

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

Stephanie Hamdan Zahreddine

**DAVID HUME E O PROBLEMA DA JUSTIFICAÇÃO DA RESISTÊNCIA
AO GOVERNO**

BELO HORIZONTE

2018

Stephanie Hamdan Zahreddine

**DAVID HUME E O PROBLEMA DA JUSTIFICAÇÃO DA RESISTÊNCIA
AO GOVERNO**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Minas Gerais como requisito parcial para obtenção do título de Doutora em Filosofia.

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Livia Mara Guimarães

BELO HORIZONTE

2018

100 Zahreddine, Stephanie Hamdan.
Z19d David Hume e o problema da justificação da resistência ao
2018 governo [manuscrito] / Stephanie Hamdan Zahreddine. -
2018.
265 f.
Orientadora: Lívia Mara Guimarães.

Tese (doutorado) - Universidade Federal de Minas Gerais,
Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas.
Inclui bibliografia.

1.Filosofia – Teses. 2. Hume, David, 1711-1776.
3.Ciência política – Filosofia – Teses. I. Guimarães, Lívia
Mara . II. Universidade Federal de Minas Gerais. Faculdade
de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.



UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA



FOLHA DE APROVAÇÃO

David Hume e o problema da justificação da resistência ao governo

STÉPHANIE HAMDAN ZAHREDDINE

Tese submetida à Banca Examinadora designada pelo Colegiado do Programa de Pós-Graduação em FILOSOFIA, como requisito para obtenção do grau de Doutor em FILOSOFIA, área de concentração FILOSOFIA, linha de pesquisa Filosofia Moderna.

Aprovada em 04 de outubro de 2018, pela banca constituída pelos membros:

Prof(a). Livia Mara Guimaraes - Orientador
UFMG

Prof(a). Bruno Batista Pettersen
FAJE

Prof(a). Eduardo Soares Neves Silva
Universidade Federal de Minas Gerais

Prof(a). Marcos Fonseca Ribeiro Balieiro
Universidade Federal de Sergipe (UFS)

Prof(a). Renato de Andrade Lessa
PUC/RJ

Belo Horizonte, 4 de outubro de 2018.

Dedico este escrito às mulheres que vieram antes de mim - e que, com sua luta e destemida resistência, abriram caminho para que este trabalho pudesse ser realizado.

AGRADECIMENTOS

Gostaria de iniciar meus agradecimentos com uma sentença que pudesse exprimir minha gratidão a todas e todos que se envolveram neste trabalho, mas como meu gênio literário é limitado, restrinjo-me a começar esta seção agradecendo a quem é e será minha eterna mestra, orientadora, professora e amiga, e sem a qual nada disso teria sido possível. Livia Guimarães, você é uma das mulheres a quem dedico minha tese. Agradeço por ensinar a filosofia, a sensibilidade, a simpatia, a leveza, a curiosidade, as boas maneiras, a força e a amizade.

Agradeço aos professores doutores Bruno Pettersen, Eduardo Silva, Marcos Balieiro e Renato Lessa, por aceitarem participar da banca de defesa desta tese doutoral.

Meus agradecimentos também se estendem ao Grupo Hume (UFMG), fruto do trabalho de Livia Guimarães, sua fundadora e coordenadora. A Vinícius França, obrigada pelo companheirismo, pelas conversas e trocas sempre muito afetuosas; obrigada também pela influência do pensamento organizado e sistemático de seus escritos, que auxiliaram na ordenação desta bagunça teórica. A Hugo Arruda, obrigada pela presença, mesmo que ausente; pelo compartilhamento da dor e da melancolia; pelas coincidências emocionais que nos uniram (e ainda unem); pelas lições políticas e filosóficas sempre muito cirúrgicas e desafiadoras.

À minha família, agradeço pelos obstáculos que me impuseram, sem os quais nada disso teria sido executado. Ao meu pai, obrigada por me fazer refletir sobre liberdade. À minha irmã Mônica Zahreddine, agradeço por ser a pessoa da família que não me impôs obstáculo algum; gratidão por existir.

A Cecília Abreu, Eunice Ribeiro, Mikael Guedes, Michelle Moura, Rafael Vieira e Sávio Freitas: obrigada pela mais paciente amizade, e por terem tornado esta trajetória mais colorida e menos penosa. Agradeço também à Gabriela Caixeta, que, por tantos anos e com tanta serenidade, me ensinou a viver no presente, com resiliência, simplicidade e bom humor.

Ao Departamento de Pós-Graduação em Filosofia da UFMG (PPG Fil - UFMG) e à Fundação de Amparo à Pesquisa de Minas Gerais (FAPEMIG), agradeço pelo incentivo físico e financeiro dispendido para este empreendimento.

"Salus populi suprema Lex, the safety of the people is the supreme law. This maxim is agreeable to the sentiments of mankind in all ages..."

David Hume, "Of passive obedience".

"...I am not Covetous, but as Ambitious as ever any of my Sex was, is, or can be; which is the cause, That though I cannot be Henry the Fifth, or Charles the Second; yet, I will endeavor to be, Margaret the First: and, though I have neither Power, Time nor Occasion, to be a great Conqueror, like Alexander, or Cesar; yet, rather than not be Mistress of a World, since Fortune and the Fates would give me none, I have made one of my own."

Margaret Cavendish, *The Blazing World*.

RESUMO

Esta pesquisa tem como objetivo propor uma solução ao problema da justificação da resistência ao governo segundo o pensamento político de David Hume. Para isso, a tese se inicia com a análise da resistência ao governo para Hume - que, em poucas palavras, consiste na cessação da obediência civil - e do problema a respeito de sua justificação, seguida do exame das soluções propostas pela literatura interpretativa sobre o pensamento de Hume. Feito isso, a tese apresenta uma solução alternativa a este problema, que envolve o princípio do *costume* e o conceito de *interesse comum*, abordados, desde a primeira obra do autor - o *Tratado da natureza humana* - até os *Ensaios políticos* e a *História da Inglaterra*. Por fim, para evidenciar a validade da proposta, é realizado um estudo de casos de resistência ao governo descritos por Hume na *História da Inglaterra*, em que se constata a atuação do costume e do interesse comum como elementos decisivos nos diagnósticos e avaliações do autor a respeito da justificação ou não de cada caso de resistência ao governo. Ao longo deste trabalho, será possível observar, ao menos no que diz respeito a esta questão, uma continuidade entre as obras do autor, já que os princípios e estrutura da filosofia (política) de Hume, atuantes já no *Tratado*, estão implicitamente presentes nos *Ensaios políticos* e na *História da Inglaterra*.

Palavras-chave: David Hume, resistência ao governo, costume, interesse comum

ABSTRACT

This research aims to offer a solution to the problem of justification of resistance to government as exposed by David Hume's political thought. It starts by investigating Hume's concept of resistance to government - which can be basically understood as the cessation of civil obedience - and the problem about its justification, followed by the exam of the solutions offered by the interpretative literature on Hume. After that, the thesis proposes to solve this problem by means of Hume's principle of *custom*, allied to the notion of *common interest*, which are explored by the author since his first work - *The Treatise of Human Nature* - and also in the *Political Essays* and in *The History of England*. Lastly, a study of cases of resistance to government as described by Hume in the *History of England* is carried out in order to evince the validity of the solution, in which the principle of custom and the common interest are decisive elements for Hume's diagnosis and assessments about the justification or non-justification of cases of resistance to the government. It will be possible to conclude that there is a continuity between the author's works on regard to this question, since the principles and structure of Hume's (political) philosophy of the *Treatise* are implicitly present in the *Political Essays* and in the *History of England*.

Key-words: David Hume, resistance to government, custom, common interest

ABREVIACÕES

David Hume

(T) *Tratado da natureza humana*. As referências seguem o formato (T, livro, parte, seção, parágrafo).

(S) *Sinopse de um livro recentemente publicado intitulado Tratado da natureza humana*. As referências seguem o formato (S, parágrafo).

(E) *Ensaios políticos*. As referências seguem o formato (E, página).

(H) *The History of England*. As referências seguem o formato (H, livro, página).

(IEH) *Investigação sobre o entendimento humano*. As referências seguem o formato (IEH, seção, parte, parágrafo).

(IPM) *Investigação sobre os princípios da moral*. As referências seguem o formato (IPM, seção, parágrafo).

(L) *The Letters of David Hume*. As referências seguem o formato (L, volume, página).

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	11
1. A QUESTÃO DA RESISTÊNCIA AO GOVERNO	19
1.1. Resistência ao governo	21
1.2. O problema da justificação da resistência ao governo.....	28
1.3 A literatura interpretativa sobre a questão da resistência.....	35
1.3.1. A tendência interpretativa contra-revolucionária.....	35
1.3.2. Outras tendências interpretativas	48
2. UMA SOLUÇÃO ALTERNATIVA: COSTUME E INTERESSE COMUM	68
2.1. Costume	71
2.1.1. O costume e as regras gerais	74
2.1.2. O costume e a teoria do artifício social	77
2.2. A gradação das convenções de Hume.....	84
2.3. Interesse comum	97
2.3.1. Um conceito circunstanciado	106
2.4. Costume e interesse comum nas "revoluções gerais" da humanidade.....	111
2.5. As "ocorrências irregulares e extraordinárias" do mundo político	137
3. ESTUDO DE CASOS DA HISTÓRIA DA INGLATERRA - PARTE I.....	151
3.1. " <i>Eggregious tyranny</i> ": Peter, o <i>Cruel</i> de Castela; Richard III.....	151
3.2. Resistência injustificada: Edward II, Richard II.....	163
4. ESTUDO DE CASOS DA HISTÓRIA DA INGLATERRA - PARTE II	196
4.1. Um caso peculiar: Charles I.....	196
4.1. O caso exemplar: James II	244
CONCLUSÃO.....	257
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	262

INTRODUÇÃO

O caminho percorrido por Hume, desde sua epistemologia até sua filosofia política, envolve nuances e aspectos que tornam seu pensamento político *sui generis*. Do ponto de vista da epistemologia, talvez a área mais conhecida e estudada sobre o pensamento do autor, Hume segue a "nova cena de pensamento", que envolve a aplicação do método experimental em assuntos morais, mas se distancia deste mesmo cenário ao desenvolver uma teoria literal e inteiramente secular, que deriva a crença causal do costume, "o grande guia da vida humana", e atribui à razão um papel consideravelmente menor do que aquele admitido por seus contemporâneos e predecessores.

Do ponto de vista do registro moral, Hume não parece se alinhar a uma concepção do ser humano como naturalmente egoísta ou fruto da queda de Adão, como querem Hobbes ou Mandeville¹; tampouco compartilha da visão de alguns sentimentalistas escoceses, como Shaftesbury, para quem a virtude moral decorre do amor pelo público; ou como Hutcheson, para o qual a fundação das determinações morais consiste na inclinação humana à benevolência - apesar de concordar com os dois pensadores ao derivar a moral do sentimento.

Já do ponto de vista mais próximo da filosofia política, Hume compreende o cumprimento de promessas como uma das regras da justiça; no entanto, rejeita a visão, não somente de Hobbes, do contratualismo, mas também de Locke e dos jusnaturalistas Grócio e Pufendorf, apesar de reconhecer nesses pensadores, com as devidas restrições, a aplicação do método experimental em assuntos morais, que lhe era tão prezada. Hume discorda categoricamente de teorias do direito divino, como, por exemplo, aquela defendida por Filmer - fortemente refutado por Locke - que justifica a monarquia absolutista e a obediência passiva ao soberano com argumentos majoritariamente teológicos. No tocante à questão da obediência civil e do direito à resistência, que particularmente interessam a este estudo, Hume adota uma perspectiva peculiar, ao absorver elementos distintos de teorias distintas - que, juntamente com aspectos originais de seu pensamento, compõem sua filosofia política.

O pensamento político de Hume extrapola os limites de suas obras de filosofia porque também experimenta a imersão na história. Prova disso é sua monumental

¹ É importante, no entanto, considerar a diferença entre esses autores. Sobre essa diferença, ver LIMONGI, 2003, p. 225.

História da Inglaterra, constituída de seis volumes. A primeira edição da *História*, que continha apenas os reinados de James I e Charles I, foi publicada em 1754/55. A edição com o período entre a queda do império romano e a revolução de 1688² foi publicada pela primeira vez em 1762. Hume revisou as inúmeras edições desta obra até o fim da vida, em 1776 - sem aquele receio, tão comum entre filósofos, de se retratar ou reconhecer equívocos. A obra é uma das poucas histórias da época que não foi dedicada a algum monarca específico, o que, para muitos, é indício de, ao menos, uma intenção de oferecer uma narrativa imparcial dos acontecimentos históricos. A *História* é, ao mesmo tempo, repleta de reflexões filosóficas e políticas sobre tais acontecimentos, seja por meio de parênteses que o autor se permite fazer na transição de um assunto a outro; seja pelas longas notas de rodapé no fim dos volumes; seja pelas brechas que ele encontra nos apêndices a alguns reinados, ou nas famosas seções sobre a "morte e caráter" da rainha ou rei em questão, que concluem os capítulos da obra. Em resumo, Hume é capaz de mostrar, ao longo das linhas da *História*, os princípios da natureza humana em atuação, o grande papel e influência das paixões sobre os agentes políticos e o desenvolvimento da *fabric* - do tecido ou estrutura política construída sobre bases artificiais. O pensamento filosófico de Hume e suas colocações teóricas estão implicitamente presentes na *História*, e o resultado é uma obra de história que revela lições políticas filosoficamente embasadas.

Soma-se a isso a preocupação de Hume em discutir, nos *Ensaio Político*, questões políticas e econômicas de seu tempo - especialmente da Inglaterra³. Nos *Ensaio*, assim como na *História*, o autor explicita a importância da moderação em controvérsias políticas, o que talvez seja seu grande ensinamento político - e que possui um teor filosófico e consideravelmente moral. Hume encara, não somente as teorias, mas também o fazer político do passado e do presente como solo fértil, instrutivo e motivador para a construção de seu pensamento. Como ensina Livia Guimarães, "a *História* (1754-62) é o laboratório onde se realizam os experimentos propostos no *Tratado* (1739-40) e, assim, faz progredir a 'ciência do homem'. Esse é um dos sentidos em que ela consolida o projeto humeano original". Mas, além disso, "a *História* também

² Na época de Hume, a Inglaterra utilizava o calendário Juliano, já que não reconhecia a autoridade do Papa Gregório, responsável pela instauração do calendário Gregoriano, que é utilizado atualmente. Por isso, de acordo com o calendário atual, a revolução Gloriosa ocorreu no ano de 1689, mas Hume, por obviamente usar o calendário juliano, data esta revolução de 1688. Para evitar confusões, sigo a data que Hume confere ao evento.

³ Tendo em vista que esta tese possui como obras primárias a *História da Inglaterra* e os *Ensaio Político*, que tratam dos outros territórios do Reino Unido apenas tangentemente, meu foco reside, consequentemente, sobre a situação política da Inglaterra.

é a realização acabada da proposta dos *Ensaíos* (1741-42)", ocasião em que "Hume demonstra interesse pelas questões do momento e se apresenta como moralista, buscando exercer influência sobre sentimentos, inclinações e condutas, a fim de promover um ideal moderno de sociabilidade" (GUIMARÃES, 2007, p. 204).

Desse panorama, desponta uma pista sobre o vínculo entre história e "filosofia fácil". Hume não quer uma história de datas, ou que se preocupe em ser universal: ele pinta uma obra histórica que é literária. Ele aproxima a narrativa da experiência humana e da vida comum, já que a composição se desenrola revelando a suas leitoras e leitores que seus comportamentos e sentimentos se assemelham aos dos agentes políticos retratados pelo autor. Afinal, estes agente políticos são, também, guiados pelos mesmos princípios da natureza humana. Dessa maneira, ainda seguindo a sugestão de Guimarães, Hume se apresenta como mais que moralista, porque cria um "romance", uma "obra de intriga" com as personagens da história, o que tingem o pensamento político humeano com um tom marcadamente sutil e delicado, ao mesmo tempo que original e revolucionário.

Com esse cenário em mente, a pergunta que motiva e que pretende ser respondida, ainda que parcialmente, nesta tese, diz respeito ao "grau de necessidade que pode justificar a resistência [ao governo] e torná-la legal e recomendável" (E, p. 247). Em outras palavras, o trabalho almeja propor uma solução ao problema da justificação da resistência ao governo segundo o pensamento político de Hume. Esta solução envolve o princípio do *costume* - estabelecido no livro I do *Tratado* de Hume - e o conceito de *interesse comum*, abordado pelo autor já em seus escritos sobre moral e política, também no *Tratado*. Nesse sentido, ao longo do desenvolvimento da tese, é possível constatar que o princípio do costume possui papel ubíquo, porque se apresenta como um fio condutor ao longo de todo o pensamento filosófico e político de Hume, o que sugere, ao menos no que diz respeito a esta questão, uma continuidade entre as obras do autor. Dessa maneira, os princípios e estrutura da filosofia (política) de Hume, desde sua primeira obra - o *Tratado* - estão implicitamente presentes na *História da Inglaterra* e nos *Ensaíos Políticos*.

Por isso, um estudo da questão da resistência que se apoiasse somente nas obras de filosofia (política) de Hume (como o *Tratado*, a segunda *Investigação* e, em certa medida, os *Ensaíos*), apesar de possível, não traria resultados satisfatórios para avaliar o problema sobre o qual esta tese se debruça, pois parte considerável e imprescindível dos diagnósticos e análises políticas de Hume que complementam a abordagem das obras

teóricas se encontra na *História*. A obra pode servir como observação e exemplo histórico dos princípios estabelecidos nas obras teóricas, mas também põe à prova e reforça a validade de tais princípios e suas consequências práticas por meio da análise de casos históricos. Dessa maneira, as obras se complementam e se instruem umas à outras.

O contrário também procede: um estudo da questão da resistência que se baseasse somente na *História* e negligenciasse a filosofia (política) de outras obras humanas poderia ser igualmente insatisfatório, pois daria a impressão de que a *História* está vazia de teoria, quando esta teoria está implicitamente presente nesta obra, mas é negligenciada justamente porque está implícita. Um olhar detido ao *Tratado* seguido de uma análise da *História* revela a presença atuante dos princípios do primeiro no segundo, como já mencionado⁴. Os princípios do livro I do *Tratado*, como aquele a respeito da grande influência do costume na natureza humana, ou aquele que afirma que ideias contíguas afetam mais os indivíduos do que as remotas, se mostram presentes na abordagem de Hume sobre a influência do costume nas opiniões políticas e sobre as consequências perniciosas da busca por interesses contíguos a despeito de interesses remotos mais vantajosos. Inúmeras são as passagens da *História* em que o autor descreve a atuação do princípio da simpatia, bem como aquele a respeito da generosidade restrita, desenvolvidos no livro II do *Tratado*. A possibilidade de substituição da regra geral da obediência por sua exceção, exposta no livro III do *Tratado*, é a descrição teórica de casos de resistência apresentados na *História*. A tese do *Tratado* sobre a impossibilidade de se estabelecer uma teoria da resistência, apesar de sua prática ser, em casos excepcionais, admitida e justificada, se revela, na *História*, por meio de passagens a respeito dos efeitos perniciosos ou benéficos de alguns casos de resistência.

A leitura de que o *Tratado*, os *Ensaio*s e a *História* se complementam no que diz respeito ao tema da resistência leva à consideração de um importante aspecto dessas obras: enquanto, no *Tratado*, Hume busca explicar o *surgimento e estabelecimento* das instituições políticas, na *História*, o foco do autor é na mudança, isto é, na explicação sobre como tais instituições podem se *modificar*.⁵ Os *Ensaio*s abordam questões a partir de ambas perspectivas - isto é, sobre o surgimento e estabelecimento, mas também

⁴ Como afirma Renato Lessa, algumas características da imaginação podem ser tomadas como "pistas úteis para a compreensão da própria filosofia política" que Hume desenvolve (LESSA, 2012, p. 54-55).

⁵ A interpretação de que o *Tratado* é sobre o surgimento das instituições políticas e a *História* é sobre sua mudança é de SABL, 2012, p. 3.

sobre a modificação de instituições políticas. As duas perspectivas se complementam e se integram consistentemente, e são ambas importantes para o tema e desenrolar desta tese.

Aproveito a ocasião para salientar que, apesar de reconhecer a riqueza, tanto teórica quanto literária, da *Investigação sobre os princípios da moral*, bem como sua relevância para o tratamento de questões políticas, esta obra não será objeto principal de escrutínio do presente trabalho, que se detém principalmente na análise do *Tratado*, de alguns *Ensaio*s e da *História*. Isso porque Hume não trata da questão da resistência ao governo, que é o objeto central desta tese, na segunda *Investigação*. O autor aborda a questão da obediência ao governo, bem como outros aspectos da sociedade civil e política, mas estas questões também estão presentes no *Tratado*, que trata diretamente do tema da resistência, e, por isso, é a obra à qual direciono minha análise. De qualquer maneira, eventuais menções e referências à segunda *Investigação* são feitas para endossar pontos também presentes no *Tratado*, nos *Ensaio*s e na *História*, tendo em vista que compartilho da interpretação, já mencionada anteriormente e defendida por algumas estudiosas, de que as obras de Hume se complementam - ao menos no que diz respeito à política, e, mais especificamente, à questão da resistência. A auto-biografia de Hume, suas correspondências e a *Sinopse* do *Tratado* também são eventualmente citadas para corroborar aspectos das obras primárias de que trato nesta tese.

Tendo este panorama em vista, a trajetória deste estudo para atingir seu objetivo é a que se segue. No primeiro capítulo, apresento e analiso a maneira pela qual Hume compreende a resistência ao governo, e também examino o problema da justificação da resistência ao governo. Feito isso, discuto as duas principais tendências da literatura interpretativa sobre o tema: 1) a posição de que o pensamento humeano, por ser considerado conservador, é contra-revolucionário, pois impede a possibilidade de resistência ao governo que extrapole o mero aprimoramento de práticas já estabelecidas (Bongie, Livingston), e 2) a posição (que contempla variadas propostas e autora(s)) de que o pensamento de Hume não obstrui a possibilidade de resistência (Forbes, Merrill, Baier, Dees e Gallegos).

No segundo capítulo, apresento minha própria solução para o problema da justificação da resistência ao governo, que envolve o princípio do costume e o interesse comum. Para isso, parto do exame do papel do costume na teoria humeana sobre as regras gerais e sobre o artifício social presentes no *Tratado* - mais especificamente, na formação da obrigação moral de obediência civil e na sua possível dissolução, que

consiste na resistência ao governo - e discorro, não somente sobre os diferentes tipos de convenção sobre os quais as sociedades políticas são erigidas, mas também sobre como o caráter revolucionário do costume pode levar à dissolução de algumas convenções. Além disso, apresento uma análise do interesse comum baseando-me no *Tratado* e nos *Ensaio*s, com o intuito de destacar, primeiramente, sua influência sobre o estrito âmbito dos princípios da natureza humana. Posteriormente, analiso este conceito ao longo do que, na *História*, Hume denomina "revoluções gerais" ou "secretas" da humanidade, abordando-o sob uma ótica mais ampla. Ainda nesta ocasião, investigo a maneira pela qual os princípios da natureza humana - principalmente o costume - interagem com as circunstâncias históricas, que se modificam, e mostro que, apesar de tais princípios exercerem as mesmas funções em diferentes contextos, seus resultados se revelam distintos justamente porque interagem com contextos distintos - o que, como exponho detalhadamente, se relaciona à liberdade e suas diversas facetas em diferentes momentos da história. Por fim, discuto de que maneira o pensamento humeano comporta, não somente a regularidade, mas também aquilo que é irregular, extraordinário e excepcional - como é o caso da resistência - tomando como referências principais alguns dos *Ensaio*s.

Nos capítulos terceiro e quarto, me dedico ao estudo minucioso de casos de resistência da *História da Inglaterra* à luz de minha solução para o problema da justificação da resistência. Nesta ocasião, coloco à prova minha tese e saliento o papel do costume e do interesse comum nesses casos. Faço um estudo de distintos casos de resistência: na primeira parte (capítulo 3), me detenho nos casos justificados de resistência a tiranos (Peter "O Cruel" de Castela, Richard III) e nos casos injustificados de resistência (Edward II, Richard II). Na segunda parte (capítulo 4), trato do caso peculiar a respeito do reinado de Charles I - que, em meu ponto de vista, é marcado por um primeiro período de resistência justificada a seu governo, seguido por um segundo momento de resistência injustificada a seu governo - e também examino a resistência ao governo de James II, que é, para Hume, o caso "exemplar" de resistência justificada.

Talvez me seja questionado o motivo pelo qual não dedico parte separada desta tese a uma contextualização histórica, que inclua as influências filosóficas e políticas de Hume. Após muito refletir a respeito disso, optei por desenvolver uma análise basicamente hermenêutica do pensamento de Hume. É claro que as influências do autor foram decisivas para o desenvolvimento de seu pensamento político, mas, no que diz respeito à questão da resistência, que é o que interessa a esta tese, é suficiente - e até

mais eficaz metodologicamente - fazer as considerações sobre influências e contexto de maneira pontual, quando o tema de análise exigir essas considerações, ao invés de, por exemplo, oferecer um capítulo à parte sobre contexto histórico e/ou influências. Como é possível constatar, faço frequentes observações desse tipo ao longo da tese. Este método proporcionou maior foco no meu objeto de pesquisa, já que evita distrações e desvios acidentais desnecessários, além de permitir que tais considerações estejam vívidas na mente das(os) leitoras(es) nas ocasiões em que elas são necessárias para a compreensão da análise e dos argumentos que apresento. No mais, consultei variadas obras sobre filosofia, história e teoria política que são fontes mais que suficientemente instrutivas sobre a contextualização e/ou identificação das influências de Hume. Estas obras constam na bibliografia ao final deste trabalho.

Escrever uma tese que envolve três grandes áreas de conhecimento - filosofia, história e teoria política - não é tarefa fácil e nem pouco arriscada. Encarar um tema espinhoso e complexo como o da resistência ao governo em Hume, somente do ponto de vista da filosofia, já envolve alguns riscos: a escassez de literatura secundária sobre o tema⁶ me levou a percorrer caminhos pouco explorados e, por isso mesmo, ousados. Incluir a história e a política nessa trajetória requereu extremo rigor e modéstia para reconhecer até que ponto poderia, com propriedade e consistência, adentrar nessas veredas, mas também exigiu ainda mais ousadia. Esta ousadia desembocou numa leitura que, apesar de ser devedora e beber da fonte de diversas(os) comentadoras(as), canônicas(os) ou não, do pensamento de Hume, não se alinha propriamente a uma tradição específica de interpretação do autor - seja do ponto de vista da filosofia, da história ou da teoria política.

Antecipo alguns exemplos disso. Enfatizo o caráter revolucionário do costume, distanciando-me, não apenas das leituras contra-revolucionárias, mas também das que concebem este princípio como a mera tendência humana à regularidade. Apesar de concordar com vários aspectos da posição de Baier a respeito da obediência civil, mantenho-me em uma posição contrária à tese da autora de que o conceito de justiça se expande ao longo da *História*, porque percebo que o que se modifica é a *liberdade*, e não as regras da justiça - e as graduais mutações da liberdade, como evidencio mais

⁶ Até mesmo os comentadores que tratam da questão da resistência e oferecem possíveis soluções ao problema (Bongie, Livingston, Forbes, Merrill, Baier, Dees e Gallegos) não se delongam no tema: Forbes, por exemplo, trata desta questão em seis páginas de sua obra; Baier, em apenas duas páginas. Já Merrill, Dees e Gallegos oferecem, cada um deles, um artigo sobre o tema - o que, no fim das contas, é muito pouco.

adiante, estão mais atreladas ao que Hume denomina mudança de "sentimentos" (*sentiments*), de "maneiras" (*manners*) e da "sociedade" de cada período histórico do que às regras da propriedade e da promessa. Além disso, parto de uma abordagem deflacionada do interesse comum, defendendo que Hume se afasta de qualquer ambição universalizante ao compreender este conceito sob a ótica do que é vantajoso em cada período histórico.

Naturalmente, esta leitura causa algumas reações positivas nas(os) estudosas(os) de Hume, mas também causa frequente estranheza. Contudo, perseverar nesta trajetória significa, para mim, como pesquisadora e mulher, assimilar o sentido mais íntimo daquilo que o pensamento de Hume pode oferecer: a sensibilidade para captar o que é hum(e)ano; a sociabilidade e simpatia para reconhecer que esse caminho tem sido percorrido com as mais edificantes e agradáveis companhias; a moderação dos pontos de vista para não cair em dogmatismos; a honestidade e sobriedade intelectual para reconhecer os limites da investigação; a frugalidade para admitir os próprios limites; a coragem para me retratar e reconhecer minhas próprias inconsistências - Hume revisou a *História* até o fim da vida; a parcimônia para evitar megalomanias teóricas e voos da fantasia; a ousadia e curiosidade para *experimentar* e o *sentimento* que me leva, incansavelmente, à investigação filosófica.

CAPÍTULO I

A QUESTÃO DA RESISTÊNCIA AO GOVERNO

Notas introdutórias

A resistência ao governo é um dos temas mais enigmáticos da filosofia política de Hume. Ainda que não se questione a admissão do direito à resistência pelo autor, diversas passagens de suas obras tornam nebulosa a posição de Hume sobre como esse direito pode ser justificadamente exercido. Isso leva à pergunta que motiva minha tese: como se justifica a resistência ao governo para Hume?

A literatura interpretativa apresenta poucos estudos detidos sobre o assunto. Na maioria das vezes, a questão da resistência é mencionada *en passant* ou incidentalmente, com o objetivo de desenvolver outros tópicos do pensamento político de Hume - como são, por exemplo, os casos das abordagens de J. Stewart, D. Wooton e F. Whelan⁷. Apesar da escassez de trabalhos que se dedicam exclusivamente à posição de Hume sobre a justificação da resistência ao governo, pude identificar, após uma intensa pesquisa bibliográfica, duas principais tendências interpretativas sobre esta questão: 1) a posição de que o pensamento humeano, por ser considerado conservador, é contra-revolucionário, o que impede a possibilidade de resistência ao governo que extrapole o mera aprimoramento de práticas já estabelecidas; 2) a posição de que o pensamento de Hume não obstrui a possibilidade de resistência.

Os principais estudiosos que defendem 1 são Laurence Bongie e, em certa medida, Donald Livingston⁸. Já os principais nomes que argumentam a favor de 2 e, por isso, apresentam leituras distintas sobre o problema da justificação da resistência ao governo são: Duncan Forbes e Thomas Merrill, que identificam uma ambivalência na posição humeana; Annette Baier, oferecendo a solução que denomino "moral" e Richard Dees e Jeremy Gallegos, defendendo a solução que denomino "contextualista". Contudo, mesmo apresentando interpretações acertadas sobre vários aspectos dessa problemática, as abordagens de ambas tendências interpretativas oferecem apenas soluções parciais para o problema.

⁷ Stewart somente reconhece o direito à resistência, mas não desenvolve o tema (1992, p. 183-184). A "atitude de Hume" sobre a resistência só é "mencionada" por Whelan para fazer a conexão com o tópico que este estudioso pretendia desenvolver, a respeito de seu utilitarismo ou conservadorismo (1985, p. 320). Wooton menciona o problema da resistência ao falar da relação de Hume com a história (2009, p. 365).

⁸ Apesar de Livingston advogar a favor de uma versão constitucional do direito à resistência, a própria constitucionalização deste direito faz com que Livingston se alinhe mais à tendência interpretativa 1 do que 2. Discuto este ponto na última seção do presente capítulo.

Com esse panorama em vista, o capítulo inicial da tese se divide em três seções. Na primeira seção, clarifico o conceito de resistência ao governo segundo Hume; na segunda seção, apresento e analiso o problema da justificação da resistência ao governo; na terceira seção, examino as interpretações das(os) estudiosas(os) sobre a questão da resistência, evidenciando seus acertos, bem como suas inconsistências. Este capítulo, portanto, apresenta os pressupostos básicos para a compreensão do problema de que trata esta tese, assim como as principais soluções até então propostas pela literatura interpretativa, o que prepara o caminho para o segundo capítulo da tese, em que apresento minha própria solução para o problema da justificação da resistência ao governo.

Antes de partir para o tema deste capítulo, gostaria de fazer uma consideração metodológica. Segundo Hume, a resistência ao governo consiste, em termos gerais, na cessação da obrigação moral da obediência civil e, nesse sentido, é importante compreender, ainda que de maneira resumida, a concepção humeana de obediência civil para compreender a concepção humeana de resistência ao governo. E, na medida em que o conceito de obediência civil se relaciona ao governo e indiretamente à justiça, é interessante possuir uma noção desses conceitos, ainda que de maneira panorâmica e sintetizada, para entender devidamente o problema ao qual esta tese se dedica. Contudo, optei por realizar a análise detida e detalhada da justiça, do governo e da obediência civil no capítulo 2 e, na presente seção, apresento apenas os aspectos destes conceitos que são relevantes para a compreensão da resistência ao governo. Explico minha escolha.

A estratégia metodológica que optei por utilizar nesta tese consiste na apresentação e análise do problema da justificação da resistência ao governo e das soluções propostas pela literatura interpretativa, seguida da apresentação e aplicação de minha própria solução para este problema. No capítulo 2, inicio a apresentação de minha solução ao problema, ocasião em que analiso a influência do costume e do interesse comum na teoria humeana da justiça, do governo e da obediência civil, e, para isso, se faz necessário traçar todo o caminho argumentativo de Hume, passando pela origem, formação e desenvolvimento desses conceitos e salientando o papel do costume e do interesse comum ao longo desse trajeto. Nesse sentido, se eu analisasse esses conceitos antes de apresentar a definição e o problema da resistência, eu teria que analisá-los novamente no capítulo 2, o que, penso eu, tornaria a tese redundante, já que ela conteria a análise duplicada dos mesmos conceitos. Além disso, do ponto de vista

argumentativo, penso ser mais eficaz, para a compreensão de minha tese, que a análise dos conceitos em questão seja feita já no capítulo em que exponho minha solução ao problema.

Ressalto que o adiamento, para o capítulo 2, da análise *detalhada* da justiça, governo e obediência civil não diminui a compreensão da resistência ao governo, já que os aspectos que antecipo sobre estes conceitos no capítulo 1 são suficientes pra compreendê-la.

Com esse esclarecimento, passo à primeira seção do primeiro capítulo.

1.1. Resistência ao governo

A resistência ao governo era um tema bastante debatido no período moderno britânico. Ela era tradicionalmente defendida pelo partido *whig* e rejeitada pelo partido *tory* que, por sua vez, reconhecia a doutrina do direito divino dos monarcas e a obediência passiva. Apesar de ambos os partidos terem se modificado consideravelmente ao longo do tempo, e embora possuam dissidências que tornam inviável a definição exata de suas doutrinas, tomo como base a definição dos adeptos de cada partido oferecida por Hume, no ensaio "Dos partidos da Grã-Bretanha" (1741):

[d]esde a revolução [1688] um TORY pode ser definido, portanto, em poucas palavras, como um *amante da monarquia, que no entanto não abandona a liberdade, e é partidário da família STUART*; assim como um WHIG pode ser definido como *um amante da liberdade que no entanto não abandona a monarquia, e é amigo da instituição da linhagem PROTESTANTE* (E, p. 56).

De acordo com essa passagem, um *tory* pode ser considerado um adepto da forma monárquica de governo, mas que "não abandona a liberdade" proporcionada pela instituição parlamentar britânica e, por isso, apoia a monarquia mista. Um *tory* também defende a dinastia Stuart e, nesse sentido, discorda, ao menos em tese, da resistência ao governo de James Stuart II, que, em 1688, culminou na abdicação desse monarca e na ascensão da linhagem que Hume denomina "protestante", com Mary e William⁹ de Orange. Um *whig*, por outro lado, pode ser considerado um adepto da forma republicana de governo, mas que "não abandona a monarquia" e, por isso, apoia a monarquia mista. Um *whig* defende a linhagem protestante inaugurada por Mary e William de Orange e, por isso, concorda com a mencionada resistência ao governo de James II.

⁹ Do francês, *Guillaume*. Optei por manter todos os nomes próprios na língua inglesa, em consonância com a forma utilizada por Hume.

No ensaio "Da superstição e entusiasmo" (1741), Hume relaciona esses partidos com duas diferentes "espécies de falsa religião" (E, p. 58), que ele denomina "superstição" e "entusiasmo". Para ele, os partidos *whig* e *tory* possuem características análogas àquelas da superstição e entusiasmo religiosos. A superstição "*é favorável ao poder sacerdotal*" (E, p. 59) e é "*inimiga da liberdade civil*" (E, p. 62), e as religiões influenciadas por ela (como o catolicismo e o anglicanismo) apresentam forte divisão hierárquica. Por isso, indivíduos de hierarquias inferiores expressam obediência àqueles de hierarquias superiores. A superstição, por isso, é similar ao partido *tory*, que crê no direito divino do monarca - e, por isso, segue uma marcada hierarquia e defende a obediência passiva dos súditos com relação ao rei, que seria como o enviado divino. Já o entusiasmo é "amigo" da liberdade civil, além de ser contrário ao poder sacerdotal e à hierarquia, pois o indivíduo pode ter comunicação direta com a divindade. As religiões influenciadas por ele (como as puritanas) não possuem forte divisão hierárquica. O entusiasmo, portanto, é similar ao partido *whig*, que discorda da obediência passiva e vê a possibilidade de resistência como um caminho possível¹⁰. Hume critica ambos os partidos e suas similaridades com aspectos religiosos, e erige uma filosofia política completamente desassociada de qualquer base religiosa, denominada "teoria do artifício social" e analisada no capítulo 2 desta tese.

Do ponto de vista da filosofia política, a posição dos *whigs* se apoiava principalmente em teorias de "tratadistas políticos" que, como Hume explica no *Tratado*, "recorreram à hipótese de uma promessa ou contrato original como fonte de nossa obediência ao governo", por meio da qual se pretendia "provar que nossa submissão ao governo admite exceções, e um excesso de tirania por parte dos governantes é suficiente para liberar os súditos de todo vínculo de obediência" (T, 3.2.9§1) e resistir ao governo. Aqui, Hume dialoga principalmente com o pensamento político de Locke que, em seus *Dois tratados sobre o governo*, refuta a teoria filmeriana do direito divino - utilizada para reforçar a autoridade da dinastia Stuart, principalmente no reinado de James I - e propõe a admissão do direito à resistência. A posição lockeana foi, nesse aspecto, influenciada pela tradição do direito natural, especialmente pelo pensamento de Grócio e Pufendorf, e também pela teoria contratualista hobbesiana.

¹⁰ "Desde a origem dos *whigs* e *tories*, os líderes dos *whigs* têm sido ou *deístas* ou *latitudinários* professos em seus princípios; ou seja, amigos da tolerância... e os *sectários*, que têm todos uma forte tintura de entusiasmo, sempre concordaram com esse partido, sem exceção, na defesa da liberdade civil. A semelhança entre suas superstições há muito uniu os *tories* do alto clero aos *católicos romanos* na defesa das prerrogativas e do poder real" (E, p. 62).

No ensaio "Do contrato original" (1748), Hume também dialoga com a tradição contratualista e, nesta obra, explícita e ironicamente relaciona esta tradição ao partido whig, por se referir aos defensores do contrato original como "filósofos que adotaram um partido (se é que isso não é uma contradição em termos)" (E, p. 229). Para esses filósofos, a "promessa" dos súditos de obedecer ao governo "é sempre condicional e impõe uma obrigação somente quando recebe", em troca, "justiça e proteção de seu soberano"; se o soberano "falhar em sua execução, terá rompido, de sua parte, os termos do compromisso e assim libera seu súdito de toda obrigação à lealdade". Segundo Hume, esta é, "de acordo com esses filósofos, a fundação da autoridade em todo governo; e esse é o direito à resistência que possui todo súdito" (E, p.230).

Hume, por outro lado, discorda da hipótese contratualista como proposta por esses filósofos e, conseqüentemente, compreende a resistência ao governo de maneira diferente da tradição com a qual dialoga aqui. Tais filósofos não somente "afirmam que o governo inicialmente surgiu" de um contrato original, mas "também que até hoje, quando atingiu maturidade plena, essa continua a ser sua única fundação" (E, p.229). Hume, por sua vez, apesar de concordar parcialmente¹¹ com a hipótese contratualista ao reconhecer que obediência civil surge de um tipo de contrato, porque baseada "inicialmente no [dever] da obrigação das promessas" e sustentada "durante algum tempo por essa obrigação", argumenta que isto se modifica com o costume e o tempo: a obediência gradativamente passa "a implicar uma obrigação e autoridade originais, independentes de qualquer contrato" (T, 3.2.8§3), o que leva o autor a distinguir entre obrigação *natural* e *moral* à obediência. A obrigação *natural* à obediência se baseia numa forma de promessa: o governo assegura a satisfação do interesse dos indivíduos¹² e, em contrapartida, os indivíduos obedecem ao governo. Já a obrigação *moral* da obediência civil não consiste em uma promessa e independe "de qualquer contrato". Ela se forma gradualmente, a partir da experiência: a observação de atos de lealdade à autoridade nos é agradável porque percebemos que a execução das regras da justiça "é impossível sem a submissão ao governo"¹³ (T, 3.2.8§7). A partir da frequência e regularidade desta experiência, a imaginação forma *regras gerais*, derivadas da

¹¹ parcialmente porque, segundo ele, a obediência se fundou num tipo de promessa.

¹² Como argumento mais à frente, esse interesse pode ser o cumprimento das regras da justiça e/ou a garantia da liberdade.

¹³ Para uma análise mais detalhada sobre a justiça, o governo e a obediência civil, ver seções 2.1.2 e 2.4 desta tese.

tendência humana de generalização¹⁴, que nos levam a aprovar a obediência civil em geral, e não apenas em casos particulares. Para o autor, então, é a obrigação *moral*, e não a *natural*, de obediência civil, que leva os súditos a obedecerem a um governo tanto tempo depois de sua fundação e sem precisarem de dar seu consentimento para tanto. Nisso, portanto, consiste resumidamente uma parte da crítica de Hume à tradição do contrato original como fonte da obediência e como justificativa para a resistência ao governo.

Para Hume, então, o que nos faz obedecer ao governo é a obrigação moral de obediência civil, decorrente de regras gerais. Estas regras, contudo, nos fazem tomar casos semelhantes como idênticos, “sem considerar que eles diferem nas circunstâncias mais materiais” (T, 3.2.9§3), o que pode nos levar a cometer equívocos: a observação de variados casos nos mostra os benefícios de se obedecer ao governo; a tendência a formar regras gerais nos leva a generalizar casos aparentemente semelhantes, o que acarreta a crença equivocada de que devemos obedecer a um governo, mesmo quando este não mais cumpre sua função de assegurar as regras da justiça:

pode-se pensar, portanto, que, no caso da obediência civil, nossa obrigação moral derivada do dever não deixa de existir, mesmo se a obrigação natural derivada do interesse, que é sua causa, não mais existir; e que os homens podem ser obrigados por sua *consciência* a se submeter a um governo tirânico, contra seu próprio interesse e o do público (T, 3.2.9§3).

Nesse cenário, como resistir a um governo para o qual prestamos uma obediência que não cessa, mesmo quando esse governo já não assegura o interesse comum, porque esta obediência decorre de uma obrigação moral?

Segundo Hume, na medida em que a obrigação moral da obediência civil é derivada de uma regra geral, a cessação desta obrigação decorre da substituição desta regra por sua exceção, que deve ter “as qualidades de uma regra geral” e ser “fundada em exemplos muito numerosos e comuns” (T, 3.2.9§3), de modo que a exceção, por ser costumeira, se torne regra. Para o autor, a susceptibilidade natural dos seres humanos a se deixarem levar por suas paixões e “por seu interesse presente e imediato”, que os fazem “violam todas as leis da sociedade”, é uma regra geral extraída de nosso conhecimento sobre a natureza humana; se ela se aplica aos governantes em “exemplos

¹⁴ A discussão de Hume sobre as regras gerais está presente ao longo dos três livros do *Tratado*, e constitui importante parte da explicação de Hume sobre a resistência ao governo. Como as regras gerais têm íntima relação com a atuação do costume na mente, o estudo das primeiras é feito na ocasião da análise do segundo, na seção 2.1.1 desta tese.

muito numerosos e comuns” – que incorrem, por isso, em “grave tirania e opressão” (T, 3.2.9§3-4) – então ela é uma exceção à regra geral da obrigação moral à obediência civil que, quando é costumeira, se torna a própria regra geral:

[n]osso conhecimento geral da natureza humana, nossa observação da história passada da humanidade, nossa experiência dos tempos presentes... devem nos levar a abrir espaço para exceções, e devem nos fazer concluir que podemos resistir aos exemplos mais violentos do poder supremo, sem cometer por isso nenhum crime ou injustiça. (T, 3.2.9§3)

Nesse sentido, a resistência ao governo consiste na dissolução da obrigação moral de obediência por parte dos súditos ao governo estabelecido. Na prática, a resistência ao governo pode ser exercida de variadas maneiras, e Hume menciona e descreve muitas delas em sua obra, como, por exemplo, a transgressão ou a recusa em obedecer leis; o não-pagamento de tributos impostos pelo governo e o ataque armado às forças do governo e ao soberano - aspectos de que trato mais adiante. Em alguns casos, práticas como essas resultaram na mudança, seja da forma de governo, seja do governante: em 1649, a resistência ao governo de Charles I, que perdurava há anos, culminou na execução do rei e na dissolução da forma de governo monárquica na Inglaterra. Em 1688, a resistência a James II resultou na abdicação do rei e na ascensão de Mary e William de Orange, o que levou ao maior equilíbrio entre os poderes do parlamento e coroa e consolidou, nas palavras de Hume, "se não o melhor sistema de governo, ao menos o sistema de liberdade mais completo já conhecido da humanidade" (H, 6, p.531).

Antes de finalizar esta seção, chamo atenção para um ponto que me parece importante. Em nossa época - e principalmente após a publicação da obra *A desobediência civil* de Henry Thoreau, em meados do século XIX - a expressão "desobediência civil" começou a ser empregada mais amplamente e talvez de maneira intercambiável com a expressão "resistência ao governo"; contudo, Hume utilizou "resistência ao governo", e não "desobediência civil" para se referir à não submissão a um governo estabelecido. A escolha do autor pelo uso desta expressão certamente tem relação com a nomenclatura utilizada por seus interlocutores, como é o caso de Locke; contudo, penso que esta escolha vai além da adequação a sua época.

Na época de Hume, o termo "desobediência" já possuía forte carga política: no dicionário de Samuel Johnson¹⁵, a palavra é definida como a "violação de comandos ou proibição legais" e como a "infração do devido dever a superiores" (JOHNSON, 1755, verbete *disobedience*). Já o termo "resistência" não possui conotação política, mas apenas física, nos dicionários da época: Na *Cyclopaedia* de Ephraim Chambers (1728), sua definição geral é: "em física, qualquer força que age contrariamente a outra, de modo a destruir ou diminuir seu efeito" (CHAMBERS, 1728, p. 999). No dicionário de Johnson, a palavra é definida como: "ato de resistir; oposição. A qualidade de não se submeter à força ou impressão externa" (JOHNSON, 1755, verbete *resistance*).

À primeira vista, a definição do termo "desobediência" se adequaria mais para se referir à prática de não submissão ao governo do que aquela definição encontrada com a palavra "resistência". Contudo, o termo "desobediência" carregava, na época de Hume, um peso jurídico e religioso que, ao que parece, o autor queria evitar. Do ponto de vista jurídico, a desobediência a "comandos ou proibições legais" implica na violação de leis, isto é, em crimes; o termo "desobediência", nesse sentido, possui um teor depreciativo, pois diz respeito ao indivíduo que cometeu o crime de desobedecer à lei. O termo "resistência", por outro lado, não possui esse teor depreciativo, porque não é compreendido como uma transgressão legal, mas como uma força física contrária a outra. Isso concorda com a passagem, já mencionada, em que Hume afirma que "podemos resistir aos exemplos mais violentos do poder supremo, *sem cometer por isso nenhum crime ou injustiça* (T, 3.2.9§3, itálicos meus). Como é considerado adiante, Hume rejeita explicitamente a obediência passiva, admite o direito à resistência e reconhece alguns casos de resistência ao governo como justificados e, nesse sentido, é plausível que tenha optado por utilizar uma nomenclatura que não expressasse um teor inteiramente negativo para falar da não submissão ao governo.

O termo "desobediência" também possui carga religiosa, o que pode ser apreendido pelas citações do verbete sobre "desobediência" do dicionário de Johnson. Ele começa com uma passagem d'*As alegres comadres de Windsor*, de Shakespeare: "[s]ua desobediência de hoje é em tudo santificada e o ardil o nome perde de astúcia, de revolta ou desrespeito" (SHAKESPEARE, 2000, p. 169-170). Mais à frente, cita os primeiros versos do *Paraíso Perdido* de Milton: "[e]u canto a desobediência do primeiro homem / os funestos efeitos do fruto proibido" (MILTON, 1830, 1-2). Por fim,

¹⁵ Curiosamente, a palavra *disobedience* não consta na *Cyclopaedia* de Chambers, outro importante dicionário da época de Hume.

cita o *Sermão 4* do clérigo John Rogers: "[i]sso não é desobediência, mas rebelião; é rejeitar a soberania de Cristo e renunciar a toda obediência a sua autoridade" (ROGERS, 1738, p. 77).

As passagens condenam a desobediência de Eva ao comando divino, por ter comido o fruto proibido; na última passagem, a desobediência é considerada rebelião à "soberania de Cristo" e renúncia a "toda obediência a sua autoridade". Estas citações, portanto, revelam que o termo "desobediência" era comumente associado à questão religiosa, e é possível que Hume tenha evitado utilizar este termo também para evitar a carga religiosa que o acompanhava.

Não quero dizer, com isso, que Hume estivesse preocupado com polêmicas religiosas ao redor de sua obra, já que isso rondou toda a vida do autor. Penso na própria carga religiosa do termo mesmo, que poderia contagiar sua interpretação: *disobedience* traz consigo resquícios daquela submissão à autoridade que é justificada por se fundamentar no próprio deus - caso de teorias do direito divino dos reis, como a de Filmer. Os princípios mais básicos da teoria humeana são aqueles da associação (por semelhança, contiguidade e causalidade). As "sobras", retalhos ou pontas soltas do termo *disobedience*, que tem relação direta com o tema religioso, poderiam levar à associação do conceito humeano de não-submissão ao governo com a questão religiosa. Sabe-se que a mente humana facilmente associa o que parece ser fantástico ou mágico: a monarquia possui esse poder encantatório, capaz de levar indivíduos a crerem que seus soberanos são seres superiores. O autor frequentemente discorre sobre as "partes góticas do tecido" ou estrutura política, se referindo justamente a estas sobras que mantêm o sentido mágico da monarquia e que exercem influência até sua época, o que pode levar à associação de *disobedience* com a infração a um comando, em última instância, divino. O conceito de Hume, por outro lado, não carrega nada de religioso ou encantatório, porque é bastante circunscrito e delimitado. A não submissão ao governo não traz consigo, por isso, um peso religioso, já que a resistência ao governo é, para Hume, um conceito desencantado, porque secularizado.

Nesse cenário, há motivos razoáveis para Hume não ter empregado o termo "desobediência"; falta agora expor os motivos para o autor ter optado pelo termo "resistência" - além da já mencionada adequação a sua época e interlocutores. Se se considera o projeto humeano do *Tratado* de "introduzir o método experimental de raciocínio nos assuntos morais", é possível relacionar a escolha de Hume pelo uso do termo "resistência" com o método experimental: a resistência é um conceito crucial para

o campo da física, como revelam os dicionários da época. A definição do dicionário de Chambers, que salienta a ação de uma força contrariamente a outra, concorda com a explicação de Hume sobre a possibilidade de resistência ao governo, se for considerado que ela ocorre quando a regra geral da obediência é substituída por sua exceção - a saber, a resistência, que passa a se tornar a regra. Nesse sentido, a força da resistência ao governo agiria contrariamente à força da obediência, "de modo a destruir ou diminuir" (CHAMBERS, 1721, p. 999) o efeito da obediência.

Além disso, ambas as definições dos dicionários se aproximam consideravelmente da compreensão de Hume sobre o sentido físico do termo "resistência", tendo em vista uma passagem do *Tratado* em que o autor faz uma comparação entre o sentido físico e o sentido político do termo:

[a]ssim como a matéria teria sido criada em vão se fosse desprovida de um poder de resistência, sem o qual nenhuma de suas partes poderia preservar uma existência distinta, fundindo-se todas em um único ponto, assim também é um grande absurdo supor, em qualquer governo, um direito sem restrição, ou admitir que o poder supremo é partilhado com o povo sem admitir ao mesmo tempo que é legítimo o povo defender sua parte contra todo usurpador (T, 3.2.10§16).

A passagem mostra, também, que Hume parece compreender os sentidos físico e político de "resistência" de maneira análoga.

A resistência ao governo é, portanto, uma força contrária à estabelecida. Ela só é sentida porque entra em conflito com a força estabelecida; porque causa resistência à força estabelecida. Se não houvesse outra força impedindo sua fluidez, a resistência fluiria sem ser resistência. Por isso ela é a exceção que se torna regra; por isso ela é a dissolução, a aniquilação, a cessação da regra. A resistência, portanto, só pode ser definida negativamente, enquanto a negação da regra¹⁶, porque quando ela se torna regra, ela deixa de ser a força que se choca contra a estabelecida. Quando a resistência supera a força estabelecida, ela mesma se torna a força estabelecida.

Com essas considerações em mente, passo para a análise do problema da justificação da resistência ao governo.

1.2. O problema da justificação da resistência ao governo

Como visto na seção anterior, a resistência ao governo para Hume consiste na cessação da obrigação moral da obediência civil. Diferentemente dos "tratadistas

¹⁶ Agradeço a Eduardo S. N. Silva por chamar a atenção para a definição negativa da resistência ao governo.

políticos" que o autor menciona em T, 3.2.9.§1 e no ensaio "Do contrato original" (1748), ele não justifica o direito à resistência por meio da hipótese do contrato. E apesar de sua refutação a esta hipótese ser consistente (T, 3.2.9), o estabelecimento, por Hume, de algum critério que justifique a resistência ao governo fica em aberto: da perspectiva contratualista, os indivíduos estariam justificados a resistir a um governo que quebra o contrato com o povo; da perspectiva humeana, por outro lado, não há quebra de contrato que justificaria a resistência ao governo.

Isso não significa que Hume não reconheça o direito à resistência; pelo contrário. Além das passagens do *Tratado* já apresentadas na seção anterior (T, 3.2.9§3-4; 3.2.10§16), o autor afirma que "só a mais violenta perversão do bom-senso poderia nos levar a condenar" os "homens que pegaram em armas contra *Dionísio, Nero* ou *Phillip II*" e resistiram a esses tiranos. Ainda segundo o autor, é "certo portanto que, em nenhuma de nossas noções morais, sustentamos um tamanho absurdo como o da obediência passiva; ao contrário, permitimos a resistência nos casos mais flagrantes de tirania e opressão" (T, 3.2.9§4). Por isso, Hume também rejeita, ainda mais energicamente, teorias do direito divino dos monarcas - como aquela de Filmer, refutada por Locke - por meio das quais se justifica a obediência passiva e a impossibilidade de resistência ao governo. Nesse cenário, fica pendente o estabelecimento de uma justificação para a resistência ao governo por meio de uma base que não consista, nem no contratualismo, e, é claro, nem na doutrina do direito divino: se esta base, portanto, não pode residir na tradição filosófica, ela decorreria da teoria de Hume. Dessa maneira, seria por meio dos princípios de sua própria filosofia que Hume poderia determinar essa base.

Entretanto, o autor informa, no *Tratado*, que

embora esse princípio *geral* [resistência ao governo] seja sancionado pelo senso comum e pela prática de todos os tempos, é certamente impossível que as leis, ou sequer a filosofia, estabeleçam regras *particulares* que nos permitam saber quando a resistência é legítima e resolver todas as controvérsias que possam surgir a respeito (T, 3.2.10§16).

Apesar de Hume reconhecer o direito à resistência, a aparente impossibilidade de justificar a resistência mina a própria legitimidade do direito à resistência, o que indica uma dificuldade de conciliação entre o aspecto *geral* e *teórico* e o aspecto *particular* e *histórico* da resistência ao governo. Esta dificuldade reflete um aspecto enfatizado por Knud Haakonssen a respeito da filosofia política de Hume como um todo, já que o "

principal problema do pensamento político de Hume sempre tem sido como oferecer uma clara compreensão da estreita coerência entre o geral e o particular e o teórico e o histórico" (HAAKONSSSEN, 2009, p. 342-343).

Mais adiante no mesmo parágrafo citado acima, Hume usa a palavra *silêncio* para se referir à impossibilidade de se estabelecer regras particulares para identificar casos justificados de resistência: o silêncio, aqui, diz respeito ao fato de que as leis não mencionam a possibilidade da resistência, seja em sistemas políticos com um "poder supremo", como em monarquias constitucionais, ou naqueles em que "o poder legislativo não está alojado em uma única pessoa". Segundo o autor, o silêncio das leis sobre esse ponto deriva do "*respeito*" pela magistratura e da "*prudência*", já que o estabelecimento de leis que justificassem a resistência ao governo enfraqueceria a autoridade deste governo e poderia levar a frequentes guerras civis; além disso, estas leis não seriam capazes de contemplar todas as particularidades que determinam a resistência ao governo em cada caso específico. Entretanto, "não obstante esse silêncio das leis", Hume prossegue, no mesmo parágrafo, falando sobre a resistência: afirma que é "certo que o povo conserva o direito à resistência, pois é impossível privá-lo desse direito, mesmo nos governos mais despóticos", e também alega que aqueles que "negam o direito de resistência, renunciam a qualquer pretensão ao bom-senso, e não merecem uma resposta séria" (T, 3.2.10§16).

Este ponto também aparece, com outra formulação, no ensaio "Da obediência passiva" (1748). Aqui, o autor afirma que, sendo a resistência "admitida em emergências extraordinárias, a única questão que cabe aos que raciocinam adequadamente diz respeito ao grau de necessidade que pode justificar a resistência e torná-la legal e recomendável". Hume confessa que se inclina para o lado dos que consideram que infringir os "laços de lealdade" ao governo "só se justifica" "em casos de desespero em que o público se vê diante da ameaça da violência e tirania". Ele defende que principalmente a obediência, e não a resistência, deve ser inculcada na mente dos indivíduos, pelo fato de a primeira ser "nosso dever no curso comum das coisas" - ou, nos termos do *Tratado*, por ser a obrigação moral baseada em regras gerais que, "no curso comum das coisas", preserva a estabilidade do governo e da sociedade civil. Nesse sentido, para o autor, "nada pode ser mais absurdo do que o excesso de cuidado e solícitude na instituição de todas as situações em que a resistência pode ser permitida" - já que a resistência consiste somente numa exceção à regra geral da obediência, e é exercida apenas em "emergências extraordinárias" (E, p.247). Também

neste ensaio, portanto, pode-se constatar a recomendação indireta de Hume de silenciamento sobre o tema da resistência, como na passagem do *Tratado* mencionada acima. É importante salientar que o silêncio que Hume recomenda neste ensaio não é o das leis, como ocorre em T, 3.2.10§16, mas daqueles que difundem discursos filosóficos ou políticos para o público - seja a comunidade intelectual, sejam os próprios políticos ou adeptos dos partidos britânicos.

Contudo, nos dois parágrafos seguintes, e que fecham este ensaio, Hume parece contrariar sua própria recomendação, e passa a discorrer sobre as "duas razões"¹⁷ que podem ser alegadas em defesa de um de nossos partidos [*whig*] que com tanta indústria propagou as máximas da resistência". Como se não bastasse, ele conclui com a menção e aprovação da resistência a James II, enfatizando que "a autoridade" que esse rei "utilizou com tanta imprudência e indiscrição" tornou "necessári[a] uma oposição tão veemente" (E, p. 249) do povo.

A recomendação do silêncio sobre a resistência ao governo, seguido de afirmações que parecem contrariar essa mesma recomendação, ecoa também em uma famosa passagem da *História da Inglaterra*, presente nas últimas páginas sobre o reinado de Charles I:

[s]e, em alguma ocasião, fosse louvável ocultar a verdade da população, deve-se confessar que a doutrina da resistência proporciona tal exemplo; e que todos os raciocinadores especulativos devem observar, no que diz respeito a este princípio, o mesmo *silêncio cauteloso* que as leis, em toda espécie de governo, já prescreveram para elas mesmas. O governo é instituído a fim de restringir a fúria e injustiça do povo; e sendo fundado sempre na opinião, não na força, é perigoso enfraquecer, por estas especulações, a reverência que a multidão deve à autoridade, e instruí-la antecipadamente de que pode ocorrer o caso em que [os governados] possam ser libertados de seu dever de obediência. Ou, caso se constatasse impossível restringir a licenciosidade das disquisições humanas, deve-se reconhecer que apenas a doutrina da obediência deve ser *inculcada*, e que *as*

¹⁷ A primeira razão "é que, como seus antagonistas [*tories*] levaram a doutrina da obediência a um extremo tal a ponto de não mencionar as exceções em situações extraordinárias (o que talvez seja desculpável), chegando mesmo a excluí-las inteiramente, tornou-se necessário insistir nessas exceções e defender os direitos da verdade e da liberdade. A *segunda* e talvez melhor razão funda-se na natureza da constituição e da forma de governo BRITÂNICA", em que, apesar de o soberano estar limitado por leis, "ele se encontra, em certa medida, acima delas e não pode ser punido por nenhuma injúria ou dano que venha a cometer", e "apenas seus ministros, ou os que agem sob suas ordens, ofendem a justiça... Mas, apesar dessa deferência salutar da constituição para com o príncipe, não se deve jamais pensar que, com essa máxima, se determine sua própria destruição com a instituição de uma cândida submissão que lhe permite proteger seus ministros, persistir na injustiça e usurpar para si o poder da república. De fato, esse caso não é previsto pelas leis, pois estas não podem prover um antídoto ordinário para isso... Mas, como um direito sem um antídoto seria um absurdo, nesse caso ele é o direito extraordinário à resistência que permite defender a constituição em situações extremas" (E, p.248-249).

exceções, que são raras, devem raramente ou nunca ser mencionadas nas conversas e discursos populares (H, 5, p. 544, itálicos meus).

Nesta passagem, o "silêncio cauteloso" ressoa o trecho, do *Tratado*, em que Hume afirma que o "silêncio das leis" deriva da prudência com a qual a doutrina da resistência deve ser considerada, e também ressoa o trecho do ensaio "Da obediência passiva" (1748) que recomenda que a obediência, e não a resistência, deve ser inculcada nas mentes dos governados. Na citação da *História*, Hume não chega a recomendar o silêncio das leis especificamente, como faz no *Tratado*, porque já toma como *pressuposto* esse silêncio no campo legal. Na *História*, o que ele faz é recomendar que, em caso de necessidade¹⁸, a doutrina da resistência deve ser silenciada também no âmbito civil, e ocultada da população. De qualquer modo, há uma interlocução entre as passagens citadas das diferentes obras do autor, na medida em que o estabelecimento de regras particulares para o exercício da resistência, tanto no âmbito da filosofia quanto no âmbito da lei - o que Hume rejeita no *Tratado* -, significaria a regularização da prática da resistência num registro jurídico ou constitucional, além da divulgação da doutrina da resistência para o público - o oposto do que Hume recomenda no ensaio "Da obediência passiva" e na *História*.

No que diz respeito somente à passagem da *História*, há um ponto interessante para o qual Thomas Merrill chama a atenção: apesar de Hume sugerir que a doutrina da resistência deva ser ocultada da população, "esta sugestão, justo na localização pública da *História*, tem o efeito de revelar esta doutrina, tanto quanto ocultá-la. Como deveríamos compreender esta perplexa estratégia retórica?" (MERRILL, 2005, p. 257). De fato, se Hume quisesse unicamente que a doutrina da resistência se mantivesse escondida da população, seria mais eficaz o simples silêncio sobre ela, e não a recomendação pública de que ela deve ser ocultada em um dos capítulos mais lidos de sua *História*¹⁹. Dizer em público que "a doutrina da resistência não é um tópico

¹⁸ Merrill chama atenção para o fato de Hume falar em termos condicionais: *caso* fosse necessário ocultar algo da população, esse "algo" seria a doutrina da resistência, o que aponta para a interpretação de que talvez Hume não recomende de maneira absoluta e universal esse silêncio e ocultação da resistência da população (MERRILL, 2005, p. 263-264).

¹⁹ Como salienta Merrill, "por razões óbvias, as passagens que levam à execução de Charles foram umas das mais dramáticas e conhecidas de todo o livro. A abordagem de Hume deste primeiro regicídio moderno ecoou ao longo da história posterior de revoluções modernas. De acordo com Laurence Bongie, Louis XVI, em seus últimos dias, foi um ávido leitor destas passagens da *História*, e contra-revolucionários franceses apelaram a elas como assustadores paralelos históricos à sua situação. Por estas razões, a passagem foi uma das mais conhecidas de toda a obra, e a digressão de Hume sobre a "legalidade de resistir a príncipes", para a qual nos debruçamos agora, está situada na máxima exposição" (MERRILL, 2005, p. 261).

adequado para discussão pública" constitui, à primeira vista, um argumento "autodestrutivo" de Hume (MERRILL, 2005, p. 263), pois este argumento se contradiz.

Além disso, a recomendação, na *História*, sobre a ocultação da doutrina da resistência da população é seguida de comentários de Hume que parecem contrariar essa mesma recomendação, aspecto que, como visto anteriormente, também ocorre no ensaio "Da obediência passiva". Na *História*, logo após essa recomendação, no mesmo parágrafo, o autor analisa detalhadamente os diferentes graus de resistência ocorridos no reinado de Charles I (a insubordinação aos comandos do monarca, o seu destronamento e a sua execução), e também reprova a execução desse monarca, além de enfatizar os perigos do regicídio em geral, já que, dentre outras coisas, a ameaça popular de executar o soberano pode levá-lo a tomar as medidas "mais violentas e sanguinárias" contra a população para manter seu poder. Contudo, ainda nesse mesmo parágrafo e logo após reprovar o regicídio em geral, Hume curiosamente passa a falar sobre a execução de Nero com um tom de aprovação:

[t]endo estabelecido esta posição geral [resistência deve ser ocultada da população], deve-se, contudo, observar, que nenhum leitor de quase qualquer partido ou princípio ficou chocado quando leu, na história antiga, que o senado Romano votou para que Nero, seu soberano absoluto, fosse um inimigo público, e, mesmo sem julgamento, o condenou à punição mais severa e ignominiosa; uma punição da qual [até mesmo] o cidadão romano mais desprezível estava isento pelas leis. Os crimes daquele tirano sanguinário são tão enormes que rompem todas as leis e extorquem uma confissão de que tal príncipe destronado não é mais superior a seu povo, e não pode mais advogar, em sua própria defesa, leis que foram estabelecidas para conduzir o curso ordinário da administração (H, 5, p. 545).

É interessante notar que, nessa passagem, Hume não somente contraria sua própria recomendação de ocultar a doutrina da resistência da população, ao continuar falando sobre ela; ele também sugere a aprovação da execução de Nero, o que também contraria sua própria crítica, imediatamente anterior, ao regicídio. Nas palavras de Merrill:

[p]ara resumir, Hume, por sua vez, nos disse para não mencionar o "princípio republicano" [resistência ao governo] em absoluto; para inculcar somente a doutrina da obediência e não enfraquecer a reverência da multidão por meio da menção das exceções; e finalmente para não pensar que monarca algum pudesse ser tão mal para merecer execução. E o que ele fez? Ele levantou a questão da doutrina da resistência...; ele discutiu detalhadamente os graus de culpabilidade que podem justificar graus de resistência e ele deu um exemplo de um monarca que mereceu execução. Em quase toda

instância, as ações de Hume contradizem ou ao menos complicam suas palavras. (MERRILL, 2005, p. 266).

Com esse panorama em vista, o problema da justificação da resistência ao governo segundo o pensamento político de Hume pode ser sumarizado da seguinte maneira: o autor admite o direito e a prática da resistência, ao mesmo tempo em que afirma que não é possível estabelecer regras ou leis particulares para determinar de que maneira casos de resistência podem ser justificados. Isso sugere um problema de incompatibilidade entre os aspectos gerais e teóricos e os aspectos particulares e históricos da resistência ao governo: ora, se o direito à resistência em geral é admitido, mas a possibilidade de determinar a justificação da resistência na prática é negada, então a própria viabilidade da resistência parece ser obstruída: se isso fosse tudo o que Hume queria dizer, poder-se-ia concluir que o argumento do autor para a defesa do direito à resistência surte o efeito contrário, pois leva à constatação da impossibilidade de se resistir justificadamente ao governo. Há, entretanto, outros fatores que pesam nessa problemática, como visto: as passagens de Hume, na *História* e em "Da obediência passiva", que recomendam a ocultação da doutrina da resistência, são seguidas de trechos em que o autor explicitamente fala, tanto do direito à resistência, quanto da prática da resistência em governos particulares, inclusive expressando sua aprovação à execução de Nero, o que contraria a recomendação do próprio autor e nos distancia da interpretação acima proposta sobre a obstrução da viabilidade da resistência.

Se assim for, o problema em questão revelaria, *à primeira vista*, ou 1) uma inconsistência no pensamento humeano, ou 2) uma estratégia argumentativo-retórica para não se alinhar, nem aos defensores do direito divino dos reis - que rejeitavam a possibilidade de resistência - e nem aos defensores do contrato original, que justificavam a resistência ao governo por meio da base contratualista. Penso que 2 é mais plausível do que 1, principalmente se se considera que esta suposta estratégia retórica eximiria Hume de possíveis associações com os partidos políticos britânicos, já que a não-admissão do direito à resistência desagradaria os adeptos do partido *whig*, ao mesmo tempo em que o estabelecimento explícito de uma justificação para a resistência desagradaria os adeptos do partido *tory*. É importante também salientar a observação de Duncan Forbes de que, durante a época em que Hume escreveu sobre o tema da resistência, aqueles que provavelmente exerceriam esse direito seriam os jacobitas, que apoiavam o retorno da dinastia Stuart e inclusive realizaram um grande levante contra o

governo inglês em 1745²⁰ (FORBES, 1975, p. 93-94). Apesar de o *Tratado* ter sido escrito antes deste acontecimento, tanto o ensaio "Da obediência passiva" quanto o volume da *História* sobre o reinado de Charles I foram escritos depois do levante, em 1748 e 1754 respectivamente. Isso pode ter influenciado a decisão do autor de se expressar ambigualmente sobre esse tema, num contexto em que este caso de resistência ao governo ainda era recente e ainda exaltava os ânimos da população britânica.

Ainda que 2 seja consistente, esta interpretação esclareceria somente o fato de Hume contrariar sua recomendação de ocultar a resistência da população nas passagens dos *Ensaio*s e da *História*, mas não resolveria a questão colocada no *Tratado* a respeito da incompatibilidade entre os aspectos geral e teórico e particular e histórico da resistência. Fica, portanto, a pergunta: se o direito à resistência ao governo em geral é admitido, mas nem a filosofia e tampouco o âmbito legal podem estabelecer regras e/ou leis particulares para determinar sua justificação na prática, de que maneira a resistência pode ser justificada para Hume?

1.3 A literatura interpretativa sobre a questão da resistência

Como mencionei no início deste capítulo, e como a seção anterior pôde mostrar, a abordagem de Hume sobre a questão da resistência é enigmática e a escassez de estudos detidos sobre o tema não facilita esse cenário. Também mencionei a existência de duas principais tendências interpretativas sobre o tema: 1) a posição de que o pensamento humeano, por ser considerado conservador, é contra-revolucionário, o que impede a possibilidade de resistência ao governo que extrapole o mero aprimoramento de práticas já estabelecidas, e 2) o ponto de vista (que contempla variadas propostas e autora(e)s) de que o pensamento de Hume não obstrui a possibilidade de resistência. Início pela análise de 1.

1.3.1. A tendência interpretativa contra-revolucionária

Os estudiosos de Hume que se alinham à tendência interpretativa 1 consideram o autor um conservador político, e a questão da resistência é por eles tratada como uma consequência, direta ou indireta, da admissão desse suposto conservadorismo. Por isso, faço alguns apontamentos gerais sobre a tradição conservadora. Não tenho a intenção de

²⁰ O levante jacobita é um exemplo de que as distinções entre os partidos britânicos não é muito exata: os jacobitas resistiram à linhagem hannoveriana para restaurar a dinastia Stuart ao poder; mas a dinastia Stuart foi tradicionalmente apoiada pelo partido *tory*, que não admite o direito à resistência, o que não impediu que os jacobitas resistissem ao governo estabelecido.

entrar em discussões demoradas sobre se Hume era ou não um conservador político, porque isso extrapola o objeto de minha tese, e até mesmo renderia outra tese doutoral. O que comento sobre isso serve somente para elucidar a posição de alguns comentadores de Hume a respeito da questão da resistência.

Para Edmund Burke (1987) e Russell Kirk (2004), importantes nomes da tradição conservadora, o conservadorismo político pode ser definido, em sua essência, como uma crítica à ideologia na política. Christopher Berry esquematiza de maneira mais específica as características do pensamento conservador: 1) a crítica à racionalidade; 2) a ênfase no costume; 3) a funcionalidade/utilidade das instituições políticas e 4) a preocupação com o concreto e a desconfiança com o abstrato (BERRY, 2011, p. 143-147).

Nesse sentido, a tese contratualista, por exemplo, pode ser considerada uma ideologia política, porque pretende adequar os arranjos políticos já existentes à hipótese do contrato - e não o contrário. A tradição conservadora, por outro lado, rejeita esse modelo, já que, para ela, a política consiste em preservar os arranjos sociais já estabelecidos: uma sociedade política saudável se sustenta por meio das tradições e práticas herdadas dos antepassados e, por isso, uma posição conservadora valoriza a manutenção do *status quo* e dos costumes dessa sociedade. Diferentemente do modelo ideológico, o conservadorismo político, em tese, adequa sua teoria às práticas estabelecidas.

Esta, portanto, é a base a partir da qual os estudiosos da tendência interpretativa contra-revolucionária argumentam que Hume é um conservador político, visto que o autor satisfaz os quatro requisitos salientados por Berry. E a crítica do autor à hipótese contratualista fortalece ainda mais esta interpretação²¹. Se se assume, assim, que Hume é um conservador político, a consequência desse argumento consiste na rejeição, ao menos parcial, da possibilidade de resistência ao governo. Uma vez que a tradição conservadora defende a manutenção do *status quo*, qualquer ação que vise uma mudança mais radical no arranjo político é obstruída - e, caso seja necessária a introdução de alguma inovação, ela se daria por meio da correção desses mesmos arranjos a partir de princípios já existentes nesses arranjos, e não a partir de princípios externos a eles.

²¹ Para uma análise detida e que influenciou significativamente as leituras do século XX de Hume como um conservador, ver WOLIN, 1954.

Com essa base teórica em mente, examino a seguir como ela aparece, de maneira mais específica, nas abordagens de Laurence Bongie e Donald Livingston, principais defensores dessa tendência.

Laurence Bongie e a resistência sempre imprudente

O título do livro de Bongie que assume essa leitura de Hume já expressa a tese principal desse estudioso do autor escocês: *David Hume, profeta da contra-revolução*. Nesta obra, Bongie defende que Hume articula os princípios de uma tradição política moderna conservadora - antecipando, de certa maneira, a teoria de Burke²². Ele mostra de que modo o pensamento de Hume, contido principalmente na *História*, influenciou os franceses, desde o *ancien régime* até o período contra-revolucionário na França, no contexto da Revolução Francesa. A descrição de Hume sobre a resistência a Charles I, que culminou nas terríveis guerras civis inglesas e na execução do rei, tragicamente retratada pelo autor, causou um profundo impacto nesses contra-revolucionários, que viam a situação da França como paralela àquela da Grã-Bretanha na conjuntura da resistência a Charles I, e temiam consequências catastróficas similares. O próprio rei francês Louis XVI solicitou a seu ministro a edição da *História* sobre os Stuarts para "examinar o julgamento e execução de Charles I". Bongie inclusive afirma que o "inventário oficial dos livros de Louis XVI, feito... após sua execução, mostra que a [obra] de Hume era a única obra de história inglesa em posse do rei aprisionado" (BONGIE, 2000, nota 3, p. 193).

Bongie impõe algumas "limitações" em seu estudo: já que seu trabalho tem como principal objetivo analisar a recepção de Hume pelos franceses naquele período, o estudioso não analisa questões relacionadas ao que ele chama de "'verdadeiras' intenções de Hume ou a real natureza de seu pensamento político". Ele não se preocupa com a possibilidade de que os franceses tenham "interpretado mal" o pensamento humeano porque, para ele, independente das "'verdadeiras 'intenções'" de Hume, a imagem que os franceses tinham do autor escocês era a de um conservador político, e é "a imagem - seja fiel ou distorcida - que transmite influência" (BONGIE, 2000, p. 12).

No que diz respeito especificamente à questão da resistência, Bongie afirma que a postura de Hume revela uma "aquiescência ao *status quo*, um encolhimento da

²² Burke enfatiza a importância das práticas estabelecidas, costumes e tradições das sociedades para o âmbito político. Sua obra *Reflections on the Revolution in France* critica o movimento revolucionário e se tornou o livro de cabeceira dos contra-revolucionários e conservadores políticos.

mudança, um desejo pessimista de reduzir, de estabelecer barreiras reconfortantes contra o 'frenesi da liberdade'. E, na medida em que a "história é cíclica", os "novos ideais da liberdade e progresso representam delírios políticos recorrentes" (BONGIE, 2000, p. 62). A principal evidência textual que fundamenta a posição de Bongie consiste nos capítulos da *História* sobre Charles I e as terríveis consequências da guerra civil - a fome e a miséria, a privação da liberdade e da segurança e a perda de pessoas queridas em uma guerra incendiada pelo entusiasmo religioso. O fato de a primeira publicação da *História* conter somente os reinados de James I e Charles I - e de ter sido lida por um público bastante extenso - lançava o caso de Charles I nos holofotes, e o posterior paralelo com a situação de Louis XVI da França em 1793 não pôde ser evitado. Diante disso, a interpretação que se tornou consagrada pelos contra-revolucionários franceses é a de um Hume segundo o qual

o governo estabelecido comporta uma autoridade sagrada pelo próprio fato de que ele é estabelecido. A resistência a ele é *sempre* imprudente e deve ser considerada somente como um último recurso, uma vez que nada é mais terrível de se contemplar do que a anarquia que resultaria de uma completa dissolução do governo (BONGIE, 2000, p. 61, itálico meu).

Esta é, em linhas gerais, a leitura de Bongie sobre a influência de Hume na questão da resistência. De fato, essa visão oferece contribuições preciosas ao estudo do autor escocês. A maneira pela qual o estudioso analisa a recepção do pensamento humeano pelos franceses - o que não pôde ser analisado aqui porque fugiria do objeto de minha tese - constitui um árduo e minucioso trabalho sobre a filosofia política de Hume. Apesar disso, penso ser necessário que se leia essa obra com reservas e, principalmente, com um olhar crítico e também próximo das obras do próprio Hume.

Como visto, para Bongie, a resistência ao governo estabelecido é, segundo Hume, *sempre* imprudente. Considerá-la, ainda que "como um último recurso", não diminui o fato de que esse último recurso consistiria num recurso igualmente imprudente. Isso equivale a dizer que, para Hume, a atitude prudente consistiria no impedimento da própria *prática* da resistência. Mas, diferentemente disso e como Hume indica em T, 3.2.10§16 e na *História*, uma atitude prudente frente à resistência consiste no silêncio das *leis* sobre ela, e no "silêncio cauteloso" sobre a *divulgação* da doutrina da resistência para a população. É claro que a prática da resistência deve ser considerada com prudência, mas, a partir do que Hume diz, isso não significa que a prática da resistência *sempre* é imprudente.

Para elucidar esse ponto, analiso as seguintes passagens, do ensaio "Da obediência passiva" (1748), em que Hume discorre sobre o fato de que o caso da resistência "não é previsto pelas leis, pois estas não podem prover um antídoto ordinário para isso". Para o autor, apesar da "deferência salutar da constituição para com o príncipe", isso não significa que se deve prestar uma "cândida submissão" a um soberano que persiste na injustiça, pelo contrário: "como um direito sem um antídoto seria um absurdo, nesse caso ele é o direito extraordinário à resistência que permite defender a constituição em situações extremas" contra um governo que não a defende. Imediatamente depois desta frase, Hume adiciona que "a resistência deve ser mais frequente no governo BRITÂNICO do que em outros constituídos por menos partes e sutilezas", já que, nessa forma de governo, em que o rei "é limitado" pelas barreiras da constituição e pelo parlamento, sua "ambição *imprudente* pode incitar essa perigosa tentação" (E, p. 248-249, itálico meu) de adquirir mais poder²³.

Os trechos acima parecem, a meu ver, incompatíveis com o alegado posicionamento de Hume de que a resistência é *sempre* imprudente. Nessas passagens, o autor chega a reconhecer que a resistência é provavelmente mais frequente no governo britânico, e tal reconhecimento não é feito num tom reprovador ou depreciativo da prática da resistência, principalmente se se examina o resto do parágrafo de onde esses trechos foram extraídos, em que Hume afirma que a autoridade que James II "utilizou com tanta *imprudência* e indiscrição" "tornou *necessária* uma oposição tão veemente" a esse monarca (E, p. 249, itálicos meus) - o que aponta, portanto, à aprovação do autor desse caso de resistência ao governo.

Nesse sentido, parece-me que a interpretação de Bongie é acertada até certo ponto, na medida em que assume o caráter extraordinário e excepcional da possibilidade de resistência. Contudo, a admissão desse aspecto parece ter sido exagerada pelo estudioso, e levada a um extremo que inexistente no texto de Hume. A resistência pode até ser, em geral, imprudente, porque contraria o curso regular da sociedade civil, que consiste na obediência ao governante; mas esse mesmo governante também pode revelar uma "ambição imprudente" por meio da qual tenta alcançar mais poder - negligenciando, conseqüentemente, a constituição. Nesses casos, que, apesar de excepcionais, são mais frequentes no governo britânico, a resistência não é imprudente,

²³ Este mesmo ponto sobre a resistência ser mais frequente em governos mistos também aparece em T, 3.2.10§16.

pelo contrário: seria imprudente permanecer na "cândida submissão" a tal governo. Nesses casos, portanto, torna-se "necessária uma oposição tão veemente".

Dessa maneira, a interpretação de Bongie sobre a abordagem de Hume a respeito da questão da resistência faz jus somente a um lado da problemática, o da autoridade, desconsiderando as inúmeras passagens em que Hume, insistentemente, sugere a possibilidade da resistência ao governo em casos extraordinários. Aqui, resgato, em poucas palavras, a já mencionada "perplexa estratégia retórica" de Hume: na *História*, Hume recomenda a ocultação da doutrina da resistência à população, mas o faz publicamente, além de, imediatamente após isso, dissertar sobre distintos tipos de resistência e inclusive aprovar a execução de Nero. No ensaio "Da obediência passiva" (1748), ele adota uma estratégia similar, e parece, por isso, contrariar sua própria recomendação de ocultar a resistência da população²⁴. Este ponto também é incompatível com a interpretação de Bongie de que, para Hume, a resistência é sempre imprudente. Por esses motivos, penso que a interpretação de Bongie não engloba todas as nuances contidas na abordagem de Hume sobre a resistência, e, por isso, acaba por não captar inteiramente a complexidade dessa questão.

Donald Livingston e a institucionalização da resistência

Livingston também possui uma leitura conservadora de Hume e, por isso, concorda com a interpretação de Bongie a esse respeito. Este comentador, por outro lado, parece ser mais ousado que Bongie ao aproximar Hume mais ainda de Burke²⁵. A concordância dos pontos de vista de Bongie e Livingston é notada por Peter Fosl:

Parece, de fato, que através da alquimia capciosa do próprio Livingston, Hume é transmutado para alguém mais semelhante ao Burke histórico... (Talvez não seja acidente que Livingston escreveu o prefácio para a publicação da Liberty Classics da segunda edição de *David Hume: profeta da contra-revolução* (1999) de Bongie, um texto cujo objetivo indicado é demonstrar a maneira pela qual Hume precedeu Burke na França como um crítico da revolução.) (FOSL, 1998, p. 362-363).

A leitura de Livingston sobre Hume se baseia na forte autoridade do costume e na crítica humeana a modelos ideológicos de política que se apoiam em conceitos ahistóricos racionalmente alcançados. Sobre isso, Livingston afirma que "Hume estava

²⁴ Ver seção 1.2 desta tese.

²⁵ Como mencionado no início desta seção, Burke era defensor da manutenção do *status quo*. Nesse sentido, ao salientar principalmente a preocupação de Hume com a prática estabelecida, Livingston desenvolve uma leitura do segundo bastante próxima do pensamento do primeiro.

em desacordo com o estabelecimento *whig* de seu tempo, que se inscrevia na teoria de governo do contrato (uma forma de filosofia falsa)" (LIVINGSTON, 2009, p. 36). Para ele, Hume estabelece uma distinção entre "verdadeira filosofia" e "falsa filosofia",

que foi forjada em sua primeira obra, *Tratado da natureza humana* (1739-40), e que percorre todos seus escritos, incluindo seus escritos históricos. O que Hume chama de 'falsa filosofia' é o que nós descreveríamos hoje como 'ideologia', um termo indisponível tanto para Hume ou [para] Burke (LIVINGSTON, 2009, p. 30).

Para Livingston, a "primeira instância de ideologia na política foi a Revolução Puritana" - a saber, a guerra civil inglesa, resultado da resistência a Charles I - já que o puritanismo "era uma falsa filosofia em um idioma religioso". Nesse contexto, demandava-se, não reformas no governo, mas "uma total transformação do mundo": na medida em que a "falsa filosofia se tornou um hábito" (LIVINGSTON, 2009, p. 34; 37-38), o fanatismo religioso aliado à facção política levou às sanguinárias guerras civis inglesas. Para ilustrar esse ponto, Livingston lança mão de diversas citações da *História* em que Hume critica e descreve o caos no qual a Grã-Bretanha se encontrava por conta do que o comentador de Hume chama de "ideologia".

Na medida, portanto, em que a "falsa filosofia" é exemplificada, tanto pela teoria contratualista - que prevê o direito à resistência - quanto pela prática da resistência - que é o caso da revolução puritana - e visto que, para Livingston, Hume *rejeita* a falsa filosofia por ser o que se denomina ideologia, então, para o Hume de Livingston, a resistência ao governo sob esses moldes não é uma possibilidade. Primeiramente, porque é a consequência lógica do argumento conservador; em segundo lugar, porque é a consequência lógica do argumento a respeito da "falsa filosofia". Nesse sentido, apenas aprimoramentos do *status quo* seriam admissíveis para Hume, porque eles não demandariam uma "total transformação do mundo", mas apenas a correção das práticas já estabelecidas desse mundo, e isto estaria de acordo com o conservadorismo aqui alegado.

Falta, contudo, apresentar a explicação de Livingston para as passagens em que Hume explicitamente admite o direito à resistência: segundo ele, a resistência descrita pelo autor "não é revolução hobbesiana ou lockeana, mas resistência constitucional *legal*", o que o estudioso usa de base para justificar o direito constitucional à secessão. Segundo ele, a abordagem de Hume sobre a resistência equivale à doutrina expressada por Thomas Jefferson no contexto da independência dos Estados Unidos da América, que afirma que "um estado americano pode legalmente 'anular' atos inconstitucionais do

governo central e, se necessário, legalmente separar-se da união". Para Livingston, Hume pode defender esse ponto sem a necessidade de considerar a "superstição filosófica de direitos abstratos inalienáveis que Jefferson escreveu na Declaração da Independência" (LIVINGSTON, 2009, p. 37). Como se sabe, Hume defendeu a independência dos EUA²⁶, o que fortalece a posição de Livingston.

Do ponto de vista de Livingston, portanto, a resistência à qual Hume se refere consiste num direito *constitucional, legal e coletivo* de separação do governo central: "não é a resistência de indivíduos que ele [Hume] tem em mente, mas a resistência a estas ordens sociais"; e, ainda: "a unidade da resistência que Hume tem em mente é uma *ordem social* 'mantendo seus limites antigos', não indivíduos afirmando seus direitos naturais" (LIVINGSTON, 1998, p. 349; 366). Nesse sentido, para Livingston, Hume se distancia consideravelmente da concepção lockeana de resistência ao governo.

Em primeiro lugar, penso que a leitura de Livingston cai no sério problema da *legalização* ou *constitucionalização* do direito à resistência: ora, o próprio Hume afirma mais de uma vez que as leis não são capazes de estabelecer regras para se determinar a justificação da resistência ao governo, e tampouco devem estabelecê-las, já que isso seria perigoso para a estabilidade política e social. Que Hume defendia a separação dos EUA não é um problema aqui; que Hume defendesse um direito de secessão tampouco é um problema, mas o ponto é: a "resistência constitucional *legal*" de Livingston, que consiste basicamente no direito de ordens sociais à secessão, não equivale ao que Hume afirma ser o direito à resistência. É certo que há passagens em que Hume parece assumir que existe a possibilidade de resistência legítima ou legal (*lawful*), quando, por exemplo, ele afirma que, em governos mistos, "os casos em que a resistência é *legítima* [*lawful*] devem ser muito mais frequentes que nos governos arbitrários" (T, 3.2.10§16, *italico meu*). Mas reconhecer que a resistência pode ser legítima em alguns casos não implica na identificação da maneira pela qual a resistência é, na prática, justificada; em outras palavras, o problema da incompatibilidade entre teoria e prática da resistência ao governo permanece, mesmo na interpretação de Livingston. Merrill também chama a atenção para este ponto: mesmo se a leitura do direito à resistência como um direito à secessão for aceita, questões sobre "quais secessões são legítimas necessariamente

²⁶ Como afirma Fosl, "O apoio de Hume à independência americana parece ter-se originado como uma coisa tímida, mas cresceu em intensidade ao longo do curso de sua vida adulta... escrevendo ao Sir Gilbert Elliot de Minto (22 de julho de 1768), Hume nota que ele desejava ver as colônias totalmente em revolta, um sentimento que ele repetiu novamente a William Strahan" (25 de outubro de 1769) (FOSL, 1999, nota 27, p. 188-189; L, 2, p. 184; 209).

provocariam tanta controvérsia quanto o direito à resistência e, dessa maneira, [levariam a] todos os problemas que compelem as leis a serem silenciosas nesse tópico" (MERRILL, 2005, nota 23, p. 277).

Em segundo lugar, penso que não há equivalência entre o direito à resistência assumido por Hume e aquele que Livingston defende que Hume assume, o que pode ser evidenciado por meio de algumas passagens. Tanto em T, 3.2.10§16 quanto no ensaio "Da obediência passiva" (1748), Hume discute com a tradição contratualista, e estas seriam as melhores oportunidades do autor para explicitamente negar aquele direito à resistência defendido por Locke, por exemplo. Ao contrário disso, ele rejeita a *base* a partir da qual os contratualistas fundamentam o direito à resistência - que é o contrato -, mas ele também propõe *outra base* para esse direito - uma base que independe de conceitos racionalmente alcançados (como o contrato) e que se apoia na experiência. Em momento algum Hume nos informa que o direito à resistência que ele defende é um direito *coletivo* de se separar do governo injusto. A única colocação de Hume que se pode tomar como certa neste tema é a de que, para ele, o direito à resistência não pode ser estabelecido pelas leis - como visto nas seções 1 e 2 deste capítulo.

Devo adicionar também que não concordo com essa abissal distância, tão enfatizada por Livingston, entre as concepções humeana e lockeana de resistência ao governo. É claro que cada um deles parte de uma base distinta, como salientei anteriormente, mas esta base não marca uma distinção tão forte como quer Livingston. Aqui, concordo parcialmente²⁷ com a posição de J. Stewart sobre este ponto:

sobre a resistência, há pouca diferença substantiva entre Hume e Locke. Enquanto o revolucionário de Locke é um advogado argumentando que o rei havia quebrado seu contrato, o revolucionário de Hume pensa que a natureza condicional da ocupação do rei é óbvia para qualquer pessoa sensata. Locke e Hume são parecidos também em que ambos insistem que somente o abuso de poder sério e continuado autoriza a resistência²⁸. (A diferença principal é sobre a disseminação da ideia de que a resistência é às vezes desejável.) (STEWART, 1995, p. 171).

A base a partir da qual Locke justifica o direito à resistência é distinta da de Hume, mas isso não implica numa "diferença substantiva", para usar as palavras de Stewart, no que

²⁷ Parcialmente porque Locke vê a vida como propriedade, e Hume, penso eu, discorda disso (tópico ao qual retorno mais à frente). Essa diferença me faz ter um olhar mais distanciado entre os dois autores.

²⁸ Apesar de Stewart argumentar que o abuso de poder sério e continuado autoriza a resistência, ele não entra nos detalhes sobre o que consistiria esse abuso de poder e, portanto, sobre o que justificaria a resistência ao governo. A "natureza condicional da ocupação do rei" é tratada por Hume em variadas passagens, como em T, 3.2.10§18 e E, p. 248-249.

concerne a esse aspecto. A principal diferença salientada por Stewart já foi apresentada na primeira seção deste capítulo, e diz respeito à recomendação de Hume sobre o "silêncio das leis" e sobre a ocultação da doutrina da resistência da população - o que se distingue de Locke, para quem a disseminação da ideia da resistência não é um problema.

Em terceiro lugar, tampouco há equivalência entre a resistência que Livingston afirma ser somente *coletiva* - porque diz respeito apenas à possibilidade de separação de uma ordem social do governo central - com o que Hume quer dizer ao falar em resistência ao governo. Para evidenciar este ponto, recorro à descrição de Hume, na *História* e no ensaio "De alguns costumes notáveis" (1752), de uma manifestação *individual* de resistência ao governo de Charles I que Hume claramente aprova: a recusa de John Hampden²⁹, parlamentar inglês, a pagar o imposto do *ship money*, que não havia sido instituído pelo Parlamento inglês, mas que foi estabelecido por poderes irregulares da coroa. Na *História*, Hume descreve o caso:

John Hambden adquiriu, por seu espírito e coragem, popularidade universal por toda a nação, e mereceu grande renome com a posteridade, pela posição corajosa em defesa das leis e liberdades de seu país. (...) Hambden havia sido cobrado por vinte xelins por uma propriedade que ele possuía no condado de Buckingham (...) ele resolveu, ao invés de se submeter mansamente a imposição tão *ilegal*, aguentar uma acusação legal, e se expor a toda indignação da corte (H, 5, p. 245, itálico meu).

Ao final da descrição sobre o julgamento do parlamentar, que resultou em sua condenação, Hume afirma que "Hambden, contudo, alcançou, pelo julgamento, o propósito pelo qual ele havia tão generosamente sacrificado sua segurança e tranquilidade: [o] povo foi despertado de sua letargia, e se tornou sensível do perigo ao qual suas liberdades estavam expostas" (H, 5, p. 248).

No ensaio "De alguns costumes notáveis" (1752), Hume exalta o "heroísmo da conduta de HAMPDEN, que preferiu enfrentar a violência da perseguição real a pagar um imposto de vinte xelins que não fora instituído pelo Parlamento"; o autor ainda conclui que é ao heroísmo de indivíduos como Hampden e ao "cuidado de todos os patriotas INGLESES em guardar-se contra intromissões da Coroa" que "se deve unicamente a existência da liberdade INGLESA" (E, p. 225). Pelo tom da narrativa de

²⁹ Na *História*, o sobrenome do parlamentar é escrito como "Hambden" e, no ensaio, é escrito como "Hampden". Utilizo "Hampden" para manter conformidade com a grafia usualmente utilizada em outras fontes.

Hume, é possível notar que o autor não reprova a resistência individual de Hampden ao governo de Charles I. Aqui, alinho-me à posição de T. Merrill, que afirma

não poder concordar com a afirmação de Donald Livingston de que o direito à resistência de Hume se aplica somente ou até mesmo primariamente a comunidades ou ordens sociais, ao invés de indivíduos... Eu vejo muito mais um núcleo lockeano, embora obscurecido, na política de Hume do que Livingston (MERRILL, 2005, nota 10, p. 268).

Com esse panorama em vista, o direito à resistência presente nas obras de Hume não parece equivaler ao que Livingston identifica como sendo um tipo de resistência que não se aplica a indivíduos, mas a ordens sociais, e que serviria de base à possibilidade de secessão. Penso que o direito à resistência *também* poderia proporcionar essa base, mas também penso que, de acordo com as evidências textuais do próprio Hume, a resistência é mais do que isso. De qualquer maneira, repito, o problema da incompatibilidade entre os aspectos gerais e teóricos e os aspectos particulares e históricos da resistência ao governo segundo o pensamento político de Hume permanecem presentes na abordagem de Livingston.

Antes de finalizar esta análise, gostaria de fazer algumas considerações gerais e conclusivas sobre o rótulo de "conservador" que se tenta dar a Hume. Ainda que a crítica à racionalidade e a ênfase no costume sejam dois aspectos caracterizadores do conservadorismo, é importante considerar outros âmbitos da teoria humeana que pesam contra o rótulo de conservador. Hume critica os dois partidos políticos de sua época (*tory* e *whig*) ao erigir a sua teoria do artifício social, que é desassociada das ideias relacionadas à superstição e entusiasmo. Aqui, saliento dois aspectos desta rejeição: a preocupação com os efeitos perniciosos da religião na sociedade política e o estabelecimento de uma teoria que rejeita dogmatismos. Isto demonstra o aspecto inovador do projeto político humeano, que, ao menos nesse âmbito, não visa à manutenção da tradição e *status quo*.

No que concerne à crítica à razão desenvolvida por Hume, é interessante notar que o ceticismo que se segue, dentre outras coisas, do reconhecimento das limitações da razão, não é um ceticismo passivo. Como afirma Berry, ele contribui para incutir modéstia aos dogmáticos (2011, p. 143), e não para que haja um assentimento cego ao familiar e à tradição. Além disso, nota-se que, na conclusão do livro I do *Tratado*, após seu desespero cético e seu retorno à vida comum, o sentimento de curiosidade desperta em Hume, novamente, o anseio de filosofia e de investigação dos princípios da natureza

humana (T, 1.4.7§12). O ceticismo não torna a filosofia estática ou inerte em Hume; o filosofar continua, no fim das contas.

No tocante ao papel central do costume, finalmente, é importante pontuar que Hume, como um “cientista da natureza humana”, investiga, a partir da experiência e observação do comportamento humano, os princípios de sua natureza. Nesta investigação, ele constata o significativo papel do costume; negá-lo seria desonestidade com seu próprio projeto. Isso não o impede, no entanto, de recomendar caminhos mais seguros na busca pelo conhecimento e de denunciar produtos dos costumes, da tradição e da religião que são perigosos para a sociedade. Este é o caso da superstição: como ela “surge de modo natural e fácil com base nas opiniões populares da humanidade, apodera-se da mente com mais força, sendo com mais frequência capaz de perturbar a conduta de nossas vidas e ações” (T, 1.4.7§13). A denúncia dos perigos da superstição marca outro aspecto conflitante com a interpretação de que Hume é conservador. Aqui, é interessante resgatar a permanente preocupação de Hume com a distinção entre construções imaginativas meramente quiméricas e enunciados cientificamente válidos. Sobre isso, Berry afirma:

Na primeira categoria estão o contrato original dos *Whigs* e a doutrina dos *Tories* da obediência passiva, assim como superstições, como adorar árvores, mas também acreditar que o pão é transformado por meio da enunciação de certas palavras por certa pessoa em certo lugar. Na última categoria estão os enunciados que constituem promessas e todos os outros artifícios como justiça, propriedade e castidade, que foram inventados para possibilitar os seres humanos a viverem juntos. Enquanto estas últimas convenções passam no teste metodológico/científico delineado na introdução do *Tratado*, as primeiras, na mesma base, podem ser provadas ‘quiméricas’ (BERRY, 2011, p. 152).

Além disso, Hume constata que o que impele *moralmente* à obrigação da obediência civil é o costume que produz regras gerais, e não a obrigação natural. Inversamente, o que dissolve esta obrigação moral é também o costume que produz regras gerais, o que indica um diagnóstico baseado na experiência e observação, e não uma recomendação de que a tradição deva ser mantida a todo custo. De fato, Hume afirma que inovações violentas e bruscas podem ser prejudiciais à sociedade, já que trazem instabilidade e produzem um sentimento de insegurança nos indivíduos, o que pode ser considerado uma marca conservadora. No entanto, no ensaio "Do contrato original"(1748), o autor também afirma que "[e]m toda instituição humana pode haver a necessidade de algumas inovações; e é aventurada a época cujo gênio esclarecido as

institui considerando a razão, a liberdade e a justiça" (E, nota 6, p.369)³⁰. Nesse sentido, Hume admite que reformas graduais, por meio da mudança de costumes, que visam à melhoria da sociedade e ao interesse comum, são bem-vindas. Ainda assim, mesmo que mostre desconfiança com mudanças bruscas, lembro que "Hume, como sempre, é não-dogmático" (BERRY, 2011, p. 147). Ele apresenta a possibilidade de exceções à regra da inovação gradual e inclusive aponta as "inovações violentas do reinado de Henrique VIII" e de Charles I como exemplos de exceções, reconhecendo os bons resultados dessas mudanças (E, nota 6, p. 369). Nota-se que a exceção, aqui, não é mero artifício retórico; ela é exemplificada com observação histórica; ela é de fato, e, portanto, possível.

Entretanto, Hume salienta que estes exemplos não são "precedentes válidos": as inovações de Henrique VIII "foram introduzidas por um monarca despótico", enquanto as de Charles I "foram provocadas pelo partidarismo e pelo fanatismo" (E, nota 6, p. 369). Ou seja: tais inovações decorrem de construções imaginativas quiméricas.

Não quero, com isso, negar que Hume possa ter influenciado o pensamento conservador posterior a ele. Entretanto, é possível identificar, em sua filosofia política, aspectos inovadores que - atrevo-me a dizer - extrapolam os aspectos conservadores, o que impede sua interpretação como um conservador *tout court*. Um desses aspectos é detalhadamente desenvolvido ao longo do segundo capítulo desta tese, em que apresento minha leitura sobre o princípio humeano do costume. Nesta leitura, argumento a favor de uma força revolucionária do costume, já que este princípio é capaz de, a partir de sua própria tendência à regularidade, criar diferentes regularidades - ou irregularidades - que se chocam entre si.

Portanto, o papel central do costume aliado à preocupação com os prejuízos de inovações bruscas e violentas não permite a total rejeição do teor conservador do pensamento humeano. Por outro lado, a rejeição de ideias relacionadas à superstição e ao entusiasmo, bem como o não-dogmatismo presente ao longo de toda a obra humeana, somados à possibilidade factível de reformas e inovações no âmbito político, por meio da mudança de costumes, delineiam um pensamento que não se reduz ao rótulo conservador. De qualquer modo, esse cenário demonstra que os aspectos inovadores do pensamento de Hume têm consequências mais amplas do que seus aspectos conservadores, que são pontuais e, inclusive, passíveis de exceções. Penso, portanto,

³⁰ Na edição que utilizei, este parágrafo encontra-se nas notas de rodapé porque, segundo o editor, ele foi acrescentado na edição de 1777.

que a balança pesa para o lado contrário ao conservadorismo, mesmo considerando que a singularidade do pensamento de Hume não permite seu enquadramento a meros rótulos.

Finalizo, portanto, a análise das leituras dos estudiosos que se alinham à tendência interpretativa contra-revolucionária sobre o tema da resistência ao governo segundo Hume. Passo agora à análise de outras tendências interpretativas.

1.3.2. Outras tendências interpretativas

As(os) estudiosas(os) que examino a seguir assumem que o pensamento de Hume permite a possibilidade de resistência ao governo. Diferentemente da tendência interpretativa contra-revolucionária, aqui não se pressupõe que Hume seja um conservador para tratar do problema da justificação da resistência ao governo: nestas leituras, a discussão sobre a posição política geral de Hume não entra em cena, e elas se detêm especificamente na busca de uma interpretação para o problema da incompatibilidade entre os aspectos gerais e teóricos e particulares e históricos da resistência.

Essas leituras sobre o problema da justificação da resistência ao governo são oferecidas por 1) Duncan Forbes e Thomas Merrill - que reconhecem uma ambivalência na abordagem de Hume sobre a resistência; 2) Annette Baier - que oferece a solução "moral"; 3) Richard Dees e Jeremy Gallegos - que propõem uma leitura contextualista do pensamento humeano sobre o tema.

Duncan Forbes e Thomas Merrill: a "ambivalência de Hume"

A obra *Hume's Philosophical Politics* de Duncan Forbes é leitura obrigatória para o estudo do pensamento político humeano, e se tornou uma das principais referências bibliográficas sobre a filosofia política de Hume. Neste trabalho, Forbes oferece, em suas próprias palavras, um "estudo do pensamento de Hume sobre política à luz de suas intenções políticas e do contexto histórico" (FORBES, 1975, p.vii). Este estudo pioneiro se baseia em um exame de todos os escritos de Hume, em suas versões originais e revisadas, e oferece referências completas dos trabalhos dos predecessores e contemporâneos do autor - incluindo filósofos, jornalistas e historiadores com os quais Hume manteve interlocução. É, portanto, um trabalho denso, aprofundado e que influenciou definitivamente os estudos humeanos.

A abordagem de Forbes sobre a questão da resistência, contida em seis páginas, apresenta aspectos bastante elucidativos sobre o problema da justificação da resistência ao governo, apesar de breve. O autor argumenta a favor de uma "ambivalência" na posição de Hume: ele apresenta uma doutrina inicial da resistência, que está de "acordo com a explicação psicológica da necessidade do governo", mas também argumenta a favor de elementos que extrapolam essa doutrina inicial, o que supostamente leva-o a apresentar uma segunda possível "doutrina" da resistência. Forbes afirma que a esta doutrina inicial consiste no seguinte: se "qualquer infração do vínculo da obediência deve ser 'o último refúgio em casos desesperados, quando o público está no mais alto perigo da violência e tirania'", o que

constitui a exceção à regra geral da obediência será tão óbvio e indisputado de modo a remover toda dúvida: por isso não há necessidade de teorizar sobre resistência; uma doutrina geral é desnecessária e perigosa, e é impossível de ser precisa, de modo que disputas teóricas são sem sentido, e a resistência não pode ser escrita em lei alguma... Isso [quer] dizer que a resistência é justificada quando e porque é *automática* (FORBES, 1975, p. 100-101, *italico meu*).

Ou seja, isso significa que, de acordo com a "doutrina geral da resistência de Hume", casos de resistência são, segundo Forbes, "automaticamente" justificados, pois consistem em situações óbvias e indisputadas de tirania. Esta doutrina, portanto, está de acordo com "a psicologia de Hume da força e relativa ausência de força com as quais coisas contíguas e remotas respectivamente afetam a imaginação, como usado para explicar a origem do governo" (FORBES, 1975, p. 101). Contudo, o exame da descrição de Hume sobre a resistência a James II³¹, na *História*, apresenta novos aspectos que evidenciam que a tirania não é a única causa de resistência ao governo.

É importante salientar que, na *História*, Hume frequentemente descreve os ânimos da população e os discursos públicos da época, evidenciando a opinião geral dos súditos com relação aos governantes. Ao falar do reinado de James II, o autor indica que a resistência a ele foi motivada, dentre outros fatores, pela consideração popular de que ele era um tirano - o que foi, até certo ponto, incitado pelos discursos do duque de Mounmouth, um de seus opositores (H, 6, p. 459)³². Entretanto, o autor expressa a

³¹ A resistência ao governo de James II é detalhadamente analisada na segunda seção do quarto capítulo desta tese.

³² Hume afirma que Mounmouth publicou uma declaração que foi "principalmente calculada para se adequar aos preconceitos do vulgo, ou aos mais fanáticos do partido *whig*. Ele chamou o rei de duque de York, e o denominou um traidor, um *tirano*, um assassino e um usurpador papista. (...) E ele convidou todo o povo a se unir em oposição a sua *tiranía*" (H, 6, p. 459, *italicos meus*).

opinião de que James II era um tirano na voz do duque, e não na própria voz, o que sugere que esta não era a opinião do próprio Hume. Esta sugestão é endossada quando Hume, em sua própria voz, afirma que é

de fato singular que um príncipe, cuja principal censura consistiu em imprudências e princípios equivocados, devesse ser exposto... a tal tratamento que nem Nero, Domiciano ou os mais enormes tiranos que já desgraçaram os registros da história jamais experimentaram de seus amigos e família (H, 6, p. 513).

Esta passagem revela que, para Hume, James se distanciava consideravelmente daquelas figuras que o autor considera tiranas. Para ele, os atos de James, apesar de arbitrários, não foram motivados pela ambição ou crueldade. Hume estabelece esse ponto ao emitir a descrição de caráter abaixo reproduzida:

[s]evero, mas aberto em suas inimizades, firme em seus conselhos, diligente em seus esquemas, bravo em seus empreendimentos, fiel, sincero e honrado em suas negociações com todos os homens: [t]al era o caráter com o qual o duque de York ascendeu ao trono da Inglaterra. Naquele alto posto, sua frugalidade com o dinheiro público era notável, sua indústria, exemplar, sua aplicação em questões navais, bem-sucedida, seu encorajamento do comércio, judicioso, seu cuidado com a honra nacional, louvável: [o] que, então, faltava para fazê-lo um soberano excelente? Uma devida consideração e afeição pela religião e constituição de seu país. Se ele possuísse esta qualidade essencial, mesmo seus talentos medianos, ajudados por tantas virtudes, teriam tornado seu reinado honroso e feliz (H, 6, p. 520).

Ora, esta certamente não é a descrição de alguém que Hume pensa ser um tirano. A comparação entre o trecho sobre James II com outras passagens em que o autor discorre sobre figuras que ele considera tiranas evidencia claramente que, para o autor, James II *não* era um tirano. Apresento, como exemplo, a ácida descrição do caráter de Richard III:

[o]s historiadores que favorecem Richard (pois até este *tirano* encontrou partidários entre os escritores posteriores) mantêm que ele era bem qualificado para o governo, se ele o tivesse obtido legalmente; e que ele não cometeu nenhum crime além daqueles que foram necessários para adquirir posse da coroa: [m]as esta é uma pobre apologia, quando se confessa que ele estava pronto para cometer os crimes mais horríveis que parecessem necessários para esse propósito; e é certo que toda sua coragem e capacidade, qualidades das quais ele realmente não parecia ser deficiente, jamais teriam compensado o povo pelo perigo do precedente e pelo exemplo contagioso de vício e assassinato exaltados sobre o trono. Este príncipe era de estatura pequena, acorcundada, e tinha um desagradável semblante severo; de modo que seu corpo, em toda particularidade, não era menos deformado do que sua mente (H, 2, p. 517-518, *itálico meu*).

Nesse cenário, portanto, é certo que James não é qualificado como um tirano por Hume. Ainda assim, o autor é explícito em sua colocação: embora James não fosse um tirano, "o povo era igualmente *justificável* em sua resistência a ele" (H, 6, p. 520, *itálico meu*). Dessa maneira, na medida em que a "doutrina geral" de Hume sobre a resistência considera como passíveis de resistência justificada *apenas* situações de tirania, e visto que o caso de resistência a James II contraria esta doutrina, já que este rei não era considerado tirano por Hume, deve haver outras circunstâncias, para além da tirania, que exercem influência sobre o estabelecimento desta justificação.

Reconhecendo essa possível inconsistência, Forbes pergunta: "[a partir] da explicação de Hume sobre as fundações da sociedade, pode-se dizer que James II poderia tê-las ameaçado?... a resistência pode ser justificada somente em casos de tirania 'egrégia'. Descrever James II como Nero era simplesmente má retórica: Hume despreza fazê-lo" (FORBES, 1975, p. 96). Como, então, resolver essa questão?

Para explicar esse ponto, Forbes recorre à passagem do *Tratado* em que Hume reconhece que a resistência legítima em monarquias mistas "será mais frequente do que em governos arbitrários" (T, 3.2.10§16) e, nesse sentido, para o estudioso de Hume, "em caso de uma monarquia mista, o último recurso, tirania 'egrégia', tem um significado diferente do que aquele na teoria geral" (FORBES, 1975, p. 97-98). Aqui emerge o que Forbes denomina de "ambivalência de Hume": "a 'extremidade' aqui é quando a constituição não pode ser defendida de nenhuma outra maneira" (FORBES, 1975, p. 101). Parece a Forbes que a "doutrina geral" da resistência não engloba todas as possibilidades da prática da resistência no caso de uma monarquia mista, na qual a resistência é justificada, não somente em casos de tirania egrégia, mas também quando há a impossibilidade de se defender a constituição de qualquer outra maneira. Mas isso se choca com aquele princípio, mencionado por Forbes, de que o contíguo afeta mais que o remoto: certamente a "tirania de um Nero é muito mais contígua do que as 'imprudências e princípios equivocados' de um James II, que, em muitas maneiras, teria sido um excelente rei". Como a resistência "pode ser automática em uma monarquia mista de uma maneira que é diferente, porque não tão obviamente uma questão de vida e morte para todos?" (FORBES, 1975, p. 101)

Forbes também salienta que, logo após afirmar que casos de resistência são mais frequentes em monarquias mistas, Hume diz que não é seu "propósito mostrar que o que ele falou sobre o direito da resistência em governos mistos é 'aplicável à última *revolução*, e que todos os direitos e privilégios, que devem ser sagrados para uma nação

livre, estavam naquele tempo ameaçados pelo perigo extremo". Hume deixa de lado esse "tema controverso" para lidar com outras "reflexões filosóficas" relacionadas a esse evento. Em todas essas reviravoltas argumentativas, o "fato claro" para Forbes "parece ser que embora Hume possa defender, bastante inequívoca e consistentemente com seus princípios gerais, o estabelecimento presente, ele não pode inequívoca e consistentemente defender aqueles que o acarretaram" (FORBES, 1975, p. 98; 100), isto é, aqueles que resistiram ao governo de James II. Ele também salienta que "a ambivalência de Hume é carregada para sua explicação sobre quem fez a revolução": no ensaio "Do contrato original", Hume afirma que "uma pequena minoria que decidiu a questão", enquanto a maioria "aquisceu"; na *História*, por outro lado, Hume "deliberadamente contradiz" esse ensaio e confessa:

Infelizmente acontece para aqueles que mantêm um contrato original entre o magistrado e o povo, que grandes revoluções de governo e novos estabelecimentos de constituições civis são comumente conduzidos com tanta violência, tumulto e desordem, que a voz pública raramente pode ser ouvida, e que as opiniões dos cidadãos são, nesse momento, menos atendidas do que no curso comum da administração. As presentes transações na Inglaterra [1688], deve-se confessar, são uma singular exceção a esta observação" (H, 6, p. 528).

Nisso, portanto, consiste a ambivalência de Hume para Forbes. É como se a resistência a James II fosse uma exceção à regra da resistência - que, por sua vez, também possui caráter excepcional. Por isso, a resistência a James II seria como uma exceção da própria exceção. Desse modo, a abordagem de Forbes sobre o tema da resistência é finalizada com a constatação dessa ambivalência.

Thomas Merrill também identifica uma ambivalência no tratamento de Hume sobre a resistência, ainda que com um foco ligeiramente distinto daquele dado por Forbes: como visto anteriormente, Hume recomenda a ocultação da doutrina da resistência, ao mesmo tempo em que contraria sua própria recomendação ao divulgar esta doutrina e discorrer demoradamente sobre ela (H, 5, p. 544-545; E, p. 247-249). Já que este ponto foi detidamente analisado anteriormente, não vejo necessidade de retomá-lo inteiramente aqui. Penso que isso já é suficiente para indicar que, como Forbes, Merrill também identifica uma ambivalência em Hume a partir da narrativa humeana. Contudo, diferentemente de Forbes, que apenas constata esta ambivalência, Merrill oferece um comentário complementar sobre ela.

Para Merrill, a "ambivalente" narrativa humeana aponta para o reconhecimento do próprio problema e de suas contradições como algo que sempre estará presente no

mundo político. Segundo ele, a retórica de Hume é "uma maneira discreta de apontar para problemas espinhosos em qualquer sociedade política". Este conflito é perpétuo: a autoridade e a resistência sempre estão numa relação ambivalente, que é "necessária e interminável". Para o estudioso, portanto, este é um problema insolúvel e assim deve permanecer: deve-se "reconhecer que esta 'luta interior perpétua', com toda sua ambivalência, é necessária e infundável" (MERRILL, 2005, p. 282). A ambivalência de Hume deixa o problema da justificação da resistência sem solução e, tanto para Forbes quanto para Merrill, a insolubilidade do problema e a própria ambivalência consistem na posição definitiva de Hume sobre o tema.

Apesar de plausível, a ambivalência indicada por Forbes e Merrill levanta a seguinte questão: se Hume reconhecia a insolubilidade deste conflito, por que não fazê-lo de maneira explícita, como faz com outros temas? O conflito inevitável entre a razão e a imaginação, apresentado na conclusão do livro I do *Tratado* e na primeira *Investigação*, é um exemplo disso. A incompatibilidade entre os "dois princípios" que levam ao problema insolúvel da identidade pessoal, explicitamente colocado no Apêndice do *Tratado*, pode ser outro exemplo. A questão da resistência, por outro lado, é retomada insistentemente pelo escocês, em várias de suas obras, e a posição ambígua de Hume permanece. Falar que há uma incompatibilidade entre a teoria e a prática da resistência, como o autor faz no *Tratado*, ou recomendar o silêncio das leis sobre o assunto, como ele faz no ensaio e na *História*, não equivale a reconhecer a insolubilidade de sua posição ambivalente e tampouco equivale a reconhecer que as contradições entre autoridade e resistência são perenes em qualquer sociedade política. Por isso, penso que há um algo a mais na abordagem humeana sobre esse ponto, e, neste aspecto, não estou sozinha, visto que outros estudiosos do pensamento humeano também prosseguiram em suas investigações e ofereceram soluções distintas para esse problema, como analiso a seguir.

Antes de finalizar a análise desta leitura de Hume, chamo a atenção para um aspecto apontado por Forbes que talvez possa favorecer uma tentativa de solucionar esta ambivalência. Ao falar sobre James II na *História*, Hume afirma que a única coisa que faltava a este rei para "fazê-lo um soberano excelente era uma devida consideração à religião e constituição de seu país; porque lhe faltava isso, o povo estava justificado em sua resistência". Aqui, Forbes enfatiza que "a religião de James é uma nova consideração" estabelecida por Hume, já que ela não aparece "na teoria de Hume da obrigação política" (FORBES, 1975, p. 100).

Penso que este pode ser um ponto crucial para resolver esta ambivalência: será que esta "nova consideração" sobre a religião surge como um elemento inteiramente novo ou será que ela aparece somente sob outra roupagem na "teoria de Hume da obrigação política"? Por ora, deixo esta pista em aberto, que é retomada na ocasião da apresentação de minha própria solução sobre o problema da resistência, no capítulo 2. Prossigo, portanto, para a análise da solução "moral".

Annette Baier e a solução "moral"

Na obra *A progress of Sentiments*, Baier presenteia sua leitora com um profundo estudo do *Tratado*, complementado com referências a outras obras de Hume. No capítulo intitulado "O abrigo dos governantes", a autora discorre sobre a origem e função do governo, analisando-os à luz da teoria do artifício social de Hume e, portanto, tendo sempre em vista a condição do governo como uma invenção humana. Ela afirma:

Governos são para ser modelos de equidade e justiça contagiosas. Mas o principal trabalho que eles fazem, a execução e decisão da justiça, é monopólio deles. Seu uso da força não deve se tornar contagioso, senão a invenção falha. Governos são inventados para nos dar abrigo contra um clima de iniquidade e violência. Eles são inventados em ocasiões quando 'violações de equidade... se tornam muito frequentes na sociedade e no comércio dos homens, por meio do qual... se torna muito perigoso e incerto'... Se o terrorismo do estado vem para fazer a vida igualmente perigosa, ou se a iniquidade e violência do estado levam à contra-violência, então a invenção terá falhado. A sutileza de qualquer invenção bem-sucedida do governo residirá no balanço que ela alcança entre dar aos magistrados poder suficiente para realizar sua nomeada tarefa, e dá-los um forte interesse suficiente para estabelecer um exemplo de conduta equitativa e empreender assistência mútua (BAIER, 1991, p. 261).

Baier analisa o trecho, do ensaio "Do contrato original" (1748), em que Hume afirma que, para manter a ordem e estabilidade sociais, as novas gerações devem se conformar à constituição estabelecida e trilhar o "mesmo caminho que seus pais lhes indicam" (E, p. 369). Por isso, os "recém-chegados" devem fazer suas críticas, queixas e inovações no governo por meio da "mudança ordenada ou protesto pacífico, ao invés de rebelião" (BAIER, 1991, p. 264-265):

Em toda instituição humana pode haver a necessidade de algumas inovações; e é aventurada a época cujo gênio esclarecido as institui considerando a razão, a liberdade e a justiça. Mas nenhum indivíduo é autorizado a instituir inovações violentas, que são perigosas mesmo quando propostas pela legislatura: sempre espera-se delas mais mal do que bem (E, p. 369, nota 6).

A autora chama a atenção para o fato de que este ensaio foi publicado em 1748, pouco tempo depois da rebelião jacobita de 1745, e afirma que os pronunciamentos de Hume

sobre rebelião justificada mudaram um pouco em tom, ênfase e refinamento à medida em que ele repensou este tópico politicamente carregado ao longo de sua vida, viveu ao longo da rebelião jacobita, observou os trabalhos da liberdade da imprensa e estudou e escreveu história (BAIER, 1991, p. 265).

Para ela, esta mudança de "tom, ênfase e refinamento" aparece no ensaio "Da origem do governo", escrito em 1774 e publicado em 1777: aqui, a obediência é denominada por Hume como o "dever factício da obediência"³³ (E, p. 27), e "é claramente apresentada pelo que é - factícia ou artificial" (BAIER, 1991, p. 265). Neste ensaio, Hume afirma que o governo tem, em última instância, o propósito de "distribuição da justiça; ou, em outras palavras, a preservação dos doze juízes" (E, p. 26). Segundo Baier, isso desambigua o termo "magistrados" - anteriormente usado de maneira indiscriminada - e "rebaixa monarcas, ministros, lordes e representativos eleitos para o papel de 'um número de oficiais, civis e militares'" (BAIER, 1991, p. 265) que servem para apoiar o ofício dos "doze juízes". Isso diminui o peso da "mansa submissão" ao governo e dessacraliza a figura do soberano.

Contudo, o exame das edições dos *Ensaio*s mostra que a passagem, salientada por Baier, em que Hume afirma que "nenhum indivíduo é autorizado a instituir inovações violentas" (E, p. 369, nota 6) foi incluída no corpo do ensaio "Do contrato original" somente na edição publicada em 1777 - isto é, na mesma época de publicação do ensaio "Da origem do governo" (E, p. 368-369, nota 6). Isso leva ao questionamento sobre se de fato houve essa mudança de "tom, ênfase e refinamento" apontada por Baier, já que as duas passagens indicadas pela autora não são de épocas distintas.

A posição de Baier de que há essa mudança parece ser o embrião da tese posteriormente desenvolvida pela estudiosa em sua obra *The Cautious Jealous Virtue: Hume on Justice* (2010), segundo a qual o conceito humeano de justiça - que, no *Tratado*, contempla as três regras da justiça - é expandido na *História*, passando a

³³ Na edição brasileira, este trecho é traduzido como "obrigação facciosa à obediência" (E, p. 27). No original, encontra-se "factitious duty of obedience", o que indica algo artificial - no glossário do final da edição da Liberty Fund, a definição de "factitious" é "feito por arte, em oposição ao que é feito pela natureza". Por isso, optei por utilizar "factício" ao invés de "faccioso" na tradução, já que "faccioso" poderia ser confundido com algo relativo a facções (ponto que Hume também explora em outras ocasiões, mas que não é o caso presente).

englobar também a equidade. Esta leitura de Baier sobre a justiça é debatida no segundo capítulo da tese³⁴.

Seja como for, Baier prossegue argumentando que é justamente quando surgem "disputas sobre divisões de poder para as quais a constituição não oferece maneiras adequadas de estabelecimento, ou disputas sobre a constitucionalidade de maneiras propostas para fazer inovações à constituição, [que] os limites do artifício do governo se mostrarão". Isso porque as

leis não podem oferecer expressamente nenhum remédio contra o abuso de poder pela autoridade mais alta, e então, não podem conferir endosso moral [*entitlement*] algum para a resistência. Mas elas tampouco devem ou podem estabelecer uma 'mansa submissão'. O remédio extraordinário é a resistência, mas é um remédio que vem com uma liberdade ou um direito moral, não com um endosso moral [*entitlement*] expresse. (BAIER, 1991, p. 266).

Aqui, faz-se necessário abrir parênteses para uma observação a respeito do termo *entitlement*, de difícil tradução para a língua portuguesa. Nos dicionários, sua tradução é "direito". Mas como Hume utiliza *right* para se referir a "direito", esta palavra não me parece apropriada. Outras possibilidades que o dicionário oferece são "autorização" ou "permissão", mas estes termos possuem um sentido jurídico, relacionado ao campo da legalidade, e este não é o único aspecto que Baier pretende enfatizar, já que *entitlement* também diz respeito, aqui, ao âmbito moral.

Por isso, recorro ao modo como a própria autora define *entitlement*: como um "direito ou privilégio legal ou costumeiro moralmente endossado" (BAIER, 1991, p. 270). Para poder captar o sentido, tanto possivelmente legal quanto costumeiro, desse "direito ou privilégio", penso que é mais necessário enfatizar o aspecto *moral* do termo - já que o costumeiro se torna moral para Hume, podendo tornar-se, também, legal. Por outro lado, é importante também considerar que, em alguns casos, esse *entitlement* também pode ser legal ou "expresse" - como a própria autora salienta na penúltima citação acima.

Portanto, opto pelo uso expressão³⁵ "endosso moral", já que ela exprime a importância da dimensão moral para assegurar um "direito ou privilégio legal ou costumeiro". Estar *entitled* é dotar-se de justificativa(s) moral(is) para se agir contrariamente à regra. O *entitlement* integra a justificação à resistência, porque é seu

³⁴ Adianto que discordo de Baier neste aspecto, não reconhecendo uma expansão do conceito de justiça.

³⁵ Agradeço a Livia Guimarães pela sugestão de buscar uma expressão, e não uma palavra, para traduzir *entitlement*.

recheio, seu suprimento. Estar *entitled* é como vestir o *title* - um tipo de "título", ou um chamamento³⁶ que de alguma maneira qualifica um indivíduo e/ou grupo a subverter a autoridade. Diante disso, "dotar-se de endosso moral" é suprir-se desse "recheio" ou "suprimento" da resistência.

Com esta consideração em vista, retomo a análise da leitura de Baier.

A autora afirma que "Hume não é a favor do reconhecimento constitucional do direito de apelar à força como um último recurso dos agredidos", já que as "leis não podem nos dar coerentemente a permissão para violá-las" (BAIER, 1991, p. 266; 268); mas isso não contradiz a outra afirmação de Hume de que "em certas ocasiões, resistir ao poder supremo possa ser justificável tanto para a boa política como para a moral" (T, 3.2.10§1). Para ela, "não há nada ambíguo sobre a afirmação de que aqueles que não estão dotados de endosso moral [*entitlement*] (isto é, nenhum direito ou privilégio legal ou costumeiro moralmente endossado) ainda possam ter uma liberdade moral, possam agir 'sem injustiça'" (BAIER, 1991, p. 270).

Com esse panorama em vista, Baier busca tratar do problema da resistência a partir da distinção estabelecida por Hume entre obrigação *natural* e *moral* à obediência. Para ela, "obrigações e endossos [*entitlements*] morais são fundados em obrigações naturais – isto é, em obrigações e endossos morais [*entitlements*] que artificios benéficos reconhecem" (BAIER, 1994, p. 270). Quando o artifício do governo falha, as obrigações morais e devidos endossos morais (*entitlements*) que dependem deste artifício cessam; mais que isso, as obrigações e endossos morais (*entitlements*) "não vêm a existir até que um artifício benéfico" seja estabelecido. Tendo isso em vista, aqueles que resistem ao governo não possuem legitimidade para isso, a não ser que eles já tenham "iniciado exitosamente uma nova forma de governo aceitável, cujo reconhecimento de obrigações a obedecer e devidos endossos morais [*entitlements*] ao poder político possam se tornar moralmente endossáveis" (BAIER, 1991, p. 270). Por isso, a justificação da resistência, para Baier, reside mais na aprovação moral do que na expressão de sua legalidade.

Para explicar como "Hume pode, com perfeita consistência, dizer tanto que ninguém é dotado do endosso moral [*entitlement*] para resistir à presente constituição, e que resistir a instituições tirânicas não precisa ser nem errado e nem injusto", Baier

³⁶ A tradução de *entitlement* por "chamamento" foi indicada pelo Prof. Eduardo Soares Neves Silva, a quem agradeço a sugestão. Porém, esta tradução parece sublinhar um aspecto inexistente na palavra original, já que "chamar" parece levar à ideia de que alguém dá a permissão para resistir à pessoa que resiste.

resgata Hobbes - mais especificamente, sua "distinção entre um direito como uma liberdade e um direito que é protegido pela voz da lei (não apenas tolerado por seu silêncio)" (BAIER, 1991, p. 271). Como afirma Hume, no que diz respeito à resistência, as leis se mantêm - e devem se manter - em silêncio; nesse sentido, a resistência não consiste no segundo tipo de direito de Hobbes; a resistência, portanto, é um direito como liberdade.

Visto que "a ética de Hume faz todas as obrigações artificiais inflexíveis" - como a da justiça - a obediência é uma obrigação "particularmente derivativa": sua inflexibilidade é puramente formal, correlativa a seu [caráter] fictício". Apesar disso, Baier chama a atenção para o fato de que, embora a inflexibilidade de tais obrigações serem uma "marca do artifício", esta "não é uma marca da aprovação e reprovação moral, e o tribunal de apelação final é o *ponto de vista moral*" (BAIER, 1991, p. 271, *itálicos meus*). Ou seja: não é a lei ou a constituição que determinam a justificação da resistência, mas sim, a moral. Nesse sentido, para Baier, qualquer tentativa da filosofia de estabelecer critérios detalhados e particulares sobre como determinar se um caso de resistência é justificado cairá por terra:

[s]e filósofos morais emitissem máximas tentando nos dizer em detalhe como identificar 'tirania egrégia'... e 'instâncias flagrantes de tirania e opressão'... - de modo que a regra moral geral do próprio Hume de que não há nada errado ou injusto, nada a ser moralmente condenado, em resistir a tiranos, fosse tornada específica o suficiente para ser aplicada em casos presentes particulares - então eles estariam se estabelecendo como uma corte moral suprema (BAIER, 1991, p. 268).

Se fosse possível estabelecer tais regras particulares, elas deveriam ser aceitas "por todos que tomam o ponto de vista moral", não somente na teoria mas também na prática da resistência; mas isso não é possível, e, por isso, "nós descobriremos o que é intolerável" e, por sua vez, resistiremos, "ao ver o que não é tolerado". Dessa maneira, é mais fácil alcançar acordo moral em "julgamentos retrospectivos sobre quais rebeliões passadas fizeram algum bem" (BAIER, 1991, p. 269).

Para concluir, Baier afirma que "não precisamos de ser contratualistas para ver que não estamos moralmente compelidos a submeter-nos a tiranos"; tampouco precisamos "ser conservadores para concordar com Hume que filósofos morais soletrando em detalhes os critérios para tirania é uma tarefa sem esperança e presunçosa", cuja mera tentativa poderia resultar em consequências desastrosas - seja tornando os súditos servos ou rebeldes, seja tornando os governantes "tiranos auto-

protetores". Contudo, é importante lembrar: apesar de "a verdadeira regra do governo ser a prática estabelecida presente da época", a esta regra está adicionada uma cláusula: "desde que a prática não seja tirânica".

A autoridade é factícia ou artificial, e seu confinamento da liberdade natural deve ser monitorado cuidadosamente. A obediência é 'obediência imperfeita', não servidão. O trabalho do governo é a prevenção da iniquidade e injustiça, e assistência em nos habilitar a usufruir à vontade dos deleites da sociedade. A perfeição do governo é a proteção da liberdade. Investimos liberdade, na esperança de um retorno em direitos e liberdades mais seguras (BAIER, 1991, p. 271-273).

A leitura de Baier oferece um panorama elucidativo sobre o tema da resistência. Sua interpretação de que a resistência não reside no campo legal, mas moral, é de fato perspicaz, e tendo a concordar com a concepção de resistência como sendo um "direito como liberdade".

Por outro lado, penso que essa leitura não soluciona definitivamente o problema da justificação da resistência ao governo, o que fica mais claro quando se aplica a solução de Baier a casos de resistência da *História*. Sobre o caso de resistência a James II, ela afirma:

Pessoas que julgam, correta ou equivocadamente, que a dinastia Stuart se tornara tirânica, de modo que todas as obrigações de obediência e os endossos morais [entitlements] para o poder político que esses magistrados supremos reconhecem falham, não podem reclamar nenhum *endosso moral* [entitlement] para suas ações políticas de depor e substituir os Stuarts, até que eles tenham iniciado exitosamente uma nova forma de governo aceitável, cujo reconhecimento de obrigações de obedecer e endossos [entitlements] para o poder político possam se tornar moralmente endossadas (BAIER, 1991, p. 270).

Ou seja: ainda que não possa haver nenhum estatuto expresso, ou estabelecido por lei, para se resistir, é necessária a existência de algum endosso moral (*entitlement*) para o novo poder político que se pretende estabelecer em substituição ao que se quer resistir. Se há esse devido endosso moral (*entitlement*), a resistência é justificada.

No entanto, isso parece incompatível com o próprio exemplo da resistência a James II: aqui, a forma de governo na Inglaterra não se modificou com o destronamento deste rei e a ascensão de Mary II e William III – ou seja, a resistência não foi deslegitimada pelo fato de não haver uma forma de governo alternativa moralmente endossável, pois esta se mantém a mesma - apesar de mais "refinada", ainda se preservou a monarquia mista. Da perspectiva da solução "moral" de Baier, este exemplo

de resistência é ambíguo, e sua justificação, indeterminada; entretanto, Hume explicitamente a considera justificada.

Um período da resistência a Charles I³⁷ também serve de exemplo para evidenciar que a solução "moral" não exaure a questão da resistência. Segundo Hume, em 1640, surgiu uma forma distinta de governo na Grã-Bretanha: na ocasião de uma assembleia do parlamento naquele ano, os comuns "aboliram todo o poder legislativo exceto aquele do parlamento", o que excluía a necessidade da sanção do rei para a execução das medidas aprovadas em parlamento, medida nem um pouco usual na Inglaterra. Hume afirma que "todo o poder soberano, então, [foi] de uma maneira transferido para o parlamento, e o governo, sem nenhuma violência ou desordem aparente, [foi] *modificado*, em um momento, de uma monarquia quase absoluta para uma pura democracia" (H, 5, p. 293, *itálico meu*). Aqui, portanto, houve o surgimento de uma nova forma de governo, que inclusive teve grande apoio popular: pelo "contágio mais forte, as afeições populares foram comunicadas de peito a peito"; tal contágio foi tão forte que "até homens de temperamento mais moderado, e os mais apegados à igreja e monarquia" apoiaram tal mudança; e apesar de diferirem consideravelmente em suas intenções e pontos de vista, "em suas ações e discursos presentes, uma total cooperação e unanimidade foi observada". Animada pela influência da casa dos comuns, a "nação pegou fogo" e, "especialmente a capital, sendo o lugar do parlamento, foi altamente animada com o espírito de motim e descontentamento" contra Charles I: "e todo homem, negligenciando seus próprios assuntos, estava completamente aplicado na defesa da liberdade e religião" (H, 5, p. 294). A partir disso, constata-se que também houve o endosso moral do povo a essa mudança da forma de governo. Portanto, este período de resistência a Charles engloba os dois requisitos para a resistência justificada apontados pela leitura de Baier: a existência de uma nova forma de governo a partir da qual o poder político pode se tornar moralmente endossado, e o próprio endosso moral (*entitlement*) decorrente do apoio popular.

Ainda assim, Hume expressamente reprova esse período de resistência a Charles I. Ele afirma que as "paixões dos homens estavam aquecidas demais para estarem chocadas com qualquer instância de *injustiça* que servia a fins tão populares como aqueles que eram perseguidos por esta casa dos comuns". Ele também afirma que, "agradavelmente ao espírito de governo livre", "a visão de uma *constituição violada*"

³⁷ A análise detalhada do caso de resistência a Charles I é feita na primeira seção do quarto capítulo desta tese.

pelas medidas dos comuns não causou tanta indignação quanto as medidas anteriores de Charles I, - expressando, portanto, sua opinião de que as medidas dos comuns eram, ao menos nessa ocasião, injustas e transgressoras da constituição. Hume também chama a atenção para os discursos de apoio à causa dos comuns estarem repletos de "facção e fanatismo". "Barulho e fúria, fingimento e hipocrisia formavam a única retórica que, durante este tumulto de vários preconceitos e paixões, poderia ser ouvida ou assistida" (H, 5, p. 293; 295, *itálicos meus*). Dessa maneira, ainda que esse período de resistência a Charles I atenda aos requisitos da leitura de Baier sobre a possibilidade de resistência justificada, Hume reprova esta resistência. Do ponto de vista da solução "moral", portanto, este caso é justificado, mas, do ponto de vista do próprio Hume, este caso não é justificado.

Nesse cenário, mantenho minha posição, já mencionada anteriormente, de que a questão da resistência requer um *algo a mais* que ainda não foi considerado pelas leituras até então propostas sobre o problema de sua justificação segundo Hume.

Passo agora à análise da última solução oferecida pela literatura interpretativa.

Richard Dees e Jeremy Gallegos: a solução "contextualista"

No artigo "Hume and the Contexts of Politics", Richard Dees desenvolve um trabalho rico e esclarecedor sobre a questão da resistência. Sem deixar de lado as obras puramente teóricas de Hume, Dees chama a atenção para a importância da história e do contexto para a compreensão do pensamento filosófico-político do autor escocês e, por isso, apresenta uma leitura detida e cuidadosa da *História da Inglaterra* à luz dos princípios da natureza humana estabelecidos por Hume. Segundo o estudioso, os "elementos contextuais do pensamento de Hume estão escondidos daqueles que falham em olhar para o que Hume *faz*, e não apenas para o que ele *diz*, quando ele faz julgamentos na política". A história "fornece a evidência 'experimental' para uma filosofia da política, assim como suas observações de seus próprios estados mentais fornecem experimentos para sua filosofia da mente no *Tratado*". A tese de Dees, apresentada já no primeiro parágrafo de seu artigo, é a de que "o pensamento político de Hume é mais dependente de seus julgamentos sobre situações particulares do que de seus pronunciamentos gerais sobre possibilidades abstratas. Em política, então, Hume é um *contextualista*"³⁸ (DEES, 1992, p. 219-220, *itálico meu*).

³⁸ Apesar de diversos autores sugerirem o caráter "contextualista" da teoria moral e política de Hume, são escassos os que se detêm na influência deste professo contextualismo no problema da justificação da

Segundo Dees, "a maioria das teorias de justificação política colocam o contexto em um papel secundário, ou usando os particulares das circunstâncias somente para excluir algumas opções como 'impraticáveis'" - e que, por exemplo, considerariam impossível o capitalismo na Inglaterra do século XIV, por causa da falta de proteção das rotas de comércio - ou usando os particulares das circunstâncias "somente para preencher as variáveis de uma equação universal" - como seria o caso de "uma visão utilitária" (DEES, 1992, p. 220). Dees qualifica o contextualismo que constata em Hume, que difere de ambas posições:

O contexto e práticas moldam os princípios que usamos, bem como o resultado final. Princípios ainda são vitais para o processo, porque eles representam os valores que são centrais à prática da política, e, mais importante, para a cultura como um todo. Mas os princípios que usamos são tanto parte do contexto cultural como é o desenvolvimento econômico da sociedade ou sua proeza tecnológica (DEES, 1992, p. 221).

Para Dees, "Hume não pensa que a tirania é *necessária* para justificar uma revolução: ele claramente aprova a Revolução Gloriosa de 1688, por exemplo, ainda que ele não pense que James II seja um tirano." Por isso, para ele, "a explicação da rebelião justificada ainda está grosseiramente incompleta" (DEES, 1992, p. 222-223). Mas Hume diz que não é possível estabelecer regras particulares para identificar casos justificados de resistência, porque nenhuma regra "poderia capturar todas essas sutilezas" dos casos particulares. Como salienta Dees, "quando Alfred o Grande ligou o povo da Inglaterra a suas terras, suas ações não eram tirânicas, mas necessárias (ou assim Hume argumenta), mas as mesmas ações no século dezessete seriam um ultraje, digno de revolução". Por isso, o que constitui "tirania" depende "das particularidades da história e circunstâncias. Assim, sugere Hume, as características particulares do contexto, mais que regras gerais, são as características mais importantes de nossos julgamentos em política" (DEES, 1992, p. 223-224).

Apesar do caráter contextualista da política humeana, Dees não negligencia a uniformidade da natureza humana frequentemente enfatizada por Hume, e que pode ser observada por meio dos princípios da natureza humana que o autor estabelece. Entretanto, Hume também reconhece os efeitos da cultura sobre esses princípios, o que pode levar a diversos resultados: como o autor salienta em "Um diálogo", os gregos

resistência ao governo, como fazem Dees e Gallegos. Sobre outras abordagens que sugerem o contextualismo humeano de modo geral, ver SCHMIDT, 2003.

antigos e os britânicos do século XVIII podem "ver o mesmo conjunto de fatos e reagir muito diferentemente" - a relação entre um homem e um garoto, por exemplo, é vista pelos gregos com "admirada aprovação, mas os bretões reagiriam com horror". Por isso, "qualquer interpretação de Hume precisará explicar *tanto* a uniformidade [quanto] a diversidade que ele reconhece em humanos" (DEES, 1992, p. 225-226).

Dees explica isso por meio do contexto. A uniformidade do aparato cognitivo dos seres humanos assegura uma *estrutura* comum a todos; o que deriva desta estrutura depende da cultura e sociedade em que eles estão inseridos. Todos possuem a capacidade de raciocinar causalmente e de possuir sentimentos morais; no entanto, os efeitos destas capacidades variam (DEES, 1992, p. 230-231). Nesse sentido, o sistema político também varia de acordo com o contexto; a justificativa para a resistência, então, reside no contexto.

Para evidenciar esse ponto, Dees examina dois casos de resistência ao governo descritos por Hume na *História*: a resistência "exemplar" e justificada a James II (1688) e a resistência a Richard II (1399) - que "Hume considera um perfeito contraste à Revolução Gloriosa" e um caso injustificado de resistência ao governo. "Em ambos casos, um rei impopular, amplamente - mas, de acordo com Hume, equivocadamente - considerado um tirano, foi substituído por um líder popular e determinado". Nos dois casos, os líderes populares eram vistos pelo povo como "salvadores da nação" (DEES 1992, p. 237), por destronarem seus ineptos predecessores. O que marca a diferença entre os dois casos, que leva Hume a considerar o primeiro caso justificado e o segundo injustificado?

[T]odas as circunstâncias deste evento [Rebelião de Bolingbroke], comparadas às da revolução de 1688, mostram a diferença entre uma nação grandiosa e civilizada, deliberadamente reivindicando seus privilégios estabelecidos, e uma aristocracia turbulenta e bárbara, mergulhando de cabeça dos extremos de uma facção para aqueles de outra (H, 2, p. 320-321).

Para Dees, a "diferença crítica, então, reside no contraste entre a 'nação civilizada... reivindicando seus privilégios estabelecidos' - que era o contexto da resistência a James II - e uma "'aristocracia bárbara'" - que era o contexto da resistência a Richard II. No primeiro caso, "o Parlamento e o povo de 1688 estavam agindo de acordo com uma prática estabelecida" da época, que consistia na costumeira reivindicação dos privilégios estabelecidos. Mas as práticas do século quatorze, distintas daquelas de 1688, eram, na melhor das hipóteses, "confusas e desordenadas". O conjunto de princípios que prevaleciam naquela época "era dependente de qual facção

era a mais poderosa... O real problema de Richard II, então, era que ele não era um líder forte e ambicioso" (DEES, 1992, p. 239). - aspecto que o contexto demandava.

Nesse sentido, Henry IV, que substituiu Richard II no trono inglês em 1399,

não poderia ter encontrado o apoio que ele precisava no governo 'regular', e já que ele não tinha reivindicação legítima para herdar o trono, nenhum outro princípio na prática poderia legitimar sua rebelião; sua revolta foi, de fato, meramente uma conquista. A reivindicação de William [que substituiu James II], por outro lado, era baseada em direitos e princípios que haviam se tornado estabelecidos nas centenas de anos anteriores (DEES, 1992, p. 239).

Apesar de a ascensão de William III ter sido "profundamente perturbadora" para muitos, ela também era vista como "necessária para preservar os princípios que haviam se tornado tão profundamente embutidos na cultura quanto o direito de sucessão hereditária". Dessa maneira,

enquanto tanto Henry e William violaram as estritas regras de sucessão, William pôde justificar essa violação na política do dia, mas Henry não podia. A reivindicação de Henry ao trono era baseada unicamente no poder de sua facção, mas essa era uma reivindicação que não tinha legitimidade, mesmo no interior da prática turbulenta da política do século quatorze (DEES, 1992, p. 239).

Por isso, o "contraste entre 1399 e 1688, então, não reside na estrutura das situações, mas nas diferenças detalhadas das práticas políticas". Deve-se confiar na "prática estabelecida" como um guia em política. Mas é importante lembrar que a prática estabelecida "não é somente o que o povo pensa ser, como o exemplo de 1399 mostra, tampouco é o que tem sido sempre feito, como demonstra 1688". A prática estabelecida

engloba todas as instituições e expectativas que rodeiam a política, incluindo os fatores econômicos, tecnológicos, psicológicos, sociológicos e culturais que estão sempre em cena e que podem se modificar mais rápido do que as instituições reais do governo podem acomodar (DEES, 1992, p. 240).

Esta é, em linhas gerais, a interpretação de Dees a respeito da questão da resistência.

Jeremy Gallegos, no artigo "Hume on Revolution", endossa e concorda com a interpretação contextualista de Dees, e afirma que "as principais diferenças, então, entre revoluções justificadas e injustificadas são práticas políticas estabelecidas", que só podem ser determinadas com o exame do contexto. Em "casos de decisão a respeito de obediência e deslealdade, devemos perguntar o que é melhor e quais são as práticas estabelecidas", esperando chegar "à melhor maneira de preservar ordem na sociedade. Ainda assim, isso não garante uma resposta direta" (GALLEGOS, 1998).

Gallegos adiciona um ponto interessante a esse debate: parte desses contextos e práticas a partir das quais pode-se determinar a justificação (ou não) de casos de resistência ao governo "são as crenças sob as quais os indivíduos operam", referindo-se especificamente a crenças religiosas. As práticas de fanáticos religiosos

tendiam a endossar o fanatismo que leva ao colapso da sociedade via guerra e rebelião. Com certeza, suas crenças religiosas, enquanto pensadas para o benefício da sociedade, não lhes fundamentavam suficientemente na política para justificadamente pedir rebelião, ao passo que aquelas [crenças religiosas] na Revolução Gloriosa de 1688 estavam suficientemente envolvidas com a prática da política para genuinamente pedir revolução (GALLEGOS, 1998).

O ponto colocado em pauta por Gallegos é de fato intrigante. Hume explicitamente afirma que, não fosse pela "qualidade essencial" que faltava a James II e que consistia na "devida consideração e afeição pela *religião* e constituição de seu país", ele teria sido um "soberano excelente" (H, 6, p. 520, *italico meu*). Aqui, a questão religiosa é claramente um fator de peso na avaliação de Hume sobre a justificação da resistência. Apesar disso, outras instâncias de influência da crença religiosa na motivação à resistência não são favoráveis a sua justificação. O fanatismo religioso é frequentemente censurado por Hume, por sua influência perniciosa para a estabilidade social e política; se a causa principal da resistência a algum governo consistir nesse fanatismo religioso, o resultado provável é caos e desordem.

Penso que a solução "contextualista" esclarece variados pontos do problema da justificação da resistência, principalmente ao enfatizar a importância do contexto histórico, não somente no exame sobre a justificação (ou não) de casos de resistência, mas também na compreensão dos princípios estabelecidos por Hume a partir dos quais esse exame pode ser mais adequadamente realizado. Explico-me.

Como bem coloca Dees, quando "observamos o comportamento diverso do povo em outras culturas, sugere Hume, nós não precisamos descartar a suposição de que eles são como nós em algum sentido" - como, por exemplo, no sentido de que seres humanos são governados por leis causais; ao invés disso, "assumimos que tenhamos negligenciado uma causa que explicaria seu comportamento" - e que, por exemplo, tenha levado os gregos antigos a aprovar relações afetivas entre homens e garotos ou os bretões a reprovarem a mesma coisa. Apesar de a "*estrutura* das motivações humanas" ser a mesma, "o conteúdo destas motivações" modifica-se (DEES, 1992, p. 227).

Nesse sentido, alguns conceitos da política para Hume, por não constituírem essa "estrutura", podem se modificar. Como é explorado no capítulo 2, este é o caso do que

Hume denomina *interesse comum*: aquilo que consistia no interesse comum para a Grã-Bretanha do século XIV *não* era o que consistia no interesse comum para a Grã-Bretanha do século XVII; o conceito de *liberdade* também segue essa dinâmica. Por isso, ambos os conceitos *não* possuem um caráter ahistórico ou acontextual. Penso que a solução "contextualista" abre essa nova perspectiva para se compreender a questão da resistência ao governo.

Por outro lado, esta solução deve ser considerada com cautela, já que pode resultar numa visão que reduz o pensamento político humeano ao que Berry denomina "perspectiva historicamente relativista" (BERRY, 2007, p. 540). Enquanto Dees reconhece em Hume uma visão "mais flexível" da uniformidade da natureza humana, do ponto de vista de Berry, esta flexibilidade mina a própria uniformidade do aparato cognitivo humano, pois pode levar à desconsideração da influência desse aparato na formação das instituições políticas e sociais. Os seres humanos forjam respostas particulares às suas necessidades básicas (sobrevivência, abrigo, sustento) e a forma da resposta é o estabelecimento de regras de conduta. Estas respostas são chamadas de "culturas", e é possível compreender, a partir dos princípios da natureza humana, aspectos que levaram tal grupo a estabelecer tais regras de conduta (BERRY, 2007, p. 545). Por exemplo: inferências causais equivocadas podem levar à superstição, e, conseqüentemente, ao estabelecimento de teorias do direito divino e à instauração de uma monarquia absolutista.

Nesse sentido, penso que o contexto pode de fato exercer um importante papel na justificação ou não de casos de resistência ao governo para Hume; como bem mostra Dees, Hume oferece evidência textual para isso. Contudo, estabelecer o contexto como *única* justificativa da resistência ao governo não abrange toda a complexidade da explicação humeana sobre a influência do contexto nos eventos políticos, já que a função do contexto na política deve se compatibilizar com a função dos princípios da natureza humana também na política.

Em meu ponto de vista, esta é a grande chave para desvendar o problema da justificação da resistência ao governo: encontrar o equilíbrio entre os aspectos gerais e teóricos da resistência - oferecidos pela filosofia de Hume e sistematizados por meio dos princípios da natureza humana - e os aspectos particulares e históricos da resistência - oferecidos pela filosofia política de Hume e mais desenvolvidos nas obras que se debruçam sobre eventos políticos ao longo da história (*Ensaio político* e *História*). A questão, portanto, consiste na maneira de encontrar esse equilíbrio.

**

Todas as leituras da literatura interpretativa a respeito da questão da resistência ao governo em Hume contribuem, cada qual à sua maneira, para a resolução do problema de sua justificação. Com Bongie e Livingston, reconhece-se a atitude de um Hume que rejeita ideologias políticas e que, encarando a experiência, admite a importância das práticas estabelecidas e do costume para a manutenção da ordem social e política. Com Forbes e Merrill, identificam-se os aspectos ambivalentes do pensamento de Hume a respeito da resistência; a assertividade com a qual Hume aceita a resistência justificada em casos de "tirania egrégia" é posta de frente com a delicadeza e a dificuldade com a qual o autor lida com esse tema nos casos de resistência justificada a governos não tirânicos. Com Baier, abre-se o horizonte moral: nota-se um Hume que vê na resistência um direito como liberdade, e não um direito como lei; nota-se também um autor que compreende a resistência, não somente como uma resposta violenta à privação da liberdade, mas como um investimento em forma de liberdade que visa um retorno de "direitos e liberdades mais seguras". Finalmente, com Dees e Gallegos, constata-se a dimensão contextual da questão da resistência, bem como o papel crucial da história para as avaliações de Hume sobre eventos políticos.

É com esse panorama em vista que inicio, a partir de agora, a exposição e análise de minha solução para o problema da justificação da resistência ao governo segundo Hume. Minha proposta apreende um pouco de todos os aspectos da literatura interpretativa acima mencionados, e, dessa forma, acaba por conciliar essas diferentes leituras. Apesar disso, ela contém uma proposta diferente daquelas da tradição interpretativa, o que desemboca em uma leitura original sobre este problema. Ao longo do próximo capítulo, proponho que a solução ao problema da justificação da resistência ao governo reside na apreciação deste problema à luz do princípio humeano do costume e do interesse comum; argumento a favor do caráter revolucionário do costume e desenvolvo uma interpretação deflacionada do interesse comum, que possui atuação restrita quando relacionado aos princípios da natureza humana, ao passo que se amplia quando atua no registro político.

CAPÍTULO II

UMA SOLUÇÃO ALTERNATIVA: COSTUME E INTERESSE COMUM

Um esboço

No capítulo anterior, constatou-se que Hume apresenta uma abordagem enigmática sobre a questão da resistência. Esta questão, embora pouco explorada pela tradição interpretativa, foi examinada por algumas(ns) estudiosas(os) de Hume que, apesar de proporem pontos que elucidam o problema, não o solucionam definitivamente.

Com esse cenário em vista, parto agora para a apresentação e análise de minha proposta de solução para o problema da justificação da resistência ao governo segundo Hume. Como já indiquei, minha proposta acaba por conciliar vários aspectos das soluções parciais da literatura interpretativa - e, devo admitir, se aproxima consideravelmente da solução "contextualista", que, como visto, argumenta que o contexto histórico é crucial para se determinar a justificação (ou não) de casos de resistência. Minha solução reconhece a importância do contexto para a resolução deste problema, mas compreende sua atuação de forma distinta daquela colocada por Dees e Gallegos, porque adiciona outros elementos que dão maior sistematicidade à maneira de interpretação do contexto, aspecto que leva a uma leitura original e distanciada da tradição interpretativa.

Para compreender esse ponto, retomo os dois casos de resistência abordados pela solução "contextualista" - a resistência a Richard II em 1399 e a resistência a James II em 1688. Para Hume, o primeiro caso de resistência foi injustificado, enquanto o segundo foi justificado. A única diferença que Hume aponta entre estes dois casos é uma diferença de contexto:

...todas as circunstâncias deste evento [resistência a Richard II], comparadas às da revolução de 1688, mostram a diferença entre uma nação grandiosa e civilizada, deliberadamente reivindicando seus privilégios estabelecidos, e uma aristocracia turbulenta e bárbara, mergulhando de cabeça dos extremos de uma facção para aqueles de outra (H, 5, p. 320-321).

Para Hume, nem Richard II e nem James II eram tiranos, o que exclui a possibilidade de que a tirania seja a única justificação da resistência, como o *Tratado* parece sugerir. Aqui, é possível notar que a diferença entre estes dois casos de resistência tem relação com dois elementos. O primeiro elemento diz respeito às

particularidades de cada época: os costumes e práticas estabelecidas e as opiniões prevaletentes, bem como a estabilidade e regularidade das instituições políticas e das leis. O segundo elemento se refere ao interesse comum ou público, em contraste com interesses facciosos.

O costume aliado ao interesse comum constituem o cerne de minha hipótese de solução do problema da justificação da resistência ao governo.

O costume possui influência ubíqua que percorre todo o pensamento de Hume, desde a epistemologia até sua filosofia política. No âmbito epistemológico, Hume enfatiza a influência do costume no aparato cognitivo humano: o princípio influencia a formação das ideias abstratas³⁹, da crença no mundo exterior⁴⁰, da razão causal⁴¹ e das regras gerais (T, 1.3.13§7-8) e, por isso, é "o grande guia da vida humana" (IEH, 5.1§6) e o "cimento do universo" (S, §35). A influência do costume se estende também à filosofia política humeana, e se aplica, tanto em virtudes e obrigações positivas – como na virtude artificial e obrigação moral da obediência civil (T, 3.2.8§3) – quanto em seu justificado abandono sem a sanção legal – como na resistência ao governo (T, 3.2.9§3).

O interesse comum, por sua vez, é um conceito presente ao longo de toda a explicação de Hume sobre a origem e desenvolvimento da justiça e do governo no livro III do *Tratado* e nos *Ensaio políticos*, além de ser frequentemente abordado por Hume na *História*. Por se contrastar ao interesse próprio e ao interesse faccioso, o interesse comum é um elemento de crucial importância, não somente para o surgimento da sociedade política, mas também para sua manutenção e estabilidade. Neste capítulo, apresento uma análise deflacionada da atuação do conceito de interesse comum sobre os princípios da natureza humana, argumentando que este conceito tem como causa justamente o interesse próprio e a busca do que é mais vantajoso em cada circunstância, o que o distancia daquela abordagem usualmente empregada pela literatura interpretativa, que compreende este conceito sob um viés universalizante. Por outro lado, também examino a operação deste conceito sobre a dimensão política, evidenciando uma atuação mais ampla do interesse comum do que aquela referente aos

³⁹ Quando vários objetos semelhantes são designados pelo mesmo termo geral, a menção deste termo faz a mente se reportar à ideia de um destes objetos que, por estar *costumeiramente* relacionado às outras ideias semelhantes, leva a imaginação a conceber a primeira ideia “em todas as suas circunstâncias e proporções particulares” (T, 1.1.7§7), formando, assim, uma ideia abstrata.

⁴⁰ A atribuição de identidade contínua e distinta aos objetos ausentes aos sentidos, que possibilita a crença no mundo exterior, é, como afirma Noonan, um tipo de extensão de nosso raciocínio causal costumeiro (1999, p. 175) e, por isso, influenciado, em certa medida, pelo costume.

⁴¹ Hume afirma que “a mente é determinada pelo costume a passar de uma causa a seu efeito, e, quando um dos dois aparece, é quase impossível que ela deixe de formar a ideia do outro” (T, 1.3.11§11).

princípios da natureza humana. Nesta ocasião, mostro que o interesse comum é um conceito circunstanciado, que se modifica em diferentes contextos.

A análise de casos de resistência ao governo à luz do costume aliado ao interesse comum elucidam variados aspectos sobre sua justificação. Partindo para uma inicial aplicação de minha hipótese ao problema da resistência, é possível compreender porque a resistência a Richard II foi, para Hume, injustificada, e a resistência a James II, justificada. No contexto da primeira, o governo “era apenas uma monarquia bárbara, não regulada por nenhuma máxima fixada e nem limitada por certos direitos indisputáveis, que na prática fossem observados regularmente”. Os princípios a partir dos quais o rei, os barões, os comuns e os clérigos se regiam eram “opostos e incompatíveis” (H, 2, p. 284), estabelecidos, mais devido aos interesses desses grupos, do que do interesse comum. A resistência a Richard II não foi motivada pela manutenção de práticas e princípios costumeiros que visassem ao interesse comum (ou sua reforma em vista deste fim), mas, sim, pela substituição de práticas e princípios costumeiros facciosos por outras práticas e princípios costumeiros igualmente facciosos. Por isso, é injustificada. Isso resolve a aparente inconsistência entre o aspecto geral e teórico e o aspecto particular e histórico da justificação da resistência: somente se visarem ao interesse comum, os casos particulares de resistência são justificadamente baseados em regras gerais costumeiras.

O contexto social e político de cada sociedade é elemento importante para se saber quando e por que a resistência é justificada, pois ele é construído por costumes distintos, que produzem obrigações morais distintas e, conseqüentemente, circunstâncias sociais e políticas distintas. O contexto, por isso, permite identificar se a resistência a um governo é motivada pelo interesse comum ou se é motivada por interesses facciosos (como é o caso da resistência a Richard II).

A resistência ao governo não pode se justificar em termos legais, e nem por regras particulares. No entanto, a observação da atuação do costume, tanto no âmbito moral quanto no social e político, aliada ao que constitui o interesse comum em cada contexto específico, leva à constatação de que a resistência é justificada quando e porque o costume não mais direciona a obrigação moral da obediência civil ao governante que não mais cumpre sua função original de satisfazer o interesse comum. Nesse sentido, o costume influencia até mesmo o interesse comum: as práticas costumeiras de cada contexto histórico auxiliam a se determinar o que, durante cada período, constitui o interesse comum, já que ele se modifica ao longo do tempo e por diferentes costumes.

Esta é, em termos gerais, a solução que proponho para o problema da justificação da resistência ao governo. Este capítulo se dedica ao exame minucioso desta solução e, por isso, consiste na análise detida do costume e do interesse comum. Já que o princípio do costume é mais detalhadamente analisado por Hume em sua epistemologia, faz-se necessário recorrer ao livro I do *Tratado*⁴², antes de entrar na filosofia política. Isso porque é no livro I que Hume apresenta a definição de costume e explora sua influência na formação das regras gerais, que são elementos constituintes das obrigações morais da justiça e da obediência civil.

Dessa maneira, o capítulo se divide em 4 seções: primeiramente, apresento a definição do princípio do costume e analiso sua atuação nos seguintes âmbitos: 1) na formação de regras gerais e 2) na teoria humeana do artifício social - mais especificamente, na formação das obrigações morais da justiça, da obediência civil e da resistência ao governo. Em segundo lugar, parto para a análise do conceito de interesse comum enquanto atuando sobre os princípios da natureza humana, onde argumento a favor de seu caráter circunstanciado e deflacionado. Em terceiro lugar, exploro os diferentes tipos de convenções políticas consideradas por Hume e os graus de resistência admitidos em cada tipo de convenção. Em quarto lugar, investigo a maneira de interação entre os princípios uniformes da natureza humana e o contexto, que se modifica, a partir do que Hume denomina, na *História*, de "revoluções gerais" ou "secretas". Aqui, evidencio de que maneira o interesse comum, que possui caráter restrito quando opera sobre os princípios da natureza humana, se amplia quando atua no âmbito político. Em quinto e último lugar, examino outras instâncias de "ocorrências irregulares e extraordinárias" do mundo político que, análogas ao direito extraordinário da resistência, são admitidas por Hume sem que sua filosofia política caia em inconsistências. Início, portanto, pela análise do costume.

2.1. Costume

No livro I do *Tratado*, Hume define costume ou hábito como “tudo aquilo que procede de uma repetição passada sem nenhum novo raciocínio ou conclusão”, de modo que “quando estamos acostumados a ver duas impressões em conjunção, o aparecimento ou ideia de uma nos leva imediatamente à ideia da outra” (T, 1.3.8§13). Como esclarece

⁴² O costume também aparece na primeira *Investigação*, mas, como meu foco principal recai sobre o *Tratado*, faço apenas um apanhado geral da atuação do costume na primeira obra, detendo-me mais na análise da segunda.

Wayne Waxman, o costume é “(i) uma transição de pensamento de uma percepção para outra”: quando atua entre ideias, é “(ii) um sentimento de facilidade nessa transição e, se [for] uma transição de uma impressão para uma ideia, (iii) um avivamento da ideia” (WAXMAN, 1994, p. 167). Além da facilidade e avivamento da ideia, o costume produz uma tendência a continuar no encadeamento costumeiro, formada pela familiaridade com a qual as transições costumeiras são consideradas, o que, como salienta Baier, produz “um falso senso de auto-explanação” sobre os próprios mecanismos que as produzem. A “força epistêmica do costume ou hábito” faz com que a mente encare essas transições como naturais – ou nem se aperceba da existência das mesmas (BAIER, 1991, p. 79). Isso confere à atuação do princípio aparência *instintiva*, e “como o costume não depende de uma deliberação, ele opera imediatamente, sem dar tempo à reflexão” (T, 1.3.12§7).

A função geral do *costume*, portanto, é *facilitar* uma transição de ideias para ideias, ou *avivar* uma transição de impressão para ideias, produzindo uma tendência mental que torna a transição fácil, e, por isso, imediata e irrefletida. Também existem instâncias em que o princípio desempenha outras operações, que podem ser compreendidas como funções de *transferir*, para o futuro, o efeito da facilidade, avivamento e conseqüente tendência decorridas de transições costumeiras e *adequar* essas transições às circunstâncias particulares em que elas se apresentam.

A função de transferir para o futuro os efeitos das transições costumeiras é a base da suposição de que o futuro se assemelha ao passado, que, por sua vez, é crucial para a formação de crenças e raciocínios causais. O costume permite criar a expectativa de que seus efeitos continuarão sendo os mesmos no futuro, o que possibilita a regularidade da experiência. Nas palavras de Hume, “a suposição de que o *futuro se assemelha ao passado* não está fundada em nenhum tipo de argumento, sendo antes derivada inteiramente do hábito, que nos determina a esperar, para o futuro, a mesma seqüência de objetos a que nos acostumamos” (T, 1.3.12§9). Na primeira *Investigação*, Hume afirma que

sempre que a repetição de algum ato ou operação particulares produz uma propensão a realizar novamente esse mesmo ato ou operação, sem que se esteja sendo impelido por nenhum raciocínio ou processo do entendimento, dizemos invariavelmente que essa propensão é o efeito do *hábito* (IEH, 5.1§5).

Para Hume, o costume é o "princípio que torna nossa experiência útil para nós, e faz-nos esperar, no futuro, uma cadeia de acontecimentos semelhante às que ocorreram no

passado" (IEH, 5.1§6). Quando nos deparamos com uma impressão ou ideia que costumeiramente é acompanhada por outra ideia, não apenas inferimos que ela será seguida de sua acompanhante usual neste caso presente; também inferimos que, no futuro, o aparecimento de uma se seguirá do aparecimento da outra, por meio da transferência para o futuro do avivamento ou facilidade da ideia ou transição costumeira.

A adequação de transições costumeiras às circunstâncias particulares em que elas se apresentam, para evitar transições equivocadas, é também uma função do costume. Um exemplo desta função é encontrado na explicação de Hume sobre a produção de ideias abstratas. Segundo ele, a ideia abstrata se forma a partir da união imperfeita de todos os graus possíveis de qualidade e quantidade das ideias particulares. Frente a vários objetos semelhantes com os quais nos deparamos habitualmente, aplicamos o mesmo nome a todos eles, negligenciando as diferenças e considerando apenas as semelhanças (T, 1.1.7§10). Assim, o costume se forma a partir de repetições de aspectos semelhantes de objetos diferentes; devido a sua semelhança, aplicamos a todos o mesmo nome.

Há, ainda, outro caso da função de adequação do costume. Ao explicar a maneira pela qual algumas crenças são mais fracas do que outras, Hume afirma que uma crença atinge “sua perfeição gradativamente, adquirindo mais força a cada caso observado” (T, 1.3.12§1); nesse sentido, quando há duas ideias contrárias, cada qual com uma força, ambas se cancelam à maneira de uma subtração; a ideia mais forte perde sua força e produz uma probabilidade ou crença fraca. Tendo em vista que a força de uma crença é propiciada por transições habituais, quanto maior o número de casos que contrariam tal transição, mais imperfeita ela será. Aqui, a função do costume evita que a mente tome como prova o que é uma probabilidade:

[e]m resumo, portanto, experiências contrárias produzem uma crença imperfeita, seja enfraquecendo o hábito, seja dividindo e em seguida juntando em diferentes partes esse hábito *perfeito* que nos faz concluir, em geral, que os casos de que não tivemos experiência devem necessariamente se assemelhar aos casos de que a tivemos (T, 1.3.12§12).

O costume possui variedade de operações que são ativadas de acordo com as circunstâncias específicas de cada relação de percepções, começando no mesmo ponto de partida – a repetição – e produzindo os mesmos efeitos – tendências mentais a partir da facilidade de transição e avivamento de ideias. Em alguns casos, esses efeitos são

transferidos para o futuro ou adequados a circunstâncias específicas. Esta variedade de operações do costume faz com que ele atue sobre a formação de mecanismos epistêmicos básicos dos seres humanos, como na produção das ideias abstratas, na identidade contínua e distinta da mente atribuída aos objetos ausentes aos sentidos – que possibilita a crença na existência do mundo exterior – e na “transição costumeira das causas aos efeitos e dos efeitos às causas” (T, 1.4.4§1). Estes mecanismos permitem aos seres humanos a linguagem, a experiência do mundo exterior e a razão causal. Hume salienta que “[s]em a influência do hábito, seríamos inteiramente ignorantes de toda questão de fato que extrapole o que está imediatamente presente à memória e aos sentidos”, e “[j]amais saberíamos como adequar meios a fins, nem como empregar nossos poderes naturais para produzir um efeito qualquer” (IEH, 5.1§6).

Como afirma Waxman, Hume não considera o costume um reflexo condicionado ou um mecanismo cego; ele o considera “uma forma de experiência consciente tão rica e variada como nossas emoções, paixões e desejos” (WAXMAN, 1994, p.180) – e a existência de funções diferenciadas evidencia mais ainda esta característica do princípio. Apesar de não ser um mecanismo cego ou um reflexo condicionado, o costume atua imediata e irrefletidamente, *depois* de formado. No entanto, seu processo de formação envolve a experiência consciente. Dessa maneira, os mecanismos de que derivam os fenômenos humanos possuem variedade de funções capaz de abarcar as inumeráveis possibilidades da experiência humana.

2.1.1. O costume e as regras gerais

A discussão sobre as *regras gerais* está presente, não somente na epistemologia de Hume, mas também nas teorias das paixões, moral e política desenvolvidas pelo autor, o que sugere a importância destas regras no pensamento humeano como um todo. É possível identificar dois tipos ou níveis de regras gerais. O primeiro tipo é uma tendência à generalização irrefletida, ou, como coloca Thomas Hearn, uma propensão imaginativa a estender o escopo do julgamento sobre um conjunto de circunstâncias para outro conjunto de circunstâncias semelhantes, mas não idênticas (HEARN, 1970, p. 405-406). O segundo tipo é uma correção reflexiva das generalizações formadas pelo primeiro tipo de regras gerais, que atua como um elemento moderador da força e vividez destas generalizações.

Há, na tradição interpretativa, debates sobre se esta distinção marca uma separação rígida entre generalizações irrefletidas e descuidadas derivadas da imaginação

e generalizações deliberadas e cuidadosas derivadas do entendimento⁴³. Contudo, não entro no debate sobre esta distinção, já que isso ultrapassa o objeto de minha tese. De qualquer modo, as regras gerais das quais dependem as obrigações morais de justiça e obediência civil apresentam as características daquelas do primeiro tipo e, por isso, me detenho somente na sua análise.

As regras gerais se formam a partir da experiência repetida de percepções semelhantes e/ou constantes, que levam a imaginação a esperar que, no futuro, tais percepções se assemelharão e/ou continuarão constantes - em outras palavras, as regras gerais consistem em generalizações que se formam a partir do costume. Elas comumente são fonte de equívocos, levando a generalizações que não condizem com a experiência mesma, já que as regras gerais extrapolam os próprios princípios que as formam, “mesmo contra a observação e experiência presente” (T, 1.3.13§8). Como afirma Michael Gill, este tipo de regras gerais é como uma tendência associativa à *supergeneralização* (GILL, 1996, p. 35). O preconceito⁴⁴ é um exemplo desta tendência:

Os *irlandeses* não podem ter espiritualidade, os *franceses* não podem ter consistência; por isso, ainda que a conversa de um irlandês seja claramente muito agradável, e a de um francês bastante judiciosa, é tal nosso preconceito contra eles que dizemos, contra todo bom senso e razão, que o primeiro tem que ser estúpido e o segundo leviano (T, 1.3.13§7).

Depois de algumas experiências de irlandeses estúpidos e franceses levianos, a imaginação é levada a generalizar e a considerar todos os irlandeses estúpidos e todos os franceses levianos. Por outro lado, como visto anteriormente, o próprio costume, responsável pela tendência à generalização, pode modificar esta tendência para seu oposto: se houver a experiência regular de irlandeses que não são estúpidos, a mente pode transformar sua generalização anterior, e passar a formar a generalização de que os irlandeses não são estúpidos.

Por extrapolarem a experiência presente, estas generalizações levam à expectativa de que se manterão similares no futuro. Isso se deve ao fato de as regras

⁴³ Thomas Hearn defende que os dois tipos de regras gerais marcam uma oposição entre a imaginação (que produz generalizações irrefletidas) e o juízo (que reflete sobre as generalizações irrefletidas), de modo que apenas o segundo tipo de regras são confiáveis, e as primeiras são sempre fonte de erro (1970, p. 407). Para Michael Gill, no entanto, regras gerais de primeiro tipo nem sempre são fonte de erro (1996, n. 46 e 48, p. 36), o que o leva a não admitir uma separação rígida como faz Hearn. Walter Brand (1992, p. 68) e Kathleen Wallace (2002, p. 84) também não admitem esta separação rígida.

⁴⁴ O termo *preconceito*, na época de Hume, não era tão pejorativo quanto nos dias atuais, e significava um pré-julgamento ou um julgamento feito sem reflexão devida (NORTON & NORTON, 2001, n.7, p. 464).

gerais serem formadas pelo costume, que, como já mencionado, possui a função de transferir para o futuro “a mesma sequência de objetos a que nos acostumamos” a observar no passado (T, 1.3.12§9) e é capaz de produzir crenças por meio da atribuição de força e vividez a ideias costumeiras.

As generalizações são um tipo de probabilidade *não filosófica*⁴⁵, que não são reconhecidas como “fundamentos válidos de crença e opinião” pelos filósofos (T, 1.3.13§1), apesar de serem derivadas dos mesmos princípios de que deriva a probabilidade filosófica – a saber, a experiência e o costume. Nesse sentido, generalizações podem levar ao erro: na medida que uma generalização se funda somente na *semelhança* frequente de percepções, a mente pode confundir percepções semelhantes com percepções idênticas, formando, dessa maneira, generalizações equivocadas. Nos termos de Lyons: depois da observação frequente de que X causa Y, por exemplo, quando nos deparamos com X* (que é semelhante, mas não idêntico a X), formamos a expectativa de que X* produzirá Y ou algo semelhante a Y (LYONS, 2001, p. 252). Este processo leva ao desenvolvimento de “hábitos associativos que alimentam sentimentos a uma extensão que eles, eventualmente, superam suas causas originais” (GILL, 1996, p. 35).

No entanto, isso não diminui a influência das generalizações na vida cotidiana dos seres humanos, já que “tão profundas são as raízes criadas por todas essas opiniões e noções das coisas a que nos acostumamos desde a infância, que nos é quase impossível erradicá-las, mesmo com todos os poderes da razão e da experiência” (T, 1.3.9§17).

Dessa forma, constata-se a influência do costume na formação das regras gerais.

No livro III do *Tratado*, Hume evidencia a influência das regras gerais nos registros moral e político⁴⁶. Em T, 3.2.6§9, Hume chama a atenção para a diferença entre estas regras gerais, que são "derivadas da natureza" e consistem em "uma inclinação natural", e as regras ou "leis da justiça". As primeiras "não são totalmente

⁴⁵ Hume apresenta outros tipos de probabilidade não-filosófica. São elas: i) *argumentos* fundados sobre alguma lembrança serão “mais ou menos convincente[s], conforme o fato seja recente ou remoto”. Este tipo de probabilidade não é aceito pelos filósofos como confiável, pois, “se assim o fosse, um argumento deveria ter hoje uma força diferente da que terá daqui a um mês” (T, 1.3.13§1); ii) uma *experiência* recente nos afeta mais do que uma experiência apagada da memória, de modo que um bêbado, por exemplo, que “viu seu companheiro morrer por excesso de bebida fica durante algum tempo abalado com o ocorrido, temendo que um acidente semelhante lhe aconteça; mas como a memória do acidente gradualmente se deteriora, sua segurança anterior retorna, e o perigo parece menos certo e real” (T, 1.3.13§2); iii) a inferência imediata a partir de um objeto possui maior força e vividez do que “quando a imaginação é conduzida por uma longa cadeia de argumentos conectados” (T, 1.3.13§3) para formar uma inferência causal.

⁴⁶ Na próxima seção, saliento esta influência na formação das obrigações morais da justiça e da obediência civil.

inflexíveis, admitindo, ao contrário, muitas exceções", porque "a mente não se restringe mediante regras gerais e universais; ao contrário, age na maioria dos casos tal como a determinam seus motivos e inclinações presentes". Como visto anteriormente, a tendência a generalização pode modificar conforme a experiência: a regra geral de que irlandeses são estúpidos pode se modificada com a observação regular de irlandeses que não são estúpidos.

Já as regras ou leis da justiça são "universais e absolutamente inflexíveis", não admitindo exceção. Hume enfatiza esta distinção para argumentar a favor de sua tese de que as regras da justiça são artificiais. O caráter inflexível destas regras leva à conclusão de que elas "não poderiam ser derivadas da natureza", já que, caso o fossem, apresentariam a flexibilidade das regras gerais acima mencionadas. Menciono esta diferença para não haver confusão entre *regras gerais* e *regras da justiça*, que são conceitos distintos para Hume.

Aqui, contudo, faz-se necessária uma observação: regras gerais nem sempre apresentam essa mencionada flexibilidade. Isso pode acontecer devido à característica dessas regras de extrapolarem a experiência presente e levarem à expectativa de que se manterão similares no futuro. Por isso há a ênfase de Hume no fato de que, em alguns casos, mesmo que haja a experiência contrária - ou seja, mesmo que a "conversa de um irlandês seja claramente muito agradável, e a de um francês bastante judiciosa", essa experiência nem sempre altera as regras gerais, levando à crença de que "o primeiro tem que ser estúpido e o segundo leviano" (T, 1.3.13§7).

O caráter inflexível das regras da justiça também é um ponto que deve ser tomado com cautela: como é explorado na próxima seção, na medida em que são artificiais, isto é, são inventadas para assegurar a propriedade de bens materiais, estas regras são arbitrárias e contextuais e, por isso, são inflexíveis até certo ponto.

A seguir, analiso de que maneira a atuação do costume sobre as regras gerais leva à formação das obrigações morais de justiça e obediência civil, evidenciando que o princípio do costume atua, não somente no âmbito epistêmico, mas também no âmbito moral e político segundo Hume.

2.1.2. O costume e a teoria do artifício social

Os escritos políticos de Hume delineiam uma teoria sobre os fenômenos políticos que *rejeita* ideias associadas à superstição e ao entusiasmo. A filosofia política humeana apresenta um aspecto inovador, e que a distingue das teorias políticas vigentes na época:

ela está completamente desassociada de qualquer fundamento religioso. Esta inovação humeana é a teoria do artifício social.

Segundo esta teoria, a justiça surge de um artifício – isto é, de uma criação humana refletida que visa a estabilidade social - e “se estabelece por um tipo de convenção ou acordo; isto é, por um sentido de interesse, supostamente comum a todos⁴⁷, e onde todo ato é realizado na expectativa de que os outros o realizarão similarmente” (T, 3.2.2§22). As três regras fundamentais da justiça são a estabilidade da posse, a transferência da propriedade por consentimento e o cumprimento de promessas. Sem estas regras, o egoísmo e generosidade restrita dos humanos – que “raramente vai além dos parentes, amigos, ou, no máximo, além de seu país natal” (T, 3.3.3§2) - os levariam a agir somente de acordo com o interesse próprio e de seus próximos, o que acarretaria a ruína da estabilidade social. A obrigação *natural* à justiça, então, se origina no interesse.

Já a obrigação *moral*, ou seja, “as razões que nos determinam a atribuir à observância ou negligência destas regras [da justiça] beleza ou deformidade moral” (T, 3.2.2§1), tem origem na “*simpatia* pelo interesse público” (T, 3.2.2§24). Para Hume, a simpatia nos permite “receber por comunicação” as “inclinações e sentimentos” de outros indivíduos (T, 2.1.11§2). Nesse sentido, a simpatia pelo interesse público faz sentir desagrado e desaprovação com a observação de atos injustos e simpatia pelos indivíduos injustiçados.

Depois de repetidas experiências semelhantes, a imaginação forma *regras gerais* – isto é, generalizações adquiridas pelo costume, como visto anteriormente – que nos fazem “carregar nossas máximas para além daquelas razões que primeiramente nos induziram a estabelecê-las” (T, 3.2.9§3), de modo que passamos a aprovar o cumprimento da justiça de maneira geral, e não apenas em casos particulares:

[p]articipamos, por *simpatia*, do desprazer dessas pessoas [injustiçadas]; e como tudo que produz um desprazer nas ações humanas, examinado de maneira geral, é denominado *vício*; e tudo que produz satisfação da mesma maneira é dito *virtude*, essa é a razão por que o sentido do bem e do mal morais resulta da justiça e da injustiça. E embora, no caso presente, esse sentido seja derivado unicamente da contemplação das ações alheias, não deixamos de estendê-lo a nossas próprias ações. A *regra geral* ultrapassa os casos que lhe deram origem; ao mesmo tempo, *simpatizamos* naturalmente com os sentimentos que as outras pessoas têm sobre nós. (T, 3.2.2§24).

⁴⁷ Para uma análise detalhada do interesse comum, ver a seção 2.3 desta tese.

Esta obrigação moral é fortalecida pelo artifício dos políticos, que consolidam a “estima pela justiça” e a “aversão à injustiça”, e pela educação pública e privada, que instaura hábitos de conduta (T, 3.2.2§25-26). Dessa maneira, a observância das regras da justiça é uma virtude *artificial*. É importante elucidar que virtudes artificiais dependem das estruturas sociais e se desenvolvem espontaneamente a partir da interação dos indivíduos com estas estruturas e com outros indivíduos. Elas se distinguem das virtudes naturais na medida em que as últimas “não têm dependência do artifício e invenção dos homens” (T, 3.3.1§1).

Nesse cenário, é possível notar dois níveis de influência do costume: o primeiro, sob a forma de regras gerais que compelem à obrigação moral da justiça, a partir da obrigação natural decorrente do interesse; o segundo, sob a forma da educação pública e privada e da tradição, que reforça esta obrigação moral.

É, pois, em vista do cumprimento das regras da justiça que o governo é instituído, também como artifício. Tendo em vista a máxima humeana presente no *Tratado*, o que é próximo afeta os seres humanos de maneira mais forte e vívida do que o que é distante. Nesse sentido, uma vez que os seres humanos buscam satisfazer seus interesses mais próximos e imediatos em preferência aos distantes (por mais benéficos que os últimos sejam), sociedades menores não necessitam do governo porque o cumprimento da justiça é um interesse mais próximo de seus indivíduos. Na medida em que a sociedade se expande e acumula bens, o cumprimento da justiça se torna um interesse mais distante dos indivíduos, que comumente preferem “qualquer vantagem trivial, mas presente, à manutenção da ordem na sociedade, que depende em tão grande medida da observância da justiça” (T, 3.2.7§2-3).

Não é possível corrigir esta propensão natural humana; mas é possível “transformar nossa situação e as circunstâncias que nos envolvem, tornando a observância das leis da justiça nosso interesse mais próximo, e sua violação, nosso interesse mais remoto”. Esta transformação atua sobre aqueles que “chamamos de magistrados civis, reis e seus ministros, nossos governantes e dirigentes”, levados “não apenas a observar essas regras em sua própria conduta, mas também... a reforçar os preceitos da equidade em toda a sociedade” (T, 3.2.7§6). Uma vez que o governo assegura o interesse dos cidadãos pela execução da justiça, eles se comprometem a obedecer ao governo (E, p.229). Como salienta Andrew Sabl, a convenção correspondente à virtude artificial da obediência civil é a autoridade do governo, de modo que elas são imagens espelhadas ou contrapartes uma da outra (SABL, 2012, p.

92-94). Ênfatizo que justiça e governo são conceitos independentes para Hume: a primeira é anterior ao segundo, e nem sempre necessita do segundo para ser cumprida, apesar de ambos serem fundados sobre bases artificiais.

Dado que a justiça é artificial, e já que a obediência civil é estabelecida em vista do cumprimento das regras da justiça, a obediência é também artificial, e seu cumprimento, uma virtude artificial. Hume também distingue a obrigação *natural* e *moral* à obediência: a primeira se origina no interesse dos indivíduos pelo cumprimento das regras da justiça assegurado pelo governo. Analogamente ao interesse que funda a obrigação natural da justiça, o interesse comum que funda a obrigação natural da obediência civil deriva de um novo direcionamento do interesse próprio (T, 3.2.8§5).

Por ser baseada “inicialmente no [dever] da obrigação das promessas” e sustentada “durante algum tempo por essa obrigação”, a obediência surge de um tipo de promessa; com o costume e o tempo, isto se modifica, “passando a implicar uma obrigação e autoridade originais, independentes de qualquer contrato” (T, 3.2.8§3). Para Hume,

[a] obediência ou a sujeição torna-se tão familiar que a maioria dos homens jamais se indaga sobre sua origem ou causa; a exemplo do que ocorre em relação aos princípios de gravidade, resistência e das leis da natureza (E, p. 230).

Portanto, a obrigação *moral* da obediência civil se forma similarmente à da justiça: a observação de atos de lealdade à autoridade é agradável porque percebe-se que a execução da justiça “é impossível sem a submissão ao governo” (T, 3.2.8§7). Com o tempo e o costume, os indivíduos passam a "ser obrigados por sua *consciência*" a obedecerem ao governo, porque, partir da regularidade desta experiência, a imaginação forma *regras gerais* que os levam a aprovar a obediência civil em geral, e não apenas em casos particulares⁴⁸.

Constata-se, assim, que “o tempo e o costume conferem autoridade a todas as formas de governo e a todas as dinastias de príncipes; e o poder que de início se fundava

⁴⁸ Baier chama atenção para um aspecto interessante da obediência civil na abordagem humeana: "o dever da obediência, nas mãos de Hume, se torna drasticamente podado do luxuriante crescimento que séculos de formas de vida escravagistas, patriarcais e feudais haviam encorajado a florescer. Hume explica e endossa uma, e somente uma forma do dever tradicional de obedecer a poderes que é, a saber, "obediência a magistrados". A autoridade é um artifício humano, e a única forma dela que Hume endossa é a autoridade de governos sobre seus súditos. Todas aquelas subdivisões do dever de obedecer que as *Institutions* de Stair ou até mesmo a *Institutio* de Hutcheson haviam listado e conservado - servos obedecendo a seus mestres, esposas a seus maridos, crianças a seus pais, pessoas seculares a seus pastores - são quietamente varridas. Tudo o que permanece é o dever de obedecer magistrados não-opressores e os oficiais que eles apontam para lhes assistir" (BAIER, 1991, p. 256).

apenas na injustiça e na violência se torna... legítimo e obrigatório” (T, 3.2.10§19). Dessa maneira, o costume, por meio das regras gerais e com o auxílio da educação e tradição, desempenha papel central no estabelecimento de virtudes e obrigações positivas – como é o caso das virtudes e obrigações morais da justiça e obediência civil.

O costume também exerce influência na possível dissolução da virtude e obrigação moral de obediência civil - isto é, na resistência ao governo. Aqui, retomo parcialmente a análise sobre a resistência ao governo feita na primeira seção do primeiro capítulo desta tese: para Hume, na medida em que a obrigação moral da obediência civil é derivada de uma regra geral, a cessação desta obrigação decorre da substituição desta regra por sua exceção, que deve ter “as qualidades de uma regra geral” e ser “fundada em exemplos muito numerosos e comuns” (T, 3.2.9§3), de modo que a exceção se torne regra. Em outras palavras: para que a exceção se torne regra, a própria exceção deve passar a ser costumeira e, para adquirir caráter costumeiro, ela deve apresentar duas principais características: frequência e regularidade. Quando a frequência e regularidade da exceção superam a frequência e regularidade da regra, a exceção se torna regra.

Também foi visto no capítulo 1 que a susceptibilidade natural dos seres humanos a se deixarem levar por suas paixões e “por seu interesse presente e imediato”, que os fazem “violiar todas as leis da sociedade”, é uma regra geral extraída de nosso conhecimento sobre a natureza humana; se ela se aplica aos governantes em “exemplos muito numerosos e comuns” – que incorrem, por isso, em “grave tirania e opressão” (T, 3.2.9§3-4) – então ela é uma exceção à regra geral da obrigação moral à obediência civil que, quando é costumeira, se torna a própria regra geral. Ou seja: no curso ordinário da vida, os governantes redirecionam seu interesse presente e imediato para a satisfação do interesse comum, e os governados, em contrapartida, obedecem ao governo com vistas à satisfação desse mesmo interesse comum. Se os governantes deixam de visar esse interesse, passando a “violiar todas as leis da sociedade”, e se eles passam a fazê-lo de maneira frequente e regular, de modo que este comportamento se torne costumeiro, o “curso ordinário da vida” é interrompido, e os governados passam a obedecer a um governo que não mais assegura o interesse comum. E na medida em que o “curso ordinário da vida” é interrompido do lado dos governantes, este curso ordinário, do lado dos governados, passa a *poder* ser interrompido também. Portanto, a exceção à regra geral da obediência é, de modo geral, resultado da violação do interesse comum. Quando a violação se torna frequente e regular, ela passa a ser costumeira, podendo se

sobrepôr à própria regra geral e, assim, se tornando regra - já que a regra é justamente o que é frequente e regular, isto é, costumeiro.

Este ponto esclarece como a dinâmica entre autoridade do governo e obediência civil é uma via de mão dupla - ou, para resgatar o termo utilizado por Sabl, uma é a "contraparte" da outra. Aqui, constata-se também que o costume é o principal elemento para a possibilidade de resistência, porque é este princípio que é capaz de modificar uma disposição costumeira - obrigação moral da obediência - e transformá-la em seu oposto - resistência ao governo. O "dever de lealdade", que faz os súditos se sentirem obrigados por sua "consciência" a obedecerem a governos injustos, gradualmente se enfraquece face à costumeira violação da justiça pelo governo. Atrevo-me a afirmar que, conseqüentemente, surgiria um sentimento próximo a um "dever de resistência", que, contudo, não se concretiza em sua plenitude. Penso que a efetivação de tal dever ocorre quando a resistência deixa de ser resistência para se tornar a força estabelecida - o que, portanto, resultaria em um "dever de lealdade" à nova força estabelecida.

Toda essa explicação de Hume sobre a possibilidade de resistência é feita em termos morais, e não legais: a leitura de Baier já elucidou suficientemente esse ponto. Por isso, penso que a saída para o problema da justificação da resistência ao governo deriva, ao menos parcialmente, de um âmbito igualmente moral; mais especificamente, daqueles princípios que guiam o comportamento humano em fenômenos políticos. O costume é claramente um desses princípios: ele consolida a virtude e obrigação moral da justiça, a virtude e obrigação moral da obediência e, principalmente, a dissolução da obrigação moral da obediência, na qual consiste a resistência. A própria exposição de Hume sobre como se dá a resistência ao governo é feita em termos de regras gerais, e por isso, tendo em mente o princípio do costume. Por isso, penso ser plausível oferecer uma resposta a este problema nos mesmos termos de Hume.

Antes de partir para a próxima seção, faz-se necessário discutir uma importante questão colocada por Annette Baier a respeito do conceito humeano da justiça, que pode trazer conseqüências, ainda que indiretas, para minha tese. Em sua obra *The Cautious Jealous Virtue: Hume on Justice*, Baier discorre sobre uma possível expansão na definição de justiça no pensamento humeano: no *Tratado*, Hume trabalha com uma concepção da justiça que consiste no cumprimento das regras que asseguram a propriedade de bens materiais, sua transferência e promessas. Esta definição não inclui, por exemplo, justiça criminal ou estatutos que proíbam a injúria corporal, o que, para a autora, revela uma concepção bastante restrita da justiça. Já ao longo da *História*, alega

Baier, esta concepção extrapola seus limites e se expande, passando a englobar também a equidade. Nas palavras da autora, "é quase como se justiça fosse obediência ao costume e equidade o que frequentemente demanda reforma do costume" (BAIER, 2010, p. 98).

Penso que o conceito de justiça não foi expandido na *História*, como defende Baier; vejo mais uma diferença de enfoque do que uma diferença de conteúdo na teoria humeana, e isso se deve a alguns motivos.

O primeiro deles é que, tanto o *Tratado* quanto a segunda *Investigação* tratam mais da origem das obrigações morais - dentre elas, a justiça. Já na *História*, o que se vê é o desenvolvimento, não da justiça, mas da liberdade, como busco evidenciar nas duas últimas seções deste capítulo e nos capítulos seguintes. E é por meio da conquista da liberdade que a equidade é gradualmente alcançada. Se se pensa na definição geral de equidade, que se relaciona ao respeito à igualdade de direitos, e se se considera que o desenvolvimento da liberdade na *História* desemboca justamente na maior equidade inglesa, este vínculo fica claro.

Pode-se objetar que tanto o conceito de liberdade quanto o de equidade dependem do conceito de justiça, mas esse não é o caso de Hume, por um motivo simples: vida não é propriedade para ele. Se a vida não é propriedade de bens materiais, então ela não é contemplada pelas regras da justiça - e, conseqüentemente, justiça e liberdade independem uma da outra. Para reforçar esse ponto, me detenho em alguns trechos esclarecedores sobre isso.

No *Tratado*, Hume discorre sobre o papel dos magistrados, e se refere à justiça e à equidade como elementos separados e distintos. Ele afirma que os magistrados são levados "não apenas a observar essas regras [da justiça] em sua própria conduta, mas também a compelir os outros a observar uma regularidade semelhante e a reforçar os preceitos da equidade em toda a sociedade" (T, 3.2.7§6, *itálico meu*). Ainda no *Tratado*, mas também na *História*, Hume deixa claro que a resistência à tirania não é uma questão sobre se o governo cumpre sua estrita função de assegurar as regras da justiça. A tirania é um caso flagrante de privação da liberdade, não das regras da justiça. O autor não fala somente em "injustiça" ao tratar de tiranias; na maioria das vezes, menciona os "exemplos mais violentos do poder supremo", que incorrem em "tirania e opressão" (T, 3.2.9§4): Nero é chamado de "tirano sanguinário" (H, 5, p. 545); Peter de Castela era o "Cruel" que mantinha seu poder pelo "terror presente" (H, 2, p. 263); o "tirano" Richard III foi "exemplo de vício e assassinato exaltados sobre o trono" (H, 2, p. 517).

Diante disso, não me parece plausível que Hume não tivesse se dado conta, enquanto escrevia o *Tratado*, de que a justiça não incluía a liberdade individual e/ou política. Me parece, ao contrário, que o caráter "restrito" do conceito de justiça se deva ao fato de Hume estar ciente de que nem todo governo que assegura as regras da propriedade e promessas também assegura a liberdade (e, por isso, tampouco a equidade); e que alguns governos como esse de fato garantiam o interesse comum em seu contexto histórico, social, político e econômico. Este foi o caso, para Hume, do governo Alfred I que, apesar de utilizar medidas "destrutivas da liberdade e comércio em um estado polido" (H, 1, p. 77), garantia o cumprimento das regras da justiça; ou o caso de Elizabeth I que, prestando "tão pouca atenção à liberdade" (H, 4, p. 366) e exercendo prerrogativas "incompatíveis com uma exata e regular satisfação da liberdade" (H, 4, p. 364), "conduziu o governo com tamanho sucesso e felicidade uniformes" (H, 4, p. 352).

Em meu ponto de vista, o desenvolvimento da liberdade está, para Hume, intimamente relacionado à mudança do que Hume denomina "sentimentos", "maneiras" e "sociedade" de cada período histórico. As medidas de Alfred I, por exemplo, não seriam adequadas em um "estado polido", mas sim, para governar um "povo feroz e licencioso", já que estabelecia sobre este povo uma "limitação salutar da lei e do governo" (H, 1, p. 77). Na seção 4 deste capítulo, faço uma análise detida sobre a liberdade, o que endossa esse ponto, ao qual retorno posteriormente.

2.2. A gradação das convenções de Hume

Andrew Sabl apresenta uma interpretação interessante das convenções em Hume que, penso eu, auxilia na compreensão de minha tese sobre a justificação da resistência ao governo residir no costume aliado ao interesse comum - já que convenções são formadas a partir de práticas costumeiras. Segundo ele, há três tipos de convenções na abordagem humeana: 1) *convenções fundamentais* - em política, denominadas "*constitucionais*" - que são necessárias e não admitem dissolução ou alteração; 2) *convenções ordinárias* que, apesar de necessárias para a sociedade civil, podem ser substituídas por outras convenções em casos excepcionais e 3) *pseudo-convenções*, que são convenções "locais e temporárias", ou simplesmente "predominantes", desnecessárias e sem um propósito específico - e, por isso mesmo, muitas vezes são desvantajosas e ameaçam a estabilidade social e política. Sabl afirma que Hume é um tipo de conservador com respeito às convenções fundamentais, um moderado dinâmico

com relação às convenções ordinárias e um "radical subestimado" com respeito às pseudo-convenções (SABL, 2012, p. 31). Esta distinção ou gradação de convenções esclarece variados aspectos da teoria e filosofia política de Hume, e lança luz também à questão da resistência. No que se segue, analiso cada uma delas.

Convenções fundamentais constitucionais

Segundo Sabl, as convenções fundamentais da Inglaterra do ponto de vista de Hume são "as regras de sucessão codificadas e universalmente reconhecidas que constituem uma monarquia regular" e a Magna Carta "com seus vários acréscimos (*habeas corpus*, petição de direito)" (SABL, 2012, p. 122) - em outras palavras, *crown* e *charter*. Tais convenções "nos protegem, por um lado, contra os riscos da guerra civil, e, por outro lado, [contra] os excessos do poder arbitrário". Elas servem propósitos "tão básicos que assegurá-las é pré-requisito para promover todos os outros propósitos". Os propósitos básicos assegurados pelas convenções fundamentais constitucionais são "autoridade pacífica e legítima, em oposição à lei do mais forte, e segurança pessoal, em oposição ao poder arbitrário". Nota-se que os propósitos de tais convenções não definem afirmativamente o poder, mas o *limitam*, e, nesse sentido, não se ganharia muito com a modificação destas convenções, já que "se pode realizar quase qualquer objetivo" com estas convenções, mas raros objetivos seriam atingidos com sua dissolução. De acordo com Sabl, portanto, "quase nada poderia justificar desafiar estas convenções", pois sua mudança traria efeitos mais perniciosos do que vantajosos (SABL, 2012, p. 33).

O desenvolvimento das convenções constitucionais é, para Sabl, a história central da *História da Inglaterra*. Estas convenções estão tanto abaixo quanto acima das leis ordinárias. Abaixo, porque "seu status fundamental nunca pode ser codificado como tal". Acima, porque tais convenções estabelecem e limitam "a autoridade do corpo legislativo, cujo próprio direito de decretar a lei positiva deriva de convenções fundamentais" - abolir a monarquia ou a Magna Carta está além da autoridade do parlamento ou do monarca. Assim, a "norma de observar tais fundamentos é uma 'máxima'; a ligação subjetiva ou consciente a isso é um 'princípio'... todo o esquema constitucional, quando não chamado simplesmente de 'constituição', é um 'plano', 'sistema' ou 'tecido' [*fabric*]" (SABL, 2012, p. 122).

Apesar de não utilizar a nomenclatura de Sabl, é possível identificar diversas instâncias em que Hume lança mão destas convenções na *História*. Uma interessante

maneira de perceber este ponto é considerar os momentos em que o autor distingue entre as práticas *particulares* de poder e a configuração *geral* do poder. As primeiras dizem respeito a governantes específicos, enquanto a segunda se refere ao sistema de poder ao qual governantes se submetem ao se tornarem governantes. Nesse sentido, os próprios governantes se adequam às convenções fundamentais constitucionais, na medida em que seu poder é legitimado e delimitado (em maior ou menor medida) por estas convenções.

Hume não destrincha o tema das convenções fundamentais no *Tratado* - apesar de, na *História*, isso ser facilmente traçado, como é feito mais adiante. De qualquer modo, é importante considerar que, no *Tratado*, há uma única menção a *leis fundamentais* cujas características são as mesmas daquilo que, junto com Sabl, tenho denominado convenções fundamentais constitucionais - o que me leva a crer, também juntamente com Sabl, que Hume está, nessa única passagem, se referindo a tais convenções fundamentais. Eis o trecho em questão:

um certo governo se estabeleceu por muitos séculos com base em um determinado sistema de leis, formas e métodos de sucessão. Subitamente, o poder legislativo, estabelecido por essa longa sucessão, muda todo o sistema de governo e introduz em seu lugar uma nova constituição. Creio que poucos súditos se sentirão obrigados a consentir nessa alteração, a menos que ela tenha uma tendência evidente a promover o bem público; do contrário, sentir-se-ão livres para retornar ao antigo governo. A isso se deve a noção de *leis fundamentais*, que são consideradas inalteráveis pela vontade do soberano. Na *França*, entende-se que a *lei sálica* é dessa natureza. Nenhum governo determina até onde vão essas leis fundamentais; nem seria possível fazê-lo. Existe uma gradação tão insensível das leis mais importantes às mais triviais, e das mais antigas às mais modernas, que seria impossível estabelecer limites ao poder legislativo e determinar até que ponto ele pode inovar nos princípios do governo. Esta tarefa cabe mais à imaginação e à paixão que à razão (T, 3.2.10§14).

As outras ocorrências da expressão *leis fundamentais* se referem às regras da justiça, também denominadas leis fundamentais da natureza (T, 3.2.6§1; 3.2.8§3;4;5). Fica claro que, na passagem acima citada, Hume *não* se refere às regras da justiça, pois dá como exemplo de leis fundamentais a lei sálica da França. Na era moderna, a lei sálica era compreendida como as regras de sucessão do trono francês - dentre as quais havia a regra de exclusão de mulheres do trono. Como se sabe, de acordo com a teoria exposta no *Tratado*, as regras da justiça surgem antes do estabelecimento do governo. Já as leis fundamentais às quais Hume se refere neste trecho específico dizem respeito ao estabelecimento do governo, *posterior* ao estabelecimento de regras da justiça. Hume

faz questão de exemplificar as leis fundamentais em questão por meio da menção à lei sálica, claramente distinguindo estas leis fundamentais daquelas regras da justiça.

É importante salientar aqui que, de acordo com minha tese, os princípios e a estrutura da filosofia política humeana do *Tratado* estão implicitamente presentes na *História da Inglaterra*. Contudo, nesse caso específico, a roda parece girar em direção contrária: a existência de convenções fundamentais, apesar de explícita na *História*, está implicitamente presente no *Tratado* - ou, ao menos, aparece uma única vez, no trecho acima. Ora, qual o motivo disso?

Ainda de acordo com Sabl, Hume evita, por razões deliberadas e políticas, a explicação teórica a respeito de questões de autoridade, pois isso poderia "forçar o desacordo sobre primeiros princípios e desse modo correr o risco de conflito civil" (SABL, 2012, p. 122). O hiato deixado por Hume no *Tratado* a respeito das convenções fundamentais é preenchido pela *História*, em que Hume descreve acontecimentos históricos que explicitam a existência de tais convenções.

Aqui cabe um parêntese: esse também parece ser o caso da resistência. Hume explicitamente afirma, no *Tratado*, que não é possível estabelecer uma teoria da resistência, já que, dentre outros motivos, isso levaria ao risco de frequentes guerras civis e rebeliões desnecessárias. A possibilidade de resistência está intimamente relacionada à existência da Magna Carta, que limita o poder monárquico a favor das liberdades individuais do povo e que, como dito anteriormente, é uma convenção fundamental constitucional - ainda que a resistência (ou dissolução da obediência) não seja. Como já mencionei, apesar de não estabelecer uma teoria da resistência no *Tratado*, Hume descreve, na *História*, exemplos justificados de resistência. Chamo a atenção para este ponto somente para salientar que, tanto no caso de convenções fundamentais quanto no caso da resistência, Hume evita a teorização sobre esses temas para evitar desacordos teóricos que poderiam levar a conflitos políticos.

Convenções fundamentais constitucionais se desenvolvem por meio de longo costume e prática, que se tornam aceitas porque são úteis, como as outras convenções. Contudo, um traço distintivo destas convenções é o fato de elas não admitirem como precedentes suas eventuais violações, reafirmando-se repetidamente sempre que alguma violação aconteça. Outros tipos de convenções normalmente se dissolvem por meio de novos costumes que geram novas convenções, mas este não é o caso de convenções constitucionais. Tanto no caso da monarquia quanto no caso da Magna Carta, nenhuma violação serve de precedente para sua dissolução. Hume chama a Magna Carta de "a

fundação mais sagrada das leis e constituição" (H, 5, p. 178); "considerada como a base do governo inglês, e a regra certa pela qual a autoridade de qualquer costume deveria ser provada e examinada" (H, 2, p. 123).

A Magna Carta foi um documento assinado pelo rei John e os barões ingleses, em 1215, e posteriormente reafirmado por seu sucessor, Henry III. No volume I da *História*, Hume relata esse "grande evento", "comumente chamado a MAGNA CARTA", que "concedeu ou assegurou liberdades e privilégios muito importantes a toda ordem de homens no reino; ao clero, aos barões e ao povo" (H, 1, p. 442-443). Este documento limitou o poder do rei e tendia ao aumento do poder e independência dos barões, além de ter auxiliado no estabelecimento de uma administração da justiça mais livre e equitativa que beneficiava "toda a comunidade" (H, 1, p. 444).

Como salienta Isabel Limongi, este documento "passou a ser exaltado e cultuado como a principal garantia das liberdades inglesas" (LIMONGI, 2016, p.23), principalmente a partir dos comentários de Edward Coke, segundo o qual a Magna Carta apresentava as leis fundamentais ou as antigas *common laws* da Inglaterra (COKE, 1797). Hume reconhece que o documento, com alguns artigos adicionais incluídos no reinado de Henry III, "se tornou, de alguma maneira, a base da monarquia inglesa, e um tipo de contrato original, que tanto limitava a autoridade do rei, quanto assegurava a obediência condicional de seus súditos". Hume salienta que "[a] pesar de frequentemente violadas", as cartas⁴⁹

ainda eram reivindicadas pela nobreza e o povo; e como nenhum precedente que lhes infringisse era suposto válido, ao invés de perderem, elas adquiriram autoridade [a partir] das frequentes tentativas feitas contra elas em variadas épocas, pelo poder real e arbitrário⁵⁰ (H, 2, p. 7).

É importante salientar que apesar de reconhecer a força deste documento e seus efeitos benéficos para as liberdades e direitos ingleses, Hume discorda da interpretação tradicionalmente *whig* sobre ele, que defendia a ideia de uma lei fundamental e de uma antiga constituição inglesa como a saída para os problemas políticos enfrentados pela nação inglesa desde então. Nesse sentido, para a historiografia *whig*, a Magna Carta é importante porque seria o que Pocock chama de mito da Antiga Constituição - isto é, uma constituição que não foi escrita; ou, nas palavras de Limongi, é importante porque

⁴⁹ isto é, a Magna Carta original com suas adições posteriores.

⁵⁰ A capacidade de se fortalecer frente a sucessivas tentativas de violação é uma das características de convenções fundamentais no pensamento humeano, como já visto.

a expressão bem acabada de princípios de justiça que já organizavam nos planos dos costumes a vida civil inglesa antes mesmo de sua instituição, e que seriam imemorais, isto é, remontariam a um período anterior aos registros históricos, e, no limite, ao momento da fundação do corpo político inglês (LIMONGI, 2016, p. 24).

Por isso, enquanto a Magna Carta era, para a tradição *whig*, um *efeito* das liberdades inglesas que já existiam antes dela, para Hume, este documento foi a *causa* principal das liberdades inglesas adquiridas a partir de então. No que se segue, trabalho com duas principais passagens da *História* que evidenciam essa crítica de Hume. Na primeira, Hume afirma:

Aqueles que, por um respeito fingido à antiguidade, apelam toda vez a um plano original da constituição, somente cobrem seu espírito turbulento e sua ambição privada sob a aparência de formas veneráveis; e de qualquer período que eles levantam para seu modelo, eles podem ser carregados de volta para um período ainda mais antigo, onde eles encontrarão os objetos de poder inteiramente diferentes, e onde toda circunstância, por razão da maior barbaridade dos tempos, aparecerão ainda menos dignas de imitação. Sobretudo uma nação civilizada, como a inglesa, que felizmente estabeleceu o mais perfeito e acurado sistema de liberdade que já se encontrou compatível com o governo, deve ser cautelosa em apelar à prática de seus ancestrais, ou em considerar as máximas de épocas incultas como certas regras para sua conduta presente. Uma familiaridade com os períodos antigos de seu governo é principalmente *útil* por instruir a apreciar sua presente constituição, por uma comparação ou contraste com a condição daqueles tempos distantes (H, 2, p. 525).

Aqui, Hume claramente critica a veneração a tempos antigos. Um exemplo claro de apelação a "um plano original da constituição" diz respeito à ocasião do estabelecimento da petição de direito, no reinado de Charles I. Para estabelecê-la, os comuns utilizaram a justificativa de que o documento visava somente assegurar os direitos e privilégios "que tinham sido transmitidos a eles de seus ancestrais", que continha "uma corroboração ou explicação da antiga constituição", e que não infringia a prerrogativa real e tampouco tinha a intenção de adquirir novas liberdades (H, 5, p. 524). Ora, mas Charles I utilizava "as leis e constituição antigas mais como linhas para direcionar sua conduta do que barreiras para resistir a seu poder" absoluto (H, 5, p. 161). A própria constituição antiga previa o poder discricionário da coroa que os comuns visavam limitar com a petição de direito, que se baseava, supostamente, no retorno à antiga constituição - o que é, no mínimo, contraditório.

Outra instância da crítica humeana à interpretação *whig* está em uma curiosa nota de rodapé referente ao termo "antiga constituição"⁵¹, de uma passagem do Apêndice III da *História*. Hume comenta:

A antiga constituição aqui significa aquilo que prevalecia antes do estabelecimento de nosso presente plano de liberdade. Havia uma constituição mais antiga, onde, embora o povo talvez tivesse menos liberdade do que sob os Tudors, ainda assim o rei tinha também menos autoridade: O poder dos barões era uma grande vigilância contra ele, e exercia grande tirania sobre eles. Mas existiu ainda uma constituição mais antiga, *viz.* aquela antes da assinatura das cartas [Magna Carta], quando nem o povo e nem os barões tinham qualquer privilégio regular; e o poder do governo, durante o reino de um príncipe hábil, era quase inteiramente do rei. A constituição inglesa, como todas as outras, tem estado em uma condição de contínua flutuação (H, 4, nota 1, p. 355).

Hume faz questão de aproveitar uma ocasião em que defende a prática estabelecida como regra da política e em que a expressão "antiga constituição" aparece - provavelmente de maneira propositada - para enfatizar que, na verdade, a nação inglesa teve "antigas constituições", e não apenas "a" antiga constituição consagrada pela Magna Carta. Ele inclusive enfatiza a existência de uma constituição anterior a esse documento. Ora, a ideia de que a Magna Carta foi a expressão escrita de princípios de justiça que já eram parte dos costumes ingleses antes do estabelecimento desta carta é incompatível com os relatos históricos, que evidenciam a falta de privilégios regulares dos barões e do povo, bem como a falta de distribuição do poder e de leis regulares. A "condição de contínua flutuação" da constituição inglesa é um fato histórico.

Com esse cenário em vista, nota-se que, embora uma convenção fundamental constitucional tenha bases consolidadas, consideradas "sagradas", ela também pode, em raras ocasiões, ser substituída: Hume não pôde vivenciar a dissolução da lei sálica na França em 1883, mas sua teoria pôde comportá-la.

Convenções ordinárias

As convenções ordinárias, diferentemente das fundamentais constitucionais, são amplamente discutidas no *Tratado*. Segundo Sabl, elas incluem "propriedade, promessa, justiça, obediência ao governo, castidade (não virgindade mas comportamento sexual

⁵¹ A passagem diz: "Se qualquer outra lei além da prática estabelecida for seguida, facções e dissensões devem multiplicar sem fim: e embora muitas constituições, e nenhuma mais do que a britânica, têm sido melhoradas mesmo por inovações violentas, o elogio conferido àqueles patriotas, a quem a nação tem estado endividada por seus privilégios, deve ser dado com alguma reserva, e certamente sem o menor rancor contra aqueles que aderiam à antiga constituição" (H, 4, p. 355).

aprovado) e boas maneiras" (SABL, 2012, p. 31). As convenções ordinárias que extrapolam o escopo do *Tratado* e são abordadas em outras obras de Hume incluem a tolerância e o dinheiro. Elas são necessárias na medida em que seu propósito é limitar a parcialidade e a generosidade restrita dos indivíduos e, por isso, são úteis e visam o interesse comum. De acordo com Sabl, tais convenções são indeterminadas num duplo sentido: "elas são *acidentais* em origem, enraizadas no costume repetido e na experiência, ao invés de [enraizadas] na razão a priori, e elas são todas *adequadas* como soluções aos problemas que resolvem" (SABL, 2012, p. 32). Estas convenções só funcionam se houver aquiescência a elas, e é aqui que o papel do costume se mostra claramente: se há uma mudança de costume que leva a maioria dos indivíduos a deixar de aquiescer a uma convenção ordinária, ela pode se dissolver. Esta aquiescência é raramente explícita ou consciente. Além do costume, outro fator importante para a dissolução ou não de tais convenções é sua utilidade: por isso, na medida em que visam o interesse comum e surgem do costume e experiência, em casos excepcionais em que as convenções ordinárias não se provam mais úteis para o interesse comum e nem são mais costumeiras, podem ser legitimamente substituídas por outras convenções, se estas forem mais úteis e costumeiras.

Este é o caso da obediência ao governo, que é a convenção ordinária que importa para esta tese. Como foi exposto anteriormente, a obediência é uma virtude artificial e uma obrigação moral que deriva de regras gerais costumeiras. É necessária para a manutenção do governo, que garante o interesse comum, mas pode ser dissolvida e substituída por outra em casos excepcionais.

Pseudo-convenções

Pseudo-convenções são caracterizadas por Sabl como convenções "locais e temporárias" ou simplesmente "predominantes" (*prevailing*). Este termo é utilizado por Hume na *História* para falar de opiniões populares tolas e destrutivas (H, 2, p. 83, 170; 3, p. 169). Os dois maiores exemplos de pseudo-convenções são as crenças religiosas e as facções políticas (H, 1, p. 235, 242, 324; 2, p. 402; 5, p. 304; 5, p. 347, 380).

Enquanto os outros tipos de convenções possuem propósitos claros - convenções fundamentais constitucionais proporcionam autoridade pacífica e legítima e segurança pessoal, e convenções ordinárias limitam a parcialidade e generosidade restrita humanas - as pseudo-convenções não servem a um propósito real, e, por isso, não são objetivamente necessárias e podem ser até mesmo prejudiciais. Apesar disso, elas

influenciam fortemente os indivíduos, que se apegam intensamente a elas e passam a se agrupar com outros indivíduos que compartilham das mesmas opiniões e/ou crenças. Para Hume, apesar das pseudo-convenções poderem casualmente gerar efeitos positivos⁵², elas não são úteis, e, por isso, não vale a pena preservá-las.

Hume respeita as crenças religiosas e reconhece sua influência em questões sociais, econômicas e políticas. Mas isso não o torna um defensor da religião, pelo contrário. O famoso relato de Adam Smith sobre Hume em seu leito de morte, em que o último se imagina pedindo a Caronte mais tempo neste mundo para "ter a satisfação de ver a ruína de alguns dos sistemas predominantes de superstição" (H, 1, p. XXXVII) é um dos inúmeros exemplos em que o autor expressa sua crítica enérgica à crença religiosa, o que pode ser considerado um consenso na tradição interpretativa sobre Hume⁵³.

Diferentemente do perigo de mudanças repentinas nas convenções fundamentais e ordinárias - porque elas poderiam enfraquecer o respeito popular pelas estruturas constitucionais em geral, além de correrem o risco de "legitimar o governo pela força ou por acidentes instáveis" - mudanças rápidas na religião podem ser positivas pelo mesmo motivo: porque causam descrédito na religião em geral, podendo levar à diminuição da disposição supersticiosa e/ou entusiasta nos indivíduos. Por isso, "o respeito pela convenção religiosa é temporariamente necessário" - enquanto for costumeiro - "mas, em última instância, instável. Tais convenções... são importantes enquanto a maioria das pessoas pensam que elas são importantes" (SABL, 2012, p. 35).

Já no que diz respeito ao tema da facção, Hume não o aborda no *Tratado*, o que é compensado por seu longo tratamento deste ponto na *História* e nos *Ensaio*s. Segundo ele,

[n]ão é de admirar que a facção produza tantos vícios de todos os tipos: Pois, além de inflamar todas as paixões, tende muito a remover aquelas grandes limitações, honra e vergonha, quando os homens descobrem que nenhuma iniquidade pode fazê-los perder o aplauso de seu próprio partido, e nenhuma inocência assegura-os contra as calúnias da oposição (H, 6, p. 438).

⁵² Na seção 4 deste capítulo, trato de um efeito positivo, mas acidental da religião católica: a descoberta e difusão, por parte de eclesiásticos, de uma jurisprudência romana para toda a Europa, o que trouxe inúmeras vantagens para a sociedade da época e conseqüências políticas de longo prazo.

⁵³ Alguns intérpretes discordam a respeito da amplitude e extensão da crítica humeana à crença religiosa, mas não sobre existência desta crítica - ao menos até onde pude pesquisar.

Nesse sentido, indivíduos ligados a facções tendem a buscar seu interesse próprio ou de sua facção, não por meio de medidas que poderiam beneficiar a todos, mas por meio do prejuízo ou injúria a seus inimigos políticos.

Em H, 3, p. 228, Hume afirma que "durante tempos de facção, especialmente do tipo religioso, nenhuma equidade é esperada de adversários". Aqui, é explicitada outra forma de pseudo-convenção: aquela que surge da mescla entre a religião e partidos políticos. A religião leva os indivíduos com crenças religiosas afins a se agruparem e a buscarem seus próprios interesses, o que é exemplificado inúmeras vezes na *História*. Quando ela se mistura com partidos políticos, o comportamento parcial se intensifica, levando à facção em detrimento do interesse comum. Como é analisado detidamente no capítulo 4, no contexto da resistência ao governo de Charles I, Hume salienta que "o fanatismo mesclado com a facção" que ocorria naquela época era sintoma da mais perigosa desordem e só poderia visar ao interesse privado (H, 5, p. 256-267). A própria definição de facção inclui este ponto: um grupo de indivíduos partidários de uma causa em oposição a outros grupos vai perseguir os interesses de seu próprio grupo. Em H, 6, p. 4, ao descrever a adoção, pelos protestantes radicais, de posições anárquicas, Hume afirma que mesmo

aqueles entre os republicanos que não adotaram tais extravagâncias, estavam tão intoxicados com seu caráter santo, que eles supunham possuir privilégios peculiares; e todos os ofícios, juramentos, leis e compromissos perderam, em grande medida, sua influência sobre eles. As ligações da sociedade estavam soltas em todos os lugares; e as paixões irregulares dos homens foram encorajadas por princípios especulativos, ainda mais insociáveis e irregulares (H, 6, p. 4).

Quando partidos políticos se misturam com o fanatismo religioso, não há um enfraquecimento do apego pelas convenções que asseguram o interesse comum, mas sim, o redirecionamento dessas convenções para satisfazer os interesses partidários, e não comuns.

A facção apresenta um aspecto um tanto distinto da convenção da religião, porque, segundo Hume, a primeira é parte inevitável de um governo livre como o inglês, e a questão sobre como prevenir facções em governos livres não parece ter uma resposta definitiva para o autor.

A distinção entre os três tipos de convenções auxilia minha tese de que a resistência é justificada por meio do costume aliado ao interesse comum por alguns motivos. Primeiro, porque esclarece o motivo da possibilidade de resistência justificada

a convenções fundamentais constitucionais ser tão remota. Segundo, porque evidencia que a resistência ao governo implica, na grande maioria das vezes, na dissolução da obediência, que é uma convenção ordinária e, por isso mesmo, passível de substituição, ainda que em situações excepcionais. Terceiro, porque isso facilita a compreensão de passagens de Hume que, à primeira vista, parecem se contradizer, mas que, quando interpretadas à luz da distinção entre tipos de convenções, mostra que o autor está simplesmente falando de convenções diferentes. O tom de algumas dessas passagens, em que Hume defende "o que é estabelecido", é inteiramente compatível, não somente com os diferentes tipos de convenções, mas também com a importância do contexto de cada época analisada. A reprovação expressa de Hume frente a alguns casos de resistência ao governo indicam que ele reprova a subversão de convenções fundamentais. Quando ele se expressa com teor mais moderado e aberto sobre reformas em algumas convenções, ele não está se referindo a convenções fundamentais, mas ordinárias. Já nas ocasiões em que Hume critica fortemente algumas opiniões predominantes, expressando pesar ou até mesmo desprezo pela mera existência de convenções que, em seu ponto de vista, são inúteis e perniciosas - o que é um indício claro de que, para ele, sua dissolução não seria má ideia - ele está se referindo a pseudo-convenções.

O quarto e último motivo diz respeito ao núcleo de minha tese sobre a possibilidade de resistência justificada ao governo, que é compatível com a distinção de convenções e que pode ser colocada à prova com relação aos três tipos de convenções.

A monarquia e a Magna Carta, convenções fundamentais constitucionais, limitam e estabelecem a própria autoridade em geral, e não apenas em governos particulares. Por isso, as convenções fundamentais "definem as pré-condições para ações políticas e sociais como um todo" (SABL, 2012, p. 33), e, nesse sentido, são requisitos para garantir o interesse comum, mesmo que este interesse se modifique em períodos históricos diferentes⁵⁴. Frente a repetidas tentativas de violação, as convenções fundamentais foram frequentemente reafirmadas, tornando-se costumes tão fortes que são praticamente imunes à substituição por outros costumes. Além disso, tendo em vista o propósito das convenções fundamentais constitucionais, seu abandono poderia significar a dissolução da sociedade civil. Por isso, Hume desaprova tentativas de

⁵⁴ Como é exposto nas próximas seções, o interesse comum se distingue em diferentes épocas. Contudo, mesmo com estas variações, convenções fundamentais asseguram o estabelecimento e limites da autoridade, o que se apresenta como requisito geral para a própria possibilidade de garantia do interesse comum por meio dos governos particulares.

dissolução de tais convenções, como faz na análise da dissolução da monarquia inglesa em 1649 (ver cap. 4 desta tese). Apesar disso, uma convenção é, no fim das contas, artifício arbitrário que, com os séculos, pode se modificar: a possibilidade é longínqua, mas, como provou a história francesa, é real.

Já no que diz respeito às convenções ordinárias, o cenário se modifica. Elas são passíveis de dissolução em alguns casos excepcionais, porque podem perder a capacidade de garantir o interesse comum e de serem costumeiras. No *Tratado*, ao falar sobre as regras gerais costumeiras de que se deriva a obrigação moral de obediência, Hume é claro: "as regras gerais comumente se estendem além dos princípios em que se baseiam; e raramente fazemos a elas qualquer exceção, a menos que essa exceção tenha as qualidades de uma regra geral e seja fundada em exemplos muito numerosos e comuns" (T, 3.2.9§3). Em outras palavras: a regra geral costumeira da obediência pode ser substituída por sua exceção, se esta exceção se tornar, ela mesma, uma regra geral costumeira. Reforço que a exceção deve se mostrar mais útil do que a regra para se tornar, ela mesma, regra: ela deve ser um costume que traz mais vantagens ao interesse comum do que a regra que pretende substituir. Portanto, a substituição do costume da obediência por sua exceção, quando esta exceção se torna um costume, é admitida por Hume. Dessa maneira, a dissolução da obediência e consequente resistência ao governo é, em alguns casos, justificada e aprovada por Hume.

As pseudo-convenções, por outro lado, não são úteis à sociedade civil porque não garantem, nem a execução das regras da justiça, nem liberdades individuais e políticas, tampouco limitam a parcialidade e generosidade restrita da natureza humana - pelo contrário, elas alimentam a parcialidade e a busca pela satisfação dos interesses próprios e de seus próximos. Nesse sentido, estas convenções não visam o interesse comum - qualquer que seja esse interesse, em qualquer período histórico - apesar de, em alguns casos, coincidirem acidentalmente com este interesse⁵⁵. Por isso, mesmo que pseudo-convenções, ou costumes religiosos e facciosos sejam fortes, eles não se adequam à possibilidade de justificação da resistência, pois não visam o interesse comum. Isso traz duas consequências: 1) pseudo-convenções *podem* ser dissolvidas - o que é frequentemente aprovado, e inclusive recomendado por Hume - e 2) pseudo-convenções *não podem* justificar casos de resistência - isto é, mesmo que tais

⁵⁵ Importante pontuar, contudo, que os casuais resultados positivos das pseudo-convenções não apresentam qualquer regularidade, pelo contrário. A experiência e a história mostram que seus malefícios são imensamente maiores do que seus benefícios, o que nos leva a esperar, de acordo com os princípios humeanos, que pseudo-convenções continuarão a causar resultados mais perniciosos do que benéficos.

convenções sejam a causa da resistência, esta causa não pode justificar a resistência do ponto de vista do pensamento de Hume.

Em resumo: Hume não aprova, em geral, a dissolução de convenções fundamentais, aprova casos excepcionais de dissolução de convenções ordinárias e aprova casos de dissolução de pseudo-convenções. Isso auxilia na compreensão dos motivos de Hume para aprovar alguns casos de resistência e desaprovar outros, sem a necessidade de pressupor que ele seja ou não um "conservador" político para, a partir desta categorização, identificar um padrão de análise dos casos de resistência que ele aprova ou desaprova. O exame dos casos de resistência à luz do costume aliado ao interesse comum prescinde de tais categorizações, e se comporta bem às distinções de tipos de convenção. De acordo com isso e com os três tipos de convenção, a justificação ou não de casos mais simples de resistência é mais facilmente determinada: alguns casos de resistência ao governo são causados pelo entusiasmo e superstição religiosas, ou pela facção partidária (pseudo-convenções), e não são justificados. Em outros casos, os alvos da resistência são convenções fundamentais constitucionais - por exemplo, a forma de governo monárquica - e esses casos não são, na maioria das vezes, justificados.

Por outro lado, se um caso de resistência pretende dissolver a obediência a um governante (que é uma convenção ordinária) porque ele age visando interesses facciosos, sejam eles religiosos ou políticos (pseudo-convenções), este pode ser um caso excepcional de resistência justificada. Similarmente, se este governante adota medidas tirânicas ou arbitrárias que, por isso mesmo, não asseguram o interesse comum, a convenção ordinária da obediência também pode ser excepcionalmente dissolvida. Nesses casos, contudo, a questão não é tão simples como nos casos anteriores: em alguns períodos históricos, o uso do poder arbitrário pelo monarca se fazia necessário, como se pode observar na seção 4.2 desta tese, em que, por exemplo, os barões passaram a concentrar tanto poder que o rei necessitava, para controlá-los, de usar seu poder dispensivo. Portanto, em alguns casos, o interesse comum está mais assegurado pelo poder arbitrário do monarca do que por nenhum poder (ou pelo poder dos barões, para utilizar o exemplo já mencionado). Em outros casos, pode ser preferível manter um monarca que age tendo em vista a promoção de pseudo-convenções, mas que foi legitimamente estabelecido no trono pelo direito hereditário de sucessão, do que substituí-lo por um governante ilegítimo. Aqui, a questão volta novamente às convenções fundamentais constitucionais: a monarquia hereditária é uma convenção

fundamental, e substituir um monarca legítimo por um ilegítimo pode significar ferir ou violar indiretamente tal convenção. Por outro lado, em casos excepcionais de extrema tirania ou arbitrariedade do rei, esta é uma possibilidade factível. Dessa maneira, há que se analisar a situação política, social e econômica de cada época à luz do costume e do interesse comum.

Com essas considerações em mente, passo para a análise do interesse comum, que, como o costume, constitui parte de minha solução para o problema da justificação da resistência ao governo.

2.3. Interesse comum

Hume utiliza as expressões "interesse comum" (*common interest*) e "interesse público" (*publick interest*; *public interest*) intercambiavelmente. Apesar de as expressões "public interest" e "common interest" não constarem nos dicionários da época, o uso intercambiável das expressões por Hume está de acordo com o que se encontra na definição de *publick*, que, no dicionário de Johnson, é definido como "o que não diz respeito ao interesse privado, mas ao bem da comunidade", e também na definição de *common*, que, no mesmo dicionário, significa "público, geral" (JOHNSON, 1755, verbetes *publick* e *common*). Para evitar confusões de interpretação, utilizo a expressão "interesse comum", já que, nos dias de hoje, o termo "público" poderia indicar um âmbito relacionado exclusivamente à administração estatal ou ao governo - relação que Hume não estabelece em momento algum, já que ele menciona a atuação do "interesse público" mesmo antes da origem do governo, ainda na formação da obrigação moral da justiça (T, 3.2.1§11).

Em diversas passagens, Hume fala simplesmente de "interesse", tanto para se referir ao interesse próprio, quanto para indicar o interesse comum, e, por isso, há que se investigar o sentido específico de cada ocorrência do termo. Este é o caso da primeira menção de "interesse", ainda no livro I do *Tratado*. Aqui, Hume se refere ao interesse que funda a obrigação de obediência. Ao argumentar que "dois objetos estão conectados pela relação de causa e efeito não apenas quando um produz um movimento ou uma ação qualquer no outro, mas também quando tem o poder de os produzir", o autor exemplifica isso por meio do interesse:

[n]otemos que essa é a fonte de todas as *relações de interesse* e de dever pelas quais os homens se influenciam mutuamente na sociedade, e se ligam pelos laços de governo e subordinação. Um senhor é aquele que, por sua situação, decorrente quer da força quer de um acordo,

tem o poder de dirigir, sob certos aspectos particulares, as ações de outro homem, a que chamamos servo. Um juiz é aquele que, em todos os casos litigiosos entre membros da sociedade, é capaz de decidir, com sua opinião, a quem cabe a posse ou a propriedade de determinado objeto. Quando uma pessoa possui um certo poder, nada mais é necessário para convertê-lo em ação que o exercício da vontade; e *isso*, em todos os casos, é considerado possível, e em muitos, provável - especialmente no caso da autoridade, em que a obediência do súdito é um prazer e uma vantagem para seu superior (T, 1.1.4§5, primeiro itálico meu).

Neste trecho, Hume observa que as relações de interesse e dever na sociedade derivam de associações causais em que há o "poder" de um produzir um movimento ou ação sobre outro. Esse poder, decorrente "quer da força quer de um acordo" entre indivíduos, estabelece relações de interesse - o senhor tem interesse nos serviços do servo que, por sua vez, tem interesse na proteção que o senhor lhe proporciona; ou, em termos causais, um servo observa que a causa de sua segurança física decorre dos serviços que presta ao senhor, e/ou vice-versa - o senhor observa que a proteção ao servo produz um efeito que lhe é vantajoso, a saber, os serviços que o servo lhe oferece. O juiz tem o interesse, derivado de seu ofício, em assegurar as regras da propriedade, pois sabe que seu efeito garante a estabilidade da posse; e aos membros da sociedade lhes interessa que o juiz o faça, pois observam que esta causa garante os efeitos de estabilidade e segurança de suas propriedades contra a usurpação de outrem. Portanto, o primeiro aspecto que se pode identificar sobre o conceito de "interesse" é que ele deriva de associações causais da mente.

Já no livro II do *Tratado*, ao exemplificar uma das diversas operações da simpatia, Hume indica outras características do interesse. Ele inicia afirmando:

[u]m homem que nos mostra uma casa ou edifício toma um cuidado especial, entre outras coisas, em salientar a comodidade dos aposentos, as vantagens de sua localização e o pequeno espaço ocupado pelas escadas, antessalas e corredores; e, de fato, é evidente que a beleza consiste sobretudo nesses detalhes. A observação da comodidade dá-nos prazer, pois a comodidade é um tipo de beleza (T, 2.2.5§16).

O primeiro ponto colocado por Hume diz respeito à comodidade ser um tipo de beleza, porque é útil. Esse ponto é melhor compreendido e endossado por meio do que Hume afirma antes, na seção "Da beleza e da deformidade", também no livro II do *Tratado*:

[o] prazer e o desprazer, portanto, não são apenas os concomitantes necessários da beleza e da deformidade, mas constituem sua essência mesma. De fato, se considerarmos que uma grande parte da beleza que

admiraos nos animais ou em outros objetos deriva da *ideia de conveniência e utilidade*, não hesitaremos em concordar com essa opinião. Em certo animal, é bela a forma que produz força; em outro, aquela que indica agilidade. A ordem e o conforto de um palácio não são menos essenciais a sua beleza que sua mera forma e aparência (T, 2.1.8§2).

Fica clara, portanto, a relação entre prazer e utilidade. Mas de que maneira a observação da comodidade de uma casa ou edifício de outra pessoa pode causar prazer a pessoas que não usufruem dessa comodidade? Hume explica:

Certamente, nosso *interesse pessoal* não entra em consideração neste caso; e como essa é uma *beleza de interesse* [*beauty of interest*], e não de forma, por assim dizer, deve ser por mera comunicação que ela nos agrada, e por simpatizarmos com o proprietário da moradia. *Entramos em seu interesse pela força da imaginação*, e sentimos a mesma satisfação que esses objetos naturalmente nele ocasionam (T, 2.2.5§16, itálicos meus).

Aqui surge a peculiar expressão "beleza de interesse": diferentemente do prazer que se sente pela beleza decorrente da "mera forma e aparência" de uma construção arquitetônica, Hume chama a atenção para o prazer que se sente pela beleza decorrente da "ideia de conveniência e utilidade" (T, 2.1.8§2). Nesse sentido, pode-se constatar outra característica do interesse: sua utilidade.

Há, ainda, outro aspecto do interesse que se pode extrair da passagem acima: a possibilidade de comunicação, via simpatia, do interesse de um indivíduo para o outro. É, pois, pela simpatia que uma pessoa entra no interesse de outra. Esta operação da imaginação também é realizada na formação da obrigação moral da justiça, pois, como já visto, é por meio da "simpatia pelo interesse público" (T, 3.2.2§24) que alguém sente desgosto e desaprovção ao observar atos injustos e simpatia pelos indivíduos injustiçados⁵⁶.

Isso leva inevitavelmente à reflexão sobre o papel da benevolência, uma virtude natural para Hume, principalmente se se considera sua relação com a simpatia no processo de transmissão de interesses. Segundo o autor, a "visão de uma cidade em cinzas traz sentimentos benevolentes, porque entramos tão profundamente nos interesses de seus infelizes habitantes que desejamos sua prosperidade, ao mesmo tempo que sentimos sua adversidade". Ainda segundo ele, quando o desprazer decorrente da observação de alguém em má situação "adquire mais força, ficamos tão preocupados com os interesses da pessoa que nos tornamos sensíveis tanto a sua boa

⁵⁶ Sobre isso, ver seção 2.1.2 desta tese.

como a sua má sorte; e, dessa simpatia completa, nascem a piedade e a benevolência" (T, 2.2.9§17-18). Aqui, portanto, a simpatia parece ser causa da benevolência. Mas até que ponto ela influencia o interesse?

Na segunda *Investigação*, Hume afirma que "nada pode conferir mais mérito a qualquer criatura humana do que o sentimento de benevolência em um grau elevado, e que *parte*, ao menos, de seu mérito provém de sua tendência a promover os interesses de nossa espécie e trazer felicidade à sociedade humana" (IPM, 2§22). Por isso, a benevolência promove algum interesse da espécie humana. Apesar disso, ela é incapaz de ser a principal motivação para a observância das regras da justiça:

um respeito pelo interesse público, ou uma benevolência forte e irrestrita, não é nosso primeiro motivo, ou o motivo original, para observar as regras da justiça, já que se admite que, se os homens fossem dotados de tal benevolência, essas regras jamais teriam sido imaginadas (T, 3.2.2§19).

Ora, se os seres humanos tivessem uma benevolência irrestrita, nem seria necessário o estabelecimento das regras da justiça⁵⁷. Neste trecho, Hume equaliza "respeito pelo interesse público" com "benevolência forte e irrestrita", salientando justamente aquela parte do mérito da benevolência que consiste na "tendência a promover os interesses de nossa espécie e trazer felicidade à sociedade humana" (IPM, 2§22).

Em T, 3.2.1§11, Hume apresenta três motivos que evidenciam que a consideração pelo interesse público não é o principal motivo para a observância das regras da justiça: 1) o interesse público "não está naturalmente ligado à observância da justiça", mas se relaciona a ela "apenas em virtude de uma convenção artificial para o estabelecimento dessas regras"; 2) em um ato de justiça que não é explicitado ao público (por exemplo, um empréstimo sigiloso), "não há mais exemplaridade, e o público não tem mais interesse pelas ações do prestatário" (T, 3.2.1§11). Apesar disso, o dever ou obrigação de justiça permanece, independentemente do fato de o público saber ou não; 3) a consideração de que o que é próximo afeta os seres humanos de maneira

⁵⁷ Hume também usa esse argumento, de maneira mais desenvolvida, na segunda *Investigação*: "Suponha-se... que, embora as carências da raça humana continuem as mesmas do presente, o espírito se tenha engrandecido tanto e esteja tão repleto de amizade e generosidade que todo ser humano nutra o maior carinho pelos demais e não sinta uma preocupação maior pelos assuntos de seu próprio interesse do que pelos de seus companheiros. Em vista de tamanha benevolência, parece evidente que o uso da justiça ficaria nesse caso suspenso, e as divisões e barreiras da propriedade e da obrigação jamais seriam cogitadas. Por que deveria eu obrigar outra pessoa a prestar-me um serviço por meio de um contrato ou promessa se sei que ela já está movida pela mais forte inclinação a buscar minha felicidade, e irá prestar de livre e espontânea vontade o serviço que desejo?" (IPM, 3§6).

mais forte e vívida do que aquilo que é remoto (T, 3.2.7§2-3), máxima derivada dos princípios da natureza humana:

a experiência prova de maneira suficiente que os homens, em seu comportamento cotidiano, não pensam em algo tão distante quanto o interesse público quando pagam a seus credores, cumprem suas promessas e se abstêm de roubar, saquear ou cometer todo tipo de injustiça. Esse é um motivo demasiadamente remoto e sublime para afetar a generalidade dos homens e para influir com alguma força em ações tão contrárias ao interesse privado como são frequentemente os atos de justiça e as ações comuns de honestidade (T, 3.2.1§11).

Essa máxima da natureza humana explica porque os "homens com frequência agem conscientemente contra seus próprios interesses": porque é comum e natural que optem pela satisfação de um interesse próximo em detrimento de um interesse remoto, mas mais vantajoso; "por essa razão, a perspectiva do maior bem possível nem sempre os influencia" (T, 2.3.3§10).

Se não é uma benevolência irrestrita e nem uma consideração pelo interesse público que leva à observância das regras da justiça, e se, apesar disso, há um sentido de interesse comum que leva os indivíduos a fazê-lo, de onde ele provém? Hume responde que "*a justiça tira sua origem exclusivamente do egoísmo [selfishness] e da generosidade restrita dos homens, em conjunto com a escassez das provisões que a natureza ofereceu para suas necessidades*" (T, 3.2.2§18). Isso significa que o interesse comum provém do egoísmo e da generosidade restrita e, nesse sentido, ele provém do interesse próprio. Hume explica esse ponto ao comentar que a convenção da justiça não tem a natureza de uma promessa.

A convenção é apenas um sentido geral do interesse comum, que todos os membros da sociedade expressam mutuamente, e que os leva a regular sua conduta segundo certas regras. Observo que será de meu interesse deixar que outra pessoa conserve a posse de seus bens, *contanto que* ela aja da mesma maneira em relação a mim. Ela tem consciência de um interesse semelhante em regular sua conduta. Quando esse sentido comum do interesse se exprime mutuamente e é conhecido por ambos, produz uma resolução e um comportamento adequados. E isso pode, muito apropriadamente, ser denominado uma convenção ou acordo entre nós, embora sem a interposição de uma promessa; pois as ações de cada um de nós reportam-se às do outro e são realizadas com base na suposição de que outras ações serão realizadas daquele lado (T, 3.2.2§10).

Eu observo que meu interesse em conservar a posse de meus bens é semelhante ao interesse da outra pessoa, e vice-versa. Isso produz um comportamento adequado em mim e na outra pessoa, baseado na suposição de que tanto eu quanto a outra pessoa nos comportaremos de tal maneira. Dessa maneira, surge a obrigação *natural* da justiça, que

deriva do interesse - ou melhor, que Hume *equaliza* com interesse, ao falar em "obrigação *natural* da justiça, ou seja, o interesse" (T, 3.2.2.§23). O autor exemplifica:

[d]ois homens que estão a remar um mesmo barco fazem-no por um acordo ou convenção, embora nunca tenham prometido nada um ao outro. E o fato de que a regra concernente à estabilidade da posse surge *gradualmente*, adquirindo força por um lento progresso e por nossa *repetida experiência* dos inconvenientes de sua transgressão, não a torna menos derivada das convenções humanas. Ao contrário, essa experiência nos assegura ainda mais que o sentido do interesse se tornou comum a todos os nossos companheiros, dando-nos confiança na *regularidade futura de sua conduta*; e é somente na *expectativa dessa regularidade* que está fundada nossa moderação e abstinência (T, 3.2.2§10, itálicos meus).

É, pois, por meio da "repetida experiência" dos prejuízos causados pela transgressão das regras da justiça que estas regras se consolidam e passam a ser costumeiras na sociedade. Em outras palavras: a experiência repetida desses inconvenientes forma uma regra geral costumeira de que transgredir as regras da justiça é desvantajoso para mim - e também para outras pessoas, se a atuação da simpatia for considerada nesse ponto. Quando essa regra geral se consolida, surge a segurança de que, não somente eu, mas as outras pessoas também observarão as regras da justiça: emerge, portanto, a "expectativa dessa regularidade" na conduta futura das outras pessoas - qual seja, de que elas não transgredirão as regras da justiça. Tal regularidade, como visto, deriva de regras gerais costumeiras: o costume leva à formação da expectativa dessa regularidade, levando-me a agir também de maneira regular. Assim, "as diversas línguas se estabelecem gradualmente pelas convenções humanas, sem nenhuma promessa. E assim também o ouro e a prata tornam-se as medidas correntes da troca, sendo considerados um pagamento suficiente por coisas que têm um valor até cem vezes maior" (T, 3.2.2§10)⁵⁸. Dessa maneira, surge o "sentido de interesse comum", que consiste numa forma de *redirecionamento do interesse próprio*: "[n]ão há uma só paixão, portanto, capaz de controlar a afeição motivada pelo interesse, exceto essa própria afeição, por uma alteração de sua direção" (T, 3.2.2.§13).

Hume salienta que "embora as regras da justiça sejam estabelecidas simplesmente por interesse, sua conexão com o interesse é algo singular, diferente do

⁵⁸ Na segunda *Investigação*, Hume também usa esse argumento, com os mesmos exemplos: "dois homens manejam os remos de um bote por uma convenção comum, ditada por um interesse comum, sem nenhuma promessa ou contrato; é assim que o ouro e a prata são feitas medidas de troca; é assim que a fala, as palavras e a linguagem são fixadas por um acordo e convenção dos seres humanos. Tudo que é vantajoso para duas ou mais pessoas se todas cumprem sua parte, mas perde toda a vantagem se apenas uma o faz, não pode provir de nenhum outro princípio. De outro modo, não haveria nenhum motivo para qualquer uma delas aderir àquele esquema de conduta" (IPM, Ap. 3§8).

que se observa em outras ocasiões", já que um único ato de justiça, isoladamente, "é com frequência contrário ao interesse público": quando, por exemplo, alguém "de mérito" devolve uma grande fortuna "a um avarento ou a um fanático traiçoeiro, está agindo de maneira justa e louvável, mas, na realidade, o público sofre com essa ação". Contrariamente, "nem todo ato isolado de justiça, considerado separadamente, é favorável ao interesse privado": alguém pode se empobrecer porque agiu de acordo com a justiça. Embora "atos isolados de justiça possam ser contrários ao interesse público ou privado, certamente a totalidade do plano ou esquema é altamente propícia e mesmo absolutamente necessária, tanto à manutenção da sociedade, quanto ao bem-estar de cada indivíduo", já que a ausência desse plano ou esquema da justiça implicaria na imediata dissolução da sociedade, "que é infinitamente pior que a pior situação que se possa supor na sociedade". Por isso, "[c]ada membro da sociedade é sensível a esse interesse. Cada um expressa esse sentimento [*sense*] para seus companheiros, juntamente com a resolução que tomou de conformar suas ações com ele, com a condição de que os outros façam o mesmo" (T, 3.2.2§22). Aqui, a palavra *sense* aponta para o surgimento do aspecto moral resultante desse processo:

[e]sse ato se torna um exemplo para os demais. E assim, a justiça se estabelece por um sentido do interesse, que se supõe comum a todos, e em que cada ato é realizado na expectativa de que as outras pessoas agirão de maneira semelhante. Sem essa convenção, ninguém sequer teria sonhado que havia uma virtude como a justiça, ou teria sido levado a conformar suas ações com ela. Considerando-se um ato singular, minha justiça pode ser pernicioso sob todos os aspectos; é apenas pela suposição de que os outros devem imitar meu exemplo que posso ser levado a abraçar essa virtude, pois nada a não ser essa combinação pode tornar a justiça vantajosa, ou me dar motivos para me conformar com suas regras (T, 3.2.2§22).

Nesta passagem, Hume aponta para o processo de transição da "obrigação *natural* da justiça, ou seja, o interesse", para a obrigação *moral* da justiça, baseada em regras gerais costumeiras e da qual deriva a virtude artificial da justiça. Importante enfatizar que o interesse atua somente na formação da obrigação natural da justiça, não na obrigação moral, na qual é o costume que opera. Apesar disso, por ser a causa da obrigação natural, o interesse comum tem importante papel na consolidação da moral: como afirma Hume na segunda *Investigação*, o "interesse e a utilidade comuns geram infalivelmente uma norma sobre o que é certo ou errado entre as partes envolvidas" (IPM, 4§20).

O interesse comum atua de maneira semelhante na formação da obrigação *natural* da obediência civil, já no contexto da origem do governo. À medida em que a sociedade se expande, o interesse comum - que, já em sociedades menores, era um interesse distante - vai se tornando cada vez mais remoto para os indivíduos; a "violenta propensão a preferir o que é contíguo ao que é remoto" é uma condição da natureza humana, impossível de ser corrigida. E "como é impossível mudar ou corrigir algo importante em nossa natureza, o máximo que podemos fazer é transformar nossa situação e as circunstâncias que nos envolvem": essa transformação consiste em tornar "a observância das leis da justiça nosso interesse mais próximo, e sua violação, nosso interesse mais remoto"; ou seja, consiste num redirecionamento do interesse próprio. Ora, mas, como visto, "isso é impraticável com respeito a toda a humanidade" - justamente por causa da propensão humana a preferir o contíguo ao que é remoto. Por isso, esta transformação "só pode funcionar relativamente a umas poucas pessoas, em quem criamos um interesse imediato pela execução da justiça": a saber, aos "magistrados civis, reis e seus ministros, nossos governantes e dirigentes" que, por terem como principal objetivo de seu ofício o cumprimento da justiça, "não têm nenhum interesse ou têm apenas um remoto interesse em qualquer ato de injustiça".

Eis, portanto, a origem do governo e da obediência civil. Os homens não são capazes de curar radicalmente, em si mesmos ou nos outros, a estreiteza de alma que os faz preferir o presente ao remoto. Não podem mudar suas naturezas. Tudo que podem fazer é mudar sua situação, tornando a observância da justiça o interesse imediato de algumas pessoas particulares, e sua violação, seu interesse mais remoto. Essas pessoas, portanto, são levadas não apenas a observar essas regras em sua própria conduta, mas também a compelir os outros a observar uma regularidade semelhante e a reforçar os preceitos da equidade em toda a sociedade. E, caso seja necessário, podem também fazer que outras pessoas se interessem mais imediatamente pela execução da justiça, criando um certo número de funcionários, civis e militares, para auxiliá-los em seu governo (T, 3.2.7§6).

Assim como uma bibliotecária tem o interesse mais imediato em organizar os livros de sua biblioteca - interesse que só surge por causa de seu ofício de bibliotecária - uma governante tem o interesse mais imediato em assegurar as regras da justiça - interesse que surge por causa de seu ofício de governante.

Em governantes, o interesse comum passa a ser o interesse mais próximo desses indivíduos, porque a manutenção de seu ofício consiste na própria execução da justiça. Já em governados, ele permanece sendo um interesse remoto, mas que é controlado por um redirecionamento do interesse próprio, que permite que os indivíduos percebam suas

vantagens. Desse modo, o redirecionamento do interesse próprio nos magistrados leva à origem do governo, enquanto o redirecionamento do interesse próprio nos governados leva à formação da obrigação natural da obediência civil⁵⁹. Nesse sentido, os governados "percebem que só devem obediência ao governo em virtude do interesse público":

[s]e o interesse não fosse nosso motivo original para a obediência, eu perguntaria: que outro princípio há na natureza humana capaz de subjugar a ambição natural dos homens, forçando-os a se submeter? A imitação e o costume não são suficientes, pois a questão reaparece: que motivo produz esses primeiros exemplos de submissão que imitamos e essa série de ações que produz o costume? É evidente que não há outro princípio além do interesse (T, 3.2.9§4).

Portanto, ainda que o costume seja parte crucial para o processo de consolidação das obrigações morais, o motivo ou a causa das obrigações morais são as obrigações naturais, derivadas de um interesse comum que só pode ser o resultado de uma alteração na direção do interesse próprio. E, ainda, "se é o interesse que gera primeiramente a obediência ao governo, a obrigação de obedecer tem de cessar toda vez que cessa o interesse em um grau significativo, e em um número considerável de casos" (T, 3.2.9§4). Ou seja: a resistência ao governo, ou a cessação da obrigação de obediência, pode ocorrer quando a obediência não mais assegura a satisfação do interesse "em um número considerável de casos", isto é, quando a não execução do interesse comum passa a ser costumeira⁶⁰. O costume e o interesse, portanto, são aqui claramente expostos por Hume como importantes elementos para a resistência ao governo⁶¹.

Portanto, foi possível constatar as seguintes características do interesse comum:

1) ele deriva de associações causais; 2) ele é útil; 3) ele pode ser comunicado pelo

⁵⁹ No ensaio "Dos princípios primeiros do governo" (1741), Hume afirma: "todos os governos, e a autoridade de poucos sobre muitos, assentam nas três opiniões, a respeito do *interesse público*, do *direito ao poder* e do *direito à propriedade*" (E, p.22).

⁶⁰ Parágrafos antes dessa passagem, Hume salienta que, apesar de a obrigação natural à obediência cessar quando não há mais interesse comum em jogo, a obrigação moral não cessa, por causa da atuação das regras gerais, e os indivíduos continuam a obedecer ao governo injusto por causa de sua "consciência", como já visto na seção anterior. Contudo, enfatizo a menção de Hume a "um número considerável de casos" - o que aponta para a atuação das regras gerais, e, conseqüentemente, à obrigação moral, e não natural, de obediência civil - cuja dissolução de fato pode levar à resistência.

⁶¹ No ensaio "Da independência do parlamento" (1741), Hume estabelece um ponto similar: "[q]uando, portanto, se oferece à nossa censura e exame um plano qualquer de governo, real ou imaginário, em que o poder se distribui por muitas cortes e ordens de homens, devemos sempre considerar o interesse próprio de cada corte e ordem; e, se constatarmos que, por uma hábil divisão de poder, esse interesse necessariamente concorre com o interesse público, deveremos declarar esse governo sábio e afortunado. Se, ao contrário, o interesse individual não for limitado e dirigido ao interesse público, não devemos esperar nada desse governo além de facciosidade, desordem e tirania. Essa opinião é justificada pela experiência, assim como pela autoridade de todos os filósofos e políticos, antigos e modernos (E, p. 32).

princípio da simpatia e 4) ele consiste no redirecionamento do interesse próprio. Passo agora à análise sobre qual(is) seria(m) o(s) conteúdo(s) do interesse comum.

2.3.1. Um conceito circunstanciado

Até agora, desenvolvi uma leitura deflacionada do interesse comum, que mostrou como este conceito é estrito e básico quando se refere somente aos princípios da natureza humana. Contudo, no que se segue, apresento a atuação do interesse comum sobre o mundo político, o que revela um caráter mais amplo de atuação desse conceito. Isso evidencia a importância do contexto histórico para determinar o(s) conteúdo(s) do interesse comum, além de tornar claro o caráter circunstanciado deste conceito, como argumento no que se segue.

Do que já foi visto, é possível perceber que o interesse comum se relaciona intimamente à execução das regras da justiça - que, como já visto, são a estabilidade da posse, a transferência da propriedade por consentimento e o cumprimento de promessas. Em termos práticos, estas regras consistem na observância da Constituição inglesa. Isto está de acordo com o cerne da filosofia política humeana: as regras da justiça garantem a vida em sociedade.

Mas não é só isso. O interesse comum também tem íntima relação com a liberdade, já que "nada [é] mais essencial ao interesse público que preservar a liberdade pública" (T, 3.2.10§16). Esta liberdade pública pode ser compreendida no âmbito da regra da lei e de mecanismos de controle do poder político. Nas palavras de Garrido, a "previsibilidade de que as leis são uma limitação a outros constitui minha liberdade, isto é, meu senso de não estar vulnerável ao poder arbitrário" (GARRIDO, 2008, p. 51). O segundo aspecto (interesse comum como liberdade) é distinto do primeiro (interesse comum como garantia das regras da justiça), tendo em vista a ênfase que Hume dá à liberdade em diversos momentos em que trata de governos tirânicos: a tirania consiste num poder arbitrário, que leva, por isso mesmo, à privação da liberdade. Como apresentado anteriormente, Hume é incisivo ao afirmar que a resistência é justificada em casos de "tirania e opressão". E, nesses casos, o interesse comum como garantia das regras da justiça não entra em cena.

Entretanto, tampouco é possível reduzir interesse comum a esse sentido específico de liberdade. Consideremos o interesse comum que consiste simplesmente em assegurar as regras da justiça: ele protege a propriedade contra a usurpação arbitrária de outrem e, nesse sentido, é uma forma restrita e específica de assegurar a liberdade.

Mas esse nem sempre é o caso. O ponto ao qual quero chegar é o seguinte: o interesse comum, bem como a liberdade, se modificam em diferentes contextos. É importante destacar, contudo, que esta modificação não significa uma suposta expansão do conceito de justiça, como sugere a leitura de Baier⁶², já que isso equivaleria a reduzir a liberdade a tais regras e, como já evidenciado, a ênfase textual de Hume recai sobre a liberdade, o que contradiria possíveis intenções do autor de expandir o conceito de justiça. Hume não associa os dois conceitos: pelo contrário, os distingue e contrasta claramente.

Para evidenciar esse ponto, recorro às lições do quarto volume da *História*.

No primeiro parágrafo do Apêndice ao reinado de Elizabeth I, Hume afirma que esta soberana "exercia a autoridade real em uma maneira... contrária a todas as ideias que nós presentemente entretemos de uma constituição legal": "Ela acreditava que seus súditos estavam dotados de endosso moral [*entitled*] a liberdade não maior do que seus ancestrais haviam usufruído", e "descobriu" que eles "aquieteram inteiramente em sua administração arbitrária" (H, 4, p. 354). No longo reinado desta monarca, Hume descreve inúmeras prerrogativas da coroa "incompatíveis com uma exata e regular satisfação da liberdade" (H, 4, p. 364). Entretanto, o autor reconhece que o caráter absolutista desse reinado estava de acordo com a situação da época.

Não é de se admirar que a rainha, em sua administração, devesse prestar tão pouca atenção à liberdade, enquanto o próprio parlamento, ao decretar leis, era inteiramente negligente a isso. Os estatutos de perseguição que eles passaram contra papistas e puritanos são extremamente contrários ao gênio da liberdade [*freedom*]⁶³; e ao expor tais multidões à tirania de padres e intolerantes, acostumou o povo à mais vergonhosa sujeição. Outorgar uma supremacia ilimitada à rainha, ou, o que é pior, reconhecer seu direito inerente a isso, foi outra prova de sua servidão voluntária (H, 4, p. 366).

Aqui, Hume destila uma crítica à "servidão voluntária" do parlamento, opondo-a ao "gênio da liberdade [*freedom*]": o parlamento é a casa que supostamente estabelece limitações ao poder da coroa em vistas das liberdades e dos direitos dos súditos, mas, contrariamente a isso, esta casa "acostumou" o povo à falta de liberdade. Curiosamente, Hume relata que, em 1575, Elizabeth queixou-se no parlamento a respeito da "má execução das leis; e ameaçou que, se os magistrados não fossem mais vigilantes no futuro, ela confiaria autoridade a pessoas indigentes e necessitadas, que encontrariam um *interesse* em uma administração mais exata da justiça" (H, 4, p. 369, *itálico meu*).

⁶² Sobre isso, ver seção 2.1.2 desta tese.

⁶³ Traduzo tanto *liberty* quanto *freedom* como liberdade, mas, nas ocorrências de *freedom*, incluo a palavra no original para evitar confusões. Trato desta diferenciação ainda neste capítulo.

Isso indica algo que Hume também afirma com todas as palavras: o fato de que "o que mais assegurava efetivamente a escravidão do povo", mais do que as prerrogativas da coroa, eram "os princípios estabelecidos da época, que atribuíam ao príncipe um poder tão ilimitado e indefinido" que era, supostamente, "a origem da lei" e que, por isso, "não poderiam ser limitados por ninguém" (H, 4, p. 367). Nesse cenário de total sujeição costumeira, a oposição ao governo de Elizabeth e de seus predecessores absolutistas "não era nem recompensada por aquele elogio e aprovação pública, que é só o que pode apoiar os homens sob tais perigos e dificuldades que se apresentam na resistência à autoridade tirânica⁶⁴" (H, 4, p. 368).

Apesar disso, Hume não economiza elogios à rainha. "Poucos soberanos na Inglaterra sucederam ao trono em circunstâncias mais difíceis; e ninguém nunca conduziu o governo com tamanho sucesso e felicidade uniformes". Dotada de "grande comando sobre si mesma, ela logo obteve uma predominância sem contradição sobre seu povo", tendo sido uma das rainhas mais populares da história britânica. E "suas qualidades como uma soberana, embora com algumas exceções consideráveis" - que consistiam na negligência da liberdade de seus súditos - "são o objeto de aplauso e aprovação indisputada" (H, 4, p. 352-353).

Portanto, o que conta para a situação de privação da liberdade nesse contexto não se relaciona à execução da justiça, mas sim, à mudança de "sentimentos", de "maneiras" e da "sociedade"⁶⁵, aspecto que indiquei na seção 2.1.2 desta tese, reforçando, uma vez mais, minha posição contrária à de Baier a respeito da suposta expansão do conceito humeano da justiça.

Aqui surge uma pergunta: por que Hume aprova o governo de Elizabeth, mesmo comparando-o a uma autoridade tirânica e reconhecendo a situação de escravidão do povo, enquanto reprovava energicamente o governo de Richard III, por exemplo, que, como já visto nesta tese, é considerado um tirano da pior espécie?

Hume responde: "Nos empregos particulares do poder, a questão *O que é melhor?* nunca deve ser esquecida. Mas na distribuição geral de poder entre os vários membros de uma constituição, raramente pode ser admitida qualquer outra questão além de *O que está estabelecido?*" (H, 4, p. 355). Enquanto Richard III usurpou a coroa da

⁶⁴ Hume conclui esse parágrafo jocosamente, afirmando que foi "apenas durante a próxima geração que os nobres princípios de liberdade se arraigaram, e, se espalhando, sob o abrigo de *absurdos puritanos*, entraram na moda entre o povo" (H, 4, p. 368, *itálicos meus*).

⁶⁵ A relação entre liberdade e mudança nos sentimentos, maneiras e sociedade é desenvolvida na próxima seção desta tese, o que torna esse ponto mais claro.

maneira "mais repugnante a todo princípio de justiça e interesse público" (H, 2, p. 508), e usou dos mais criminosos expedientes somente para permanecer no poder, as políticas absolutistas de Elizabeth, ao contrário, visavam a estabilidade e a prosperidade da nação inglesa por meio da execução das regras da justiça, aspecto detidamente descrito por Hume ao longo do quarto volume da *História*. Richard III não agiu de acordo com as práticas estabelecidas, pois ele desrespeitou os princípios de sucessão hereditária da coroa ao usurpar o poder de seu sobrinho⁶⁶, além de ter transgredido todas as práticas da época visando saciar seu interesse próprio pelo poder.

Por tudo isso, constata-se que o interesse comum é um conceito circunstanciado, que se modifica em diferentes lugares e épocas. O absolutismo elizabetano era compatível com as práticas daquela época, e satisfazia, em certa medida, o interesse comum, mas se tornou incompatível com as práticas estabelecidas de menos de um século depois - ocasião em que as pretensões absolutistas de Charles I receberam resistência tão forte a ponto de culminar na guerra civil e na execução desse monarca - porque o interesse comum desta época se distinguiu daquela de Elizabeth I. Dessa mesma maneira, a liberdade também é um conceito circunstanciado, que se modifica com o contexto e as práticas costumeiras de cada época.

O caráter circunstanciado do interesse comum e da liberdade é um ponto que aparece, com todas suas nuances, na crítica de Hume à historiografia whig, que defendia um retorno à antiga constituição inglesa representada pela Magna Carta. Esse ponto é comentado por Hume em diferentes momentos da *História*, e já discorri sobre ele anteriormente (seção 2.2 desta tese).

No *Tratado*, Hume reconhece que faz parte da natureza humana venerar um passado distante, fenômeno que fortalece a "concepção e a paixão" sobre esse passado: a "imaginação move-se com mais dificuldade ao passar de uma porção do tempo a outra", o que faz com que a "mente, elevada pela vastidão de seu objeto, eleva-se ainda mais pela dificuldade da concepção" e, por ser "obrigada a todo momento a renovar seus esforços para passar de uma parte a outra do tempo, sente uma disposição mais vigorosa e sublime" (T, 2.3.8§10). Isso fortalece a paixão e produz o fenômeno da veneração a passados remotos⁶⁷. Apesar disso, é importante refletir cautelosamente sobre o passado remoto para não interpretá-lo mal; a reflexão sobre o passado modera

⁶⁶ A análise detalhada do reinado de Richard III é feita no próximo capítulo.

⁶⁷ Hume explica que isso ocorre somente com passado distante, mas que, no caso de um passado não tão distante, a paixão se enfraquece (T, 2.3.7-8). Por isso, esse fenômeno não contradiz a máxima humeana de que o contíguo afeta mais do que o remoto.

esta veneração e, por comparação com o presente, "instrui" os indivíduos a apreciar sua situação presente.

A crítica humeana ao retorno à antiga constituição aponta para o fato de que esse mero retorno não é suficiente para assegurar aquilo que em épocas distintas se demanda, porque épocas distintas consistem em contextos distintos, que apresentam demandas distintas. Aliás, é importante notar que a Magna Carta foi "calculada para o interesse dos barões" em limitar a autoridade real, que perturbava sua independência, e não para o interesse comum. Contudo, ao notar que eles "não poderiam esperar a cooperação do povo" sem que houvesse mudanças que visassem "os interesses das classes inferiores dos homens", os barões adicionaram novas cláusulas à carta, "a fim de assegurar a administração livre [*free*] e equitativa da justiça" que beneficiaria toda a comunidade. Se o documento não tivesse recebido tais cláusulas adicionais, "a felicidade e liberdade nacionais teriam sido muito pouco promovidas por ele, já que somente tenderia a aumentar o poder e independência de uma ordem de homens que já era poderosa demais" (H, 1, p. 444). Por isso, este documento inicialmente não assegurava o interesse comum, e só o fez porque isso era o interesse dos barões. Mas aquilo que a Magna Carta assegurava, do ponto de vista do interesse comum, é quase completamente distinto do que os comuns pretendiam com a petição de direito no governo de Charles I, por exemplo, numa época em que os direitos e liberdades inglesas já eram melhor assegurados pela constituição.

Além disso, é necessário considerar uma importante consequência do aumento do poder dos barões no contexto do extabelecimento da Magna Carta: o amplo uso, por parte do monarca, do poder dispensivo. Esse poder, derivado da prerrogativa real, eximia o rei de seguir as leis em situações de necessidade, e passou a ser amplamente utilizado para controlar o imenso poder que os barões adquiriram nesse período. Como é explorado mais adiante, o poder dispensivo, que, durante essa época, visava o interesse comum ao tentar equilibrar a autoridade dos barões, também foi muito utilizado em épocas posteriores, e foi um dos motivos para a resistência justificada a James II, por exemplo, justamente porque, nesse diferente contexto, já não assegurava o interesse comum.

Dessa maneira, pode-se concluir que o interesse comum possui, de fato, características que acompanham este conceito em qualquer período histórico: ele surge de associações causais, pode ser transmitido via simpatia, tende à utilidade e consiste no redirecionamento do interesse próprio. Apesar dessas características que não se

modificam - justamente porque se referem à atuação do interesse comum sobre os princípios da natureza humana - o conteúdo do interesse comum se modifica, porque passa a atuar no âmbito político: em alguns contextos, ele pode consistir na liberdade corporal contra governos tirânicos - como no caso do reinado de Richard III; em outros contextos, ele pode consistir na estabilidade social e política e no cumprimento das regras da justiça, e não na liberdade política dos indivíduos - como no caso do reinado de Elizabeth I.

Na próxima seção deste capítulo, trato detidamente do caráter circunstanciado do interesse comum e da liberdade a partir das ocorrências de "revoluções gerais" na *História*, o que esclarece esse ponto. Diferentemente do caráter restrito de atuação do interesse comum sobre os princípios da natureza humana, a atuação deste conceito na política evidencia seu aspecto mais amplo. Também me detenho na atuação do costume ao longo desta análise.

2.4. Costume e interesse comum nas "revoluções gerais" da humanidade

No volume I da *História*, Hume chama atenção para a "revolução secreta nos sentimentos dos homens", ocorrida no século XII, sob o reinado de Henry II, que "produziu, primeiro, convulsões violentas no estado, e então uma alteração evidente nas máximas do governo" (H, 2, p. 372). No volume II, ele descreve as mudanças ocorridas na Inglaterra resultantes desta revolução secreta e explicita suas consequências políticas (H, 2, p. 518-519). Ao concluir a narrativa sobre o reinado de Henry VII, no volume III, Hume afirma que, no contexto de finais do século XV e século XVI, "uma revolução geral foi feita nos assuntos humanos ao longo desta parte do mundo" (H, 3, p. 81). No volume IV, Hume menciona novamente esta "grande revolução", que "subverteu o poder dos barões", modificando profundamente as relações econômico-políticas entre a coroa, a nobreza e o povo. Aqui, ele explica que "a mudança de maneiras foi a principal causa da revolução secreta do governo" (H, 4, p. 384-385). Por fim, na descrição do reinado de James I, no começo do século XVII, Hume nota que "as mentes dos homens, ao longo da Europa, especialmente na Inglaterra, parecem ter passado por uma geral, mas insensível revolução", que foi acompanhada pela melhoria das artes mecânicas e liberais, da navegação e do "sistema geral de política" da Europa, que "se tornou mais ampliado e compreensivo" (H, 5, p. 18). Portanto, exceto pelo último volume da *História*, em todos os outros volumes Hume se refere a um tipo de mudança, tanto no

que diz respeito à sociedade (política), quanto aos indivíduos, e que ele chama de "revolução".

A primeira destas "revoluções" ocorreu "nos sentimentos dos homens" e na "sociedade"; a segunda ocorreu nos "assuntos humanos" e decorreu principalmente das "maneiras da época"; a terceira ocorreu nas "mentes dos homens"; *todas* elas resultaram em mudanças políticas, seja do ponto de vista das relações entre governantes e governados, seja do ponto de vista do sistema de governo ou da constituição. Aqui, portanto, emergem novidades que merecem escrutínio. A primeira questão que surge é: no que consistem tais revoluções?

As duas revoluções mencionadas nos volumes I a IV da *História* são qualificadas como "gerais e "secretas" por Hume. O termo "geral" aponta para alterações que contemplam todos os âmbitos dos assuntos humanos e, por isso, salienta a característica *geral* de tais revoluções. O uso do termo "secreta" não quer dizer que elas foram realizadas por indivíduos particulares que esconderam suas pretensões, mas porque ocorreram geral e gradativamente, de maneira imperceptível e espontânea. No volume V, em que Hume menciona a terceira destas revoluções, ele diz que as "mentes dos homens" passaram "por uma geral, mas insensível revolução". O termo "insensível" indica também algo que se modifica de maneira imperceptível, porque gradativo. Por isso, as revoluções secretas e a revolução insensível enfatizam a característica *gradual* de tais revoluções. Todas essas revoluções, portanto, compartilham dos aspectos *geral e gradual*.

Estas características também se revelam presentes no princípio humeano do costume: ele é geral, porque "não é senão um dos princípios da natureza" (T, 1.3.16§9) - e, ainda, porque é "um princípio universalmente reconhecido da natureza humana" (IEH, 5.1§5). Ele também é geral porque atua em todos os âmbitos da vida humana, desde seu aparato cognitivo, até o registro moral e político, como a análise das seção 1 deste capítulo pôde mostrar. O costume também é gradual, porque seus efeitos e suas influências são produzidos pela regularidade e frequência ao longo do tempo: "Como o hábito que produz a associação nasce da conjunção frequente de objetos, ele deve atingir sua perfeição *gradativamente*, adquirindo mais força a cada caso observado" (T, 1.3.12§2, *italico meu*). Assim, a facilidade de transições imaginativas causada pela repetição regular e frequente torna os efeitos do costume imperceptíveis: "como o costume não depende de uma deliberação, ele opera imediatamente, sem dar tempo à reflexão" (T, 1.3.12§7). E, mesmo se houver reflexão envolvida em alguma das variadas

operações mentais em que este princípio exerce influência⁶⁸, "o costume nos torna, em grande medida, *insensíveis*" (T, 1.1.7§18, itálico meu) a ela. Tais revoluções, portanto, apresentam características que refletem a atuação do costume sobre os sentimentos, os assuntos e as mentes humanas - cujas mudanças graduais culminam nestas próprias revoluções.

No volume II da *História*, Hume nos dá mais algumas dicas sobre estas revoluções.

Aqueles que lançam seus olhos para as revoluções gerais da sociedade descobrirão que, assim como quase todas as melhorias da mente humana haviam alcançado quase seu estado de perfeição por volta da era de Augusto, houve um sensível declínio desse ponto ou período; e os homens desde então decaíram gradualmente na ignorância e barbárie (H, 2, p. 519).

Ainda segundo o autor, "há um ponto de depressão, assim como de exaltação, do qual os assuntos humanos naturalmente retornam em uma direção contrária, e para além do qual eles raramente passam, tanto em seu avanço ou declínio" (H, 2, p. 519), o que parece sugerir movimentos similares em diferentes épocas da humanidade e por diferentes circunstâncias. As revoluções gerais parecem apontar para esse movimento gradual de descendência e ascendência presente em variados períodos da humanidade.

À primeira vista, estes períodos poderiam ser interpretados como um aspecto teleológico da abordagem de Hume, ou como a antecipação de uma concepção hegeliana da história, a partir da leitura de que as "revoluções" gerais ou secretas da humanidade seguiriam sempre uma ordem ou lógica de destruição e reconstrução, de depressão e restabelecimento das artes e ciências. Mas um olhar detido leva à conclusão de que esse claramente *não é o caso*.

A afirmação de que a "origem, progresso, perfeição e declínio da arte e ciência" são "intimamente conectados com uma narração das transações civis" explica porque os "eventos de nenhum período particular podem ser totalmente explicados a não ser considerando os graus de avanço que os homens tenham alcançado nesses particulares" (H, 2, p. 519). Isso significa que a situação política de cada período histórico está intimamente relacionada com as práticas estabelecidas, com os costumes e com a situação das artes e ciências deste período. Em uma palavra: com o contexto. Isso endossa a leitura de um Hume contextualista, mas, devo adicionar, somente em certa medida, já que esta leitura é contrabalançada pela atuação uniforme dos princípios da natureza humana sobre esse contexto. Sendo assim, a leitura de uma teleologia proto-

⁶⁸ Este é o caso da formação das ideias gerais ou abstratas. Sobre isso, ver T, 1.1.7.

hegeliana⁶⁹ em Hume não parece viável, por dois motivos: o aspecto contextualista da abordagem humeana e a atuação uniforme dos princípios da natureza humana sobre este contexto. Explico-me.

As circunstâncias particulares de cada período histórico são cruciais para se compreender a situação social e política de certo lugar em certo tempo; o caso de resistência a Richard II se distingue do caso de resistência a James II unicamente por causa de distinções contextuais: ambos foram equivocadamente considerados tiranos pelo povo e ambos foram destronados, mas o primeiro caso é injustificado e o segundo, justificado. As práticas costumeiras de cada caso eram significativamente distintas, e o primeiro caso de resistência não satisfazia ao interesse comum como no segundo caso. Só é possível constatar essa diferença com a análise detida desses contextos históricos. O contexto, portanto, oferece inumeráveis possibilidades de interações sociais e políticas que obstruem uma possível abordagem teleológica da história por Hume. Mas uma questão ainda fica pendente: como explicar esses períodos de ascendência e descendência das artes e ciências, que se apresentam de maneira frequente nas sociedades humanas, sem que se caia na admissão de ciclos que parecem necessariamente se repetir?

Esta explicação pode ser encontrada na atuação uniforme dos princípios da natureza humana sobre os diferentes contextos - e, aqui, retomo a discussão já iniciada no final do capítulo anterior e no início deste capítulo, a respeito da dinâmica entre o contexto e estes princípios; ou seja, entre o que se modifica e o que se mantém, em certa medida, uniforme.

A experiência humana, que em grande medida se mostra regular e permite o aprendizado com o passado, também se constitui do acaso e do acidental, que podem modificar rumos. A "descoberta acidental" de um sistema de jurisprudência romana no início do século XII é um exemplo oferecido por Hume que analiso mais adiante e que ilustra apropriadamente a interação do contexto com os princípios da natureza humana, principalmente com o princípio do costume. Com este exemplo, Hume mostra de que maneira ocorre "a grande mistura de acidente, que comumente concorda com um pequeno ingrediente de sabedoria [*wisdom*] e previsão [*foresight*], ao erigir a complicada estrutura do governo mais perfeito" (H, 2, p. 525). *Wisdom* e *foresight* - características que envolvem justamente o aprendizado com o passado, processo em que

⁶⁹ com "proto-hegeliana", me refiro à ideia de que a história sempre evolui para sociedades com mais progresso. Como será constatado, Hume discorda disso.

atuam os princípios da natureza humana - aqui se combinaram com o acidental, e o resultado disso foi a mudança gradual da direção descendente para a direção ascendente no progresso das artes e ciências. A *História* é repleta de exemplos da atuação uniforme dos princípios da natureza humana sobre circunstâncias particulares que resultaram nas consequências mais variadas - consequências que, apesar de variadas, podem apresentar características similares entre si, justamente porque resultantes da atuação de princípios uniformes.

Nesta ocasião, analiso a interação entre o contexto e os princípios da natureza humana a partir das "revoluções gerais" ou "revoluções secretas" que Hume menciona ao longo dos cinco primeiros volumes da *História*, já que elas elucidam aspectos importantes sobre minha solução ao problema da justificação da resistência ao governo⁷⁰. Estas revoluções, como evidencio, envolvem a atuação do costume e tendem à satisfação do interesse comum, levando a profundas transformações sociais, políticas e econômicas ao longo dos séculos. O princípio do costume atua de maneira uniforme frente a diferentes circunstâncias, levando a diferentes cenários (que, apesar de distintos, podem compartilhar características similares); o interesse comum de cada período histórico é um importante fator que pode regular indiretamente o próprio costume - e vice-versa: o interesse comum de cada período histórico leva a diferentes cenários; o costume atua de maneira uniforme que pode regular o próprio interesse comum daqueles períodos.

Com essas considerações em mente, prossigo com a análise da narrativa humeana sobre a "revolução secreta" ocorrida nos "sentimentos dos homens" e na "sociedade" do século XII. Antes dela, Hume apresenta um panorama da época.

A extensão ilimitada do império romano, e o conseqüente despotismo de seus monarcas, extinguiu toda emulação, rebaixou os generosos espíritos dos homens, e deprimiu aquela nobre chama pela qual todas as artes refinadas devem ser apreciadas e avivadas. O governo militar, que logo sucedeu, tornou até mesmo as vidas e propriedades dos homens inseguras e precárias; e se provou destrutivo àquelas artes vulgares e mais necessárias da agricultura, manufaturas e comércio; e no fim, [se provou destrutivo] à própria arte e gênio militar, pela qual, por si só, a imensa estrutura do império poderia ser sustentada. A irrupção de nações bárbaras, que logo se seguiu, destruiu todo o conhecimento humano, que já estava avançado em seu declínio; e os homens afundaram cada era mais fundo na ignorância, estupidez e superstição; até que a luz da ciência e história antiga houvessem

⁷⁰ Nos capítulos 3 e 4, trato dessa interação por meio do estudo de casos de resistência narrados por Hume na *História*.

sofrido quase uma total extinção em todas as nações europeias. (H, 2, p. 519).

O período acima descrito por Hume, denominado de "uma série de eras bárbaras"⁷¹, vai desde a queda do império romano até o ano de 1485, em que se finaliza o segundo volume da *História*. Segundo Hume, a partir desta época, surgiu o movimento para a direção contrária à depressão, e passou-se a alcançar "o alvorecer da civilidade e das ciências" - o que passa a fornecer, segundo o autor, tanto "maior certeza em nossas narrativas históricas", quanto a capacidade de "apresentar ao leitor um espetáculo mais digno de sua atenção" (H, 2, p. 518).

Hume afirma que uma das causas do declínio gradual "na ignorância e barbárie" foi o governo romano despótico, que impedia a liberdade e, conseqüentemente, o crescimento das artes e ciências. Isto é um exemplo de uma das lições do ensaio "Da ascensão e progresso das artes e ciências" (1742), em que o autor explica que "*é impossível que as artes e ciências ascendam primeiro em meio a um povo qualquer se esse povo não desfruta da bênção de um governo livre*" (E, p. 76-77). Nesse sentido, a situação das artes e ciências está associada à situação moral, social e política de uma nação: "ciência e civilidade" têm "uma conexão tão próxima com virtude e humanidade" que, sendo "um antídoto soberano contra a superstição, é também o remédio mais efetivo contra o vício e desordens de todo tipo" (H, 2, p. 518-519).

Há, ainda, um elemento que auxiliou na gradual mudança desse cenário e no posterior "alvorecer da civilidade e da ciência": a influência do espírito de liberdade dos anglo-saxões sobre o povo britânico. Segundo Hume, o "governo dos germânicos, e de todos aqueles das nações nórdicas, que se estabeleceram sobre as ruínas de Roma" nos territórios britânicos após a queda deste império, "sempre foram extremamente livres". Estes povos importaram para seus novos territórios "os mesmos princípios de independência que eles haviam herdado de seus ancestrais". Por isso, o despotismo militar romano que "afundou o gênio dos homens, e destruiu todo nobre princípio de ciência e virtude, foi incapaz de resistir aos esforços vigorosos de um povo livre"; e "se esta parte do globo mantém sentimentos de liberdade, honra, equidade"⁷² e valor

⁷¹ Sugerido pelo professor Marcos Balieiro (a quem agradeço), o *Ensaio histórico sobre a cavalaria e a honra dos modernos* (2017), escrito por Hume em sua juventude, discorre sobre os aspectos históricos que levaram à emergência da virtude heroica e da honra moderna na Europa, relacionados a esta "série de eras bárbaras". Por isso, a leitura deste ensaio pode abrir o caminho para uma compreensão mais ampla, que extrapola a filosofia política, sobre este período.

⁷² Nota-se, aqui, a relação explícita que Hume estabelece entre equidade e liberdade - o que corrobora parte de minha resposta à tese de Baier sobre a suposta expansão da justiça (seção 1.2.1 desta tese).

superiores ao resto da humanidade, ela deve estas vantagens principalmente às sementes implantadas por esses generosos bárbaros" (H, 1, p. 160-161). Portanto, o povo britânico adquiriu, com a influência dos anglo-saxões, os costumes de liberdade que se refletiam no âmbito político.

O rei, tão longe de estar investido com poder arbitrário, era somente considerado o primeiro entre os cidadãos: sua autoridade dependia mais de suas qualidades pessoais do que de seu posto; ele estava tão no nível do povo que um preço estabelecido era fixado por sua cabeça, e uma multa legal era coletada sobre seu assassino, o que, apesar de proporcional a seu cargo, e superior ao pago pela vida de um súdito, era uma marca sensível de sua subordinação à comunidade (H, 1, p. 161).

Eles eram "mais uma confederação de guerreiros independentes do que uma sujeição civil", e derivavam "sua força principal de muitas associações inferiores e voluntárias, que os indivíduos formavam sob uma cabeça ou chefe particular, e que se tornou o mais alto ponto de honra mantê-las com fidelidade inviolável" (H, 1, p. 456). Após a dissolução da Heptarquia⁷³, no período que precedeu a conquista normanda da Inglaterra, o poder real também era frágil, e a "autoridade real era muito limitada": como, a partir de então, o rei passou a viver "a uma distância das províncias", o governo anglo-saxão "se tornou extremamente aristocrata", porque os "homens nobres", agora mais distantes do controle do rei, passaram a exercer maior autoridade sobre seus "vassalos e retentores, e sobre todos os habitantes da vizinhança" (H, 1, p. 165-166).

O povo anglo-saxão era "militar e turbulento", "avesso ao comércio e às artes" e apegado às armas e à guerra. Nesse cenário, a "justiça era comumente muito mal administrada, e grande opressão e violência parecem ter prevalecido": o poder exorbitante da aristocracia, que não tinha interesse na melhoria da situação do povo, aproveitava-se da desordem para concentrar mais riquezas e autoridade, e os "[h]omens, não ousando confiar na tutela das leis", tão precárias naquela época, "eram obrigados a se dedicar ao serviço de algum chefe" - mesmo que isso causasse "distúrbio ao governo ou a injúria de seus concidadãos - que lhes oferecia, em retorno, proteção de qualquer insulto ou injustiça por estranhos" (H, 1, p. 167). Por isso, embora fossem acostumados à liberdade e independência, essa liberdade não era assegurada pela lei⁷⁴.

⁷³ Heptarquia se refere aos sete reinos anglo-saxões que se estabeleceram na Inglaterra antes de sua unificação com a conquista normanda. Os reinos eram: Ânglia Oriental, Essex, Kent, Mercia, Nortumbria, Sussex e Wessex, cada um com seu respectivo rei.

⁷⁴ Volto a esse ponto mais adiante.

Com a invasão normanda da Inglaterra (consolidada em meados de 1072), que levou à grande concentração de territórios dominados por esses povos, notou-se que a dinâmica política anterior, que já era frágil, não seria capaz de controlar toda esta extensão adquirida:

eles descobriram que, apesar de necessário se manterem em uma postura militar, eles não poderiam se manter unidos em um corpo, e tampouco ocupar seus territórios com variadas tropas, e que *suas maneiras e instituições lhes impediam de usar estes expedientes; os óbvios que, em uma situação similar, teriam sido empregados por uma nação mais civilizada*. Sua ignorância na arte das finanças, e talvez as devastações inseparáveis de conquistas tão violentas, tornaram impraticável para eles a coleta de tributos suficientes para o pagamento de inúmeros exércitos; e sua repugnância à subordinação, com seu vínculo a prazeres rurais, fizeram a vida do campo ou da guarnição, se perpetuada durante tempos pacíficos, extremamente odiosa e desgostosa para eles (H, 1, p. 456-457, *italicos meus*).

Por isso, esses povos

apreenderam, portanto, uma porção das terras conquistadas que pareciam necessárias; atribuíram uma parcela para apoiar a dignidade de seu príncipe e governo; distribuíram outras partes, sob o título de feudos, para os chefes; estes fizeram uma nova partilha entre seus retentores; a condição expressa de todas estas concessões era a de que elas poderiam ser recuperadas à vontade, e que o possuidor, pelo tempo que desfrutasse delas, deveria ainda permanecer pronto para tomar o campo de batalha em defesa da nação (H, 1, p. 457).

Aqui, Hume descreve o surgimento da lei feudal estabelecida pelos normandos na Inglaterra. Seus primeiros rudimentos incluem um conjunto de práticas adequadas aos costumes desses povos. Hume chama a atenção para o fato de que outros expedientes seriam utilizados por "nações mais civilizadas" em uma situação similar - porque em tais nações, outras práticas costumeiras estariam em cena. Mas as "maneiras e instituições" desses povos "os impediam de usar estes expedientes" e, por isso, a prática que encontraram nessas circunstâncias foi a feudal. Constata-se, pois, a atuação do costume, sob a forma das "maneiras e instituições" desses povos, no estabelecimento de práticas e arranjos políticos que seriam mais vantajosos nestas circunstâncias, porque satisfariam o interesse comum desses indivíduos.

Hume afirma que este foi o período em que "o povo da cristandade esteve mais afundado na ignorância, e conseqüentemente em desordens de todo tipo", e que "pode ser fixado no décimo primeiro século, aproximadamente na era de William, o Conquistador" (H, 2, p. 519), normando que conquistou e reinou a Inglaterra de 1066 a 1087 e foi, segundo Hume, o responsável pela introdução da lei feudal nesta nação (H,

1, p. 203). Ainda segundo o autor, a partir dessa época, "o sol da ciência, começando a se reacender, lançou muitos brilhos de luz que precederam a completa manhã, quando as letras foram revividas no décimo quinto século" (H, 2, p. 519). Em outras palavras: no período entre o século XI - ápice da "ignorância" do povo inglês - e o século XV - quando surgiu a "completa manhã" que levou ao florescimento das artes e ciências - alguns "brilhos de luz" iluminaram o cenário de completa ignorância e precederam o renascimento das letras.

O primeiro "brilho de luz" mencionado por Hume consistiu na mudança das práticas costumeiras de alguns povos nórdicos, que, "tendo agora aprendido as artes da lavoura e agricultura, encontraram certa subsistência em casa, e não eram mais tentados a desertar a sua indústria a fim de buscar meios de subsistência pela rapina e pilhagem de seus vizinhos" (H, 2, p. 520). Aqui, nota-se a atuação do costume na mudança das práticas desses povos - que anteriormente consideravam a vida no campo "extremamente odiosa e desgostosa". Há também a operação do interesse comum, já que esses povos constataram que o assentamento definitivo era mais vantajoso para seu grupo do que as frequentes invasões a seus vizinhos.

Outro "brilho de luz" consistiu na sistematicidade, ainda que precária, dos governos feudais então existentes, e "embora esta estranha espécie de política civil fosse inadequada para garantir tanto liberdade quanto tranquilidade, ela era preferível à universal licenciosidade e desordem que lhe havia precedido em toda parte" (H, 2, p. 520). Esta maior sistematicidade ocorreu gradualmente, por meio da consolidação das práticas feudais, que passaram a se tornar costumeiras. Aqui, há também a consideração de um tipo de interesse comum, tendo em vista que a lei feudal, apesar de não garantir a liberdade, era "preferível à universal licenciosidade e desordem" anteriores.

Contudo, para Hume, "talvez não houve nenhum evento que tendeu mais para a melhoria da época, do que um que não tem sido muito notado, a descoberta acidental de uma cópia dos *Pandectos* de Justiniano, por volta do ano 1130, na cidade de Amalfi na Itália". Esta cópia, que continha um "excelente sistema de jurisprudência" romana, foi espalhada pelos eclesiásticos católicos por toda a Europa: "[e]sta ordem de homens, tendo grandes posses para defender, estava de alguma maneira necessitada a mover seus estudos em direção à lei"; o perigo ao qual suas propriedades estavam sujeitas, porque "frequentemente ameaçadas pela violência dos príncipes e barões", fez com que "se tornasse seu *interesse* reforçar a observância de regras gerais e equitativas, das quais eles poderiam receber proteção". Assim, "grande parte" da jurisprudência romana

contida neste documento foi "transferida para a prática das cortes de justiça" inglesas, "e a imitação de seus vizinhos fez os ingleses gradualmente se esforçarem para elevar sua própria lei de seu estado original de rudeza e imperfeição" (H, 2, p. 520-521, *italico meu*).

Hume descreve a "sensível utilidade da lei romana para o interesse tanto público quanto privado". A "extrema imperfeição daquela jurisprudência que a precedia entre todas as nações europeias, especialmente entre os saxões ou antigos ingleses", fez com que a jurisprudência romana parecesse ainda mais meritória. Os "absurdos que prevaleciam naquele tempo na administração da justiça" podem ser observados pela lei anglo-saxã,

onde preços eram fixados pelas vidas e membros dos homens; onde vinganças privadas eram autorizadas por todas as injúrias... e onde os juizes eram rústicos sem vínculo, convocados de repente, e decidiam uma causa [a partir] de um debate ou alteração de partidos. Tal estado da sociedade era muito pouco avançado para além do rude estado da natureza: Violência prevalecia universalmente, ao invés de máximas gerais e equitativas: A fingida liberdade da época era apenas uma incapacidade de se submeter ao governo: E os homens, não protegidos pela lei em suas vidas e propriedades, buscavam abrigo por sua servidão pessoal e ligação a algum poderoso chefe, ou por combinações voluntárias (H, 2, p. 521-522).

Aqui, portanto, há a ênfase nas vantagens dessa nova jurisprudência para o interesse público - já que assegurava maior regularidade de regras equitativas e gerais - e também para o interesse privado - já que os indivíduos, que anteriormente tinham "preços fixados" sobre suas "vidas e membros", teriam mais segurança sobre suas próprias vidas.

Há também uma peculiar mudança de tom de Hume no que concerne à liberdade dos anglo-saxões: enquanto, no volume I, ela é elogiada como sendo a "semente" que gerou nos ingleses os "sentimentos de liberdade, honra, equidade e valor superiores ao resto da humanidade" (H, 1, p. 161), no volume II, ela passa a ser vista como uma "fingida liberdade" que, no fim das contas, consistia na incapacidade de se obedecer ao governo (H, 2, p. 521). De fato, se a submissão ao governo é, para Hume, abrir mão de um tipo de liberdade para receber mais direitos e liberdades asseguradas pela lei, a liberdade dos "generosos bárbaros" do volume I da *História* pode ser vista como fingida ou inútil. Por outro lado, a liberdade que incapacita à obediência ao governo é crucial para impedir a submissão cega a governos tirânicos e/ou violadores da justiça. Parece-me que é este o aspecto enfatizado por Hume da liberdade anglo-saxã no volume I da

História, que *não* consiste na mera incapacidade de se submeter ao governo, mas que está sempre atenta aos possíveis abusos de poder por parte do governo. Talvez esta mudança de tom de Hume ocorra por causa da mudança do contexto. No contexto de governos despóticos, a liberdade saxã era útil; já num cenário em que surgiram leis mais equitativas e regulares, a liberdade saxã não era mais vantajosa.

A descoberta e propagação da jurisprudência romana auxiliou no "gradual progresso da melhoria" dos estados europeus e, "particularmente nesta ilha", a situação social e política passou a caminhar em direção "mais favorável à justiça e liberdade"⁷⁵. Tal jurisprudência foi, pouco a pouco, se tornando parte das práticas costumeiras da sociedade inglesa: as "ocupações e empregos civis logo se tornaram honrosos entre os ingleses"; a situação do povo, a partir de então, "não tornava a atenção perpétua a regras tão necessária como entre seus vizinhos", já que os povos nórdicos diminuíram as invasões nos territórios ingleses e a lei feudal adquiriu maior sistematicidade. Por isso, a profissão militar não era mais o alvo de toda a consideração e preocupação para os ingleses, e "a pequena nobreza, e até a nobreza, começaram a julgar como parte necessária da educação uma familiaridade com a lei" (H, 2, p. 522), o que impulsionou o estudo do conhecimento civil.

Hume faz algumas considerações relacionadas a este ponto no ensaio "Da ascensão e progresso das artes e ciências" (1742). A primeira consideração que gostaria de enfatizar diz respeito à importância de toda a conjuntura de uma nação para que as artes, ciências e conhecimento progridam:

[a]inda que as pessoas que cultivam as ciências com um sucesso tão impressionante a ponto de atrair a admiração da posteridade sejam sempre poucas em todas as nações e épocas, é impossível que uma parcela do mesmo espírito e gênio já não se encontre antes difusa junto ao povo em que surge para produzir, formar e cultivar, desde a primeira infância, o gosto e o juízo desses autores iminentes (E, p. 75)

A passagem indica que os costumes e a cultura de uma nação são parte integrante do processo que leva à emergência daqueles poucos pensadores que se destacam em cada período histórico. Este "espírito e gênio" já estão difusos no povo, e influenciam a educação e formação desses indivíduos que se destacam. Por isso,

a questão da ascensão e progresso das artes e ciências não concerne absolutamente ao gosto, gênio e espírito de uns poucos, mas sim de um povo inteiro; e pode, assim, ser em alguma medida explicada por causas e por princípios gerais (E, p. 76).

⁷⁵ "[J]usticia e liberdade (itálico meu) são consideradas separada e distintamente, contrariando a concepção mais expandida de justiça proposta por Baier.

Ou seja: por mais que as circunstâncias se modifiquem, a atuação uniforme dos princípios da natureza humana frente a tais circunstâncias possibilita a explicação sobre o progresso ou sobre o declínio das artes e ciências em períodos históricos particulares.

Ainda neste ensaio, Hume resume e esquematiza o processo que leva ao progresso das artes e ciências em algumas sociedades, e este esquema reflete claramente as mudanças que se iniciaram com a descoberta acidental da jurisprudência romana. "Do direito surge a segurança; da segurança, a curiosidade; e da curiosidade, o conhecimento" (E, p. 79). O direito, que nesse caso particular foi consolidado pelo estabelecimento desta jurisprudência romana nos territórios ingleses, trouxe maior segurança aos camponeses, senhores feudais e barões, porque "mais favorável à justiça e liberdade". Desta segurança, emergiu maior estabilidade e tranquilidade, o que abriu caminho para a curiosidade, principal motivador da busca do conhecimento - e elemento que aparece como importante aliado da reflexão filosófica já no *Tratado* (1.4.7). Como Hume informa, o período que se sucedeu a todas essas "sucessivas eras bárbaras" - iluminadas por pontuais mas importantes "brilhos de luz" - consistiu na "completa manhã" do renascimento das letras e no progresso das artes e ciências a partir do século XV, alavancando o conhecimento.

Nesta ocasião, emerge a evidência histórica da lição de Hume de que o avanço das artes e ciências está intimamente relacionado com as mudanças do mundo político: para ele, uma "vantagem principal, que resultou da introdução e progresso das artes" durante este período, foi "a introdução e progresso da liberdade [freedom]; e esta consequência afetou os homens tanto em suas capacidades *pessoais* quanto *civis*" (H, 2, p. 522).

Me parece curioso que Hume tenha escolhido a palavra "capacidades" (*capacities*) nessa passagem, justamente dois parágrafos depois de qualificar a liberdade de tipo anglo-saxã como a "incapacidade [incapacity] de se submeter ao governo". Uma liberdade que é qualificada como uma *incapacidade* (*incapacity*) não consiste em uma mera rejeição a fazê-lo. Uma rejeição sugeriria que, mesmo rejeitando, haveria a capacidade de não rejeitar; já uma *incapacidade* parece indicar que se é compelido a não se submeter ao governo - ou, talvez, obrigado, no sentido humeano de obrigação moral - que, como já visto, se constitui por regras gerais costumeiras que determinam se esta obrigação moral consiste na obediência ou na resistência. Esta (in)capacidade, a meu ver, diz respeito ao grau de possibilidade de se alcançar algo: os anglo-saxões não tinham a prática costumeira de se submeter ao governo, por seus costumes de

independência e liberdade, o que se refletiu em seu precário sistema político, em que "[v]iolência prevalecia universalmente, ao invés de máximas gerais e equitativas" (H, 2, p. 521).

Ora, uma sociedade que não se rege com máximas gerais e equitativas, mas pela violência, nem sempre pode assegurar essa liberdade (*freedom*) dos indivíduos, que frequentemente é a própria causa da falta de máximas gerais e equitativas: quando se busca liberdade e independência pela força e violência, adquire-se uma liberdade e independência em que o outro pode exercer força e violência sobre si. Essa liberdade que se assegura pela violência é circular, e reforça a prática costumeira de não se submeter ao governo - sendo o governo a possível saída do círculo da violência, assegurando a execução das máximas gerais e equitativas na sociedade.

A introdução de máximas gerais e equitativas, com a descoberta da jurisprudência romana, quebrou gradativamente esse círculo de violência, retendo da liberdade (*freedom*) anterior o que poderia de fato ser útil, tanto do ponto de vista pessoal - por meio da proteção dos indivíduos contra a venda de seus "membros e vidas" - quanto do ponto de vista civil - preparando o terreno para o posterior estabelecimento de direitos e liberdades políticas melhor asseguradas por um sistema político mais balanceado e estável, porque regido por máximas gerais e equitativas. Também do ponto de vista civil, esta liberdade (*freedom*) propicia um olhar sempre atento contra possíveis abusos de poder por parte do governo ou à submissão cega a tiranos e violadores da justiça. A introdução da liberdade (*freedom*), por isso, capacitou os indivíduos para a melhoria de sua situação pessoal e civil.

Também me parece curioso que, diferentemente das outras ocorrências de "liberdade", que aparecem como *liberty*, aqui, Hume fala da introdução e progresso da *freedom*, talvez para indicar um sentido ainda anterior ao sentido de liberdade *política*. Ao falar sobre os povos nórdicos que se estabeleceram sobre as "ruínas de Roma", Hume afirma que eles eram "acostumados à independência", e considera seu governo "sempre extremamente livre [free]" (H, 1, p. 160). Isso sugere uma similaridade entre a liberdade dos "generosos bárbaros" e aquela que progredia com a "introdução e progresso das artes" após a descoberta da jurisprudência romana.

Hume explica que esta liberdade (*freedom*) consiste numa liberdade (*liberty*) que não é política, mas pessoal, o que é enfatizado pelo itálico que o próprio autor usa nesta palavra:

[s]e consideramos o antigo estado da Europa, devemos descobrir que parte muito maior da sociedade estava em todo lugar despojada de sua liberdade [liberty] *peçoal* [*personal*], e vivia inteiramente sob a vontade de seus senhores. Todo aquele que não era nobre, era um escravo: Os aldeões eram vendidos junto com a terra: Os poucos habitantes das cidades não estavam em melhor condição: Até a própria pequena nobreza estava sujeita a uma linha de subordinação sob os barões maiores ou chefes vassallos da coroa; que, embora aparentemente colocados em um alto estado de esplendor, e tendo, porém, uma pequena proteção da lei, estavam expostos a toda tempestade do estado, e pela condição precária na qual eles viviam, pagavam muito caro pelo poder de oprimir e tyrannizar seus inferiores (H, 2, p. 522, itálico de Hume).

Esta é a liberdade cuja privação implica na supressão das próprias vontades individuais e da liberdade do próprio corpo, e cujo oposto consiste na escravidão em seu sentido mais pleno, em que o indivíduo é vendido como objeto. E, ainda que a pequena nobreza não estivesse sujeita à escravidão corporal à qual sujeitava os camponeses, ela estava subordinada à vontade dos barões e chefes vassallos, tendo, por isso, apenas uma frágil liberdade pessoal.

Aqui, pode-se estabelecer uma analogia entre a resistência ao governo e esse tipo de liberdade similar à anglo-saxã. Em alguns casos de resistência, abre-se mão da liberdade legal supostamente assegurada pela instituição do governo para se alcançar mais liberdade legal; abrir mão da liberdade legal significa o retorno à *freedom*, isto é, àquela liberdade do tipo anglo-saxã, que é a não-submissão ao governo ao qual se resiste. Nessas circunstâncias, a não-submissão ao governo não consiste numa liberdade meramente fingida, porque ela é mais vantajosa nesse contexto do que a liberdade que requer a submissão a um governo arbitrário. Já em circunstâncias em que há uma regularidade das regras da justiça e em que o governo assegura, não somente estas regras, mas também a liberdade (*liberty*), a liberdade do tipo anglo-saxã seria de fato desvantajosa, porque somente levaria à violência, desordem e instabilidade social e política.

Hume afirma que o "estado da sociedade" regida pela lei anglo-saxã, antes da descoberta e gradual consolidação da jurisprudência romana, era "pouco avançado para além do rude estado da natureza". Se a analogia, acima estabelecida, entre a liberdade anglo-saxã e a resistência for levada adiante, surge o seguinte cenário: quando se resiste, há um retorno à liberdade do tipo anglo-saxã que, por sua vez, apresenta pouco avanço "para além do rude estado da natureza" (H, 2, p. 521-522).

Por um lado, este tipo anglo-saxão de liberdade implica independência dos indivíduos, por causa da não-submissão ao governo. Por outro lado, pode acarretar na própria perda da liberdade pessoal, já que ela não pode ser protegida por leis ou por alguma autoridade governamental: a perda desta liberdade pessoal poderia, na prática, consistir na escravidão. Na *História*, Hume sugere este ponto ao relacionar algumas situações de resistência ao governo com a perda da liberdade pessoal ou escravidão, circunstância que se aproximaria a um estado de natureza. No contexto da resistência injustificada a Charles I⁷⁶, em que os comuns usurparam todo o poder para si, destituindo a coroa de sua anterior autoridade, Hume parece perceber que a liberdade política havia se enfraquecido, e o que reinava era justamente essa incapacidade de submissão ao governo, ou seja, a tal *freedom*: o autor afirma que, em 1642, "a nobreza e a pequena nobreza" exortavam Charles I "a salvar a si mesmo e a eles daquela *escravidão ignominiosa* pela qual eles eram ameaçados" (H, 5, p. 378, itálico meu).

Há, ainda, outra passagem mais reveladora: no ano de 1647, o exército dos independentes, sob o comando de Cromwell, invadiu o parlamento e concentrou em suas mãos todo o poder, no segundo período da guerra civil inglesa e no contexto da resistência injustificada a Charles. Ao falar sobre esse período, Hume afirma: "se algo pudesse aumentar a indignação contra aquela *escravidão* na qual a nação caiu, [por causa] da *perseguição ardente demais da liberdade*, [esse algo] deve ter sido a reflexão sobre as pretensões pelas quais o povo havia sido iludido por tanto tempo (H, 2, p. 502, itálicos meus). Aqui, nota-se o movimento acima descrito: abriu-se mão da liberdade política legalmente estabelecida, que era supostamente violada por Charles I, para resistir a este governo e alcançar uma liberdade política mais segura e ampla. Abrir mão desta liberdade política significa retornar, ao menos por algum período de tempo, à liberdade do tipo anglo-saxã que, apesar de englobar a independência dos indivíduos e a incapacidade de submissão ao governo, pode implicar na escravidão desses indivíduos, pois não garante legalmente sua proteção. E foi justamente isso o que, segundo Hume, ocorreu: a nação, em sua busca demasiado ardente por mais liberdade, caiu na escravidão.⁷⁷

⁷⁶ Como argumento no último capítulo desta tese, a resistência a Charles I pode ser dividida em um período de resistência justificada, até aproximadamente 1637, e outro período de resistência injustificada, após 1637.

⁷⁷ Hume reforça esse ponto também no sexto volume da *História*, ao narrar esse difícil período da Inglaterra: "[t]oda a Europa ficou atônita de ver uma nação tão turbulenta e indisciplinada que, por algumas duvidosas usurpações de seus privilégios, havia destronado e assassinado um excelente príncipe descendido de uma longa linha de monarcas, e agora enfim subjugada e reduzida à *escravidão* por alguém

Importante salientar que, em casos de resistência justificada, esse movimento seria constituído por três passos: 1) a renúncia à liberdade política, supostamente violada pelo governo, ao resistir a esse governo; 2) o retorno à liberdade (*freedom*) do tipo anglo-saxã, e 3) a obtenção de uma liberdade política mais ampla e segura que não seja mais violada pelo governo. No caso da resistência injustificada a Charles I, o movimento parou no segundo passo, impossibilitando a realização do terceiro passo e, por isso, permanecendo na escravidão.

Esta liberdade (*freedom*), por ser pessoal, se relaciona com o que Hume chama de "interesse privado": no contexto anterior à descoberta da jurisprudência romana, em que a lei anglo-saxã prevalecia, "os preços eram fixados pelas vidas e membros dos homens"; ou seja, a vida humana tinha um preço e, por isso, o indivíduo poderia ser vendido como objeto. Com o advento da lei romana, que passou a substituir a lei anglo-saxã, Hume salienta a "sensível utilidade" desta lei "para o interesse tanto público quanto privado" (H, 2, p. 521) - e, do ponto de vista privado, este interesse consistia justamente no fato de que os indivíduos não mais teriam preços fixados sobre seus corpos e membros - e, nesse sentido, teriam mais proteção de sua liberdade pessoal. Portanto, a jurisprudência romana foi importante para o interesse privado, que consistia na melhoria da liberdade pessoal.

Esta jurisprudência também foi importante para o interesse público porque trouxe maior regularidade e equidade às leis. Isso pode ser observado pelo primeiro "incidente" que, segundo Hume, golpeou "este violento sistema de governo": a "prática... de erigir comunidades e corporações, dotadas de privilégios e de um governo municipal separado, que... dava proteção contra a tirania dos barões, e que o próprio príncipe julgou prudente respeitar". Isso levou ao "relaxamento dos domínios feudais" e a "uma execução um tanto mais rigorosa da lei pública", o que, conseqüentemente, "concedeu uma independência dos vassallos" da pequena nobreza "que era desconhecida a seus antepassados" (H, 2, p. 522-523). Aqui, chamo a atenção para o efeito salientado por Hume: a *independência* dos vassallos - mesmo termo utilizado para qualificar os "generosos bárbaros" como "acostumados com independência" (H, 1, p. 160).

Outro ponto importante relacionado ao interesse público diz respeito à gradativa dissolução dos "laços de vilania ou escravidão" aos quais os camponeses estavam

que, poucos anos antes, não era melhor do que um cavaleiro privado, cujo nome não era conhecido na nação, e que era pouco considerado até mesmo naquela baixa esfera à qual ele sempre esteve confinado" (H, 6, p. 58, *italico meu*).

atados. Estes camponeses, que cultivavam as terras de seus senhores, pagavam o aluguel das terras com milho, gado, serviços oferecidos à família dos barões e serviços militares em situações de guerra. Com a melhoria da agricultura e o aumento do dinheiro, constatou-se que os serviços prestados pelos camponeses lhes eram extremamente onerosos e pouco vantajosos para os senhores, e seria mais conveniente que os próprios camponeses mantivessem para si o que produziam, ao invés de transferir esta produção para os senhores, como era a prática costumeira:

[a]ssim sendo, uma comutação foi feita de alugueis por serviços, e de dinheiro dos alugueis por produtos; e como os homens, em uma época subsequente, descobriram que fazendas eram melhor cultivadas onde os agricultores desfrutavam de uma segurança em sua posse, a prática de conceder arrendamentos para o camponês começou a prevalecer, o que quebrou inteiramente os laços de servidão, já muito relaxados pelas práticas anteriores. Dessa maneira, a vilania entrou gradualmente em desuso ao longo das partes mais *civilizadas* da Europa: *O interesse do senhor, assim como o do escravo, concordaram nesta alteração* (H, 2, p. 523-524, itálicos meus).

Nesta passagem, evidencia-se que a prática do arrendamento se tornou costumeira porque ela era interessante, tanto para o camponês, quanto para o senhor, ou seja, porque ela visava o interesse comum nesse período. Aqui, há um movimento similar ao da formação da obrigação moral da justiça e da obediência civil, que são primeiramente estabelecidas por "um sentido de interesse, supostamente comum a todos" (T, 3.2.2§22), até que sua prática frequente e regular se torne costumeira a ponto de se transformar em obrigações morais. Houve um "sentido de interesse", supostamente comum ao senhor e ao camponês, que levou ao estabelecimento da prática de arrendamento e a seu posterior caráter costumeiro. Aqui, é o interesse que regula a prática costumeira - que passa a prevalecer porque é interessante - diferentemente de outras instâncias em que é o costume que regula o interesse comum e leva à constatação de que a prática que se tornou costumeira é interessante - como foi o caso daqueles povos nórdicos que, a partir da prática da agricultura e do assentamento, perceberam suas vantagens e deixaram de invadir territórios vizinhos. Mas, além disso, o próprio relaxamento anterior dos laços de servidão, tendo se tornado prática costumeira, auxiliou na consolidação do novo costume de arrendamento.

Dessa maneira, o costume de arrendamento gradativamente substituiu o costume da vilania ou servidão.

Portanto, a liberdade [freedom] *pessoal* se tornou quase geral na Europa; uma vantagem que pavimentou o caminho para o aumento da liberdade [liberty] *política* ou *civil*, e que, mesmo onde ela não foi

acompanhada desse efeito salutar, serviu para dar aos membros da comunidade algumas de suas vantagens mais consideráveis (H, 2, p. 524, itálicos de Hume).

Esta passagem elucida e endossa a consideração de que a liberdade (*freedom*) consiste em algo anterior à liberdade política. Aqui também se nota o cuidado de Hume ao lidar com o contexto, já que nem todos os lugares em que houve aumento de *freedom* houve também aumento de *liberty* - e talvez isso pudesse ser explicado por alguma causa desconhecida relativa ao contexto que, apesar de atuar juntamente com princípios da natureza humana que são uniformes, pode levar a resultados distintos.

Hume nota que pode "parecer estranho que o progresso das artes, que parece, entre os gregos e romanos, ter diariamente aumentado o número de escravos, deva, em épocas posteriores, ter se provado uma fonte de liberdade tão geral". Mas para ele, "esta diferença nos eventos procedeu de uma grande diferença nas circunstâncias que participavam dessas instituições" (H, 2, p. 523) - mais uma vez, o contexto.

Hume sugere que esta diferença consiste justamente na *freedom* herdada dos "generosos bárbaros". Diferentemente da situação dos escravos da Grécia e Roma antigas, os barões, antes da consolidação da jurisprudência romana, "não empregavam seus vilões como servos domésticos, muito menos como produtores, mas compunham sua comitiva com homens livres [free-men], cujo espírito militar" tornava-os prontos para acompanhar os barões "em qualquer empreendimento bélico" - já que estes barões precisavam se manter continuamente numa postura militar por causa da ameaça frequente de invasões estrangeiras. Nesse sentido, por mais que esses camponeses estivessem sujeitos à servidão por parte de seus senhores, eles ainda mantinham alguma disposição à *freedom*, porque, somada à herança dos "generosos bárbaros", esses camponeses estavam acostumados à postura continuamente bélica: na guerra, eles eram "*free-men*" (H, 2, p. 523).

Com esse panorama em vista, nota-se que o próprio conceito de liberdade se modifica ao longo do tempo e das diferentes circunstâncias. A liberdade para um saxão que invadia os territórios ingleses era diferente da liberdade para um camponês que se via permanentemente ameaçado pela invasões nórdicas - e percebeu que a própria liberdade consistia em se sujeitar à servidão de um senhor para não ser massacrado por um "bárbaro" - ou, talvez, que a própria liberdade consistia na ausência da liberdade pessoal. Mas a liberdade para esse camponês se distinguia também da liberdade para outro camponês de tempos depois, que somente arrendava as terras do senhor, sem a

necessidade de se sujeitar à servidão, já que não havia mais invasões estrangeiras que o ameaçavam de morte.

E assim como a liberdade é distinta em diferentes contextos, o interesse comum também o é. Em alguns períodos, ele coincide com a liberdade: o fim da escravidão de camponeses por senhores feudais era um interesse comum de camponeses e de senhores, que consistia na liberdade desses camponeses e na consolidação dos arrendamentos. Mas ele nem sempre coincide com a liberdade: antes do estabelecimento de arrendamentos, a servidão era um interesse comum tanto para os camponeses - que recebiam proteção contra invasões estrangeiras - como para os senhores - que recebiam produtos e serviços dos camponeses.

Na última página do segundo volume da *História*, Hume chama a atenção para outro importante acontecimento ocorrido menos de um século depois da descoberta da jurisprudência romana: o estabelecimento da Magna Carta em 1215, assinada pelo rei John, que limitava os poderes dos monarcas ingleses e impedia o exercício do poder absoluto. A limitação do poder do monarca satisfazia os interesses dos barões, que "desejavam restringir aquelas prerrogativas exorbitantes e práticas arbitrárias que as necessidades da guerra e a violência da conquista" normanda "os obrigaram a ceder a seu monarca" (H, 1, p. 371). A Magna Carta, por isso, colocou-os em uma posição mais privilegiada, consolidando o poder aristocrático naquele período. Hume salienta que "embora os reis fossem limitados, o povo estava ainda longe de ser livre" - já que, mesmo com o desuso da prática da escravidão, os camponeses ainda estavam subjugados aos poderes dos barões e do próprio rei. Por isso, até o fim do reinado de Richard III, em 1485, "a condição dos comuns não era de modo algum aceitável". Foi somente com "a autoridade quase absoluta dos soberanos, que tomou lugar no período subsequente", que foi possível "demolir esses tiranos desordeiros e licenciosos" - a saber, a aristocracia - "que eram igualmente avessos à paz e liberdade [freedom], e estabelecer aquela execução regular das leis, que, numa época seguinte, habilitou o povo a erigir um plano regular e equitativo de liberdade" (H, 2, p.525).

É interessante notar como, à medida em que Hume prossegue em sua narrativa, seus posicionamentos vão se modificando frente a diferentes épocas que trazem diferentes demandas. Apesar de a liberdade pessoal ter sido melhor assegurada com o fim da servidão feudal, isso não significa que ela tenha sido completamente assegurada por esse meio, e tampouco significa que ela garantia as liberdades políticas do povo nos períodos seguintes. Por isso, a mudança de situação dos camponeses em certo período é

elogiada por Hume, mas, em épocas seguintes, em que as diferentes circunstâncias permitem diferentes possibilidades, o mero fim da servidão camponesa não é mais suficiente.

Este é um ponto constatado por Hume no último parágrafo do volume II da *História*: "[e]m cada uma destas alterações sucessivas, a única regra do governo que é inteligível ou carrega alguma autoridade consigo é a *prática estabelecida da época*, e as *máximas da administração que são naquele tempo predominantes e universalmente consentidas* (H, 2, p. 525, itálicos meus). Ou seja: a regra que guia os arranjos políticos consiste nas práticas costumeiras, estabelecidas e consolidadas - no costume - e em máximas que, por serem predominantes, também são costumeiras; mas que, por serem "universalmente consentidas", possuem um sentido de interesse comum. Isso significa que, em última instância, a "única regra do governo" deriva do costume e do interesse comum.

Até agora, tratei de um grande período histórico da Inglaterra, que compreende, desde a época de invasão dos povos nórdicos após a queda do império romano, até o final do século XV. A semente da liberdade (*freedom*) cultivada pelos primeiros povos nórdicos na Inglaterra, aliada à descoberta acidental da jurisprudência romana em 1130, iniciou um processo de mudança de costumes que, ao final da descrição sobre o reinado de Henry II, que durou até 1189, leva Hume a afirmar que "não muito antes" desta data iniciou-se uma "revolução secreta nos sentimentos dos homens" que posteriormente produziu "uma evidente alteração nas máximas do governo" (H, 1, p. 372). Esta alteração envolveu o relaxamento dos laços de servidão dos camponeses com os senhores feudais - que depois culminou na sua dissolução; a execução mais rigorosa da lei e o estabelecimento da Magna Carta - que modificou a relação dos barões com os monarcas.

Ao longo desse período, denominado por Hume como uma "série de eras bárbaras", liberdade é chamada de *freedom* pelo autor, e "os membros e corpos tinham um preço", ou seja, a vida era vista por esses povos como objeto, como posse. E se a vida era vista de tal maneira, fica simples constatar que o conceito de justiça do *Tratado* está limpidamente contemplado: a estabilidade da posse, a transferência da propriedade por consentimento e o cumprimento de promessas se aplicam à propriedade - seja de coisas ou de corpos.

Já a partir de 1485, Hume enfatiza o surgimento da liberdade como *liberty*. Em alguns momentos, salienta o aspecto desse conceito que consiste em "liberdade pessoal"

e, em outros momentos, salienta o aspecto que chama de "liberdades políticas". Interessante perceber o uso do filósofo do termo em plural: liberdades são muitas, ou, ao menos, se apresentam de maneiras distintas. Aqui, já não há a consideração de vidas humanas como objeto, mas não porque o conceito de justiça se modificou para Hume, mas porque a maneira pela qual os seres humanos passaram a encarar as vidas humanas passou a ser diferente, como mostram os comportamentos humanos relatados pelo autor na *História*.

Nesta ocasião, retomo brevemente o debate com Baier: essa mudança na compreensão de vidas humanas, decorrente da revolução nos "sentimentos" (H, 4, p. 384-385) e nas "maneiras" (H, 2, p. 372), certamente desembocou em leis mais complexas e elaboradas para o cumprimento da justiça, mas isso não modificou, nem sua função, tampouco sua definição para Hume: a justiça consiste nas regras que asseguram a estabilidade da posse, sua transferência por consentimento e o cumprimento de promessas. Além disso, a revolução de sentimentos e maneiras levou ao desenvolvimento da liberdade, aspecto que Hume insiste em salientar ao longo da *História*. E essa revolução, transformadora também da liberdade, foi o elemento que levou à necessidade de se estabelecer novas configurações políticas que atentassem para essa nova liberdade. A busca pela realização de novas liberdades, portanto, pode ocorrer, tanto por meio de revoluções graduais e "insensíveis", como a que presentemente se analisa, quanto por meio da resistência ao governo.

Portanto, enquanto, para Baier, a justiça é quase obediência ao costume e a equidade é o que frequentemente demanda reforma do costume, em meu ponto de vista, a justiça é, ainda, o cumprimento das regras da propriedade e de promessas, e o que frequentemente demanda reforma do costume é a liberdade, por meio da qual se alcança maior equidade. Obediência ao costume consiste simplesmente nas obrigações morais, que são obrigações morais justamente por serem costumeiras.

Antes de finalizar esta parte da seção, gostaria de comentar a seguinte passagem de Hume, contida na conclusão do reinado sobre Henry VII e que abre o caminho para a análise das revoluções gerais que se seguem a partir de então:

Aqui, portanto, começa a parte útil, e também a mais agradável dos anais modernos; a certeza tem lugar em todas as partes consideráveis e até nas mais diminutas da narração histórica; uma grande variedade de eventos, preservados pela impressão, dá ao autor o poder de selecionar, e também de adornar os fatos que ele relata; e como cada incidente tem referência a nossas maneiras e situação presentes, ocorrem lições instrutivas a todo momento durante o curso da

narração. Quem carrega suas pesquisas ansiosas a períodos precedentes é movida por uma curiosidade certamente liberal e louvável; não por nenhuma necessidade de adquirir conhecimento dos assuntos humanos ou das artes do governo civil (H, 3, p. 81-82).

O trecho discorre sobre a maior certeza da narrativa histórica, adquirida por meio das fontes que, a partir deste período, eram mais preservadas pela impressão. A maior sistematicidade das leis e dos arranjos políticos a partir desta época permite que se trace um fio condutor mais exato entre o passado e a "situação presente", o que possibilita a compreensão mais completa das causas que levaram ao estado de coisas na época de Hume. Por tudo isso, é a partir desse período que o estudo sobre o governo inglês pode ser melhor desenvolvido.

Isso não significa que o estudo dos períodos precedentes não seja "louvável" ou útil; pelo contrário. Como visto anteriormente, a análise desses períodos históricos evidencia a atuação do costume e do interesse comum numa época em que os arranjos políticos ainda se encontravam em condições rudimentares e, como é explorado no que se segue, eles atuaram de maneira semelhante nos períodos históricos posteriores. E, repito, é justamente este o objetivo da presente seção: evidenciar a operação uniforme dos princípios da natureza humana, mesmo interagindo com diferentes contextos. O costume cria tendências a partir de repetições regulares, avivando ideias; o interesse comum, embora altere seu conteúdo em diferentes épocas, regula as relações sociais para a manutenção das próprias relações sociais. Por mais que a análise desses períodos não instrua sobre as artes do governo ou sobre os "assuntos humanos" - que, aqui, incluem os âmbitos do "comércio, artes, ciência, governo, política e cultivo" (H, 3, p. 81), ela instrui sobre o modo de atuação uniforme dos princípios da natureza humana, mais especificamente, do princípio do costume e do interesse comum, importantes elementos para o posterior desenvolvimento de cenários políticos mais regulares e sistematizados.

Finalizando, portanto, o estudo da revolução geral que compreende os volumes I e II da *História*, passo para algumas considerações, agora mais sintetizadas, das revoluções "gerais" ou "secretas" de seus volumes seguintes, já me dirigindo para a conclusão desta seção.

**

No terceiro volume da *História*, Hume comenta importantes eventos ocorridos ao longo dos séculos XV e XVI. Ele afirma que a melhoria da navegação e a descoberta das Américas foi "o incidente mais memorável que aconteceu durante este ou qualquer

outro período", e também chama a atenção para outro "grande evento": a tomada de Constantinopla pelos turcos em 1453. Hume observa que os gregos foram dispersados pela invasão turca, o que os levou a se deslocar para a Itália, levando consigo, "juntamente com seu admirável idioma, uma tintura de sua ciência e de seu gosto refinado em poesia e eloquência", visto que "alguns restos de aprendizado ainda eram preservados" por eles. Nesta época, "a pureza da língua latina foi revivida, o estudo da antiguidade se tornou recorrente [fashionable] e a estima pela literatura gradualmente se propagou através de toda nação na Europa"; a impressão, "inventada aproximadamente naquele tempo, facilitou extremamente o progresso de todas estas melhorias", e a "arte da guerra" foi alterada com o uso da pólvora nas nações europeias. Soma-se a tudo isso a introdução de "[i]novações poderosas", que "foram pouco depois feitas na religião, tais que não apenas afetaram aqueles estados que as adotaram, mas até mesmo aqueles que aderiam à fé e veneração antiga" (H, 3, p. 81): a reforma protestante, iniciada no século XVI. Com todo esse cenário que se abria, Hume conclui:

deste modo uma *revolução geral* foi feita nos assuntos humanos ao longo desta parte do mundo; e os homens *gradualmente*⁷⁸ atingiram aquela situação, no que diz respeito ao comércio, artes, ciência, governo, política e cultivo na qual eles têm desde então perseverado (H, 3, p. 81, itálicos meus).

Emergiu, assim, a segunda revolução geral, dos "assuntos humanos", que se consagrou com a já mencionada "completa manhã" que fez florescer as letras na Europa.

No Apêndice III do quarto volume da *História*, Hume novamente menciona esta revolução, agora denominando-a uma "revolução secreta" e detendo-se em observações a respeito de um período posterior, em que as circunstâncias do que foi narrado no livro III começaram a mostrar seus resultados do ponto de vista econômico, social e político. Os "hábitos de luxúria" dos antigos barões dissiparam suas imensas fortunas e diminuíram sua influência sobre a coroa; tais hábitos melhoraram a situação de mecânicos e mercadores, que passaram a subsistir da venda de produtos de luxo aos barões; além disso, os proprietários de terra passaram a receber mais lucros por meio da concentração de pequenas fazendas em grandes campos que requisitavam menor mão-de-obra, dentre outros fatores. Desse modo, "as cidades aumentaram; os homens de classe média começaram a ser ricos e poderosos; o príncipe, que, de fato, era o mesmo que a lei, era implicitamente obedecido". Por meio desta "revolução", as relações sociais

⁷⁸ Por mais que essas inovações possam não ser derivadas diretamente do costume, porque iniciadas com inovações decorrentes das mais variadas causas, elas criaram novos costumes - daí o fato de Hume dizer que tais alterações foram atingidas "gradualmente".

passaram a se modificar profundamente, "e subverteram o poder dos barões" (H, 4, p. 384-385).

Para Hume "a mudança de maneiras foi a causa principal da revolução secreta"; e, ainda, "as maneiras da época foram uma causa geral que operou durante todo este período e que continuamente tendeu a diminuir as riquezas, e mais ainda a influência da aristocracia, antigamente tão formidável à coroa" (H, 4, p. 384-385). Dessa maneira, a atuação do costume é clara, principalmente considerando que, de modo mais específico, foram os "hábitos de luxúria" que dissiparam as fortunas dos barões.

A partir disso, Hume antecipa:

apesar de o progresso mais distante das mesmas causas tenha gerado um novo plano de liberdade, fundado nos privilégios dos comuns, ainda assim, no intervalo entre a queda dos nobres e a ascensão desta ordem, o soberano aproveitou-se da presente situação, e assumiu a autoridade quase absoluta (H, 4, p. 385).

O "novo plano de liberdade" se refere ao resultado da revolução geral seguinte a esta, narrada por Hume no quinto volume da *História*, que, contudo, compartilhou do desenvolvimento das mesmas causas da presente revolução. Isso indica novamente a atuação do costume - mais particularmente, no desenrolar dessas causas - seja em seu progresso mais recente - que levou a esta revolução secreta -, seja em seu "progresso mais distante" - que levou ao "novo plano de liberdade" posterior. Há, contudo, um importante aspecto salientado por Hume que pode ter influenciado no desenrolar desse "progresso mais distante": a "autoridade quase absoluta" dos governos que passaram a surgir com a queda dos barões, período que compreendeu as dinastias Tudor e Stuart⁷⁹.

Aproveito este gancho para prosseguir com a última revolução geral mencionada por Hume, já no volume V da *História* e no contexto do início do reinado do primeiro monarca da dinastia Stuart, James I, que ascendeu ao trono inglês em 1603⁸⁰. Durante este período, "as mentes dos homens, ao longo da Europa, especialmente na Inglaterra, parecem ter passado por uma revolução geral, mas insensível". As letras, que foram revividas na revolução geral anterior, eram naquela era "principalmente cultivadas por aquelas profissões sedentárias; tampouco haviam elas, até agora, começado a se

⁷⁹ Deve-se considerar que, apesar de os monarcas da dinastia Stuart terem todos se guiado por princípios absolutistas, já com Charles I esses princípios passaram a ser rejeitados pela população, insatisfação que era principalmente representada pelos comuns. Este foi um dos pontos relacionados às motivações para a resistência a Charles I que culminou na guerra civil inglesa e na execução deste monarca em 1649. As tendências absolutistas de James II também foram motivo de descontentamento contra este monarca, que também sofreu resistência e abdicou ao trono no contexto da revolução de 1688.

⁸⁰ James se tornou monarca da Escócia antes disso, em 1567.

propagar em qualquer grau entre homens do mundo". As artes e ciências, portanto, ainda se limitavam a círculos restritos, e não haviam alcançado maior amplitude. Nesta "revolução geral, mas insensível", as letras extrapolaram os círculos de pensadores e se tornaram objeto de dedicação de "homens do mundo", o que levou à frequente melhoria das "artes, tanto mecânicas e liberais". Além disso, houve a ampliação da própria visão de mundo da época, possibilitada pelo aumento da navegação e das viagens, que se tornaram "seguras e agradáveis" (H, 5, p. 18).

Esta "fermentação universal" teve grandes consequências:

as ideias dos homens se expandiram para todos os lados; e as várias partes constituintes dos governos góticos, que parecem ter por muito tempo permanecido inativas, começaram, em todo lugar, a operar e a invadir umas às outras... Na Inglaterra, o amor à liberdade [freedom] que, exceto quando controlado, floresce em todas as naturezas liberais, adquiriu nova força, e era regulado por visões mais expandidas, adequadamente àquele entendimento cultivado que se tornou, a cada dia, mais comum entre homens de berço e educação (H, 5, p. 18).

Aqui, Hume menciona, como o faz diversas vezes na *História*, os "governos góticos" e, com isso, ele parece se referir aos aspectos do sistema político inglês que ainda mantinham características de tempos medievais. No final do sexto volume da *História*, Hume afirma que, com a resistência a James II que resultou na revolução de 1688, "a monstruosa inconsistência, tão visível entre as partes góticas antigas da estrutura e os recentes planos de liberdade, foi totalmente corrigida" (H, 6, p. 475). Esse trecho clarifica o ponto de Hume: há um grande contraste entre estas partes góticas e aqueles "planos de liberdade", já mencionados anteriormente (H, 4, p. 385), que surgiram da ascensão gradual dos comuns. Analisando esse contraste, ao menos dois aspectos dos "governos góticos" podem ser identificados: 1) ausência ou irregularidade das leis e 2) liberdades (*freedom* ou *liberty*) precárias. Com o progresso das artes e ciências e sua expansão para "homens do mundo", o entendimento dos indivíduos foi cultivado, levando à regulação dos pontos de vista desses indivíduos sobre outros registros da vida, dentre eles, a política. Isso fez com que o "amor à liberdade [freedom]" fosse avivado entre os ingleses - e, como Hume nos ensina, quando uma ideia é avivada, ela adquire mais força. Por isso, do encontro entre o vívido amor à liberdade e as partes góticas da estrutura, acarretou-se o conflito entre esses dois lados. E, na medida em que este espírito de liberdade estava mais forte naquele momento do que o desejo de manutenção das partes góticas do governo, estas partes góticas gradativamente se auto-devoraram. O amor à liberdade reivindicava leis equitativas, que

se chocavam com a antiga prerrogativa do rei de exercer poderes irregulares e arbitrários. Esse mesmo amor à liberdade, que aqui Hume chama de *freedom*, clamava por liberdades: seja aquela *liberty* política, legalmente assegurada, ou aquela *freedom* pessoal.

O severo, embora popular governo de Elizabeth havia confinado este espírito emergente em limites muito estreitos: Mas quando uma família nova e estrangeira sucedeu ao trono, e um príncipe menos temido e menos amado, imediatamente apareceram sintomas de um gênio mais livre [free] e *independente* na nação (H, 5, p. 18-19, itálico meu).

Apesar de Elizabeth ter sido capaz de conter a força da liberdade que se rebelava, ela só o fez porque tinha a opinião popular a seu favor. Seu governo, apesar de muito bem-sucedido em diversos aspectos, restringia as liberdades (pessoal e política) da população. Com a ascensão de James I, o primeiro da dinastia Stuart, que era um "estrangeiro" para os ingleses, sua popularidade não era a mesma, o que gerou a ocasião ideal para o "espírito emergente" da liberdade se desemaranhar dos limites do absolutismo e também das partes góticas da estrutura política inglesa. Emergiram, assim os sintomas daquela liberdade (*freedom*), herdada dos generosos bárbaros, que pede independência e à qual se retorna nos excepcionais casos de resistência.

A partir desse período, os comuns adquiriram mais direitos, liberdades e privilégios; foram capazes de ganhar participação política relevante a ponto de se tornarem maioria no parlamento, aproximadamente quarenta anos depois, no reinado de Charles I; tiveram papel crucial na resistência a este monarca e também na resistência a James II, ocasião em que seus "novos planos de liberdade" foram, segundo Hume, inteiramente consumados com o estabelecimento da monarquia constitucional britânica.

Dessa maneira, percorri toda a *História da Inglaterra* e, nessa trajetória, foi possível identificar três grandes revoluções pelas quais ela passou: na primeira, a revolução ocorreu nos sentimentos e nas maneiras; na segunda, nos assuntos e, na terceira, nas mentes humanas. O sexto volume é o único que não menciona nenhuma dessas revoluções, talvez porque termina no evento que representa o resultado da terceira revolução, e que consiste na realização dos planos de liberdade, vagarosamente alcançados ao longo de uma trajetória repleta de acidentes e conflitos, em que a interação do contexto com os princípios da natureza humana talhou, pouco a pouco, uma complexa estrutura que, apesar de artificial, não foi arbitrária.

2.5. As "ocorrências irregulares e extraordinárias" do mundo político

Na seção anterior, foi possível constatar a maneira de interação entre os princípios uniformes da natureza humana e os diferentes contextos, o que evidencia a condição circunstanciada do interesse comum e da liberdade. Na última seção deste capítulo, trato de um aspecto do pensamento político de Hume que reflete o caráter excepcional da resistência ao governo: o fato de que sua filosofia política é capaz de comportar, não somente o regular e previsível, mas também o irregular e extraordinário.

No primeiro parágrafo do ensaio "De alguns costumes notáveis" (1752), Hume afirma que observará "três costumes notáveis de três governos admirados", visando mostrar que "a instituição de qualquer máxima política deve ser sempre acompanhada de muita cautela; pois ocorrências irregulares e extraordinárias são tão frequentes no mundo moral como no físico" (E, p. 219).

O primeiro costume que Hume apresenta diz respeito a uma prática legal grega que infringia uma máxima aparentemente "indisputável" da política: a de que o autor de uma proposta votada e aprovada pela assembleia em que reside o poder legislativo não seja posteriormente condenado por ter elaborado esta proposta. O *graphe paranomon*, ou *imputação de ilegalidade*, era uma lei do governo ateniense antigo segundo a qual "qualquer homem podia ser julgado e punido por uma corte judiciária comum sob a acusação de ter subscrito uma lei qualquer na assembleia popular que, aos olhos da corte, parecesse injusta ou prejudicial ao poder público" (E, p. 220).

O estabelecimento da *imputação de ilegalidade* foge à máxima política exposta por Hume e, segundo o autor, isso "se explica por causas e princípios" (E, p. 220) que dizem respeito à forma de governo de Atenas. "O povo inteiro votava cada lei, sem limitação de propriedade, distinção de classe ou controle da magistratura ou do senado; e, portanto, sem consideração pela ordem, pela justiça ou pela prudência" (E, p. 221), segundo Hume. Nesse cenário, os

ATENIENSES logo se deram conta dos equívocos dessa constituição; mas relutaram em instituir quaisquer limites ou restrições sobre si mesmos e decidiram-se pela restrição aos demagogos e conselheiros por meio da ameaça de penalidades e inquéritos. Foi assim que instituíram a notável lei de que falamos... (E, p. 221).

O caso ateniense mostra que a *imputação de ilegalidade* é instituída tendo em vista o interesse comum, já que tinha o objetivo de punir o autor de leis que pudessem ser injustas ou prejudiciais ao "poder público" (E, p. 220). O estabelecimento desta lei desobedecia à máxima política de não punição a autores de propostas votadas e

aprovadas em assembleia; contudo, obedecer a esta máxima significaria prejudicar o bom funcionamento desta forma de governo particular. Em outras palavras, a instituição desta lei "era considerada tão essencial para sua forma de governo que ÉSQUINES insiste que, fosse ela abolida ou desprezada, seria impossível que a democracia subsistisse" (E, p. 221).

O segundo "costume notável" apresentado por Hume transgredia a máxima da impossibilidade de se estabelecer um governo harmonioso que tenha como base "duas engrenagens que governam uma mesma máquina política sem nenhuma restrição, controle ou subordinação mútua". A "instituição de duas legislaturas distintas, cada uma delas dotada de autoridade plena e absoluta em sua própria esfera, sem que uma precise recorrer à outra para legitimar seus atos" pode parecer "inteiramente impraticável" (E, p. 222) à primeira vista, já que a experiência mostra que, na maioria dos casos, isso levaria ao conflito entre esses dois poderes.

O poder legislativo da República Romana antiga, contudo, dividia-se harmoniosamente entre duas "engrenagens", e, por isso, esse caso se mostra contrário à máxima política acima descrita. Nesta república, havia duas assembleias: uma delas, denominada *comitia centuriata*, era constituída por centúrias, isto é, grupos de cem cidadãos. Esses grupos eram divididos de acordo com a riqueza e com o aparato militar que cada indivíduo poderia oferecer, e os votos das centúrias mais ricas tinham mais peso do que as das mais pobres, "de modo que, quando havia unanimidade na primeira classe, ainda que não constituísse um centésimo da República, ela determinava o todo e estabelecia a lei por meio da autoridade do senado". Já a *comitia tributa* era constituída por todos os cidadãos individualmente; o voto tinha peso igualitário e as leis nela aprovadas não precisavam da autoridade do senado para serem instituídas. Assim, o interesse da aristocracia "sempre prevalecia na primeira legislatura" e "o da democracia na segunda". Quanto à dinâmica das assembleias, Hume afirma que

uma delas poderia anular o que a outra instituía e, mais ainda, poderia subitamente adiantar-se à outra, aniquilando inteiramente sua rival com um voto que, de acordo com a natureza da constituição, tinha a autoridade plena de uma lei. Mas não se observa um conflito como esse na história de ROMA; e não há exemplo de querela entre essas duas legislaturas... (E, p. 223)

Hume explica os motivos de tamanha harmonia entre as duas *comitias*. Apesar de a aristocracia ter possuído maior predomínio durante algum tempo na república romana, "o número e a força do povo... faziam com que sempre predominasse quando

provocado". Como o povo romano constituía a *comitia tributa*, dispunha também de "autoridade legislativa e poderia reduzir a migalhas qualquer ordem ou instituição que se lhe opusesse diretamente". Ainda que a nobreza fosse sempre a maior dirigente do aparato do governo, caso se opusesse à *comitia tributa*, rapidamente perderia "as vantagens dessa instituição, assim como os côsules, pretores, edis e magistrados por ela eleitos". Por outro lado, a *comitia tributa* "não tinha motivos para temer a *centuriata*" e, por isso,

frequentemente rejeitava leis favoráveis à aristocracia, limitando a autoridade dos nobres, protegendo o povo da opressão e fiscalizando as ações do senado e da magistratura. A *centuriata* percebeu que era conveniente se submeter; pois, apesar de ter a mesma autoridade, sua força era inferior, e assim não convinha que se chocasse com a outra legislatura, seja rejeitando suas leis, ou estabelecendo leis que poderiam ser por ela rejeitadas (E, p. 224).

O equilíbrio dos poderes das *comitias* derivava, portanto, dos interesses, tanto da aristocracia, quanto do povo. Apesar dos interesses da aristocracia serem distintos daqueles do povo, cada qual era capaz de assegurar seu próprio interesse se assegurasse o equilíbrio dos dois poderes legislativos. Dessa maneira, a convivência harmoniosa das engrenagens acabou por se tornar um interesse comum entre os membros de ambas. Aqui também se observa a transgressão de uma máxima política tendo em vista o bom funcionamento do governo e, conseqüentemente, o interesse comum.

O terceiro e último costume que Hume observa foge a uma "máxima política que prontamente reconhecemos como indiscutível e universal": a de que, "por maior que seja o poder atribuído por lei a um magistrado eminente, ele é menos nocivo à liberdade do que uma autoridade adquirida por meio de violência e usurpação", porque a lei sempre limita o poder que atribui. Quando se escapa a essa máxima, o "mesmo direito com que se assume uma prerrogativa sem a lei permite que se reclame um outro, e ainda outro com maior facilidade, pois a usurpação inicial serve como precedente para as seguintes e reforça sua manutenção" (E, p. 225).

O costume que abandona essa máxima ainda era vigente na Inglaterra da época de Hume, e diz respeito ao que o autor chama de "*repressão dos marinheiros*" (E, p. 225), prática que remonta à era medieval e que durou até 1814. O recrutamento de marinheiros para empreitadas militares e coloniais era um grande problema na Grã-Bretanha durante os séculos XVII e XVIII: os voluntários não eram suficientes em tempos de crise e guerra, e pagamentos tampouco atraíam indivíduos em quantidade suficiente. Por isso, o governo recrutava homens (marinheiros ou não)

compulsoriamente para essa atividade. Era comum a atuação de grupos de pressão (*press gangs*) em navios britânicos, que forçavam os marinheiros a servirem na marinha real contra sua vontade, principalmente com o uso de violência. A repressão aos marinheiros foi objeto de intensos debates no parlamento e na imprensa durante a época de Hume, já que ela desrespeitava as liberdades dos ingleses e violava o direito dos indivíduos de liberdade do próprio corpo.

Hume atribui a responsabilidade dessa prática ao parlamento, que "abandonou" a máxima acima descrita e permitiu

tacitamente o exercício de um poder irregular pela Coroa; e, por mais que se tenha discutido como tornar esse poder legal, atribuindo-o ao soberano com as limitações próprias, não há como efetivar esse propósito, e nesse caso a ameaça à liberdade vem mais da lei do que da usurpação (E, p. 225).

A legalização da repressão aos marinheiros, nos moldes em que era praticada, era mais prejudicial do que se mantida como um poder irregular pela coroa: quando a ameaça à liberdade deriva da usurpação ou de outros meios que fogem à legalidade, a própria irregularidade da prática "impede abusos e constitui um antídoto brando" (E, p. 226), além de possibilitar o recurso à legalidade para refrear tais abusos. Entretanto, se legalizada, a violação da liberdade se tornaria, ela mesma, lei, e contra isso não haveria antídotos moderados que poderiam refreá-la.

Aqui surge uma questão: se interpreto corretamente o que Hume quer dizer, a legalização desta prática seria mais nociva à liberdade do que sua prática irregular; se assim é, então isso também infringe a máxima política acima apresentada. Tracemos todo o caminho argumentativo para fins de clareza. A máxima política afirma que um poder adquirido por meios não-legais é mais nocivo à liberdade do que um poder adquirido legalmente; a repressão aos marinheiros era uma prática comum, porém não-legalizada na Inglaterra, e, por isso, constituía uma exceção à máxima política salientada e uma instância de violação da liberdade dos ingleses. Se, contudo, tentamos seguir as consequências lógicas desse raciocínio e a própria recomendação da máxima política, seríamos tentados a pensar que a legalização da prática de repressão dos marinheiros diminuiria a violação da liberdade inglesa, mas Hume mostra que é justamente o contrário: nesse caso, a legalização da repressão aos marinheiros implica na legalização da violação da liberdade, que é obviamente mais nociva à liberdade inglesa.

Apesar de não oferecer uma resposta definitiva sobre esse ponto, Hume sustenta a opinião de que, por mais "absurda e inexplicável" que essa prática pareça ser, isso não exclui "inteiramente a possibilidade de um alistamento forçado para os marinheiros, que podem servir à marinha sem ameaçar a liberdade"; contudo, ainda "não se propôs nenhum plano satisfatório a esse respeito" (E, p. 226). A legalização desta prática, tal como era, seria pior do que manter como estava; mas manter como estava significava abrir um precedente para outras instâncias irregulares de violação da liberdade, como Hume aponta no início deste ensaio e como salientei acima.

Antes de analisar de maneira geral esses três "costumes notáveis", gostaria de me deter um pouco mais na abordagem de Hume sobre o último costume, já que ele traz à tona algumas questões que interessam a esta tese, quais sejam: 1) o perigo de uma "usurpação inicial" se tornar precedente e 2) o questionamento a respeito do "costume notável" da Inglaterra satisfazer ou não o interesse comum.

1) Retomo a citação de Hume do *Ensaio* a respeito do precedente: "[o] mesmo direito com que se assume uma prerrogativa sem a lei permite que se reclame um outro, e ainda outro com maior *facilidade*, pois uma usurpação inicial serve como *precedente* para as seguintes e *reforça* sua manutenção" (E, p. 225, itálicos meus). Este trecho reproduz analogamente a maneira pela qual o princípio do costume atua na natureza humana, conforme exposto por Hume no livro I do *Tratado*: após a observação repetida e regular de um efeito seguido de uma causa, a mente passa a fazer a transição da causa para o efeito com mais *facilidade* - por exemplo, após inúmeras instâncias de observação de que o fogo queima, a observação do incêndio em uma casa levará a mente a inferir facilmente que a casa queimará. Se se observasse um exemplo de fogo que não queima, esse exemplo enfraqueceria a inferência e, conseqüentemente, diminuiria a crença de que o fogo queima.

A facilidade adquirida pelo costume faz com que a mente forme inferências imediatamente: quanto mais fácil uma inferência se torna, mais suave e imperceptível ela é. E quanto mais fácil - isto é, costumeira -, mais fortemente cremos nela. Além de facilitar a inferência, o costume também *reforça* sua manutenção, porque fortalece a crença nessa inferência. E, conseqüentemente, fortalece também a crença de que no futuro as causas semelhantes levarão a efeitos semelhantes. Portanto, para reutilizar o exemplo acima, tomo a inferência *o fogo queima*. O costume facilita a transição da causa (fogo) para o efeito (queimar); torna essa transição imperceptível; fortalece a

crença de que o fogo queima e reforça a manutenção dessa crença ao formar a expectativa de que o fogo queimará.

A diferença entre o papel do costume na formação de uma inferência causal no âmbito epistêmico e na formação do que pode-se chamar de "costume político" num âmbito claramente não epistêmico consiste simplesmente no conteúdo ou material sobre o qual este princípio atua: no primeiro caso, o costume atua em uma inferência mental individual, e no segundo caso, o costume atua em uma prática coletiva. Em ambos os casos, o mecanismo é o mesmo e sua influência leva a efeitos semelhantes, a saber, à facilidade da transição - seja de um efeito a uma causa, ou de uma prática a outra semelhante - e à manutenção daquilo que a repetição reforça - seja a crença na inferência causal formada, ou a consolidação de práticas coletivas. A atuação do costume no âmbito epistêmico é, portanto, análoga à sua atuação no âmbito político.

Quando se diz que uma prática pode se tornar precedente para outras práticas semelhantes, isso significa dizer que a prática inicial pode justificar a realização de práticas semelhantes futuras. Apesar de um único caso precedente ser suficiente para justificar a prática futura, ele nem sempre leva à consolidação de tal prática, pois a reflexão dos cidadãos sobre ela pode levá-los a rejeitar seu estabelecimento tendo em vista suas consequências perniciosas, por exemplo.

Mas o risco maior reside no que Hume enfatiza a respeito da atuação do costume sobre esse precedente. Se um precedente abre a possibilidade de realização de outra prática semelhante, e ainda outra, e assim sucessivamente, esta prática repetida torna-se costumeira, e traz consigo aquelas consequências da influência do costume que expus anteriormente: a facilidade e o reforço da manutenção de tal prática. A assunção da coroa da "prerrogativa sem lei" a respeito da repressão dos marinheiros poderia se tornar precedente para que a coroa assumisse outra, e mais outra "prerrogativa sem lei" com maior facilidade. Tendo em vista que tal prerrogativa era uma violação da liberdade inglesa, e levando em conta que o costume facilita e, por isso, torna imperceptível seus efeitos, a violação costumeira da liberdade poderia se tornar imperceptível aos olhos dos cidadãos que, inteiramente acostumados com esta prática, perderiam a capacidade de refletir sobre seus efeitos perniciosos e de reivindicar a proteção de sua liberdade. Aqui, é a imperceptibilidade dos efeitos do costume que reforçaria a manutenção da prática costumeira.

Ainda sobre a questão dos perigos do precedente, é interessante notar o exemplo histórico oferecido por Hume para ilustrar sua importância: John Hampden, parlamentar

inglês que se opôs à política de Charles I de restauração de um antigo imposto cobrado em zonas portuárias, o *ship money*. Este tributo não foi instituído pelo Parlamento, e, portanto, sua cobrança era ilegal, o que levou Hampden a recusar seu pagamento. Ele foi julgado e condenado à prisão, o que implicou em uma prisão inconstitucional, já que baseada na infração de uma medida não legalizada. Este foi um dos eventos que desencadeou a Guerra Civil Inglesa e tornou Hampden uma figura nacional por sua luta pela liberdade. No ensaio, Hume exalta o "heroísmo da conduta de Hampden, que preferiu enfrentar a violência da perseguição real a pagar um imposto de vinte xelins que não fora instituído pelo Parlamento" (E, p. 225).

Na *História*, Hume relata o julgamento desse parlamentar, dedica um parágrafo à descrição de seu caráter e uma longa nota de rodapé à análise de sua conduta. Ao argumentar contra a condenação de Hampden, o autor salienta principalmente a ilegalidade do *ship money*, o que também destituía de legalidade o aprisionamento do parlamentar. Os defensores da coroa justificavam o estabelecimento do tributo por meio de uma antiga prerrogativa real que permitia ao monarca instituir decretos sem a autorização do Parlamento; esta prerrogativa servia, segundo eles, de precedente para legitimar o caso presente. Para Hume, tal precedente era inválido, porque já havia sido abolido desde os tempos de Edward III (H, 5, p. 247).

Me parece significativo que Hume escolha justamente o exemplo de Hampden nessa ocasião, e me parece também que isso se deve ao fato de esse caso apresentar os perigos do precedente sob dois aspectos: em primeiro lugar, o perigo de se permitir um poder ilegal e arbitrário da coroa como precedente, e, em segundo lugar, o perigo de se estabelecer também como precedente a punição de indivíduos que desobedecessem a decretos reais instaurados arbitrariamente e ilegalmente. Nesse sentido, o heroísmo de Hampden também se deu sob dois aspectos, porque representou a luta contra a dupla violação da liberdade por parte de poderes irregulares da coroa.

2) Passo, enfim, ao segundo item de minha análise, que pretende elucidar a seguinte questão: o "costume notável" da Inglaterra assegurava o interesse comum? Esmiuço este questionamento partindo da comparação deste costume com os dois anteriores.

Ao apresentar os costumes notáveis de Atenas e de Roma, Hume sugere que, a despeito do que recomendavam as máximas e axiomas políticos aparentemente "indisputáveis" e "universais", estes costumes desobedeciam a tais máximas, porque segui-las não assegurava o interesse comum daquelas sociedades; o que assegurava esse

interesse eram justamente os costumes que fugiam às máximas. Isso é sugerido por Hume quando ele afirma que a *graphie paranomon* ateniense se dirigia a autores de propostas que parecessem injustas ou prejudiciais "ao poder público" e que sem essa lei "seria impossível que a democracia subsistisse" (E, p. 220-221). Este ponto também é insinuado por Hume quando ele descreve a maneira pela qual as duas assembleias da República Romana não se chocavam entre si: os interesses dos membros de ambas assembleias só eram assegurados se houvesse equilíbrio entre os dois poderes legislativos e, nesse sentido, a harmonia das assembleias garantia o interesse comum.

O costume notável da Inglaterra, contudo, é mais problemático do que os anteriores. Por um lado, pode-se dizer que a prática da repressão dos marinheiros visava o interesse comum na medida em que tinha o propósito de proteger a nação. É importante ressaltar que a Grã Bretanha é uma ilha, e, por isso, era indispensável que possuísse uma frota marinha forte e numerosa para proteger suas costas em tempos de crise e guerra. Em tais situações, o principal papel do governo consistia na defesa dos cidadãos contra a ameaça estrangeira, e o interesse comum, nesses casos, visava a proteção dos súditos.

Por outro lado, a repressão dos marinheiros não satisfazia o interesse comum porque constituía uma violação grave da liberdade, já que destituía dos indivíduos a liberdade do próprio corpo, circunstância comparável somente à mais opressora tirania. Se essa prática fosse tomada como precedente para outras práticas similares, a tão celebrada liberdade inglesa correria o sério risco de ser aniquilada. Hume chama a atenção para isso em suas frequentes menções à fragilidade da liberdade inglesa e no "cuidado de todos os patriotas INGLESES em guardar-se contra as intromissões da Coroa" (E, p. 225).

O costume da repressão dos marinheiros, portanto, assumiu dupla faceta: visava o interesse comum porque podia assegurar a proteção da nação em tempos de guerra, mas não visava o interesse comum porque violava seriamente a liberdade. Ora, nos dois costumes anteriormente analisados, as práticas "irregulares e extraordinárias" que fugiam a máximas políticas foram instituídas porque visavam o interesse comum; e nesse caso, como resolver essa questão?

A situação se complica ainda mais. Este costume inglês fugia à máxima de que um poder obtido por meios legais seria menos nocivo à liberdade do que um poder obtido por meios não-legais; entretanto, Hume alega que a legalização deste costume seria mais prejudicial à liberdade do que sua manutenção irregular. Nesse sentido, a

prática da repressão dos marinheiros desobedeceu duplamente a máxima política: primeiro, porque a transgrediu no estabelecimento de um poder irregular da coroa, e segundo, porque sua legalização contrariou, segundo Hume, o que a máxima política previa, já que, no que diz respeito à prática desse costume particular, sua legalização *não* seria menos nociva à liberdade do que sua manutenção irregular.

Com esse panorama em vista, surgem as seguintes questões: a prática da repressão dos marinheiros visava mais ao interesse comum do que sua abolição, que garantiria a não-violação da liberdade dos cidadãos e, por isso, garantiria em certa medida o interesse comum? E ainda: se a legalização desta prática significava mais prejuízo à liberdade, sua manutenção irregular - que traz consigo os riscos à liberdade que a máxima política apontou - seria a única saída?

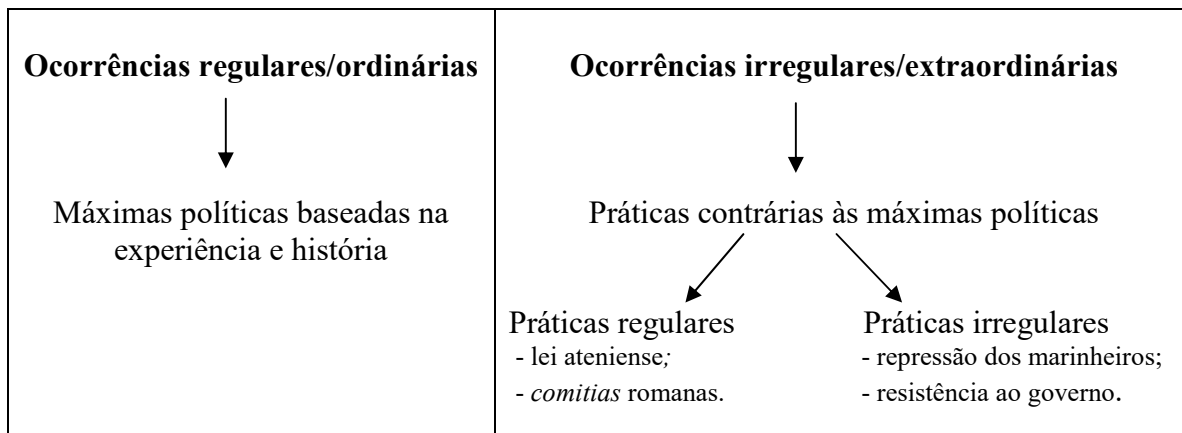
Na tentativa de responder a estas duas perguntas, procuro considerar o funcionamento do costume da repressão dos marinheiros de maneira análoga à possibilidade de resistência ao governo. Tendo esta chave de leitura em mente, é possível chegar a algumas observações.

Como exposto anteriormente, a resistência é a exceção à regra geral da obrigação à obediência. Quando o governante deixa de pensar no interesse comum e se deixa levar por seu interesse "presente e imediato" em "exemplos muito numerosos e comuns" (T, 3.2.9§3-4), a própria exceção se torna regular e substitui a regra da obediência. Nesses casos extraordinários, a resistência é uma saída possível, "sem cometer por isso nenhum crime ou injustiça" (T, 3.2.9§3). Contudo, "é certamente impossível que as leis, ou sequer a filosofia, estabeleçam regras *particulares* que nos permitam saber quando a resistência é legítima e resolver todas as controvérsias que possam surgir a respeito" (T, 3.2.10§16). A regra da obediência civil está prevista na lei, já que o bom funcionamento do governo depende desta regra: o governo só é capaz de assegurar as regras da justiça (e liberdade política, em alguns casos) se, em contrapartida, os cidadãos obedecerem às determinações por ele legalmente estipuladas. A resistência, por outro lado, não pode ser prevista por lei, pois seria prejudicial ao bom funcionamento do governo - pelos motivos que já expus e cuja retomada é desnecessária nesta ocasião.

O ponto ao qual quero chegar é o seguinte: a resistência não pode ser legalizada porque isso seria mais prejudicial do que sua prática irregular. Sua prática depende das circunstâncias particulares da sociedade em questão: em alguns casos, ela não é justificável porque pode trazer somente instabilidade e insegurança aos cidadãos, e

nenhum benefício para o interesse comum; no entanto, em casos extraordinários, o interesse comum só pode ser assegurado por meio da resistência, e nesses casos excepcionais, a estabilidade é temporariamente sacrificada em nome desse interesse. Nesse sentido, a prática da resistência ao governo é um poder irregular que deriva do povo e que não pode ser previsto por lei; analogamente, a prática da repressão aos marinheiros derivava de um poder irregular da coroa que tampouco podia ser previsto por lei.

A resistência estabelece uma analogia mais perfeita com o costume de repressão dos marinheiros do que com os costumes de Atenas e Roma, porque o primeiro, assim como a resistência, não pode ser estabelecido como lei - enquanto os outros dois costumes são leis ou práticas regulares. A resistência, assim como a repressão aos marinheiros, é uma prática executada somente em casos extraordinários. Por outro lado, a lei ateniense e as *comitias* romanas eram práticas regulares, que estavam consolidadas e que possuíam uma função ordinária em suas respectivas formas de governo; o que há de irregular e extraordinário nestes costumes diz respeito à sua relação com as máximas políticas baseadas na história e na experiência, que recomendam o contrário do que estes costumes estabelecem. Apresento o seguinte esquema:



Há uma divisão entre ocorrências ordinárias e regulares - constituídas por leis e práticas que seguem máximas baseadas na experiência e na história - e ocorrências extraordinárias e irregulares, que consistem em práticas contrárias a máximas políticas. Este último grupo pode, ainda, ser subdividido entre práticas *regulares* e contrárias a máximas políticas - como a lei ateniense e as *comitias* romanas - e práticas *irregulares* e contrárias a máximas políticas - como a repressão dos marinheiros e a resistência ao governo. Na primeira divisão, as práticas são estabelecidas por lei; na segunda divisão, as práticas *não* são estabelecidas por lei, pois sua legalização poderia levar ao prejuízo

do interesse comum. Por isso, a segunda subdivisão é irregular, não somente porque é contrária a máximas políticas, mas também porque sua prática se restringe a situações excepcionais e, por isso, não é estabelecida por lei e é executada sem a regularidade notada na primeira subdivisão.

Se a primeira das perguntas acima apresentadas for transposta para o tema da resistência, ela poderia ser formulada da seguinte maneira: a prática da resistência visa mais ao interesse comum do que sua abolição (obediência), que garantiria, em teoria, o interesse comum? Depende do contexto. Em alguns casos, a resistência visa mais ao interesse comum do que a cega obediência; mas na maioria dos casos, é a obediência que garante esse interesse.

O mesmo ocorre com a prática da repressão dos marinheiros. Retomando a pergunta: esta prática visava mais ao interesse comum do que sua abolição, que garantiria a não-violação da liberdade dos cidadãos e, por isso, garantiria em certa medida o interesse comum? Depende do contexto. Em tempos de "crise e guerra", a necessidade⁸¹ pedia que se sacrificasse a liberdade de alguns em nome do interesse comum que, nessas circunstâncias extraordinárias, consistia simplesmente na proteção contra a ameaça estrangeira. Em circunstâncias ordinárias, contudo, era a abolição dessa prática que garantia o interesse comum. Isso está de acordo com o que parece ser a posição de Hume a esse respeito. No último parágrafo do ensaio, o autor afirma que suas considerações não têm "o intuito de excluir inteiramente a possibilidade de um alistamento forçado para os marinheiros, que podem servir à marinha sem ameaçar a liberdade". Ou seja, ele reconhece que, em situações extraordinárias, o "alistamento forçado para os marinheiros" pode ser realizado "sem ameaçar a liberdade". O que ele critica é que em "tempos de paz e concórdia interna a autoridade volta-se contra a lei" e adota poderes irregulares - que, em circunstâncias ordinárias, de fato configuravam "uma violência permanente da parte da Coroa" (E, p. 226).

Isso abre caminho para responder à segunda pergunta: se a legalização desta prática significava mais prejuízo à liberdade, sua manutenção irregular - que trazia consigo os riscos à liberdade que a máxima política apontou - seria a única saída? Penso que sim, seria a única saída possível. Se limitada a circunstâncias extraordinárias, seria mais prudente que esta prática derivasse de um poder irregular do que de uma lei que

⁸¹ A necessidade é uma justificativa frequente dada pelos governantes para exercer prerrogativas irregulares em circunstâncias extraordinárias, como é observado na ocasião da análise dos casos da *História da Inglaterra*.

tornaria legal e regular a violação da liberdade - assim como é mais benéfico para a segurança e estabilidade de uma nação que a resistência não seja prevista por lei. Isso também se conforma à posição de Hume sobre esta questão, visto que, para ele, "a irregularidade mesma da prática, tal como hoje a encontramos, impede abusos e constitui um antídoto brando" (E, p. 226).

**

Máximas políticas se baseiam em exemplos da história e na experiência de governos do passado e do presente. Elas recomendam aquilo que, em geral, a observação mostra ser benéfico para o funcionamento dos governos. Tendo em vista que os governos são instituídos para servir ao interesse comum, e que as máximas da política auxiliam no bom funcionamento de governos, então tais máximas também visam, em última instância, o interesse comum. Se, no entanto, em algum caso particular, a aplicação dessa máxima não atinge seu propósito de auxiliar no bom funcionamento de governos - e na conseqüente satisfação do interesse comum - então esse caso constitui uma ocorrência irregular e extraordinária. Aqui, é aquilo que desobedece à máxima política que é aplicado ao governo em questão. Isso está de acordo com o que Hume afirma no ensaio "Da obediência passiva" (1748) a respeito da obrigação à justiça:

[c]omo a obrigação à justiça funda-se inteiramente nos interesses da sociedade..., é evidente que quando a execução da justiça é acompanhada de conseqüências muito perniciosas, e diante de emergências tão prementes e *extraordinárias*, a virtude deve ser suspensa para dar lugar à utilidade pública. A máxima *fiat Justitia ruia Coelum*, que a justiça seja cumprida, mesmo que o universo seja destruído, é aparentemente falsa, pois, sacrificando os fins aos meios, revela uma ideia absurda da subordinação aos deveres (E, p. 246, *itálicos meus*).

Até mesmo a virtude artificial da justiça "deve ser suspensa" em situações "extraordinárias": a transgressão à máxima política citada por Hume no trecho acima ocorre "em nome da utilidade pública" (E, p. 246). Mais à frente, Hume faz uma analogia entre a possibilidade de suspensão da virtude da justiça com a possibilidade de resistência ao governo por meio da suspensão do "dever à lealdade": "como ligamo-nos ao governo apenas na medida em que tende à utilidade pública, esse dever sempre dá lugar, em situações em que a obediência é acompanhada da ruína do poder público, à obrigação primária e original" (E, p. 247).

No parágrafo imediatamente seguinte, Hume afirma que, "[s]endo a resistência portanto admitida em *emergências extraordinárias*", o que resta é determinar o "grau de

necessidade que pode justificar a resistência e torná-la legal e recomendável" (E, p. 247, *itálicos meus*). No parágrafo que conclui este ensaio, o autor estabelece outra analogia, agora, entre um corpo vivo e a resistência: em seu estado saudável ou ordinário, o corpo não necessita de antídotos; contudo, há a circunstância extraordinária da doença, ocasião em que um antídoto extraordinário é requerido. Assim ocorre com a resistência: um caso de resistência "não é previsto pelas leis, pois estas não podem prover um antídoto ordinário para isso"; mas "como um direito sem um antídoto seria um absurdo, nesse caso ele é o direito extraordinário à resistência que permite defender a constituição em situações extremas" (E, p. 248-249). Nesse sentido, a admissão desta ocorrência extraordinária e irregular no mundo político não chega a constituir uma problemática para Hume e, como visto anteriormente, a admissão de outras ocorrências irregulares e extraordinárias no âmbito político tampouco o são.

Com esse panorama em vista, é possível constatar que o pensamento político de Hume abrange, não somente a regularidade, mas também aquilo que foge a ela. Os arranjos políticos são o resultado da atuação dos princípios da natureza humana ao longo da história. Tais princípios podem ser considerados universais porque estão presentes em qualquer ser humano que não possua alguma desordem em suas faculdades. Já os arranjos políticos não são universais, porque eles não dependem só dos princípios da natureza humana, mas também das práticas costumeiras, das demandas e de inúmeros outros fatores particulares a cada época e lugar. Aquilo que é útil para uma sociedade em certa época pode não ser útil para a mesma sociedade em outro período de tempo, ou para outra sociedade. Em algum governo particular, a liberdade pode ser o interesse comum dos cidadãos; em outro governo, que possui outro contexto histórico, social, político e econômico, o interesse comum pode ser a proteção dos cidadãos contra invasões estrangeiras, ou a manutenção de um governante que, apesar de não assegurar a liberdade dos súditos, garante sua segurança e estabilidade. Visto que as variáveis são intermináveis, as máximas políticas que a experiência, observação e história oferecem nem sempre são capazes de englobar todas as possibilidades.

Isso não significa que Hume não possua um pensamento político sistematizado e coerente, pelo contrário: o reconhecimento de ocorrências que fogem à regra e a admissão de que conceitos políticos são circunstanciados e se modificam ao longo da história se conforma plenamente aos princípios da natureza humana que o autor desenvolve desde sua teoria do conhecimento. O costume é um exemplo claro disso. O mesmo princípio que cria tendências a partir de repetições atua em variados domínios

da experiência humana e resulta em diferentes efeitos - revelando seu caráter revolucionário. O princípio é o mesmo e atua da mesma maneira, mas o material sobre o qual atua se modifica, modificando também seus resultados. Por isso, apesar de sermos capazes de explicar algumas ocorrências do "mundo moral" "a partir de fontes e princípios dos quais estamos certos e convictos, seja interiormente" - isto é, tendo em vista a natureza humana - "seja pela observação" - ou seja, baseando-nos na experiência do passado e da história, é "inteiramente impossível para a prudência humana antever ou prever tais ocorrências", pois elas não dependem só dos "princípios dos quais estamos certos e convictos" (E, p. 219), mas também das circunstâncias particulares sobre as quais tais princípios atuam.

Nos ensaios analisados, especialmente no "De alguns costumes notáveis" (1752), observa-se que os mesmos princípios da natureza humana que, aliados à experiência e observação, levaram ao estabelecimento de máximas políticas, também levaram à instituição de medidas contrárias a tais máximas políticas, porque o contexto distinto e, conseqüentemente, a forma de governo distinta, demandava medidas distintas. Contudo, seja nas formas de governo que seguem as máximas políticas, seja naquelas que não as seguem, elas são o resultado dos mesmos princípios da natureza humana atuando em contextos distintos.

Isso permite compreender melhor a maneira como Hume explica a obrigação moral da obediência e a possibilidade de sua dissolução em casos extraordinários. A resistência ao governo não é um exemplo anômalo ou único, na filosofia humeana, de irregularidade ou extraordinariedade; ela é um dos exemplos - que, como os outros, não constitui uma inconsistência ou falha do pensamento do autor. Tais exemplos, pelo contrário, evidenciam como teoria humeana é capaz de comportar não somente o que é regular e previsível, mas também aquilo que subverte a regra.

CAPÍTULO 3

ESTUDO DE CASOS DA *HISTÓRIA DA INGLATERRA* - PARTE I

Ao longo dos últimos dois capítulos deste trabalho, realizo um estudo de casos de resistência ao governo narrados e avaliados por Hume na *História*. Enfatizo o que denomino "conflitos entre regras gerais costumeiras", que revelam as substituições de costumes que culminam em casos de resistência a governos. Em alguns casos, a sobreposição de um costume por outro não visava o interesse comum e, por isso, resultou em resistências injustificadas; em outros casos, esta sobreposição visava o interesse comum, e, por isso, resultou em resistências justificadas.

Na primeira seção deste capítulo, discorro sobre casos de resistência às tiranias de Peter de Castela e Richard III, considerados justificados por Hume. Na segunda seção, analiso os casos de resistência a Edward II e Richard II, que, para o autor, foram injustificados.

3.1. "Eggregious tyranny": Peter, o Cruel de Castela; Richard III

A resistência aos governos de Peter de Castela e de Richard III foram justificados por terem sido casos de tirania. Do ponto de vista do pensamento político de Hume, a resistência a tiranos constitui o grupo de casos mais simples de serem compreendidos como justificados. Para Hume, a tirania é motivo indisputável de resistência justificada, o que fica claro no *Tratado* e nos *Ensaios* e é exemplificado na *História*. Como já mencionei, no *Tratado*, Hume afirma que "permitimos a resistência nos casos mais flagrantes de tirania e opressão", e que "só a mais violenta perversão do bom senso poderia nos levar a condenar" os "homens que pegaram as armas contra *Dionísio, Nero* ou *Phillip II*" (T, 3.2.9§4); no ensaio "Da obediência passiva" (1748), o autor afirma que os "os laços de lealdade" são justificadamente infringidos "em casos de desespero em que o público se vê diante da ameaça da violência e da tirania" (E, p.247).

Apesar de a resistência a tiranos ser explicitamente justificada por Hume - o que traz maior facilidade de análise destes casos do que de outros casos que não envolvem tirania - definir o que Hume compreende por tirania talvez seja o aspecto mais espinhoso do tema. Resta, portanto, realizar esta tarefa.

A dificuldade de se captar o que Hume compreende por tirania deriva do fato de o autor aprovar, em certos reinados, medidas tirânicas que, em outros reinados, ele

considera passíveis de resistência. Na descrição do reinado de Alfred I, por exemplo, Hume elogia algumas medidas deste monarca, mesmo explicitamente salientando que essas mesmas medidas seriam "destrutivas da liberdade e comércio em um estado polido" - isto é, deixando claro que esses atos poderiam ser considerados tirânicos em outros períodos históricos. Para o autor, tais atos eram necessários na época de Alfred, já que reduziam "esse povo feroz e licencioso sob a limitação salutar da lei e do governo" (H, 1, p. 77).

Esse aspecto do pensamento de Hume leva Sabl a afirmar que a tirania, para Hume, "é um termo relativo"; em alguns casos, atos tirânicos são necessários.

Quando instituições são subdesenvolvidas, e poderes estrangeiros ou facções domésticas (especialmente religiosas) ameaçam a guerra internacional ou civil, formas de regra arbitrária esclarecida... podem ser o caminho menos pior de dar aos súditos os rudimentos da segurança e justiça (SABL, 2012, p. 115).

O reinado de Alfred é um exemplo de casos desse tipo. Similarmente, os métodos de Henry VIII para reprimir facções religiosas - assumidamente tirânicos para Hume (H, 3, p. 321-322) - representavam, provavelmente, o caminho menos pior de administrar a transição de uma sociedade católica para uma majoritariamente protestante.

Há, contudo, outros casos de tirania que nenhuma necessidade ou circunstância poderia justificar. Hume denomina esses casos de tirania "flagrantes", "egrégias" ou "graves". Ainda de acordo com Sabl, de maneira geral, a tirania passível de resistência justificada ocorre em "estados em que convenções de autoridade que serviriam aos interesses de todos os cidadãos *estão disponíveis*", e talvez tenham sido desfrutados num passado recente, mas os governantes "as desprezam em favor de agir contra todos os cidadãos (ou, mais comumente, um subgrupo minoritário) em maneiras predatórias que os deixam menos seguros do que eles estariam sem governo" (SABL, 2012, p. 115).

A diferença de tratamento de atos tirânicos por Hume se relaciona ao contexto histórico e às convenções estabelecidas em cada período. Assim como a liberdade, como visto, se modifica, aquilo que constitui tirania - cujo impacto nos indivíduos pode ser considerado o oposto da liberdade - também pode se modificar frente a diferentes contextos.

Pode-se, portanto, relacionar esse ponto com a influência do costume. Os súditos que se acostumaram com uma convenção de autoridade específica que assegura, ainda que minimamente, sua proteção, e que posteriormente se deparam com um governante

que negligencia essa convenção de "maneiras predatórias" possivelmente resistirão a esse governante - e, do ponto de vista de Hume, resistirão justificadamente.

Tendo isso em vista, passo à análise dos casos de tirania justificadamente resistidos.

3.1.1. Peter, o *Cruel* de Castela

Hume trata do reinado de Peter, que durou de 1350 a 1369, no contexto das relações da Inglaterra - na época, sob o governo de Edward III - com a França e com o reino de Castela. O autor dedica meras cinco páginas para retratar o reinado de Peter, mas sabe aproveitar bem essas páginas para oferecer um panorama das inúmeras arbitrariedades desse tirano.

Peter de Castela, o *Cruel* - que, para Hume, "merecia o epíteto infame" (H, 2, p. 264) que lhe foi concedido por seus contemporâneos e pela posteridade - "encheu seu reino e sua própria família com sangue e assassinato; e tendo incorrido no *ódio universal* de seus súditos, ele mantinha, somente pelo *terror presente*, uma posse inquieta e precária do trono" (H, 2, p. 263, *itálicos meus*). Seus crimes incluíam o assassinato de nobres e de muitos de seus irmãos, e suas atrocidades alarmavam as nações vizinhas, que temiam "o progresso de sua violência e injustiça" (H, 2, p. 264). No que parece ser uma referência ao princípio da posse atual - *present possession* - que é um dos princípios do direito de magistratura descritos no *Tratado* (T, 3.2.10§6), Hume afirma que Peter fundamentava sua posse do trono pelo "terror presente" - *present terror*.

O "ódio universal dos súditos" sugere que a suposta obediência destes a Peter era, de fato, medo do perigo iminente de violência do tirano. Esse ódio universal é como uma regra geral costumeira, derivada de casos numerosos e comuns de atos violentos e arbitrários do rei. "*Universal hatred*" conota um costume amplamente difundido, uma regra geral - "universal" - cuja força pode levar à dissolução da regra geral da obrigação moral de obediência. Esta expressão também aparece, dentre outras ocasiões, no relato de Hume sobre a resistência justificada a Richard III (de quem trato a seguir), sobre o primeiro período do reinado de Charles I em que, para Hume, houve resistência justificada e sobre a resistência, também justificada, a James II (que analiso no capítulo 4 desta tese).

Henry, conde de Transtamare e irmão de Peter, "vendo o destino de todos que haviam se tornado desagradáveis para este tirano", se rebelou contra ele, a fim de

impedir que Peter continuasse com suas atrocidades. Sua tentativa fracassou, o que o levou a buscar refúgio na França, "onde ele encontrou as mentes dos homens extremamente inflamadas contra Peter" por causa de um de seus crimes. Peter era casado com Blanche de Bourbon, irmã da rainha francesa, e tinha uma amante, Mary de Padilla. Instigado pelo desejo de se casar com a amante, o rei aprisionou a esposa e pouco tempo depois a envenenou, abrindo o caminho para se casar com Mary de Padilla - o que causou grande desgosto e fúria nos franceses. Henry pediu permissão a Charles, então rei da França, para convocar soldados franceses e liderá-los em uma invasão a Castela, onde, com "a cooperação de seus próprios amigos e os inimigos de seu irmão, ele tinha o prospecto de sucesso certo e imediato" (H, 2, p. 264).

Henry e os soldados franceses fizeram uma invasão bem-sucedida em Castela, o que obrigou Peter a fugir para Guienne e buscar a proteção do príncipe de Gales, o *Black Prince*, filho do rei inglês Edward III. O príncipe de Gales prometeu assistência a Peter com a autorização do pai, e convocou um grande exército que levou à recuperação do trono para Peter. Em retorno, o príncipe estipulou um valor pelos serviços do exército inglês, mas, pouco tempo depois, teve "razão para se arrepender de suas conexões com um homem como Peter, abandonado de todo senso de virtude e honra": o "tirano ingrato" recusou-se a pagar a quantia estipulada pelos serviços do exército (H, 2, p. 266). Após a rebelião contra Peter, este tirano passou a cometer barbaridades ainda maiores contra seus súditos, "que ele agora considerava rebeldes vencidos". Tais barbaridades "reviveram toda a animosidade" do povo contra o rei. Henry voltou a invadir Castela com apoio dos franceses e da população deste reino, e destronou e aprisionou Peter. Ressentido pelas crueldades do irmão, Henry "assassinou-o com suas próprias mãos; e foi colocado no trono de Castela, que ele transmitiu a sua posteridade" (H, 2, p. 267).

Nesse cenário, é possível constatar que a regra geral costumeira do ódio universal a Peter entrou em conflito com a regra geral costumeira da obrigação moral de obediência a Peter; a primeira regra geral venceu o conflito e se sobrepôs à segunda - ou seja, houve a substituição de costumes - dissolvendo, dessa maneira, a obediência ao tirano e levando à resistência. As crueldades, injustiças e barbaridades perpetradas por Peter evidenciaram o teor arbitrário e ilegal de sua autoridade; seus atos, longe de visarem o interesse comum, tinham em vista a satisfação dos próprios interesses do tirano, tanto do ponto de vista pessoal - ao assassinar a própria esposa para se casar com

a amante - quanto do ponto de vista público - ao assassinar seus irmãos para evitar que eles lhe tomassem o trono.

Ao narrar o assassinato da esposa do tirano, Hume descreve uma característica interessante de Peter, quando afirma que a "ferocidade de seu temperamento, ao invés de ser suavizada por sua forte propensão ao amor, era inflamada por essa paixão" (H, 2, p. 264). Aqui, nota-se que Hume atribui parte dos atos tirânicos de Peter à influência de suas paixões, o que ecoa uma passagem do *Tratado* a respeito do governo. Nesta passagem, o autor chama a atenção para o fato de que a execução apropriada da função do governo depende de uma mudança na "situação" dos governantes, de modo que eles devem tornar a preservação da ordem e o cumprimento da justiça seu "interesse mais imediato", a despeito de outros interesses. Contudo, "podemos esperar, dada a irregularidade da natureza humana, que esses governantes irão desconsiderar até mesmo esse interesse imediato, e que suas *paixões os levarão a todos os excessos da crueldade e ambição*" (T, 3.2.9§3, itálicos meus). Esse parece ter sido o caso de Peter.

Dessa maneira, a dissolução da obediência ao rei, resultado do conflito de regras gerais costumeiras, tinha em vista o interesse comum, pois visava libertar os súditos do jugo arbitrário e tirânico do cruel Peter. A resistência a Peter foi, portanto, justificada.

3.1.2. Richard III

Richard, duque de Gloucester, era irmão do rei Edward IV. Na ocasião da morte do rei, o herdeiro Edward V era menor de idade, o que levou Richard a ser o protetor do trono inglês. Este duque, contudo, aproveitou-se da minoridade de seu sobrinho para consumir seu ambicioso projeto: ele assassinou todos os filhos de Edward IV, herdeiros legítimos da coroa, e usurpou o trono. Hume conta que Richard não possuía apoio popular: por inúmeras vezes, os aliados de Richard tentaram coagir os súditos a consagrá-lo como soberano por meio do consentimento popular costumeiramente expresso pela frase *God save the King* exclamada publicamente. Contudo, nas ocasiões em que se esperava o apoio popular por meio dessa frase, o povo ficava em silêncio - até que, por fim, alguns dos presentes, incitados pelos servos dos aliados do duque, "levantaram um choro fraco, *Deus salve o rei Richard*" (H, 2, p. 505). Em 1483, Richard III se tornou rei da Inglaterra, reinado que durou até 1485.

Segundo Hume, "nunca houve em nenhum país uma usurpação mais flagrante do que aquela de Richard, ou mais repugnante a todo princípio de justiça e interesse público". A usurpação de Richard visava inteiramente seu próprio interesse e ambição, e

contra "todo princípio de justiça e interesse público", violou o direito hereditário da sucessão do trono de seu sobrinho, Edward V. Richard continuou sendo objeto de desprezo dos súditos depois de sua ascensão ao trono: "[s]eu título nunca foi reconhecido por assembleia nacional alguma, dificilmente até mesmo pelo populacho mais baixo ao qual ele apelou", e sua autoridade só predominou "por falta de alguma pessoa de distinção, que pudesse se levantar contra ele, e dar uma voz a aqueles sentimentos de *repulsa geral* que surgiram no peito de cada um" (H, 2, p. 508, *itálicos meus*). Nesse sentido, Richard nunca possuiu a obediência de seus súditos: a regra geral da obrigação moral de obediência a Richard teve, desde o início de seu reinado, pouca força e influência, e poderia facilmente ser sobreposta pela obediência a uma "pessoa de distinção" que pudesse destroná-lo.

Os sentimentos de desagrado do povo com seu monarca não se aniquilaram ao longo do reinado deste tirano, principalmente por causa do assassinato de seus sobrinhos, que Richard fora encarregado de proteger. Este acontecimento trouxe grande aversão ao monarca, e "suportar tal usurpador sanguíário parecia", aos olhos dos súditos, "atrair a desgraça sobre a nação"; seu caráter traiçoeiro ameaçava a segurança de qualquer indivíduo, o que levou os partidos opostos a se unirem "nos mesmos sentimentos" que ecoavam na "voz geral do povo" (H, 2, p. 509). São frequentes as passagens em que Hume se refere a um sentimento geral dos súditos contra Richard: a "repulsa universal da conduta de Richard"; "o ódio geral contra o governo presente" (H, 2, p. 511); "o ódio universal dos crimes e usurpação de Richard" (H, 2, p. 515) - todas essas expressões revelam o surgimento de uma regra geral que ameaçava a autoridade de Richard, já precária. Emerge, dessa maneira, a regra geral do ódio ou repulsa ao monarca.

Essa regra geral unia indivíduos de partidos opostos, e levou a um projeto de deposição do tirano. O duque de Buckingham, que, durante o período de regência do governo, auxiliou Richard na usurpação da coroa, passou a conspirar contra este monarca e a buscar seu destronamento (o motivo específico dessa mudança de conduta não fica claro nas fontes históricas e, por isso, Hume deixa esse ponto indeterminado). Buckingham encontrou na figura de Henry, conde de Richmond, aquela "pessoa de distinção" à qual o povo poderia atribuir sua obediência; Henry parecia "a única pessoa que poderia libertar a nação da tirania do usurpador presente" (H, 2, p. 509), já que os filhos de Edward IV foram mortos e as filhas não poderiam ascender ao trono por serem mulheres.

Henry tinha descendência que lhe dava pretensões à coroa, além de possuir uma vasta fortuna. Por isso, foi continuamente perseguido durante o reinado de Edward IV, e, na opinião de Hume, "os sintomas de ciúme continuado na família reinante da Inglaterra pareciam dar alguma autoridade às pretensões de Henry, e o fizeram o objeto de favor e compaixão geral, por causa dos perigos e perseguições às quais ele foi exposto" (H, 2, p. 510-511). Aqui, Hume mostra a atuação de um princípio dos *Ensaios* e um princípio do *Tratado*: a repetida perseguição a Henry por conta de sua descendência fez o povo se acostumar e a compartilhar da opinião a respeito de sua descendência real, e, na medida em que "o governo funda-se tão-somente na opinião" - sendo a opinião de direito ao poder a que atua nesse caso (E, p. 21-22) - isso acabou por fortalecer a pretensão de Henry ao trono. Já a "compaixão geral" por Henry deriva do princípio de simpatia explorado no *Tratado*: o desagrado do povo causado pela observação dos "perigos e perseguições" vividas por Henry levou-o a ser objeto de estima.

Além disso, a "repulsa universal da conduta de Richard voltou mais ainda a atenção da nação para Henry", de quem "a nação poderia esperar a expulsão do odioso e sanguinário tirano" (H, 2, p. 511). Nota-se, portanto, que a nação inglesa passou a transferir a regra geral costumeira da obediência de Richard para Henry. Contudo, "a única maneira de derrubar a presente usurpação era unir as facções opostas" (H, 2, p. 511) para atingir um objetivo que visava o interesse comum. A união entre os aliados de Henry, da casa de Lancaster, e os aliados do rei anterior Edward IV, da casa de York, poderia ser selada com o matrimônio de Henry e Elizabeth, filha mais velha de Edward IV e legítima herdeira do trono. Os planos para a conspiração foram transmitidos secretamente para as pessoas envolvidas de ambos os partidos, e Henry e seus aliados esperavam o melhor momento para colocar em prática seu projeto.

Richard descobriu a conspiração contra sua autoridade e prontamente se preparou para atacar. Com ajuda também da sorte⁸², conseguiu capturar o duque de Buckingham, que foi imediatamente executado; os outros conspiradores se dispersaram e Henry foi obrigado a voltar para Brittany, onde possuía proteção.

⁸² No momento em que foi dada a autorização para a insurreição contra Richard em todas as partes do país, caíram "chuvas fortes, tão incessantes e contínuas, que excediam qualquer [chuva] conhecida na memória dos homens". As chuvas impediram que o exército de Buckingham se unisse a seus associados no centro da Inglaterra. Os aliados gauleses se dispersaram com as chuvas, "parcialmente movidos pela superstição com este evento extraordinário, parcialmente aflitos pela fome em seu acampamento" (H, 2, p. 512).

Em 1484, triunfante pela vitória sobre os rebeldes, Richard convocou um parlamento, que não teve outra escolha senão reconhecer sua autoridade e direito à coroa. Nesta assembleia, Richard, "para reconciliar a nação com seu governo, passou algumas leis populares" (H, 2, p. 513), e todos os outros atos do monarca visavam o estabelecimento de sua autoridade por meio da reconciliação com seus súditos. Um de seus atos foi a tentativa de se aproximar da rainha viúva, que teve seus filhos assassinados pelo próprio Richard, já que o apoio da casa de York traria mais força a sua autoridade. Mas esta aproximação guardava pretensões maiores: tendo percebido que a reivindicação de Henry ao trono só ganharia peso por meio de seu casamento com a princesa Elizabeth, filha da rainha viúva, Richard passou a entreter a ambição de ele mesmo se casar com Elizabeth, que era sua sobrinha. O tirano havia se casado com Anne, viúva do príncipe de Gales, "a quem o próprio Richard havia assassinado". Mas pelo fato de ter tido apenas um filho - que já havia morrido - com Anne, "ele a considerava um obstáculo invencível para o estabelecimento de sua fortuna": nesse período, Anne morreu de causas suspeitas, o que levou o público a crer que Richard havia envenenado a esposa. Apesar de não possuir provas que evidenciassem a culpa do tirano, "o teor usual de sua conduta tornou razoável suspeitar" (H, 2, p. 514) de seu envolvimento.

Os ingleses estavam horrorizados com os planos repulsivos de Richard e com seus crimes. Henry passou a ser pressionado para tentar outra invasão à Inglaterra rapidamente, antes que o projeto do tirano de se casar com Elizabeth fosse consumado. Henry obteve o auxílio dos franceses e, apoiado pela disposição da nação inglesa, que entretinha um "ódio universal dos crimes e usurpação de Richard", invadiu a Inglaterra em 1485. Na batalha de Bosworth, o destino da nação foi selado: o "tirano intrépido" foi morto no campo de batalha, onde, "lutando bravamente até o último momento, foi oprimido por numerosos [soldados], e pereceu por uma fatalidade branda e honrosa demais para suas múltiplas e detestáveis maldades" (H, 2, p. 517). O Conde de Richmond se tornou o rei Henry VII da Inglaterra no mesmo ano, com o apoio e aclamação popular.

Hume afirma que os "historiadores que favorecem Richard (pois até mesmo este tirano encontrou partidários entre os últimos escritores)" defendem que este rei somente cometeu os crimes "necessários para adquirir posse da coroa" (H, 2, p. 517-518). O uso da prerrogativa e de medidas arbitrárias por parte do monarca, sob o pretexto da necessidade, para assegurar sua autoridade em situações de urgência, é algo comum

entre os reis ingleses. É possível constatar, com o estudo da *História*, que Hume aprova alguns usos da prerrogativa do soberano em momentos de necessidade: no reinado de Charles I, por exemplo, Hume aprova algumas medidas desse tipo, como mostro mais adiante. Entretanto, no caso específico de Richard III, o autor argumenta que esta é uma "apologia pobre" do governo deste tirano, que "estava pronto para cometer os crimes mais horríveis que parecessem necessários" (H, 2, p. 518) para se manter no poder. Aqui, o uso do termo "crime" é crucial: utilizar-se da prerrogativa para, por exemplo, impor impostos que se destinam ao pagamento de despesas de guerra - o que era frequentemente feito por monarcas em períodos diferentes da história - é uma coisa. Mas utilizar-se da violência arbitrária e criminosa para satisfazer sua ambição pelo poder é outra.

A observação dos atos criminosos de Richard mostrava que ele não era confiável, nem do ponto de vista público, tampouco do ponto de vista privado. Suas atitudes traiçoeiras - como o assassinato dos sobrinhos e de outros parentes; a armadilha que inventou para atrair Buckingham e executá-lo e sua conduta suspeita com relação à rainha viúva - demonstravam que ele não se importava em quebrar promessas, e isso causou extremo desagrado e repulsa nos súditos. Aqui, surge um aspecto da atuação do princípio da simpatia, como apresentado por Hume no *Tratado*. A simpatia "nos faz desaprovar todo tipo de injustiça privada, particularmente a quebra de promessas", já que "censuramos toda traição e quebra de confiança, porque consideramos que a liberdade e a extensão do inter-relacionamento humano dependem inteiramente da fidelidade às promessas" (T, 3.2.8§7). Além disso, do ponto de vista público, a incapacidade de Richard de cumprir promessas revelava que seu reinado não exercia uma função própria do governo, que é a de assegurar as regras da justiça - já que uma dessas regras é justamente o cumprimento de promessas.

Apesar da "coragem e capacidade" de Richard, reconhecidas por Hume, estas qualidades "jamais compensariam o povo pelo perigo do *precedente*, e pelo *exemplo* contagioso de vício e assassinato, exaltados sobre o trono" (H, 2, p. 518). A conduta criminosa de Richard poderia se tornar precedente para seus sucessores; o risco de tornar costumeira a prática de assassinatos e usurpações de poder ameaçava a constituição inglesa e a ainda precária liberdade política que o povo possuía nesta época. Este governo era incapaz de assegurar minimamente a segurança de seus súditos, porque esta segurança era repetidamente ameaçada pelos atos do próprio rei.

Soma-se a isso o fato de que seu exemplo de "vício e assassinato" poderia influenciar a conduta moral dos súditos. Ao abordar a questão da justiça no *Tratado*, Hume afirma que a influência dos políticos sobre os súditos é significativa, pois pode contribuir para fortalecer o "apreço pela justiça" e a "aversão pela injustiça". Ora, no caso de Richard, Hume chama a atenção para o perigo da influência negativa desse governante: assim como os políticos, por seus discursos e exemplos, podem fortalecer o senso da justiça, a conduta viciosa e assassina de Richard poderia servir de exemplo para que seus súditos adotassem condutas igualmente viciosas e assassinas. De qualquer modo, a descrição de Hume da repulsa e do ódio universal do povo a esse tirano também reverbera a passagem do *Tratado* em que o autor deixa claro que os políticos podem influenciar, mas não são a "única causa" - e nem a principal causa - "da distinção que fazemos entre o vício e a virtude" (T, 3.2.2§25): a atuação do princípio da simpatia e a dor e desagrado causados pela observação das atrocidades do rei foram mais fortes e influentes nos súditos.

O conflito entre a regra geral da obrigação moral de obediência a Richard - fraca desde o início de seu reinado - e a regra geral do ódio universal a Richard ameaçou a primeira regra e, conseqüentemente, a obediência dos súditos ao rei. O surgimento da regra geral de compaixão e estima por Henry enfraqueceu mais ainda a obediência a Richard, e resultou na dissolução da obediência ao tirano e na resistência a seu governo. Este caso de resistência visava o interesse comum porque pretendeu destronar um tirano, que, buscando saciar sua sede de poder e seus interesses próprios, cometeu crimes, privou os súditos de sua segurança e liberdade e negligenciou o cumprimento de promessas que constitui uma das regras da justiça. A resistência a Richard foi, portanto, justificada.

O reinado de Richard III ainda corrobora o que foi mencionado na introdução dessa seção, a respeito do governante desprezar as convenções de autoridade disponíveis e deixar os súditos menos protegidos do que se não estivessem sob o jugo de governo algum. A usurpação de Richard violentou a convenção da sucessão hereditária ao trono, ao assassinar o herdeiro legítimo. Esta é uma convenção fundamental constitucional, e sua violação quase nunca é admitida como justificada por Hume⁸³. Nesse cenário, a resistência a um governo que violou uma convenção

⁸³ Sobre convenções fundamentais constitucionais, ver seção 2.2 desta tese.

constitucional visava o restabelecimento desta convenção, por meio da substituição deste tirano por um governante que possuía legitimidade ao trono.

Visto desse ponto de vista, pode-se constatar que a resistência a Richard é uma resistência à violação de uma convenção constitucional, e seus crimes posteriores somente adicionaram peso à resistência que já era justificada desde o início de seu reinado. Por isso, este caso de resistência é duplamente justificado: primeiro, porque visava a restauração da convenção constitucional da sucessão hereditária, e segundo, porque visava a dissolução de uma tirania "flagrante", "egrégia" e "grave" que, de modo algum, servia ao interesse comum.

3.1.3. Considerações finais

A resistência a esses tiranos está de acordo com minha leitura sobre a possibilidade de justificação da resistência, pois envolve a atuação do costume e do interesse comum. A atuação do costume se dá por meio da substituição de regras gerais costumeiras que leva à dissolução da obediência ao tirano. Como visto em ambos os casos analisados anteriormente, as inúmeras violências e arbitrariedades desses tiranos levaram à emergência de regras gerais de ódio a esses governantes. Essas regras gerais entraram em conflito com as regras gerais de obrigação moral da obediência aos governantes. As primeiras se sobrepuseram às segundas, dissolvendo a obrigação moral da obediência e levando à resistência.

No caso de Richard III, a dissolução da obediência a este tirano ainda obteve ajuda de outro tipo de regras gerais, a saber, a regra geral da compaixão e estima por Henry VII. Nesse cenário, o conflito ocorreu da seguinte maneira: a regra geral da obrigação moral de obediência a Richard foi sobreposta por dois tipos de regras gerais - quais sejam, a regra geral de ódio a Richard e a regra geral de estima e compaixão por Henry. A transferência da obediência de Richard para Henry facilitou o processo de dissolução de obediência a Richard e a consequente resistência a seu governo.

O interesse comum foi elemento importante para os dois casos de resistência, porque se direcionou a governos tirânicos, que, justamente por serem tirânicos, não visavam o interesse comum. Aqui, não é preciso muito para constatar que o uso do poder arbitrário, de violência e de medidas criminosas por parte dos tiranos tinha em vista o interesse próprio desses governantes, e não o interesse comum. A resistência a esses governantes, portanto, tinha o objetivo de assegurar o interesse comum por meio da interrupção desta forma de governo.

Antes de finalizar esta seção, penso ser importante comentar o tema do tiranicídio. Ainda que o assassinato de Peter não tenha sido realizado pelo povo, e apesar de a morte de Richard ter ocorrido em batalha, ambos foram mortos pelo mesmo motivo: por sua tirania. No ensaio "Da obediência passiva" (1748), Hume fala que "o *tiranicídio* ou o assassinato recomendado pelas máximas antigas, em vez de acautelar tiranos e usurpadores, torna-os dez vezes mais ferozes e inabaláveis", porque leva-os a tomar medidas cada vez mais violentas para manterem-se no poder. Por isso, ele "foi abolido pelas leis das nações, e é universalmente condenado como um método vil e traiçoeiro de trazer à justiça os que perturbam a sociedade" (E, p. 247). Na segunda *Investigação*, Hume estabelece o mesmo ponto:

O *tiranicídio*, ou assassinato de usurpadores e príncipes opressivos, foi sumamente enaltecido em tempos antigos porque livrou a humanidade de muitos desses monstros e parecia, além disso, impor o temor a outros que a espada ou o punhal não podiam alcançar. Mas como a história e a experiência desde então nos convenceram de que essa prática aumenta a suspeita e a crueldade dos príncipes, um Timoleão e um Bruto, embora tratados com indulgência em vista das predisposições de sua época, são hoje considerados como modelos muito impróprios para imitação (IPM, 2§19).

É importante salientar que esses dois casos de tirania ocorreram ainda no período denominado por Hume de "uma série de eras bárbaras", em que a lei ainda possuía pouca regularidade e os indivíduos, somente uma frágil liberdade. Como já visto, Hume chega a afirmar que esses períodos não podem ser considerados para um estudo sério das "artes do governo", pouco desenvolvidas naquelas épocas. Por isso, parece-me que o autor enquadra esses dois casos de tiranicídio como contidos em "tempos antigos", e não em um período posterior de maior regularidade das leis e dos arranjos políticos, em que a experiência já havia ensinado que o assassinato de tiranos tornava-os mais cruéis e sanguinários. A execução de Charles I, por exemplo, que tinha como justificativa a tirania desse monarca, é fortemente reprovada por Hume, não somente porque ele não o considerava um tirano, mas também porque, mesmo que o fosse, sua execução seria mais perniciosa do que benéfica para a estabilidade social. E, de fato, foi o que ocorreu: a morte de Charles trouxe consigo o protetorado de Cromwell, um líder que lançou mão dos maiores abusos de poder e violência contra os ingleses para assegurar seu poder e sua própria vida (ver capítulo 4 desta tese).

Estes foram, portanto, os casos de resistência justificada à "tirania egrégia". Passo agora à análise dos casos de resistência injustificada ao governo.

3.2. Resistência injustificada: Edward II, Richard II

3.2.1. Edward II

Meu estudo do reinado de Edward II é feito em quatro partes. Na primeira parte, analiso brevemente a debilidade do rei e suas consequências negativas para a autoridade real. Na segunda parte, trato da conduta do rei com relação à escolha de favoritos, o que foi o principal motivo que levou à animosidade entre o rei e os barões. Na terceira parte, examino a conspiração para destronar Edward, maquinada pela rainha Isabella e Roger Mortimer, com apoio da nobreza e do povo. Por fim, faço uma análise da resistência a Edward, evidenciando os motivos que levaram Hume a considerar esse caso de resistência injustificado.

A fraqueza do rei

Edward II ascendeu ao trono inglês em 1307, com vinte e três anos, tendo sucedido seu pai Edward I, e seu reinado durou até 1327. O jovem rei não havia, até então, demonstrado "uma propensão a qualquer vício perigoso" e, por isso, "era natural prognosticar tranquilidade e felicidade de seu governo". A autoridade do pai facilitou uma sucessão tranquila do filho, "e todos os homens se apressaram com agilidade para tomar o juramento de obediência" ao legítimo sucessor. Contudo, a primeira medida do novo rei frustrou as expectativas positivas dos súditos, pois mostrou que Edward II era "totalmente desqualificado" para o cargo que assumira, o que era dificultado pela "forma instável da constituição e as disposições turbulentas do povo" (H, 2, p. 147).

A primeira medida do rei estava relacionada à guerra. Robert Bruce, rei da Escócia, liderava as batalhas de independência da Escócia contra a Inglaterra desde o reinado de Edward I, e se preparava para atacar novamente. Nesse contexto, o exército inglês possuía algumas vantagens frente ao exército escocês, o que poderia ser aproveitado por Edward II para pôr um termo final nesta guerra. Edward, "ao invés de perseguir suas vantagens" no campo de batalha, marchou um pouco em direção à Escócia, mas, "possuindo uma total incapacidade, e igual aversão por toda diligência ou negócio sério, ele imediatamente retornou" da Escócia "e dissolveu seu exército", deixando o conflito sem resolução. Essa conduta de Edward fez com que os grandes nobres ingleses percebessem que "a autoridade da coroa, caída em mãos tão débeis, não mais era para ser temida, e que qualquer insolência poderia ser praticada por eles com impunidade" (H, 2, p. 148). A partir disso, a autoridade de Edward rapidamente se

deteriorou, enfraquecendo, assim, a obrigação moral de obediência do povo a seu soberano.

Outro acontecimento relacionado à guerra com a Escócia que contribuiu para o enfraquecimento da imagem do rei aconteceu anos depois, com a batalha de Bannockburn (1314-15). O exército de Edward tinha mais que o dobro de soldados do que o dos escoceses, e os ingleses acreditavam na vitória certa. Contudo, Robert Bruce utilizou-se de estratégias e armadilhas eficazes, que levaram ao que Hume denomina "a maior derrota que a nação inglesa já recebeu desde a conquista" (H, 2, p. 158). Tal "derrota causou uma impressão profunda nas mentes dos ingleses", o que fez com que, por alguns anos, "nenhuma superioridade de números pudesse encorajá-los a entrar em campo contra os escoceses" (H, 2, p. 159). Antes dessa batalha, contudo, a inclinação de Edward por favoritos causou extremo desagrado à nobreza enciumada.

Os favoritos de Edward

A segunda medida adotada por Edward desde sua ascensão ao trono foi a de tornar Piers Gavaston seu favorito. Gavaston era muito próximo de Edward antes de sua coroação e "ganhou uma ascendência tão completa sobre o jovem Edward, cujo coração era fortemente disposto à amizade e confiança, que o último rei, apreensivo pelas consequências, o baniu do reino", fazendo o filho prometer que não o chamaria de volta após a sua morte. Ainda assim, logo após a morte do pai, Edward trouxe Gavaston de volta ao reino e atribuiu a ele o condado de Cornwall, além de inúmeros outros títulos e riquezas. Isso causou descontentamento e animosidade nos barões, que se inclinaram a "atacar aquelas prerrogativas que não mais os mantinham em temor", por já terem percebido a fraqueza do rei. Apesar da boa reputação de Gavaston, ele era, aos olhos dos barões, muito inferior. E ao invés de "desarmar a inveja pela moderação e modéstia de seu comportamento" (H, 2, p. 149), Gavaston só piorava sua situação ao dar mostras ostentosas de seu poder e influência, o que fez multiplicar seus inimigos e tornar fatal, tanto sua situação, quanto a do rei.

Na ocasião da viagem de Edward à França, para esposar-se de sua prometida Isabella, o rei deixou Gavaston como guardião do reino, o que aumentou consideravelmente a autoridade do favorito, bem como o desagrado dos barões, que começaram a se organizar para expeli-lo do reino. Este grupo de barões passou a ser liderado por Thomas, conde de Lancaster e primo do rei, o mais "opulento e poderoso

súdito da Inglaterra". Segundo Hume, o conde de Lancaster "era turbulento e faccioso em sua disposição", e "odiava mortalmente o favorito, cuja influência sobre o rei excedia a sua própria". Em 1308, a animosidade entre os barões e os aliados do rei aumentou, e "ambos os lados começaram já a se colocar em uma postura bélica", o que resultou em desordens que usualmente se antecedem a guerras civis. Nesse cenário, a autoridade real, enfraquecida pela debilidade do rei, era "insuficiente para a execução das leis e para a manutenção da paz no reino" (H, 2, p. 150).

Em uma assembleia do parlamento deste mesmo ano, Lancaster e seus aliados se apresentaram com armas em punho e impuseram sobre o rei o banimento permanente de Gavaston. Edward foi obrigado a aceitar essa "violência ilegal imposta sobre ele". Após isso, o rei se dedicou a favorecer os barões e a atribuí-los novos cargos e títulos, a fim de fazê-los esquecer do ódio contra Gavaston, o que diminuiu a "indignação geral" pelo favorito. Contudo, pouco tempo depois, trouxe Gavaston de volta ao reino, e este favorito se tornou, mais do que nunca, "o objeto de repulsa geral entre a nobreza", que estava disposta a empreender uma "alteração total da constituição e do governo civil" por causa dessa ofensa (H, 2, p. 151).

Em 1310, os nobres apareceram em outra assembleia do parlamento, com uma comitiva armada, e apresentaram uma petição "equivalente a um comando" que requeria que Edward transferisse total autoridade da coroa e do parlamento para um grupo de doze pessoas que deveriam ser elegidas pelos barões e prelados e que teriam toda a autoridade por um ano. Os barões, em retorno, assinaram uma declaração em que, dentre outras coisas, prometiam que esta comissão nunca deveria se tornar precedente. Um dos decretos estabelecidos por essa comissão foi o de "remoção de maus conselheiros" (H, 2, p. 152) do rei, o que levou à exclusão de inúmeras pessoas de cargos de confiança e, novamente, o banimento permanente de Gavaston do reino.

Apesar de ter sancionado os decretos da comissão, o rei posteriormente revogou alguns desses decretos, "que lhe haviam sido impostos por violência" e "que aniquilaram inteiramente a autoridade real". Acima de tudo, esses decretos "lhe privaram da companhia e sociedade de uma pessoa que ele, por uma paixão incomum, valorizava acima de tudo no mundo, e acima de qualquer consideração de interesse ou tranquilidade" (H, 2, p. 153). Em 1312, Edward restaurou o antigo poder e autoridade de Gavaston, declarando que seu banimento havia sido "ilegal e contrário às leis e costumes do reino" (H, 2, p. 153).

Segundo o trecho citado de Hume, Edward desconsiderou o "interesse e tranquilidade" para satisfazer sua "paixão incomum" de estar próximo de seu favorito. Esse "interesse e tranquilidade" se referem ao registro público, àquela necessidade do governante de dar uma nova direção ao seu interesse próprio, de modo que esse interesse passe se direcionar à execução da justiça e/ou da liberdade. Por um lado, Hume parece compreender a restauração de Gavaston como legal, já que seu banimento havia sido "ilegal e contrário às leis e costumes do reino" (H, 2, p. 153). Por outro lado, Hume também compreende que a restauração de Gavaston, ainda que legal, traria consequências mais perniciosas do que benéficas para o governo e a tranquilidade do reino. Nesse caso específico, e dado o período "licencioso" e "turbulento" da época, que tanto desconsiderava a regularidade das leis - aspecto que Hume enfatiza inúmeras vezes ao longo do capítulo - seria mais prudente que Edward concedesse esse ato "ilegal e contrário às leis e costumes do reino" em nome do interesse público e da tranquilidade que esse mesmo ato proporcionou ao reino. Mas o rei fez exatamente o oposto, e sacrificou a precária tranquilidade de seu governo para satisfazer uma "paixão incomum", isto é, um interesse próprio.

Em 1312, "altamente provocados por esse desapontamento", os barões se uniram novamente contra Gavaston, sob a liderança do conde de Lancaster. O arcebispo da Cantuária se aliou aos barões, trazendo consigo o apoio de todo o clero, e, conseqüentemente, do povo. Segundo Hume, o poder da grande nobreza era, naquele período, tão predominante, que "a combinação de alguns deles era sempre capaz de abalar o trono; e *um acordo tão universal se tornou irresistível*" (H, 2, p. 154, itálicos meus). Aqui, a união entre a nobreza, o clero e o povo contra um indivíduo que era o objeto de "indignação geral" evidencia o surgimento de uma regra geral costumeira que, a cada tentativa de Edward de restaurar seu favorito, ganhava mais força. Esta indignação se tornou uma regra geral tão forte que foi capaz de reunir a nobreza, o clero e o povo em um "acordo universal" que se tornou "irresistível". Ecoando a passagem do *Tratado* em que os efeitos do costume são "irresistíveis", a regra geral costumeira ganhou força tão irresistível que se expressou por forma de assassinato: Lancaster reuniu um exército e passou a perseguir Edward e Gavaston. Edward conseguiu escapar, mas Gavaston foi capturado e decapitado. Edward ameaçou vingar-se dos barões pelo assassinato de seu favorito, mas, pouco tempo depois, acalmou seus ânimos e se reconciliou com a nobreza. Após a morte de Gavaston, a figura do rei se tornou "menos

desagradável para o público" e as "animosidades de facção não mais predominaram" (H, 2, p. 155).

Alguns anos depois, Edward mais uma vez atribuiu seus favores e afeição a outro indivíduo que passa a ser o favorito do rei: Hugh le Despenser ou Spenser, um jovem de família nobre que, similarmente a Gavaston, incorreu no erro da ostentação. Ele era "destituído daquela moderação e prudência que poderiam ter-lhe qualificado a mitigar a inveja dos grandes" frente a sua alta posição. Mais uma vez, os barões, liderados por Lancaster, tornaram o favorito do rei o "objeto de sua animosidade, e formaram planos violentos para sua ruína" (H, 2, p. 161).

Após uma querela entre Spenser e outro nobre a respeito da posse de um estado, Lancaster e seus aliados reuniram um exército e pediram a destituição imediata de Spenser e, caso o rei se negasse, ameaçaram "renunciar sua obediência a ele e se vingar daquele ministro por sua própria autoridade". Os barões mal esperaram a resposta do rei e destruíram as terras de Spenser e assassinaram seus servos, bem como as terras do pai de Spenser, "cujo caráter eles até então pareciam respeitar" (H, 2, p. 162). Posteriormente, invadiram a assembleia do parlamento sem a autorização do rei e, com uma eleição em que somente os próprios barões votaram, o exílio dos Spensers foi aprovado.

Para Hume, esse "ato de violência" sobre o rei "tornou sua pessoa e sua autoridade tão desprezíveis, que qualquer um se pensava no direito de tratá-lo com negligência". O desprezo pelo rei atingiu proporções tão grandes que a rainha Isabella - que havia inclusive se aliado aos nobres contra Spenser e o próprio rei - também foi afetada, ao ter sido rejeitada e ameaçada durante uma de suas viagens⁸⁴. Frente à injúria contra a rainha, Edward enviou um exército para se vingar de lorde Badlesmere, responsável pela ofensa.

Aproveitando-se do exército já reunido para vingar-se dessa injúria, Edward "se aventurou a tirar sua máscara" e passou a atacar seus inimigos que exilaram os Spensers. O rei restaurou o favorito e seu pai, "cuja sentença ele declarou ilegal, injusta" e aprovada "sem o assentimento dos prelados, e extorquida pela violência contra ele" (H, 2, p. 163). O exército do rei combateu o exército liderado por Lancaster, que foi capturado e rapidamente executado. Assim, Edward vingou-se de Lancaster pela morte de Gavaston, tratando o primeiro da mesma maneira abjeta que seu primeiro favorito

⁸⁴ A rainha solicitou uma noite de alojamento no castelo de Leeds, que pertencia ao Lord Badlesmere, mas foi recusada, e alguns de seus funcionários foram mortos nos portões do castelo.

havia sido tratado. Dezenas de aliados de Lancaster foram levados a julgamento e executados, e outros foram aprisionados ou fugiram. Os espólios deste conflito - que eram constituídos pelas terras dos nobres condenados e fugitivos - foram, em sua maioria, confiscados por Spenser, "cuja rapacidade era insaciável". Isso causou ressentimento nos nobres que apoiaram Edward e que esperavam algum reconhecimento por esse apoio, por meio da atribuição de alguns desses espólios. Assim, a "inveja contra Spenser aumentou mais do que nunca" e toda a nobreza "secretamente jurou vingança". Para piorar a situação, o temperamento de Spenser, tendo sido "inflamado pelo sucesso", o impeliu a "cometer muitos atos de violência", o que fez com que o "povo, que sempre o odiou", o tornasse mais ainda o "objeto de aversão" popular. E "apesar de a tranquilidade ter sido aparentemente restaurada ao reino, o *desprezo geral do rei* e o ódio contra Spenser gerou humores perigosos, a fonte de futuras revoluções e convulsões" (H, 2, p. 165, *itálicos meus*).

Há um aspecto interessante sobre o relato de Hume a respeito dos Spensers. O autor introduz esse tema por meio da apresentação da concepção de um primeiro ministro:

[t]odos os reinos europeus, especialmente o da Inglaterra, eram nesse tempo ignorantes [unacquainted] do posto de um primeiro ministro, tão bem compreendido no presente em todas as monarquias regulares; e o povo não poderia formar concepção de um homem que, apesar de ainda na classe de um súdito, possuía todo o poder de um soberano, aliviava o príncipe do peso dos negócios, supria sua falta de experiência ou capacidade, e mantinha todos os direitos da coroa, sem degradar os maiores nobres por sua submissão à sua autoridade temporária (H, 2, p. 160).

Nesse trecho, Hume descreve a função de um primeiro ministro, enfatiza a utilidade dessa função e salienta que os súditos de Edward eram incapazes de compreender este cargo por sua falta de familiaridade com ele. E continua afirmando que "Edward era por natureza nitidamente inapto para segurar as rédeas do governo: ele não tinha vícios; mas era infeliz na total incapacidade para negócios sérios: ele estava consciente de seus próprios defeitos, e necessariamente buscou ser governado". O próprio rei sabia de sua incapacidade para lidar com os negócios do governo, e, para Hume, esse era o principal motivo de sua inclinação por atribuir a favoritos as rédeas do governo: porque esses favoritos exerciam a função de primeiros ministros. Entretanto, "todo favorito que ele sucessivamente escolhia" era alvo de desagrado por parte da nobreza, porque era "exaltado acima de sua classe e posição: ele era o objeto de inveja para a grande nobreza". Os favoritos também tinham "seu caráter e conduta"

"condenados pelo povo: sua autoridade sobre o rei e reino era considerada uma usurpação", já que não se compreendia de que maneira um súdito sem qualquer direito ou legitimidade poderia exercer a função do cargo mais alto do reino. Nesse cenário,

ao menos que o príncipe houvesse adotado o perigoso expediente de delegar seu poder ao conde de Lancaster ou algum poderoso barão, cujo interesse da família fosse tão extensivo para ser capaz de por si só manter sua influência, ele não poderia esperar nenhuma paz ou tranquilidade sobre o trono (H, 2, p. 160).

Aqui, nota-se que a noção de superioridade real exerce uma influência profunda sobre os súditos: é esta a noção que mantém os indivíduos conformados com certo rei detentor do trono. Mesmo que este rei seja desprezado e odiado pelos súditos, estes parecem respeitar o direito ao trono do monarca por causa da convenção fundamental da sucessão hereditária. Edward não apresentava capacidade para governar a nação, e isso era evidente. Mas ele tampouco poderia atribuir esta função a alguém que confiasse, porque este indivíduo não era o sucessor legítimo. Por mais que Spenser e Gavaston tivessem realizado medidas positivas para o reino, eles não receberam apoio popular porque pareciam, para os súditos, usurpadores do poder real: aos olhos do povo, a escolha de favoritos, nos termos em que foram escolhidos - isto é, sem serem de famílias influentes como a de Lancaster, de linhagem real - constituía uma violação à convenção da sucessão hereditária ao trono.

Pode-se afirmar que Edward tentou instaurar uma nova convenção no reino: a do cargo de primeiro ministro. Contudo, esta convenção não tinha precedentes em que se pudesse apoiar; não possuía nenhum tipo de sanção legal e - o que atrevo-me a dizer que é o ponto principal aqui - não era costumeira. Uma convenção pode ser instaurada por sua utilidade, e, desse ponto de vista, a convenção que Edward quis instaurar era útil. Mas ela não era costumeira e, como já mencionado anteriormente, uma convenção adquire sua força do costume. Se ela não é costumeira, dificilmente será acatada pelos súditos, a não ser que sua utilidade seja consideravelmente óbvia e evidente. Mas esse não era o caso: a utilidade dos favoritos de Edward foi ofuscada por suas demonstrações de opulência e pelo ódio que a nobreza nutria por esses indivíduos, por causa do ressentimento pelo fato de esses favoritos adquirirem favores do rei. A ambição de Spenser, somada a seus "muitos atos de violência", foi decisiva aqui. Por isso, o povo era incapaz de perceber que os favoritos poderiam ser úteis para a administração do governo e, somado ao caráter inteiramente inovador - e, portanto, nem um pouco

costumeiro - do estabelecimento de primeiros ministros, esta medida foi rechaçada, tanto pela nobreza, quanto pelo povo.

Há, portanto, o surgimento da regra costumeira do "desprezo geral pelo rei", que, somada ao "ódio contra Spenser", também uma regra geral, foi a fonte das "futuras revoluções e convulsões" do reino.

A conspiração

As "futuras revoluções e convulsões" foram motivadas por uma conspiração maquinada por Roger Mortimer, com suporte da nobreza e da rainha Isabella e o apoio secreto do irmão de Isabella, então rei Charles da França. A relação de Isabella com Mortimer se intensificou na ocasião de sua viagem com os filhos à França, e ela "entrou ardentemente em todas as conspirações de Mortimer" para depor o marido. Edward descobriu a conspiração e ordenou o retorno imediato da rainha e do filho, ao que Isabella publicamente respondeu que "ela nunca colocaria os pés no reino, até que Spenser fosse para sempre removido de sua presença e conselhos". Esta declaração rendeu a Isabella grande popularidade entre os ingleses, e "jogou um véu decente sobre todos seus empreendimentos traiçoeiros" (H, 2, p. 167).

Sem o apoio público do rei Charles⁸⁵, Isabella precisava da aliança de outra potência estrangeira, com a qual conseguiria um exército para invadir a Inglaterra. Para isso, a rainha prometeu seu filho em casamento com Philippa, filha do conde da Holanda, e, em 1326, retornou à Inglaterra com uma frota de aproximadamente três mil homens. Diversos nobres e prelados se juntaram à rainha, que renovou sua declaração de que "o único propósito de seu empreendimento era libertar o rei e reino da tirania dos Spensers, e do chanceler Baldoc, sua criatura". Assim, o "populacho foi seduzido por suas pretensões enganosas" e os barões se sentiram seguros em apoiá-la, já que o príncipe Edward, herdeiro do trono, estava presente (H, 2, p. 169).

Com a chegada de Isabella, toda a Inglaterra se tornou um cenário de rebelião: o povo se insurgiu e assassinou apoiadores do rei, dentre eles, bispos e prelados. Os Spensers, pai e filho, foram violentamente assassinados, bem como o chanceler Baldoc, e o rei Edward, que se escondia nas montanhas de Gales, foi rapidamente encontrado e mantido sob custódia no castelo de Kenilworth.

⁸⁵ O rei francês não quis se envolver explicitamente na conspiração da irmã, apesar de apoiá-la secretamente.

"Para se aproveitar da ilusão predominante", a rainha Isabella convocou um parlamento em nome do rei e uma acusação contra Edward foi fabricada por seus "inimigos inveterados", segundo a qual "nada além de seu gênio estreito, ou seus infortúnios lhe foram objetados", pois não foi possível encontrar "nenhum crime particular com o qual se poderia censurar este príncipe infeliz". Dentre outras coisas, Edward foi acusado de "incapacidade para o governo, de perder seu tempo em diversões ociosas, de negligenciar negócios públicos, de ser levado por maus conselheiros, de ter perdido, por sua má conduta, o reino da Escócia, e parte da Guiena" - e até mesmo "a morte de alguns barões, e a prisão de alguns prelados, condenados por traição, foram colocados em sua conta". Nesse cenário, seria vão apelar "para a lei ou a razão" (H, 2, p. 171): a deposição do rei foi votada no parlamento sem oposição - já que, "durante tempos facciosos", o parlamento "não era nada além do órgão do poder presente" (H, 2, p. 179) - e o filho de Edward foi colocado no trono. Sob ameaças, Edward foi obrigado a assinar sua resignação.

Para Hume, contudo,

era impossível que o povo, apesar de corrompido pela barbaridade dos tempos, ainda mais inflamado pela *facção*, pudesse para sempre permanecer insensível à voz da natureza. Aqui, uma esposa havia primeiro desertado, depois invadido, e então destronado seu marido; havia feito seu filho menor um instrumento neste tratamento antinatural a seu pai; havia, por pretensões mentirosas, seduzido a nação a uma rebelião contra seu soberano; havia os empurrado à violência e crueldades que os desonraram: todas essas circunstâncias eram tão odiosas em si mesmas, e formavam tal complicada cena de culpa, que a menor reflexão era suficiente para abrir os olhos dos homens e fazê-los detestar esta violação flagrante de todo dever público e privado (H, 2, p. 171, *italico meu*).

Hume chama a atenção para o fato de o povo ter ouvido a "voz da natureza" e ter percebido, ainda que tardiamente, esta "violação flagrante de todo dever público e privado": público, porque a convenção da autoridade monárquica foi violada, com a traição e conspiração contra o rei; privado, porque a rainha traiu, não somente ao rei, mas a seu esposo. Nesse sentido, a "voz da natureza" consiste justamente no fato de os indivíduos perceberem esta violação do dever público e privado. Mesmo corrompido pela barbaridade e inflamado pela *facção*, o povo foi capaz de superar a corrupção da barbárie e o preconceito da *facção* e ouvir a voz da natureza, isto é, de se ater aos princípios da natureza humana - tais como a simpatia, o agrado pelo prazer e o

desagrado pela dor, a obrigação moral de obediência ao governo - e de perceber, por meio desses princípios, que o que ocorreu foi uma violação.

Pouco tempo foi necessário para que surgissem suspeitas sobre "o comércio criminoso de Isabella com Mortimer". O aparecimento de provas que evidenciavam a parcela de culpa da rainha na deposição do monarca, bem como "sua hipocrisia, em publicamente lamentar com lágrimas o infeliz destino do rei", fizeram com que o povo criasse uma "aversão geral" contra ela. E à medida em que "a rainha se tornou o objeto de ódio público, o monarca destronado, que havia sido vítima de seus crimes e ambição, era considerado com piedade, com amizade, com veneração". Nota-se, portanto, o surgimento de outra regra geral - a da "aversão geral" (H, 2, p. 171) contra a rainha Isabella, que, quando colocada na balança, diminuía o peso da regra geral do "desprezo geral" pelo rei. Frente às evidências, e tendo observado a situação injusta à qual Edward foi colocado, o povo, por meio da atuação do princípio da simpatia, se compadeceu de sua situação.

Mas já era tarde demais. O rei injustamente destronado, sob custódia de seus inimigos, foi brutalmente assassinado: Edward foi empalado com um ferro quente. Como a conspiração, neste momento, já havia sido publicamente desmascarada, os assassinos do rei caíram na "repulsa geral" (H, 2, p. 172), e "os homens se tornaram sensíveis de que toda sua má-conduta [de Edward], cuja facção havia exagerado tanto, se devia à inevitável fraqueza, não a qualquer depravação voluntária de seu caráter" (H, 2, p. 171-172).

A resistência injustificada a Edward

O caso de resistência a Edward III envolveu a atuação e conflito de algumas regras gerais. A regra geral da obrigação moral de obediência ao rei entrou em conflito com a regra do "desprezo geral" pelo rei. Esse desprezo foi fortalecido pelas regras gerais de "indignação geral" e de "repulsa geral" por Gavaston e do "ódio contra Spenser", os favoritos do rei. O conflito entre essas regras levou à sobreposição da regra geral do desprezo pelo rei sobre a regra geral da obediência ao rei, resultando na resistência a Edward.

Depois que a conspiração contra o rei foi desmascarada, a regra do desprezo geral por Edward foi sobreposta pela regra da "aversão geral" por Isabella, levando ao surgimento da regra geral da "piedade, amizade e veneração" por Edward, motivada principalmente pelo princípio da simpatia. Contudo, esse segundo conflito de regras

gerais surgiu após o destronamento do rei, e, por isso, foi incapaz de reverter a situação de resistência ao monarca.

A regra do desprezo geral por Edward, motivada pelo ódio popular por seus favoritos e encorajada pela fraqueza do rei, é chamada por Hume de "ilusão predominante" (*prevailing delusion*). Como mencionado na seção 2.2, Hume frequentemente utiliza o termo *prevailing* para se referir a pseudo-convenções. Essas convenções se constituem por opiniões locais e temporárias que, apesar de predominantes em certo período histórico, são desnecessárias porque não possuem, nem utilidade, nem um propósito específico - e, por isso mesmo, são frequentemente desvantajosas e ameaçam a estabilidade social e política. Segundo a avaliação de Hume, apesar de pseudo-convenções serem causas frequentes de casos de resistência, elas não podem servir como justificativa para a resistência.

A pseudo-convenção que causou a resistência a Edward foi formada, tanto pela facção, quanto pela opinião predominante do ódio contra os favoritos do rei. A nobreza enciumada e ambiciosa, liderada por Lancaster e posteriormente apoiada pela rainha Isabella e Mortimer, visava a exclusão dos favoritos do rei porque tinha um interesse faccioso, já que essa exclusão poderia levar à ascensão de algum nobre ao posto de favorito, que, por esse meio, adquiriria favores e graças do monarca e favoreceria a autoridade dos nobres. Vendo que não conseguiriam impor sua vontade sobre Edward, os nobres passaram a desobedecer ao soberano e a adotar medidas violentas e ilegais, que feriam a autoridade real, o que constituiu uma forma de resistência. Na medida que a resistência dos nobres ao rei tinha em vista o interesse desses mesmos nobres, ela não servia ao interesse comum.

O caráter faccioso das medidas dos barões, que publicamente exageraram a fraqueza do rei, contagiou "a população impaciente", que "lançou toda a culpa sobre o rei, e aumentou as desordens públicas por sua facção e violência". O recurso às leis não foi suficiente para barrar essa situação, já que "a proteção das leis, cuja voz, sempre fraca naqueles tempos, não foi ouvida entre o ruído das armas" (H, 2, p. 173). A resistência popular ao rei foi motivada pela facção e por uma opinião ilusória predominante, que são pseudo-convenções. Por isso, para Hume, a resistência não foi justificada.

Hume salienta o fato de que "é uma ilusão vergonhosa em historiadores modernos imaginar que todos os antigos príncipes, que foram desafortunados em seus governos, foram também tirânicos em sua conduta", e que "as sedições do povo sempre

procediam de alguma invasão de seus privilégios pelo monarca": esse claramente não foi o caso de Edward II. Nesse contexto, a constituição e a regularidade das leis dependiam muito do caráter pessoal do monarca e, por isso, o governo consistia mais em um "governo da vontade, não de leis": como Edward transmitia fraqueza, os barões se aproveitaram para invadir sua autoridade em vistas dos próprios interesses de acumulação do poder. Aqui, fica claro que "a turbulência dos grandes" que se unem facciosamente é um mal comparável à "tirania dos príncipes", e contra o qual "qualquer constituição regular" deve ser protegida (H, 2, p. 174).

Interessante notar que o povo, após descobrir a conspiração contra o rei, mudou de opinião e passou a ser influenciado pela regra de "aversão geral" contra Isabella, que fortalecia a "estima, amizade e veneração" a Edward II. Após o assassinato do rei, surgiu também a regra da "repulsa geral" contra os assassinos de Edward. Nesse cenário, me permito ir além do que o próprio Hume permitiria: penso que, se Edward não tivesse sido rapidamente assassinado, talvez a mudança de opinião popular teria levado à dissolução da regra da resistência e ao restabelecimento do monarca ao trono, visto que a regra da resistência começava a entrar em conflito com a aversão geral contra Isabella e poderia resultar na restauração da regra geral de obediência ao rei.

Após a morte de Edward II e a ascensão de seu filho, ainda menor de idade, "era razoável esperar que, como a fraqueza do último rei havia dado rédeas à licenciosidade dos barões, grande tranquilidade doméstica não predominaria durante a presente minoridade" (H, 2, p. 183). O cenário de desagrado popular com o destronamento de Edward II também não ajudava na tranquilidade doméstica, e poderia ser intensificado pelo fato de a ascensão de Edward III ter ocorrido por meio da violação à autoridade de seu pai. Apesar disso, não houve problemas maiores em relação à obediência do povo ao filho do rei injustamente destronado, justamente por causa da transferência natural de pai para filho, à qual os indivíduos são tão comumente inclinados, como pode-se constatar no *Tratado*: a "estima, amizade e veneração" a Edward II, ainda que tardiamente restaurada, parece ter auxiliado na transferência da obediência do pai para a obediência ao filho, resultado de associações causais. Apesar da violência contra Edward II, a convenção fundamental constitucional da sucessão hereditária ao trono foi respeitada; o trono foi preenchido por seu legítimo herdeiro, o que deu a todo esse período violento uma conclusão minimamente regular.

3.2.2. Richard II

O caso de resistência ao governo de Richard II é importante parte desta tese, visto que é justamente o exemplo da resistência injustificada que Hume utiliza para estabelecer uma relação de contrariedade com o caso exemplar de resistência justificada, ocorrido na ocasião da revolução de 1688 que destronou James II e introduziu a sucessão hannoveriana na Inglaterra.

Richard II, neto do monarca anterior Edward III, ascendeu ao trono em 1377, aos 11 anos⁸⁶, e seu reinado durou até 1399/1400⁸⁷. Porque seu avô não havia deixado nenhum plano de governo para o período de sua minoridade, o parlamento, tranquilamente convocado logo após a ascensão de Richard, se incumbiu desta tarefa. A casa dos comuns ainda não possuía a influência direta na administração do governo que pode ser vista nos séculos seguintes, e seus membros se contentavam com a solicitação de medidas administrativas por petição à casa dos lordes. Apesar disso, ela teve sua autoridade aumentada consideravelmente "durante o curso do último reinado" e "naturalmente recebeu uma ascensão de poder durante a minoridade" (H, 2, p. 286). Nenhum regente fora explicitamente apontado durante a minoridade de Richard, mas a autoridade do governo era secretamente mantida por seus tios - os duques de Lancaster, York e Gloucester. O duque de Lancaster, segundo Hume, "era em realidade o regente" (H, 2, p. 287). Assim o governo permaneceu por algum tempo.

Durante esse período, a Inglaterra se via envolvida em guerras contra a França e contra Castela. As grandes despesas de guerra, somadas à situação econômica delicada que usualmente se segue num governo de minoridade, exauriram o tesouro inglês, o que, em 1380, "obrigou o parlamento... a impor um novo e incomum imposto de três cabras por cada pessoa, homem ou mulher, acima de quinze anos de idade; e eles ordenaram que, ao arrecadar esse imposto, os opulentos deveriam aliviar os pobres por uma compensação equitativa" (H, 2, p. 289). A vagueza e falta de determinação desta cláusula, contudo, ocasionou inúmeras parcialidades, "e tornou o povo mais sensível ao lote desigual que a fortuna havia-lhes atribuído na distribuição de seus favores" (H, 2, p. 290). Esta situação produziu insurreições populares em toda a Inglaterra em 1381. Influenciados por doutrinas de igualdade de direitos à liberdade, os revoltosos cobravam uma conferência com o rei, e demandavam um perdão geral, a abolição da escravidão, a

⁸⁶ Hume afirma que Richard tinha 11 anos, mas outras fontes falam que ele tinha 10.

⁸⁷ No calendário juliano, até 1399; no calendário gregoriano, até fevereiro de 1400.

liberdade do comércio em mercados da cidade sem pedágio ou imposto e um aluguel fixo nas terras, ao invés dos preços flutuantes dos serviços de vilania.

O rei, então com dezesseis anos, descobriu "uma extraordinária presença de espírito" ao lidar com essa situação: acatou as demandas do povo e autorizou alvarás para sua execução, e, por esse meio, dispersou a multidão de Londres pacificamente, que retornou ao interior do país. Pouco depois, contudo, o rei subjuguou os revoltosos que ainda resistiam; os alvarás foram revogados pelo parlamento e o povo foi "reduzido à mesma condição servil de antes; e muitos dos líderes [da revolta] foram severamente punidos pelas últimas desordens" (H, 2, p. 292). Este ocorrido agradou aos interesses da nobreza e pequena nobreza.

A coragem, presença de espírito e destreza do rei para lidar com esta insurreição gerou expectativas de que Richard se igualaria nas glórias de seu pai e avô. Mas à medida em que ele crescia, tais expectativas se dissolviam, "e sua falta de capacidade, ao menos de julgamento sólido, aparecia em todo empreendimento que ele tentava" (H, 2, p. 293). O primeiro exemplo decepcionante ocorreu no campo de batalha. A Escócia, então aliada com a França, enviava tropas para combater os ingleses. Depois de ter conseguido reprimir parcialmente as forças inimigas, Richard foi aconselhado a marchar para a costa oeste da Escócia, a fim de pôr um termo final nesta querela, mas sua "impaciência para retornar à Inglaterra e desfrutar de seus prazeres usuais e diversões" fez com que ele retornasse sem concluir seu empreendimento, o que fez os ingleses lamentarem "a indolência e leviandade de seu rei" (H, 2, p. 294), apesar de estarem temporariamente seguros contra a invasão destes inimigos.

A indolência, a inatividade, o apego pelos prazeres e as altíssimas despesas pessoais do rei⁸⁸ desagradavam os ingleses, ansiosos por um soberano que exaltaria virtudes heroicas e guerreiras, tão prezadas naquela época e presentes no rei anterior. Entretanto, nos primeiros anos de reinado de Richard, essa decepção ainda era vencida por dois aspectos importantes a se considerar: 1) os "hábitos de ordem e obediência, que os barões haviam aprendido durante o reino de Edward" III e que ainda tinham forte influência sobre eles, de modo que a autoridade dos três tios de Richard II era suficiente "para reprimir, por um tempo, o espírito turbulento à qual essa ordem, em um reinado fraco, era tão frequentemente sujeita" (H, 2, p. 285), e 2) "a consideração afetuosa que o

⁸⁸ Segundo Hume, Richard viveu da maneira talvez mais opulenta do que qualquer um de seus predecessores ou sucessores: "sua casa consistia de 10,000 pessoas: Ele tinha 300 em sua cozinha", o que foi uma "razão principal dos descontentamentos públicos" (H, 2, p. 332).

povo tinha para com a memória de seu pai, e que foi *naturalmente transferida* ao jovem soberano no trono" (H, 2, p. 285-286, *itálico meu*). Estes dois aspectos claramente ecoam os princípios do *Tratado*: no que diz respeito ao primeiro aspecto, os hábitos de obediência se baseiam em regras gerais costumeiras que formam a obrigação moral de obediência, dificilmente aniquilada, a não ser por outros hábitos igualmente fortes. No que se refere ao segundo aspecto, Hume afirma no *Tratado* que a

autoridade real parece estar conectada com o jovem príncipe mesmo durante a vida de seu pai, em virtude da *transição natural* do pensamento, e mais ainda após a sua morte. Desse modo, nada é mais natural que completar essa união por meio de uma nova relação, conferindo ao príncipe, de fato, a posse daquilo que parece lhe pertencer tão naturalmente (T, 3.2.10§10, *itálicos meus*).

Edward, o famoso *Black Prince*, pai de Richard, era um líder militar excepcional que se tornou muito popular e que morreu um ano antes de Edward III, seu pai. A memória das glórias do *Black Prince* ainda estava viva entre os ingleses. Sua legitimidade ao trono não era questionada, e essa legitimidade, juntamente com a afeição popular por esse príncipe, foram naturalmente transferidas ao seu filho Richard II. Contudo, esse cenário se modificou consideravelmente nos anos subsequentes.

O favorito de Richard e a ascensão da aristocracia

A situação de sujeição à qual os tios de Richard II, particularmente o duque de Gloucester, o mantinham, era "extremamente desagradável" para o temperamento violento do rei - apesar de esta sujeição, aos olhos de Hume, "não ser inadequada à sua idade e capacidade franzina". Para se desvencilhar desse jugo, Richard passou a tentar tomar suas próprias decisões, e uma delas foi estabelecer Robert de Vere, conde de Oxford, como seu favorito - "um jovem homem de uma família nobre, de uma figura agradável, mas de maneiras devassas" (H, 2, p. 295). Richard o nomeou marquês de Dublin, um título até então inexistente, e o transferiu por patente a completa soberania da Irlanda com autorização do parlamento. O acesso ao rei e suas decisões se davam pela mediação de de Vere, e tais manifestações públicas do rei de apego a este favorito causaram ressentimento e animosidade entre a nobreza principal e os príncipes da linhagem real, que se uniram, seja pela amizade, seja por alianças, e, principalmente, pela "antipatia comum a aqueles que lhes haviam eclipsado na confiança e favorecimento do rei" (H, 2, p. 296). O ressentimento ao rei, derivado do interesse próprio, se estendeu também a seus ministros e na rejeição de se submeterem a eles.

A resposta destes nobres e príncipes foi, para Hume, de caráter faccional: ela "se adequava bem à violência da época, e prova as extremidades desesperadas às quais qualquer oposição certamente levaria instantaneamente". Com o apoio do ambicioso duque de Gloucester, que tinha a devoção dos comuns, um pedido de impeachment do Chanceler de Richard, Michael de la Pole, foi levado à casa dos Lordes. De la Pole não era um nobre: era filho de um eminente mercador e, tendo ascendido por seu valor e habilidades durante as guerras de Edward III, adquiriu a amizade desse monarca. No reinado de Richard, era considerado o indivíduo "com a maior experiência e capacidade entre aqueles que eram ligados ao duque da Irlanda e ao conselho secreto do rei" (H, 2, p. 296). O chanceler se mostrou o alvo ideal para a retaliação, já que ele não era nobre e tinha relação próxima ao favorito do rei, tão odiado pela enciumada nobreza principal e pelos príncipes da linhagem real.

Ao perceber o ataque a si mesmo e a seus ministros, Richard se retirou do parlamento, o que fez com que esta casa lhe enviasse uma carta ameaçadora: se ele não voltasse, o parlamento seria imediatamente dissolvido e deixaria a nação à mercê da invasão francesa. Também nesta carta, foi lembrada a deposição parlamentar do famigerado Edward II, reação que Richard poderia esperar, se mantivesse sua conduta refratária. Incapaz de resistir à ameaça, Richard respondeu que retornaria ao parlamento sob a condição de que, exceto pelo impeachment de de la Pole, nenhum outro ataque deveria ser feito contra outros de seus ministros.

De la Pole, que, para Hume, era inocente, sofreu o impeachment, e nenhum outro ministro de Richard foi atacado nesta ocasião. Apesar disso, Gloucester e seus associados passaram a atacar a própria dignidade real, e criaram uma comissão, ratificada pelo parlamento, que estabelecia que o poder soberano seria transferido, por doze meses, para essa comissão, composta por catorze indivíduos, todos eles da facção de Gloucester (exceto pelo arcebispo de York). Apesar do prazo de doze meses de validade desta comissão, "era fácil prever que as intenções do partido eram torná-la perpétua" (H, 2, p. 298): o rei, agora com vinte e um anos de idade, foi, em outras palavras, destronado, e a aristocracia adquiriu poder supremo.

Obrigado a se submeter à comissão, Richard buscou os meios de recuperar sua autoridade. Como os comuns eram em sua maioria aliados de seus tios, o rei consultou os juízes mais favoráveis à sua causa, e recebeu uma resposta positiva⁸⁹. Contudo,

⁸⁹ Os juízes declararam que a "comissão era depreciativa à realeza e prerrogativa do rei; que aqueles que a arranjaram, ou aconselharam o rei a consentir a ela, eram puníveis com a morte; que aqueles que lhe

Glocester descobriu as intenções do sobrinho e tomou medidas violentas: em 1388, se apresentou com armas ao rei, solicitando os nomes dos juizes "traidores". Com a autorização do parlamento, cinco dos ministros do rei foram considerados inimigos públicos e acusados de alta traição por meio de "uma aparência de julgamento" (H, 2, p. 301): destes, todos fugiram, exceto por dois, que foram capturados e executados. Os outros juizes consultados por Richard também foram condenados por traição e banidos para a Irlanda - um deles, executado. Esta decisão do parlamento foi selada com um juramento claramente faccioso, que incluía a consideração de que seus membros se defenderiam "contra toda a oposição com suas vidas e fortunas" (H, 2, p. 300), e de que todos "deveriam jurar pela manutenção e apoio perpétuo" dos atos do parlamento (H, 2, p. 303).

O que foi relatado acima é a descrição de uma facção que, visando interesses próprios, violou os seus limites. Ao tratar desta questão, Hume afirma que "se raciocinarmos sobre a suposição, que é a verdadeira, de que a prerrogativa real foi invadida pela comissão extorquida pelo duque de Glocester e seus associados", muitos dos artigos da acusação ao duque da Irlanda e aos ministros mostram que eles não agiram criminosamente, mas que tiveram ações "que foram louváveis" e conformes à sua obrigação de obediência ao rei. As ações do parlamento, por outro lado, "subverteram a constituição, e aniquilaram toda a justiça e autoridade legal" (H, 2, p. 301); estas desordens, para Hume, procederam,

não de qualquer violação das leis, ou de qualquer tirania ministerial; mas meramente de uma rivalidade de poder, que o duque de Glocester e a nobreza principal, de acordo com o gênio dos tempos, levaram à maior extremidade contra seus oponentes, sem nenhuma consideração pela razão, justiça ou humanidade" (H, 2, p. 302).

Na avaliação de Hume, portanto, os atos do parlamento visavam interesses faccionais, e não o interesse comum. O autor chega a chamar o duque de Glocester de "inexorável tirano"⁹⁰ (H, 2, p. 302), atribuindo, assim, a tirania, não aos ministros do rei, mas a seu tio. Relembrando a noção de pseudo-convenções explorada no capítulo

exigiram e compeliram eram culpados de traição; que aqueles que perseveraram em mantê-la eram igualmente criminais; que o rei tem o direito de dissolver parlamentos à vontade; que o parlamento, enquanto convocado, deve proceder primeiramente sobre o assunto do rei; e que esta assembleia não pode, sem seu consentimento, acusar qualquer de seus ministros e juizes". Na avaliação de Hume, "[m]esmo de acordo com nossas presentes máximas estritas em matéria da lei e da prerrogativa real, todas estas determinações, exceto as duas últimas, parecem justificáveis" (H, 2, p. 299).

⁹⁰ Sir Simon Burley, um dos juizes consultados pelo rei, era um cavaleiro da liga (*knight of the garter*), amigo próximo de Richard desde sua infância, e foi condenado à morte. A rainha Anne e esposa de Richard, segundo Hume, "se manteve por três horas de joelhos ante o duque de Glocester, suplicando pela vida deste cavaleiro"; mas sua súplica foi "severamente rejeitada pelo inexorável tirano" (H, 2, p. 302).

anterior, é possível constatar que a invasão da autoridade real e a violência das medidas do parlamento e de Gloucester foram motivadas por uma pseudo-convenção, que, neste caso, consistia na facção. Nesse sentido, a violação do poder real e a desobediência e condenação dos ministros não foram justificadas.

A inatividade de Richard II e a popularidade de Gloucester

Em 1389, com vinte e três anos de idade, Richard declarou que, por ter atingido a maioridade, possuía direito a governar seu reino por sua própria autoridade, e passou a modificar pessoas de cargos oficiais, o que não surtiu reações negativas de nenhuma parte. Por falta de fontes históricas seguras, Hume não se aventura a explicar o que impediu possíveis oposições à atitude de Richard, tampouco o que levou à reconciliação do rei com seus tios, mas somente afirma que houve um processo de "restauração do governo a seu estado natural", seguido de um período de oito anos sem muitos "eventos notáveis" (H, 2, p. 304). Neste meio tempo, a Inglaterra e a França concordaram com uma trégua de vinte e cinco anos, e uma aliança entre as nações foi selada pelo noivado de Richard - então viúvo - com Isabella, de apenas sete anos, filha do rei francês Charles. O reino seguia sem turbulências maiores.

Apesar da administração da coroa não ter realizado nenhum ato impopular significativo, isso não auxiliava na autoridade do rei frente à nação: "[i]ndolente, profuso, viciado em baixos prazeres", Richard "dissipou, em mostras ociosas, ou em recompensas a favoritos de nenhuma reputação, aquele rendimento que o povo esperava vê-lo empregar em empreendimentos direcionados à honra e vantagem públicas". Por isso, "seu caráter pessoal o levou ao desprezo, mesmo enquanto seu governo público parecia, em uma boa medida, *irrepreensível*" (H, 2, p. 305, itálico meu).

Antes de prosseguir na análise da conduta do rei, chamo atenção para o uso de Hume do termo *unexceptionable*, que traduzi por "irrepreensível", no trecho acima citado. Como se sabe, Hume tem grande cuidado na escolha das palavras utilizadas, e raramente insere no texto alguma frase que tenha função unicamente retórica - seja por seu rigor filosófico, seja por sua preocupação com os aspectos literários da narrativa. Para dar o sentido de simplesmente "irrepreensível", Hume poderia ter usado *irreproachable*, *faultless*, *unblameable*, *unobjectionable*; mas opta pelo termo *unexceptionable*. Analisemos este uso.

No dicionário de Johnson, *unexceptionable* é definido como algo que "não está sujeito a nenhuma objeção" (JOHNSON, 1755, verbete *unexceptionable*). Quando

analisado etimologicamente, constata-se a equivalência entre o significado deste adjetivo e a palavra utilizada por Hume, que envolve a junção entre os termos *un* - que significa *not* - e *exceptionable*. Nesse sentido, a palavra significa algo que "não oferece nenhuma base para exceção", o que, em português, seria algo como "não-excepcionável", isto é, não aberto a exceção - o que é diferente de dizer "não-excepcional", que significaria meramente "ordinário". Portanto, Hume afirma que o governo público de Richard parecia, em uma boa medida, *não aberto a exceção*.

Isso pode ter dois sentidos. No primeiro sentido, o termo pode se referir a uma qualidade interna ao governo, o que significaria dizer que o governo de Richard não abria brechas para exceções, isto é, que o governo de Richard tratava a todos os seus súditos igualmente, de acordo com sua posição - as exceções poderiam ser, por exemplo, ações que favoreceriam excepcionalmente uma pessoa. Mas o uso do termo nesse sentido faria com que esta frase de Hume entrasse em contradição com a frase seguinte da narrativa, onde o autor afirma que Richard dava recompensas a favoritos "de nenhuma reputação"⁹¹ - o que é uma forma de abrir exceções para favorecer alguns súditos arbitrariamente.

Já no segundo sentido, um governo *unexceptionable* pode se referir a uma qualidade do governo relacionada à filosofia política de Hume, isto é, à negativa de um aspecto que não é particular deste governo mas que pode ocorrer em qualquer governo: a resistência. Para facilitar a compreensão deste ponto, vale relembrar o trecho do *Tratado* que torna isso claro: "as regras gerais comumente se estendem além dos princípios em que se baseiam; e raramente fazemos a elas qualquer exceção, *a menos que essa exceção tenha as qualidades de uma regra geral e seja fundada em exemplos muito numerosos e comuns* (itálico meu)". E ainda:

[n]osso conhecimento geral da natureza humana, nossa observação da história passada da humanidade, nossa experiência dos tempos presentes - todas essas causas devem nos levar a abrir espaço para *exceções*, e devem nos fazer concluir que podemos resistir aos

⁹¹ Pode-se objetar que há uma diferença salientada por Hume nesse trecho entre o *peçoal* e o *público*: ainda que, no âmbito pessoal, Richard abrisse exceções (por exemplo, favorecesse excepcionalmente alguns), no governo público ele não o fazia. Se considerado desse ponto de vista, este sentido de *unexceptionable* aparentemente não cairia em contradição com a frase seguinte. Contudo, um dos exemplos da frase seguinte é justamente a atribuição de recompensas a favoritos sem reputação, e mesmo que isso tenha um teor pessoal, a recompensa a favoritos pode envolver a atribuição de títulos e cargos públicos - como foi o caso do favorito duque da Irlanda (H, 2, p. 295) - e isso já está no registro da ação pública, e não privada, do rei. Os outros exemplos de conduta pessoal (festas, prazeres baixos, mostras ociosas) envolve o uso dos rendimentos públicos, e, por isso, também acaba caindo no âmbito público. O problema desse sentido do termo, portanto, permanece.

exemplos mais violentos do poder supremo, sem cometer por isso nenhum crime ou injustiça (T, 3.2.9§3, *itálico meu*).

Em outras palavras: a regra geral costumeira da obediência pode ser substituída por sua exceção, se esta exceção se tornar, ela mesma, uma regra geral costumeira por causa de sua frequência e regularidade.

Com estas considerações em vista, penso que este segundo sentido da palavra *unexceptionable* parece mais consistente com a passagem da *História* em questão. Em meu ponto de vista, o que Hume quer dizer é que o governo público de Richard parecia, em uma boa medida, *não estar aberto à resistência* - ou seja, que este governo, até então, não havia dado motivos, ou "exemplos muito numerosos e comuns", para admitir a exceção à regra da obediência e, por este meio, resistir. E o termo *appeared* completa o sentido da frase, já que, mesmo que o governo não *parecesse ser unexceptionable*, isto é, não parecesse oferecer exemplos muito numerosos e comuns que levariam à resistência - que é a exceção - ainda assim, a resistência ocorreu posteriormente, apesar de injustificada para Hume. Este sentido da frase também concorda com o momento da narrativa, em que o autor faz uma análise e avaliação próprias do governo em questão a partir dos relatos da história⁹².

Retorno, portanto, à análise da postura de Richard.

A "conduta devassa" do rei desagradava a nação. Sua insistente inclinação por favoritos - que, neste momento, eram seus meio-irmãos, os condes de Kent e Hutington - fizeram com que o monarca se tornasse "uma mera cifra no governo" (H, 2, p. 306), já que todas as decisões da coroa passavam pelo intermédio dos favoritos. Nesse cenário de desagrado pela figura pessoal do rei, qualquer pequena reclamação sobre as medidas da coroa adquiria proporções muito maiores.

O duque de Gloucester percebeu que a conduta do rei e o desprezo da nação por este monarca poderiam ser usados a seu favor. Incapaz de travar uma aproximação com Richard, por meio do qual ele adquiriria ascensão e favores, Gloucester passou a buscar esses objetivos por meio do cultivo de sua popularidade entre aqueles que se opunham ao rei e às suas medidas: ele raramente aparecia na corte ou explicitava suas opiniões, a não ser para criticar as medidas do rei e de seus favoritos. Aproveitando-se do fato de que a trégua com a França era impopular entre os ingleses, o duque "cuidou de encorajar todos os preconceitos vulgares, que predominavam neste assunto": fazia comparações entre as glórias de guerra do reinado anterior e a inatividade do reinado

⁹² A exceção e irregularidade no mundo político são tratadas na seção 2.5 desta tese.

presente e "lamentava que Richard havia se degenerado tanto das virtudes heroicas pelas quais seu pai e avô foram distinguidos". Isso compeliu mais ainda os "homens militares" ao desejo de guerra, e o povo "prontamente abraçou os mesmos sentimentos". A popularidade de Gloucester cresceu consideravelmente, e "todos os homens exclamaram que este príncipe, cujos conselhos eram tão negligenciados, era o verdadeiro suporte da honra inglesa, e só ele [era] capaz de elevar a nação a seu poder e esplendor anterior" (H, 2, p. 306).

Para acessar o completo conjunto de motivos que levaram Hume a considerar a resistência a Richard injustificada, faz-se necessário analisar mais detidamente dois elementos mencionados no parágrafo acima: o primeiro, a respeito da valorização da virtude heroica e glória militar, muito prezadas durante este período, e o segundo, a respeito dos "preconceitos vulgares, que predominavam neste assunto".

A glória militar é objeto de críticas e ironias de Hume ao longo de toda a *História*. É certo que algumas guerras são necessárias e inevitáveis, e a crítica do autor não se aplica a esses casos. Também é certo que Hume reconhece o valor de algumas qualidades presentes em líderes militares, tais como a disciplina, organização e capacidade de pensamento estratégico - este é o caso de Cromwell, que, mesmo tendo agido de maneira reprovável para Hume, ao subverter a constituição inglesa, conseguiu alcançar seus objetivos por suas habilidades estratégicas e disciplina, o que é admirado pelo autor (H, 5, p. 429; 6, p. 30; 57). O verdadeiro "heroísmo", para Hume, consiste na capacidade de governar; a Rainha Elizabeth I foi um ideal deste "heroísmo" (H, 4, p. 351)⁹³. A crítica de Hume se dirige àquelas virtudes heroicas que se baseiam em valores precipitados ou impulsivos, o que acaba deixando o resultado das batalhas para ser decidido pela sorte ou fortuna, e não pela capacidade dos combatentes e líderes de guerra. Mesmo que Montrose, por exemplo, o grande general aliado de Charles I que travou batalhas contra Cromwell, tenha demonstrado lealdade, coragem e outras qualidades pessoais consideradas "sublimes, elegantes ou nobres", suas virtudes heroicas não foram capazes de derrotar a disciplina e habilidade estratégica de Cromwell (H, 6, p. 24).

A valorização da glória militar e da virtude heroica, comum no período feudal e no reinado de Richard II, é encontrada em qualquer período histórico. No *Tratado*, Hume trata da virtude heroica, que inclui a "[c]oragem, valentia, ambição, amor à

⁹³ Sobre esta questão, ver SABL, 2006, p. 551-554.

glória, magnanimidade" (T, 3.2.2§13). O autor afirma que o "heroísmo, ou glória militar, é muito admirado pela generalidade dos homens. Consideram-no o mais sublime dos méritos". Entretanto, pessoas de "raciocínio sereno" não são tão intensamente levadas a uma admiração incondicional a "essa suposta virtude" heroica, por considerar "a infinita confusão e desordem que o heroísmo ocasionou no mundo", como a "destruição de impérios, devastação de províncias inteiras, saque de cidades" - o que torna esses indivíduos "mais inclinados a odiar que a admirar a ambição heroica". Contudo, até essas pessoas de raciocínio sereno podem ser levadas a admirar um herói, porque

quando dirigimos nosso olhar para a própria pessoa que causou esses estragos, há algo tão deslumbrante em seu caráter, e sua mera contemplação eleva a tal ponto o espírito, que não podemos lhe recusar nossa admiração. A dor que experimentamos por sua tendência a prejudicar a sociedade é sobrepujada por uma simpatia mais forte e mais imediata (T, 3.2.2§15).

A admiração da virtude heroica pela "generalidade dos homens", que desconsidera os seus resultados destrutivos⁹⁴, é salientada por Hume no reinado de Richard II, em que o povo pedia a guerra contra a França num momento em que uma trégua de vinte e cinco anos havia sido estabelecida com esta nação. O autor faz questão de mencionar que Gloucester compara a inatividade do reinado de Richard com as glórias do reinado anterior "se esquecendo dos infortúnios que acompanharam os exércitos ingleses durante os últimos anos de Edward" (H, 2, p. 306). Aqui, como se vê, as considerações teóricas de Hume do *Tratado* aparecem exemplificadas na *História*.

O teor crítico de Hume a respeito da virtude heroica também aparece no segundo elemento que salientei acima, que se refere ao encorajamento de Gloucester dos "preconceitos vulgares, que predominavam neste assunto" da glória militar. Como já analisado, um dos exemplos de pseudo-convenções são aquelas opiniões e costumes "predominantes" (*prevailing*). Hume utiliza justamente o verbo *prevail* no passado para

⁹⁴ Importante salientar, contudo, que a valorização da virtude heroica, apesar de afetar a generalidade dos indivíduos e aparecer em qualquer período histórico, não é uma qualidade necessariamente presente na natureza humana. Como é possível perceber em outros períodos históricos, o progresso das artes, das ciências, do comércio, bem como o contato dos indivíduos com novas formas de jurisprudência, pode modificar os costumes e, conseqüentemente, fazer com que a exaltação da virtude heroica se modifique para a exaltação da virtude de uma honra que não mais se relacione à guerra, mas que pode se relacionar, por exemplo, ao acúmulo de riquezas - Sabl chama isso de "modernização" da virtude da glória militar (SABL, 2012, p. 59). Como afirma Hume, o "surgimento, perfeição e declínio da arte e ciência são curiosos objetos de contemplação... [o]s eventos de nenhum período particular podem ser totalmente contabilizados, a não ser pela consideração dos graus de avanço que os homens tenham atingido nesses particulares" (H, 2, p. 519). Sobre a mudança das virtudes e costumes deste período histórico para os períodos seguintes, ver H, 2, p. 518-525; seção 2.4 desta tese. Para uma análise detalhada da virtude heroica e sua possível modernização, ver SABL, 2012, p. 59-72.

se referir aos "preconceitos vulgares" a respeito da virtude heroica. Isso indica que a valorização e admiração da glória militar a despeito de suas consequências perniciosas é uma pseudo-convenção, que não possui um objetivo e tampouco utilidade, e, pelo contrário, é destrutiva. Como também explorado no capítulo anterior e mencionado anteriormente nesta seção, ainda que pseudo-convenções venham a ser a causa de casos de resistência, elas não servem de justificativa da resistência para Hume, pois não visam o interesse comum.

Aplicando a noção de pseudo-convenções para o caso em questão, o cenário é, até agora, o seguinte: a inatividade militar de Richard - já presente desde o início de seu reinado, em que o rei preferiu voltar para seus prazeres da corte ao invés de pôr um termo na batalha contra os escoceses, e reforçada pela trégua com a França - é uma das causas que levou os súditos a verem o rei com desprezo - assim como foi uma das causas do desprezo ao rei Edward II, por sua fraqueza em assuntos bélicos (ver seção anterior desta tese). As demonstrações públicas de Gloucester a respeito de sua valorização da virtude heroica e glória militar "deram-lhe uma autoridade suprema no reino" (H, 2, p. 307), de modo que o povo passou a transpor sua obrigação moral de obediência de Richard para o duque de Gloucester. Nesse sentido, a regra geral da obrigação moral de obediência ao rei é sobreposta pela regra geral da obrigação moral de obediência ao duque. Mas esta sobreposição não é justificada para Hume, porque sua causa é uma pseudo-convenção.

As manifestações públicas de Gloucester de aversão à trégua e aliança da Inglaterra com a França, juntamente com sua crescente popularidade, levaram Richard a uma reação imediata e violenta. Pressionado pela influência da corte francesa, que esperava uma punição severa aos "desígnios traidores de seu tio" (H, 2, p. 307), e pela lembrança recente da tentativa de usurpação do poder real pelo duque, Richard ordenou a imediata prisão de Gloucester e seu exílio em Calais. Os condes de Arundel e Warwic, seus associados, também foram aprisionados, o que enfraqueceu qualquer projeto de ascensão do duque. Pouco tempo depois, um parlamento foi convocado e, com a ausência da influência de Gloucester, as casas dos comuns e dos pares se mostraram complacentes às demandas do rei. A comissão que usurpou a autoridade real foi anulada, bem como todos os atos contra os ministros do rei - atos que o parlamento havia jurado manter. Acusações foram feitas contra aqueles que, anos antes, arranjaram a comissão e as penas contra os ministros do rei, inclusive contra Gloucester.

Glocester foi convocado para julgamento, ainda durante a sessão do parlamento, mas antes que pudesse ser julgado, foi encontrado morto. Na opinião de Hume, Richard foi o responsável pela morte de Glocester, já que o julgamento e execução de um príncipe tão popular poderia ser perigoso para a autoridade do rei. A sessão parlamentar foi concluída com a ascensão de alguns nobres à casa dos pares, e selada com um juramento dos membros pela manutenção perpétua dos atos estabelecidos, similar ao juramento requerido por Glocester, que já havia se provado "vão e infrutífero" (H, 2, p. 311).

A atitude de Richard frente à conduta ameaçadora de Glocester parece ter sido, aos olhos de Hume, tão violenta, parcial e injustificada quanto as tentativas ambiciosas do duque de invadir a autoridade real. Segundo Hume, "ambos os partidos, em seus sucessivos triunfos, não parecem ter nenhuma outra preocupação além da retaliação sobre seus adversários; e nenhum deles estava ciente de que, pela imitação, eles indiretamente justificavam... toda a violência ilegal do partido oposto" (H, 2, p. 310). Enquanto "[u]ma facção está continuamente desfazendo o que foi estabelecido pela outra", isso revela claramente a instabilidade do governo nesse período: para Hume, a "história antiga da Inglaterra é um catálogo de reversões" (H, 2, p. 311). Isso mostra, mais uma vez, o caráter faccional da época, em que cada partido buscava seus próprios interesses, a despeito do interesse comum, e a situação do governo, em que "tudo era vontade e prazer sem lei" (H, 2, nota 1, p. 533).

O duque de Hereford e a deposição de Richard II

Após terem aniquilado os projetos de Glocester para ascender ao poder, o parlamento e o rei presenciaram uma controvérsia entre dois de seus membros: o duque de Norfolk e o duque de Hereford, também conhecido como Henry de Bolingbroke (seu lugar de nascimento). Este último era filho do duque de Lancaster, tio de Richard e, por isso, era primo do rei. Com a morte de seu pai tempos depois, Henry se tornou duque de Lancaster; contudo, para evitar confusões, me refiro a ele, ou como duque de Hereford, ou simplesmente como Henry.

O duque de Hereford apareceu no parlamento e acusou o duque de Norfolk de ter-lhe falado muitas calúnias a respeito do rei, "e de ter imputado a esse príncipe uma intenção de subverter e destruir muitos de sua nobreza principal". Norfolk negou a acusação e "se ofereceu para provar sua própria inocência por duelo", o que foi acatado por Henry (H, 2, p. 312). Na ocasião do duelo, contudo, o rei entrevistou e impediu sua

realização, para evitar a morte de nobres e as consequências futuras da querela. Para mostrar sua imparcialidade, Richard ordenou o exílio de ambos os duques: o banimento de Norfolk foi perpétuo e o de Hereford, limitado a dez anos. Por causa do comportamento submisso e prudente de Hereford, Richard prometeu a diminuição de quatro anos em seu exílio, e a imediata posse de seus bens, caso houvesse, durante esse tempo de exílio, alguma herança que lhe fosse devida.

Após o banimento de Henry, Richard recebeu a notícia de que o primo havia selado um tratado de casamento com a filha do duque de Berry, tio do rei francês. Richard percebeu que, com a morte de Gloucester, a linhagem dos Lancaster estava livre para tentar ascender à coroa, e sua aliança com os franceses poderia servir aos interesses dos Lancaster neste empreendimento. Pouco tempo depois, o duque de Lancaster, pai de Henry, veio a falecer, o que o levou a demandar a posse do estado e jurisdições deixadas pelo pai. Temendo fortalecer possíveis desígnios ambiciosos de Henry de ascender ao trono, Richard solicitou a revogação de suas patentes e a retenção da posse do estado de Lancaster, o que foi autorizado pelo parlamento. O advogado de Henry foi aprisionado e banido, por sua insistência nesta questão - o que leva Hume a uma exclamação, raramente presente na *História*: "[u]m extravagante ato de poder!" (H, 2, p. 314)

Henry era popular e estimado, já que havia participado de guerras das cruzadas na Lituânia, que, apesar de frustradas e vãs, lhe concederam a virtude e glória militar - o que toca novamente no ponto salientado anteriormente: mesmo tendo perdido as batalhas e ter levado somente destruição à nação atacada e despesas à própria nação, Henry passou a ser admirado por seu empreendimento militar. Ligado à maioria da nobreza principal, a injúria do rei à sua pessoa afetava toda a nobreza e, por isso, "ele facilmente os levou [os nobres], *por um sentido de interesse comum*, a tomar parte em seu ressentimento" (H, 2, p. 314, *itálicos meus*). Nota-se que, aqui, o sentido de interesse comum diz respeito somente ao interesse da nobreza. Já o povo, que "deve ter um objeto de afeição" e que não encontrava no próprio rei esta afeição, "facilmente transferiu a Henry aquele apego que a morte do duque de Gloucester havia deixado sem nenhuma direção fixa", e passou a considerá-lo "a única pessoa que poderia recuperar a honra perdida da nação, ou reparar os supostos abusos no governo" (H, 2, p. 314).

Portanto, houve a transferência da regra geral da obrigação moral de obediência de Gloucester para Henry, o que gerou um conflito entre a regra geral da obrigação moral da obediência a Richard e a regra geral da obrigação moral de obediência a Henry. O conflito entre estas regras também foi causado por pseudo-convenções: o apoio dos

nobres a Henry tinha em vista os interesses de seu grupo, e, por isso, foi faccional, e o apoio popular a Henry se baseava na opinião "predominante" que valorizava a virtude heroica e glória militar. Em ambos os casos, portanto, o apoio a Henry derivou de pseudo-convenções.

Nesse contexto favorável para Henry, Richard imprudentemente embarcou para a Irlanda, juntamente com a nobreza que lhe apoiava, para vingar a morte de seu primo Roger, conde de Marche, o herdeiro presuntivo do trono. Nesta ocasião, Henry retornou à Inglaterra e jurou que o motivo de sua "invasão" era apenas o de recuperar o ducado de Lancaster, que lhe fora injustamente retirado. Ele convidou "todos os seus amigos na Inglaterra e todos os amantes de seu país a apoiá-lo nesta pretensão razoável e moderada": em pouco tempo, o exército de Henry reuniu sessenta mil combatentes, e "Londres revelou os maiores sintomas de sua disposição ao motim e rebelião" (H, 2, p. 315). Ao saber desta notícia, Richard retornou à Inglaterra com um exército de vinte mil homens, dos quais apenas seis mil permaneceram, já que o resto desertou e passou a apoiar Henry. Incapaz de vencer as forças do primo, Richard planejou sair do país, mas foi capturado pelo conde de Northumberland, que jurou ao rei sua lealdade, mas traiu sua confiança ao mantê-lo em custódia por ordens de Henry.

Henry convocou uma assembleia do parlamento em nome do rei e propôs a deposição parlamentar de Richard - "apesar do perigo do precedente para si mesmo e sua posteridade" - em que a acusação a Richard girava em torno de sua "pretensa tirania e má-conduta" (H, 2, p. 317). Trinta e três artigos da acusação foram votados e unanimemente aprovados "pelos mesmos pares e prelados que, pouco antes, haviam, voluntária e unanimemente, autorizado esses mesmos atos de violência, dos quais eles agora reclamavam". Dessa maneira, Richard foi deposto e, em 1399, o duque de Hereford se tornou Henry IV, rei da Inglaterra.

A resistência injustificada a Richard II

Nesta análise sobre o reinado de Richard, meu exame é feito em duas partes. Na primeira parte, exploro a maneira pela qual Hume avalia a acusação a Richard II feita pelo parlamento, que levou à deposição deste monarca. Na segunda parte, abordo as justificativas que Henry insinua para reivindicar o trono inglês, também evidenciando a opinião do autor sobre este ponto.

1) *A acusação contra Richard II*

Segundo Hume, a acusação contra Richard II foi, em sua maior parte, referente aos dois últimos anos do reinado do monarca, e pode ser dividida em duas partes principais: 1) a vingança de Richard contra os príncipes e barões que haviam "usurpado, e ainda perseveravam em controlar e ameaçar sua autoridade" - considerada por Hume a acusação mais relevante - e 2) a violação das leis e privilégios gerais do povo. No que diz respeito à primeira parte da acusação, Hume afirma que, mesmo irregulares, as medidas tomadas pelo rei foram apoiadas e autorizadas pelo parlamento: a detenção do estado de Lancaster, por exemplo, foi uma revogação parlamentar de uma graça que o próprio rei havia atribuído anteriormente ao duque, e, por isso, sua detenção não foi ilegal. As medidas tomadas pelo rei no que diz respeito à primeira parte da acusação foram nada além de "uma cópia da violência que os próprios príncipes e barões haviam exercido contra ele [o rei] e seu partido" (H, 2, p. 317).

A segunda parte da acusação se referia ao uso de prerrogativas arbitrárias, dentre elas, o uso do poder dispensivo, a extorsão de empréstimos e a concessão de proteção contra ações judiciais. Estas prerrogativas, contudo, eram frequentemente exercidas pelos predecessores de Richard e continuaram sendo exercidas por seus sucessores. O rei, portanto, tinha precedentes para justificar suas ações. Hume dá um exemplo do porquê se deve dar "pouco crédito" a estas acusações: no reinado de Edward III, foi decretada uma lei que proibia a continuação de xerifes neste posto por mais de um ano; mas "a inconveniência das mudanças, tendo posteriormente aparecido pela experiência", fez com que os comuns aplicassem uma petição, anos depois, pedindo a continuação dos xerifes no cargo por mais tempo. Apesar da petição não ter se tornado um estatuto, a prática da continuação dos xerifes era mantida por um "exercício muito moderado do poder dispensivo do rei", após o monarca constatar que esta prática "seria aceitável aos seus súditos, e havia sido solicitada por uma casa do parlamento" (H, 2, nota o, p. 535). O uso do poder dispensivo para a continuação dos xerifes no cargo por mais de um ano constituiu justamente um dos artigos da acusação contra Richard.

O relato de Hume sobre a defesa de Richard feita pelo bispo de Carlisle - o único que defendeu o rei na ocasião e que foi imediatamente aprisionado por esse motivo - parece expressar parcialmente⁹⁵ o ponto de vista do próprio Hume sobre este assunto. O bispo afirmou que os abusos do governo de Richard eram mais o resultado do erro e de

⁹⁵ Parcialmente porque, no início do relato, Hume afirma que o bispo empregou tópicos que "favoreciam demais a doutrina da obediência passiva", o que sugere que o próprio Hume não compartilhava deste aspecto da defesa do bispo - e o que concorda com outros momentos, tanto do *Tratado*, dos *Ensaios* e da *História*, em que Hume claramente rejeita a doutrina da obediência passiva. Ver H, 2, p. 319-320.

maus conselhos do que de tirania, o que requeria uma resposta mais salutar do que a violenta subversão da constituição por meio da deposição do monarca. Também disse que tais atos procederam principalmente "dos exemplos anteriores de resistência, que, tornando o príncipe sensível de sua situação precária, o obrigaram a estabelecer seu trono por expedientes irregulares e arbitrários". Aqui, a relação entre autoridade do governante e obediência dos súditos como contrapartes uma da outra fica clara: o monarca só consegue governar se há, da parte dos súditos, a obediência a suas medidas. Se, por outro lado, os súditos passam desobedecer às decisões do governante, isto é, se os súditos se desviam desta relação de contraparte com o monarca, o monarca também se desviará desta relação, e, por necessidade, agirá arbitrariamente. "Leis nunca poderiam proteger o súdito que não desse segurança ao soberano" (H, 2, p. 319), afirma Hume por meio do relato da defesa de Carlisle.

Outra importante parte da defesa do bispo reflete o ponto de vista de Hume sobre a teoria contratualista e o consentimento, bem como sobre a força de uma convenção fundamental constitucional:

[o] consentimento do povo não tem nenhuma autoridade em uma monarquia não derivada do consentimento, mas estabelecida pelo direito hereditário; e mesmo que a nação pudesse estar justificada em depor o mal orientado Richard, ela nunca poderia ter razão alguma para deixar de lado seu herdeiro e sucessor legal, que era claramente inocente (H, 2, p. 320).

Nesta passagem, a crítica ao consentimento como suporte do governo inglês⁹⁶ fica clara, ecoando o trecho do *Tratado* em que Hume afirma que

se perguntásseis à grande maioria dos membros de uma nação se alguma vez deram seu consentimento à autoridade de seus dirigentes, ou se prometeram obedecer-lhes, eles provavelmente fariam de vós uma ideia bem estranha; por certo responderiam que a questão não depende de seu consentimento, e que já nasceram submetidos a essa obediência (T, 3.2.8§9).

O que dá estabilidade ao governo inglês e o que limita sua autoridade é uma convenção fundamental constitucional; mais especificamente, são "as regras de sucessão codificadas e universalmente reconhecidas que constituem uma monarquia regular" (SABL, 2012, p. 122), como apresentado no capítulo anterior. A defesa de Carlisle chama atenção justamente para estas regras de sucessão monárquica que estavam sendo negligenciadas, pois a deposição de Richard não levaria seu herdeiro

⁹⁶ Ainda que em seu surgimento remoto o governo possa ter sido estabelecido por algum tipo de consentimento ou promessa, com o costume e o tempo, isto se modifica, "passando a implicar uma obrigação e autoridade originais, independentes de qualquer contrato"⁹⁶ (T, 3.2.8§3).

legítimo ao trono, mas estabeleceria Henry como rei, o que aconteceu de fato. A violação desta convenção constitucional também aconteceu no contexto da deposição parlamentar de Edward II, caso que o bispo também apresentou como sendo um exemplo, não de precedente a partir do qual Richard poderia ser legitimamente deposto, mas de uma "violência bem-sucedida" (H, 2, p. 318) - já que convenções constitucionais são imunes a precedentes contrários ou violações, como também apresentado no capítulo anterior.

O papel e importância da convenção constitucional e sua influência na identificação de casos justificados ou não de resistência ficam claros aqui. A tentativa de violar esta convenção ocorre, não simplesmente por causa da deposição de Richard, mas também por excluir o sucessor legítimo ao trono. Nesse sentido, mesmo que a resistência a Richard fosse justificada, a exclusão do sucessor legítimo, nesse caso, não seria⁹⁷. Por isso a situação foi ainda mais grave e duplamente injustificada: primeiro, porque feriu a convenção constitucional e, segundo, porque a deposição de Richard foi causada por pseudo-convenções, que não visavam o interesse comum.

2) *A reivindicação do trono por Henry*

Após a votação unânime de ambas casas do parlamento a favor da deposição de Richard, o trono ficou vago. Ainda na assembleia do parlamento, Henry "deu um passo adiante" e fez um discurso de reivindicação do trono. Neste discurso, ele insinuou alguns motivos para ascender ao trono, que reverberam os princípios que fundamentam o direito de magistratura apresentados por Hume no *Tratado* (T, 3.2.10). Os motivos foram: 1) o fato de ele ser o "verdadeiro herdeiro da monarquia" (H, 2, p. 321); 2) seu direito de ascender ao trono pela conquista e 3) seu mérito de "salvar a nação da tirania e opressão" (H, 2, p. 322). Hume afirma que Henry só poderia insinuar esses motivos, pois eram todos eles duvidosos.

O primeiro motivo foi uma reivindicação pelo direito hereditário, apoiada por uma "história tola, acolhida por alguns dos mais vulgares, de que Edmond, conde de Lancaster, filho de Henry III era de fato o irmão mais velho de Edward I; mas que, por razão de alguma deformidade em sua pessoa, ele havia sido postergado na sucessão" (H, 2, p. 321) e seu irmão mais novo subiu ao trono em seu lugar. Já que Henry era herdeiro

⁹⁷ No próximo capítulo, fica claro que a exclusão do filho de James II do trono constituiu um caso diferente do presente, por causa do contexto distinto e, principalmente, porque Mary, que sucedeu ao trono, era filha de James.

de Edmond por causa de sua mãe, ele era, de acordo com essa história, o verdadeiro sucessor ao trono. Aqui, há uma referência a dois princípios que fundamentam a magistratura apresentados por Hume no *Tratado*: a posse prolongada (T, 3.2.10§4) e o direito de sucessão (T, 3.2.10§9). Para Hume, este motivo é apenas insinuado porque "o absurdo" desta "história tola" "era grosseiro demais para ser abertamente declarado tanto por ele [Henry], ou pelo parlamento" (H, 2, p. 321).

A ascensão ao trono pela conquista também faz referência ao princípio do *Tratado* a respeito do direito pela conquista. Este direito possui uma força considerável porque se apoia em "noções de glória e honra, que atribuímos aos *conquistadores*" (T, 3.2.10§8). Mas, segundo Hume, os indivíduos "apresentam maior tendência a atribuir um direito à violência bem-sucedida de um soberano sobre outro que a uma rebelião bem-sucedida de um súdito contra seu soberano". Na medida em que Henry era somente "um súdito que se rebelou contra seu soberano" (H, 2, p. 321), a força desse motivo de reivindicação ao trono não era tão grande e também foi somente insinuada. Além disso, Henry entrou no reino com uma comitiva de, no máximo, sessenta pessoas (seus apoiadores surgiram posteriormente) e, por isso, ele "não poderia ser o conquistador da Inglaterra" (H, 2, p. 322).

O terceiro motivo para reivindicar o trono - que consistia no mérito de Henry por salvar a nação da tirania e opressão - parece reverberar o princípio da posse atual também apresentado por Hume no *Tratado* (T, 3.2.10§6). Contudo, esse princípio entra em cena quando não há uma forma de governo estabelecida pela posse prolongada, o que não era o caso. Este motivo também foi somente insinuado porque, segundo Hume, ele se adequava mais como uma razão para ser "*eleito* rei por uma escolha livre, do que para dá-lo um direito imediato" ao trono (H, 2, p. 322).

Para Hume, portanto, a reivindicação de Henry ao trono, por quaisquer dos motivos insinuados em seu discurso, não tinha base legítima, e a totalidade de seu discurso formou o que ele denomina uma "ladainha e absurdo" (H, 2, p. 322) - que, contudo, foi acatado pelo parlamento sem nenhuma objeção.

**

Ao longo da análise do reinado de Richard II, foi possível identificar alguns conflitos entre regras gerais que influenciaram a resistência ao rei. O primeiro conflito ocorreu entre a regra geral da *obrigação moral de obediência a Richard II* e a regra geral da *obrigação moral de obediência a Gloucester*. O exílio e posterior assassinato de Gloucester fez com que Richard mantivesse sua autoridade. Contudo, a força da regra

geral da obrigação moral de obediência ao duque não se dissipou, e foi apenas transferida para a figura popular de Henry. Isso leva ao segundo conflito, ocorrido entre a regra geral da *obrigação moral de obediência a Richard* e a regra geral da *obrigação moral de obediência a Henry*, em que a segunda venceu o conflito, levando à dissolução da regra geral da obrigação moral de obediência a Richard e à consequente resistência e deposição deste monarca.

A resistência a Richard foi causada pela dissolução da obediência a esse monarca; ela ocorreu com grande apoio, não só do parlamento, mas também do povo. Nesse sentido, pode-se dizer que a exceção à regra da obediência se tornou, ela mesma, regra, pois se baseou em "casos muito numerosos e comuns". Contudo, após um exame mais detido do caso, é possível perceber que, apesar de ele estar de acordo com uma parte de minha leitura sobre a resistência justificada - qual seja, a transformação da exceção (resistência) em regra - este caso de resistência não concorda com a segunda parte de minha leitura, que diz respeito ao interesse comum.

Primeiramente, porque a própria dissolução da regra da obediência a Richard foi causada por pseudo-convenções que, como já mencionado, não podem justificar a resistência para Hume, apesar de poderem causá-la. No contexto de resistência a Richard, essas pseudo-convenções foram de dois tipos: 1) a opinião popular "predominante" que valorizava as virtudes heroicas e a glória militar, a despeito da segurança doméstica à qual a Inglaterra se manteve durante a inatividade militar de Richard, e 2) a facção que motivou as medidas do parlamento, com apoio dos nobres, de Gloucester e, posteriormente, de Henry, em que todos visavam interesses próprios ou de seus grupos.

No que diz respeito ao primeiro tipo de pseudo-convenção, o povo preferia a própria guerra à trégua com a França, que trouxe proteção e paz, ainda que temporárias para ambas nações, assegurando, dessa maneira, o interesse comum. No que se refere ao segundo tipo de pseudo-convenção, foi possível constatar que o esforço dos nobres e do parlamento para depor Richard foi causado pela rivalidade entre partidos, claramente salientado por Hume em diversas passagens. Ao falar sobre o papel do parlamento na deposição de Richard, Hume afirma que "uma preocupação pelas liberdades do povo *não* parece ter dado auxílio algum nesta revolução" (itálico meu). Nesse sentido, ainda que a revolução tenha tido grande apoio popular - evidenciado pelos milhares que se juntaram ao exército de Henry e também pelos milhares que desertaram do exército de Richard para apoiar Henry - o parlamento não depôs Richard pensando nos interesses e

direitos do povo, já que "seu direito [do povo] de dispor do governo, bem como todos seus outros privilégios, foram deixados precisamente em pé de igualdade como antes" (H, 2, p. 322). Em outras palavras, a resistência não trouxe vantagens para o povo, mas apenas satisfaz o interesse de um pequeno grupo.

Em segundo lugar, a resistência a Richard foi injustificada também porque a substituição de um monarca por outro que não era o herdeiro legítimo do trono violava uma convenção constitucional - a saber, a convenção da sucessão hereditária. Apesar de estar imune a precedentes contrários, a violação desta convenção ameaçou toda a estabilidade, ainda frágil, que a constituição inglesa possuía naquele momento. Portanto, este caso de resistência não visou o interesse comum e, por isso, não foi justificado.

Antes de finalizar esta análise, é interessante apreciar o papel dos comuns ao longo do reinado de Richard. No início deste reinado, como visto, os comuns se contentavam com uma participação modesta nas questões de governo, e ainda não compartilhavam de decisões administrativas. À medida em que Gloucester e, posteriormente, Henry passaram a utilizar-se da casa dos comuns para atingir seus objetivos, esta casa foi, gradualmente, adquirindo maior participação nos negócios administrativos, chegando ao ponto de, com o apoio da casa dos lordes, destronar um monarca legitimamente estabelecido. Contudo, nota-se que a gradual ascensão dos comuns não se deveu ao aumento da representatividade popular no governo, mas unicamente porque esta casa foi um instrumento utilizado pelos nobres para usurpar a autoridade real e satisfazer seus próprios interesses.

Outro aspecto peculiar diz respeito ao fato de que, enquanto no reinado de Edward III "todos os parlamentos convocados" protestaram contra o uso de "alguma prerrogativa arbitrária" do rei, durante o reinado de Richard II, as manifestações de insatisfação com o uso do poder arbitrário do rei foram muito raras, e surgiram apenas no último parlamento, "que foi convocado por seus inimigos inveterados" (H, 2, p. 324). Para Hume, foi a "fraqueza do rei" que levou o parlamento a perceber que poderia usurpar sua autoridade - diferentemente do caso de Edward III, que apresentava mais "gênio e capacidade" para lidar com a nobreza. O contraste entre a situação destes dois monarcas dependeu do caráter pessoal de cada um deles - como foi o caso do infeliz Edward II -, e, segundo Hume, seria mais benéfico para a sociedade se este contraste "dependesse sempre da justiça ou injustiça das medidas que os homens adotam, e não dos diferentes graus de prudência e vigor com os quais essas medidas são suportadas"

(H, 2, p. 325). Ou seja, Hume sugere o que em outras passagens ele diz claramente: que neste período, o governo era sustentado mais pela vontade de alguns indivíduos do que pelas leis. No último parágrafo do capítulo sobre o reinado anterior, Hume descreve o caráter flutuante das leis durante esse período, em que "[o] rei se conduzia por um conjunto de princípios, os barões por outro, os comuns por um terceiro, os clérigos por um quarto" - e "todos esses sistemas de governo eram opostos e incompatíveis". Por causa desta flutuação, o poder e o governo dependiam mais da fortuna e das qualidades pessoais dos indivíduos do que das leis: aqui, Hume já oferece uma pista do destino infeliz de Richard, ao afirmar que um "grande príncipe tornava o poder monárquico predominante", mas a "fraqueza de um rei dava rédeas à aristocracia" - o que de fato aconteceu nos reinados de Richard II e Edward II. O povo, por sua vez, "para quem o governo foi principalmente instituído, e quem principalmente merece consideração, era o mais fraco do todo". Já os comuns eram levados pela torrente mais forte (H, 2, p. 284).

Nesse cenário, a resistência a Richard não foi motivada pela manutenção de práticas e princípios costumeiros que visassem ao interesse comum (ou sua reforma em vista deste fim), mas, sim, pela substituição de práticas e princípios costumeiros facciosos por outras práticas e princípios costumeiros igualmente facciosos. Por isso, é injustificada. Finalizo o estudo do reinado de Richard II com a passagem em que Hume compara este caso com a exemplar revolução de 1688, que expressa bem o fato de que a facção foi o principal motivo da resistência a Richard II não ter sido justificada:

[t]odas as circunstâncias deste evento, comparadas às da revolução de 1688, mostram a diferença entre uma nação grandiosa e civilizada, deliberadamente reivindicando seus privilégios estabelecidos, e uma aristocracia turbulenta e bárbara, *mergulhando de cabeça dos extremos de uma facção para aqueles de outra* (H, 2, p. 320-321, *itálicos meus*).

CAPÍTULO 4

ESTUDO DE CASOS DA *HISTÓRIA DA INGLATERRA* - PARTE II

4.1. Um caso peculiar: Charles I

A análise e resposta à questão sobre se a resistência ao governo de Charles I foi ou não justificada é, talvez, a mais árdua tarefa desta pesquisa, além de ser o caso que mais põe à prova a validade de minha tese. A dificuldade consiste, não somente na complexidade resultante da análise dos acontecimentos, mas também na imensa quantidade de eventos, nuances e particularidades que devem ser consideradas - afinal de contas, esta análise envolve 24 anos de reinado, equivalente a 400 páginas da *História*. Por isso, diferentemente da metodologia utilizada nos outros estudos de caso da *História*, minha análise do caso de resistência a Charles adquire uma forma diferente se comparada às outras: para 'um caso peculiar', ofereço uma abordagem igualmente peculiar. Por isso, penso ser importante fazer algumas considerações introdutórias.

Os 24 anos de reinado de Charles foram repletos de incontáveis medidas controversas, tanto do parlamento quanto do rei; de inúmeras manifestações populares e parlamentares de insatisfação com a conduta de Charles e de variadas causas que levaram a tudo isso e que culminaram na guerra civil e na execução do soberano. A descrição e análise exaustivas de cada um desses eventos particulares é, por isso, inviável para esta tese, por questões de espaço e de coesão com o resto de meu trabalho. Entretanto, isso não significa que tais eventos não serão considerados em meu estudo: por serem variáveis na balança da justificação da resistência, certamente são contemplados, mas de forma conjunta e mais condensada do que nos outros estudos de caso da *História*.

A resistência ao governo, como se sabe, pode assumir facetas diversas e pode ocorrer de maneiras distintas. Os exemplos de insubordinação aos comandos do rei são inumeráveis ao longo da *História*; contudo, o foco desta tese se direciona especificamente aos casos de resistência que resultaram em revoluções ou alterações significativas no governo. Nesses casos em especial, a revolução ou alteração é o resultado ou o ápice de um conjunto de eventos particulares ao longo do tempo. Esses eventos podem consistir nas medidas violentas do rei - como é o caso da resistência à tirania ; na insatisfação popular - justificada ou não - ou em pequenas manifestações de insubordinação ao monarca que culminaram na resistência e conseqüente alteração ou

revolução no governo. O caso de resistência a Charles I, penso eu, envolve estes três tipos de evento, mas principalmente o último. A resistência ao governo de Charles que levou à guerra civil e à execução do rei é o resultado cumulativo de inúmeras manifestações particulares de insubordinação aos comandos do monarca, ocorridas desde o início de seu reinado até o final. Em outras palavras, a "grande resistência" se desenvolveu a partir do aparecimento de pequenos, mas inúmeros focos de resistência ao longo do tempo. Por isso, no estudo do caso de resistência a Charles I, analiso estes pequenos focos de resistência, averiguando se eles consistem em substituições de costumes que visam o interesse comum. Com isso, é possível determinar se o resultado cumulativo destes focos de resistência leva à "grande resistência" justificada ou não justificada.

Adianto que, segundo minha tese, a resistência a Charles I foi justificada durante certo período de tempo - entre 1625 e por volta de 1637⁹⁸ - mas passa a não ser justificada após este período. Por isso, o estudo do reinado de Charles consiste em dois blocos: no primeiro, analiso os focos de resistência que culminaram na "grande resistência" justificada a Charles e, por último, analiso os focos de resistência que culminaram na "grande resistência" não justificada a Charles.

4.1.1. Resistência justificada a Charles I

Tendo herdado o trono de seu pai James I, Charles I se tornou rei da Inglaterra, Escócia e Irlanda em 27 de março de 1625, e seu reinado durou, oficialmente, até 1649⁹⁹. Na primeira assembleia com o parlamento em Westminster, Charles fez um discurso repleto de simplicidade e cordialidade e mencionou o pedido de recursos financeiros (*supplies*) a esta casa de maneira branda, sem fazer intriga para influenciar os votos e sem estipular um valor específico, já que, "[s]eguro das afeições dos comuns, ele estava resolvido de que a recompensa deles deveria ser inteiramente sua própria ação; não pedida, não solicitada; o fruto genuíno da sincera confiança e consideração" (H, 5, p. 157). Além das despesas com a guerra que a Inglaterra travava contra a Espanha e a Casa da Áustria (Guerra dos Trinta Anos), Charles havia herdado dívidas

⁹⁸ Para Merrill, a resistência justificada a Charles I durou até 1642 (2005, p. 278), mas penso que ela terminou antes pelos motivos que apresento na seção 4.1.2.

⁹⁹ Digo "oficialmente" porque Charles permaneceu sob a custódia do parlamento e, posteriormente, do exército dos independentes, antes dessa data, o que significa que ele já não governava em 1649, mas que foi oficialmente deposto nesta data.

consideráveis de seu pai, o que tornavam os *supplies* do parlamento necessários para a boa administração da nação.

O parlamento, contudo, forneceu uma quantia tão insignificante e desproporcional ao que a nação inglesa demandava na ocasião, que, para Hume, isto revelou "mais uma cruel zombaria a Charles do que qualquer projeto sério de apoiá-lo". O autor considera tal atitude do parlamento tão "extraordinária" que "isso naturalmente convoca nossa atenção e provoca uma investigação concernente às causas de uma conduta sem precedente em um parlamento inglês" (H, 5, p. 158). O autor identifica quatro causas, que apresento no que se segue.

A primeira causa se refere à insatisfação popular contra o duque de Buckingham, um favorito de Charles que influenciava amplamente as decisões do rei e que, por isso, era alvo da "inveja pública". Os comuns, insatisfeitos com a tamanha influência de Buckingham sobre Charles, iniciaram o processo de impeachment contra o duque após terem concordado que "a fama comum era uma base suficiente para acusação pelos comuns" (H, 5, p. 169) - o que mostra o desagrado geral dos súditos com relação ao duque. Apesar de o impeachment contra Buckingham não ter sido bem-sucedido, o favorito foi assassinado pouco tempo depois.

A segunda causa apontada por Hume diz respeito ao fato de a "nação estar muito pouco acostumada naquela época ao peso dos tributos, e nunca havia aberto suas carteiras, em grau algum, para apoiar seu soberano". Aqui, Hume salienta a importância do costume no estabelecimento de medidas do governo. Para ele, "hábitos, mais do que a razão, descobrimos ser em todas as coisas o princípio governante da humanidade" (H, 5, p. 159). Segundo o autor, nem no reinado "quase absoluto" de Elizabeth esta rainha tentou "extorquir" dos comuns o valor requisitado de *supplies*, como Charles tentou. Já os impostos como o *ship money* e o *general loan*, analisados mais adiante, foram estabelecidos por meio de um poder irregular e arbitrário da coroa, não previsto por lei, e tampouco eram costumeiros na nação inglesa. Isso causou desagrado geral e influenciou na conduta inflexível dos comuns com relação ao rei.

A terceira causa concerne ao desagrado do partido puritano com a corte. Este partido, "apesar de disfarçado", exercia grande autoridade sobre o reino, e "muitos dos líderes entre os comuns haviam secretamente adotado os rígidos princípios daquela facção" (H, 5, p. 159). O partido puritano estava insatisfeito com a corte por variados motivos: ressentimento contra Buckingham, que era puritano mas abandonou o partido após a ascensão de Charles ao trono; desagrado com a restrição à liberdade civil

(essencial à doutrina puritana) decorrente da hierarquia estabelecida (que defendia a obediência passiva e a prerrogativa ilimitada do rei) e descontentamento com as medidas políticas da corte empreendidas a favor dos católicos.

A quarta causa se relaciona à postura de alguns comuns que, por entreterem uma "calorosa consideração pela liberdade", "viam com pesar um poder ilimitado exercido pela coroa, e estavam resolvidos a aproveitar a oportunidade que as necessidades do rei lhes ofereceram para reduzir a prerrogativa a um alcance mais razoável". Segundo Hume, os comuns tiveram que decidir entre "abandonar inteiramente os privilégios do povo, ou assegurá-los por barreiras mais firmes e precisas do que a constituição lhes havia até então fornecido". Neste dilema, "eles corajosamente abraçaram o lado da liberdade, e resolveram não conceder *supply* algum a seu príncipe necessitado, sem extorquir concessões a favor da liberdade civil" (H, 5, p. 160).

Aos olhos de Charles, a conduta do parlamento parecia criminosa e traiçoeira: os comuns foram os principais apoiadores e reivindicadores da guerra e, quando ela começou, eles se recusaram a oferecer recursos suficientes para levá-la a cabo. O monarca percebeu que o propósito dos comuns era o de estreitar a autoridade da coroa, e

[a]quelas ideias elevadas do poder monárquico, que eram muito comumente adotadas durante aquela época, e às quais a natureza ambígua da constituição inglesa dava uma aparência tão plausível, estavam firmemente fixadas em Charles; e apesar de seu temperamento moderado, as predisposições naturais e inevitáveis do amor-próprio, unidas aos últimos precedentes uniformes a favor da prerrogativa, o fizeram considerar seus princípios políticos como certos e incontroversos. Ensinado a considerar até mesmo as leis e constituição antigas mais como linhas para direcionar sua conduta do que barreiras para resistir a seu poder, uma conspiração para erigir novas muralhas, a fim de dificultar sua autoridade, lhe pareceu um passo anterior à sedição e rebelião abertas (H, 5, p. 161).

Frente a esse cenário, Charles se viu "obrigado a deixar aquela delicadeza que ele havia anteriormente mantido" e, tendo convocado outra assembleia do parlamento em Oxford, o rei expôs detalhadamente todos os motivos para requisitar aos comuns mais *supplies* e "até condescendeu em usar súplicas", salientando que a resposta positiva a tal demanda "preservaria para sempre uma total harmonia entre ele e seu povo" (H, 5, p. 161-162). Ainda assim, os comuns se recusaram a atender ao pedido de Charles que, insatisfeito com sua resposta, dissolveu o parlamento e recorreu a empréstimos de súditos para suprir a demanda presente, que consistia em equipar a frota inglesa para uma expedição contra a Espanha.

A frota foi atacada pela praga e teve que retornar à Inglaterra sem ter atingido seu objetivo, e Charles se viu, mais uma vez, sem recursos, o que o levou a renovar seu pedido de *supplies* ao parlamento, mesmo sabendo que "o aumento de suas necessidades o tornava mais dependente e mais exposto às invasões dos comuns" (H, 5, p. 166-167). Nesta ocasião, contudo, o monarca tentou lançar mão de uma estratégia: nomeou quatro líderes populares, que eram membros do parlamento, como xerifes de condados, para impossibilitar que eles fossem convocados para a assembleia parlamentar. Tais líderes eram justamente os que se recusavam a fornecer mais *supplies* à coroa, e sua ausência da assembleia poderia tornar o resultado da votação favorável a Charles. Mas a intenção do rei estava tão evidente para os comuns que esta estratégia aumentou o desagrado desta casa com Charles.

De qualquer modo, o parlamento aceitou fornecer uma quantia à coroa, apesar de inferior ao necessário para cobrir as despesas da guerra. Ainda assim, o pedido do rei foi acatado sob uma condição:

[s]ob o pretexto de reparar injustiças, que, durante este curto reinado, não poderiam ser muitas, eles [comuns] deveriam prosseguir regulando e controlando toda parte do governo que lhes desagradasse: e se o rei lhes restringisse neste empreendimento, ou se recusasse a condescender a suas demandas, ele não deveria esperar *supply* algum dos comuns (H, 5, p. 167).

Charles expressou sua profunda insatisfação com a casa dos comuns, mas não teve outra escolha a não ser acatar a decisão. Posteriormente, contudo, o *lord keeper*, em nome do rei, ordenou, não somente que a casa dos comuns finalizasse a conta referente aos *supplies* fornecidos por ela, mas que aumentasse o valor de tal subsídio; caso contrário, Charles dissolveria a instituição do parlamento. O tom ameaçador do monarca somente aumentou a insatisfação dos comuns, e a animosidade entre o parlamento e o rei crescia cada vez mais.

O desentendimento entre o parlamento e Charles, que teve início já no começo de seu reinado, não encontrou solução - ao contrário, somente se exacerbou. Charles, seguro de sua prerrogativa, solicitava ao parlamento a aprovação de *supplies* - e, posteriormente, a aprovação de impostos, como exponho mais adiante; o parlamento recusava os pedidos do rei porque via em sua conduta a execução de um poder arbitrário e ilimitado, que ameaçava a liberdade e constituição inglesas. Frente às recusas do parlamento, Charles revidava com medidas cada vez mais autoritárias e arbitrárias, e esse círculo vicioso se repetiu sucessivamente. Alguns exemplos de tais medidas nos

três primeiros anos de reinado de Charles foram: o aprisionamento de dois membros do parlamento sob acusação de sedição (posteriormente liberados por falta de provas); a dissolução do parlamento por parte de Charles para evitar que Buckingham sofresse impeachment; o estabelecimento do *new counsel*, onde foi acordada a dispensa de leis penais contra católicos (medida tomada sem a autorização do parlamento e inclusive oposta à vontade do parlamento, que pedia ao rei a execução de leis penais contra católicos) e o estabelecimento de impostos e empréstimos compulsórios (o chamado *general loan*) baseados em poderes irregulares da coroa e não autorizados pelo parlamento.

A coroa também tomou medidas que violavam a liberdade dos ingleses: o Arcebispo Abbot foi banido de Londres e confinado em sua propriedade por ter se recusado a proferir sermões a favor da coroa e do *general loan*. Tais sermões recomendavam a obediência passiva, afirmavam que "toda a autoridade do estado era representada como pertencente somente ao rei" e que "todas as limitações da lei e da constituição eram rejeitadas como sediciosas e ímpias" (H, 5, p. 177). Além disso, indivíduos que se recusaram a pagar o *general loan*, sob a alegação de que este imposto era ilegal por não ter sido aprovado pelo parlamento, foram aprisionados, dentre eles, alguns membros da casa dos comuns, que foram, por isso, submetidos a um julgamento ao qual "todo o reino estava atento" (H, 5, p. 178).

O resultado do julgamento resultou negativo para os aprisionados, e a "mais odiosa prerrogativa da coroa, aquela de aprisionar o súdito, é aqui abertamente, e solenemente, e em *numerosas instâncias*, exercida para o propósito mais odioso; a fim de extorquir empréstimos, ou subsídios, sem o consentimento do parlamento". Sob tais circunstâncias, Hume afirma que "queixas *universais* prevaleceram, como se o reino estivesse reduzido à escravidão" (H, 5, p. 180, *italicos meus*). Dessa maneira, surgiu a regra geral costumeira das "queixas universais" ao reinado de Charles.

A coroa justificava suas medidas irregulares e arbitrárias por meio de precedentes que se constituíam por práticas exercidas raramente e em situações extraordinárias. Por isso, para Hume,

[a]pesar de antigos precedentes serem alegados em favor das medidas do rei, uma diferença considerável entre os casos sob comparação foi observada. Atos de poder, apesar de irregulares, poderiam, casualmente e em intervalos, ser exercidos por um príncipe, em consideração pela eficiência e conveniência; e mesmo assim a liberdade ainda subsistiria, em algum grau tolerável, sob sua administração (H, 5, p. 181).

Os precedentes exercidos "casualmente e com intervalos" ao longo da história inglesa foram necessários num contexto consideravelmente distinto daquele do reinado de Charles, em que as liberdades e os direitos do povo, apesar de ainda frágeis, possuíam maior proteção por meio da constituição e parlamento ingleses. Nesse novo cenário, os "homens, que agora se tornaram mais invejosos da liberdade e raciocinadores mais refinados em questões do governo, consideravam como ilegal e arbitrário todo exercício da autoridade que não fosse apoiado por estatuto expresso ou precedente ininterrupto" (H, 5, p. 181). Caso as medidas irregulares da coroa se justificassem por precedente ininterrupto, estas seriam medidas costumeiras e, portanto, não causariam tanta estranheza e descontentamento aos súditos.

A postura de Charles, porém, desconsiderou a lei e o precedente ininterrupto, e o monarca passou a exercer sistematicamente um poder irregular e arbitrário na nação:

onde todos estes [atos de poder] fossem reduzidos a um sistema, exercidos sem interrupção, buscados com cuidado a fim de suprir o lugar das leis e subjugar o espírito refratário da nação, seria necessário encontrar um rápido remédio, ou finalmente abandonar todas as esperanças de preservar a liberdade da constituição (H, 5, p. 181).

A sistematicidade do poder irregular implica em seu caráter costumeiro, o que, conseqüentemente, torna costumeira também a substituição da lei pela vontade do monarca. Diferentemente dos casos anteriormente estudados de resistência injustificada - em que tanto Richard II e Edward II sofreram resistência porque não foram capazes de governar uma nação regida pela vontade, e não pela lei - uma das causas da resistência justificada a Charles I consistiu no fato de este monarca ter agido contra a lei e a favor da própria vontade. Contudo, as leis e instituições inglesas já não eram tão irregulares quanto antes, e os costumes ingleses haviam se modificado com a ocorrência da terceira "revolução geral" nas "mentes dos homens" (ver seção 2.4 desta tese): o espírito de liberdade, que por tanto tempo havia sido abafado pelos reinados absolutistas do século anterior, agora florescia e impedia o governo pela vontade.

Aqui, portanto, emergiu um conflito entre regras gerais costumeiras: o conflito entre a execução repetida e sistemática do poder irregular e arbitrário da coroa e a regra geral das queixas universais ao reinado de Charles, por seu abuso sistemático do poder.

Em 1628, sob "absoluta necessidade de *supply*", Charles convocou novamente o parlamento. E apesar de muitos comuns terem "sofrido pelas medidas da corte" e terem sido até mesmo aprisionados, eles participaram da assembleia com "perfeita serenidade

e decoro" (H, 5, p. 187), não somente porque sabiam que, por meio do parlamento, poderiam tentar assegurar os direitos e liberdades inglesas, mas também porque Charles ameaçou, mais de uma vez, aniquilar a instituição parlamentar caso os membros não mostrassem boa disposição para acatar suas resoluções.

O parlamento aprovou cinco subsídios para a coroa, que, apesar de totalizarem um valor inferior ao necessitado por Charles, foram bem recebidos pelo rei. Embora aprovados, tais subsídios ainda não haviam sido processados como lei, e os comuns aproveitaram esse meio tempo para colocar algumas barreiras que pudessem proteger seus direitos e liberdades há pouco violadas. Por isso, criaram a petição de direito (*petition of right*) que, segundo os comuns, não continha nenhuma transgressão à prerrogativa real, ou aquisição de novas liberdades, mas que corroborava a constituição antiga e assegurava os poderes e privilégios que haviam sido transmitidos a eles por seus ancestrais. Ao perceber que a petição restringiria consideravelmente sua prerrogativa, Charles tentou se esvaír e incluir cláusulas que anulassem sua força - o que, entretanto, não abalou a decisão dos comuns. Após muito relutar, Charles finalmente assentiu à petição, ato que gerou uma "alegria universal difundida sobre a nação" (H, 5, p. 200).

A petição de direito estabelecia algumas liberdades dos súditos que o rei estava proibido de infringir, como o aprisionamento sem causa e restrições no estabelecimento de tributos - ou seja, a petição impedia justamente as medidas arbitrárias que Charles havia tomado recentemente. Segundo Hume,

assim como todos os reis da Inglaterra sempre estiveram, em casos de necessidade ou conveniência, acostumados, em intervalos, a se esquivarem deles [estatutos a favor da liberdade], e assim como Charles, em uma complicação de instâncias, havia recentemente os violado, os comuns julgaram requerido decretar uma nova lei que não pudesse ser iludida ou violada, por qualquer interpretação, construção ou precedente contrário. Tampouco era suficiente, pensaram eles, que o rei promettesse retornar à maneira de seus predecessores. Seus predecessores, em todas as épocas, usufruíam de poder discricionário demais; e por seu recente abuso disso, todo o mundo tinha razão de enxergar a necessidade de restringi-lo inteiramente (H, 5, p. 197).

Esta medida do parlamento, portanto, visava barrar o poder arbitrário da coroa. Aqui, Hume salienta o fato de os reis da Inglaterra estarem acostumados a se esquivar dos estatutos de liberdade e, por isso, a exercerem sua prerrogativa *com intervalos*. Isso mostra que Charles não seguia o costume dos reis anteriores porque, diferentemente deles, o poder arbitrário que este rei exercia era sistemático e sem intervalos. Nesse

sentido, a petição de direito impediu a execução sistemática do poder arbitrário - e, conseqüentemente, a violação costumeira da liberdade - e também refreou a prática costumeira dos reis de exercerem sua prerrogativa mesmo com intervalos. A interdição do poder arbitrário abriu caminho para o estabelecimento de um precedente a favor da liberdade: a petição de direito, portanto, se apresentou como precedente a partir do qual se formariam novos costumes para os próximos monarcas seguirem.

Há, contudo, mais um aspecto da análise de Hume que merece consideração. Os comuns alegaram que a petição de direito era um documento que corroborava a constituição antiga - qual seja, a Magna Carta - e assegurava os poderes e privilégios que haviam sido transmitidos a eles por seus ancestrais. Em outras palavras, a petição almejava o resgate dos direitos e liberdades de seus predecessores - e, nesse sentido, ela não consistia numa inovação ou abandono dos antigos costumes. Entretanto, Hume também afirma que o parlamento se recusou a aceitar "que o rei promettesse retornar à maneira de seus predecessores", porque eles "usufruíam de poder discricionário demais" (H, 5, p. 197). Ora, isso parece levar a uma inconsistência ou paradoxo na justificativa dos comuns para aprovarem a petição de direito: seu estabelecimento se justificou pelo resgate dos costumes dos antepassados e da constituição antiga; mas sua função visava barrar o resgate dos costumes dos antepassados e da constituição antiga, já que esses costumes e a constituição antiga deixavam aberta a possibilidade de execução do poder discricionário e arbitrário da coroa. Nesse sentido, a medida do parlamento não consistia no mero retorno aos costumes antigos, mas sim, numa considerável inovação no governo inglês, a ponto de Hume afirmar que "o assentimento do rei à petição de direito produziu tal mudança no governo, como se fosse *equivalente a uma revolução*; e por circunscrever, em tantos artigos, a prerrogativa real, deu segurança adicional às liberdades dos súditos" (H, 5, p. 200, *itálicos meus*).

Esta questão se inscreve na crítica de Hume à interpretação *whig* de retorno à antiga constituição, já analisada na seção 2.2.2 desta tese. O que interessa aqui é determinar se a petição de direito foi justificada do ponto de vista da teoria humeana, independentemente da justificativa apresentada pelo parlamento, já que ela pode ser considerada um exemplo de resistência do parlamento ao poder ilimitado de Charles. E me parece que, do ponto de vista da teoria humeana, esta medida dos comuns foi, neste caso em particular, justificada, por dois motivos: porque estava de acordo com os novos costumes que vinham surgindo e porque visava o interesse comum.

Apesar de constituir uma inovação no governo "equivalente a uma revolução", a petição de direito estava associada a uma mudança de costumes que já ocorria na Inglaterra, resultado da já mencionada "revolução geral" na mente dos indivíduos: os súditos gradualmente "se tornaram mais zelosos da liberdade e raciocinadores mais refinados em questões do governo" (H, 5, p. 181); nessa nova conjuntura que surgia, eles passaram a reivindicar seus direitos e liberdades por meio da restrição do poder arbitrário e ilimitado da coroa. As quatro causas, mencionadas no início deste capítulo, da posição inflexível do parlamento frente a Charles¹⁰⁰ também contribuíram para esta gradual mudança de costumes. Dessa maneira, a petição de direito foi um dos exemplos da consolidação de novas práticas costumeiras na nação. A insatisfação popular frente ao poder arbitrário de Charles, bem como a reivindicação de mais direitos e liberdades, se tornou uma prática costumeira nesta nação, substituindo a prática da obediência cega aos comandos do monarca, herança dos reinados absolutistas ingleses.

Aqui, o interesse comum consistia na proteção dos súditos contra os abusos de poder da coroa, por meio do estabelecimento dos direitos e liberdades reivindicados pelo povo. Visto que, para Hume, a resistência ao governo é justificada quando a exceção à regra da obediência se torna costumeira e visa o interesse comum, então a petição de direito foi justificada: além de visar o interesse comum, ela era o resultado da sobreposição da regra geral costumeira da obediência cega ao poder arbitrário de Charles pela regra geral costumeira da reivindicação do povo de mais direitos e liberdades. Os comuns posteriormente utilizaram a mesma justificativa de retorno à antiga constituição para instaurar outras inovações no governo, contrárias aos comandos de Charles; contudo, elas não foram justificadas. Retorno a este ponto posteriormente.

Com o surgimento da "alegria universal" decorrente do assentimento de Charles à petição de direito, a regra geral das queixas universais perdeu um pouco sua força, mas esta alegria não durou muito tempo. Com a ameaça francesa na costa de Rochelle, Buckingham e seu cunhado ficaram encarregados de barrar a invasão dos inimigos utilizando-se dos *supplies* oferecidos pelo parlamento, mas o empreendimento fracassou. Por isso, o "mesmo espírito de revolta que prevaleceu na casa dos comuns havia se difundido sobre a nação", levando ao "descontentamento nacional" (H, 5, p. 203) com relação a Charles e a seu favorito Buckingham. Contudo, para Hume, o que

¹⁰⁰ A saber: 1) a insatisfação popular contra o duque de Buckingham; 2) o fato de a nação estar pouco acostumada ao peso dos tributos; 3) o desagrado do partido puritano com a coroa e 4) a insatisfação de alguns comuns com o poder ilimitado da coroa, já que os primeiros entretinham uma "calorosa consideração pela liberdade" (H, 5, p. 160).

levou ao rompimento definitivo dos comuns com o rei, "e que finalmente criou em Charles uma aversão a todos os parlamentos" (H, 5, p. 207), foi a controvérsia a respeito do *tonnage* e *poundage*, um imposto sobre mercadorias importadas ou exportadas.

Desde o reinado de Henry V, o parlamento concedia os tributos de *tonnage* e *poundage* aos monarcas durante toda sua vida, a fim de habilitá-los a manter uma força naval para a defesa do reino. Este era um costume tão consolidado que, a partir do reinado de Henry VIII, os monarcas nem esperavam a aprovação do parlamento para se apropriarem deste tributo: "[q]uatro reinados, e mais de um século, haviam passado desde então; e este rendimento ainda era coletado antes de ser votado pelo parlamento. A incorreção continuou por tanto tempo sem ter sido notada ou corrigida!" (H, 5, p. 208).

No reinado de Charles I, este cenário se modificou, e na primeira reunião do parlamento, esta casa aprovou o fornecimento do tributo ao rei apenas por um ano, podendo renovar ou recusar a concessão após isso. Após o primeiro ano de seu reinado, contudo, Charles passou a coletar este tributo sem a autorização do parlamento, o que estava de acordo com o costume de seus predecessores. Apesar de o parlamento não estar satisfeito com isso, "a nação estava tão acostumada ao emprego do poder real" (H, 5, p. 208) que não se desagradou com a conduta do rei, que perdurou por alguns anos. Após a aprovação da petição de direito, os comuns renovaram sua insatisfação com a arrecadação do tributo não autorizada pelo parlamento, e exigiram que o rei suspendesse sua coleta até a decisão desta casa. Charles, agora envolvido num "labirinto inextricável" (H, 5, p. 210), sabia que, caso o parlamento decidisse renovar tal tributo por apenas um ano, e não vitaliciamente, ele se tornaria para sempre dependente dos comuns.

Aqui, Hume chama a atenção para a postura, nem um pouco usual, do parlamento: enquanto Charles somente seguia os costumes estabelecidos, as manobras do parlamento eram, apesar de inovações, reflexos de práticas costumeiras mais recentes, e claramente revelavam a intenção de limitar a autoridade real. Por um lado, Charles se via justificado em seu desagrado frente ao parlamento, já que, de seu ponto de vista, sua conduta estava de acordo com os costumes de seus predecessores e tinha em vista a manutenção da harmonia do governo inglês, e, por isso, o interesse comum. Por outro lado, apoiados nos novos costumes da nação, os comuns se viam justificados em buscar a limitação do poder real por meios inovadores que, para eles, asseguraria mais direitos e liberdades aos súditos e, conseqüentemente, o interesse comum. Há,

portanto, um forte conflito entre a regra geral costumeira da prerrogativa real - que justifica a postura de Charles - e a regra geral mais recente, mas também costumeira, da reivindicação de direitos e liberdades dos súditos - que justifica a postura do parlamento. Charles foi incapaz de perceber que a segunda regra geral estava gradualmente se sobrepondo à primeira e, preso a uma ideia elevada de sua própria posição, não foi capaz de se adequar aos novos costumes da nação.

Os comuns adiaram a decisão sobre o *tonnage* e *poundage* e passaram a examinar a conduta de Charles a respeito de questões religiosas - o que rapidamente fez com que os dois temas passassem a ser tratados conjuntamente. Assim, o parlamento colocou o rei numa situação complicada: se ele se recusasse a aceitar as demandas religiosas, os comuns muito provavelmente não concederiam o tributo vitaliciamente. A questão religiosa, como se sabe, foi crucial para a nação inglesa e para a política nesse momento: o parlamento estava dividido entre puritanos (que também se dividiam em grupos menores entre si¹⁰¹), o partido da corte, a hierarquia e os arminianos (mau-vistos socialmente e considerados heréticos). Os puritanos se opunham aos outros grupos e, na medida em que "as controvérsias em todos os assuntos se tornavam a cada dia mais calorosas, os homens se uniam mais intimamente com seus amigos, e se separavam mais de seus antagonistas; e a distinção gradualmente se tornou bastante uniforme e regular" (H, 5, p. 212).

Os grupos puritanos, unidos, acusavam os principais apoiadores do governo episcopal - favoráveis à coroa e à obediência passiva - de arminianismo e heresia; caso fossem suspensos da igreja e da corte, Charles perderia completamente o apoio que ainda possuía. Mas o monarca estava determinado a se opor aos puritanos em nome de seus amigos e apoiadores mais próximos. Segundo Hume, o caráter religioso de Charles, que poderia ter sido "de infinita vantagem para ele", se mostrou "a causa principal de sua ruína: [m]eramente porque a religião adotada por ele não era precisamente daquele modo e seita que *começou* a prevalecer [prevail] entre seus súditos" (H, 5, p. 213).

Em uma singular assembleia, após intensas discussões sobre religião e reclamações a respeito da coleta de *tonnage* e *poundage* sem consentimento do parlamento, Sir John Finch, o representante dos comuns, afirmou que "*ele possuía um*

¹⁰¹ "Havia os puritanos políticos, que mantinham os princípios mais elevados de liberdade civil; os puritanos em disciplina, que eram avessos às cerimônias e ao governo episcopal da igreja; e os puritanos doutrinários, que defendiam rigidamente o sistema especulativo dos primeiros reformadores" (H, 5, p. 212).

comando do rei para suspender" (H, 5, p. 214-215) aquela assembleia. Importante salientar que o rei possuía o poder de suspender, adiar ou prorrogar o parlamento a qualquer momento, e isso era uma prática costumeira que "nunca foi e nunca é questionada" (H, 5, nota t, p. 215). Contudo, quando Sir Finch se levantou, ele "foi empurrado de volta para a cadeira e forçosamente segurado nela por Hollis e Valentine, até que um curto protesto fosse preparado e sancionado por aclamação e não por voto". Nesta singular ocasião, "[p]apistas e arminianos foram ali declarados inimigos capitais da *commonwealth*", bem como aqueles que coletaram os tributos de *tonnage* e *poundage*. Até mesmo os "comerciantes, que deveriam pagar voluntariamente estes tributos, foram denominados traidores da liberdade inglesa e inimigos públicos". Os comuns, tendo trancado as portas da assembleia, impediam a entrada do oficial de diligência (*usher*) da casa dos lordes, que havia sido enviado pelo rei para que finalizassem seus procedimentos. Tendo finalmente sua entrada permitida, o oficial finalizou os trabalhos e, dias depois, o parlamento foi dissolvido por Charles.

Posteriormente, o rei comandou a prisão dos principais responsáveis pela confusão na assembleia, por seu "discurso e comportamento sediciosos no parlamento" - o que serviu apenas para inflamar o descontentamento da nação, para "mostrar o desprezo do rei pelos privilégios do parlamento, e para adquirir um imenso estoque de popularidade para os sofrendores, que haviam tão bravamente, em oposição ao poder arbitrário, defendido as liberdades de seu país nativo". A morte de Sir John Elliot enquanto estava aprisionado fez com que um "grande clamor fosse levantado contra a administração" e com que Sir Elliot fosse "universalmente considerado um mártir para as liberdades da Inglaterra" (H, 5, p. 216).

A descrição de Hume sobre o tumulto na assembleia do parlamento fecha o segundo capítulo da *História* a respeito do reinado de Charles I, e o autor inicia o terceiro capítulo com a afirmação de que "[a]gora, abre-nos uma nova cena" (H, 5, p. 217), o que sugere que este acontecimento constituiu um importante divisor de águas no reinado de Charles. O tumulto na assembleia foi um exemplo claro de resistência ao monarca. O comando do rei de suspendê-la ocorreu justamente quando esta casa discutiria - e provavelmente aprovaria - medidas contrárias aos interesses do soberano. É certo que a rejeição dos comuns de obedecer ao comando de Charles e de suspender o parlamento foi inteiramente oposta ao costume estabelecido, mas a avaliação de Hume sobre este acontecimento não se mostra inteiramente negativa.

Apesar de não apresentar uma análise detida deste caso, os termos e expressões que Hume utiliza sugerem algumas coisas. O autor não parece aprovar sem reservas a atitude dos comuns de forçar Sir Finch a se sentar e prosseguir os trabalhos; contudo, reprova a severidade do rei - que mostrou apenas seu desprezo "pelos privilégios do parlamento" na condenação dos comuns - e elogia a coragem desses indivíduos, que não foi "intimidada pelas dificuldades que eles sofreram por uma causa tão honrosa" (H, 5, p. 216). A afirmação de que a causa dos comuns de resistir ao comando de Charles era "honrosa" revela uma avaliação positiva de Hume a respeito da conduta do parlamento, tendo em vista que esta conduta visava impedir os abusos do poder arbitrário do rei.

Por outro lado, deve-se considerar o teor irônico frequentemente presente na escrita humeana. Este exemplo de resistência a Charles teve como principal propósito a aprovação de medidas fortemente influenciadas pela religião e pelo que Hume, mais à frente, denomina *entusiasmo*. Se as palavras do autor forem interpretadas sob esta outra ótica, talvez se possa notar que a "causa tão honrosa" é uma ironia, porque esta causa consistia na mera defesa dos interesses dos puritanos, e não no impedimento dos abusos do poder arbitrário da coroa.

Se, até agora, os exemplos de resistência a Charles foram justificados, o tumulto do parlamento representa o ponto de inflexão para que esse cenário se modifique. Até então, a conduta dos comuns, apesar de inovadora, seguia os novos costumes ingleses e visava o interesse comum; a partir de então, os comuns passaram a adotar uma postura faccional, radical e fanática que, apesar de ter contagiado grande parte da nação inglesa, não visava o interesse comum, mas sim, os interesses da facção puritana - postura que, anos depois, culminou na tentativa de usurpação do trono real e de subversão da forma de governo da Grã-Bretanha.

Dessa maneira, penso que o tumulto do parlamento foi um caso ambíguo de resistência ao governo: foi justificado porque ainda retinha o propósito de satisfazer o interesse comum por meio da limitação da prerrogativa real; mas não foi justificado porque começava a se desviar do caminho do interesse comum em direção ao caminho do interesse faccional e da aniquilação da convenção inglesa mais consolidada e importante: a monarquia mista. Isso não significa que outros focos de resistência a Charles e posteriores a este não possam ser justificados; como analiso mais adiante, a resistência decorrente da controvérsia sobre o *ship money* e o aprisionamento de John Hampden foram justificados. Isso está de acordo com minha tese, tendo em vista que as mudanças de costumes são graduais e ocorrem ao longo do tempo. Nesse sentido, a

resistência justificada a Charles decorreu de eventos que gradualmente levaram ao conflito entre a regra geral costumeira da obediência ao monarca e a regra geral costumeira de reivindicação de novos direitos e liberdades - em que a segunda se sobrepôs à primeira. E, como argumento na próxima seção deste capítulo, a resistência não justificada a Charles decorreu de eventos que gradualmente levaram ao conflito entre a regra geral costumeira de obediência à forma de governo monárquica e a regra geral costumeira de obediência à facção puritana.

Em 1629, portanto, "abre-nos uma nova cena": Charles, "naturalmente avesso a parlamentos", decidiu não mais convocá-los até que ele notasse "maiores indicações de uma disposição complacente na nação" (H, 5, p. 217). Após a morte de Buckingham, o monarca nunca mais depositou tamanha confiança em outra pessoa, tendo, por isso, se tornado "seu próprio ministro". Sem a influência deste favorito, a conduta de Charles se tornou "menos imprudente e precipitada", o que, apesar de não ter levado a uma administração inteiramente legal por parte do rei, manteve o reino sem muitas conturbações por alguns anos - entre 1630 e 1636. Todavia, há um aspecto desse período do reinado de Charles que interessa a esta tese - a saber, a introdução de inovações em questões religiosas e o estabelecimento ilegal do imposto de *ship money*.

William Laud, bispo de Londres, passou a ter grande influência sobre Charles, e o levou a uma conduta "que se provou tão fatal para si mesmo e para seus reinos". Apesar de "virtuoso, se a severidade de maneiras e abstinência do prazer puderem merecer esse nome" (H, 5, p. 222), o "ardor e indiscrição" do temperamento de Laud "o fizeram negligenciar as ideias de prudência e regras de boas maneiras". O bispo introduziu várias inovações na Igreja da Inglaterra: incluiu novas cerimônias e formalidades que se assemelhavam à religião católica, causando "horror e repulsa" (H, 5, p. 223) no reino em geral e principalmente nos puritanos; inseriu imagens, ornamentos e crucifixos na igreja - considerado idolatria pelos puritanos - e instituiu um discurso, proferido após as cerimônias usuais da igreja, que exaltava a prerrogativa do rei e seguia a doutrina supersticiosa do direito divino do monarca e da hierarquia eclesiástica¹⁰² - o que "causou uma profunda impressão nos espectadores" (H, 5, p. 228).

¹⁰² O discurso era: "Fique de pé e segure, daqui em diante, o lugar que você herdou pela sucessão de seus antepassados, sendo agora entregue a você pela autoridade de Deus Todo Poderoso, e pelas nossas mãos e de todos os bispos e servos de Deus. E, assim como você vê o clero mais próximo do altar do que outros, lembre-se de que, em todos os lugares convenientes, você atribui a ele maior honra; que o Mediador de

As inovações da igreja da Inglaterra foram autorizadas por Charles, que, neste período, como já mencionado, governava sem a participação do parlamento e, por isso, exercia seu poder discricionário sem limitação ou regulação. Entretanto, tais inovações - que se aproximavam da superstição - iam na direção oposta aos costumes que vinham se consolidando na Inglaterra, já que o "humor da nação, naquela época, corria para o extremo oposto da superstição" (H, 5, p. 223): segundo Hume, o "espírito do entusiasmo" estava "universalmente difundido" sobre a nação inglesa, o que "perturbava a operação de todo motivo que geralmente influencia a sociedade" (H, 5, p. 221).

O entusiasmo gradualmente se disseminava pela nação e, na medida em que esta é uma disposição favorável a religiões puritanas - por rejeitar a hierarquia sacerdotal e as formalidades e cerimônias comuns em religiões episcopais, como o anglicanismo e o catolicismo -, grande parcela dos súditos gradativamente se tornou adepta dos princípios puritanos. Nesse novo cenário, as medidas de Laud aprovadas por Charles já eram inovadoras com relação às práticas religiosas costumeiras da própria Igreja da Inglaterra, o que causou algum estranhamento aos adeptos desta religião. Já no que diz respeito aos adeptos do puritanismo, o impacto foi ainda mais profundo. Além disso, a semelhança destas inovações com as cerimônias católicas, juntamente com a execução ilimitada do poder por parte da coroa, despertaram o receio popular de retorno do absolutismo e de restauração da religião católica e do papismo na Inglaterra. O estabelecimento, por parte da coroa, de medidas contrárias aos costumes estabelecidos foi, por isso, um tiro no pé, pois colocou em risco a estabilidade da nação e o apoio popular ao governo. E foi exatamente esse o caso de Charles.

No ensaio "De superstição e entusiasmo"(1741) , Hume afirma que "o entusiasmo produz as mais cruéis desordens na sociedade dos homens" porque,

fundando-se num ânimo vigoroso e no arrojamento de um caráter presunçoso, admite as mais extremas resoluções; especialmente após elevar-se a uma altura suficiente para inspirar o fanático iludido com supostas iluminações divinas e com um desprezo pelas regras comuns da razão, moralidade e prudência (E, p. 61).

Além disso, enquanto a "*superstição é inimiga da liberdade civil*", o "*entusiasmo é seu amigo*" (E, p. 62), e isso intensificou mais ainda o desagrado da nação, contagiada pelo entusiasmo, pelo poder ilimitado e arbitrário exercido por Charles, que ameaçava cada dia mais as liberdades dos súditos.

Deus e homem possa estabelecê-lo no trono real, para ser um mediador entre o clero e a laicidade; e que você possa reinar para sempre com Jesus Cristo, o Rei dos reis, e Senhor dos senhores" (H, 5, p. 228).

Portanto, se agir contrariamente aos costumes já era arriscado, fazê-lo num momento em que a nação estava contagiada pelo entusiasmo era mais arriscado ainda. Aqui, é importante salientar a citação de Hume de que o entusiasmo "perturbava a operação de todo motivo que *geralmente* influencia a sociedade" (H, 5, p. 221, *itálico* meu). Em geral, o principal motivo que influencia a sociedade se relaciona à satisfação do interesse comum - ou, ao menos, à satisfação do interesse próprio regulado pela execução das regras da justiça, o que pretende impedir que a satisfação do interesse próprio se sobreponha à do interesse comum. Entretanto, num cenário em que o entusiasmo governa, o "fanático iludido" se vê possuidor de "iluminações divinas" que, por derivarem de um âmbito superior às regras humanas, fazem com que o fanático passe a desprezar as "regras comuns da razão, moralidade e prudência" (E, p.61), se permitindo agir de maneira contrária a "todo motivo que geralmente influencia a sociedade (H, 5, p. 221).

Os puritanos, insatisfeitos, queixavam-se das inovações religiosas e do poder ilimitado de Charles; o rei respondia com punições severas, a fim de "reprimir o espírito crescente de liberdade por todo o reino" (H, 5, p. 229). Os súditos sentiam simpatia pelos indivíduos punidos, o que criou uma "ofensa geral" na nação e aumentou a "indignação do público" (H, 5, p. 240).

Negligenciando a disposição já desfavorável dos súditos com as medidas da coroa, Charles introduziu o *ship money*, imposto usualmente aplicado em regiões portuárias, mas que foi instituído pelo rei em todo o reino e sem a autorização do parlamento, que, como se sabe, havia sido dissolvido. Por quatro anos, este imposto foi ilegalmente cobrado sob o pretexto da necessidade da coroa, mas a Inglaterra já não se encontrava em guerra para necessitar de tamanho montante. John Hampden, em protesto, se recusou a pagar o imposto e foi aprisionado; em 1637, seu julgamento foi acompanhado por toda a nação e, tendo resultado na sua condenação, causou grande desagrado na Inglaterra. Apesar de condenado, Hampden "alcançou, pelo julgamento, o propósito pelo qual ele havia tão generosamente sacrificado sua segurança e tranquilidade: [o] povo foi despertado de sua letargia, e se tornou sensível do perigo ao qual suas liberdades foram expostas" (H, 5, p. 248).

As "usurpações combinadas da igreja e do estado" levaram a sentimentos severos "promovidos por grande parte da nação" de que a "liberdade foi totalmente subvertida, e uma autoridade incomum e arbitrária era exercida no reino". Os "princípios servis" de obediência passiva e as "práticas ilegais" da coroa se

combinaram; a "tirania eclesiástica" auxiliava a "usurpação civil" e "taxas iníquas eram apoiadas por punições arbitrárias". Dessa maneira, "todos os privilégios da nação, transmitidos por tantas eras, assegurados por tantas leis e adquiridos pelo sangue de tantos heróis e patriotas agora jazem prostrados aos pés do monarca" (H, 5, p. 248).

Para Hume, as "ofensas" sofridas pelos ingleses por parte da coroa, quando "consideradas em si mesmas, sem considerar a constituição, dificilmente merecem o nome" de ofensas, porque as medidas do monarca não "pesavam sobre as propriedades do povo". Segundo o autor, até mesmo a imposição ilegal do *ship money*, "independente das consequências, era uma grande e evidente vantagem ao público, pelo uso judicioso que o rei fez do dinheiro coletado por aquele expediente". Por isso, por um lado, as medidas de Charles asseguravam o interesse comum porque traziam "vantagem ao público". Mas, por outro lado, os precedentes que Charles instituía com essas medidas "terminariam em um total desuso de parlamentos, e no estabelecimento da autoridade arbitrária" (H, 5, p. 249) - o que, certamente, não traria vantagem ao interesse comum, já que isso significaria a aniquilação da convenção da monarquia mista e a perda de todos os direitos e liberdades do povo até então adquiridos e assegurados pela constituição.

Chamo a atenção para o fato de Hume afirmar que é possível considerar as medidas do rei vantajosas para o público somente "sem considerar a constituição" (H, 5, p. 249): nesse sentido, em "qualquer outra era e nação" em que o absolutismo fosse a forma de governo costumeira, "este monarca estaria seguro de um reinado próspero e feliz. Mas a alta ideia de sua própria autoridade, que estava nele impregnada, tornou-o incapaz de abrir caminho ao espírito de liberdade, que *começou* a prevalecer entre seus súditos" (H, 5, p. 221).

Por isso, "o rei entretinha uma ideia muito diferente da constituição daquela que *começou*, em geral, a prevalecer", o que levou a um choque entre o ponto de vista de Charles e de seus súditos. A "ofensa geral" e a "indignação do público" decorrente das inovações religiosas, somada aos "severos... sentimentos promovidos por uma grande parte da nação" (H, 5, p. 236) de insatisfação com o poder arbitrário de Charles fortaleceram a regra geral costumeira de reivindicação de mais direitos e liberdades, que já vinha ganhando força desde os primeiros anos do reinado deste monarca. O conflito entre esta regra geral costumeira e aquela da obediência ao monarca se tornou, nesse cenário, inevitável.

Charles considerava sua própria prerrogativa inviolável, mas "não considerava os privilégios nacionais tão sagrados e invioláveis, que nada além da mais extrema necessidade poderia justificar sua violação" (H, 5, p. 236). Esse descompasso levou o rei a tomar medidas que tornaram recorrente a violação de tais privilégios nacionais, o que estava próximo de um estado de violação *costumeira* desses privilégios.

Aqui, retomo a explicação de Hume a respeito da justificação da resistência ao governo:

[q]uando os homens se submetem à autoridade alheia, fazem-no para proporcionar a si mesmos alguma segurança contra a maldade e a injustiça dos outros homens, que são perpetuamente levados, por suas paixões desregradas e por seu *interesse presente e imediato*, a violar todas as leis da sociedade (T, 3.2.9§3, *itálicos meus*).

O que se espera dos governantes é uma mudança, "não em sua natureza, mas em sua situação, que ocorre quando adquirem um interesse mais imediato pela preservação da ordem e pelo cumprimento da justiça" - isto é, quando deixam de visar seu interesse próprio em nome da preservação do interesse comum. Contudo, "frequentemente podemos esperar, dada a irregularidade da natureza humana, que esses governantes irão desconsiderar até mesmo esse interesse imediato" para saciar seus interesses próprios, "e que suas paixões os levarão a todos os excessos da crueldade e da ambição". Por isso, ainda que a obediência civil seja a regra geral *costumeira*, quando o governante deixa de satisfazer o interesse comum em nome do interesse próprio, ele deixa de exercer a sua função. Nesses casos, podemos "abrir espaço para exceções" à regra geral da obediência civil, se essa exceção tiver "as qualidades de uma regra geral" e for "fundada em exemplos muito numerosos e comuns". Ou seja: se o governante passa a agir regular e *costumeiramente* em nome do interesse próprio, levando, por isso, à insatisfação popular; e se essa insatisfação se tornar também regular e *costumeira* - adquirindo, por isso, "as qualidades de uma regra geral" por estar "fundada em exemplos muito numerosos e comuns" (T, 3. 2. 9§3) -, então a exceção à regra geral da obediência - que é a resistência - se torna, ela mesma, a regra geral, tornando, por isso, a resistência justificada.

A explicação de Hume no *Tratado* a respeito da resistência ao governo é similar à avaliação do autor na *História* sobre a resistência a Charles. Hume afirma que, desde o início de seu reinado, este monarca exerceu um poder arbitrário e ilimitado de maneira sistemática e "sem interrupção" (H, 5, p. 181) - isto é, de maneira *costumeira* - que, apesar de estar de acordo com sua própria vontade, negligenciava as queixas e

demandas de seus súditos - e, por isso, não satisfazia o interesse comum. Além disso, o monarca não considerou a mudança de costumes que vinha surgindo na nação e que abria caminho "ao espírito de liberdade" (H, 5, p. 221). Ora, "uma mudança de circunstâncias, especialmente se derivada da obstinação do povo, requeria um novo plano de administração" (H, 5, p. 236): mas, ao invés de refazer seu plano de administração abrindo caminho para privilégios nacionais e, por esse meio, se harmonizando com os novos costumes, Charles optou por tentar reprimir severamente a emergência desses novos costumes, o que causou ainda mais indignação popular e levou ao efeito contrário daquele esperado pelo rei. Hume é claro ao reconhecer que a resistência a Charles foi, aqui, justificada: "as ocorrências eram suficientemente fortes em favor do rei pedir desculpas por seguir tais máximas [da prerrogativa ilimitada da coroa]". E mais: a "liberdade pública é tão precária sob esta prerrogativa exorbitante, que torna uma oposição do povo, não somente desculpável, mas louvável" (H, 5, p. 236).

Até agora, foi possível identificar alguns conflitos entre regras gerais costumeiras ao longo dos 12 primeiros anos de reinado de Charles I. Apresento um balanço do que foi visto até agora.

A ideia elevada de Charles a respeito de sua prerrogativa derivava de uma compreensão costumeira do governo monárquico que ele herdou de seus antepassados e, por isso, ela é resultado de regras gerais costumeiras da *obediência passiva ao soberano* e do *exercício do poder arbitrário e irregular da Coroa*. Apesar disso, desde o início do reinado deste monarca, um novo conjunto de costumes vinha ganhando força entre o povo inglês, a saber, aqueles relacionados à prevalência do "espírito da liberdade" e que resultou na regra geral costumeira de *reivindicação popular de direitos e liberdades*. Esses dois conjuntos distintos de costumes começaram a entrar em conflito já no primeiro ano de reinado de Charles, com a relação conturbada do rei com os comuns, que, frente às demandas do monarca por mais *supplies*, se mantiveram inflexíveis. O aprisionamento ilegal pela coroa de indivíduos que se recusaram a pagar o *general loan* levou ao aparecimento de "queixas universais" entre os súditos de Charles, reforçando a regra geral de reivindicação popular de direitos e liberdades.

O estabelecimento da petição de direito surgiu para resistir ao exercício do poder arbitrário e irregular de Charles e à regra geral da obediência passiva, também reforçando a regra geral costumeira de reivindicação popular de direitos e liberdades. O tumulto no parlamento, em que os comuns se recusaram a obedecer ao comando real de

suspender a assembleia, bem como a recusa desta casa de aprovar a coleta vitalícia dos tributos de *tonnage* e *poundage* pelo rei também fortaleceram esta segunda regra geral costumeira. Finalmente, as queixas populares decorrentes do estabelecimento irregular do *ship money* pela coroa, além da "ofensa geral" causada pelo aprisionamento inconstitucional de John Hampden, foram focos de resistência que, somados aos eventos anteriores, culminaram na sobreposição das regras gerais de obediência passiva e de exercício do poder irregular e arbitrário da coroa pela regra geral da reivindicação popular por direitos e liberdades. Nesse cenário, portanto, a exceção à regra geral da obediência passou a adquirir as qualidades de uma regra geral por ser fundada em "exemplos muito numerosos e comuns" que a tornaram costumeira. E visto que a postura de Charles negligenciava as demandas populares e os "privilégios nacionais", suas medidas já não visavam a satisfação do interesse comum, já que, neste contexto, o interesse comum consistia em assegurar os direitos e liberdades do povo frente à violação costumeira da liberdade decorrente do abuso do poder da coroa. Dessa maneira, os focos de resistência a Charles ao longo dos 12 primeiros anos de seu reinado foram justificados.

Como mostro na próxima seção deste capítulo, os eventos que se sucederam a partir do ano de 1637 mudaram este cenário. A influência do entusiasmo religioso, somada ao espírito faccional que contagiou a Grã-Bretanha a partir de então, levaram a manifestações de resistência a Charles que não foram justificadas. Passo, portanto, à segunda parte desta análise.

4.1.2. Resistência injustificada a Charles I

Apesar do descontentamento popular com o governo de Charles, este monarca "não temia oposição do povo, que... requer alguma mudança notável para se engajar em uma resistência ao governo estabelecido". Segundo Hume, parecia provável que a situação na Inglaterra, mesmo insatisfatória para o povo e os comuns, se manteria da mesma maneira, se "não fosse pela influência da vizinhança da Escócia; um país mais turbulento e menos disposto à submissão e obediência" (H, 5, p. 249-250).

A nobreza escocesa, que exercia a principal influência e poder sobre o povo escocês, estava descontente pelo fato de Charles ter atribuído muita autoridade aos eclesiásticos de alto escalão da Escócia, além de ter instaurado inovações na liturgia da Igreja da Inglaterra. A insatisfação dos nobres e dos clérigos que não compunham esse seletivo grupo de eclesiásticos influenciou o povo, que passou a compartilhar desse

desagrado. O temor da restauração do papismo, bem como do exercício ilimitado do poder por Charles, intensificou esse sentimento, já que se passou a imaginar que as liberdades civis e eclesiásticas seriam invadidas.

No dia 23 de julho de 1637, a missa em Edimburgo introduziu a nova liturgia. Mas assim que o decano abriu o livro para iniciar os trabalhos, surgiu

uma turba do tipo mais ignóbil, a maioria mulheres, batendo palmas, praguejando e gritando, *Um papa! um papa! anti-cristo! apedrejem-no!* e provocou tamanho tumulto que era impossível proceder com os trabalhos. Ao bispo, que subiu no púlpito a fim de acalmar a multidão, foi lançado um banco: o conselho foi insultado: e foi com dificuldade que os magistrados foram capazes, parcialmente pela autoridade, parcialmente pela força, de expulsar a multidão e fechar a porta. O tumulto, contudo, ainda continuou [do lado de] fora: pedras foram lançadas nas portas e janelas: e quando os trabalhos terminaram, o bispo, indo para casa, foi atacado, e escapou por pouco das mãos da multidão enraivecida (H, 5, p. 255).

Suspeitava-se que a multidão havia sido instigada por alguém pertencente à nobreza, apesar da falta de provas. O tumulto levou à suspensão temporária da introdução da nova liturgia, para evitar novo insulto ao povo e não ameaçar a segurança dos eclesiásticos. Apesar disso, a notícia de que o rei "perseverava em suas intenções de impor aquele modo de veneração" fez com que os súditos se "fortalecessem mais ainda em seus preconceitos contra ele; e grandes multidões recorreram a Edimburgo, a fim de se opor à introdução de uma inovação tão odiada" (H, 5, p. 256).

Estas manifestações de insubordinação e resistência às medidas de Charles inauguraram um período crítico na história da Grã-Bretanha. Hume aponta as causas disso: "[e]m resumo, o fanatismo mesclado com a facção, o interesse privado [mesclado] com o espírito de liberdade[:] apareceram sintomas, em todos os lados, da mais perigosa insurreição e desordem" (H, 5, p. 256-257). Esta afirmação do autor é crucial para compreender de que maneira a resistência a Charles I, que, até 1637, havia sido justificada, deixa de sê-lo.

A primeira causa apontada por Hume desses novos focos de resistência consiste na mistura entre fanatismo - que aqui se refere ao tipo religioso - e facção, que consistem em pseudo-convenções. Como visto, além de serem desnecessárias e inúteis, pseudo-convenções não possuem um propósito ou objetivo específico e, por isso, são frequentemente desvantajosas e ameaçam a estabilidade social e política da nação onde ocorrem. Ora, se a crença religiosa já se configura como uma pseudo-convenção, o fanatismo religioso, por ser a expressão mais forte e violenta da crença religiosa, surge

como uma pseudo-convenção ainda mais perigosa que, somada à facção, passou a constituir grande ameaça ao governo de Charles. O fanatismo religioso e a facção não podem justificar a resistência, porque não visam o interesse comum, mas somente os interesses daquele grupo religioso e daquela facção em particular - que, no caso, diziam respeito aos religiosos puritanos e à facção puritana.

A segunda causa salientada por Hume consiste na mistura entre interesse privado e espírito de liberdade. O espírito de liberdade, característica comum das religiões baseadas no entusiasmo, motiva os indivíduos a reivindicarem seus direitos e privilégios e a rejeitarem a obediência passiva e qualquer forma de opressão por parte do governo. Por isso, por um lado, o espírito de liberdade é crucial para que o povo se liberte do jugo do poder arbitrário. Hume frequentemente exalta de modo positivo o espírito de liberdade dos ingleses, que gradualmente levou à conquista de inúmeros direitos para o povo e à limitação do poder monárquico¹⁰³. Por outro lado, quando associado à satisfação de interesses privados, o espírito de liberdade pode prejudicar profundamente a estabilidade política de uma nação, porque fere as regras da justiça essenciais para a preservação da sociedade civil. A mistura entre interesse privado e espírito de liberdade, por isso, leva os indivíduos envolvidos a uma postura faccional, arbitrária e, muitas vezes, radical, porque desconsidera as demandas de todo o resto da comunidade em nome de seu grupo. Portanto, fica claro que essa causa de resistência a Charles também não foi justificada, porque não visava a satisfação do interesse comum.

A partir desse evento, as perigosas misturas entre fanatismo com facção e interesse privado com espírito de liberdade se tornaram as causas principais dos focos de resistência ao governo de Charles I que, apesar disso, se manteve inflexível em sua decisão de introduzir inovações na liturgia. Frente a isso, surgiram mais insurreições, agora com a participação de "homens de qualidade" pertencentes à nobreza escocesa. Na ocasião de uma dessas insurreições, já em 1638, os escoceses realizaram outro ato de resistência a Charles I, ainda mais radical: estabeleceram uma "nova ordem" (H, 5, p. 257), em que "toda a autoridade do reino" era dividida entre quatro grupos, ou *tables*: a nobreza, a pequena nobreza, os ministros e os burgueses. De acordo com essa nova ordem, portanto, Charles perdeu toda sua autoridade sobre a Escócia. O primeiro ato desse novo governo foi a criação do pacto, ou *covenant*, que marcou a transição

¹⁰³ Sobre liberdade, ver seção 2.4 desta tese.

definitiva da resistência justificada a Charles para a resistência injustificada a este monarca.

O *covenant* consistia em um documento que afirmava a renúncia ao papismo e estabelecia "um laço de união, pelo qual os signatários se obrigavam a resistir a inovações religiosas, e a defender um ao outro contra toda e qualquer oposição: E tudo isso pela maior glória de Deus e pela maior honra e benefício a seu rei e país". Pessoas de todas as classes, idades e gêneros assinaram o pacto, inclusive os ministros e conselheiros do rei, levados pelo "contágio geral". Pensava-se que "ninguém além dos rebeldes a Deus e traidores de seu país" poderiam "se afastar de uma combinação tão salutar e piedosa". Para Hume, nem "o traidor, o cruel, o implacável Philip, acompanhado com todos os terrores de uma inquisição espanhola", recebeu oposição tão furiosa quanto "o brando, o humano Charles" recebia por causa de sua "liturgia inofensiva" (H, 5, p. 258). Apesar das tentativas do rei de convencer os escoceses a renunciarem ao *covenant*, e apesar de Charles ter inclusive criado um *covenant* a seu favor, isso foi visto apenas como uma manobra para dividir o povo que, tanto na Escócia quanto na Inglaterra, se unia cada vez mais.

O *covenant*, portanto, emergiu como um forte foco de resistência a Charles. Aqui, alguns aspectos merecem consideração. O pacto foi justificado pela "maior glória de Deus e pela maior honra e benefício a seu rei e país". A primeira parte desta justificativa - a "maior glória de Deus" - evidencia a influência do entusiasmo religioso no seu estabelecimento. Os religiosos puritanos acreditavam que suas ações eram, nesse momento, a própria vontade de Deus - que está de acordo com a tese humeana de que o entusiasmo religioso faz com que a pessoa passe a se considerar imediatamente inspirada pelo ser divino e "um favorito especial da Divindade" (E, p. 59), por meio do qual os desígnios de deus seriam executados na terra. Nesse cenário, tudo e todos que contrariassem as ações desses religiosos seria considerado obra de satã, o que realmente ocorreu em variadas instâncias: o papismo e a nova liturgia introduzida por Charles, que eram consideradas a mesma coisa para esses religiosos, foram vistos como obra do diabo (H, 5, p. 256); o *covenant* estabelecido por Charles foi condenado pela profeta Michelson (que passou a exercer influência entre os *covenanters*) como "invenção de Satã" (H, 5, p. 264). Portanto, na medida em que se apoiava no entusiasmo religioso, que é uma pseudo-convenção, o estabelecimento do *covenant* não foi justificado do ponto de vista da teoria humeana.

A segunda parte desta justificativa - "maior honra e benefício a seu rei e país" - significa que seu estabelecimento supostamente tinha em vista a satisfação do interesse comum. Porém, o pacto claramente tinha um caráter faccional, tendo em vista a cláusula de que seus membros deveriam "defender um ao outro contra toda e qualquer oposição" - o que implica na consideração de que seus membros deveriam assentir e defender qualquer ação, por mais violenta, criminosa e absurda que pudesse ser, se ela decorresse de algum signatário do pacto. Portanto, a segunda parte da alegação dos *covenanters* para estabelecer seu pacto tampouco foi justificada do ponto de vista da teoria humeana.

Mesmo não justificado, o *covenant* exerceu grande influência sobre o povo britânico, transmitida por meio do "contágio geral" - ou, em termos humanos, por meio do princípio da simpatia. Além disso, a crença de que o *covenant* consistia na vontade divina reforçou a crença de que qualquer oposição a ele era obra de satã, o que levou à consolidação da opinião geral de que aqueles que se recusavam a se unir ao pacto eram "rebeldes a Deus e traidores de seu país". Dessa maneira, começou a emergir uma nova regra geral costumeira na Grã-Bretanha, fortalecida pela nova opinião geral acima mencionada: a regra geral de *obediência à facção puritana*. Esta regra geral entrou em conflito com aquela, já mencionada na primeira parte de minha análise sobre a resistência a Charles: a saber, a regra geral de obediência ao rei. Volto a isso posteriormente.

Para tentar apaziguar os ânimos de seus súditos escoceses, Charles convocou uma assembleia em Glasgow, em que os civis elegeram os indivíduos "mais furiosos" para constituir os representantes na assembleia sem observar os procedimentos usuais para eleição desses representantes. Apesar de os bispos terem rejeitado a autoridade dessa assembleia e apesar de o próprio comissário do rei tê-la considerado "ilegalmente constituída e eleita" e tê-la dissolvido em nome de Charles, os representantes desobedeceram ao comando da coroa e continuaram os trabalhos. Nesta ocasião, "[t]odos os atos da assembleia, desde a ascensão de James à Coroa da Inglaterra foram... declarados nulos e inválidos": o episcopado e a nova liturgia foram abolidas, e "toda a estrutura que James e Charles, em um longo curso de anos, haviam erguido com tanto cuidado e prudência, caiu de uma vez no chão". Além disso, foi ordenada a assinatura de todas as pessoas no *covenant*, "sob pena de excomunhão" (H, 5, p. 261).

Os súditos ingleses, percebendo a "semelhança geral nas queixas de ambos os reinos [Escócia e Inglaterra]... prontamente assentiram a todas as representações dos descontentamentos escoceses" e pensaram que "o exemplo de tais vizinhos, bem como

sua assistência, poderia em algum momento ser vantajosa à Inglaterra, e a encorajaria a recuperar, por um esforço vigoroso, suas leis e liberdades violadas". A nobreza e pequena nobreza inglesas, portanto, passaram a "propagar e dar autoridade a esses sentimentos" sediciosos (H, 5, p. 267-268).

Apesar de Charles ter concedido a abolição do episcopado e da nova liturgia, os *covenanters* se preparavam para entrar em guerra contra as forças da coroa, o que levou o rei a buscar uma maneira de adquirir recursos financeiros para equipar e manter seu exército. Nessa situação, o monarca foi obrigado a convocar uma nova assembleia do parlamento inglês, após 11 anos de governo sem a participação dessa casa, para solicitar *supplies*. O parlamento percebeu que a recusa em ajudar Charles auxiliaria no enfraquecimento de sua prerrogativa e na sua eventual aniquilação, o que não mais ameaçaria os privilégios do povo. Por isso, os comuns recusaram ajuda a Charles, alegando que "onze anos de intromissão em parlamentos, a mais longa a ser encontrada nos anais ingleses, era uma indicação suficiente do ressentimento entretido contra o povo; ou, mais, dos projetos formados para a supressão de todas as suas liberdades e privilégios" (H, 5, p. 274). Para Hume, a decisão do parlamento foi influenciada pelos descontentamentos do passado, pelos "opositores refratários do rei e dos ministros" e pelo "pensamento geral, que prevaleceu na Inglaterra durante aproximadamente um século e meio" de que uma "complacência razoável com a corte era dependência abjeta; um respeito pelo rei, adulação servil; uma confiança em suas promessas, vergonhosa prostituição" (H, 5, p. 271).

Opondo-se aos argumentos dos comuns, os apoiadores da coroa argumentaram que a

natureza da constituição inglesa supunha uma confiança mútua entre rei e parlamento: E se eles, de sua parte, se recusassem a isso, especialmente em circunstâncias de tamanho ultraje e indignidade, o que poderia ser esperado além de uma total dissolução do governo e violentas facções, seguidas das mais perigosas convulsões e desordens internas? (H, 5, p. 274)

Para os comuns, a longa e repetida - e, por isso, costumeira - intromissão de Charles nos parlamentos demonstrava que o rei não visava a satisfação do interesse comum, porque desconsiderava a proteção das liberdades e privilégios do povo. Para Charles, por outro lado, o presente parlamento seguia o "mau exemplo" dos últimos parlamentos: segundo ele, as "contínuas invasões em sua autoridade" e as sucessivas recusas desta casa em auxiliar a coroa "eram contrárias às máximas de seus ancestrais",

porque não eram, segundo ele, costumeiras, "e estas práticas eram totalmente incompatíveis com a monarquia" (H, 5, p. 278).

A análise de Hume sobre esta controvérsia apareceu, nas primeiras edições da *História*, no corpo do texto, mas foi posteriormente deslocada para uma extensa nota de rodapé que merece consideração. Nesta nota, Hume afirma que "negar ao parlamento todo direito de protestar contra o que se considera ofensas seria reduzir essa assembleia a uma total insignificância, e destituir do povo qualquer vantagem que ele poderia receber de conselhos populares". O poder do parlamento de negociar concessões do rei por meio da recusa em lhe oferecer *supplies* é "o único expediente, previsto pela constituição, para fornecer ao reino uma administração justa e legal". Contudo, ainda que esse poder seja "essencial a parlamentos", é certo que ele "pode ser facilmente abusado" para invadir o poder monárquico de maneira prejudicial à nação; ainda assim, "é evidente que [a liberdade parlamentar] deve ser mantida ilimitada pela lei", mesmo sob o risco de seu abuso (H, 5, nota w, p. 568).

Hume também afirma que, apesar da liberdade ilimitada do parlamento não poder ser restringida pela lei, a "sabedoria da constituição inglesa, ou a concorrência de acidentes, tem oferecido, em diferentes períodos, certas restrições irregulares a este privilégio do parlamento" e, dessa maneira, foi possível manter, "em uma medida tolerável, a dignidade e autoridade da coroa". Antes do início do século XVII, a "ignorância da época fez homens mais submissos à autoridade que os governava", o que preservava o maior poder do monarca. Já na época da dinastia Stuart, a Inglaterra vivia um período em que a autoridade real "já estava muito diminuída" (H, 5, nota w, p. 569), por causa da gradual emergência de novos costumes que envolviam maior consideração popular pela liberdade: aqui, retomo a afirmação de Hume acima citada a respeito da consolidação do "pensamento geral, que prevaleceu na Inglaterra durante aproximadamente um século e meio" de que uma "complacência razoável com a corte era dependência abjeta; um respeito pelo rei, adulação servil; uma confiança em suas promessas, vergonhosa prostituição" (H, 5, p. 271). Este pensamento reforçou a regra geral costumeira de reivindicação de mais direitos e liberdades, em contraposição à regra geral costumeira de obediência ao rei.

Charles, assim como seu pai, não soube acompanhar essa mudança de costumes, preso aos costumes de seus antepassados. A "majestade da coroa" acabou por "gerar no rei uma ideia tão elevada de sua própria classe e posição, de modo a fazê-lo incapaz de se curvar às condutas populares, ou de se submeter, em qualquer grau, ao controle do

parlamento" (H, 5, nota w, p. 569). Segundo Hume, "do *choque* entre estas pretensões opostas, juntamente com a controvérsia religiosa, surgiram todas as facções, convulsões e desordens observadas naquele período" (H, 5, nota w, p. 570, *itálico meu*).

Desse modo, a análise de Hume aponta para o choque entre as pretensões do parlamento - apoiado na regra geral costumeira de reivindicação de direitos e liberdades - e do rei - apoiado na regra geral costumeira de obediência ao monarca. Porém, outro fator de peso e que modificou este cenário deve ser colocado na balança: a sugestão de Hume de que as "facções, convulsões e desordens observadas naquele período" surgiram desse choque "*juntamente* com a controvérsia religiosa" (H, 5, nota w, p. 570, *itálico meu*). A questão religiosa foi, aqui, a variável decisiva para a diferença entre a resistência justificada a Charles (até 1637) e a resistência injustificada a Charles que ocorreu desde então. O entusiasmo religioso como causa da resistência é uma pseudo-convenção que não pode justificar a resistência, como já mencionado. A inclusão desta pseudo-convenção no conjunto de causas que levou à resistência a Charles modificou crucialmente a regra geral costumeira que inicialmente justificava esta resistência do ponto de vista da teoria humeana.

Vejamos: até 1637, a regra geral costumeira de reivindicação popular de direitos e liberdades tornou a resistência a Charles justificada. Após isso, a sua mistura com a pseudo-convenção do entusiasmo religioso transformou-a gradualmente na regra geral costumeira de *obediência à facção puritana*, já mencionada nas páginas anteriores desta análise. Nesse novo cenário, ocorreu a sobreposição da regra geral de obediência ao rei por essa regra geral de obediência à facção puritana, que, por consistir em uma pseudo-convenção, não visava o interesse comum e, por isso, não foi justificada.

Hume também chama a atenção para esse fato na nota de rodapé: apesar das violações da lei empreendidas por Charles terem se configurado como "transgressões de um limite claro que estava marcado para a autoridade real", as "invasões dos comuns", por sua vez, "eram igualmente capazes de destruir o justo equilíbrio da constituição". Enquanto o parlamento passou a exercer seus poderes de "uma maneira mais independente e menos complacente do que já havia sido praticado antes", Charles, "talvez imprudentemente", foi instigado "a assumir poderes que haviam sido raramente exercidos, ou que haviam sido exercidos de uma maneira diferente pela coroa". Nesse sentido, ambos os lados lançaram mão de medidas antes jamais praticadas da maneira como foram neste período. Apesar disso, aquelas praticadas pelo parlamento não foram condenadas ou repreendidas, nem parcialmente, pela história, enquanto que, para Hume,

Charles não recebeu uma "indulgência suficiente", e "toda a culpa tem sido *injustamente* lançada, por vários historiadores," sobre este rei (H, 5, nota w, p. 570, *italico meu*).

Dessa maneira, é possível constatar a diferença entre esta avaliação de Hume sobre a resistência a Charles após 1637 daquela avaliação do autor sobre a resistência a este monarca até o ano de 1637. Entre 1625 e 1637, como visto, Hume afirma que a "oposição do povo" era, "não somente desculpável, mas louvável" (H, 5, p. 236): esta resistência foi justificada. Mas, após 1637, a resistência ao rei passou a ser motivada não somente pelo espírito de liberdade, mas também pelo fanatismo religioso, facção e interesse privado, o que transformou a regra geral costumeira de reivindicação popular de direitos e liberdades na regra geral costumeira de obediência à facção puritana que, por se basear em pseudo-convenções, não justificava a resistência ao governo. Aqui, a avaliação de Hume sobre a resistência a Charles se modificou. Quando o autor afirma que toda a culpa pela instabilidade da Grã-Bretanha foi *injustamente* atribuída ao rei, ele sugere que Charles não foi o único culpado pelas desordens daquele período, mas que o parlamento, apesar de ter sido absolvido pela história, também tinha sua parcela de culpa. Portanto, esta mudança de cenário, resultante da transformação da regra geral costumeira, tornou injustificada a resistência a este rei.

**

Até agora, pude mostrar que a regra geral costumeira que justificava a resistência a Charles I até 1637 foi gradualmente se tornando outra regra geral que, por ser baseada em pseudo-convenções, deixou de justificar a resistência a este monarca. A partir de então, a emergência da regra geral de obediência à facção puritana passou a influenciar profundamente os súditos de Charles.

Os confrontos armados entre os apoiadores do rei e do *covenant* começaram a surgir, e as derrotas do monarca só faziam diminuir o apoio que ainda possuía. Em agosto de 1639, por exemplo, as forças escocesas, com "grande bravura", atacaram e mataram inúmeros soldados do exército do rei. A ofensiva escocesa causou pânico "em todo o exército inglês" (H, 5, p. 279), que desertou e deixou o caminho aberto para a tomada escocesa da cidade de Newcastle. A "nação estava universal e altamente descontente" e o "desgosto geral" dos súditos contra Charles só aumentava: além da insatisfação com as medidas do passado, a derrota militar fortalecia a imagem de um rei fraco e incapaz de administrar seus territórios. O descontentamento e desgosto geral enfraqueciam gradualmente a regra geral de obediência ao rei; até o exército real, pelo

"contágio do desgosto geral" - ou, em outras palavras, por meio do princípio humeano da simpatia - se desencorajava gradativamente e começou a se rebelar contra o monarca.

Em 1640, as "causas de descontentamento, que, por mais de trinta anos, vinham diariamente se multiplicando na Inglaterra, chegaram agora à completa maturidade"; o descontentamento geral havia se tornado costumeiro e "ameaçava o reino com alguma grande revolução ou convulsão", já que tal descontentamento enfraquecia a regra geral costumeira de obediência ao rei, abrindo caminho à resistência ao governo. O apoio que o monarca recebia da "autoridade pública, lei e religião" estava diminuído, pois grande parte dos juizes e prelados haviam "passado para o lado da facção, e autorizado o espírito de oposição e rebelião" entre o povo. Tendo em vista apenas a má administração da coroa, "os homens não entretinham ressentimento dos comuns, cujos empreendimentos para aquisição do poder haviam sido sempre *cobertos com a aparência de bem público*". A nobreza também havia sido contagiada pelo "descontentamento geral, e incessantemente se lançava na *escala* que já havia começado a preponderar demais". E a "torrente da inclinação e opinião geral corria tão fortemente contra a corte" que o rei não podia negar as demandas dos líderes populares (H, 5, p. 284, *itálicos meus*).

Nos trechos acima citados, Hume salienta o teor faccioso dos opositores de Charles neste período de resistência ao rei, ao afirmar que os juizes e prelados deixaram de apoiar a coroa para se aliarem ao "lado da facção". O povo, segundo Hume, não percebia esse teor faccioso porque as medidas dos comuns sempre se cobriam "com a aparência do bem público" - por isso, o descontentamento geral se dirigia somente contra Charles, e não contra o parlamento. A "escala" que começava a "preponderar demais" e à qual a nobreza se lançou diz respeito à situação de conflito entre as regras gerais costumeiras: nessa escala, a regra geral de obediência ao rei já havia sido sobreposta pela regra geral de obediência à facção puritana que, por isso, preponderava; a "torrente da inclinação e opinião geral" já corria a favor da resistência contra Charles. Aqui, a exceção à regra da obediência (a saber, a resistência) se tornou costumeira: mas ainda assim, esta resistência, por ter sido facciosa, não visava o interesse comum, e, por isso, não foi justificada para Hume, como evidenciado pelos trechos acima citados.

Ainda assim, a oposição ao rei só se agravava: na ocasião de uma assembleia do parlamento em novembro de 1640, os comuns aprovaram o impeachment do conde de Strafford e do prelado Laud, ambos ministros de Charles; condenaram como criminosos os fazendeiros e oficiais da coroa que coletavam os impostos de *tonnage* e

poundage e submeteram a julgamento os juizes que condenaram Hampden no julgamento referente ao *ship money*. Ainda nesta assembleia, foi decidida a abolição de todos os poderes legislativos exceto o do parlamento, o que excluía a necessidade da sanção do rei para a execução das medidas aprovadas em parlamento, medida nem um pouco usual na Inglaterra. Ainda assim, "os comuns, apesar de serem eles os maiores inovadores, empregaram o artifício usual de se queixar de inovações, e de fingir recuperar o governo antigo e estabelecido" (H, 5, p. 297). Sob tais circunstâncias, "todo o poder soberano" foi "de uma maneira transferido para os comuns, e o governo, sem qualquer violência ou desordem aparente", foi "modificado, em um momento, de uma monarquia quase absoluta para uma pura democracia" (H, 5, p. 293).

É interessante notar como as manobras dos comuns foram capazes, não somente de usurpar o poder monárquico, mas também de conseguir tamanho apoio popular. Sobre isso, Hume afirma que

[a]pesar dos novos sectários não comporem, inicialmente, a maioria da nação, eles estavam inflamados, como é usual entre inovadores, com extremo zelo por suas opiniões. Sua paixão insuperável, disfarçada para si mesmos, assim como para outros, sob a aparência de ardores sagrados, era bem qualificada para produzir prosélitos e capturar as mentes da multidão ignorante. E um entusiasta furioso era capaz, por sua ativa diligência, de sobrepujar os esforços indolentes de muitos antagonistas sóbrios e razoáveis" (H, 5, p. 285).

O trecho acima indica que o apoio popular que os comuns adquiriram decorria principalmente do entusiasmo religioso difundido pelos puritanos em toda a Grã-Bretanha. Além da influência religiosa, outras manobras eram utilizadas para cativar o público: os "púlpitos, entregues a pregadores e palestrantes puritanos... ressoavam com facção e fanatismo"; a "imprensa, livre de todo medo ou reserva, abundou-se com produções perigosas por seu zelo sedicioso e calúnia, mais do que por qualquer arte de eloquência de composição". E a "[c]ada dia [o parlamento] produzia algum novo discurso sobre ofensas passadas" e, por esse meio, a "repulsa das primeiras usurpações foi avivada mais ainda", o que mantiveram "vivos os descontentamentos contra a administração do rei" (H, 5, p. 294-295).

Hume aponta para a influência dos políticos no processo de consolidação da autoridade do governo nas mãos dos comuns: como o autor afirma no *Tratado*, o "*artifício dos políticos*" é uma das maneiras de "proporcionar uma moralidade adicional à lealdade" (T, 3.2.8§7); o repetido retorno, por meio dos discursos públicos do parlamento, à "repulsa das primeiras usurpações" fez avivar esta ideia nas mentes dos

súditos e, como Hume também salienta no *Tratado*, "*quando uma impressão se torna presente a nós, ela não apenas conduz a mente às ideias com que está relacionada, mas também comunica-lhes parte de sua força e vividez*" (T, 1.3.8§2). A impressão diária de discursos públicos que relembavam as "repulsa das primeiras usurpações" de Charles naturalmente tornava mais forte e vívida a ideia desta repulsa do passado. Além disso, a repetida reprovação das práticas da coroa, expressada em tais discursos públicos, reforçava a crença de que o parlamento estava do lado correto enquanto Charles era completamente culpado.

Por isso, não apenas a casa dos comuns se "inflamou com a maior animosidade contra a corte: [a] nação pegou fogo novamente [por meio] dos líderes populares" (H, 5, p. 294). A

capital, principalmente, sendo a base do parlamento, estava altamente animada com o espírito de motim e descontentamento. Tumultos eram diariamente provocados; assembleias sediciosas, encorajadas; e todo homem, negligenciando seus próprios assuntos, estava completamente aplicado na defesa da liberdade e religião. Por contágio mais forte, as afeições populares eram comunicadas de peito a peito, neste lugar de rendezvous geral e sociedade (H, 5, p. 294).

Tais circunstâncias foram decisivas para a gradual aniquilação da regra geral de obediência a Charles, bem como para a consolidação da regra geral de obediência ao parlamento, que, a partir de então, passou a exercer influência entre o povo. Me detenho um pouco neste tópico.

A regra geral de obediência a Charles se sustentava por alguns fatores: por ser herdeiro do trono, a relação causal entre Charles I e James I auxiliava no fortalecimento da obrigação moral de obediência dos súditos ao primeiro; o tempo considerável da dinastia Stuart e o costume dos indivíduos a esta dinastia também exerceram influência importante nesse fortalecimento, pois o "tempo e o costume conferem autoridade a todas as formas de governo e a todas as dinastias de príncipes" (T, 3.2.11§19). Outro fator importante aqui - que talvez seja o principal - consiste na regra geral que antecede e que viabiliza a própria regra geral de obediência a Charles: a regra geral de obediência à forma de governo monárquica. Não é possível determinar se o povo, quando obedecia a Charles, estava ciente de que obedecia também à forma de governo por meio da qual este governante exercia seu poder, mas mesmo sem poder determiná-lo, isto é um fato: quando, por exemplo, elegemos por voto direto uma presidenta, a obediência que prestamos às medidas desta líder é, em última instância, obediência à forma de governo democrática. O caso da monarquia britânica é semelhante: a obediência a um rei em

particular provêm da obediência à forma de governo monárquica em geral, ao menos no caso de Charles I, que foi um herdeiro da dinastia Stuart. Se a obediência a Charles não derivasse da obediência à forma de governo monárquica em geral, que prevê o direito hereditário ao trono, o povo não teria motivo para obedecer ao herdeiro do trono, isto é, a Charles.

O mais notável, penso eu, da situação da Grã-Bretanha neste período é que, ao invés da maioria do povo demandar o destronamento de Charles e a sua substituição por outro monarca a quem, em tese, se dirigiria a obediência - o que indicaria que a maioria do povo ainda retinha algo de obrigação moral de obediência à forma de governo monárquica, não é isso que ocorre: a maioria da população passa a dirigir sua obrigação moral de obediência ao parlamento. Isso leva a, pelo menos, três consequências: 1) à aniquilação da regra geral de obediência a Charles; 2) à consolidação da regra geral de obediência ao parlamento e 3) ao significativo enfraquecimento da regra geral de obediência à forma de governo monárquica, que subsistiu a duras penas somente por causa dos apoiadores da coroa que ainda restavam.

A aniquilação da regra geral de obediência a Charles passa a ser frequentemente expressada por Hume de diferentes maneiras. Para ele, "a *inferência geral* havia sido inculcada" no povo "de que um plano formado havia sido estabelecido" por Charles "para subverter as leis e constituição do reino" (H, 5, p. 297, *itálicos meus*), o que diminuiu a aprovação de seu governo e a obediência popular a ele. A autoridade do rei já era tão irrisória e alvo do escárnio público que Cozens, um eclesiástico, foi acusado por ter afirmado que "*o rei não tem mais autoridade em questões eclesiásticas do que o garoto que esfrega as ferraduras de meu cavalo*" (H, 5, p. 302).

O parlamento lançava mão de estratégias variadas para aumentar a reprovação popular de Charles e aumentar sua própria aprovação. Dentre elas, Hume enfatiza que "no meio da maior segurança, eles [comuns] simulavam *medos contínuos* de destruição a si mesmos e à nação", e "agitavam o povo com inquéritos incessantes sobre conspirações" (H, 5, p. 280, *itálicos meus*) entre papistas e a coroa. Isso levou à formação da opinião geral de que o rei não era mais capaz de proteger a nação contra insurreições e nem contra ameaças papistas. Aqui, retomo a explicação de Hume, do *Tratado*, de que, uma vez que o governo assegura o interesse comum dos cidadãos, eles se comprometem a obedecer ao governo (T, 3.2.7§6), mas a obediência do povo a um governo pode cessar quando este governo deixa de exercer sua função (T, 3.2.9§2-3). A estratégia dos comuns de simular "medos contínuos" na nação, portanto, auxiliou no

processo de diminuição da obediência ao rei e aumento da obediência ao parlamento, que passou a ser visto como a instituição que, diferentemente da coroa, se preocupava e agia a favor dos interesses nacionais.

Dessa maneira,

[a]s imaginações destemperadas dos homens estavam agitadas com um temor contínuo do papismo, com um horror contra a prelazia, com uma antipatia a cerimônias e à liturgia, e com uma violenta afeição por o que quer que fosse mais oposto a estes objetos de aversão. O espírito fanático, deixado solto, confundiu toda consideração pela tranquilidade, segurança, interesse; e *dissolveu toda obrigação moral e civil* (H, 5, p. 380, itálicos meus).

O fanatismo religioso, aliado ao temor contínuo diariamente inculcado no povo pelos comuns, levou à desconsideração geral pelas obrigações próprias dos cidadãos, que incluíam a obediência ao monarca.

Isso abriu caminho para a consolidação da autoridade do parlamento, para o qual a obediência do povo passou a se dirigir. No contexto de uma insurreição na Irlanda, por exemplo, que viu uma oportunidade de se tornar independente da Inglaterra, Roger More, um dos líderes do levante, afirmou que a revolta irlandesa não poderia ser denominada uma rebelião contra Charles, principalmente "durante as presentes confusões, quando seu príncipe era, de uma maneira, um prisioneiro, e *a obediência devia ser prestada, não a ele, mas àqueles que haviam traiçoeiramente usurpado sua autoridade legal*" (H, 5, p. 339, itálicos meus). Mais à frente, Hume afirma que era "tão alta a idolatria nacional com respeito a parlamentos" que qualquer atitude de Charles que condenasse tais assembleias "teria sido muito mal recebida pela generalidade do povo" (H, 5, p. 357). Assim, "era tão forte a tendência pelo governo popular" do parlamento "em todos os três reinos que as máximas mais estabelecidas da política foram em todos os lugares abandonadas, a fim de gratificar esta paixão dominante" (H, 5, p. 336-337).

A dissolução da obrigação de obediência a Charles e o surgimento da obrigação de obediência ao parlamento enfraqueceu a regra geral de obediência à forma de governo monárquica, como mencionei anteriormente, e isso também teve influência da questão religiosa. As queixas ferrenhas "contra as supostas invasões e tirania dos prelados" da Igreja da Inglaterra que ainda apoiavam Charles eram frequentes, tanto por parte do povo quanto dos comuns. Segundo Hume, o "epíteto de sacerdócio ignorante e vicioso era comumente aplicado a todos os clérigos" durante esse período. Além das variadas petições, que surgiam em toda a nação e que, dentre outras coisas,

reivindicavam a "total alteração do governo da igreja" (H, 5, p. 301), as queixas contínuas "carregaram a nação, de um ódio a suas pessoas, para uma oposição a sua função e caráter" (H, 5, p. 285). Isto é: o descontentamento popular, que antes se dirigia aos prelados em particular, passou a se dirigir à própria instituição da igreja. Tal descontentamento também afetava a figura de Charles, já que ele era a autoridade que apoiava as "supostas invasões e tiranias dos prelados". Na medida em que o descontentamento popular se dirigia à instituição eclesiástica, ele também passou a se dirigir à instituição que viabilizava e permitia os abusos eclesiásticos: a forma monárquica de governo.

Além disso, o entusiasmo religioso que tomava conta da nação era compatível com os projetos dos comuns de aniquilação da prerrogativa real - o que, quer os comuns tivessem esse plano em mente desde o início do reinado de Charles ou não¹⁰⁴, levaria à dissolução da monarquia e ao estabelecimento de uma república. Soma-se a isso o já mencionado "artifício dos políticos" que, por meio de discursos públicos, enfatizavam as desvantagens para a liberdade do povo decorrentes do governo monárquico. Ora, a própria forma de governo monárquica adotada por Charles se apoiava na doutrina da obediência passiva e na hierarquia, tanto real, quanto eclesiástica e, como se sabe, tais princípios eram incompatíveis com o entusiasmo religioso e o puritanismo que, durante este período, dominavam a nação. Dessa forma, a concorrência de todos esses fatores levou ao gradual enfraquecimento da regra geral de obediência à forma monárquica de governo.

Nesse novo contexto, portanto, as regras gerais que passaram a se chocar consistiam na já enfraquecida regra geral de *obediência à forma de governo monárquica* e na regra geral de *obediência a parlamentos* - em que a última foi o resultado da junção da regra geral de reivindicação popular por direitos e liberdades com a regra geral de obediência à facção puritana. Nesse novo conflito entre regras gerais, em que prevaleceu a da obediência a parlamentos, a resistência não foi justificada para Hume porque, além de não satisfazer o interesse comum, visava a aniquilação da uma convenção fundamental - a forma monárquica do governo britânico.

O teor faccioso deste período da resistência a Charles claramente evidencia a desconsideração pelo interesse comum. Para Hume, as medidas arbitrárias realizadas pelo rei no passado "pareciam um pequeno contrapeso a tantos atos de violência

¹⁰⁴ De acordo com Hume, alguns comuns tinham disposições republicanas; outros, entusiasmo religioso; outros, ainda, apenas queriam satisfazer seus interesses próprios. Volto a este ponto mais à frente.

deliberada que haviam sido oferecidos a ele" (H, 5, p. 379) pelo parlamento. Mesmo tendo concedido à vontade dos comuns nas mais variadas instâncias, como na controvérsia religiosa, nos variados impostos e na restrição considerável da prerrogativa real, o parlamento perseverava em seu projeto de aniquilar a monarquia britânica. Mas este projeto, velado para o povo sob pretensões teológicas, servia aos "propósitos egoístas" dos comuns: "[i]gualmente cheios de fraude e fervor, estes piedosos patriotas falavam perpetuamente em buscar o Senhor, mas ainda assim perseguiram seus próprios propósitos" (H, 5, nota aa, p. 572).

O povo, por sua vez, tinha uma sincera preocupação pela religião: para Hume, "não podemos acolher nenhuma dúvida de que a controvérsia era, de sua parte, inteiramente teológica"; a população que resistia a Charles, diferentemente dos comuns, não entretinha um projeto de dissolução da monarquia que servisse a seus propósitos; contudo, o "espírito fanático, deixado solto, confundiu toda consideração pela tranquilidade, segurança, *interesse*" (H, 5, p. 380, *italico meu*). Em outras palavras, o entusiasmo religioso que contagiou a nação causou uma confusão popular na determinação do que era, de fato, o interesse comum naquele período. Parece presunção, tanto de minha parte, quanto da de Hume, supor que o povo não era capaz de determinar o interesse de sua própria comunidade; mas em casos em que a nação é agitada pelas mais violentas expressões de fanatismo, seja religioso, seja político, isso é muito comum: a ascensão do partido nazista na Alemanha, por exemplo, foi acompanhada de intenso apoio popular; similarmente, o golpe de estado que levou ao traumático período ditatorial no Brasil foi fortalecido por manifestações populares que pediam a intervenção militar no país.

Segundo Hume, a própria reivindicação popular por direitos e liberdades após 1637 não era espontânea, mas era o resultado da influência dos comuns sobre o povo:

[a] generalidade da nação nunca poderia ter pendido para tamanha fúria, a fim de obter novos privilégios e adquirir maior liberdade do que aqueles com os quais eles e seus ancestrais haviam sido familiarizados. Seus pais tinham estado inteiramente satisfeitos com o governo de Elizabeth: [p]or que deveriam eles se lançar em uma fúria tão extrema contra Charles, que, desde o início de seu reinado, somente desejava manter tal governo? (H, 5, nota aa, p. 572)

Nesse sentido, a preocupação popular durante esse período residia na questão religiosa, e não na questão política. Até 1637, a questão religiosa não estava envolvida nos motivos de resistência a Charles; naquele período, havia uma espontânea reivindicação popular, não por novos direitos e liberdades, mas pela manutenção

daqueles que já eram costumeiros e que Charles vinha negligenciando. Contudo, após esse período, a causa da resistência popular a Charles passou a derivar da controvérsia religiosa que, juntamente com a influência da postura radical dos comuns, levou à reivindicação de inovações jamais antes reivindicadas pelo povo. Portanto, na medida em que a resistência popular a Charles era "inteiramente teológica" e motivada pela crença religiosa - que consiste numa pseudo-convenção -, ela não foi justificada.

Também é importante ressaltar que a aniquilação da monarquia britânica significa a aniquilação de uma convenção fundamental que, como visto anteriormente, *quase nunca* é justificada para Hume - e, no caso presente, de fato não o é. Como salientado anteriormente, convenções fundamentais se desenvolvem por meio de longo costume e prática, e se tornam aceitas porque são úteis, como as outras convenções. Contudo, diferentemente destas últimas, que normalmente se dissolvem por meio de novos costumes que geram novas convenções, as fundamentais não admitem como precedentes suas eventuais violações, reafirmando-se repetidamente sempre que alguma violação acontece. Por isso, a dissolução da monarquia britânica também é um dos motivos deste período de resistência a Charles não ter sido justificado.

Nessa conjuntura, tanto o parlamento quanto a coroa começaram a se preparar para a guerra civil que, a essa altura, era quase inevitável. Ainda assim, os dois lados tentaram um acordo e o parlamento enviou à coroa suas demandas que, caso aceitas pelo rei, evitariam a guerra. Dentre estas demandas, saliento as seguintes:

[e]les requeriam que nenhum homem que não fosse agradável ao parlamento deveria permanecer no conselho [do rei]; que nenhum ato do rei deveria ter validade, a não ser que passasse pelo conselho e fosse atestado sob seu poder... que ninguém da família real deveria casar sem consentimento do parlamento ou do conselho; que as leis deveriam ser executadas contra católicos; que os votos dos senhores papistas deveriam ser excluídos... (H, 5, p. 384)

Nas palavras de Hume, as demandas do parlamento "equivaliam a uma total abolição da autoridade monárquica" (H, 5, p. 384).

Em resposta, Charles afirmou que, caso assentisse a tais demandas, ele até poderia "se aprazer com a vista de uma coroa e um cetro... [m]as quanto ao verdadeiro e real poder", ele "permaneceria do lado de fora, [como] nada além da imagem, do vestígio de um rei": a guerra em quaisquer termos era "preferível a tal paz tão infame". Em 25 de agosto de 1642, Charles avançou para o sul da Inglaterra, e "em Nottingham ele erigiu seu estandarte real, o sinal aberto da discórdia e da guerra civil por todo o reino" (H, 5, p. 385).

**

Não interessa aos objetivos desta tese destrinchar as particularidades da guerra civil inglesa, pois isso me desviaria do objeto central deste trabalho. Esta guerra foi o resultado da resistência a Charles I e, nesse sentido, meu objetivo consistia em analisar os focos de resistência anteriores e que levaram à guerra, o que foi feito nas páginas acima. A partir de agora, faço apenas algumas considerações pontuais sobre tópicos que complementam o estudo até então realizado.

A guerra entre o rei e o parlamento dividiu a nação, que estava "agitada com as mais violentas animosidades e facções". A nobreza e a pequena nobreza mais considerável do interior do reino se alistou em defesa do monarca, temendo a "total confusão de classe [decorrente] da fúria do populacho" e surpresa com as "opiniões prevaletentes", que "implicavam, não numa limitação, mas numa abolição quase total da autoridade monárquica". Os apoiadores do parlamento, por outro lado, consistiam principalmente nos cidadãos de Londres e de outras metrópoles, bem como em famílias recentemente enriquecidas pelo comércio que, apesar de sua riqueza, não podiam ascender socialmente, e esperavam adquirir posições mais consideráveis com a consolidação do poder nas mãos do parlamento. As crenças religiosas de cada lado "correspondiam exatamente a estas divisões" (H, 5, p. 386-387): os apoiadores da monarquia eram devotos da igreja episcopal, enquanto os apoiadores do parlamento eram puritanos.

Apesar da existência de apoiadores do rei, a "torrente... da afeição geral corria para o parlamento", e a "veneração por parlamentos era nessa época extrema em toda a nação". A opinião popular e já mencionada com relação a parlamentos se mantinha a mesma no início da guerra, talvez mais forte: o povo, por considerar os comuns "os representantes da nação", acreditavam que o interesse desta casa "era o mesmo que aquele [interesse] do público", e que "nenhum motivo além da defesa necessária do povo poderia engajá-la em uma oposição à coroa". Nesse cenário, os aderentes do rei receberam os epítetos de *wicked* (perversos) e *malignant* (malignos), enquanto os aderentes do parlamento eram denominados *godly* (devotos) e *well-affected* (bem influenciados)¹⁰⁵, refletindo a opinião religiosa que prevalecia na nação.

¹⁰⁵ Posteriormente, os aliados da coroa passaram a se denominar *cavaliers* (cavalheiros) e os aliados do parlamento, *roundheads* (cabeças redondas), por causa do típico corte de cabelo curto dos puritanos, distinto da moda da corte, em que os realistas usavam cabelos cacheados mais longos.

Em meados de 1644, o parlamento viveu uma considerável tensão, decorrente do surgimento e ascendência da seita dos "independentes" (*independents*). Diferentemente dos presbiterianos, que até então compunham a maioria do parlamento e que explicitamente reivindicavam a diminuição da prerrogativa real e a limitação do poder monárquico, os independentes adotaram uma posição mais radical e fanática: pediam a total abolição da monarquia e o estabelecimento de uma república democrática na Grã-Bretanha. Enquanto os presbiterianos defendiam a diminuição considerável de cerimônias e liturgias e a limitação da riqueza e da autoridade da instituição eclesiástica, os independentes defendiam a total dissolução de quaisquer cerimônias e liturgias, e a aniquilação da hierarquia, tanto eclesiástica, quanto social, o que previa também a dissolução da aristocracia. Dissolver a aristocracia não era interessante para muitos comuns, que eram nobres e perderiam sua distinção caso os planos dos independentes se concretizassem. E apesar de os presbiterianos serem a maioria, tanto no parlamento quanto na nação, as estratégias dissimuladoras e violentas dos independentes levaram a uma mudança nesse cenário.

Oliver Cromwell, que posteriormente se tornou Lorde Protetor da *Commonwealth* inglesa no período republicano, foi um dos líderes dos independentes. Para Hume, Cromwell foi "um dos mais eminentes e singulares personagens que ocorreram na história": ele era "um amigo da justiça, embora sua conduta pública era uma contínua violação da justiça; devoto à religião, apesar de perpetuamente empregá-la como o instrumento de sua ambição". Cromwell estava "engajado em crimes pela perspectiva do poder soberano", e "usando bem a autoridade que ele alcançou pela fraude e violência, ele diminuiu, ou subjuguou, nossa repulsa de suas maldades por [meio] de nossa admiração por seus sucesso e talento" (H, 5, p. 450).

Em 1645, por meio de dissimulações e manobras políticas, os independentes ganharam autoridade sobre os presbiterianos no parlamento, e Cromwell se tornou, juntamente com Fairfax - outro independente - líder do exército do parlamento. Estes dois comandantes introduziram um novo modelo de exército que, além de possuir grande disciplina, era altamente inflamado pelo entusiasmo religioso: [d]urante os intervalos de ação, eles se ocupavam com sermões, orações, exortações"; quando marchavam para batalhas, "todo o campo ressoava, tanto com salmos e canções espirituais adaptadas para a ocasião, quanto com instrumentos da música militar". Em "causa tão sagrada, ferimentos eram considerados meritórios; a morte, martírio; e a

inquietação e os perigos da ação, ao invés de banir suas visões piedosas, serviam para imprimi-las mais fortemente em suas mentes" (H, 5, p. 469-470).

A dissensão entre presbiterianos e independentes aumentava cada dia mais e, enquanto isso, Charles secretamente foi para a Escócia, onde esperava proteção deste reino. Apesar de os escoceses externamente expressarem "respeito devido a sua dignidade, eles instantaneamente colocaram uma escolta sobre ele, sob a cor de proteção; e o tornaram, em realidade, um prisioneiro" (H, 5, p. 485). Um tempo depois, o parlamento novamente propôs demandas ao rei em troca de uma trégua, similares àquelas anteriormente propostas, mas, já esperando a resposta negativa de Charles, negociou com os escoceses, que deveriam entregar o rei ao parlamento em troca de uma quantia em dinheiro. Segundo Hume, a "nação escocesa sofreu, e ainda sofre... a reprovação de vender seu rei e trair seu príncipe por dinheiro" (H, 5, p. 289). Em 1647, Charles retornou à Inglaterra sob a custódia do parlamento e, "em sua jornada, todo o país se reuniu para contemplá-lo, movido parcialmente por curiosidade, parcialmente por compaixão e afeição. Se alguém ainda retinha rancor contra ele, em sua presente condição, passou em silêncio". Surgiu no povo, a partir de então, uma "ternura geral" que "começou a prevalecer por esse virtuoso e infeliz monarca" (H, 5, p. 490-491). Com a custódia do rei, o primeiro período da guerra civil inglesa terminou.

Enquanto isso, o parlamento, ainda dividido entre presbiterianos e independentes, governava a Inglaterra. Os presbiterianos propuseram reduzir o exército, pois ele exigia muito gasto público e não se fazia tão necessário naquele momento, já que o parlamento havia adquirido uma autoridade estável na nação. Os independentes, que se constituíam principalmente por sectários de postos inferiores e predominavam no exército, se desagradaram com a proposta dos presbiterianos: os soldados não estavam dispostos a renunciarem a seu pagamento e, influenciados pelo entusiasmo religioso, se recusaram a serem tratados como "mercenários" a serem dispensados de acordo com a vontade de seus pagadores: eles lutavam em nome da "religião e liberdade", e tinham um "direito superior" de acompanhar de perto as "bênçãos" que eles haviam trazido para a nação e que foram "adquiridas com seu sangue" (H, 5, p. 494).

Com o pretexto de cobrar do parlamento os pagamentos atrasados dos soldados, o exército iniciou seu motim. Alguns generais, inclusive Cromwell, fomentavam as desordens que fingiam tentar apaziguar, até que, ainda em 1647, um parlamento militar foi formado, em oposição ao parlamento de Westminster, e um grupo armado capturou Charles, que foi levado para o exército. A partir de então, a autoridade militar passou a

invadir a autoridade civil, e o exército agia de maneira semelhante ao que o parlamento, anos antes, havia feito com Charles: o parlamento, sob ameaça, se via obrigado a conceder às demandas do exército que, por esse meio, adquiriu o poder de "modelar todo o governo".

Meses depois, o exército avançou em direção ao parlamento de Westminster e, por meio da ameaça de violência, conseguiu subjugar esta casa completamente e expulsar os membros presbiterianos que não agradavam. Hume afirma que os independentes "havia secretamente participado de todas as invasões do poder militar sobre o poder civil; e eles esperavam, pelo terror da espada, impor um sistema mais perfeito de liberdade sobre a nação relutante" (H, 5, p. 509). De maneira irônica, o autor chama a atenção para o fato de que os independentes pretendiam estabelecer a liberdade por meio da violência, o que é, no mínimo, contraditório nesse período.

A resistência do exército contra o parlamento e a consequente sujeição do último foi bem recebida pelo povo: os inúmeros tributos impostos pelo parlamento desde o início da guerra civil, somados à abjeta situação da Inglaterra, decorrente do estado de guerra, desagradava a população que, por isso, deixou de apoiar esta casa; e "assim como essa assembleia foi uma vez o ídolo da nação, agora havia se tornado o *objeto do ódio e aversão geral*" (H, 5, p. 499, *italicos meus*). A resistência militar ao parlamento, apesar de se conformar à nova opinião popular, foi motivada pelo fanatismo religioso e pela facção, que, por consistirem em pseudo-convenções, não justificavam esta resistência para Hume. A captura e custódia de Charles, bem como as sucessivas violências causadas ao monarca decorrentes da resistência injustificada a Charles de 1637 adiante, já tornaram injustificado qualquer ato de resistência posterior a isso que não se direcionasse à restauração do monarca legítimo ao trono, porque tais atos eram resultado da resistência injustificada ao rei. Contudo, estas mesmas violências usadas pelo parlamento contra Charles serviram de precedente para que o exército fizesse o mesmo contra o parlamento. Por exemplo: o exército condenou os líderes do partido presbiteriano por alta traição, alegando que o impeachment de Laud e Strafford (antigos ministros de Charles) serviam de precedente para isso; assim como feito com Charles, o exército suspendeu a coleta de novos impostos para custear a guerra em favor do parlamento (H, 5, p. 504). Como afirma Hume, "uma vez violados os limites sagrados da lei, nada restava para confinar os projetos selvagens do zelo e da ambição. E cada sucessiva revolução se tornou a precedente para aquela que a seguia" (H, 5, p. 492).

Tendo se tornado "mestre do parlamento", Cromwell secretamente convocou um conselho com os oficiais chefes, a fim de deliberar sobre a "disposição futura da pessoa do rei", a quem "a nação em geral começou a considerar com grande afeição e compaixão" - o que sugere a atuação do princípio da simpatia nesse contexto. O assassinato privado do rei poderia gerar o descontentamento público, mas mantê-lo vivo, ainda que confinado, poderia levar a insurreições a seu favor. Por isso, seria necessário executar um "procedimento inesperado", que "comportaria o semblante de justiça e cobriria sua barbaridade pela audácia do empreendimento" (H, 5, p. 514). Assim, os independentes e o exército instigaram o parlamento a enviar quatro propostas a Charles que, caso aceitas por ele, levariam à sua restauração ao trono¹⁰⁶. Charles tentou negociar a moderação destas propostas mas, instigado por Cromwell, o parlamento aprovou o decreto de *non-addresses*, que proibia qualquer correspondência entre esta casa e Charles sob a pena de traição: por meio disso, "o rei foi, em realidade, destronado, e toda a constituição formalmente derrubada". Tal medida foi acompanhada de uma declaração que acusava Charles das "mais perversas calúnias" - como, por exemplo, de ter envenenado seu pai - que formavam um "prelúdio muito apropriado para executar violência sobre sua pessoa" (H, 5, p. 518).

Nesse meio tempo, as violências contra Charles, bem como contra o *covenant* escocês, perpetradas pelo parlamento sob influência do exército, fizeram com que a Escócia se levantasse a favor da causa real, o que levou ao segundo período da guerra civil inglesa, iniciado em 1648. Enquanto Cromwell e as forças aliadas lutavam contra os escoceses, os presbiterianos recuperaram seu poder e retornaram ao parlamento, imediatamente entrando em contato com Charles para negociar uma trégua. Contudo, tanto Charles quanto o parlamento adiaram demais a conclusão do acordo por causa de discordâncias religiosas, o que deu a Cromwell o tempo necessário para derrotar todos os seus inimigos, restando apenas Charles e o parlamento. Este último ainda tinha "coragem para resistir" ao exército, mas, na ocasião de uma assembleia dos comuns, um regimento invadiu o parlamento e excluiu mais de uma centena de membros, restando somente os aliados dos independentes. Apesar de inicialmente ter apoiado a autoridade

¹⁰⁶ São elas: 1) que o rei investisse o parlamento com o poder militar por vinte anos, juntamente com a autoridade de coletar qualquer dinheiro necessário para exercer esse poder; 2) que o rei se retratasse em todas suas proclamações e declarações contra o parlamento e que reconhecesse que esta casa recorreu às armas em sua justa defesa; 3) que ele anulasse todos os atos que estabeleciam novos pares e renunciasse ao poder futuro de fazer pares sem o consentimento do parlamento; 4) que ele desse ao parlamento o poder de suspender/adiar suas assembleias quando achasse apropriado (H, 5, p. 515-516).

do exército, suas medidas violentas levaram o povo novamente ao descontentamento, e "toda a nação parecia se combinar em seu ódio pela tirania militar" (H, 5, p. 521)

Em 1649, justificando-se pelo princípio de que "*o povo é a origem de todo poder justo*", e de que os membros da assembleia haviam sido escolhidos pela nação, os independentes unanimemente aprovaram o julgamento de Charles por traição. Na ocasião do julgamento, o rei foi chamado de "um tirano, traidor, assassino e inimigo público e implacável da *commonwealth*". Apesar de ter apresentado uma defesa sóbria e razoável, Charles foi condenado à execução. Segundo Hume, o povo chorava "por seu monarca, que, pela fúria extraviada [do povo], havia antes rejeitado tão violentamente". Nos países estrangeiros, a notícia da execução do rei foi rejeitada pela

voz geral da razão e humanidade; e todos os homens, sob qualquer forma de governo sob a qual nasceram, rejeitaram este exemplo como o esforço mais extremo de usurpação explícita, e o insulto mais hediondo à lei e à justiça (H, 5, p. 537-538).

A execução de Charles encheu os espectadores de "um dilúvio de dor" e espalhou "tristeza, indignação e assombro" em toda a nação. A "violência do retorno" do povo ao "dever e afeição" por seu monarca foi proporcional "às primeiras desilusões que os haviam agitado contra ele"; os súditos "se censuravam", ou por sua "ativa deslealdade sobre ele", ou por sua "defesa indolente de sua causa oprimida" (H, 5, p. 540-541). Hume segue descrevendo a reação popular.

Diz-se que mulheres pariram o fruto prematuro de seus úteros: Outras caíram em convulsão, ou se afundaram em tal melancolia que as assistiu até o túmulo: mais que isso, alguns... subitamente caíram mortos. Os púlpitos estavam borrifados com lágrimas insubornáveis; aqueles mesmos púlpitos que anteriormente haviam trovejado as mais violentas imprecações e anátemas contra ele. E todos os homens se uniram em sua repulsa por aqueles parricidas hipócritas, que, por [meio de] pretensões santificadas, haviam por tanto tempo disfarçado suas traições, e neste último ato de perversidade, lançaram uma mácula indelével sobre a nação (H, 5, p. 541)

Aqui, nota-se que, apesar de o povo ter resistido a Charles por tantos anos, e apesar de a regra geral de obediência ao rei ter, ao longo desses anos, perdido consideravelmente sua força para a regra geral de obediência a parlamentos, os súditos ainda retinham alguma obrigação moral com relação a seu soberano. Por isso, surge o questionamento: quais os motivos que levaram a população a esta atitude, depois de tantos anos de rejeição a Charles?

A regra geral de obediência a parlamentos, como já mencionado, foi o resultado da fusão entre a regra geral de reivindicação popular de direitos e liberdades e a regra

geral de obediência à facção puritana; esta última tinha como causa principal uma pseudo-convenção, a saber, a crença religiosa - mais especificamente, o entusiasmo religioso. Como Hume salienta no ensaio "Da superstição e do entusiasmo" (1741), "o entusiasmo produz as mais cruéis desordens na sociedade dos homens; mas sua fúria é como a do trovão e da tempestade, que logo passam e deixam o ar mais calmo e sereno do que antes" (E, p. 61). Nesse sentido, o entusiasmo religioso que influenciou o povo a resistir furiosamente a Charles a partir de 1637 começou a se abrandar gradativamente depois de um tempo, principalmente depois que Charles foi submetido à custódia de seus opositores, o que despertou a "compaixão" de seus súditos por meio do princípio da simpatia. À medida em que o entusiasmo religioso se abrandava entre o povo, a regra geral de obediência a parlamentos gradativamente perdia o aspecto violento e impulsivo de sua força, que decorria desse entusiasmo. Isso fez com que os súditos, pouco a pouco, retornassem de seu furor e se recuperassem daquilo que os fez "confundi[r] toda consideração pela tranquilidade, segurança, interesse" e que "dissolveu toda obrigação moral" (H, 5, p. 380) com relação a seu monarca.

Aqui, nota-se a atuação da obrigação moral de obediência ao governo estabelecido. Como já visto, no *Tratado*, Hume afirma que embora a obrigação *natural* da obediência civil possa cessar em casos em que o governo não mais cumpre sua função de assegurar as regras da justiça, não ocorre o mesmo com a obrigação *moral*:

[p]ode-se pensar portanto que, no caso da obediência civil, nossa obrigação moral derivada do dever não deixa de existir, mesmo se a obrigação natural derivada do interesse, que é sua causa, não mais existir; e que os homens podem ser obrigados por sua *consciência* a se submeter a um governo tirânico, contra seu próprio interesse e o do público (T, 3.2.9§3).

Com a moderação do entusiasmo religioso, a obrigação moral da obediência civil a Charles ressurgiu, ainda que a passos tortos. A notícia de que o soberano havia sido, não somente submetido a um julgamento indigno para seu posto, mas que também fora executado, impactou o povo; a crença¹⁰⁷ de que isso ocorreu como resultado da pressão popular comoveu toda a nação que, afetada pela obrigação moral de obediência a seu monarca, sentiu pesar sua "*consciência*" e caiu num profundo arrependimento. Contudo, já era tarde demais: seu rei estava morto e sua forma de governo já havia sido completamente subvertida. A restauração da monarquia britânica onze anos depois

¹⁰⁷ Digo que é uma crença porque os principais responsáveis pelo destino que Charles teve foram o exército e o partido dos independentes, sob a liderança de Cromwell. É certo que o apoio popular deu força inestimável às medidas dos independentes, mas o plano e a iniciativa de executar Charles não derivaram diretamente da pressão popular.

indica que a regra geral de obediência à monarquia não somente sobreviveu aos furiosos ataques do fanatismo religioso e das violências de Cromwell, mas também permaneceu na consciência dos súditos.

Nas últimas páginas do último capítulo sobre Charles I, Hume apresenta sua opinião sobre o reinado deste monarca. Ele inicia salientando o conflito entre as regras gerais costumeiras de obediência ao rei e de reivindicação popular por direitos e liberdades:

caso as limitações na prerrogativa estivessem, em sua época, consideravelmente fixas e certas, sua integridade o faria considerar as limitações da constituição sagradas. Infelizmente, seu destino o lançou em um período em que os precedentes de muitos reinados anteriores favoreciam fortemente o poder arbitrário, e o espírito do povo corria violentamente em direção à liberdade.

Hume também fala sobre o aspecto injustificado da resistência a Charles:

...se sua prudência política não foi suficiente para desenredá-lo de tão perigosa situação, ele pode ser desculpado; já que, mesmo depois do evento, quando é comumente fácil corrigir todos os erros, não se pode determinar qual conduta, em suas circunstâncias, poderia ter mantido a autoridade da coroa e preservado a paz da nação. Exposto, sem rendimento, sem armas, ao assalto de facções furiosas, implacáveis e fanáticas, nunca lhe foi permitido cometer o menor erro, a não ser com as consequências mais fatais; uma condição muito rigorosa para ser imposta à mais grandiosa capacidade humana (H, 5, p. 543).

A narrativa humeana, portanto, endossa minha interpretação e tese a respeito da questão da resistência.

**

No final do quinto volume da *História*, Hume apresenta sua avaliação sobre a resistência a Charles I, o que o leva a discorrer sobre a possibilidade de resistência ao governo em geral.

A trágica morte de Charles gerou uma questão, se o povo estava autorizado, em qualquer caso, a julgar e punir seu soberano; e a maioria dos homens, considerando principalmente a usurpação atroz dos falsos juízes, e o mérito do virtuoso príncipe que sofreu, estavam inclinados a condenar o princípio republicano como altamente sedicioso e extravagante. Mas ainda havia poucos que, abstraindo das circunstâncias particulares deste caso, foram capazes de considerar a questão em geral, e estavam inclinados a moderar, não contradizer, o sentimento predominante (H, 5, p. 544).

A ideia vívida da resistência a Charles I e a simpatia comunicada de seu sofrimento levou a maioria a reprovar o "princípio republicano", qual seja, a resistência ao governo. Apesar disso, "poucos" foram capazes de não se deixarem levar pela força

das ideias mais vívidas e consideraram a questão da resistência "em geral", o que os levou a moderar seus pontos de vista sobre a possibilidade de resistência, sem condená-la inteiramente. Hume prossegue apresentando a reflexão desses "poucos":

[e]sse pode ter sido seu raciocínio. Se, em alguma ocasião, fosse louvável ocultar a verdade da população, deve-se confessar que a doutrina da resistência proporciona tal exemplo; e que todos os raciocinadores especulativos devem observar, no que diz respeito a este princípio, o mesmo silêncio cauteloso que as leis, em toda espécie de governo, já prescreveram para elas mesmas. O governo é instituído a fim de restringir a fúria e injustiça do povo; e sendo fundado sempre na opinião, não na força, é perigoso enfraquecer, por estas especulações, a reverência que a multidão deve à autoridade, e instruí-la antecipadamente de que pode ocorrer o caso em que [os governados] possam ser libertados de seu dever de obediência. Ou, caso se constatasse impossível restringir a licenciosidade das disquisições humanas, deve-se reconhecer que apenas a doutrina da obediência deve ser *inculcada*, e que as exceções, que são raras, devem raramente ou nunca ser mencionadas nas conversas e discursos populares (H, 5, p. 544).

Aqui emerge a famosa passagem de Hume para a qual chamei atenção no início da tese, e na qual Merrill identifica uma "retórica estranha". Penso que, agora, ela pode ser interpretada à luz de minha tese.

Merrill salienta que Hume recomenda a ocultação da doutrina da resistência mas contraria sua recomendação, tanto por falar publicamente sobre ela, quanto por, imediatamente depois disso, comentar os graus e possibilidades de resistência. Esta estratégia retórica parece, a meu ver, similar à maneira como Hume aborda a questão da resistência em outros momentos. O costume aliado ao interesse comum permitem a resistência justificada, apesar de não terem sido explicitamente estabelecidos por Hume como tal: o autor aponta as ocasiões em que estes conceitos operam no contexto de resistência e explica as situações em que considera casos de resistência (in)justificados por meio desses conceitos, sem nomeá-los ou indicar essa função, que está dissolvida na obra de Hume; nesse sentido, ao mesmo tempo em que Hume torna-os públicos, ele também os oculta.

É assim no *Tratado*: o autor explica que a resistência pode ocorrer quando a exceção à regra geral da obediência civil se torna a própria regra (T, 3.2.9§3). Contudo, na seção seguinte, enfatiza o caráter extremamente excepcional da resistência, recomenda o silêncio das leis sobre isso e afirma que ela não pode ser estabelecida por leis ou regras particulares. Mas ao final deste mesmo parágrafo, Hume repreende aqueles que "negam o direito da resistência", porque eles "renunciam a qualquer

pretensão ao bom-senso", e novamente a defende esse direito (T, 3.2.10§). Também é assim no ensaio "Da obediência passiva"(1748): Hume inicia o ensaio enfatizando que até a virtude da justiça pode ser "suspensa para dar lugar à utilidade pública", e, nesse sentido, a obediência também pode ser suspensa para dar lugar à resistência (E, p. 246). No parágrafo seguinte, contudo, recomenda que a obediência, não a resistência, seja inculcada (E, p. 247), mas, no último parágrafo do ensaio, conclui enfatizando a necessidade de oposição e resistência aos reinados de Charles I e James II (E, p. 249). Talvez Hume adote essa estratégia porque este é um tema delicado e que poderia gerar dissensões políticas, mas é inegável que ele dissolve sua explicação sobre a possibilidade da resistência justificada de modo que ela se torne implícita, ao mesmo tempo que pública - e acessível àqueles "poucos" capazes de abstrair das circunstâncias particulares para considerar o tema em geral.

Voltando à conclusão de Hume sobre o reinado de Charles, o autor distingue graus de resistência ao afirmar que "entre resistir a um príncipe e destroná-lo há um amplo intervalo; e os abusos do poder, que podem garantir a última violência, são maiores e mais enormes do que aqueles que justificam a primeira". Até 1637, a resistência (justificada) a Charles foi do primeiro grau. Após 1637, a resistência (injustificada) a Charles foi do segundo grau, e levou a seu destronamento - embora, de acordo com a avaliação de Hume, as medidas do monarca nesse segundo período não tenham consistido em abusos de poder "maiores e mais enormes" do que aquelas que levaram ao primeiro período de resistência - o que está de acordo com o fato de o primeiro período de resistência ter sido justificado e o segundo, injustificado. Hume indica que, apesar de esse não ter sido o caso de Charles I, a história "até mesmo nos fornece exemplos" desse tipo de resistência que pode levar o monarca ao seu destronamento (H, 5, p. 544).

Hume ainda indica outro grau de resistência, ao afirmar que, "entre destronar um príncipe e puni-lo, há outro intervalo muito amplo", e comenta que "não seria estranho que mesmo homens do pensamento mais expandido devam questionar se a natureza humana poderia, em qualquer monarca, atingir aquele auge de depravação para garantir este último ato de jurisdição extraordinária em súditos revoltosos" (H, 5, p. 545). Ora, se os abusos do poder cometidos por Charles nem chegaram ao segundo grau de resistência, tampouco poderiam atingir este último grau, que leva as mais moderadas raciocinadoras a duvidarem de que qualquer indivíduo possa atingir tamanha depravação.

Ainda assim, a história também fornece exemplos desse tipo, como foi o caso de Nero, cuja execução, segundo Hume, não pode ser motivo de reprovação. Quando "passamos do caso de Nero para aquele de Charles, a grande desproporção, ou melhor, total contrariedade de caráter imediatamente nos atinge", e nos leva a questionar como, "entre um povo civilizado, tanta virtude pode se encontrar com uma catástrofe tão fatal" (H, 5, p. 545).

Com tudo isso em vista, é possível constatar que, para Hume, Charles I não foi um tirano e, por isso, sua execução não pode ser denominada "tiranocídio", mas sim, "regicídio", ou "parricídio" - termo que o próprio autor utiliza para qualificar os responsáveis pelo assassinato de Charles I como "parricidas hipócritas" (H, 5, p. 541). E, se nem o tiranicídio é recomendado pelas máximas da política, como visto na primeira seção deste capítulo, tampouco é o regicídio, já que a obrigação moral de obediência afeta a consciência dos indivíduos, e pode impactar profundamente os súditos.

Aquele ilusão, se é uma ilusão, que nos ensina a prestar atenção às pessoas dos príncipes é tão salutar, que dissipá-la pelo julgamento e punição formais de um soberano terá mais efeitos perniciosos sobre o povo do que o exemplo da justiça pode supostamente ter uma influência benéfica sobre os príncipes, por fiscalizar sua tirania (H, 5, p. 545).

Além do profundo impacto negativo sobre os indivíduos, exemplos de punição de soberanos podem levar governantes futuros a tomarem medidas mais violentas e abusivas para evitar a resistência a seu governo e a punição à sua pessoa.

Do que foi visto, portanto, pode-se concluir que 1) a resistência a Charles até 1637 foi justificada e que 2) a resistência a Charles após 1637 foi injustificada, pois, motivada por pseudo-convencões (facção e religião), buscou a dissolução de uma convenção fundamental. Constata-se que a resistência a Charles foi, em geral, mais injustificada do que justificada - aquilo que se adequaria ao primeiro grau de resistência foi extrapolado também para o segundo e terceiro graus de resistência. Isso explica porque Hume, nesse caso, apresenta uma posição mais favorável à coroa do que ao parlamento, e essa posição prescinde de categorizações sobre o conservadorismo político do pensamento humeano como um todo para ser explicada.

Na próxima seção desse capítulo, analiso um caso de resistência ao governo em que, diferentemente deste, Hume se posiciona mais favoravelmente ao parlamento e aos comuns do que ao monarca, endossando justamente o fato de que categorizações

políticas sobre o pensamento de Hume não são capazes de explicar toda sua complexidade.

4.1. O caso exemplar: James II

Prossigo para o último estudo de caso desta tese, considerado o caso exemplar de resistência justificada para Hume: a resistência ao governo de James II, que culminou na chamada revolução Gloriosa ou revolução de 1688 e levou ao estabelecimento da monarquia constitucional e da sucessão hannoveriana.

Para meus propósitos, foco este exame em dois eventos anteriores e decisivos para a revolução de 1688, em que atuam o costume e o interesse comum: a rebelião de Monmouth e o uso indiscriminado do poder dispensivo por parte do rei. Antes disso, contudo, convém fazer algumas considerações.

O reinado de James II, Duque de York, durou de 1685 a 1688. Ele era filho de Charles I - o famigerado rei executado - e irmão de Charles II, que reinou de 1660 a 1685. Entre 1679 e 1681 aconteceu a "Crise da exclusão", agravada pelo clima de temor e histeria anti-católica causada pela chamada *popish plot*, ou "Conspiração papista"¹⁰⁸. Em maio de 1679, a "Lei da exclusão" foi proposta na casa dos comuns por Shaftesbury (líder do partido *whig*) e buscava excluir James II da linha sucessória, já que ele sucederia ao trono quando da morte de Charles I, que não tinha filhos legítimos¹⁰⁹. A preocupação em excluir James do trono tinha relação com o fato de ele ter, já nesse período, assumido publicamente sua conversão ao catolicismo¹¹⁰, e a ameaça da restauração da religião católica causava receio na Inglaterra. Os ingleses tinham conhecimento de que, na França, o rei católico Louis XIV era absolutista, e a perspectiva de retorno, não só ao catolicismo, mas também a uma monarquia absolutista, não agradava. A "Lei da exclusão" se alinhava aos interesses dos *whigs*: "O ressentimento contra a apostasia do duque, o amor à liberdade, o zelo pela religião, o

¹⁰⁸ A "conspiração papista" consistiu em um rumor inventado por Titus Oates, clérigo anglicano que fingiu ter se convertido para o catolicismo. O rumor falava que os Jesuítas pretendiam assassinar Charles II, então rei da Inglaterra, para colocar seu irmão, o duque de York (posteriormente rei James II) no trono. Esse rumor atingiu escalas amplas, e agitou os ânimos dos ingleses.

¹⁰⁹ Apesar disso, Charles II tinha filhos ilegítimos - dentre os quais, o duque de Monmouth, que posteriormente reivindicou seu direito ao trono.

¹¹⁰ James nasceu anglicano e se converteu ao catolicismo no período que passou na Europa, em 1668 ou 1669, tendo mantido a conversão em segredo. Em 1673, foi instituído na Inglaterra um novo Ato de Prova, ou *Test Act*, sob o qual todos os oficiais, militares ou civis, deveriam prestar um juramento, no qual faziam o repúdio da doutrina da transubstanciação e a denúncia de certas práticas do Catolicismo como idolátricas e supersticiosas. No Ato de Prova, os oficiais também recebiam a eucaristia da Igreja da Inglaterra. Na ocasião da participação de James II no ato, ele se recusou, tanto a fazer o juramento, quanto a receber a eucaristia e, desse modo, sua conversão ao catolicismo tornou-se pública.

afeto pela facção: todos estes motivos" incitaram o partido a favor da lei (H, 6, p. 386). James Scott, Duque de Monmouth e primeiro filho ilegítimo de Charles II, também era parte interessada na aprovação da lei; segundo Hume, "os amigos de Monmouth esperavam que a exclusão daquele príncipe abriria caminho para seu benfeitor" ascender ao trono (H, 6, p. 386). Apesar de duas tentativas frustradas dos *whigs* de aprovar a lei da exclusão, ela foi derrubada pela casa dos Lordes, e a obra *Patriarcha*, de Robert Filmer, que defende o direito divino dos reis, se consagrou e adquiriu fama ao ser utilizada pelos *tories* em defesa da manutenção da linha sucessória.

Assim, com a morte de Charles II em 1685, James II ascendeu ao trono no mesmo ano, e o primeiro ato do novo rei foi a convocação do conselho privado,

onde, após alguns louvores prestados em memória a seu predecessor, ele fez declarações solenes sobre sua resolução de manter o governo estabelecido, tanto na igreja e no estado. Apesar de ter sido informado, disse ele, que possuía princípios arbitrários impregnados, ele sabia que as leis da Inglaterra eram suficientes para fazê-lo um monarca tão grandioso quanto ele poderia desejar; e ele estava determinado a nunca desviar-se delas. E assim como ele havia outrora arriscado sua vida em defesa da nação, ele ainda iria tão longe quanto qualquer homem para manter todos os seus justos direitos e liberdades (H, 6, p. 449).

A declaração do rei foi positivamente recebida pelo conselho privado e pela nação. Segundo Hume, "os homens acreditavam que suas intenções estavam em conformidade com suas expressões. 'Temos agora', foi dito', 'a palavra de um rei; e uma palavra ainda nunca quebrada'" (H, 6, p. 450).

Esta longa citação, seguida da afirmação de Hume de que a população havia acreditado nas palavras de James, pode ser aproximada da filosofia política apresentada no *Tratado*. Em primeiro lugar, há a promessa do rei de manutenção da religião anglicana e do estado, bem como dos direitos e liberdades até então adquiridos, o que sugere que James continuaria na mesma direção, tanto religiosa quanto política, de seu predecessor. A instabilidade política é, para Hume, grave ameaça a uma nação, já que tira a segurança dos indivíduos e pode levar a riscos graves como o da guerra civil. A conservação da religião, da política e dos direitos até então adquiridos significa a manutenção dos costumes estabelecidos, preservando a estabilidade social.

Em segundo lugar, há o reconhecimento de James de que seus princípios arbitrários necessitavam do refreamento das leis inglesas para não interferirem em suas decisões. Segundo Hume, todos os indivíduos possuem uma propensão natural a satisfazer seus interesses mais próximos do que aqueles distantes, mesmo que estes

últimos lhes sejam mais vantajosos. Não é possível corrigir esta propensão natural humana; mas é possível “transformar nossa situação e as circunstâncias que nos envolvem, tornando a observância das leis da justiça nosso interesse mais próximo, e sua violação, nosso interesse mais remoto” (T, 3.2.7§6). Esta transformação opera naqueles que “chamamos de magistrados civis, reis e seus ministros, nossos governantes e dirigentes”, levados “não apenas a observar essas regras em sua própria conduta, mas também... a reforçar os preceitos da equidade em toda a sociedade” (T, 3.2.7§6). Nesse sentido, James afirmou que a inflexibilidade das leis inglesas, que visam ao interesse comum, redirecionariam seus próprios interesses, que se relacionam ao que ele chamou de "princípios arbitrários".

Por fim, há, em terceiro lugar, o assentimento popular e a crença de que o monarca cumpriria sua palavra. O discurso de James, como relatado por Hume, foi feito de maneira que a população o encarou como promessa, que, por ter sido feita por um rei que jamais havia descumprido sua palavra, foi acreditada. A manutenção de promessas é, para Hume, uma das regras da justiça, sem a qual a vida em sociedade não seria possível, e a função do governo envolve justamente a garantia de que tais regras sejam cumpridas, a fim de garantir os "justos direitos" da população. Em contrapartida, surge o comprometimento, por parte dos indivíduos, de se obedecer ao governo. O discurso de James segue a direção do argumento humeano: ao enfatizar seu empenho no empreendimento de cumprir sua função enquanto governante, o monarca reforçou, de maneira certa, sua "contraparte"¹¹¹ necessária, ao fortalecer a obrigação moral de obediência dos súditos. As palavras do rei descreveram um homem que sacrificaria a própria vida e passaria por cima de seus próprios princípios - que, mesmo sendo arbitrários, eram seus - pelo interesse da nação.

Com a recepção positiva de seu discurso e de sua ascensão ao trono, James passou a crer que, apesar dos esforços anteriores dos *whigs* para excluí-lo da linha sucessória, "nenhum trono na Europa era melhor estabelecido do que aquele da Inglaterra" (H, 6, p. 450). Contudo, a estabilidade de seu governo passou a ser ameaçada por suas próprias ações, que não condiziam com seu discurso inicial. As decisões do rei mostravam, "ou que ele não foi sincero em suas declarações de afeto pelas leis, ou que ele havia cogitado uma ideia tão elevada de seu próprio poder legal, que mesmo sua máxima sinceridade tenderia muito pouco à proteção das liberdades do povo" (H, 6, p.

¹¹¹ Sobre isso, ver Sabl, 2012, p. 92-94.

450). Elenco abaixo as primeiras ações da gestão de James que expressavam esta incongruência.

Todos os impostos haviam sido estabelecidos pelo parlamento durante o reinado anterior, e, portanto, estes valores estavam, com a ascensão de James, expirados, já que seria necessária nova convocação do Parlamento para, juntamente ao novo rei, estabelecerem novas taxas. James ordenou a manutenção dos impostos estabelecidos no reinado de Charles II sem convocar uma votação no parlamento, mostrando, assim, sua falta de deferência àquela assembleia e às próprias leis - apesar de ter sido orientado por conselheiros a não agir dessa maneira. Além disso, contrariando seu comprometimento de manter a religião estabelecida, James enviou um agente à Roma para se submeter ao Papa Inocêncio XI e abrir caminho para readmitir a Inglaterra na igreja católica. O papa aconselhou que o rei "não fosse precipitado demais em suas medidas, nem tentasse precipitadamente o que a experiência repetida o pudesse convencer que era impraticável" (H, 6, p. 451). Soma-se a isso a declaração do rei de que "não reteria nenhum ministro que não praticasse uma obediência sem reservas ao seu comando" (H, 6, p. 452).

Apesar da pouca consideração de James pelo parlamento, era inevitável a convocação desta assembleia, o que foi feito pelo rei. Como resultado da má relação entre os *whigs* e Charles II nos últimos anos de seu reinado, este partido alcançou pouco sucesso nas eleições, e a casa dos comuns passou a se constituir quase inteiramente de "*tories* entusiastas e homens da igreja"; conseqüentemente, suas condutas eram "fortemente tendenciosas por suas afeições em favor das medidas da coroa" (H, 6, p. 453). O discurso de James no parlamento, que buscava a aprovação da casa para os *supplies* do rei, foi interpretado por Hume como se segue:

[e]le claramente insinuou que possuía recursos em sua prerrogativa para manter o governo, independente do auxílio deles [membros do parlamento]; e que enquanto eles obedecessem a suas exigências, ele recorreria a eles; mas que qualquer mau-uso de suas partes o libertaria de tais medidas do governo, que ele parecia considerar mais como voluntárias do que como necessárias. Deve-se confessar que nenhum parlamento na Inglaterra foi colocado em uma situação mais crítica... (H, 6, p. 454).

Naturalmente, as palavras ameaçadoras do rei não agradaram os membros do parlamento, apesar da maioria ser apoiadora de James, o que levou à discussão sobre como proceder frente a suas demandas desarrazoadas: por um lado, alguns defenderam que, quanto mais abertamente o rei fizesse tais demandas, mais energicamente elas

deveriam ser recusadas pelo parlamento. Por outro lado, alguns argumentaram que seria mais prudente evitar o conflito com o rei nesta ocasião: seria melhor, nesse caso, conceder e esperar que o monarca cumprisse com o que prometeu. E "se quaisquer tentativas ilegais fossem posteriormente feitas, a igreja, que presentemente era a principal apoiadora da coroa, certamente compreenderia o alerta, e logo disporia o povo a uma resistência efetiva". O parlamento optou pela segunda alternativa de conduta e votou com unanimidade a favor do estabelecimento de todos os rendimentos usufruídos pelo rei anterior. A casa também reafirmou sua confiança na palavra do rei de apoiar a religião da Inglaterra, que era "mais querida a eles que suas vidas" (H, 6, p. 456).

Algumas semanas depois da convocação do parlamento, seus procedimentos foram interrompidos pelas notícias da invasão de James Scott, Duque de Monmouth, no oeste inglês, iniciando a chamada rebelião de Monmouth - evento que evidenciou ainda mais a incongruência entre o discurso de posse de James II e suas ações.

A rebelião de Monmouth

James Scott, Duque de Monmouth, era o primeiro filho ilegítimo de Charles II, e reclamava seu lugar no trono. Ao ser pressionado pela impaciência de seus apoiadores e de seu aliado Argyle que, pouco tempo antes, havia partido para uma tentativa de invasão na Escócia¹¹², "ele foi empurrado, contrariamente ao seu julgamento, bem como à sua inclinação, a fazer uma tentativa precipitada e prematura [de invasão] na Inglaterra" (H, 6, p. 458).

A iniciativa de Monmouth foi bem recebida: em apenas quatro dias desde sua chegada à Dorsetshire, na Inglaterra, seus seguidores passaram de aproximadamente cem a mais de dois mil. Segundo Hume, a declaração do duque "foi principalmente calculada para se adequar aos preconceitos do vulgo e dos mais fanáticos do partido *whig*. Ele chamou o rei de duque de York" - que era o título anterior de James II - "e o denominou um traidor, um tirano, um assassino e um usurpador papista... e ele convidou todo o povo a se unir em oposição a sua tirania (H, 6, p. 459).

A reivindicação da legitimidade de seu nascimento foi positivamente ouvida nas cidades por onde Monmouth passou¹¹³, onde foi proclamado o legítimo rei. Contudo,

¹¹² Argyle invadiu a Escócia pouco tempo antes da rebelião de Monmouth, mas foi rapidamente vencido pela milícia do rei, com 22 mil homens. A invasão de Argyle não ameaçou de fato a estabilidade do governo de James II como foi o caso da rebelião de Monmouth, que mobilizou toda a nação, como detalho adiante.

¹¹³ Bridgewater, Wells, Frome.

segundo Hume, enquanto o duque estava "perdendo tempo no oeste", por causa de sua imprudente cautela, James II preparava o exército para a oposição. Apesar dos seguidores de Monmouth travarem uma longa e brava batalha em Sedgemoor, o exército de James II venceu as forças revoltosas lideradas pelo duque. Após a fuga do campo de batalha, Monmouth se vestiu de mendigo e foi encontrado no fundo de uma vala, coberto de samambaias. Ao ser capturado, caiu em lágrimas e implorou pela misericórdia do rei, que se aproveitou da fraca disposição do sobrinho e tentou fazê-lo delatar seus cúmplices. Monmouth se recusou a trair seus aliados e foi tragicamente executado: Hume conta que Monmouth, em lágrimas, pediu ao seu carrasco que não errasse o golpe. O carrasco, desestabilizado, deu vários golpes fracos com o machado, sem sucesso. Ele soltou o machado e afirmou não conseguir executar o serviço. O xerife obrigou-o a tentar novamente, e, após mais dois golpes, finalmente decapitou "o favorito do povo" (H, 6, p. 461).

Hume afirma que

[e]sta vitória, obtida pelo rei no começo de seu reino, naturalmente tenderia muito a aumentar seu poder e autoridade, se tivesse sido conduzida com prudência. Mas em razão da crueldade com a qual ela foi levada a cabo, e da temeridade, que mais tarde o inspirou, [a vitória] foi a causa principal de sua repentina ruína e queda (H, 6, p. 462).

O que se seguiu da vitória da coroa foi um massacre: dezenas de prisioneiros, que, pela lei, tinham direito a um julgamento, foram imediatamente enforcados por Feversham; o coronel Kirke executava e torturava outras dezenas com requintes de crueldade¹¹⁴. Jefferies sentenciou mais de quinhentos prisioneiros, dentre os quais pelo menos cento e cinquenta foram executados - muitos deles, sentenciados com um veredicto precipitado - e "o país inteiro estava salpicado com as cabeças e membros de traidores" (H, 6, p. 463). Ao falar sobre a condenação de Cornish¹¹⁵, Hume afirma:

O rigor *continuado* das outras execuções já havia impresso *um ódio universal* contra os ministros de justiça, assistido pela *compaixão* pelos infelizes sofrendores que, por terem sido seduzidos a este crime

¹¹⁴ Hume relata que uma jovem se jogou aos pés do Coronel Kirke e, em lágrimas, implorou para deixar seu irmão viver. Ele prometeu poupar a vida do irmão da jovem, se ela passasse a noite com ele - o que ela concedeu. No dia seguinte, Kirke mostrou à jovem, pela janela, seu irmão pendurado na forca (H, 6, p. 462-463).

¹¹⁵ "Goodenough... foi tomado prisioneiro depois da batalha de Sedgemoor, e resolveu salvar sua própria vida por meio de uma acusação a Cornish, o xerife, o qual ele sabia ser extremamente obnoxio à corte. Coronel Rumsey se juntou a ele na acusação; e a prossecução foi tão apressada que o prisioneiro foi julgado, condenado e executado no espaço de uma semana. O perjúrio das testemunhas apareceu imediatamente depois; e o rei pareceu se arrepender da execução de Cornish. Ele concedeu sua propriedade à sua família e condenou as testemunhas à prisão perpétua" (H, 6, p. 465).

por princípios equivocados, suportaram sua punição com o espírito e zelo de mártires. O povo poderia estar disposto, nesta ocasião, a distinguir entre o rei e seus ministros: mas tomou-se cuidado para provar que os últimos não haviam feito nada além do que era agradável a seu mestre (H, 6, p. 465, *itálicos meus*)¹¹⁶.

Hume apresenta um importante ponto, que pode ser transposto para o vocabulário da filosofia política de Hume do *Tratado*: o conhecimento, por parte do povo, de que as ações do governo tinham em vista interesses facciosos, se formou a partir de casos repetidos - já que o "rigor" das execuções era "continuado". O sentimento de compaixão pelos prisioneiros se relaciona ao princípio de simpatia: a observação do sofrimento do outro, decorrente de injustiças, causou desgosto; depois da observação de repetidos casos semelhantes, formou-se uma regra geral. Dessa maneira, o "ódio universal" pode ser compreendido como uma regra geral, porque se fundou em casos numerosos e comuns. E, na medida em que os atos dos ministros da justiça agradaram o rei, o "ódio universal" se estendeu também ao monarca: assim, emergiu uma regra geral que poderia ameaçar a força da regra geral da obediência ao governo.

Eis, portanto, o primeiro conflito de regras gerais: a regra geral que *sustenta a obrigação moral de obediência ao monarca* entrou em conflito com a regra geral do "*ódio universal*" ao rei, que era apenas exceção à regra da obediência, mas se tornou regra - "universal" - por se fundar em casos regulares e frequentes. Esta regra ainda não era suficiente para se sobrepor e, conseqüentemente, dissolver a regra geral da obediência. Entretanto, o uso indiscriminado do poder dispensivo por parte do rei, com o objetivo de satisfazer interesses facciosos - e não o interesse comum - foi causa do surgimento de outros conflitos entre regras gerais, que, juntamente com o "ódio universal", contribuíram para a cessação da obrigação moral da obediência ao rei e conseqüente resistência justificada. Passo, portanto, à análise do uso do poder dispensivo.

O poder dispensivo

O poder dispensivo consistia na autoridade ou prerrogativa do monarca de se eximir de cumprir os estatutos legais em casos particulares, ou seja, o rei podia, em situações específicas, descumprir o que estava previsto por lei. Isso permitia que o

¹¹⁶ Por seus importantes serviços, Jefferies foi nomeado chanceler pouco tempo depois, o que indicou a recepção positiva do rei de tais atrocidades.

poder executivo derrubasse qualquer ato do parlamento por decreto. Segundo Hume, o exercício do poder dispensivo pode ser encontrado desde o reinado de Henry III, no século XIII, e possuía importante papel na política inglesa:

[n]os governos feudais, os homens estavam mais desejosos de assegurar sua propriedade privada do que de compartilhar a administração pública; e munidos de que nenhuma inovação fosse experimentada sobre seus direitos e possessões, o cuidado de executar as leis e de garantir a segurança geral era, sem ressentimento, confiado ao soberano. Os estatutos penais eram comumente planejados para armar o príncipe com mais autoridade para esse propósito; e sendo calculado principalmente para promover sua influência como primeiro magistrado, não parecia haver perigo ao permiti-lo prescindir de sua execução [dos estatutos penais], em tais casos particulares que pudessem requerer uma exceção ou indulgência. Essa prática permaneceu tanto que o próprio parlamento reconheceu, mais de uma vez, esta prerrogativa da coroa... (H, 6, p. 472)

O uso costumeiro deste poder está relacionado ao contexto histórico, social e político de “uma época e nação onde o poder de uma nobreza turbulenta prevalecia, e onde o rei não possuía força militar estabelecida”. Os nobres usufruíam de maior independência da coroa, e isso frequentemente levava-os a uma conduta de insubordinação ao poder real. Nessas circunstâncias, o monarca assegurava sua soberania com o uso do poder dispensivo, já que “o único meio que poderia manter a paz pública era o uso de tais poderes imediatos e arbitrários da Coroa” (H, 5, p. 179).

Todavia, o cenário inglês durante o reinado de James II era outro: segundo Hume, "desde o início deste século [XVII], o parlamento vinha, com zelo louvável, adquirindo poderes e estabelecendo princípios favoráveis à lei e à liberdade" - refletindo a já mencionada terceira "revolução geral" das "mentes dos homens" -, o que levou, gradualmente, ao maior equilíbrio entre o poder da coroa e do parlamento. Com isso, a "autoridade da coroa tinha sido limitada em muitos particulares importantes: e estatutos penais eram frequentemente calculados para proteger a constituição contra tentativas de ministros, assim como para preservar a paz geral e reprimir crimes e imoralidades". Portanto, o maior poder do parlamento e a regularidade dos estatutos penais tornou prescindível o uso do poder dispensivo, que, se praticado sob tais circunstâncias, fazia desvelar "os fortes sintomas de uma autoridade absoluta do príncipe" (H, 6, p. 475). Como tal autoridade absoluta já não se adequava às circunstâncias da Inglaterra nesse momento, o uso desse poder só fazia demonstrar as intenções absolutistas deste rei.

E foi justamente por causa do maior equilíbrio entre a coroa e o parlamento que emergiu o confronto entre a prerrogativa real e o caráter inviolável da lei. Surgiram

opiniões diversas sobre esse confronto: para uns, o uso do poder dispensivo, por ser fundado em precedentes antigos, era válido. Para outros, "mesmo a prática de quase nove séculos não poderia outorgar autoridade suficiente" (H, 6, p. 475), pois "se uma lei penal fosse dispensada, qualquer outra poderia estar sujeita ao mesmo destino: e por qual princípio poderiam, até mesmo as leis que definem a propriedade, serem posteriormente protegidas de violação?" (H, 6, p. 474). Os pontos de vista não encontravam consenso.

Para Hume, "a presente dificuldade ou aparente absurdo tinham procedido das últimas inovações introduzidas no governo". O autor oferece um lúcido panorama deste conflito.

Uma prerrogativa... derivada da prática muito antiga e quase uniforme, o poder dispensivo, ainda permanecia, ou deveria permanecer com a coroa; suficiente em um instante para arruinar todo este tecido e derrubar todas as barreiras da constituição. (...) Mas esperar que o poder dispensivo poderia, em qualquer grau, ser compatível com aquelas limitações acuradas e regulares, que ultimamente haviam sido estabelecidas, e que o povo estava determinado a manter, era uma esperança vã; e apesar de os homens não saberem sobre quais princípios eles poderiam negar essa prerrogativa, eles viam que, se fosse para preservar suas leis e constituição, havia uma necessidade absoluta de negá-la, ao menos de aboli-la. (H, 6, p. 475).

A prática costumeira do poder dispensivo já não era mais compatível com as práticas do século XVII; a regularidade das leis, advindas da estabilidade da constituição inglesa, impossibilitava esta prerrogativa real. Hume reconhece que o uso do poder dispensivo já não era mais condizente com uma Inglaterra que havia alcançado algumas liberdades. Para ele, "não é necessária nenhuma outra prova da natureza irregular do antigo governo inglês do que a existência de tal prerrogativa [poder dispensivo], sempre exercida e jamais questionada, até a aquisição da real liberdade descobrir, finalmente, seu perigo" (H, 6, p. 477).

Diante disso, o uso do poder dispensivo por James II já configurava uma prática contrária aos costumes da época, e por isso, questionável. A gravidade do uso de tal poder aumentou pelo fato de ele ter sido usado para executar medidas que não apenas abriam caminho para a restauração da monarquia absolutista, mas que também ameaçavam a religião anglicana. Os primeiros casos de uso do poder dispensivo por James se dirigiram justamente para este caminho.

Em uma reunião com o parlamento em novembro de 1685, James informou que a milícia utilizada para conter a rebelião de Monmouth se encontrava "completamente

inútil", e, por isso, necessitava de mais uma considerável quantia de dinheiro para a manutenção dessas "forças adicionais" (H, 6, p. 468). Aqui, é importante considerar que o exército era convocado, via autorização do parlamento, apenas em tempos de guerra, já que a manutenção de um exército permanente não era prática costumeira na Inglaterra. Além disso, um exército permanente permitia ao monarca seu uso ilimitado, o que era preocupante. Lançando mão do poder dispensivo, James passou por cima da autoridade parlamentar e simplesmente informou a esta casa sua decisão de instituir um exército permanente, e se dirigiu ao parlamento, não para solicitar sua aprovação desta medida, mas para demandar a liberação de fundos para tal.

Nesta mesma ocasião, James anunciou outra medida, que também envolveu o uso do poder dispensivo. O rei afirmou que havia empregado muitos oficiais católicos, e que, em favor destes oficiais, havia "dispensado a lei requerendo que a prova fosse feita por todos que possuíssem qualquer cargo público" (H, 6, p. 468). Os *Test Acts* ou Atos de Prova, já mencionados no início desta seção, foram uma série de leis penais inglesas que serviam como um teste religioso, de modo que ninguém que não fosse adepto da Igreja da Inglaterra poderia exercer funções públicas. A versão do Ato de Prova¹¹⁷ do qual James eximiu os católicos exigia que todos os oficiais, militares ou civis, prestassem um juramento, no qual faziam o repúdio da doutrina da transubstanciação e a denúncia de certas práticas do Catolicismo como idolátricas e supersticiosas.

A questão religiosa era de grande importância para a Inglaterra desse período e para o desenrolar da revolução de 1688. James foi repetidamente orientado por seus conselheiros, e até mesmo pelo papa e por apoiadores católicos, a não empreender medidas que desagradassem a religião estabelecida, pois

estes homens viram e sentiram, durante a acusação da conspiração papista, a extrema antipatia que a nação fez nascer com sua religião; e apesar de alguns incidentes subsequentes terem aparentemente acalmado esse espírito, eles sabiam que os *hábitos estabelecidos* do povo eram ainda os mesmos, e que o menor incidente era suficiente para renovar a animosidade anterior (H, 6, p. 478, *itálicos meus*).

A questão religiosa, portanto, também envolvia a atuação de costumes de longa data.

A desconsideração de James pelas práticas costumeiras da Inglaterra foi duplamente reforçada: primeiramente, porque ignorou estas práticas ao querer

¹¹⁷ A primeira formulação do Ato de Prova, chamado *Corporation Act*, apareceu em 1661, sob o reinado de James I, e foi reformulado em 1673 e em 1678. Em 1828, o requisito de receber o sacramento para exercer cargo público foi anulado, e, em 1829, todos os atos que exigiam juramentos e declarações contra a doutrina da transubstanciação foram revogados pelo *Catholic Relief Act* (Ato de liberação católica).

estabelecer um exército permanente em tempos de paz - o que abria o perigo da restauração da monarquia absolutista - e ao eximir católicos da participação no Ato de Prova - o que ameaçava a religião anglicana. Em segundo lugar, porque o monarca usou o poder dispensivo, cuja prática também não era costumeira na Inglaterra desse período, para atingir seu objetivo. Em outras palavras, James passou por cima do costume e da lei inglesa - por meio do uso do poder dispensivo - para passar por cima do costume e da lei inglesa - isto é, para instituir o exército permanente e eximir católicos do Ato de Prova.

Outras medidas de James que envolviam o uso do poder dispensivo incluíam a formação da inquisidora corte de comissão eclesiástica, mesmo proibida por lei desde o reinado de Charles I (H, 6, p. 479-480); a demissão arbitrária de bispos anglicanos de cargos oficiais e universidades (H, 6, p. 477; p. 488-489); a suspensão de todos os estatutos penais que requeriam uma conformidade à religião anglicana (H, 6, p. 481) e duas declarações de indulgência aos católicos (H, 6, p. 489-490).

Segundo Hume, o parlamento possuía tamanha aversão à oposição ao rei, e tamanho temor das consequências de executar tal oposição, que, se James tivesse

usado seu poder dispensivo sem declará-lo, nenhum questionamento teria sido feito, e o tempo poderia ter reconciliado a nação com este perigoso exercício de prerrogativa. Mas invadir de uma só vez sua constituição, ameaçar sua religião, estabelecer um exército permanente, e até mesmo requerê-los [aos membros do parlamento]... a contribuir com todas estas medidas excedia os limites de sua paciência (H, 6, p. 468).

Emergiu, dessa maneira, outro conflito entre regras gerais, qual seja, entre a regra geral costumeira do *uso do poder dispensivo* e a regra geral costumeira da *regularidade e inviolabilidade da lei* - regra que se tornara costumeira ao longo dos séculos XVI e XVII. Sobre a prerrogativa do poder dispensivo, Hume afirma que, "se fosse para preservar suas leis e constituição, havia uma necessidade absoluta de negá-la, ao menos de aboli-la" (H, 6, p. 475). Nesse sentido, era a regra geral da regularidade e inviolabilidade da lei que, aqui, assegurava o interesse comum - e não mais a regra geral do uso do poder dispensivo.

Por tudo isso, bastava um gatilho para que James perdesse o trono – o que ocorreu com o nascimento de seu filho. O rei possuía uma filha, Mary, que era protestante, o que, até então, acalmava os ânimos da população, pois, após a morte do rei, sua filha reinaria sem ameaçar a religião estabelecida. No entanto, o nascimento do filho de James modificou a sucessão, já que um herdeiro masculino possuía mais direito ao

trono do que uma mulher. O filho de James seria criado como um genuíno católico, e, provavelmente, seguiria as aspirações do pai de reconduzir o país ao catolicismo.

Sob estas circunstâncias, líderes dos *whigs* e *tories* uniram-se, excepcionalmente, em uma conspiração para depor James, o que o forçou a se refugiar na França. Sua fuga foi considerada abdicação ao trono: sua filha tornou-se Rainha Mary II, que ascendeu ao trono com seu marido, William III, em junho de 1688. Para Hume,

a revolução, por si só, que logo sucedeu, felizmente colocou um fim a todas estas disputas: por meio dela, um edifício mais uniforme foi, enfim, erigido: a inconsistência monstruosa, tão visível entre as partes Góticas da estrutura e os recentes planos de liberdade, foi inteiramente corrigida: e para sua mútua felicidade, o rei e o povo foram finalmente ensinados a conhecer seus limites apropriados (H, 6, p. 477).

**

Ao longo desta análise, pude identificar dois conflitos entre regras gerais costumeiras que foram decisivos para o destronamento de James II: 1) entre a regra geral de obediência ao rei e a regra geral do "ódio universal" aos ministros de justiça - e, conseqüentemente, ao rei, e 2) entre a regra geral do uso do poder dispensivo e a regra geral da regularidade e inviolabilidade da lei. Estes conflitos podem ser resumidos em um conflito mais amplo, entre a regra geral costumeira de *obediência ao rei e à sua prerrogativa* e a regra geral costumeira de *obediência à lei ou à legalidade*. Ainda que esta segunda regra geral costumeira fosse mais recente que a primeira, seu peso e autoridade não eram, por isso, menores: suas vantagens eram percebidas e vividas pela população que, por isso mesmo, não abriria mão de suas mais recentes liberdades; o interesse comum estava por ela assegurado.

A sobreposição da primeira regra geral costumeira – obediência ao rei – pela segunda regra geral costumeira – obediência à lei – constituiu, assim, a dissolução da obrigação moral de obediência ao rei. Tal sobreposição não foi súbita, tampouco imediata; ela ocorreu com o tempo, o costume e a concorrência de diferentes circunstâncias. A consolidação de um parlamento com maior poder e autoridade – o que demorou ao menos um século para ocorrer – com a conseqüente garantia de direitos e liberdades dos lordes e dos comuns tornou propícia a emergência de novas relações entre a população, as instituições políticas e a prerrogativa real. Ao longo dos anos de reinado de James, o monarca empreendeu uma cruel reação à rebelião de Monmouth, e fez uso indiscriminado do poder dispensivo, que trouxe a ameaça de restauração do catolicismo e da monarquia absolutista, avessa às liberdades até então adquiridas. Todas

essas circunstâncias criaram um terreno fértil para o questionamento da conduta do rei (e de sua prerrogativa) e para a reivindicação de mais direitos e liberdades. Assim, emergiu o resultado da mudança de costumes, que desencadeou no conflito de regras gerais costumeiras e culminou na resistência.

Dessa maneira, a aplicação de minha hipótese de solução ao problema da justificação da resistência parece bem sucedida também nesse caso: a substituição da regra geral costumeira de obediência ao rei pela regra geral costumeira de obediência à legalidade, que assegurava liberdades e atendia ao interesse comum, resultou na justificada revolução Gloriosa.

A ascensão de William e Mary inaugurou um período de maior equilíbrio entre o poder do rei e do parlamento, consolidando a monarquia constitucional inglesa e pondo fim a quaisquer pretensões absolutistas e aos resquícios góticos da *fabric*. O "novo plano de liberdade", resultado das "revoluções gerais" e "secretas" da sociedade e da resistência ao governo, finalmente alcançou sua realização.

CONCLUSÃO

O pensamento político de Hume é também filosófico e histórico. É filosófico porque explica os eventos e os comportamentos dos agentes políticos por meio dos princípios da natureza humana que o autor descobre em sua teoria do conhecimento, das paixões e da moral. É histórico porque também usa a história para mostrar estes mesmos princípios em atuação, colocando à prova sua teoria filosófico-política ao aplicá-la em sua narrativa sobre os casos reais do passado.

A maneira como Hume trata da história em sua *História* é, portanto, peculiarmente distinta de outras obras históricas, não somente porque é filosófica, mas também porque, como já mencionado na introdução deste estudo, a obra é vivenciada por quem a lê como se fosse uma composição literária: ela aproxima a(o) leitora(o) das personagens da trama, levando-a(o) a sentir *com* elas, por causa do contágio de sentimentos causado pela atuação da simpatia, um dos princípios da natureza humana. Hume, assim, costura um tecido - ou *fabric* - teórico com a precisão de um anatomista e o refinamento de um pintor: sua própria obra se auto-revela como experiência¹¹⁸, o que, de maneira agradável e sutil, endossa seu pensamento filosófico-político e retrata aquele outro tecido - ou *fabric* - de que constitui a dimensão política da Inglaterra. Por tudo isso, Hume não cria uma mera história de datas.

O mundo político narrado, analisado e explicado por Hume em suas variadas obras não consiste somente em uma pilha de eventos concatenados e racionalmente deduzidos, porque esse mundo possui vida, paixões e natureza humana. É, pois, sob essa perspectiva que o autor discorre sobre a resistência: examinando a interação das circunstâncias particulares com os princípios da natureza humana. No decorrer do exame do pensamento de Hume, desde o *Tratado* até os *Ensaio*s e a *História*, notam-se os elos costumeiros que gradualmente são construídos, tornando-se bases consolidadas da estrutura política, e sua gradativa dissolução e substituição por outros elos costumeiros.

No primeiro capítulo deste estudo, foi possível concluir que resistir envolve o costume, já que a regularidade aviva a ideia: assim, a resistência consiste na força contrária à força estabelecida, e por isso, é a exceção à regra. Nesse sentido, pode-se afirmar que a resistência possui definição negativa, porque só se resiste quando há algo

¹¹⁸ A tese de que o livro físico ou a experiência da leitura da obra de Hume reforça sua própria teoria é de Hugo Arruda, 2014.

contra o qual se resistir. Ainda neste capítulo, apresentei o problema da justificação da resistência ao governo apontado por Hume, e examinei algumas soluções ao problema oferecidas pela tradição interpretativa.

Embora não resolvam a problemática por definitivo, cada interpretação, a meu ver, capta o pensamento de Hume com uma lente distinta. A lente contra-revolucionária de Bongie e Livingston percebe a importância da estabilidade social e política proporcionada pelo *status quo* decorrente da regularidade costumeira. Já a lente de Forbes e Merrill foca naquilo que interpretam como ambivalência, mas que, ao longo desta tese, se revelou como o que Hume denomina "graus de resistência" - já que a interação dos princípios da natureza humana com as diferentes convenções e contextos históricos pode levar, tanto a resistências justificadamente "óbvias e indisputadas" a tiranias, por exemplo, quanto a resistências cuja justificação só pode ser acessada por meio da análise do intrincado tecido ou *fabric* dos eventos políticos. A lente moral de Baier, por sua vez, desemboca na constatação da importância do *entitlement*, de "dotar-se do devido endosso" moral para resistir ao governo, já que a lei positiva não é capaz de englobar a resistência. Por fim, a lente contextualista de Dees e Gallegos revela-se instrutiva ao iluminar a presença do contexto na problemática da resistência.

No segundo capítulo, apresentei e desenvolvi uma solução original para o problema da justificação da resistência ao governo, cujos resultados permitiram constatar que esta questão não pode ser observada somente sob uma lente, como fazem as(os) estudiosas(os) da literatura interpretativa supracitadas: há que se considerar todas as lentes, e isso foi possível por meio da interpretação do pensamento humeano com as ferramentas de investigação da natureza humana que o próprio autor identifica em sua teoria: os princípios, as paixões e sua interação com a experiência.

Argumentei e apresentei evidências textuais de que a atuação do costume é um aspecto que Hume sempre leva em consideração ao avaliar casos de resistência ao governo. Mas para ser justificada, a resistência também exige que o costume venha acompanhado de um "sentido de interesse supostamente comum", que engloba a garantia das regras da justiça e/ou a liberdade, seja ela *freedom* ou *liberty*.

No que se refere ao costume, foi possível notar que sua influência se estende, não somente à formação de obrigações morais e virtudes artificiais positivas, como é o caso da obediência civil, mas também à sua possível dissolução, como é o caso da resistência, o que revela o caráter revolucionário deste princípio. Ao examinar as diversas convenções hum(e)anas, observei seus graus de sedimentação, partindo da

leitura de Sabl: enquanto convenções constitucionais se mostram mais estáveis e consolidadas - como é o caso da monarquia inglesa - convenções ordinárias, como a obediência, são passíveis de dissolução em casos excepcionais, ao passo que pseudo-convenções, como o fanatismo religioso e a facção política, podem ser aniquiladas com maior frequência. Apesar disso, me afastei da leitura de Sabl ao sugerir que até mesmo as convenções constitucionais podem ser dissolvidas pela força revolucionária do costume aliado ao interesse comum: Hume, que viveu anteriormente à data de extinção da lei sálica, a situou dentre as "sagradas" convenções constitucionais - e, apesar disso, sua teoria é capaz de englobar consistentemente também esse caso.

No que diz respeito ao interesse comum, parti da apresentação de uma leitura deflacionada deste conceito, ao mostrar que, no que se refere à sua atuação sobre os princípios da natureza humana, o interesse comum deriva, em última instância, do interesse próprio e da generosidade restrita. Por outro lado, a atuação do interesse comum no âmbito político é mais ampla, ponto que desenvolvi recorrendo ao que, na *História*, Hume denomina "revoluções gerais" da humanidade. Busquei expor de que maneira a interação entre costume e interesse comum com os diferentes contextos levou a inovações no campo político e social. Nesta ocasião, apresentei o desenvolvimento da liberdade ao longo da história inglesa, e pude constatar como aquela liberdade (*freedom*) anglo-saxã, compreendida como "incapacidade de se submeter ao governo", gradativamente "pavimentou o caminho" para o emergir da liberdade (*liberty*) "política ou civil" (H, 2, p. 524).

A análise da liberdade distanciou minha interpretação sobre a justiça daquela proposta por Baier, segundo a qual este conceito - que, no *Tratado*, se restringe às regras da justiça - é expandido na *História*, pois englobaria também a equidade. Diferentemente de Baier, argumentei que é a liberdade que se desenvolve e se amplia ao longo da *História*, independentemente das regras da justiça. A liberdade não está subsumida às regras da propriedade ou da promessa, porque tais regras prescindem da liberdade para sua eficácia - justamente porque a vida não é uma propriedade para Hume.

Por fim, concluí o segundo capítulo chamando a atenção para aquelas "ocorrências irregulares e extraordinárias" do mundo político, que também são efeitos do costume aliado ao interesse comum, reforçando, uma vez mais, o teor revolucionário, não somente do princípio humeano do costume, mas também do pensamento político do autor.

No terceiro capítulo, realizei estudos de casos de resistência ao governo da *História*, partindo dos casos mais simples de Peter "o Cruel" de Castela e Richard III. Nestes casos, o interesse comum consistia na liberdade contra a tirania, o que levou à dissolução das regras gerais de obediência a esses governantes. Também examinei os casos dos governos de Edward II e Richard II, cuja resistência, apesar de baseada na dissolução das regras gerais de obediência a esses monarcas, foi injustificada para Hume, porque não visava o interesse comum, mas sim, interesses particulares de partidos e políticos.

Reservei o quarto e último capítulo dessa tese para o estudo do caso mais complexo de resistência ao governo - aquele de Charles I - e para a análise do caso de resistência justificada a James II, considerado exemplar para Hume. O governo de Charles I foi marcado por uma primeira fase de resistência justificada (1625 a 1637), porque baseada em regras gerais costumeiras e no interesse comum, mas também por uma segunda fase de resistência injustificada (1637 a 1649), porque passou a ser motivada pela pseudo-convenção do entusiasmo religioso e pela satisfação do interesse de facções políticas e religiosas. Já o caso de James II foi justificado, não somente por causa da dissolução das regras gerais de obediência a este governante, mas também porque visava o interesse comum (dos partidos e do povo).

O laboratório histórico de filosofia política, portanto, traz resultados positivos para reforçar os princípios da natureza humana identificados por Hume, que pinta os agentes políticos com tons marcadamente humeanos, o que desmascara o que há de mais humano nesses indivíduos: medo, esperança, orgulho e humildade. E é justamente a tintura humana que, misturada ao contexto, tinga a *fabric* política de imprevisibilidade e reviravolta: afinal, apesar de ser possível traçar os efeitos da atuação dos princípios da natureza humana sobre as diferentes ocasiões históricas, nem sempre é possível prevê-los; o cuidado e a sutileza da escrita de Hume a respeito da possibilidade de resistência sugere precisamente isso. É mais fácil avaliar as causas e consequências de algo que se possui costumeira e estavelmente do que de algo que nunca, ou raramente, se experimentou. Sob essa perspectiva, resistir é uma alternativa que deve ser pensada com prudência e moderação, já que seus efeitos podem ser mais perniciosos do que a força estabelecida. Ainda assim, é justamente porque se pode ter compreensão dos efeitos da força estabelecida que a resistência pode ser admitida: quando os efeitos da força estabelecida mostram tender a um cenário mais pessimista do que o pior cenário de resistência que se pode minimamente supor, resistir surge como possibilidade.

Em outras palavras, nós resistimos justificadamente às medidas de um governo quando constatamos, pela antecipação baseada na experiência passada, que seus atos continuados de violação, seja às regras da justiça, seja à liberdade, nos rendem um cenário pior do que o pior cenário de resistência. Em alguns casos, os efeitos da resistência envolvem sua mistura com interesses faccionais e/ou fanáticos, ou simplesmente com algum evento acidental, e se provam fatais - como foi no governo de Richard II ou de Charles I. Em outros casos, contudo, essa "inferência" se mostra compatível com os efeitos da resistência, que se prova eficaz - como foi no governo de Richard III ou de James II.

Similarmente, os atos de resistência são inumeráveis, seja no passado, seja no presente. Movimentos de ocupação resistem aos comandos do governo quando se estabelecem em locais a ponto de serem expropriados de seus proprietários por direito. Grevistas resistem ao jugo de baixos salários e, ainda que a greve seja um exemplo de resistência que, em alguns casos, é prevista por lei, ela nem sempre apresenta os requisitos necessários para se adequar ao que é legalmente admitido. Eu resisto, enquanto mulher, porque experiencio a sociedade patriarcal e posso prever seus efeitos - feminicídio, misonigia, machismo, sexismo, homofobia e transfobia. Eu resisto porque prefiro arriscar a viver os piores e imprevisíveis efeitos da resistência à força estabelecida patriarcal do que ser complacente com ela.

Em todas essas instâncias, a resistência é motivada pelo cumprimento do interesse comum - seja ele constituído pela execução das regras da justiça, ou pela garantia da liberdade, ou por ambas - e é fundada em exemplos tão "numerosos e comuns" de violação desse interesse, que modifica a obrigação moral de obediência. Diante disso, surge a necessidade de reformas que satisfaçam as novas regras gerais costumeiras da sociedade em questão. A demanda por reformas via resistência justificada pode fazer irromper revoluções explícitas contra governos, que apesar de aparentemente súbitas, são os efeitos de graduais processos de consolidação de novas regras gerais costumeiras. Essa mesma demanda por reformas via resistência justificada pode também fazer florescer, pouco a pouco, revoluções "secretas" ou "insensíveis" na humanidade, decorrentes de mudanças, não somente nos arranjos e relações políticas, mas principalmente nos sentimentos, maneiras e mentes humanas. É num solo favorável a tais mudanças que a tão celebrada *liberty* pode se realizar. Secretas ou explícitas, as revoluções da humanidade são variáveis possíveis na trama de Hume, já que são inumeráveis as possibilidades humanas.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARRUDA, H. *O Experimento [de] Hume: algumas palavras sobre a maneira como David Hume apresentou a distinção entre sentir e pensar em seu Tratado da Natureza Humana*. Dissertação (Mestrado em Ciência Política). Universidade Federal Fluminense. Rio de Janeiro, 2014.

BAIER, A. *A Progress of Sentiments: Reflections on Hume's Treatise*. Harvard University Press, 1991.

_____. *The Cautious Jealous Virtue: Hume on Justice*. Harvard University Press, 2010.

BERRY, C. Hume's Universalism: The Science of Man and the Anthropological Point of View. *British Journal for the History of Philosophy*, v.15, n.3, p.535-550, 2007.

_____, C. Science and Superstition: Hume and Conservatism. *European Journal of Political Theory*, v. 10, n. 2, p. 141-155, 2011.

BONGIE, L. *David Hume: Prophet of the Counter-Revolution*. Liberty Fund, 2000.

BRAND, W. *Hume's Theory of Moral Judgement: A Study in the Unity of A Treatise of Human Nature*. the Netherlands: Kluwer Academic Publishers, 1992.

BURKE, E. *Reflections on the Revolution in France*. Edited by J.G.A. Pocock. Hackett Publishing Company, 1987.

CHAMBERS, E. *Cyclopaedia*. London, 1728.

COKE, E. *Institutes of the Laws of England*. London, 1797.

DEES, R. Hume and the Contexts of Politics. *Journal of the History of Philosophy*, Vol. 30, n. 2, p.219-242, 1992.

FORBES, D. *Hume's Philosophical Politics*. Cambridge University Press, 1975.

FOSL, P. Donald W. Livingston's Philosophical Melancholy and Delirium. *Hume Studies*, v.24, n.2, p. 355-366, 1998.

_____. Hume, Skepticism, and Early American Deism. *Hume Studies*, v.25, n.1 e 2, p.171-192, 1999.

GALLEGOS, J. Hume on Revolution. *The Paideia Archive: Twentieth World Congress of Philosophy*. Boston University: 1998. Disponível em: <https://www.bu.edu/wcp/Papers/Poli/PoliGall.htm>

GARRIDO, D. *The Ideal of Liberty in the Political Philosophy of David Hume* (Dissertation). Glasgow: University of Glasgow, 2008.

GILL, M. Fantastick Associations and Addictive General Rules: A Fundamental Difference between Hutcheson and Hume. *Hume Studies*, v.22, n.1, p.23-48, 1996.

GUIMARÃES, L. Simpatia, moral e conhecimento na filosofia de Hume. *Dois pontos*, v. 4, n. 2, p. 203-219, 2007.

HAAKONSSSEN, K. The Structure of Hume's Political Theory. *The Cambridge Companion to Hume*, 2nd Edition. D.F. Norton and J. Taylor (orgs). Cambridge University Press, 2009, p. 341-380.

_____. Introdução. In HUME, D. *Ensaio políticos*. K.Haakonssen (Org.); tradução de P. Pimenta. SP: Martins Fontes, p.IX - XXXIV, 2003.

HEARN, T. "General Rules" in Hume's *Treatise*. *Journal of the History of Philosophy*, v.8, n. 4, p.405-422, 1970.

HUME, D. *Tratado da natureza humana e Sinopse de um tratado recentemente publicado intitulado* Tratado da natureza humana. Tradução de D. Danowski. 2ª ed. SP: UNESP, 2009.

_____. *Ensaio políticos*. K. Haakonssen (org). Tradução de. P. Pimenta. SP: Martins Fontes, 2003.

_____. *The History of England, from the Invasion of Julius Caesar to the Revolution in 1688*. Indianapolis: Liberty Fund, 1983.

_____. *Investigação sobre o entendimento humano e sobre os princípios da moral*. Tradução de José Oscar de Almeida Marques. SP: UNESP, 2003.

_____. *The Letters of David Hume*, 2 vols. J. Y. T. Grieg (ed). Oxford University Press, 1932.

_____. *Um ensaio histórico sobre a cavalaria e a honra dos modernos*. Tradução e apresentação de M. Balieiro. São Cristóvão: Universidade Federal de Sergipe, 2017.

JOHNSON, S. *A Dictionary of the English Language*. Dublin: 1755.

KIRK, R. *The Politics of Prudence*. ISI Books: 2004.

LESSA, R. David Hume, Scepticism, Imagination and Political Philosophy. *Revista Estudos Hum(e)anos*. v. 4, n. 1, p. 54-61, 2012.

_____. A condição hum(e)ana e os seus *Ensaio*s. In: HUME, D. *Ensaio morais, políticos e literários*. Tradução de Luciano Trigo. Rio de Janeiro: Topbooks, 2004.

LIMONGI, I. 2003. Sociabilidade e moralidade: Hume leitor de Mandeville. *Kriterion* [online]. v. 44, n. 108, p. 224-243, 2003.

_____. Hume e a Magna Carta: em torno do círculo da justiça. *Ensaio sobre a filosofia de Hume*. J. Conte, M. Ferraz e F. Zimmermann (Orgs). Coleção rumos da epistemologia, vol. 16, p. 23-38, 2016.

LIVINGSTON, D. David Hume and the Conservative Tradition *First Principles Web Journal*, 2009.

_____. *Philosophical melancholy and Delirium*. Chicago University Press, 1998.

LYONS, J. General Rules and the Justification of Probable Belief in Hume's *Treatise*. *Hume Studies*, v. 27, n. 2, p. 247-278, 2001.

MERRILL, T. The Rhetoric of Rebellion in Hume's Constitutional Thought. *The Review of Politics*, v. 67, n. 2 p. 257-282, 2005.

MILTON, J. *Paraíso perdido*. Tomo I. Trad. José Amaro da Silva. Lisboa, 1830.

NOONAN, H. *Philosophy Guidebook to Hume on Knowledge*. Routledge, 1999.

NORTON, M; NORTON, D. Editor's Introduction and Annotations. In HUME, D. *A Treatise of Human Nature*, Norton & Norton (ed.). Oxford University Press: 2001.

POCOCK, J. *The Ancient Constitution and the Feudal Law*. NY; Norton Library, 1967.
_____. *Barbarism and Religion*. Cambridge University Press, 1999.

ROGERS, J. *Nineteen Sermons on Several Occasions*. London, 1738.

SABL, A. *Hume's Politics: Coordination and Crisis in the History of England*. New Jersey: Princeton University Press, 2012.

SHAKESPEARE, W. *As alegres senhoras de Windsor*. Ed. Ridendo Castigat Mores, 2000, p. 169-170. Disponível em: <http://www.ebooksbrasil.org/adobeebook/windsor.pdf>

SCHMIDT, C. M. *David Hume: Reason in History*. University of Pennsylvania Press, 2003.

STEWART, J. *Opinion and reform in Hume's Political Philosophy*. Princeton: Princeton University Press, 1992.

_____. The Public Interest vs. Old Rights. *Hume Studies*, v. 21, n. 2, p. 165-188, 1995.

WALLACE, K. Hume on Regulating Belief and Moral Sentiment. In: *Hume Studies*, vol. 28, n. 1, p. 83-112, 2002.

WAXMAN, W. *Hume's Theory of Consciousness*. Cambridge University Press, 2003.

WHELAN, F. *Order and Artifice in Hume's Political Philosophy*. New Jersey: Princeton University Press, 1985.

WOLIN, S. Hume and Conservatism. *The American Political Science Review*, v. 48, n. 4, 1954, p. 999-1016.

WOOTON, D. Hume, the Historian. *The Cambridge Companion to Hume*, 2nd Edition. D.F. Norton and J. Taylor (orgs). Cambridge University Press, 2009, p. 341-380.