

Relatório Pós Doutorado/ USP.
Março a dezembro/ 2009.
Maria Isabel de M. P. Limongi (UFPR)

1. Atividades realizadas:

Primeiro semestre de 2009: participação no grupo de estudos sobre História e Iluminismo nos quadros do qual leu-se e discutiu-se textos de autores do século XVIII acerca da história. Desse grupo participaram os seguintes pesquisadores: Prof. Dra. Maria Isabel Limongi (UFPR); Prof. Dr. Márcio Suzuki (USP); Prof. Dr. Pedro Paulo Pimenta (USP); prof. Dr. Fernão Salles (UFSCAR) e prof. Dr. Luiz Fernando dos Santos Nascimento (UFSCAR). Trechos das seguintes obras foram estudados e debatidos:

HUME. *Essays Moral, Political and Literary*, E. Miller (ed.), Indianapolis: Liberty Fund, 1985.

_____ *The History of England* (6 vols). Indianapolis: Liberty Fund, 1983.

GIBBON. *Essai sur l'étude de la littérature*. Londres, 1761.

ROBERTSON. W. *The history of America*, Londres, 1778.

BLAIR, H. *Lectures on rhetoric and Belles Lettres*, Board ant Trustees, 2005.

2. Resultados teóricos.

A. Comparação entre Hume e Locke no que diz respeito ao caráter histórico atribuído por ambos à justiça:

Dizer que, para Hume, a justiça tem um caráter histórico quer dizer, num primeiro momento, que:

- 1) sua medida é *formada* (isto é, não está dada de maneira perene na natureza das coisas ou numa certa condição original da humanidade);
- 2) e formada num *processo* (e não por um simples e único ato de um poder legislativo com direito e força de impor a sua palavra, seu mandamento (*command*) como lei - tal como em Hobbes, por exemplo).
- 3) esta medida está entre a natureza e a convenção, o dado e o instituído: trata-se de uma convenção ou de uma *invenção humana* que responde a uma *necessidade natural*

(Cf. T, 526).

- o que há de convenção: a instituição da justiça responde, para Hume, a um *processo de formação de regras fixando a propriedade*, ou, mais precisamente, de formação de *acordos* (num primeiro momento tácitos) em torno de regras fixando a propriedade. A justiça funda-se assim na convenção, sendo caracterizada por isso como uma virtude artificial.

- o que há de natural: esse processo de formação de acordos, de regras não é arbitrário, mas regulado. Ele se dá segundo uma causa geral, que é a utilidade pública das regras de justiça - ponto sobre qual Hume insiste sobretudo da *Investigação sobre os Princípios da Moral*, onde se dá a tarefa de mostrar que a “*public utility is the sole origin of justice, and (...) reflections on the beneficial consequences of this virtue are the sole foundation of its merit.*” (EPM, 145) Acordos inúteis *de fato* não se mantêm, não fundam práticas regulares e não se fixam em regras de justiça. Acordos úteis se mantêm, se fixam em regras de conduta, na medida em que os homens efetivamente, de um modo geral, os respeitam, em função da sua utilidade (para Hume é a prática de respeitar a regra que funda a regra). A utilidade é, assim, uma causa da justiça, e, nesse sentido, o seu princípio natural; mas enquanto tal, ela não define o conteúdo da justiça, o que se fará mediante acordos (o útil é indeterminado ou circunstancialmente determinado, mas está sempre de algum modo, em maior ou menor grau, envolvido na formação da regra).

Mas, não é apenas para Hume que a justiça tem um caráter histórico: esse parece ser um traço do jus naturalismo moderno. Cf. S. Burkle: *Natural Law and the Theory of Property. Grotius to Hume*, segundo quem Hume pertence nesse ponto a uma tradição que remonta a Grotius, passando por Pufendorf, Locke e Hutcheson, e que Burkle procura restabelecer.

Burkle lê a afirmação de Hume no apêndice III da *Investigação sobre os princípios da Moral*, segundo a qual “*this theory concerning property, and consequently of justice, is, in the main, the same with that hinted at and adopted by Grotius*” (EPM, 257), como a marca do reconhecimento por parte de Hume de pertencer uma tradição inaugurada por Grotius. A idéia que Hume está advogando no momento em que puxa a nota é justamente a de que a propriedade se funda sobre acordos tácitos entre os homens e que, na medida em que esses acordos são necessários à manutenção da sociedade, eles obedecem a uma necessidade ou

imperativo natural. Assim, segundo Burkle, Hume é um continuador da tradição das teorias da lei natural, que remontam a Grotius e que vêm na fixação da propriedade uma resposta natural às transformações das circunstâncias humanas - ou, se quisermos, um continuador das teorias modernas do direito natural, que atribuem um certo caráter histórico à justiça., ao reportá-la aos processos de fixação da propriedade.

Não se trata de negar essa tese, mas de se valer de uma comparação com Locke para singularizar a posição de Hume diante dessa tradição (supondo - e trata-se de uma mera hipótese que requer ser averiguada - que a comparação com Locke seja extensível aos outros autores da tradição delineada por Burkle). Noutros termos: aceitando que Hume pertença a essa tradição, na medida em que entende a propriedade e a justiça como uma resposta à transformação das circunstâncias humanas, cabe enfatizar suas diferenças com relação a ela e o sentido próprio da historicidade que Hume confere à justiça. A diferença para a qual quero apontar diz respeito a uma certa relação entre direito natural e direito civil, que não parece ser a mesma em Locke e Hume, o que, por sua vez, condiciona um modo diferente de entender a historicidade da propriedade e da justiça (isso tudo encontra-se meramente esboçado e requer ser precisado).

Locke:

Para Locke, a lei natural fornece uma “**rule of property**” (2º *Tratado sobre o Governo*, V, #36), que é ao mesmo tempo:

1) uma regra da apropriação legítima, qual seja:

(a) de um lado, a propriedade sobre a própria pessoa e ações;

(b) do outro, o trabalho como fundamento do valor das coisas,

resultando (a e b) no direito à propriedade daquilo cujo valor procede do próprio trabalho.

Essa regra é dada *sub specie eternitatis* (trata-se de uma relação entre idéias dada à razão). Mas se aplica ao processo histórico do trabalho e da apropriação.

2) e a medida da boa relação entre indivíduos: “the same law of nature that does by this means give us property, does also bound that property too” (#31). Tal limitação equivale à capacidade de uso dos produtos do trabalho, além da qual eles perdem o seu valor intrínseco (que reside em sua utilidade: “the intrinsic value of things (...)

depends only on their usefulness to the life of man” (#37)).

Trata-se aqui de uma “measure of property nature has *well set*” (#36, grifo meu). Uma medida que permite a apropriação sem injúria, uma vez que “it was impossible for any man, this way, to entrench upon the right of another or acquire to himself a property to the prejudice of his neighbor” (#36).

Enquanto fundamento das boas relações sociais, essa medida não se impõe, contudo, *sub specie eternitatis*. Ela é boa para regular as relações sociais nas circunstâncias das primeiras eras. E quando essas circunstâncias se alteram, o equilíbrio social que ela funda se perde (sem que ela deixe de valer como medida da apropriação legítima). Vejamos.

A circunstância em questão é a invenção da moeda. Ela deu ocasião para que o homem alargasse a sua indústria, trocando o excedente de sua produção e conferindo-lhe um uso - o que, pela regra da apropriação legítima (que resta inalterada pela circunstância da invenção da moeda), lhe permite aumentar legitimamente a extensão da sua propriedade. Mas isso já não mais da maneira harmoniosa e “juridicamente clara” dos primeiros tempos. Aqui a lei de natureza já não é suficiente para regular as relações sociais (sem ter contudo - vale insistir - a sua regra de apropriação alterada). A propriedade terá que doravante ser regulada também pela lei civil, o que exige a instituição de um governo. O projeto político de Locke parece ser, assim, o de mostrar que cabe a lei civil regular as relações sociais na condição da apropriação ampliada, sem ferir a e a partir da medida de apropriação dada pela lei natural. Cabe à lei civil restabelecer a velha e boa relação natural entre os homens, o que a lei natural, sozinha, em função de uma alteração nas circunstâncias (em função da história), tornou-se incapaz de fazer.

Pode haver alguma dúvida sobre como interpretar o valor moral desse processo.

(a) Locke o pensa positivamente, como um processo que garantirá a apropriação ampliada, o incremento da indústria e, ao mesmo tempo, boas e justas relações sociais (doravante civis) - enfim como um processo que mantém unidos o útil e o honesto? Cf. Burkle, que insiste, a meu ver com razão (contra as leituras de Macpherson e L. Strauss que vêem na lei natural sobretudo um direito do indivíduo), que a lei natural

opera também no sentido de dar a medida das boas relações sociais.¹

(b) Ou o pensa negativamente, como uma fonte de conflito e instabilidade social, como uma quebra do direito e da boa medida natural (Cf. Jorge Filho. E. J.: *Moral e História em Locke*)?

Seja lá como se pense o sentido dessa história, e que se pense a lei natural seja como fonte das boas e industriosas relações civis, seja como uma medida natural perdida, ela é, em ambos os casos, uma fonte e um padrão fixo da justiça, projetado na origem, no primeiro momento da história humana, e servindo de medida, *ela mesma inalterável*, de legitimidade das instituições sociais e históricas.²

Essa “inalterabilidade” da lei natural aplicada a um processo histórico (no que reside o caráter histórico da justiça em Locke) contrasta com o caráter histórico da própria justiça em Hume, para quem a justiça não se *aplica* simplesmente a um processo histórico, mas é *formada* na circunstância histórica.

Hume:

Hume usa a expressão *laws of nature*, para se referir às regras da justiça, em referência à necessidade natural que encadeia a sua invenção. Nesse sentido, ele diz que há “*three fundamental laws of nature, that of stability of possession, of its transference by consent, and of the performance of promises* (T, 526).” E isso porque, segundo ele, nenhuma sociedade complexa pode subsistir sem que se criem regras para a estabilização da posse, para a sua transferência por consentimento, e para o cumprimento das promessas. O que está em jogo aí é um conjunto de determinações causais, que necessitam ao homem a modificação de suas condições originais de existência e a invenção de regras desse tipo.

Quais serão essas regras vai depender de uma série de causas além da sua

¹ Tendo isso em vista, pode-se dizer que ela tem ainda o papel da lei natural clássica (Cf. Cícero, *De Officiis*), a saber, de manter unidos o útil e o honesto.

² Enquanto princípio regulador das relações sociais tal medida é histórica, porque referida a um certo período da história da humanidade, que se estende do tempo da simples colheita dos bens naturais ao do cultivo da agricultura, isto é, por todo o momento histórico que antecede a invenção da moeda. Mas, enquanto medida da apropriação legítima, a lei de natureza tem um conteúdo atemporal. As condições históricas modificam o modo como a regra de apropriação se aplica às relações sócias (a modalidade dessas relações reguladas pela lei natural), mas não a regra mesma.

utilidade, (das quais trataremos adiante), pois a utilidade apenas determina que deva haver regras desse tipo, mas não qual seja a regra. Assim, para Hume, a lei de natureza não dá o conteúdo da justiça, mas a regra (a causa, o princípio regular de determinação) segundo a qual esse conteúdo será formado e que é, em última instância, a sua utilidade pública.

Mais precisamente, invenção dessas regras se dá em dois níveis:

a) nível pré-político (que equivaleria ao âmbito do direito natural). Sempre que trata da origem do governo (Cf. TNH, III, 2, 7; EPM, IV; e os ensaios *Da origem do Governo e Do Contrato Original*), Hume a reporta à necessidade de administrar a justiça (todas as outras funções administrativas do governo são subordinadas a esta), na medida em que, sem um governo, em função de certos princípios da natureza humana (mas não só - isso tem a ver também com a própria natureza da regra de justiça), os homens não são capazes de respeitar de maneira regular seus acordos concernentes ao estabelecimento da propriedade. E, sem uma prática regular sustentando a justiça, ela deixa de existir.

Essa explicação acerca da origem do governo supõe que haja alguma prática, ainda que rudimentar, em torno da justiça, alguns acordos feitos e geralmente respeitados, e, sobretudo, alguma percepção prévia da utilidade desses acordos, sustentando a prática de obedecer a um governo. Ou seja, segundo essa explicação da origem do governo, a justiça precede lógica e historicamente o governo, porque a utilidade do governo (que é o que explica o dever de obediência a ele associado) é tributária da utilidade da justiça. Isso quer dizer que os homens são capazes de, até um certo limite, fazer acordos formando regras de justiça antes e independentemente da existência de um governo.

Nisso, Hume se alinha a Locke e a tradição jus naturalista, contra um certo convencionalismo político que caracterizava em sua época uma das posições com relação à justiça (Hobbes, Mandeville). A diferença com Locke está justamente no caráter inventado ou artificial da regra de apropriação, que, para Hume, se funda em acordos e hábitos de comportamento adquiridos, e não sobre uma relação de idéias dada à razão.

Hume insiste sobre o caráter adventício (pode-se dizer: criado e não dado) da justiça, ao atribuir um papel preponderante à imaginação (que, como se sabe, é

concebida por ele como uma faculdade criativa e dinâmica) na formação de suas regras, ao lado da percepção de sua utilidade. Isto é, segundo Hume, a utilidade das regras explica parte da sua formação, mas não conta toda a história, pois, como viemos insistindo, essa causa explica apenas que em toda sociedade haja regras desse tipo, mas não que a regra seja, particularmente, essa ou aquela.

Assim, é uma regra geral que a posse deva ser estável (isso se explica pela utilidade), mas em termos assim gerais, a regra não desempenha a sua função, que é a de estabilizar a posse. É preciso então descobrir “the reasons which modify this general rule, and fit it to the common use and practice of the world” (T, 509). Noutros termos: é preciso explicar a partir dessa causa geral como são feitos os acordos efetivamente firmados acerca da propriedade. Normalmente, esses acordos são tais de modo a atribuir a posse, inicialmente, ao ocupante presente, e, depois, ao primeiro ocupante. Que seja assim, é algo que se explica pelo funcionamento da imaginação - a associação por contigüidade entre o ocupante e a terra ou objeto do qual se apossa e a tendência a acrescentar a uma relação dada (no caso, a de contigüidade) outras relações (no caso, a de propriedade, que, ao contrário da mera contigüidade, Hume caracteriza como sendo “*feign*” (Cf. T, 504, nota 1))³.

Essa explicação da origem do direito de ocupação está no lugar da explicação a partir do trabalho, mencionada e explicitamente recusada por Hume⁴. No lugar disso, ou no lugar de ser *dado* por uma relação fixa entre trabalho e propriedade, o direito à propriedade é *criado* a partir de certas tendências ativas da imaginação.

Até aqui, estamos no âmbito do direito natural (porque pré-civil, anterior e independente da instituição de um governo). Nesse âmbito, segundo o que dissemos, a instituição das regras de justiça se dá a partir de duas causas gerais: o princípio da utilidade e o funcionamento da imaginação, a partir do qual esse princípio é normalmente preenchido com certos conteúdos.⁵

³ Do mesmo modo a relação de identidade entre percepções, que se apóia sobre a de semelhança. (Cf. T, I, 4, 2)

⁴ “some philosophers account for the right of occupation, by saying that every one has a property in his own labour....” (T, 505)

⁵ Os princípios da imaginação, se explicam o conteúdo gerais das regras de justiça, não operam, contudo, de maneira a delimitar a esfera de legitimidade dessa criação. Do ponto de vista do direito (que é contemporâneo da criação da regra e, nesse sentido, inteiramente histórico), a regra de apropriação poderia ser qualquer uma, desde que capaz de fundar práticas regulares. O que o recurso

b) nível político.

No entanto, a instituição da justiça não se esgota nesse nível pré-político - ao contrário, ela tem um caráter eminentemente político.

Hume insiste no fato de que, não obstante a tendência a fundar a propriedade sobre a posse, sua determinação exata (da posse, logo, da propriedade) não é fácil:

“‘tis in many cases impossible to determine when possessions begins or ends; nor is there any certain standard, by which we can decide such controversies. A wild boar, that falls into ours snares, is deem'd to be in our possession, if it be impossible for him to escape. But what do we mean by impossible? How do we separate this impossibility from an improbability? And how distinguish that exactly from a propability? Mark the precise limits of the one and the other, and shew the standard, by which we may decide all disputes that may arise, and, as we find by experience, frequently do arise upon this subject” (T, 506).

E Hume oferece uma série de exemplos nos quais os princípios da imaginação se mostram incapazes de fundar um acordo incontestado sobre a posse e a propriedade. Muitas vezes, a simples visão de algo (de uma terra, por exemplo) é suficiente para conferir propriedade; outras, (como no caso de uma maçã que cai da árvore ao primeiro contato), o contato com o objeto não basta para estabelecê-la. A partir de uma série de exemplos, Hume procura mostrar que a imaginação não tem, nesse ponto, um funcionamento regular - princípios diferentes explicando as diferentes decisões -, para daí concluir que “‘tis easy to see how perplex'd many questions may become concerning the acquisition of property by occupation” (T, 507).

Isso abre margem para o “arbitrário” (cf. adiante considerações sobre esse termo) na determinação das regras (isto é, para a operação de causas que explicam apenas um evento isolado, sem dar conta de outros). Este é o espaço da lei civil, definindo uma regra ali onde a natureza (a operação regular de causas gerais) é incapaz por si só de defini-la - abre-se o espaço para um elemento de decisão que é, em última instância, político.

É preciso enfatizar a importância desse componente político da justiça. Pois, se Hume diz, segundo a cartilha jus naturalista, que o governo se funda sobre a justiça, ele insiste também na relação contrária, mais precisamente, na tese anti-

aos princípios da imaginação permite explicar é que elas *costumem ser* estas ou aquelas (e não que *devessem ser* essas ou aquelas).

contratualista de que a origem do governo é mais “casual e imperfeita” (*Essays*, p. 39) do que o consentimento em torno dele, consentimento que, no esquema de Hume, se daria em função da percepção de sua utilidade na administração da justiça. A questão aqui não é apenas uma questão de fato, embora também o seja: a história mostra que de fato os governos se originaram num golpe de força e se sustentam com base nela. Mas não se trata simplesmente de constatar esse fato. Trata-se de explicá-lo.

Essa explicação é, em resumo, a seguinte: se em todo governo há um elemento de força irredutível ao consentimento é porque a percepção da utilidade do governo na administração da justiça, que está na base desse consentimento, só se dá *a posteriori*, uma vez o governo instituído e operante, preenchendo os vazios (as indeterminações) da lei natural e sustentando um sistema regular de regras de justiça. Não poderia ser de outro modo, tendo em vista a margem de indeterminação deixada pela lei natural, de modo que ela só se determina inteiramente e produz seus efeitos (só se torna útil, portanto) enquanto lei civil. Não se trata portanto somente de dizer que o governo aplica regras de justiça formadas independentemente dele por princípios inteiramente naturais e pré-políticos. Se o governo deve sua origem à justiça, é certo também que não há justiça sem governo político.

Com isso Hume introduz como um fator explicativo da origem da justiça *a força* (ou o poder político entendido enquanto uma força), enquanto princípio de determinação ou causa da justiça. Isso implica um modo inteiramente diverso de pensar a relação entre direito natural e civil no interior da tradição jus naturalista moderna; implica um modo diferente de pensar a relação entre justiça e poder político (um modo que não é mais clássico, como o de Locke e, por extensão, a tradição a que ele pertence, mas moderno: pós maquiaveliano): o poder político não é puro aplicador de uma medida de legitimidade previamente dada ao seu exercício. Enquanto puro poder (isto é, antes de ser legitimado pelo consentimento em torno dele), sua operação é condição da formação e fixação das regras de justiça.

Assim, os atos de governo formam um componente de determinação circunstancial das regras de justiça, em contraste com as causas gerais que fazem parte do conteúdo do direito natural. Eles explicam (ao lado de outros fatores, como os costumes, a educação, o clima) o conteúdo particular da regra, sem o qual ela não desempenha a sua função de fixar a propriedade.

c) relação entre os níveis natural e civil: a lei natural é a causal geral; a lei civil, a

determinação circunstancial, que completa e efetiva a operação causal, pela qual um regra de justiça se forma e se regula.

Nisso reside a dependência da justiça em relação à circunstância histórica (que é a do exercício do poder). É o que lhe confere um caráter histórico, pensado aqui de um modo que não é o de Locke.

Para Locke, um certo desenvolvimento histórico da propriedade e da sociedade deve se reportar, de diferentes modos, a uma certa medida natural da apropriação, que é a medida de legitimidade dos processos históricos e políticos, mas que não é, ela mesma, histórica (a historicidade não é propriamente da justiça, mas das relações sociais submetidas a sua medida). Em Hume, essa medida é histórica:

(a) não só porque sua formação é pensada em relação à faculdade dinâmica da imaginação,

(b) mas também, e talvez sobretudo, porque sua instituição depende (sem contudo se reduzir inteiramente a essa causa - daí o papel regulador do direito natural em relação ao civil) de *circunstâncias* políticas.

B. Estudo do modo como Hume pensa a relação entre direito e política, relativamente ao modo como esta questão se colocou a partir de Maquiavel para a filosofia política moderna.

Em termos esquemáticos e didáticos, pode-se dizer que quando Maquiavel afirma e defende a idéia de que boas leis fundam-se sobre boas armas (que não indicam apenas o poder, mas o poder enquanto força), ele pôs em causa o modo clássico de pensar essa relação (além do modo de pensar a natureza mesma do poder). Ainda de forma esquemática, podemos dizer que classicamente o poder político é pensado sobre o horizonte de um campo jurídico que o antecede, delimitando previamente a sua esfera de legitimidade. Maquiavel contestou essa primazia do direito sobre o poder, conferindo ao direito uma natureza eminentemente política. A relação entre direito e poder tornou-se a partir daí uma questão em pauta.

Assim é para Hobbes, para nos restringirmos ao mundo britânico. Hobbes distingue com bastante precisão - e pode-se ver nisso um diálogo com Maquiavel - a esfera das relações de poder e a esfera do direito, desenvolvendo, de um lado, uma teoria do poder em que este é primeiramente pensado enquanto potencia (*potentia*), isto é, enquanto uma capacidade de atingir fins entendida em sentido físico, e não

jurídico; e, do outro, uma “ciência do justo e do injusto”, em que obrigações e direitos são calculados a partir de atos contratuais, independentemente das relações de poder. Não obstante isso, ele estabelece uma relação de interdependência entre essas duas instâncias, que se expressa na bem conhecida afirmação de que os pactos sem a espada não passam de conversa fiada, isto é, de que os contratos, na ausência de um poder que os sustente, são incapazes de fundar o direito e a esfera jurídica (sobre a centralidade desse tema na filosofia política de Hobbes, ver nosso artigo “Direito e Poder: Hobbes e a dissolução do Estado” In: In: *Dois Pontos*, vol. 6. n. 1., 2009, Curitiba/ São Carlos).

Nesse contexto, o jusnaturalismo de Locke, para permanecermos na tradição britânica a qual Hume pertence, pode ser entendido como uma retomada do esquema clássico de uma primazia incontestada do direito sobre o poder. Locke não tem, como Hobbes, uma teoria do poder em que este seja pensado fora de um contexto jurídico. “*Power*”, para ele, é sempre um poder legitimado (*potestas*), ou, ao menos, um poder para o qual a questão da legitimidade se põe previamente, e não capacidade de atingir fins (*potentia*), que é o modo como Hobbes o teorizou em um contexto não jurídico.⁶

Todo o esforço de Locke no segundo dos *Dois tratados sobre o governo* vai no sentido de enquadrar juridicamente o poder. É assim que ele anuncia o projeto da obra, dizendo que uma vez tendo sido refutada no primeiro dos *Dois Tratados* a tese de Filmer sobre a origem patriarcal e adâmica do poder político, “quem não quiser dar justa ocasião para que se pense que todo governo no mundo é produto da força e da violência (...) terá necessariamente de encontrar outra origem para o governo, outra fonte do poder político e outra forma de designar e conhecer as pessoas que o exercem”.⁷ Essa fonte e origem é, para Locke, como se sabe, a lei natural reafirmada e assegurada no contrato de instituição do governo civil, de maneira que, no seu esquema, a lei natural tem total prevalência sobre o exercício do governo, ou, se quisermos, o direito tem primazia sobre o poder, definindo previamente as condições de seu exercício.

Hume se contrapõe a esse traço que se pode denominar clássico da teoria

⁶ Hobbes, por sua vez, distingue claramente dois sentidos do inglês *power*, como se pode ver pela versão latina do *Leviatã*, em que *power* é por vezes traduzido por *potentia*, por vezes por *potestas*.

⁷ Locke. *An Essay concerning the true original, extent and end of civil government*. p. 403-4.

política de Locke. Seu diálogo com Locke, cujo contratualismo esteve sob sua mira⁸, pode ser entendido como a retomada de um certo aspecto da teoria política de Maquiavel, bem desenvolvido por autores como Pascal e Mandeville (além de Hobbes), que consiste em não pensar o poder apenas enquanto um direito de exercício do governo, mas também e primeiramente como força, o que lhe permitirá, por sua vez, retomar o problema, do qual Locke quis se esquivar, da relação entre poder e direito.

3. Produção bibliográfica:

Nenhum artigo foi publicado como resultado direto da investigação iniciada no pós-doutorado, para o que se requer mais tempo. No entanto, vale mencionar algumas apresentações de trabalho e dois artigos que, embora não concernentes a Hume, dizem respeito ao estudo descrito no segundo tópico dos resultados teóricos.

a. Apresentação de trabalho: Direito e poder: Hume e o caráter histórico da justiça. Colóquio de Filosofia Política e do Direito. UNIFESP, Gaurulhos. S.P., 2009.

b. Apresentação de trabalho: Hume e o caráter histórico da justiça. II Colóquio Justiça, Virtude e Democracia: da amizade ao reconhecimento - a fortuna histórica da philia. UFSCAR, São Carlos, S. P., 2009.

c. Apresentação de trabalho: Justiça e Governo em Hume. Colóquio de Filosofia e Direito. UFRGS, Porto Alegre, R.S., 2009.

d. Publicação de artigo: LIMONGI, M. I. M. P. Direito e Poder: Hobbes e a dissolução do Estado. Dois Pontos, (UFPR). V. 6. P. 181-193. 2009.

e. Publicação de capítulo de livro: LIMONGI, M. I. M. P. . Hobbes e o poder fora do modelo jurídico da soberania. In: STORCK, A.; LISBOA, W. B.. (Org.). Norma, moralidade e interpretação: temas de filosofia política e do direito.. Porto Alegre: Linus editora, 2009, v. , p. 83-89.

Maria Isabel Limongi
Curitiba, março/ 2010

⁸ A crítica de Hume ao contratualismo de Locke está a serviço de uma crítica à ideologia Whig, cujo aspecto partidário e faccioso, segundo ele alimentado pela idéia de que esta posição estaria bem fundada em certos princípios filosóficos como o do contrato, Hume se propõe a combater (ver nesse sentido o início do ensaio *Do Contrato Original*).