

NATUREZA, CAUSALIDADE E FORMAS DE CORPOREIDADE

Organização:

Adelino Cardoso

Manuel Silvério Marques

Marta Mendonça

Título: Natureza, Causalidade e Formas de Corporeidade

Organização: Adelino Cardoso / Manuel Silvério Marques / Marta Mendonça

Capa: António Pedro

© Edições Húmus, Lda., 2016 e Autores

Apartado 7081

4764-908 Ribeirão – V. N. Famalicão

Telef. 926 375 305

humus@humus.com.pt

© Centro de História d'Aquém e d'Além-Mar

Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa

Universidade dos Açores

Av. de Berna, 26-C | 1069-061 Lisboa

cham@fcsh.unl.pt

<http://www.cham.fcsh.unl.pt>

O Centro de História d'Aquém e d'Além-Mar da Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa e da Universidade dos Açores é financiado pela Fundação para a Ciência e a Tecnologia

Impressão: Papelmunde – V. N. Famalicão

1.ª edição: Dezembro de 2016

Depósito legal n.º 419867/16

ISBN: 978-989-755-254-0

ÍNDICE

- 7 Apresentação
- 9 Sentient Nature and the Great Paradox of Early Modern Philosophy:
How William Harvey and Francis Glisson Reinterpreted Aristotelian *Φύσις*
Guido Giglioni
- 29 Machine, Mind and Language in Post-Cartesian Natural History of Animals
Claude Perrault (1613-1688) and the Early Parisian Académie Royale des Sciences
Nunzio Allocca
- 51 Corps et nature à la transition du XVII^e au XVIII^e siècle. La cohérence des médecins
Jackie Pigeaud
- 107 “As coisas que a Natureza me ensina”
O contributo cartesiano para um conceito moderno de Natureza
Maria Luísa Ribeiro Ferreira
- 133 O corpo humano segundo Robert Boyle: considerações a partir da noção de ‘doença’
Hugo Fraguito
- 145 A causalidade ocasionalista em Nicolas Malebranche
Adelino Cardoso
- 155 O *Contrato Original* e a Instituição da Sociedade Política em David Hume
Teresa Tato Lima
- 167 The Beauty and Perfection of Monsters in the Eighteen Century
Palmira Fontes da Costa
- 177 The monstrous in Aldrovandi and the natural order of marine animals
in the 16th and 17th centuries
Cristina Brito
- 193 A prodigious bodily nature. Debates on albinism 1609-1745
Enrico Pasini
- 237 “La Mettrie ou a natureza sem margens”
Marta Mendonça

- 261 Disputes, controverses et progrès de l'art médical dans les
manuscrits médicaux de John Locke
Claire Crignon
- 279 L'imaginaire des idées médicales dans la Muse historique
Anne-Lise Rey
- 299 Medicine, Astrology and Controversy in the work of Nicholas Culpeper
Francisco Santos Silva
- 315 Iatromecanicismo na obra de Jacob de Castro Sarmiento
Joana Martins
- 333 O Popular e o Erudito
Imagens do Corpo no Discurso Médico Português no Século XVIII
Bruno Barreiros
- 353 Natureza plástica com alambique e árvore. Quadros da nosologia moderna
Manuel Silvério Marques

O CONTRATO ORIGINAL E A INSTITUIÇÃO DA SOCIEDADE POLÍTICA EM DAVID HUME

TERESA TATO LIMA

CHAM/FCSH

Resumo. Os títulos de algumas obras de La Mettrie – *L’Homme machine*, *L’Homme plante*, *L’Animal plus que machine* – põem em evidência o empenho deste autor para pensar a natureza a partir das categorias de ‘continuidade’ e de ‘analogia’ e para, na medida do possível, atenuar ou mesmo anular as discontinuidades, tanto internas como externas, com que anteriormente se conceptualizaram e ordenaram os seres naturais. Tudo é natureza e na natureza as variações, tanto estruturais como funcionais, são variações de grau, que não permitem delimitar reinos ou domínios relativamente autónomos. O projeto de La Mettrie parece estar guiado pela intenção de desfazer uma categorização ou inverter uma hierarquização dos seres naturais que, em seu entender, não está suficientemente fundada nem se justifica.

A análise humeana da sociedade política é apresentada sob a forma de problema: qual o seu fundamento ou qual a razão da sua origem? Como problema, esta questão apresenta várias facetas. Por um lado, é necessário considerar que uma sociedade política supõe a instituição de uma certa ordem ou forma de governo: ordem essa estabelecida entre um certo conjunto de seres humanos e que envolve a existência de soberanos e súbditos. Ora, de onde surge e como se justifica a autoridade dessa mesma ordem? Por outro lado, sabendo que a sociedade se introduz num determinado momento da vida de um dado conjunto de pessoas, que tipo de reacção essa instituição supõe para a ordem (ou desordem...) previamente existente?

O principal objectivo deste trabalho é evidenciar como a questão da instituição da sociedade envolve matizes diferentes consoante a ideia de

natureza que Hume esteja a considerar. Mais concretamente, mostrar-se-á como o surgimento da sociedade é “um problema”, tendo em conta um determinado tipo de ideia de natureza e, aparentemente, deixa de o ser, se estiver em causa outro tipo de ideia de natureza. A noção de *contrato original*, contemplada no título deste capítulo, facilitará o acompanhamento da argumentação de Hume¹.

Antes de considerarmos a primeira hipótese de fundamento apontada por Hume, é útil referir que tipo de método está em causa na análise desta questão. Para isso é necessário atentar na distinção entre método científico e método experimental, que nalgum momento Hume estabelece. Uma investigação que siga o método científico é aquela que “começa por estabelecer um princípio geral abstracto que depois se ramifica numa grande variedade de inferências e conclusões”. Aparentemente “o mais perfeito”, o método científico revela-se inadequado e uma “fonte comum de erros e ilusões”, dada “a imperfeição da natureza humana”². Em vez deste método, a análise dos fundamentos da sociedade deve, segundo Hume, seguir um “método experimental”, o qual baseando-se unicamente nos “factos e na observação”, deduz “máximas gerais a partir da comparação de casos particulares”. Por outras palavras, através deste método o estudo da sociedade estabelece-se unicamente pela evidência fáctica da frequência desta organização humana (isto é, é um facto, ou existe). A partir desta evidência, trata-se de chegar a teses ou regras gerais comuns a todos os casos particulares.

1. Sociedade e “estado de natureza”

Como primeira possibilidade de fundamento para a instituição da sociedade apresenta-se a própria ideia de natureza humana. Concretamente, David Hume classifica a ideia de “estado de natureza”³ como o estado mais genuíno e original do homem. Neste estado primordial, o homem goza de

-
1. Este texto não pretende analisar os tipos de ordem possíveis numa sociedade política ou as características de uma “república perfeita” (*ESS*, cap.16): pretende-se sim, evidenciar o fundamento da sociedade política e a sua relação com a ideia (ou várias ideias) de natureza de David Hume.
 2. HUME, *An Enquiry Concerning the Principles of Morals*, ed. Tom L. Beauchamp (Oxford University Press, USA, 2006), sec. 1.10.
 3. HUME, *Essays: Moral, Political, and Literary*, Revised edition (Indianapolis: Liberty Fund, 1985), *OC*, par. 16.

uma “liberdade natural”⁴ e de uma igualdade “que verificamos existir entre todos os indivíduos dessa espécie”⁵. Com efeito, uma estrutura organizada de pessoas (como é uma sociedade) *supõe* um conjunto de normas, às quais cada indivíduo passa a estar sujeito, e *estabelece* a superioridade de certos indivíduos em detrimento de outros. Ora, atendendo à tese da igualdade universal, Hume refere que não há razão para o destaque de uns indivíduos em relação a outros pelo que ainda menos se compreenderia a sujeição de uns a outros. Por seu lado, considerando a liberdade de todo o ser humano, Hume salienta que essa liberdade é, primordialmente, irrestrita e ilimitada pelo que as normas introduzidas pela sociedade irão supor um confinamento àquelas qualidades naturais do homem. Aparentemente, sociedade e natureza humana opõem-se e a primeira não parece trazer nada de novo para a segunda à excepção de uma série de restrições e limitações.

2. Contrato original ou “consentimento popular”

Hume considera uma primeira solução para o problema da oposição entre “estado de natureza” e sociedade. Trata-se da hipótese de que um acordo deliberado e mútuo entre indivíduos esteja na base da instituição da sociedade política. Efectivamente, se se pressupuser uma comum aceitação da autoridade e normas políticas, entre soberanos e súbditos, passa a ser possível respeitar os princípios da natureza humana da liberdade e igualdade: ora, esta ideia constitui uma das características do conceito de *contrato original* ou “consentimento popular”⁶. Esta noção traduz-se fundamentalmente

4. *Ibid.*, OC, par. 6.

5. *Ibid.*, OC, par. 4.

6. A ideia de um consentimento – tácito ou explícito – por parte dos indivíduos com vista a aceitar uma estrutura governamental – passando para segundo plano a suposta liberdade original – é uma perspectiva muito frequentemente trabalhada no período moderno, assumindo especial popularidade entre autores ingleses (como Hobbes, Locke). Veja-se por exemplo a afirmação de Locke: “Men being...by nature, all free, equal and independent, no one can be put out of this Estate, and subjected to the Political Power of another, without his own *Consent*” (LOCKE, *Two Treatises of Government*, 2.8.95, 97, 151). Numerosos estudos poderiam ser referidos sobre este tema. A título de exemplo destacam-se: THOMPSON, Evan. «Hume’s Critique of Locke and the Original Contract», *Il Pensiero Politico* 10, 1977, 189–201; BUCKLE, Stephen, «Hume’s Critique of the Contract Theory», *History of Political Thought* 12, n. 3, 1991, 457–80; ROSENBERG, Alexander, e LINQUIST, Stefan, «On the Original Contract: Evolutionary Game Theory and Human Evolution», *Analyse & Kritik* 27, n. 1, 2005; Buckle, S. «Hume in the Enlightenment

em duas teses. Por um lado, a convicção de que a formação da sociedade humana radica “inteiramente no consentimento voluntário ou numa promessa recíproca”⁷. Por outro lado, a tese de que a sociedade é uma concretização ou consequência, dir-se-ia natural, do próprio estado de natureza do homem. Com palavras de Hume, “nascido numa família, o homem é obrigado a conservar a sociedade, por necessidade, por inclinação natural e por hábito”⁸. Contudo, Hume analisa com detalhe as dificuldades que esta possibilidade encerra, das quais se destacam duas.

2.1. Um acordo “remoto”.

Frequentemente, como Hume afirma, “a obediência ou sujeição torna-se coisa tão habitual que os homens, na sua maioria, jamais procuram investigar as suas origens ou causas”⁹. Não considerando sequer as situações em que a soberania é alcançada pela violência ou revolução, Hume refere que a autoridade política parece muitas vezes assente num hábito ou tradição e que, portanto, não decorre de uma escolha deliberada. Ora, poderia alegar-se que semelhante hábito remonta a um acordo eventualmente estabelecido por um determinado conjunto de pessoas, num certo momento da história, que perdurou no tempo e gerações posteriores. Contudo, aludindo a esta mesma possibilidade de um primeiro/remoto acordo deliberado, Hume refere que “tal facto não é justificado pela história ou pela experiência, em qualquer época ou em qualquer país do mundo”¹⁰. Por sua vez, a complexidade da evolução da sociedade exige uma resposta actual de cada indivíduo, pelo que a hipótese de um “consentimento voluntário *tácito*” não é satisfatória. Deste primeiro ponto conclui-se que, tendo em conta as organizações políticas existentes, o *contrato original* parece estar presente de forma subentendida ou tácita e tal facto compromete a condição do consentimento voluntário.

Tradition», em *A Companion to Hume*, editado por Elizabeth S. RADCLIFFE, John Wiley & Sons, 2010, 21–38.

7. HUME, *ESS*, OC, par. 7.

8. *Ibid.*, OG, par. 1.

9. *Ibid.*, OC, par. 7.

10. *Ibid.*, OC, par. 8.

2.2. Os “deveres” do contrato

Uma outra refutação da ideia de *contrato original*¹¹, a que Hume chamou “uma refutação mais filosófica”¹², põe em causa a passagem “harmoniosa” entre estado de natureza e a sociedade. A tese da continuidade destes dois estados radicaria na alusão a certos deveres morais que se encontram naturalmente no homem, cuja simples presença *sugere* a necessidade de constituir a sociedade. Hume enuncia estes deveres morais e distingue-os entre *naturais* e *adquiridos*.

a. Os deveres morais *naturais* correspondem a certas exigências morais que o homem naturalmente descobre em si. Exemplos que Hume indica destes deveres são o amor pelas crianças, a complacência, a gratidão. São patentes as “vantagens de que a sociedade se beneficia graças a tais instintos humanos”¹³ e essas vantagens parecem fundamentar a necessidade de se formar uma sociedade (por uma exigência dos próprios deveres naturais do homem). No entanto, se é inegável a utilidade de tais instintos humanos para a conduta de uma sociedade, também é inegável que são instintos cuja aplicabilidade não reside exclusivamente na sociedade política. Hume refere claramente que são deveres que se aplicam a vários aspectos da vida humana, e “a pessoa que por eles é guiada sente o seu poder e influência anteriormente a qualquer reflexão deste género”¹⁴. Neste sentido, os deveres instintivos que o homem encontra em si não podem servir de fundamento para a instituição da sociedade.

b. Os deveres morais *adquiridos*¹⁵ são outra espécie também de “exigências” morais que orientam a conduta do homem mas cuja proveniência não assenta “em qualquer instinto original da natureza”, mas sim na experiência e reflexão. O que Hume afirma é que, uma vez instituída uma sociedade política, os membros dessa mesma sociedade adquirem um certo “sentido de obrigação” ao observarem “as necessidades da sociedade humana e a impossibilidade de a preservar se esses deveres forem descurados”. São exemplo os deveres da

11. *Ibid.*, OC, par. 32.

12. *Ibid.*

13. *Ibid.*, par. 33.

14. *Ibid.*

15. *Ibid.*, par. 34.

justiça, ou “respeito pela autoridade alheia” ou da “*lealdade*, o cumprimento das promessas”. Poderá então alegar-se que a presença destes deveres morais no homem permite fundamentar a constituição da sociedade na própria natureza humana? Tendo em conta que estes deveres supõem claramente um sacrifício da liberdade ilimitada do estado de natureza, dir-se-ia que não. Além de que, uma vez que são princípios que se constituem no ser humano *aquando* da instituição da sociedade política, não podem ser propriamente tidos como causa ou justificação desta última.

Em resumo, Hume constata que nem a característica tácita e subentendida do acordo em causa no *contrato original* nem os deveres que este implica são justificação suficiente para que uma sociedade política se constitua. Por outras palavras, prevalece a dificuldade de relacionar sociedade e natureza humana, pelo menos na configuração mais primordial desta última, como é o “estado de natureza”. Tal como Hume afirma, se “raros foram os homens que pensaram que o governo assenta num pacto, é coisa certa que ele [o governo], em geral, não pode ter tal fundamento”¹⁶.

3. O “remédio” da natureza humana

A explicação da sociedade apresentada pelo *contrato original* é estabelecida nos moldes do aludido *método científico*. Supunha-se a imanência de um acordo original na própria natureza humana que permitia justificar – como consequência natural – a instituição da sociedade. Neste sentido, dadas as dificuldades daquela explicação, Hume introduz uma hipótese de tipo distinto. Justamente seguindo um *método especulativo*, Hume introduz um olhar sobre a sociedade à luz do critério da “*utilidade*”¹⁷. Por outras palavras, a sociedade pode ser justificada por “uma questão de sobrevivência”: ou seja, o ser humano precisa da sociedade para subsistir. Mesmo que não possa saber-se “o porquê” da instituição da sociedade, pode no entanto verificar-se pela experiência a sua utilidade: a sua prevalência assegura a prevalência do homem *em si mesmo*. Podem atribuir-se duas características a esta segunda hipótese.

16. *Ibid.*, par. 48.

17. HUME, *EPM*, sec. 5.17.

Por um lado, esta hipótese deve-se à realidade débil do estado original da natureza humana. Hume afirma no *Tratado da Natureza Humana* que, “de todos os animais que povoam o globo, não há nenhum para o qual a natureza (...) tenha exercido mais crueldade do que para com o homem, pela quantidade infinita de carências e necessidades com que o encheu, e pela fraqueza dos meios que lhe concedeu para satisfazer essas necessidades”¹⁸.

Por outro lado, Hume observa que, “segundo a estrutura original do nosso espírito, a nossa atenção mais forte se limita a nós próprios”¹⁹. Ora, pela “reflexão e experiência”, Hume observa que o homem “fica a conhecer os efeitos perniciosos desse excesso de liberdade”, em causa no estado de natureza. Neste sentido o homem vislumbra a vantagem que existe em restringir os instintos originais “por um juízo ou observação posterior”²⁰.

Neste caso, a instituição da sociedade dá-se pela insustentabilidade do estado genuíno de natureza humana, que, com palavras de Hume “não pode de modo algum subsistir sem a associação de indivíduos”²¹. Pressuposta a sua inevitabilidade, a sociedade constitui-se pela conjugação de várias “ilimitadas liberdades”, que se restringem mutuamente em favor do todo, ou conjunto de indivíduos. Com palavras de Hume, “se se perguntar qual a razão dessa obediência que somos obrigados a prestar ao governo, prontamente responderei que é porque de outro modo a sociedade não poderia subsistir”²². Concretamente, os membros de uma sociedade têm entre si um compromisso de não violação do bem alheio e um vínculo recíproco tais que cada indivíduo possa dizer “recebo os benefícios da sociedade, e por isso devo promover os seus interesses”²³.

Ora, mesmo que seja evidente a falência da natureza humana na ausência da sociedade humana, esta não deixa de ser um *artifício*. Hume sublinha esta artificialidade da sociedade em vários momentos. Nos *Ensaios*, afirma “se todos os homens fossem inspirados por tão inflexível respeito pela justiça que por si sós se abstivessem totalmente da propriedade alheia, teriam ficado para sempre num estado de liberdade absoluta, sem se submeterem

18. HUME, *A Treatise of Human Nature*, ed. David Fate Norton e Mary J. Norton, Reprint, vol. I (Oxford University Press, USA, 2011), liv. 3.2.2.2.

19. *Ibid.*, vol. I, liv. 3.2.2.8.

20. HUME, *ESS*, OC, par. 34.

21. HUME, *EPM*, sec. 4.3.

22. HUME, *ESS*, OC, par. 37.

23. *Ibid.*, Su, par. 22.

a qualquer magistrado ou sociedade política. Mas isso seria um estado de perfeição do qual, com razão, a natureza humana é considerada incapaz”²⁴.

Pode, assim, concluir-se que também esta hipótese não parece constituir um sólido fundamento da sociedade, uma vez que prevalece a já familiar estranheza entre “estado de natureza” e sociedade. Por outras palavras, as leis da sociedade têm como fim a prevalência da própria sociedade, mas em rigor são “extrínsecas” ao próprio indivíduo em particular, o qual deve cumpri-las por uma questão de sobrevivência.

4. Natureza como “sistema geral das coisas”

O fundamento da instituição da sociedade para Hume radica numa nova compreensão da ideia de natureza. Trata-se de uma noção de natureza como “sistema geral das coisas”²⁵, que corresponde a uma ordem geral dos seres que orienta “todos os acontecimentos do universo” por uma espécie de “providência geral”²⁶. Neste sentido, a formação da sociedade já não consistiria num artifício, uma vez que também ela faria parte da natureza, isto é, parte do seguimento do “curso *comum* das coisas”²⁷.

Ora, poderia perguntar-se: a eminência de uma ordem geral de todas as coisas pode ser indicada como fundamento da instituição da sociedade política? Se há uma ordem que orienta todos os acontecimentos do universo, naturalmente essa ordem também se aplica à sociedade. Contudo, o problema da passagem do estado de natureza para a ordem da sociedade não parece ser resolvido – mas apenas “neutralizado” – ao evidenciar-se uma ordem geral.

4.1. “A uniformidade da natureza”

Este tipo de argumentação seria verdadeiro se não atendêssemos ao dinamismo em causa na ideia de sistema geral das coisas. Para Hume, o “sistema geral das coisas” não é apenas um registo ou elenco de todos os seres e acontecimentos do universo. Pelo contrário, Hume pretende que a natureza actue

.....
24. *Ibid.*, par. 21.

25. *Ibid.*, *PA*, par. 1.

26. *Ibid.*, *OC*, par. 3.

27. HUME, *EPM*, sec. 3.32.

directamente no ser de cada coisa de tal forma que todos os acontecimentos do universo integram a “uniformidade da natureza”²⁸.

Ora, de que forma a natureza “geral” actua directamente na natureza humana?

Mantendo-se, com efeito, os princípios da observação e experiência como princípios basilares para a fundamentação das orientações e regras da sociedade (como se via na segunda parte), Hume pretende que esses princípios, na justa medida em que são descobertos pela experiência (ou que são fruto de uma análise *especulativa*), sejam uma representação da uniformidade da natureza. Por outras palavras, o sentido dos princípios a que o homem chega pela experiência reside no sistema geral das coisas. Como claramente o indica Hume, “se não houvesse uniformidade nas acções humanas, e se todos os experimentos realizados nesse campo apresentassem resultados irregulares e anómalos, seria impossível chegar a quaisquer observações gerais em relação à humanidade; e nenhuma experiência, por mais adequadamente que fosse digerida pela reflexão, poderia servir a qualquer propósito”²⁹.

Deste modo, são princípios tão necessariamente presentes no universo tal como os princípios que regem a natureza física das coisas. Afirma Hume que, “facilmente esquecemos que os planos, os projectos e as concepções das pessoas são, na sua operação, princípios tão necessários como o calor e o frio, a humidade e a secura; mas como os consideramos livres e inteiramente em nosso poder, pomo-los habitualmente em oposição aos outros princípios da natureza”³⁰.

Ora, de que forma se faz sentir a necessidade da ordem geral na introdução dos princípios que sustentam a sociedade?

Em primeiro lugar, é útil destacar a crítica que Hume faz à própria noção de “estado de natureza”. Embora, num momento Hume aparente um profundo interesse em salvaguardar os direitos do “estado de natureza”, noutro momento refere-se a esta ideia como “ficção *filosófica*”³¹. É realmente verdade que não se pode entender como é que a sociedade pode instituir-se sem que “contrarie” o estado de liberdade ilimitada que caracteriza o estado genuíno do humano. Mas também é verdade, e é para Hume uma verdade decisiva,

28. HUME, *An Enquiry Concerning Human Understanding*, ed. Tom L. Beauchamp (Oxford University Press, USA, 2006), sec. 9.5.

29. *Ibid.*, sec. 8.9.

30. HUME, *THN*, I, 3.1.2.9.

31. HUME, *EPM*, sec. 3.15.

que não há experiência de um ser humano em “semelhante” estado. Pelo contrário, o homem está inevitavelmente submerso, desde que começa a existir, numa relação com os outros. Por outras palavras, admitindo que a relação com os outros é uma limitação para o homem, como é para Hume, é no entanto preciso confessar que é uma limitação patente desde sempre na vida do homem. Ora, esta inevitabilidade e “costume” em causa na relação com os outros são tidos por Hume como determinações da natureza em geral impregnadas no ser em concreto do homem.

Em segundo lugar, Hume atribui uma especial ênfase às inclinações e tendências espontâneas dos sentimentos do ser humano, mais do que à razão. Afirma Hume que “a razão é um guia tão incerto que sempre está sujeita a dúvidas e controvérsias”³². O motivo da “preferência” dos sentidos vem na linha da crítica à ideia de estado de natureza do ponto anterior. Dizia-se que a ordem geral da natureza apresenta-se reflectida no ser humano mediante o costume, isto é, o conjunto de tendências que impulsionam o homem a agir e comportar-se de dada maneira, de forma dir-se-ia instintiva. Este aspecto instintivo dos sentimentos é justificado pela ordem geral da natureza. Assim, se se realçar a análise dos sentimentos do homem será mais facilmente conhecido o reflexo da ordem geral no ser de cada homem. Com palavras de Hume, “os homens são quase inteiramente governados pela sua constituição e pela sua personalidade” e “os princípios de ordem geral só têm influência na medida em que afectam os nossos gostos e sentimentos”³³. Ora, esse governo produzido pelos sentimentos – tanto na vida particular de cada indivíduo como na sociedade – são manifestação da ordem geral, reproduzida no ser humano. Se se considerar, por exemplo, a virtude da justiça como virtude essencial à subsistência da sociedade, verifica-se que o homem não a adota por uma reflexão da razão. Pelo contrário, pela observação e experiência, o homem é capaz de vislumbrar a utilidade desta virtude (para si e para a sociedade) e manter-se fiel a esse princípio, mediante o mecanismo do hábito. Este hábito é a representação da necessidade de que a ordem geral do universo se realize. “A história, a experiência e a razão ensinam-nos o suficiente sobre este progresso natural dos sentimentos humanos e sobre a gradual ampliação do nosso respeito pela justiça, à medida que conhecemos melhor a extensa utilidade dessa virtude”³⁴.

.....
32. HUME, *ESS*, CP, par. 5.

33. *Ibid.*, Sc, par. 29.

34. HUME, *EPM*, sec. 3.21.

Em terceiro e último lugar, a força das inclinações e sentimentos do homem faz com que, no que diz respeito à sociedade, “a única regra de governo é o costume e a prática”³⁵. Referindo-se à virtude da justiça, Hume sustenta que “a conveniência, ou antes, a necessidade que leva à justiça é tão universal e conduz em toda a parte a regras tão semelhantes que o hábito se instala em todas as sociedades”³⁶. Neste sentido, ganha poder a ideia de maioria para a legitimação das virtudes e normas da sociedade. Por outras palavras, a inclinação para a moralidade de determinados princípios – adquirida pelo hábito por cada indivíduo – é manifestação da ordem geral da natureza. Por esse motivo, quanto maior for o número de defensores desse acto ou norma, mais segurança se terá da moralidade desse mesmo acto ou norma. Afirma Hume, “não há efectivamente outro padrão que possa resolver a controvérsia (...)” senão “invocar a opinião geral (...) em todos os problemas relacionados com a moral, assim como a crítica”³⁷.

Conclusão

Observou-se que a instituição da sociedade não tinha um fundamento intrínseco ao próprio homem, na medida em que é estranha ao estado de natureza. Por sua vez, verificou-se também que a sociedade não pode ter um fundamento extrínseco, sendo que a simples meta de “permitir a subsistência” da sociedade é uma explicação em certa medida “altruísta” e portanto não pode ser vista como fundamento. Pelo contrário, a explicação de Hume passa por sublinhar a sociedade, bem como qualquer outro pormenor da existência dos seres, é apenas um momento do desenrolar do sistema geral das coisas. Por sua vez, esta ordem geral dá-se por uma espécie de “harmonia preestabelecida”³⁸ entre o rumo que a experiência e o hábito do homem tomam e o sistema geral das coisas.

Esta explicação pretende não só retirar intensidade ao conflito natureza vs sociedade como procurar anulá-lo por completo. Não pode deixar de se salientar o naturalismo em causa nesta argumentação. A forma como a ordem geral do universo se manifesta na natureza humana torna de alguma forma passiva a sua acção e deliberação. Tal deve-se ao facto de que a justificação e sentido dessa ordem permanece incompreensível para o homem

.....
35. HUME, *ESS*, *CP*, par. 5.

36. HUME, *EPM*, sec. 3.47.

37. HUME, *ESS*, *OC*, par. 46.

38. HUME, *EHU*, sec. 5.21.

ou pelo menos, realiza-se através dele mas de uma forma automática. De forma ilustrativa afirma Hume nos *Ensaíes Políticos*, “com que finalidade pretenderia eu regular, aperfeiçoar ou revigorar qualquer daquelas molas ou princípios que a natureza implantou em mim? (...) No dia em que eu for capaz, pela simples acção da minha vontade, de fazer parar o sangue que corre impetuosamente pelos seus canais, então poderei começar a ter esperança de modificar o curso dos meus sentimentos e paixões”³⁹.

Bibliografia

- BUCKLE, S. «Hume in the Enlightenment Tradition», em *A Companion to Hume*, editado por Elizabeth S. Radcliffe, John Wiley & Sons, 2010, 21–38.
- BUCKLE, Stephen, «Hume’s Critique of the Contract Theory», *History of Political Thought* 12, n. 3, 1991, 457–80.
- HUME, David. *A Treatise of Human Nature*. Editado por David Fate Norton e Mary J. Norton. Reprint. Vol. I. Oxford University Press, USA, 2011.
- . *An Enquiry Concerning Human Understanding*. Editado por Tom L. Beauchamp. Oxford University Press, USA, 2006.
- . *An Enquiry Concerning the Principles of Morals*. Editado por Tom L. Beauchamp. Oxford University Press, USA, 2006.
- . *Essays: Moral, Political, and Literary*. Revised edition. Indianapolis: Liberty Fund, 1985.
- LOCKE, John. *Two Treatises of Government*. Editado por Peter Laslett, Cambridge, Cambridge University Press, 1963.
- ROSENBERG, Alexander, e LINQUIST, Stefan, «On the Original Contract: Evolutionary Game Theory and Human Evolution», *Analyse & Kritik* 27, n. 1, 2005.
- THOMPSON, Evan. «Hume’s Critique of Locke and the Original Contract», *Il Pensiero Politico* 10, 1977, 189–201.

Abreviaturas dos Ensaíes

- OG – *Of the Origin of the Government*
- Ep – *The Epicurean*
- Sc – *The Sceptic*
- PA – *Of the Populousness of Ancient Nations*
- OC – *Original Contract*
- CP – *Of Coalition of Parties*

.....

39. HUME, ESS, *Ep*, par. 5.