

A ética política da harmonia: uma teoria neo-humiana da sociedade

Kim Noisette
(UNIFESP – Guarulhos – SP - Brasil)
(Sherbrooke – Quebec – Canadá)
knoisette@gmail.com

Resumo: Hume conceitua a justiça como criação após o conceito de propriedade privada. Críticos da teoria humeana da justiça, como Albert Hirschmann (*As paixões e os interesses*, 1977), veem essa teoria da justiça como uma justificativa “burguesa” do capitalismo. Contudo, essa crítica não vê que a propriedade é meramente uma resposta às necessidades humanas para que o objetivo não seja a propriedade, e sim outra coisa: a harmonia social. Basicamente, a palavra “harmonia” designa uma sociedade onde as pessoas confiam umas nas outras, sabem o que os outros precisam e podem fornecer um grau suficiente o comportamento dos outros. O contrário da harmonia é a desconfiança, quando os atores sociais começam a pensar que os outros vão tentar enganá-los e roubá-los, o que torna as relações difíceis e destrói diretamente a qualidade da vida. Como pensador político e econômico, Hume se pergunta como a sociedade pode avançar durante a história e ao mesmo tempo manter e melhorar a harmonia das relações interpessoais. Uma sociedade perfeitamente harmônica pode fazer a síntese dos interesses de cada ator, tornando cada um em protagonista em vez do antagonista que ele seria em uma sociedade de desconfiança. Mas se aceitarmos a teoria de Carl Schmitt, de que a política é definida pelo conflito entre ao menos dois grupos, como é possível buscar a harmonia? A sociedade que Hume estava buscando, poderia ser definida como uma sociedade sem política? Também, cabe perguntar se o objetivo coletivista da harmonia não chega a uma redução drástica dos direitos individuais. Com os textos morais e políticos de Hume (*Tratado da Natureza Humana, Investigação sobre os princípios da moralidade* e os *Ensaio*), vamos ver como é possível responder a esses problemas e qual estatuto é possível dar à harmonia social no interior da teoria dele. Vamos também examinar como, à luz da teoria dos jogos contemporâneos, o objetivo da harmonia social poderia ser uma inspiração pela ética política dos dias atuais. Mais do que o Estado *Leviatã* de Hobbes, entre o deontologismo de Rawls e a teoria frequentemente sacrificante do utilitarismo, a ética política humeana da harmonia social dá uma resposta prática aos problemas de coordenação justa e produtiva dos atores sociais.

Palavras-chave: David Hume; Tratado da natureza humana; Coordenação; Harmonia social, Crescimento econômico; Conflito político.

1 Introdução

No seu *Tratado da natureza humana* (1739), Hume tenta reconstituir o desenvolvimento da sociedade através da história. Como, ele pergunta, é possível para indivíduos dispersos, basicamente egoístas e sem bagagem cultural particular, entender-se? Nesse contexto, ele rejeita a ideia de que a justiça seja parte da natureza humana. Similarmente a Hobbes, Hume via a justiça como desenvolvida através da história, e defende a ideia de que ela consiste

primeiramente no respeito à propriedade privada: a ideia de justiça, ele diz, nasceu ao mesmo tempo que as ideias de propriedade, direito e obrigação (*Tratado*, II.2.2.11).

Essa definição da justiça como indissolivelmente conectada a propriedade do indivíduo foi criticada pelos historiadores marxistas. Albert Hirschmann, por exemplo, associou Hume a Adam Smith e os distinguiu como a categoria dos filósofos defensores da ganância como uma paixão legítima. No livro *As paixões e os interesses: argumentos políticos pelo capitalismo antes da sua vitória* (1977) mostra como essa paixão, pensada com base no comportamento dos homens, cria uma sociedade na qual os indivíduos se tornam egoístas, e começam a praticar a troca para ganhar mais.

Se a crítica de Hirschmann parece geralmente interessante, ela deixa de lado muito da teoria de Hume. A teoria da justiça e a teoria da sociedade de Hume são mais sutis que a crítica marxista deixa parecer. Se a propriedade é, para Hume, uma necessidade natural, não é um fim absoluto. Contudo, uma finalidade que ele defende moralmente é o que se pode chamar de harmonia social. A harmonia é uma condição do desenvolvimento da sociedade e ao mesmo tempo um objetivo a cultivar. Vamos verificar aqui o papel da harmonia na teoria humeana da sociedade e do progresso social, e como essa teoria poderia ser adaptada a duas influências críticas contemporâneas: a definição da política de Carl Schmitt e a teoria dos jogos.

2 O desenvolvimento da sociedade, a harmonia como condição e ideal

É possível formular o desenvolvimento da sociedade, na teoria do *Tratado da natureza humana*, em três etapas.

2.1 O início da sociedade

Se Hume critica o “estado de natureza” de Hobbes e Locke como uma ficção, ele também postula um arranque da história com a participação de indivíduos, dispersados na natureza selvagem e isolados um do outro. Como historiador, Hume inicia sua observação através da análise de textos e testemunhos encontrados. Mas, como filósofo, ele começa com uma natureza selvagem com indivíduos adultos e já desenvolvidos sem memória nem cultura particulares. Esses indivíduos são “solitários” e “selvagens” também (III.2.3.3). Eles trabalham rapidamente

para fazer face às necessidades básicas, como caçar animais para comer e confeccionar roupas para proteção contra o frio etc.. O que é mais importante aqui é a vulnerabilidade de cada indivíduo. Cada homem trabalha solitário, o que o torna medíocre em todos os domínios. Por isso, o sujeito exerce um esforço excessivo, perde muito tempo e também compromete o resultado final em razão das intempéries do ambiente e da presença de animais selvagens.

Como sair desse (quase) estado de natureza? Não com um contrato social, nem com uma promessa: contratos e promessas são artefatos que só se tornaram conhecidos bem mais tarde na história da sociedade. De fato, Hume critica Locke e Hobbes, pois entendia que os referidos filósofos estavam confundindo o princípio da natureza humana com um cidadão burguês de Londres e os compara aos poetas imaginando uma “Idade de ouro”.

Os indivíduos vão começar a socializar por razões psicológicas e progressivamente sociais: a atração entre os sexos (o desejo sexual) cria os primeiros casais, a vida a dois e os filhos dão origem às primeiras famílias, e a vida em grupo propicia o hábito de viver em sociedade ao invés da solidão. Isso permite a criação de papéis sociais e econômicos. Permite o desenvolvimento de um senso de interesse individual, e esse senso vem antes das palavras. Hume toma o exemplo de dois homens remando em um barco. Eles remam de maneira sincronizada, sem a necessidade de um acordo prévio para agir assim: cada homem pode sentir que ele tem que fazer assim.

É possível explicar assim a formação das primeiras tribos. Mas aqui se inicia outro problema. Se os indivíduos têm simpatia pelo próximo, isso não os impede de serem egoístas também. Cada pessoa gosta de tomar o que tem próximo a si, mesmo sendo fruto do trabalho alheio. Se cada sujeito se comportar dessa forma, é evidente que as vontades e os interesses de cada um entram em conflito com o do outro. Por isso, é necessário firmar acordos sobre o pertencimento das coisas. Posto de outra forma, os indivíduos precisam de uma ideia de propriedade para garantir o acordo sobre o uso das coisas. A propriedade é o reconhecimento para todos sobre o direito de cada um sobre algumas coisas. Nessa perspectiva, a justiça é respeitar a propriedade e os direitos individuais.

Essa noção de propriedade é conhecida antes do entendimento sobre as palavras – as palavras dos pensadores chegaram bem mais tarde na história – através de uma convenção,

respeitada porque permite práticas sociais que funcionam bem. O intercâmbio voluntário das coisas protege cada indivíduo dos desejos dos outros. Ao mesmo tempo, dirige os desejos do outro para uma motivação construtiva: o indivíduo precisa ter consciência do que os outros precisam, trabalhar para produzir isso, e trocar a sua própria produção para comprar os itens necessários para ele e seu grupo familiar (esposa, filhos etc.).

Hume insistia sobre as raízes psicológicas dessa teoria das origens. O indivíduo aprende o que funciona com tentativas e erros. Com sucessos e novas situações, desenvolve um senso de interesse pessoal, que sucede quando é compatível com o interesse de outra pessoa. É assim, por exemplo, que o sujeito descobre a ideia de comprometimento. Hume imagina o caso de duas pessoas, sendo cada uma proprietária de uma plantação de cereais, cuja colheita precisa ser realizada em dois momentos diferentes. Se nenhuma dessas pessoas confia na outra, cada uma vai colher a safra de maneira isolada. E, com isso, acaba perdendo parte da produção. Aqui, a promessa é o compromisso mútuo de trabalhar a serviço do outro: o primeiro proprietário trabalha pelo segundo, e mais tarde invertem-se os papéis. Esses interesses distantes – e a ideia de satisfazer cada um a um momento diferente – são a origem das promessas.

Podemos ver que a propriedade, se não faz parte da natureza humana mesma, é um resultado necessário dela e do mundo em que vivemos. Temos a tendência a apropriar-nos muito e a desejar muito mais do que temos. Esse lado egoísta e impulsivo dos homens cria conflitos entre os indivíduos. A propriedade e a justiça como respeito dela têm uma função social indispensável: reconhecendo ela, os homens se tornam “toleráveis” para os outros, e capazes de trocar o que produzem, gerando vantagens para todos.

Propriedade e promessas são indispensáveis para estabelecer relações de confiança. Depois, essas práticas que funcionam bem são repetidas, e assim reforçam o vínculo social. A reiteração cria experiências de promessas satisfeitas, de riscos recompensados. Esses riscos se tornam menores, e propiciam mais e mais confiança. Aqui, Hume vê uma condição da amizade: as experiências benéficas criam sentimentos suficientemente positivos e estáveis para permitir aos indivíduos gostar dos outros, além dos instintos (como a atração sexual) e dos interesses.

Até esse ponto, Hume fala do início geral da sociedade. O que é tido como verdadeiro aqui, permanece verdadeiro depois – propriedade, promessas e confiança interpessoal são

condições necessárias para que a sociedade funcione bem. Mas no plano histórico, as sociedades que surgem do início sem história maior são pequenas. Podem ser famílias, grupos de algumas famílias, tribos. Indivíduos não tem governo organizado nem líder. Essa sociedade pequena e sem governo pode permanecer se as circunstâncias são estáveis.

2.2 A necessidade do poder centralizado

Existem dois casos importantes onde a pequena sociedade revela as suas limitações.

Primeiro, se o nível de especialização do trabalho torna suficientemente cultivado para deixar a diferença de capacidades entre indivíduos criar desigualdades sociais. A convenção pela abstenção de tocar os objetos dos outros só se pode manter sem um forte desejo pelas coisas dos outros. Uma sociedade estável é relativamente pobre e igualitária. Se tem enriquecimento de alguns indivíduos, essa situação estimula ciúmes, desejo, e paixões suficientemente fortes para fazer com que o sujeito esqueça-se da propriedade e da justiça. Mas se os indivíduos iniciam uma disputa por novos objetos valorizados, os conflitos e a rivalidade vão substituir rapidamente a confiança e a cooperação.

Segundo, é possível também que a pequena sociedade seja atacada por uma sociedade estrangeira. Nesse caso, os indivíduos podem fugir para salvar a própria vida. Fugindo, deixarão para trás as propriedades, mas também as relações com os outros e a bagagem social. Com a dispersão forçada dos indivíduos, a sociedade desaparece.

Os dois casos, o caso das disputas por ciúmes e o ataque estrangeiro, mostram os limites da pequena sociedade. Mostram as fraquezas e o seu colapso quando sofre uma pressão interna ou externa importante.

A solução para manter a sociedade e as relações sociais nos dois casos é: uma autoridade superior. Em caso de disputas, uma autoridade precisa impor o respeito das convenções e da propriedade. Em caso de guerra, um chefe precisa liderar o grupo, organizar e render os combatentes, tornando-os capazes de repelir os adversários.

A autoridade central pode manter a sociedade e dá sobrevida ao quadro das relações interpessoais. Mas também, essa autoridade permite muito mais do que conservar a sociedade tribal. É capaz de organizar e coordenar os indivíduos mais do que eles mesmos, sozinhos, são

capazes. Para mostrar isso, Hume escolhe o exemplo de um campo com água que precisa ser drenado. Se dois vizinhos têm interesse em drenar a área, o trabalho pode ser organizado e executado com maior eficiência e agilidade. Mas se mil indivíduos têm o mesmo interesse na drenagem, o excesso de interessados tende a deixar que cada um fique à espera do outro para a execução do trabalho. O interesse é “diluído.” Experimentando essa situação, o indivíduo perde o desejo de trabalhar e desconfia que os outros querem deixá-lo trabalhando sozinho. Mil indivíduos sem líder tornam-se incapazes de organizar a ação. Em contrapartida, um líder – que compartilha o mesmo interesse que os outros – pode planejar ou executar um planejamento, delegar funções a cada um e supervisionar a execução do trabalho. Assim cada pessoa trabalha e o campo é drenado com sucesso.

O governo é uma invenção artificial, mas não arbitrária: ele sucede porque é eficiente. A sociedade que tem um governo forma um sistema onde a autoridade, capaz de organizar os indivíduos, multiplica o poder do trabalho humano. “Assim, é possível construir pontes, fortificações; é possível cavar canais, construir embarcações, disciplinar armadas. Tudo isso graças a atuação do governo” (III.2.7.8, SB 539), com a condição que ele compartilhe o mesmo interesse mantido pela sociedade dirigida.

Assim, podemos concluir que: interesses comuns guiam os indivíduos para a cooperação. Da cooperação dos indivíduos e proprietários vizinhos, o governo pode multiplicar as possibilidades de organização, o interesse de cada indivíduo se realiza socialmente. Os interesses gerais da sociedade são o cumprimento do interesse particular de cada indivíduo. Um indivíduo que tenta empurrar interesses próprios em excesso pode prosperar a curto prazo, mas fatalmente irá prejudicar a ordem social e a ele mesmo, se descoberto.

2.3 A sociedade de alta cultura com refinamento

A teoria do progresso de Hume – progresso que nós vimos que o estado de natureza – tem vários aspectos. O desenvolvimento da sociedade tem um lado econômico: a divisão do trabalho e a expansão contínua do mercado desenvolvem o nível de riqueza. A ciência aumenta as capacidades de trabalho da sociedade, ao mesmo instante em que o conhecimento é ampliado. Ocorre, também, o que Hume chama de *refinamento*, em vários domínios. Politicamente, por

exemplo: se as primeiras sociedades têm geralmente um líder e se transformam em monarquias, a “tirania” inicial selvagem suaviza o governo e torna-se uma república (III.2.8.2). A intolerância aos abusos do governo e a vontade de limitar a autoridade que ele precisa fazer para desempenhar um ótimo papel, para Hume, é o testemunho de um refinamento moral.

Sobre o plano cultural, também é possível observar um refinamento: o desenvolvimento econômico torna os indivíduos livres para cultivar o Sol e criar produtos de luxo – Hume utilizou-se desse termo pelo artesanato e o que chamaríamos hoje de “belas artes”. O desenvolvimento econômico e a sofisticação do gosto são inseparáveis: a riqueza e o nível de vida precisam ser suficientemente elevados para permitir a algumas pessoas o interesse em focar sobre artes “inúteis”, que não são indispensáveis para a vida, mas melhoram o gosto e criam prazer. Hume detalha melhor esse conceito nos *Ensaio* econômicos e políticos e na *Investigação sobre os princípios das moral* (1752). Quando a sociedade se torna suficientemente desenvolvida e refinada, os indivíduos têm o tempo e o dinheiro necessários para apreciar trabalhos de arte e exercer o “bom” gosto. Isso se aplica na vida social, onde o sujeito prefere conversações elegantes, agradáveis e fluídas. A sociedade refinada é a sociedade polida, com riqueza e arte.

Se a sociedade e as condições de vida mudam através da história, existe um fato que não muda: o imperativo da harmonia social. A cada momento, a sociedade precisa ser capaz de fazer a síntese dos interesses particulares dos indivíduos para motivar as pessoas a cooperar com as outras. A fluidez das conversas, o acordo entre o que é necessário e o que está sendo desenvolvido e comercializado por outro agente no mercado, caracteriza uma sociedade que pode prevenir os antagonismos de interesse.

Note que a palavra “harmonia” vem originalmente da música para designar o acordo entre várias notas tocadas ao mesmo tempo. O exemplo típico de harmonia é a performance de um coro, onde muita gente está cantando ao mesmo tempo, e produz uma sonoridade forte e agradável. O contrário da harmonia é a discordância, quando as sonoridades tocadas ao mesmo tempo destoam, formando um conjunto desagradável. O uso da palavra “harmonia” faz uma analogia implícita entre uma sociedade e uma orquestra ou um coro.

A cada momento, a sociedade precisa seguir o seu imperativo: uma sociedade com discordância significa disputas inúteis, interesses antagonistas, desconfiança e, sobretudo, uma qualidade de vida fraca.

Com essa perspectiva, a propriedade é só uma maneira de dar segurança aos objetos e fortalecer regras comuns. Com um regime comunista, segundo Hume, cada indivíduo teria o direito de ter a opinião sobre quem deveria usar o quê, e criaria, sobretudo, disputas, enquanto que um mercado minimamente livre motivaria o indivíduo a trabalhar pelos outros.

Como a propriedade, a harmonia é uma condição de bem-estar. Mais do que isso, é uma condição de manutenção e desenvolvimento contínuo.

3 Críticas e precisões

Formulada assim, uma ideia de sociedade harmônica pode parecer muito inspiradora. No entanto, o critério de harmonia social vem de antes da Revolução Francesa de 1789 e da democracia parlamentarista. Com um ponto de vista contemporâneo, podemos observar uma redução do papel do indivíduo a uma parte da totalidade social, esquecendo da especialidade de cada um. Seria possível também verificar um ideal que deixa de lado a expressão democrática dos interesses e que não aceita vozes dissidentes.

3.1 Uma sociedade sem política?

Parece certo que, mantendo-se todas as outras condições inalteradas, as condições de vida dos indivíduos são melhores em um ambiente social de confiança mútua do que em um cenário de desconfiança. Mas é possível ter uma visão crítica desse objetivo. O jurista alemão Carl Schmitt definiu a política como o domínio do conflito de grupo. A política, segundo Carl Schmitt, é baseada na distinção entre o amigo e o inimigo. Mesmo se moderarmos a palavras e preferirmos falar, por exemplo, de adversários ao invés de inimigos, parece que a política é diretamente contrária na harmonia social. Não seria esse ideal contrário ao civismo da democracia e a liberdade? Não deveríamos aceitar de viver em uma sociedade com menos paz, mas liberdade política garantida?

É um fato que Hume não era afeito aos partidos. No ensaio “Dos partidos em geral”, ele honrou os legisladores, fundadores de cidades e dinastias, como o Rômulo, do mito romano. Ele via esses personagens como a origem da ordem e da sociedade. Em contraste, ele culpou os criadores de partidos:

Os fundadores de facções merecem ser odiados, porque a influência da facção é diretamente contrária às leis. Facções subvertem o governo, rendem as leis impotentes, e criam animosidades intensas entre indivíduos da mesma nação que deveriam dar assistência mútua e proteção um ao outro. E o que deveria tornar os fundadores dos partidos ainda mais odiáveis é a dificuldade de extirpar-lhes, uma vez que eles se empregam no Estado. Eles naturalmente se propagam por séculos, e só terminam com a dissolução do governo que os originou.

Um partido se posiciona como um Estado no interior do Estado, como uma conjunção separatista de interesses. O problema com ele, é que a síntese dos interesses internos dá ao restante da população o papel de antagonista. Partidos criam polarizações e fazem esquecer aos grupos sociais a necessidade de cooperação mútua. Ao mesmo tempo, Hume reconhece que os indivíduos tendem a formar grupos que se tornam antagonistas na relação com outros grupos, e por isso defende a harmonia social.

Se a sociedade aceita um grau de individualismo, é possível perceber a harmonia como uma proteção da cada um contra grupos organizados, porque grupos são mais fortes que indivíduos em ação solitária. A harmonia social favorece o conforto, qualidade de vida, e reduz o conflito entre grupos que lutam pelo poder nacional. Ao Carl Schmitt, um humeano poderia responder que é necessário ter um inimigo ou adversário, de preferência distante e não vizinhos ou membro da família. Talvez, também, o que convencionamos chamar de política pode ser melhor conceituado como uma gestão ou economia dirigida, do que política ao conceito de conflito do Schmitt.

3.2 A liberdade dos indivíduos

Outro problema é a liberdade, não de criar grupos ou associar-se, mas dos próprios indivíduos. A teoria dos jogos contemporâneos usa os recursos da ciência econômica e das probabilidades para predizer o que atores de uma situação particular farão. Na perspectiva dessa teoria, uma situação de harmonia existe quando os atores têm todos o mesmo interesse e precisam

cooperar para suceder a algum objetivo. Evidentemente, essa situação significa que os atores são quase forçados a cooperar. De um ponto de vista liberal, pode parecer um objetivo coletivista. Não é por acaso que a harmonia é um dos primeiros valores do confucionismo chinês, que insere o indivíduo no culto dos ancestrais e no respeito das “decisões do céu”.

Aqui temos tipicamente uma oposição entre uma posição deontológica, defendendo algumas regras – incluindo direitos individuais – sem se perguntar sobre as consequências, e uma posição mais utilitarista em que é o resultado global que importa. A perspectiva de Hume tem acentos utilitaristas, mas nunca diz que o indivíduo pode ser sacrificado. De fato, existe uma tensão que ele não resolve nesse ponto.

4 Conclusão

A harmonia social é um tema recorrente no pensamento político e moral de Hume. É uma condição para socializar com sucesso e desenvolver uma sociedade capaz de unir a eficiência econômica e uma qualidade de vida alta. Se a sociedade conhece diferentes etapas culturais e diferentes tipos de governo, a necessidade de harmonia – e o risco de perda – não muda: para Hume, está na natureza social dos humanos.

Mas, como ideal, a harmonia social pode parecer antiética com outros valores ou ideais importantes: a democracia parlamentarista (com partidos), a liberdade do indivíduo e, sobretudo, um lado potencialmente sacrificador comum com o utilitarismo.

O problema, então, não deve ser o status da harmonia social como valor, mas o grau correto a ser seguido. Muitos entendem que a corrupção e o abuso de poder pelo enriquecimento pessoal prejudicam toda a sociedade, porque ataca diretamente a confiança que os indivíduos podem ter nos líderes e funcionários do Estado. Contudo, o que poderia ser contraposto é a necessidade de outros valores importantes, como a igualdade de direitos e a liberdade. Mas essa objeção tem pertinência para todos os valores: se uma virtude é forçada à exaustão, torna-se antagonista de outras. Karl Popper já notava que impulsionar a igualdade em demasia também prejudica a liberdade. O inverso, naturalmente, também é verdadeiro. Então, parece que um equilíbrio entre diferentes valores e objetivos deve ser a intenção final, e nesse contexto a harmonia pode ser reconhecida como um ideal regulador.

Referências:

BESSER-JONES, L. The role of justice in Hume's theory of psychological development. *Hume Studies*, 2006. v. 32, n. 2, p. 253-76.

HAAKONSEN, K. The structure of Hume's political theory. in NORTON, D. (ed.). *The Cambridge Companion to David Hume*. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.

HARDIN, R. *David Hume: moral and political theorist*. Nova Iorque: Oxford University Press, 2007.

HENDRIX, B. A. Political theorists as dangerous social actors. *Critical Review of International Social and Political Philosophy*, 2010. v.15, n.1, p. 1-21

POPPER, K. *Unended quest*. Londres-Nova Iorque: Routledge, 2005.

HUME, D. *A Treatise on human nature* (1739-40). NORTON, D. F. e NORTON, M. J. (eds.), Nova Iorque: Oxford University Press, coll. Oxford Philosophical Texts, 2009.

_____, *An Enquiry Concerning the Principles of Morals* (1752). In *Enquiries*, SELBY-BIGGE L.A. e NIDDITCH, P.H. (eds.), Nova Iorque: Oxford University Press, 1975.

_____. *Essays moral and political* (1777). Indianapolis: Liberty Fund, 1987.

SCHMITT, C. *O conceito do político*. Petrópolis (RJ): Vozes, 1992.

WULF, S. J. The skeptical life in Hume's political thought. *Polity*, 2000. v. 33, n. 1, p. 77-99.

Political ethics of harmony: for a neo-Humean theory of society

Abstract

Hume conceives justice as created on the basis of private property. Critics of his theory of justice, such as Albert Hirschmann (*Passions and Interests*, 1977), claimed that it was a “bourgeois” justification of capitalism. However, this criticism lets aside an important feature: property is upheld as a mere answer to other human necessities and is only a means towards another end, social harmony. Basically, the word “harmony” refers to a society where individuals trust each other, know what others need and are able to predict other people’s behavior to a significant degree. On the other side, the contrary of harmony is defiance, a state where social actors perceive each other as trying to take advantage or steal from them—and where, as a result, relationships are difficult and quality of life much lowered. As a political and economic thinker, Hume asks how society can progress during history while at the same time maintaining harmony in interpersonal relationships. A society with perfect harmony can achieve a whole synthesis between the private interests of each actor, leading them to collaborate instead of turning antagonists. Yet, if we accept Carl Schmitt’s definition of politics as the field of inter-group antagonism, is the society Hume is looking for a society devoid of politics? It can also be feared that, being holistic, the aim of social harmony leads to drastic cuts in individual rights. With the help of Hume’s moral and political texts (*Treatise of Human Nature*, *Enquiry on the Principles of Morality and the Essays*), we will see how those problems may be handled and what status can be given inside Hume’s political theory. Sweeter than Hobbes’ *Leviathan State*, between Rawls’s deontologism and utilitarian theories often endowed with a sacrificial aspect, Humean political ethics of social harmony gives a practical answer to the problem of fair and productive coordination of social actors.

Keywords: David Hume; *Treatise of Human Nature*; Coordination; Social harmony; Economic growth, Political conflicts.

Data do registro: 31 de agosto de 2015

Data do aceite: 18 de novembro de 2015