

# SIMPATIA E LIBERDADE: SOBRE O INTERESSE COMUM SEGUNDO DAVID HUME

*SYMPATHY AND FREEDOM: DAVID HUME ON COMMON INTEREST*

**Stephanie Hamdan Zahreddine**

Universidade Federal de Minas Gerais

*tehamdan@gmail.com*

**RESUMO:** Este estudo consiste na análise do interesse comum no pensamento moral e político de Hume. Inicio com o mapeamento do conceito no *Tratado da natureza humana*, *Investigação sobre os Princípios da moral* e em alguns *Ensaios políticos*, a fim de identificar suas principais características e a maneira de sua atuação na formação das regras da justiça, na obrigação natural da justiça, na origem do governo e na obrigação natural da obediência ao governo. Será possível perceber também que, em instâncias em que a obediência já não tem em vista a satisfação do interesse comum, este conceito também tem papel na dissolução da obrigação natural da obediência. Posteriormente, analiso a atuação do interesse comum no mundo político, mais especificamente, em governos analisados pelo autor na *História da Inglaterra* – em especial, de Elizabeth I – a fim de demonstrar um aspecto mais amplo de atuação desse conceito. Será possível constatar a relação entre interesse comum e liberdade, bem como a importância do contexto histórico para determinar o(s) conteúdo(s) do interesse comum, o que leva à conclusão de que este conceito possui um caráter circunstanciado.

**PALAVRAS-CHAVE:** Hume; Interesse Comum; Política.

**ABSTRACT:** This paper analyzes the concept of common interest in David Hume's moral and political thought. Firstly, I will examine the main characteristics of common interest in the *Treatise of Human Nature*, *An Enquiry Concerning the Principles of Morals*, and in some of the *Political Essays*, aiming to identify its role in forming the rules of justice, the natural obligation of justice, the origin of government and on the natural obligation to allegiance to the government. Furthermore, I will show that when allegiance no longer aims at satisfying the common interest, this concept also plays a role in the dissolution of the natural obligation to allegiance. Moreover, I will investigate the role of common interest in the political world, mainly in governments assessed by the author in the *History of England* – particularly Elizabeth

I – to draw a broader aspect of this concept's performance. Finally, the study will point to the relationship between common interest and freedom and the importance of the historical context to determine the content(s) of common interest, concluding that the concept has a circumstantial character.

**KEYWORDS:** Hume; Common Interest; Politics.

## Considerações iniciais

Ao interesse comum, comumente atribuem-se noções inflacionadas, por meio da admissão de definições estáticas e/ou demasiadamente racionalizadas para tratar das realidades moral e política – que, inevitavelmente, envolvem elementos que parecem escapar à previsibilidade do cálculo, porque aliadas ao acaso e às inúmeras possibilidades da natureza humana. Entretanto, o estudo detido do pensamento de David Hume revela uma compreensão original e contrária à tradicionalmente admitida sobre o interesse comum – o que não surpreende, considerando que esta é uma característica que acompanha o autor escocês desde sua primeira obra, o *Tratado da Natureza Humana*.

Este estudo consiste na análise do interesse comum no pensamento moral e político de Hume. Proponho uma leitura deflacionada do conceito, cuja interação com os princípios da natureza humana se apresenta de maneira estrita e básica. Inicio com um breve exame conceitual do termo, seguido de um mapeamento do interesse comum no *Tratado*, na segunda *Investigação* e em alguns *Ensaios políticos*, a fim de identificar suas principais características e a maneira de sua atuação na formação das regras da justiça, na obrigação natural da justiça, na origem do governo e na obrigação natural da obediência ao governo. Será possível perceber também que, em instâncias em que a obediência já não tem em vista a satisfação do interesse comum, este conceito também tem papel na dissolução da obrigação natural da obediência.

Posteriormente, analiso a atuação do interesse comum no mundo político, mais especificamente, em governos analisados pelo autor na *História da Inglaterra* – em especial, de Elizabeth I –, a fim de demonstrar um aspecto mais amplo de atuação desse conceito. Aqui, será possível perceber a relação entre interesse comum e liberdade, bem como a importância do contexto histórico para determinar o(s) conteúdo(s) do interesse comum, o que leva à conclusão de que este conceito possui um caráter circunstanciado.

### Um conceito deflacionado

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, utilizei 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 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 é vantajoso, a saber, os serviços que o servo oferece. O juiz tem o interesse, derivado de seu ofício, de 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 admiramos 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 é por meio da "simpatia pelo interesse público" (T, 3.2.2§24) que alguém sente desagrado e desaprovação ao observar atos injustos e simpatia pelos indivíduos injustiçados, já que a simpatia nos permite "receber por comunicação" as "inclinações e sentimentos" de outros indivíduos (T, 2.1.11§2).

Isso leva inevitavelmente à reflexão sobre o papel da benevolência, uma virtude natural para Hume, principalmente ao se considerar 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 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 justiça<sup>1</sup>. Neste trecho, Hume equaliza "respeito pelo interesse público" com "benevolência forte e irrestrita", salientando justamente aquela parte do mérito

---

<sup>1</sup> 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).

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 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 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)<sup>2</sup>. Dessa

---

<sup>2</sup>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 feitos medidas de troca; é assim que a fala, as palavras e a linguagem

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 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 perniciosa 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

---

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).

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 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 "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 civil<sup>3</sup>. 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 costumeira<sup>4</sup>. O costume e o interesse, portanto, são aqui claramente expostos por Hume como importantes elementos para a resistência ao governo<sup>5</sup>.

---

<sup>3</sup> 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).

<sup>4</sup> No parágrafo anterior a essa 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". Contudo, enfatizo a menção de Hume a "um número considerável de casos" – o que aponta para a atuação das regras gerais, e, consequentemente, à obrigação moral, e não natural, de obediência civil – cuja dissolução de fato pode levar à resistência. T, 3.2.9§3. Como este estudo objetiva analisar o interesse comum, que influencia na obrigação natural, e não moral, de obediência, esta última não é objeto desta análise.

<sup>5</sup> 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

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 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.

### **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 – 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 em T, 3.2.9§4, Hume é incisivo ao afirmar que "permitimos a

---

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).

resistência nos casos mais flagrantes 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 modifica em diferentes contextos<sup>6</sup>. Para evidenciá-lo, 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*] à liberdade não maior do que seus ancestrais haviam usufruído", e "descobriu" que eles "aquiesceram inteiramente em sua administração arbitrária"<sup>7</sup> (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*]<sup>8</sup>; 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 vista 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

---

<sup>6</sup> É importante destacar, contudo, que esta modificação não significa uma suposta expansão do conceito de justiça, como sugere a leitura de Annette Baier (2010, p. 98), já que isso equivaleria a reduzir a liberdade a tais regras da justiça e, como será evidenciado a seguir, 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.

<sup>7</sup> As traduções da *História da Inglaterra* são minhas.

<sup>8</sup> Traduzo tanto *liberty* quanto *freedom* como liberdade, mas, nas ocorrências de *freedom*, incluo a palavra no original para evitar confusões. A meu ver, o autor utiliza *freedom* para se referir a uma liberdade anterior à liberdade política, que ele denomina *liberty*.

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).

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 tirânica"<sup>9</sup> (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 tanto 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, aos "princípios estabelecidos da época" (H, 4, p. 367). Aqui, portanto, 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 reprova energicamente o governo de Richard III, por exemplo, que é considerado por Hume um "tirano intrépido" (H, 2, p. 517) e 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). Richard III era irmão do rei Edward IV e, a fim de usurpar o trono de seu sobrinho Edward V, que ainda era menor de idade, assassinou todos os seus sobrinhos,

---

<sup>9</sup> 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).

legítimos herdeiros da coroa. Richard não agiu de acordo com as práticas estabelecidas, pois ele desrespeitou os princípios de sucessão hereditária da coroa ao usurpar o poder de seu sobrinho, além de ter transgredido todas as práticas da época visando saciar seu interesse próprio pelo poder. Para 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*" (H, 2, p. 508, itálico meu). 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*.

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 distinguia daquele de Elizabeth I<sup>10</sup>. 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*.

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 remotos. 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

---

<sup>10</sup> Sobre o governo de Charles, Hume também chama atenção para as práticas estabelecidas da época: "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* (H, 5, p. 543, itálicos meus).

de que o contíguo afeta mais do que o remoto. Apesar disso, é importante refletir cautelosamente sobre o passado distante para não interpretá-lo mal; a reflexão sobre o passado modera esta veneração e, por comparação com o presente, "instrui" os indivíduos a apreciarem 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 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 asseguradas pela constituição.

Além disso, é necessário considerar uma importante consequência do aumento do poder dos barões no contexto do estabelecimento 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. 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 um dos motivos para a resistência, considerada justificada por Hume, a James II<sup>11</sup>, por exemplo, justamente porque, nesse diferente contexto, já não assegurava o interesse comum:

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 toda esta estrutura, e derrubar todas as

---

<sup>11</sup> Sobre a resistência justificada a James II, ver ZAHREDDINE, 2018, p. 205-222.

barreiras da constituição. (...) esperar que o poder dispensivo poderia, em qualquer grau, ser compatível com aquelas limitações acuradas e regulares, que ultimamente têm 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).

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.

### **Considerações finais**

A partir do estudo do interesse comum no pensamento político de Hume, é possível constatar que sua teoria 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 somente dos princípios da natureza humana, mas também das práticas costumeiras, das demandas e de inúmeros outros fatores particulares a cada época e lugar, visto que as variáveis são intermináveis. Aquilo que é o interesse comum para uma sociedade em certa época pode não ser o interesse comum para a mesma sociedade em outro período de tempo, ou para outra sociedade. Em algum governo particular, 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, garanta sua segurança e estabilidade. Em outro governo, que possui outro contexto histórico, social, político e econômico, a liberdade pode ser o interesse comum dos cidadãos, ou a proteção dos direitos básicos previstos na constituição do país. Nesse sentido, caso ocorra, por exemplo, uma pandemia, o interesse comum em um Estado Democrático, cuja Constituição assegura o direito

à saúde, consiste na garantia de tal direito – e se o governo não é capaz de exercer essa função, atrevo-me a afirmar que Hume consideraria justificada a resistência ao respectivo governante, assim como fez em sua avaliação sobre a resistência a James II, no contexto da Revolução de 1688 (H, 6, p. 475).

O reconhecimento do caráter circunstanciado do interesse comum se conforma plenamente com os princípios da natureza humana que o autor desenvolve desde sua teoria do conhecimento. O conceito é o mesmo e atua de maneira básica, estrita e regular sobre a natureza humana – por consistir no redirecionamento do interesse próprio, derivar de associações causais, ser útil e poder ser comunicado pela simpatia. Contudo, o material sobre o qual o interesse comum 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 somente dos "princípios dos quais estamos certos e convictos" (E, p. 219), mas também das circunstâncias particulares sobre as quais tais princípios atuam. A interação do interesse comum, seja com o acaso ou com diferentes contextos históricos, políticos, culturais, morais e econômicos, podem modificar seu conteúdo. Diante disso, conclui-se que o pensamento político de Hume é capaz de comportar não somente o que é regular e previsível, mas também o extraordinário.

## Referências bibliográficas

- BAIER, A. \_\_\_\_\_. *The Cautious Jealous Virtue: Hume on Justice*. Harvard University Press, 2010.
- GARRIDO, D. 2008. *The Ideal of Liberty in the Political Philosophy of David Hume* (Dissertation). Glasgow, 114 p. University of Glasgow (Dissertação).
- HAAKONSEN, K. Introdução. In: *Ensaios políticos*. K. Haakonssen (org). Tradução de. P. Pimenta. SP: Martins Fontes, 2003, p. IX-XXXIV.
- HUME, D. *Tratado da natureza humana e Sinopse de um tratado recentemente publicado intitulado Tratado da natureza humana*. Tradução de D. Danowski. 2<sup>a</sup> ed. SP: UNESP, 2009.

- \_\_\_\_\_. *Ensaios políticos*. K. Haakonssen (org). Tradução de. P. Pimenta. SP: Martins Fontes, 2003.
- \_\_\_\_\_. *Investigação sobre o entendimento humano e sobre os princípios da moral*. Tradução de José Oscar de Almeida Marques. SP: UNESP, 2003.
- \_\_\_\_\_. *The History of England, from the Invasion of Julius Caesar to the Revolution in 1688*. Indianapolis: Liberty Fund, 1983.
- JOHNSON, S. *A Dictionary of the English Language*. Dublin: 1755.
- ZAHREDDINE, S. H. Resistência comum em David Hume: Um estudo da Revolução de 1688. *Revista Estudos Hum(e)anos*, v.6, nº. 1 e 2, 2018, p. 205-222.