técnica. Enquanto Heidegger avança na construção de uma trilha filosófica original de busca pela descoberta do ser e de seu sentido, destrinchando as possibilidades autênticas e inautênticas da existência, Gadamer erige uma inovadora hermenêutica existencial, materializada principalmente em sua obra *Verdade e método*, na qual aponta para a impossibilidade de que o processo hermenêutico se dê de modo dissociado da condição existencial do intérprete.

Embora não se situe formalmente nos eixos das filosofias da existência, como os alemães Heidegger e Gadamer, tampouco seja filósofo de formação, o jurista francês Michel Villey apresenta proximidade implícita a esse caminho teórico. Nesse sentido, observa

Jeanette Antonios Maman, que identifica um “existencialismo jurídico” em Villey, o qual “mostra que temos de partir, nas soluções de direito, da situação existencial, de emergência ou não” (Maman, 2003, p. 96). Para a jusfilósofa, embora se tenha em Villey uma forte retomada do pensamento aristotélico, há também, no pensador francês, uma ultrapassagem desse horizonte, de maneira que se prenunciam “uma nova ontologia e nova epistemologia” (Maman, 2003, p. 96).

O jusfilósofo francês é um ferrenho crítico da filosofia liberal moderna, de cunho eminentemente individualista. Para Villey, a principal falácia do pensamento burguês consiste em afastar o caráter social do direito e da justiça, passando a ancorá-los na subjetividade.

Villey postula uma retomada da filosofia do direito antiga, com lastro em Aristóteles e do chamado direito romano, porém sem desconsiderar as especificidades do tempo presente. Para Villey, há um profundo antagonismo entre a subjetividade jurídica moderna e a verdade do direito (Magalhães, 2022). Nas palavras dele:

O direito é relação, fenômeno social; repito mais uma vez que não existe direito de Robinson em sua ilha. O *Dikaion* não é o “direito subjetivo” do indivíduo, pensado em função de um sujeito único, engendrado em um sistema inteiramente diferente de pensamento pelo individualismo moderno. (Villey, 2009, p. 73).

Villey também se insurge em face da ilusão do juspositivismo de matriz neokantiana. O jusfilósofo francês comprehende tal empreitada como dissociada da realidade e fadada ao fracasso teórico e prático. Um dos principais alvos das críticas villeyanas é a teoria do jurista austriaco Hans Kelsen. Para Villey, “Kelsen ludibriou-nos quando quer fazer do jurista um cientista puro” (Villey, 2008, p. 65).

A dicotomia abismal entre ser e dever-ser, que se apresenta hipostasiada na modernidade e que se faz presente na herança da filosofia de Immanuel Kant reavivada na obra de Kelsen, também é

apontada por Villey como um dos principais problemas do pensamento jurídico contemporâneo. Sobre esse ponto, cabe destacar o seguinte excerto:

Kelsen expressa isso da maneira mais absoluta e sem que lhe pudesse surgir disso a menor dúvida, com o abismo que ele acredita ter que estabelecer entre o *Sein* e o *Sollen*, entre o conhecimento dos fatos e a produção das normas. E por trás de Kelsen há Kant e as separações kantianas entre fenômenos e númenos e entre razão especulativa e razão prática; e a decisão cartesiana de conceber a natureza e a mente como dois mundos totalmente separados. (...) Ora seu efeito foi mergulhar a doutrina do direito em todo tipo de dificuldades e de impasses inextricáveis. Por culpa deste dualismo, toda uma escola de inspiração kantiana e neokantiana acreditou dever situar a fonte do direito justo (de um novo tipo de “direito natural”) na “razão pura”. (...) por esse método, restaura-se apenas um direito natural ilusório (...). (...) Por reação, e para devolver ao direito alguma substância e solidez, chega-se a entregar o direito ao império do fato separado, o fato bruto, separado do valor, que as ciências teóricas estudam: atitude do sociologismo, do realismo americano e da maioria dos positivismos, que, privando o direito da sua justiça e do seu valor, abalam sua força normativa e tornam o direito apenas uma carcaça de textos e de arestos de jurisprudência (...). Não há saída a não ser superar este dualismo. (Villey, 1965, p. 168-169)¹

¹ No original: Kelsen exprime cela de la façon la plus absolue et sans qu'il puisse à ce sujet pour lui surgir le moindre doute, avec l'abîme infranchissable qu'il croit devoir instituer entre le *Sein* et *Sollen*, entre la connaissance des faits et la production des normes. Et derrière Kelsen il y a Kant, et les séparations kantiniennes entre phénomènes et noumènes et entre raison spéculative et raison pratique; et la décision cartésienne de concevoir la nature et l'esprit comme deux mondes entièrement distincts. (...) Or son effet fut de plonger la doctrine du droit dans toutes sortes de difficultés et d'impasses inextricables. Par la faute de ce dualisme toute une école d'inspiration kantienne et néokantienne a cru devoir situer la source du droit juste (d'une nouvelle espèce de 'droit naturel') dans la 'raison pure'. (...) on ne restaure par cette méthode qu'un droit naturel illusoire (...). (...) Par réaction, et pour rendre au droit quelque substance et solidité, on en vient à livrer le droit à l'empire du fait séparé, du fait brut, coupé de la valeur, qu'étudient les sciences théoriques: attitude du sociologisme, du réalisme américain, et de la plupart des positivismes, qui, privant le droit de sa justice et sa valeur, ébranlent sa force normative, et ne font du droit qu'une carcasse de textes et d'arrêts de jurisprudence (...). Il n'est d'issue que dans le dépassement de ce dualisme". (Villey, Michel.

A filosofia política moderna também é objeto das contestações villeyanas, especialmente, aquela erigida a partir de Thomas Hobbes. Para Villey, Hobbes começa “por demolir e substituir a *Política* de Aristóteles” e, ao fundar-se na subjetividade jurídica e na propriedade privada, a política hobbesiana tem como consequência direta o Leviatã opressor (Villey, 2009, p. 695-696). Assim, em Hobbes, revela-se “drama do individualismo”, o qual “para dar conta da ordem social”, “é obrigado a negar a si mesmo” (Villey, 2009, p. 179), por conseguinte, trata-se de um paradoxo fadado ao fracasso.

Em suma, Villey se insurge em face dos “ídolos” da modernidade (Rails, 2000), sendo o principal deles a subjetividade jurídica, atrelada ao caráter individualista e humanista da filosofia burguesa. Pode-se dizer que, para Villey, a filosofia moderna se erige sobre a mentira, ao lastrear-se na subjetividade e na normatividade e ao abandonar a compreensão acerca do justo, da natureza das coisas, da prudência e da equidade.

Um exemplo da falácia moderna, para Villey, reside nos chamados direitos humanos, “ferramenta de mil usos” (Villey, 2007, p. 162), que se prestam a todo tipo de discurso, mas carecem de efetividade e visam, em última instância, ao atendimento dos interesses burgueses. Nesse sentido, ele assevera:

Acho, portanto, fundamentada a crítica de Marx; ela se dirigia, em *A questão judaica*, contra as formulações da Declaração de 1789, que são um eco da doutrina de Locke. Esses direitos do homem “formais” (liberdades) não são para todos, mas para alguns. Serviram para a destruição da monarquia, mas a substituíram por uma oligarquia. Significaram a dominação política da classe burguesa; na economia, do capitalismo. Um terceiro fruto dos “direitos do homem”. (Villey, 2016, p. 161).

“Phénoménologie et existentialo-marxisme à la Faculté de droit de Paris”. Archives de Philosophie du Droit, nº 10 – Philosophes d’aujourd’hui en présence du droit. Paris: Sirey, 1965, p. 168-169.

Destarte, para Villey as grandes farsas da filosofia moderna residem no humanismo, na normatividade juspositivista e, principalmente, na subjetividade jurídica, deixando de lado o caráter situacional e social do justo. Nas palavras de Villey: “não conheço pior aberração que abordar as questões de justiça social a partir do ponto de vista do pretenso ‘sujeito de direito’” (Villey, 2007, p. 99).

Já no que tange à célebre discussão filosófica sobre a mentira no campo da ética, travada entre Kant e Constant, considerando o arcabouço filosófico villeyano, a prudência e a equidade deveriam ser observadas. Logo, não haveria espaço para o imperativo categórico kantiano, mas para o caráter situacional do justo.

Os pensamentos não liberais, portanto, constituem preciosas chaves para a compreensão da temática da mentira em suas distintas modulações e dimensões. No entanto, tal caminho, não obstante sua notável fecundidade e proveito teórico, ultrapassando as limitações das filosofias liberais, não alcança as determinações materiais que engendram e constituem a mentira na Contemporaneidade.

3. Mentira e crítica marxista: formas sociais e ideologia

Karl Marx, nas palavras de Louis Althusser, “fundou uma nova ciência: a ciência da história das ‘formações sociais’. Para ser mais preciso, Marx ‘abriu’ ao conhecimento científico um novo ‘continente’, o da História” (Althusser, 2015, p. 213). Para o filósofo francês, essa ciência “não tem por objeto a essência do homem, ou do gênero humano, ou a essência dos homens”, mas sim “história das formas de existência específica da espécie humana” (Althusser, 1999, p. 42). Acrescenta ainda que “a revolução científica de Marx contém em si uma revolução

filosófica, sem precedente que, forçando a filosofia a pensar a sua relação com a história, perturba a sua economia” (Althusser, 1999, p. 15).

O marxismo forneceu a base teórico-filosófica para distintos pensadores, muitas vezes, com leituras antagônicas entre si. Assim, por exemplo, filósofos como Roger Garaudy apontam os *Manuscritos de 1844* como “o ato de nascimento do marxismo” (Garaudy, 1963, p. 108). Já Louis Althusser identifica a existência de um corte epistemológico na produção teórica de Marx, separando-as em obras da juventude (1840-1844), obras do corte (1845), obras da maturação (1845-1857) e obras da maturidade (1857-1883) (Althusser, 2015, p. 25). Por conseguinte, o coração teórico da obra do pensador alemão, na leitura althusseriana, encontra-se, fundamentalmente, em *O Capital*.

A leitura althusseriana do marxismo constitui-se na mais refinada e precisa acerca desse caminho teórico no que tange à sua sistematização e à compreensão de seu caráter científico, rompendo com as visões humanistas, incapazes de alcançar o caráter estrutural das categorias marxistas. Com efeito, na obra de maturidade de Marx, apresenta-se uma investigação científica das formas sociais capitalistas, com a forja de um arcabouço conceitual incontornável para sua compreensão.

O jurista russo Evguiéni B. Pachukanis desvenda, a partir do método de Marx, a especificidade histórica da forma jurídica e da forma política estatal. Assim como Marx demonstra que a sociedade capitalista é uma imensa coleção de mercadorias, Pachukanis capta a consequência teórica imediata dessa constatação, acrescentando que tal sociabilidade é uma cadeia ininterrupta de relações jurídicas, garantidas pelo Estado. Os estudos de Pachukanis embasam, portanto, a mais rigorosa crítica marxista do direito, bem como os avanços teóricos empreendidos pelo derivacionismo, no que tange à forma política estatal.

Forma jurídica e forma política estatal apresentam-se como derivadas diretas da forma-mercadoria e da forma valor, consoante a elucidação pachukaniana. A mercadoria, enquanto forma social, é uma especificidade do capitalismo, dado que apenas nesse modo de produção, tem-se a mercantilização da força de trabalho, decorrente da separação entre trabalhador e os meios de produção, em um contexto no qual se estabelece uma relação de troca entre burgueses e proletários. Os capitalistas necessitam da força de trabalho dos proletários para a produção e, ao mesmo tempo, os trabalhadores precisam vender sua força de trabalho para sobreviver. Tem-se aí o processo de produção de riqueza no capitalismo, a partir da extração de mais-valor, e é da reiteração desse circuito que se constitui a forma-mercadoria.

Ademais, para que burgueses e proletários possam contratar, é necessário que sejam formalmente livres e iguais, tomando ambos a forma social de sujeitos de direito. Assim, apenas no capitalismo, a sujeição do trabalhador se dá pela mediação jurídica, dado que, no escravagismo e no feudalismo, apresentava-se, conquanto com peculiaridades, o mando direto pela força. Destarte, consoante assinala Mascaro, o sujeito de direito é, na verdade, “sujeito pelo direito” (Mascaro, 2018, p. 30).

O Estado, nesse contexto, apresenta-se como fiador, como garantidor das relações de produção capitalistas, já que assume a forma social de ente terceiro separado das classes. A forma política estatal é uma especificidade do modo de produção capitalista e essa descoberta já se encontra na obra mais importante de Pachukanis, *Teoria geral do direito e marxismo*, juntamente com suas inovadoras considerações sobre a forma da subjetividade jurídica, acerca da qual se debruçou com ainda maior profundidade.

A leitura pachukaniana, portanto, rompe com a falácia amplamente repetida nos cursos jurídicos, que se valem do velho

brocardo *Ubi societas ibi jus* (Onde há sociedade há direito). Para Pachukanis, o direito é uma especificidade do modo de produção capitalista. Do mesmo modo, o Estado, longe de ser a materialização do bem comum, é, na verdade, a forma política que permite a perpetuação da exploração capitalista, mediada pela forma jurídica, garantindo a propriedade privada e o adimplemento dos contratos, mediante o uso de suas instituições e da força. Isso permitiu com que pensadores como Joachim Hirsch, em *Teoria materialista do Estado*, e Alysson Leandro Mascaro, em *Estado e forma política* pudessem avançar na seara de investigação marxista acerca do Estado e da política no capitalismo.

Pachukanis, no entanto, não obstante seja um pensador tipicamente atrelado à temática da crítica marxista do direito e do Estado, também apresenta uma leitura filosófica fundamental para o tema da moral. Para Pachukanis, há uma imbricação estrutural entre forma-mercadoria, forma jurídica e forma moral, de maneira que “o ser moral é um complemento necessário do ser jurídico e, por sua vez, os dois são modos de relações entre produtores de mercadorias” (Pachukanis, 2017, p. 156). Nas palavras do jusfilósofo soviético:

Sujeito egoísta, sujeito de direito e pessoa moral são as três máscaras fundamentais por meio das quais o homem atua na sociedade produtora de mercadorias. A economia das relações de valor oferece uma chave para a compreensão da estrutura jurídica e moral não no sentido do conteúdo concreto da norma jurídica ou moral, mas no sentido da própria forma jurídica e moral. (Pachukanis, 2017, p. 154).

Assim, Pachukanis não se limita a uma mera leitura do conteúdo das normas morais, mas dissecá a especificidade histórica da forma moral no capitalismo. Além disso, ele constata que a filosofia burguesa, com destaque para aquela que se erige a partir da obra de Immanuel

Kant, apresenta uma leitura da moral e da ética que está necessariamente atrelada à sociedade produtora de mercadorias, consoante se verifica no excerto a seguir:

Se a pessoa moral não é outra coisa senão o sujeito da sociedade de produção mercantil, então a lei moral deve se descobrir como a regra da sociedade de possuidores de mercadoria. Isso lhe confere, inevitavelmente, um caráter antinômico. Por um lado, essa lei deve ter um caráter social e, como tal, colocar-se acima da personalidade individual. Por outro lado, o possuidor de mercadorias, devido à própria natureza, é o portador da liberdade (da liberdade de apropriação e alienação); portanto, a regra que determina as relações entre possuidores de mercadoria deve ser implantada na alma de cada um deles, ser sua lei interna. O imperativo categórico de Kant reúne essas exigências contraditórias. Ele é supraindividual, porque não tem nenhuma relação com qualquer motivação natural, como paixão, simpatia, compaixão, sentimento de solidariedade etc. Ele, na expressão de Kant, não ameaça, não convence, não bajula. Está situado, em geral, fora de quaisquer motivos empíricos, ou seja, puramente humanos. Ao mesmo tempo, surge independentemente de qualquer pressão externa, no sentido direto e grosseiro da palavra. Atua exclusivamente pela força da consciência de sua universalidade. A ética kantiana é a típica ética da sociedade de produção mercantil; ao mesmo tempo, representa a forma mais pura e acabada da ética em geral. (Pachukanis, 2017, p. 155-156)

Ao demonstrar a especificidade histórica das formas sociais capitalistas, dentre elas a forma jurídica, a forma política estatal e a forma moral, Pachukanis fornece preciosa chave para uma compreensão estrutural da mentira no capitalismo em suas múltiplas conformações e determinações. A mentira, no capitalismo, está na própria raiz desse modo de produção, dado que o discurso de liberdade, igualdade e fraternidade alardeado, por exemplo, no lema da Revolução Francesa, de inspiração filosófica iluminista, é, sobretudo, uma decorrência direta da transformação estrutural pela qual a sociedade europeia passava com o processo de desenvolvimento das relações de produção capitalistas.

A verdade do capitalismo é a exploração e, como assevera o pensador soviético, “o homem como sujeito moral, ou seja, como uma

pessoa igual a todas as outras, não é mais que uma condição da troca com base na lei do valor” (Pachukanis, 2017, p. 153). Assim, a pessoa do proletário é igualada à pessoa do capitalista, “o que encontra sua expressão no ‘livre’ contrato de emprego” (Pachukanis, 2017, p. 158). Todavia, conforme observa Pachukanis, “é a partir dessa mesma “liberdade materializada” que surge para o proletário a possibilidade de tranquilamente morrer de fome” (Pachukanis, 2017, p. 158).

O capitalismo se erige estruturalmente na mentira, pois o discurso falacioso de avanço civilizatório e de realização da natureza humana mascara a cruenta exploração do capital que suga o sangue e a vida da classe trabalhadora. No entanto, tal discurso não exsurge de mera ilação ou de mero intuito de mascaramento, mas sim de uma materialidade que constitui formas sociais específicas.

Pachukanis, portanto, é um pensador incontornável para a compreensão estrutural da mentira no capitalismo, pois alcança o plano das formas sociais, a partir do método marxista. Inclusive, sua sofisticada leitura revela a superficialidade e hipocrisia do discurso de combate ao crime no modo de produção capitalista, dado que “a relação jurídica não pressupõe por sua própria “natureza” um estado de paz, assim como o comércio, a princípio, não Pachukanis o assalto à mão armada, anda de mãos dadas com ele” (Pachukanis, 2017, p. 139). Do mesmo modo, no que tange à ética e à moral no capitalismo, a mentira está entranhada no seio das próprias formas sociais capitalistas e em suas conformações. Logo, na sociedade capitalista, o imperativo categórico kantiano que comprehende o ato de dizer a verdade como um dever em si mesmo é, na prática, uma falácia e, ao mesmo tempo, a expressão filosófica da materialidade burguesa nascente.

Acerca do imperativo categórico kantiano, importa destacar as seguintes considerações de Pachukanis:

Os conceitos fundamentais da moral não têm, portanto, nenhum significado se os retirarmos da sociedade de produção mercantil e tentarmos aplicá-los a qualquer outra estrutura social. O imperativo categórico não é de modo nenhum um instituto social, pois o propósito fundamental desse imperativo é agir ali onde é impossível qualquer motivação orgânica, natural, supraindividual. Ali onde existe um laço emocional estreito entre os indivíduos, apagando as fronteiras do “eu” individual, não pode haver lugar para o dever moral. Para a compreensão dessa categoria, é preciso partir não dos laços orgânicos, que existem, por exemplo, entre a mãe e os filhos ou entre a família e cada um de seus membros, mas do estado de isolamento. (...) Todo o *páthos* do imperativo categórico kantiano resume-se ao fato de que o homem faz “livremente”, ou seja, por convicção interior, aquilo que no plano do direito ele seria coagido a fazer. Característicos são os próprios exemplos de que Kant lança mão para ilustrar seu pensamento. Eles reduzem-se inteiramente à manifestação da conveniência burguesa. (Pachukanis, 2017, p. 156).

A mentira que estrutura a sociedade capitalista, que mascara a desigualdade real entre exploradores e explorados sob o manto da igualdade jurídica entre os sujeitos de direito, também se apresenta no que tange ao falacioso caráter do Estado compreendido como bem comum. Na verdade, a forma política estatal garante a exploração capitalista e é inerente a esse modo de produção a impossibilidade de um bem comum possível, dado ser uma sociedade estruturalmente cindida em classes e interesses antagônicos.

Pachukanis ressalta o paradoxo da moralidade burguesa que se anuncia na filosofia kantiana. Tal como o crime e a forma jurídica andam de mãos dadas, de igual modo a imoralidade da prática social e a ética da sociedade produtora de mercadorias caminham lado a lado, consoante bem elucida o pensador soviético:

O *páthos* moral está ligado de modo indissociável à imoralidade da prática social e dela se alimenta. As doutrinas éticas pretendem transformar e consertar o mundo, enquanto, na verdade, elas são um reflexo deformado de apenas um lado do mundo real, justamente aquele lado no qual a relação entre as pessoas está subordinada à lei do valor. Não se pode esquecer que a pessoa moral é apenas uma das hipóstases do sujeito trinitário; o homem

como fim em si mesmo é o outro lado do sujeito econômico egoísta. Um ato que é a única verdadeira encarnação real do princípio ético encerra em si mesmo também a negação desse último. O grande capitalista “de boa-fé”, *bona fide*, arruina o pequeno, sem usurpar nem por um minuto o valor absoluto da pessoa deste. (Pachukanis, 2017, p. 158).

Para que se possa avançar na compreensão do tema da mentira do ponto de vista da filosofia marxista, além da incontornável contribuição pachukaniana no que tange às formas sociais, faz-se mister igualmente recorrer à leitura proposta pelo filósofo francês Louis Althusser sobre a ideologia, fruto de uma refinada e peculiar conjugação entre marxismo e psicanálise. Para Althusser, mais do que ilusão ou falsa consciência, a ideologia opera no inconsciente e constitui as próprias subjetividades.

Althusser tece acurada crítica ao humanismo tanto na esfera da filosofia burguesa quanto das leituras que se pretendem marxistas. O filósofo francês aponta o caráter ideológico da atribuição de centralidade ao conceito de homem, constituindo-se em uma espécie de “fetichismo do homem”, de maneira que “o par pessoa/coisa está na base de toda ideologia burguesa” (Althusser, 1978, p. 29). Assim, Althusser retoma a problemática já apontada por Marx, em sua obra de maturidade: “as máscaras econômicas das pessoas não passam de personificações das relações econômicas, como suporte [Träger] das quais elas se defrontam umas com as outras” (Marx, 2013, p. 160).

O humanismo e as noções a ele atreladas, tais como sujeito e alienação, são tomados, a partir da leitura althusseriana, como obstáculos epistemológicos, dado que a ciência marxista não parte do homem, mas da materialidade das relações sociais, compreendida através de categorias específicas. Além disso, é revelada a imbricação estrutural entre humanismo e ideologia jurídica, demonstrando que ambos encontram-se entranhados no seio da filosofia burguesa, na qual o

sujeito, por excelência, é o sujeito de direito (Magalhães, 2018, p. 139). Pode-se dizer, então, que há um caráter de mistificação estrutural da ideologia jurídica, no capitalismo, consoante bem observa Nicole-Edith Thévenin:

Essa função mistificadora da ideologia jurídica é necessária para a reprodução do modo de produção capitalista: ela mantém os indivíduos em uma representação isolada, escamoteando o processo conjunto do capital. Reportando-se ao sujeito, ela escamoteia a classe; falando de propriedade, liberdade, igualdade, ela escamoteia a exploração da desigualdade. (Thévenin, 2010, p. 68).

O sujeito de direito, portanto, possui uma base material da qual exsurge enquanto forma social e ideologia. O direito e a ideologia jurídica, de cunho eminentemente humanista, permitem a reprodução das relações capitalistas e, ao mesmo tempo, mascaram seu caráter estruturalmente exploratório (Magalhães, 2018, p. 183).

O tema da ideologia é um dos mais caros ao marxismo e já aparece na obra *A ideologia alemã* de Marx e Engels. Contudo, o tratamento científico a essa temática necessitou dos avanços empreendidos pela psicanálise, mormente pelas obras de Freud e Lacan, as quais permitiram com que Althusser lograsse atingir um patamar inovador na compreensão do problema da ideologia. Com Althusser, a ideologia deixa de ser compreendida meramente como uma opção ou ato de vontade do sujeito consciente, mas passa a ser dissecada como produto de práticas materiais efetivas reiteradas, constituindo a subjetividade no nível do inconsciente, por um processo no qual “o indivíduo é interpelado como a encarnação das determinações do valor de troca” (Edelman, 1976, p. 137).

Destarte, há um caráter estrutural da mentira, no capitalismo, que se apresenta no processo de interpelação e constituição das subjetividades, dado que a exploração jaz oculta pelo arcabouço

ideológico jurídico. No entanto, para além disso, Althusser também avança em um tema fundamental para a compreensão da produção e reprodução das mentiras no capitalismo, ao desvendar o mecanismo de funcionamento do que ele denomina de aparelhos ideológicos de Estado.

Para Althusser, os aparelhos ideológicos de Estado operam primordialmente pela ideologia e espalham-se por diversos campos, como o religioso, familiar, cultural, de informação, sindical, dentre outros, e, no coração deles, o jurídico. Assim, a ideologia burguesa, em consonância com os interesses da reprodução capitalista, é reforçada por tais aparelhos. Além disso, tais aparelhos constituídos no seio das formas sociais capitalistas e atravessados pela luta de classes, podem, por exemplo, atuar de maneira ativa em diversas questões que perpassam o tecido social, disseminando padrões religiosos e culturais de caráter reacionário, misógino, racista ou ainda espalhando as chamadas *fake news*.

Nos grandes canais de comunicação jornalística, observa-se que a difusão de notícias obedece a determinados padrões, os quais, em regra, jamais ultrapassam limites que possam ensejar possível afronta aos interesses do grande capital. Assim, por exemplo, quando se quer pressionar determinado governo à adoção de medidas de caráter neoliberal, busca-se influenciar diretamente a opinião pública mediante dados obtidos por meio de instituições e profissionais integrados aos interesses burgueses.

Os regimes ditatoriais ou fascistas historicamente compreendem a importância do controle dos aparelhos ideológicos de Estado, cerceando o acesso à informação, por exemplo. No entanto, não se pode negar o caráter eminentemente ideológico da democracia burguesa, dado que as possibilidades de deliberação da classe trabalhadora são estruturalmente constritas pelas formas sociais capitalistas e suas conformações.

Direito e Estado além de seus aspectos repressivos, também operam fortemente no campo ideológico, sendo que as demandas da classe trabalhadora, em regra, devem ater-se aos limites do arcabouço normativo engendrado pela conformação entre forma jurídica e forma política estatal (Mascaro, 2013), de maneira que os pilares da sociedade burguesa permaneçam intactos.

Portanto, mediante uma conjugação das contribuições teóricas de Althusser e Pachukanis, na esteira de Marx, revela-se o caráter fundante da mentira no capitalismo, bem como suas distintas modulações, cujas determinações, em última instância, são econômicas. O capitalismo detém a peculiaridade de que, apenas nesse modo de produção, a mentira se apresenta como mercadoria.

Conclusão

Da análise do arcabouço teórico-filosófico de alguns dos expoentes dos três caminhos da filosofia contemporânea, resta evidenciado que apenas o horizonte marxista logra alcançar as bases materiais a partir das quais a mentira se erige, destrinchando sua especificidade histórica no modo de produção capitalista.

Remontando à polêmica da filosofia moderna entre Kant e Constant sobre a mentira, o horizonte liberal contemporâneo, como, por exemplo, o habermasiano, procura resolvê-la na esfera da comunicação. O pensamento não liberal, como aquele presente em Villey, avança em uma compreensão de caráter situacional. Porém, somente o marxismo logra destrinchar que, na materialidade capitalista, a mentira possui um caráter estrutural e mercantil, calcado nas formas sociais capitalistas e constituindo seu arcabouço ideológico.

O marxismo demonstra que a sociedade capitalista é estruturalmente exploratória e sob a máscara da subjetividade jurídica, o capital vampiriza a classe trabalhadora. Além disso, a produção desenfreada de *fake news* e as distorções comunicativas capazes de destruir vidas não são um acidente de percurso, mas são plenamente compatíveis com a ideologia burguesa e os aparelhos ideológicos de Estado.

Destarte, somente o marxismo revela que não há limites éticos ou morais ao capital, dado que a moral e a ética de nosso tempo são formas do capital.

REFERÊNCIAS

- ALTHUSSER, Louis. A querela do humanismo (1967). Tradução de Laurent de Saes. *Critica Marxista*, n. 9. São Paulo: Xamã, 1999.
- ALTHUSSER, Louis. *Por Marx*. Tradução de LOUREIRO, Maria Leonor F. R. Campinas: UNICAMP, 2015.
- ALTHUSSER, Louis. Resposta a John Lewis. Tradução de Carlos Nelson Coutinho. In: *Posições I*. Rio de Janeiro: Graal, 1978.
- EDELMAN, Bernard. *O Direito Captado pela Fotografia: Elementos para uma teoria marxista do direito*. Tradução de Soveral Martins e Pires de Carvalho. Coimbra: Centelha, 1976.

FACCHIN, Kleber Henrique. *Da razão comunicativa à emoção compartilhada: novas mídias, fragmentação da esfera pública e crise da democracia.* 2025. Dissertação (Mestrado em Filosofia e Teoria Geral do Direito) - Faculdade de Direito, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2025. doi:10.11606/D.2.2025.tde-15072025-140931. Acesso em: 2025-11-13.

GARAUDY, Roger. A propos des “Manuscrits de 1844” de Marx. *Cahiers du Communisme*, mars, 1963.

HABERMAS, Jürgen. Teoria da ação comunicativa. Volume 1. Tradução de Luiz Repa: São Paulo, Unesp Digital, 2022.

KANT, Immanuel. *A paz perpétua e outros opúsculos.* Tradução de Artur Morão. Lisboa, Edições 70, 2008.

MAGALHÃES, Juliana Paula. *Crítica à subjetividade jurídica: reflexões a partir de Michel Villey.* São Paulo: Contracorrente, 2022.

MAGALHÃES, Juliana Paula. *Marxismo, humanismo e direito: Althusser e Garaudy.* São Paulo: Ideias & Letras, 2018.

MAMAN, Jeanette Antonios. *Fenomenologia existencial do direito: crítica do pensamento jurídico brasileiro.* 2^a ed. São Paulo: Quartier Latin, 2003.

MARX, Karl. *O Capital.* Tradução de Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2013.

MASCARO, Alysson Leandro. *Estado e forma política.* São Paulo: Boitempo, 2013.

MASCARO, Alysson Leandro. *Filosofia do direito*. 11^a ed. São Paulo: Atlas, 2024.

MASCARO, Alysson Leandro. “Apresentação”. *Revista Margem Esquerda*, nº 30. São Paulo: Boitempo, 2018.

MORAES, Renato Almeida de. *Ética procedural e racionalidade da ação: uma leitura crítica da teoria política de Jürgen Habermas*. Tese (Doutorado em Ciência Política) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2010. doi:10.11606/T.8.2010.tde-03052010-100145. Acesso em: 2025-11-13.

PACHUKANIS, Evguiéni B. *Teoria geral do direito e marxismo*. Tradução de Paula Vaz de Almeida. São Paulo: Boitempo, 2017.

PUGLIESI, Márcio. *Por uma teoria do direito: aspectos microssistêmicos*. São Paulo, RCS, 2005.

RIALS, Stéphane. *Villey et les idoles*. Paris: PUF, 2000.

SEGATTO, Antonio Ianni. *Racionalidade do entendimento: um estudo sobre a pragmática kantiana de Jürgen Habermas*. 2006. Dissertação (Mestrado em Filosofia) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2006. doi:10.11606/D.8.2006.tde-07012008-094725. Acesso em: 2025-11-13.

THÉVENIN, Nicole-Edith. Ideologia jurídica e ideologia burguesa (ideologias e práticas artísticas). Tradução de Márcio Bilharinho Naves. In: NAVES, Márcio Bilharinho (Org.). *Presença de Althusser*. Campinas: Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, 2010, p. 68.

VILLEY, Michel. *A formação do pensamento jurídico moderno*. Tradução de Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2009.

VILLEY, Michel. *Filosofia do Direito: definições e fins do direito: os meios do direito*. Tradução de Márcia Valéria Martinez de Aguiar. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

VILLEY, Michel. *O direito e os direitos humanos*. Tradução de Maria Ermantina de Almeida Prado Galvão. 2^a ed. São Paulo: Martins Fontes, 2016.

VILLEY, Michel. “Phénoménologie et existentialo-marxisme à la Faculté de droit de Paris”. *Archives de Philosophie du Droit, n° 10 – Philosophes d’aujourd’hui en présence du droit*. Paris: Sirey, 1965.