

Os fundamentos da justiça e do direito em David Hume

Marcos Balieiro

Doutorando – FFLCH-USP;

Bolsista do CNPq;

Membro do Grupo de Estudos de Filosofia das Luzes Britânicas – FFLCH-USP.

São Paulo – SP [Brasil]

marcos.balieiro@gmail.com

Neste artigo, procura-se oferecer uma introdução às considerações de Hume sobre o surgimento das noções de política e de governo. Para ele, a justiça é resultante de uma convenção totalmente diferente de um contrato ou uma promessa. O governo, por sua vez, nada mais é do que uma instituição necessária para garantir que as regras da justiça sejam observadas. Ressaltam-se também as diferenças mais gritantes entre a concepção humiana de justiça e de governo e aquelas defendidas por autores contratualistas, sobretudo por Hobbes. Por fim, procura-se mostrar alguns aspectos em que a filosofia política humiana parece mais original em relação a outros pensadores de seu tempo.

Palavras-chave: Governo. Hume. Justiça. Política.

1 Introdução

David Hume é, inegavelmente, um dos autores mais controversos da história da filosofia. Escreveu uma teoria do conhecimento que, à época, foi vista como excessivamente cética, o que o levou a ser sistematicamente excluído das universidades. Mesmo depois de atingir, com seus ensaios e, principalmente, com sua *História da Inglaterra*, a fama literária tão desejada, Hume ainda estava longe de ser bem visto pelas universidades escocesas em que tentou obter um posto, pois eram instituições nas quais prevalecia um cristianismo que não aceitava o ceticismo da teoria do conhecimento proposta por ele. Mesmo Kant, que algum tempo depois afirmou ter sido libertado de seu “sono dogmático” por Hume, viu nele, antes de qualquer outra coisa, um autor cético.

As críticas de Hume à religião também não fizeram com que o autor conquistasse boa reputação entre os acadêmicos de seu tempo. Sua *História natural da religião*, em que as religiões instituídas são mostradas como algo que trouxe apenas prejuízo à humanidade, atraiu a ira de muitos teólogos e professores universitários. Além disso, os *Diálogos sobre a Religião Natural*, que Hume revisou inúmeras vezes nos últimos anos de sua vida e nos quais critica implacavelmente o deísmo filosófico, só foram publicados devido à teimosia de seu sobrinho. Como se sabe, o autor foi convencido a não publicar os *Diálogos* em vida. Entretanto, nem seu editor, nem o grande amigo Adam Smith, a quem Hume havia legado a missão de garantir a publicação da obra, levaram a cabo essa empreitada, que certamente causaria um escândalo de proporções imensas e mancharia indelevelmente a reputação do autor e de quem quer que houvesse permitido que um texto daquele teor viesse a público.

O espanto causado pela epistemologia humiana e por suas obras que tratam de temas religiosos talvez tenha ocasionado uma grande injustiça: as teorias do autor sobre a moral e a política foram, por muito tempo, relegadas a um plano periférico, e apenas mais recentemente têm atraído a atenção de um número maior de comentaristas. Temos, na atualidade,

excelentes estudos que tratam exclusivamente das teorias de Hume sobre a moral e a política, tais como *Hume et la naissance du libéralisme économique*, de Didier Deleule, e *Hume's Moral and Political Philosophy*, de John Benjamin Stewart. O que se pretende, ao longo deste artigo, é apresentar, ainda que de maneira demasiado geral e introdutória, um tema central da filosofia política humiana: a justiça. Observar-se-á de que maneira Hume define a justiça e seu surgimento na sociedade humana. Far-se-ão também algumas breves considerações sobre o papel exercido pelo governo na manutenção da justiça e da sociedade humana.

2 A origem da justiça

Hume expõe suas posições sobre a justiça principalmente em duas obras: o Livro III do *Tratado da natureza humana* e *Investigação sobre os princípios da moral*. Além disso, observações interessantes podem ser encontradas em alguns de seus *Ensaios morais, políticos e literários*. As principais fontes utilizadas neste artigo serão o *Tratado* e a *Investigação*, mas também serão citadas passagens dos *Ensaios*.

O primeiro texto de Hume a tratar da origem da justiça é a Seção II da Parte II do Livro III do *Tratado da natureza humana*, intitulada, sintomaticamente, “Da origem da justiça e da propriedade”. O autor inicia o texto afirmando que,

[...] de todos os animais com que este globo foi povoado, não há nenhum com que a natureza pareça, à primeira vista, ter sido mais cruel do que foi com o homem, no que diz respeito às inúmeras carências e necessidades que ela lhe impôs, bem como no que se refere aos meios espúrios que ela lhe concedeu para aliviar essas necessidades. (HUME, 2000, p. 311, tradução nossa).

Animais carnívoros e vorazes como o leão podem ter necessidades maiores, mas estão, por assim dizer, mais bem armados para satisfazê-las, pois são dotados de grande força, coragem, agilidade e outras qualidades do tipo. Outros, como o cordeiro ou o boi, podem não ter sido tão afortunados no que diz respeito a suas “armas naturais”, mas têm necessidades bastante fáceis de satisfazer. Apenas no homem, diz Hume, pode-se observar a ocorrência simultânea de um número tão grande de necessidades e, ao mesmo tempo, uma fragilidade que torna tão difícil aliviá-las. A sociedade tem justamente a função de compensar esse fato, oferecendo aos homens algo como um remédio para essa situação. “Pela conjunção das forças, nosso poder é aumentado. E pela ajuda mútua, somos menos expostos à fortuna e aos acidentes. É por conta dessa ‘força’, dessa ‘habilidade’ e dessa ‘segurança’ adicionais que a sociedade se torna vantajosa” (HUME, 2000, p. 312, tradução nossa).

Entretanto, não basta que os homens sejam beneficiados. É preciso também que estejam conscientes desse fato. Eles, porém, não teriam conhecimento das vantagens provenientes de uma organização social se dependessem do que Hume chama de “natureza inculta”. Felizmente, são levados à convivência pelo “apetite entre os sexos”, que une os seres humanos até que surja uma nova necessidade, a de cuidar da prole. Existe aí o surgimento de uma nova relação, entre pais e filhos, que forma

[...] uma sociedade mais numerosa, em que os pais governam devido à vantagem de sua força e sua sabedoria superiores e, ao mesmo tempo, são limitados no exercício de sua autoridade pela afecção natural que sentem por seus filhos. Em pouco tempo, o costume e o hábito operam nas mentes gentis das crianças, tornando-as sensíveis às vantagens que podem colher da sociedade, e moldando-as gradualmente para ela, aparando as arestas e eliminando afecções impróprias [...] (HUME, 2000, p. 312, tradução nossa).

Ocorre, porém, que existem particularidades, tanto na natureza humana quanto nas circunstâncias externas, que dificultam a convivência. Tem-se o egoísmo, que pode ser observado em todos os homens; e ainda que, em contrapartida, todo homem possa ser, em alguma medida, benevolente, essa característica aparece de modo bastante restrito. Em razão disso, todo ser humano é generoso e benevolente, em primeiro lugar, com seus parentes e amigos. Paralelamente a isso, Hume observa que as posses que podemos adquirir, seja por sorte ou por conta do trabalho, estão sempre presentes em quantidade limitada, insuficiente para satisfazer as necessidades e os desejos de todos. Esses bens, é importante lembrar, podem sempre ser tomados com o emprego da violência. No que dependesse apenas da natureza, tomada de maneira totalmente crua, seria impossível remediar esses inconvenientes sendo influenciado por afecções parciais em relação a si mesmo e àqueles que lhe são próximos. Nesse contexto, o homem nunca poderia, no que dependesse apenas de sua natureza antes de qualquer cultivo, realizar qualquer julgamento moral que o fizesse condenar ações que visassem simplesmente garantir posses para si mesmo e para os seus, mesmo que para isso fosse necessário privar, digamos, um desconhecido.

A solução para esse problema provém de um artifício, não da natureza ou, como Hume acredita ser mais apropriado dizer, a natureza oferece uma solução advinda do entendimento, não das próprias afecções. Desde os primeiros momentos passados em sociedade, os homens percebem quanto esta é vantajosa e adquirem um enorme gosto pela companhia dos outros e pela conversação. Percebem também que as principais perturbações que a sociedade sofre são decorrentes da facilidade em tomar os bens uns dos outros. É preciso tornar esses bens tão estáveis quanto a saúde física e mental de cada um. Do mesmo modo que o ato de quebrar o braço de outrem não seria simples nem vantajoso, é preciso fazer com que seja mais difícil e menos vantajoso tomar algo que pertença a outro homem. Ora, isso só pode ser feito por meio de uma convenção, pela qual todos se abstêm de tomar

posse do que pertence aos outros. Assim, segundo Hume, cada um sabe o que pode possuir em termos de segurança e pode aproveitar pacificamente aquilo que tiver adquirido por meio de seu trabalho ou pela fortuna. Ainda que os detalhes de como as regras da justiça sejam em grande parte determinados pela imaginação, por vezes mesmo arbitrários, é essencial que sejam estabelecidas regras para garantir a subsistência da sociedade. Segundo Hume, “[...] é impossível para os homens até mesmo assassinar uns aos outros sem estatutos, máximas e uma idéia de justiça e de honra” (HUME, 1998, p. 103, tradução nossa).

Essa convenção, que, podemos dizer, é a própria origem da propriedade, não tem a natureza de uma promessa. Promessas, de acordo com Hume, surgem de outras convenções humanas. A convenção de que se fala aqui, por sua vez, refere-se ao senso de um interesse comum, expressado por todos os membros da sociedade, que os induz a agir segundo regras determinadas. Cada um observa que é vantajoso abster-se dos bens dos outros, desde que todos ajam dessa maneira. Expressar esse interesse, fazendo com que ele seja conhecido por todos, gera nos homens a resolução e o comportamento apropriados. O exemplo oferecido por Hume é o de dois homens que remam no mesmo barco: espera-se que cada um faça a sua parte, ainda que eles não tenham prometido nada um ao outro ou assinado qualquer tipo de contrato. O processo todo que leva ao surgimento da justiça está resumido de maneira bastante clara no parágrafo que encerra a Parte I, da Seção III da *Investigação sobre os princípios da moral*:

Mas suponhamos que a conjunção entre os sexos seja estabelecida na natureza. Uma família surge imediatamente e, quando se percebe que o exercício de papéis particulares é necessário para a sua subsistência, eles são imediatamente abraçados, ainda que sem compreender o resto da humanidade em suas prescrições. Suponhamos que várias famílias se unam em uma sociedade, que está totalmente separada de todas as outras. As regras que

preservam a paz e a ordem se estendem a toda essa sociedade, mas perdem sua força e se tornam inteiramente inúteis se forem levadas um passo além. Mas suponhamos, então, que várias sociedades distintas mantenham algo como um intercâmbio para a conveniência e a vantagem mútuas. As fronteiras da justiça se ampliam ainda mais, proporcionalmente à amplitude das vistas dos homens e à força de suas conexões mútuas. (HUME, 1998, p. 89, tradução nossa).

3 Justiça e governo

Hume seria demasiadamente ingênuo se afirmasse que o simples fato de a justiça apoiar-se na consciência de um interesse comum bastaria para que todos a respeitassem. Como se sabe, roubos e corrupção eram tão reais no século XVIII como são hoje, e Hume aplica parte de seus esforços para explicar esses fenômenos. Viu-se anteriormente que a justiça surge porque o entendimento mostra que, a melhor maneira que um homem tem de garantir seus interesses é abstendo-se dos bens de outrem (e, portanto, da satisfação de um interesse mais imediato). Ela resulta, então, de certa maneira, de uma regulação do interesse pelo próprio interesse. Ocorre, porém, que tudo aquilo que é próximo é percebido pelos homens com vivacidade muito maior do que aquilo que é distante. Assim, alguém que deseja praticar um pequeno roubo vai perceber seu ganho imediato com mais intensidade do que perceberá os possíveis malefícios causados à sociedade por seu ato. É verdade que, ao refletir, os homens são capazes de perceber que talvez não valha a pena sacrificar seu bem-estar mais durável com o intuito de satisfazer um interesse imediato. No entanto, no momento em que estiverem em uma situação em que possam efetivamente satisfazer o interesse imediato, este lhes parecerá muito mais vivaz do que seu próprio bem daqui a um ano, ou algo tão abstrato quanto o bem

público. Além disso, ainda que Hume não reduza toda a moralidade ao interesse próprio e afirme a existência de sentimentos morais de aprovação e de censura, ele admite que o sentimento de censura que os homens têm por suas próprias ações quando elas são moralmente questionáveis é bastante suave, e não se pode contar com ele para regular a conduta em todas as situações, pois os interesses imediatos serão, ao menos em parte das situações, muito mais pujantes. Parece inevitável, então, que a justiça seja aniquilada e, com ela, toda a sociedade, visto que é impossível mudar, de maneira considerável, a natureza humana.

O que se pode fazer é alterar as circunstâncias em que vivem as pessoas. Entretanto, não é possível proceder a essa modificação com todos os seres humanos. Hume considera que o cumprimento da justiça só pode ser garantido por um artifício que consiste em uma mudança na situação de algumas pessoas, que terão como seu primeiro interesse o cumprimento das regras da justiça. A essas pessoas, que passam a ser chamadas de magistrados, reis, ministros, governantes ou o que quer que seja, é que caberá decidir quais serão as leis que regularão os casos particulares envolvendo a justiça, bem como as maneiras pelas quais essas leis serão executadas.

E como a falha em qualquer parte da execução está conectada, ainda que não imediatamente, com a falha do todo, eles impedem essa falha, porque eles não têm nenhum interesse nela, seja imediato ou remoto. E assim pontes são construídas; portos, abertos; muralhas, erigidas; canais, formados; esquadras, equipadas, e exércitos, disciplinados, por toda parte, pelo cuidado do governo, que, ainda que seja composto de homens sujeitos a todas as fraquezas humanas, torna-se, por uma das invenções mais refinadas e sutis que poderiam ser imaginadas, uma composição que é, em alguma medida, isenta de todas essas fraquezas. (HUME, 2000, p. 345, tradução nossa).

Deve-se atentar para o uso da expressão “em alguma medida” utilizada por Hume. Ele não pretende, é claro, que o governo funcione perfeitamente bem em todas as ocasiões. O que não se pode perder de vista é que Hume o considera absolutamente necessário, por acreditar que, ainda que algumas sociedades pequenas possam ser mantidas sem a necessidade de um governo, não é possível que sociedades maiores consigam, sem ele, manter por muito tempo a existência da justiça que, para Hume, é estritamente necessária à manutenção de qualquer sociedade.

4 Hume e Hobbes

O fato de Hume atribuir o surgimento da justiça (e, conseqüentemente, do governo) principalmente ao interesse pode fazer o leitor pensar que sua teoria está bastante próxima da de Hobbes ou, mais ainda, que seja visto como um “seguidor” da filosofia política hobbesiana. Existem motivos bastante fortes para afirmar que essa leitura não é correta. Ora, como se sabe, Hobbes atribui a existência do governo, da sociedade e da justiça a um contrato original. Ainda que as leituras permitam concluir que a defesa que Hobbes fazia da existência real de um estado de natureza anterior à sociedade seja, em última instância, superficial, é fato que esse autor considera que o governo deriva sua autoridade de algo que teria o mesmo estatuto de uma promessa. Isso fica evidente mesmo quando Hobbes trata de temas como o direito de resistência, por exemplo, em que é possível entender que seria lícito ao cidadão resistir ao governo se deixasse de cumprir o que foi estabelecido no pacto que o fundamenta. Além disso, é importante notar que governo, propriedade e justiça são criações simultâneas de acordo com a teoria hobbesiana.

Na Seção VIII, da Parte II do Livro III, do *Tratado da natureza humana*, Hume admite ser possível que, em um passado bastante remoto, tenha havido algo como um contrato para constituir uma sociedade. Embora isso

tenha ocorrido, os homens de tempos posteriores àquele em que o contrato foi efetivamente estabelecido não poderiam ser obrigados a honrar um compromisso firmado talvez eras antes de seu nascimento. Se eles devem obedecer aos seus magistrados, é porque “[...] logo que as vantagens do governo são totalmente conhecidas e admitidas, ele imediatamente se enraíza por si mesmo, e impõe uma obrigação e uma autoridade originais, independentes de quaisquer contratos [...]” (HUME 2000, p. 347, tradução nossa).

Além disso, no ensaio “Do contrato original”, Hume afirma que a idéia de que os homens obedecem ao governo porque devem cumprir um contrato simplesmente não é corroborada pela experiência. Ninguém diria que obedece porque está cumprindo um contrato. Aliás, Hume diz que, caso se pautasse pela experiência, será verificado que boa parte dos governos de seu tempo foi constituída por usurpação ou conquista. Se conseguiram firmar-se como legítimos, foi por serem bem-sucedidos e porque tiveram uma duração nada desprezível, o que fez com que ganhassem a simpatia do povo. Hume também prevê situações em que a imaginação faz os homens considerarem certas conquistas ou usurpações mais legítimas que outras, mas examinar esse fenômeno levaria a rumos que fogem ao escopo deste artigo. Basta constatar que a filosofia política humiana considera contrária à experiência a afirmação de que o contrato poderia ser o verdadeiro fundamento do governo. Podemos observar que, de maneira geral, quando um novo governo é estabelecido,

[...] por quaisquer que sejam os meios, o povo comumente fica insatisfeito com ele, e obedece mais por medo e por necessidade que pela idéia de aliança ou de obrigação moral. O príncipe é cuidadoso e ciumento, e deve guardar-se cautelosamente contra qualquer início ou aparência de insurreição. O tempo remove gradualmente todas essas dificuldades, e acostuma a nação a ver como seus príncipes legítimos ou nativos aqueles que, anteriormente, ela considerava usurpadores ou conqui-

tadores estrangeiros. Para fundamentar essa opinião, não é preciso recorrer a qualquer noção de consentimento voluntário [...] que, como eles sabem, não é, nesse caso, esperado nem exigido. (HUME, 1985, p. 474-475, tradução nossa).

Parece evidente, então, que, no que diz respeito à origem e aos fundamentos do governo, Hume sustenta uma posição bastante diferente não apenas daquela defendida por Hobbes, mas também das doutrinas contratualistas de maneira geral. Isso, evidentemente, faz dele um opositor, ao menos no que diz respeito a esse tema, de pensadores como Locke, Rousseau e Hutcheson.

Existe ainda outro aspecto em que Hume se distingue dos contratualistas em geral, os quais pareciam ter como preocupação principal fundamentar o poder do governo, mostrando em que situações ele seria ou não legítimo. Embora Hume faça o mesmo, ele parece igualmente interessado em mostrar um “processo” do qual a constituição da justiça e do governo e as ocorrências posteriores são apenas parte. Se, por um lado, é evidente a preocupação de Hume em mostrar o surgimento da justiça, do governo e das várias instituições, de outro é fato que, para ele, isso não pode ser feito sem que seja contada a “história” de como isso se deu. Mais ainda, o que se vê na filosofia política humiana é também a apresentação de um processo que diz respeito às afecções humanas. O que Hume procura explicar não é apenas de que maneira a natureza humana engendra aquilo que denomina a justiça, o governo, a política. Trata-se de mostrar de que maneira a vida em sociedade modifica as afecções dos homens, constituindo gostos morais e políticos. Se não citamos aqui uma passagem específica que ilustre essa afirmação, é porque essa é uma característica perceptível não apenas em passagens específicas: ela dá o tom de toda a filosofia política e moral de Hume. Todas as instituições são, para Hume, dinâmicas e estão em constante mutação. Características institucionais que deixam de ser úteis vão sendo descartadas ou adaptadas enquanto outras são implantadas.

5 Considerações finais

Pela breve apresentação dos fundamentos da justiça e do governo na filosofia política humiana, algumas características do pensamento do autor a respeito desses temas ficam bastante evidentes. Em primeiro lugar, é inegável que Hume revela, em seus textos políticos, alguns traços característicos de um pensador do século XVIII. O que talvez tenha ficado mais evidente neste artigo é a preocupação do autor em fundamentar a política em uma natureza humana bem estabelecida. Ainda que filósofos políticos de todas as épocas tenham visto a política como resultado de certas características intrinsecamente humanas, deve-se perceber que boa parte dos pensadores políticos britânicos do século XVIII – possivelmente por serem leitores de Hobbes (embora discordassem dele com frequência) – fez um esforço notável para fundamentar suas teorias em uma análise sistemática da natureza humana. Isso, evidentemente, vale também para Hume, que tinha em Newton e sua ciência de caráter experimental uma de suas grandes inspirações.

Entretanto, talvez seja interessante prestar mais atenção aos pontos em que a filosofia política humiana difere das de seus precursores e de seus interlocutores. Antes de tudo, deve-se verificar que, na própria apresentação do conceito de natureza humana, Hume identifica enormes discrepâncias em relação ao que se poderia esperar de um típico filósofo britânico do século XVIII. Constrói a natureza humana com base em exemplos e em experimentos de pensamento. Assim, a própria natureza humana é, em parte considerável da obra do filósofo escocês, “construída” em conjunto com a própria teoria que ela deve fundamentar. Isso seria impensável para nomes como Hobbes ou Hutcheson. Esse é certamente um dos motivos pelos quais Hume parte de um registro inteiramente factual para explicar as origens da justiça e do governo. É verdade que isso já estava presente, por exemplo, em Hobbes. Porém, diferentemente do que se pode observar na obra do filósofo de Malmesbury, Hume demonstra grande radicalismo e inegável originalidade ao mostrar qualquer tipo de regra como o resultado de uma “dinâmica”

que, depois de algum tempo, torna a preservação da sociedade um objetivo. Talvez essa característica esteja mesmo entre os fatores que fizeram com que a filosofia política humiana permanecesse por tanto tempo sem a atenção devida. Era conveniente para muitos de seus contemporâneos que assim fosse, pois uma teoria como essa era um tanto incômoda, ao menos para o público que se mostrou escandalizado com as posições que Hume defendia acerca do conhecimento e da religião. Não obstante, o ponto de partida estritamente factual adotado pelo filósofo era essencial para que ele pudesse apresentar as instituições humanas como entidades dinâmicas, não como resultado fixo e, de certa maneira, estanque de um contrato. Pode-se dizer, com certa segurança, que é nesses pontos que Hume se mostra um pensador político inegavelmente original para seu tempo.

The foundations of justice and government in David Hume's philosophy

▼ This paper aims at presenting a brief introduction of the conceptions of justice and government held by Hume. As we know, he thinks justice to be the result of a convention which is totally different from a contract or promise. Government, on its turn, is nothing but an institution which is necessary to make sure that the rules of justice are observed. We shall also emphasize the more significant differences between the humean conception of justice and government and those generally defended by contractarianist authors, mainly Hobbes. At last, we shall endeavour to show some aspects that make Hume's political philosophy quite original in comparison with the ones presented by other authors of his time.

Key words: Government. Hume. Justice. Politics.

Referências

DELEULE, Didier. *Hume et la naissance du libéralisme économique*. Paris: A. Montaigne, 1979.

HUME, D. *A Treatise of Human Nature*. Oxford: Oxford University Press, 2000.

_____. *An Enquiry concerning the Principles of Morals*. Oxford: Oxford University Press, 1998.

_____. Of the original contract. In: *Essays, Moral, Political and Literary*. Indianapolis: Liberty Fund, 1985.

STEWART, John Benjamin. *Hume's Moral and Political Philosophy*. New York: Columbia University Press, 1963.

recebido em 31 out. 2007 / aprovado em 13 nov. 2007

Para referenciar este texto:

BALIEIRO, M. Os fundamentos da justiça e do direito em David Hume. *Prisma Jurídico*, São Paulo, v. 6, p. 181-194, 2007.