

# CORPOS CELESTES, MISTURAS TERRENAS: MULHERES, SOCIABILIDADE E FILOSOFIA EM DAVID HUME

Marcos Ribeiro Balieiro<sup>1</sup>

Resumo: Ao longo da obra de David Hume, as mulheres são retratadas de maneiras bastante diferentes, e, por vezes, difíceis de reconciliar. Em algumas passagens, o chamado belo sexo é mostrado como inconstante e dado a paixões intensas. Em outras, parece que as mulheres teriam vantagens inegáveis sobre os homens no que diz respeito a questões relativas ao gosto, o que, para o filósofo escocês, as tornaria mais sensatas. Pretende-se, neste artigo, propor uma leitura do modo como Hume apresenta as mulheres que, a partir de alguns dos Ensaaios, mas também com referências ocasionais ao Tratado da Natureza Humana e a Uma Investigação sobre os Princípios da Moral, permita observar que Hume pretende, mesmo em textos nos quais a mulher é apresentada em situação de inferioridade, defender que, com a educação adequada, ela constituiria o melhor modelo não apenas no que diz respeito à sociabilidade, mas também à filosofia e às chamadas *belles lettres*.

Palavras-chave: Hume – mulheres – polidez – sociabilidade – filosofia.

Em uma carta de 19 de abril de 1751, David Hume comunicou que seu irmão estava prestes a se casar. Essa carta, que tinha como destinatária a Sra. Dysart de Eccles, oferece alguns ótimos exemplos das tiradas espirituosas que apareciam tanto na correspondência de nosso filósofo quanto em suas obras propriamente teóricas. Ele declara, por exemplo, que seu irmão está executando, pela primeira vez na vida, uma ação cujas consequências não é capaz de prever com exatidão. Hume, entretanto, não o culpa:

Mas que aritmética servirá para fixar as proporções entre boas e más esposas, e para avaliar as diferentes classes de cada? O próprio Sir Isaac Newton, que pôde medir os cursos dos planetas e pesar a Terra como que em uma balança, nem mesmo ele tinha álgebra suficiente para reduzir a parte amigável de nossa

---

<sup>1</sup> Doutor em Filosofia pela Universidade de São Paulo. Professor do Departamento de Filosofia e do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Sergipe.

espécie a uma equação justa; e elas são os únicos corpos celestes cujas órbitas são, ainda, incertas.<sup>2</sup>

Não podemos, é claro, dar a essa afirmação exatamente o mesmo peso que ela teria caso a encontrássemos, por exemplo, no Livro III do *Tratado da Natureza Humana* ou em *Uma Investigação sobre os Princípios da Moral*. Isso não por ela estar em uma carta, mas por estar em uma carta em que Hume, sem qualquer pretensão de estabelecer teorias sobre o que quer que seja, entrega-se a grandes arroubos de humor, com o objetivo bastante claro de simplesmente fazer rir sua correspondente. Ora, pouco depois da passagem que acabamos de citar, ele inicia, a propósito de suas leituras de Estrabão, uma série de chistes sobre uma possível guerra entre gordos e magros pelo poder. Ainda assim, a imprevisibilidade que ele aqui atribui às mulheres sugere que ele talvez as visse como algo inconstantes e caprichosas, e essa é uma afirmação que talvez não seja de todo incompatível com o que ele, em suas obras propriamente filosóficas, considera serem aspectos notáveis do chamado *fair sex*. É importante observar, então, que as características que Hume considera tipicamente femininas são, em alguns momentos, tratadas por ele como resultados da própria constituição das mulheres<sup>3</sup>. Em outros, parecem decorrer de uma espécie particular de formação, bem como de certas expectativas que o autor percebe na sociedade acerca dos papéis que as mulheres deveriam exercer.

Essas expectativas, aliás, são explicadas na Seção XII da Parte II do Livro III do *Tratado da natureza humana*, intitulada “Da modéstia e da castidade”. As chamadas “virtudes femininas” são explicadas, nesse texto, como resultado de uma construção social e, como se sabe, essa visão é corroborada em *Uma investigação sobre os princípios da moral*. Hume atribui à modéstia e à castidade um caráter artificial. Ora, ainda que possam ter surgido por conta de sua utilidade, essas virtudes teriam sido estabelecidas com base em regras que dependem, em grande medida, da imaginação. Além disso, torna-se concebível, segundo o aparato conceitual que rege as virtudes artificiais na teoria moral de Hume, que essas “virtudes femininas” possam mudar ou, eventualmente, extinguir-se caso deixem de ser úteis.<sup>4</sup>

---

<sup>2</sup> “But what Arithmetic will serve to fix the proportion betwixt good and bad Wives, and rate the different classes of each? Sir Isaac Newton himself, who cou’d measure the courses of the Planets, and weigh the Earth as in a pair of scales, even he had not Algebra enough to reduce that amiable Part of our species to a just equation: and they are the only heavenly bodies, whose orbits are as yet uncertain.” (HUME, *The Letters of David Hume*, 2011, pp. 158-9). Todas as traduções de passagens dos textos de Hume são nossas.

<sup>3</sup> A esse respeito, ver: BAIER, *The Cautious Jealous Virtue*, 1989.

<sup>4</sup> É importante notar, com relação a esse ponto, o que Hume nos diz, na Seção II de *Uma Investigação sobre os Princípios da Moral*, sobre o tiranicídio e o ato de dar esmolas. Em ambos os casos, atos que anteriormente eram considerados virtuosos passaram a ser condenados quando se concluiu que não eram tão úteis quando se acreditava. Além disso, não se pode perder de vista que, dada a preocupação de Hume em elaborar uma teoria que explica as instituições em termos mais (por assim dizer) dinâmicos que, por exemplo, a de Hobbes, torna-se perfeitamente aceitável a afirmação de que, mesmo que as “virtudes femininas” tenham, em algum momento, sido úteis, não é necessariamente verdade que sempre continuarão a sê-lo.

Não pretendemos, aqui, recuperar a discussão sobre o modo como Hume lida com a modéstia e a castidade. Trataremos de nos ocupar de um tema bastante distinto: a relação entre a concepção de filosofia defendida pelo autor e as posições dele acerca da participação das mulheres em uma vida social que se confundia, para ele, com um processo de formação dos sentimentos. Esse é um tema acerca do qual Hume trata principalmente nos *Ensaaios Morais, Políticos e Literários*, principalmente naqueles que nosso filósofo se absteve de publicar, ou que pediu, depois de algumas edições, que fossem removidos de sua obra “oficial”.<sup>5</sup>

É bem esse o caso de *Of Essay Writing*, que, como o próprio título já nos informa, é um ensaio sobre escrever ensaios. Trata-se de um texto interessante porque apresenta, de modo explícito e bastante acessível para o leitor comum, mudanças bastante profundas no modo como Hume concebia os propósitos que a filosofia (ou, ao menos, a sua filosofia) deve ser capaz de promover. Como se sabe, em uma carta de 1739 endereçada a Francis Hutcheson, nosso filósofo apresentava a seguinte concepção sobre os modos como obras filosóficas devem ser apresentadas a leitores comuns:

Há diferentes modos de examinar a mente, bem como o corpo. Pode-se considerá-la tanto como um anatomista quanto como um pintor, ou para descobrir seus mecanismos e princípios mais secretos, ou para descrever a graça e a beleza de suas ações. Imagino que seja impossível conjugar esses dois pontos de vista. Quando se remove a pele se mostra todas as partes mais minúsculas, parece haver algo de trivial até mesmo nas atitudes mais nobres e nas ações mais vigorosas. Nem se pode tornar o objeto gracioso ou cativante senão ao cobrir as partes novamente com pele e carne, e apresentando apenas seu exterior.<sup>6</sup>

Não temos, nessa passagem, nada que possa constituir novidade para os leitores familiarizados com a obra filosófica de Hume. De fato, o que Hume diz a Hutcheson na

---

<sup>5</sup> Autores como M. A. Box (1990) e João Paulo Monteiro (2003) parecem acatar, ainda que em termos diferentes, a afirmação, por parte de Hume, de que esses ensaios seriam particularmente frívolos, e decorreria daí a decisão de não publicá-los (ou, em alguns casos, de descontinuar sua publicação). Entretanto, esse não é um ponto pacífico: Annette Baier, por exemplo, afirma, em seu *The Cautious Jealous Virtue*, que Hume teria desistido do ensaio *Of the Study of History* por considerá-lo ofensivo para as mulheres. Independente do posicionamento que se defenda com relação a esta última tese, fica bastante claro que é possível problematizar os motivos pelos quais alguns ensaios teriam sido renegados por Hume. É importante lembrar, além disso, que o filósofo, alegando de maneira que considerava que o fracasso do *Tratado* se deveu principalmente a razões formais, renegou também essa sua primeira obra, mas isso nunca impediu que parte considerável dos estudiosos de Hume se dedicasse obstinadamente a ela.

<sup>6</sup> “There are different ways of examining the Mind as well as the Body. One may consider it either as an Anatomist or as a Painter; either to discover its most secret Springs & Principles or to describe the Grace & Beauty of its Actions. I imagine it impossible to conjoin these two Views. Where you pull off the Skin, & display all the minute Parts, there appears something trivial, even in the noblest Attitudes & most vigorous Actions: Nor can you ever render the Object graceful or engaging but by cloathing the Parts again with Skin & Flesh, & presenting only their bare Outside.” (HUME, *The Letters of David Hume*, 2011, pp. 32-3).

carta está presente, também, no parágrafo final do Livro III do *Tratado da Natureza Humana*, e seria uma justificativa que nosso autor teria oferecido contra a acusação, por parte de Hutcheson, de que seu tratado não era suficientemente caloroso na defesa da virtude. Hume, portanto, não teria sido retórico o bastante porque seria impossível conciliar um tom como esse com um trabalho de pretensões abertamente científicas. Na verdade, o *Tratado*, desde sua Introdução, apresentava-se como um trabalho que deveria ser lido pelo público erudito e sisudo das universidades, não pelo homem comum que buscava se instruir para a vida. A este último, Hume denomina, no contexto da Introdução de sua obra de estreia, “a ralé do lado de fora”<sup>7</sup>.

Uma série de aspectos importantes do pensamento humiano mudaria, algum tempo depois, com o fracasso abissal do *Tratado*. Ainda que, em *My Own Life*, nosso filósofo tenha afirmado que as mudanças nas obras que serviram para recolocar as doutrinas de seu primeiro trabalho tenham sido mais de forma que de conteúdo, parte importante do modo como Hume via a própria atividade filosófica mudou consideravelmente. Isso é bastante perceptível, por exemplo, na Seção I de *Uma Investigação sobre o Entendimento Humano*, em que a metáfora do pintor e do anatomista é retomada, mas, dessa vez, com o propósito declarado de que esses dois caracteres sejam conciliados.

Logo de saída, temos, em *Of Essay Writing*, algumas considerações que mostram de maneira ampliada o modo como Hume via os benefícios dessa conciliação. Se na *primeira Investigação* o autor se demorava ao tratar dos benefícios que o estudo da filosofia pode ter para pessoas com diferentes estilos de vida, no ensaio serão apresentadas, também, as consequências que teriam advindo, para a filosofia, de sua completa retirada da vida social:

[...] a erudição sofreu uma perda igualmente grande ao ser trancada em colégios e celas, e segregada do mundo e da boa companhia. Por esses meios, todas aquelas a que chamamos *Belles Lettres* se tornaram totalmente bárbaras, tendo sido cultivadas por homens sem qualquer gosto pela vida ou quaisquer maneiras, e sem aquela liberdade e aquela facilidade de pensamento e de expressão que somente podem ser adquiridas pela conversação. Até mesmo a filosofia foi reduzida a destroços por esse método recluso e lamentoso de estudo, e se tornou tão quimérica em suas conclusões quanto ininteligível em seu estilo e sua maneira de exposição.<sup>8</sup>

---

<sup>7</sup> HUME, *A Treatise of Human Nature*, 2000, p. 3.

<sup>8</sup> “[...] Learning has been as great a Loser by being shut up in Colleges and Cells, and secluded from the World and good Company. By that Means, every Thing of what we call *Belles Lettres* became totally barbarous, being cultivated by Men without any Taste of Life or Manners, and without that Liberty and Facility of Thought and expression, which can only be acquir’d by Conversation. Even Philosophy went to Wrack by this moaping recluse Method of Study, and became as chimerical in her Conclusions as she was unintelligible in her Stile and Manner of Delivery”. (HUME, *Essays Moral, Political and Literary*. 1985, pp. 534-5).

Já tratamos, em outro lugar<sup>9</sup>, das enormes mudanças que teriam ocorrido na visão esposada por Hume no que diz respeito ao público que deve ser alcançado pela filosofia, e pelos propósitos com que esta deve colaborar. Não resta dúvida de que ele passou a considerar essencial que seus textos falassem a um tipo de leitor que pertencesse àquele que, em *Of Essay Writing*, ele denomina o mundo da conversação, e que deveria se aproximar do chamado mundo da erudição, em um processo que traria benefícios para ambos os lados. Nesse contexto, Hume se dirige, na qualidade de um embaixador do mundo erudito enviado para o mundo da conversação, ao “soberano do estado para o qual ele foi designado”<sup>10</sup>. Endereça sua fala, portanto, às “mulheres de senso e educação”, as quais seriam capazes de julgar melhor que qualquer homem uma obra literária polida:

[...] minhas belas leitoras podem ter certeza de que todos os homens de senso, que conhecem o mundo, têm uma grande deferência por seu juízo acerca de livros tais que estão no escopo de seu conhecimento, e depositam mais confiança na delicadeza de seu gosto, ainda que este não seja guiado por regras, do que nos trabalhos tediosos de pedantes e comentadores.<sup>11</sup>

Não é, portanto, apenas um gracejo bem humorado que Hume empreende, pouco antes, ao propor às mulheres de senso uma liga internacional que opere contra os inimigos da razão e da beleza, pessoas de cabeças embotadas e corações frios. O belo sexo teria, para nosso filósofo, algo como uma capacidade natural para a polidez que o tornaria mesmo apropriado para governar a república das letras. De fato, Hume parece ir ainda mais longe ao afirmar que, caso seus conterrâneos do país da erudição não fossem teimosos e extremamente avessos à sujeição, deveriam entregar sua república às soberanas do mundo da conversação. Ora, a metáfora que nosso filósofo emprega, aqui, é mais extensa do que apenas uma prestação do devido reconhecimento a uma suposta fineza de gosto que as mulheres teriam naturalmente. Seria justo pensar que, se um Estado se sujeita a outro, é, de certo modo, anexado por este. Assim, o que Hume parece querer dizer é que, idealmente, a república das letras deveria passar a ser regida pelo mundo da conversação, tornar-se parte dela. Nesse sentido, o papel conferido às mulheres é de enorme importância, já que a afirmação de que elas seriam as “soberanas” do mundo da conversação não é mera retórica. Temos aí mais do que um mero eco do gosto que Hume tinha pelos salões franceses<sup>12</sup>. E mais do que apenas organizar reuniões ou dar o tom que elas teriam, parece que as mulheres fornecem, aqui, o próprio modelo de sensibilidade que seria o mais apropriado tanto para a

---

<sup>9</sup> BALIEIRO, “Hume e os propósitos da filosofia”. 2011. pp. 319-330.

<sup>10</sup> HUME, *Essays Moral, Political and Literary*, 1985, p. 535.

<sup>11</sup> “[...] my fair readers may be assur’d, that all Men of sense, who know the Word, have a great Deference for their Judgment of such Books as ly within the Compasso f their Knowledge, and repose more Confidence in the Delicacy of their Taste, tho’ unguided by Rules, than in all the dull Labours of Pedants and Commentators.” (HUME, *Essays Moral, Political and Literary*, 1985, p. 536).

<sup>12</sup> De qualquer maneira, não se pode negar que a participação de Hume nos *salons* tenha contribuído para que ele formasse o modo como via a participação das mulheres em discussões eruditas. O leitor que estiver interessado na relação que Hume manteve, no período em que residiu em Paris, com esses encontros pode encontrar informações úteis em: MOSSNER, *The life of David Hume*, 2001.

boa convivência quanto para a produção de obras literárias de mérito. Isso fica evidente quando nosso autor comenta o caso particular envolvendo Corneille e Racine:

Percebo que os admiradores de Corneille, para salvar a honra desse grande poeta da ascendência que Racine começou a ter sobre ele, sempre disseram que não se deveria esperar que um homem tão velho pudesse disputar o prêmio, diante de tais juízes, tendo um homem tão jovem por seu rival. Mas descobriu-se que essa observação era injusta, já que a posteridade parece ter ratificado o veredito daquele tribunal, e Racine, ainda que esteja morto, é, ainda, o favorito do belo sexo, bem como dos melhores juízes entre os homens.<sup>13</sup>

A esta altura, parece não restar qualquer dúvida, então, de que as mulheres de senso forneceriam algo como um ideal do gosto que deveria prevalecer tanto no que diz respeito às *belles lettres* quanto no que diz respeito à sociabilidade. Parece mesmo que não seria um grande exagero afirmar que elas constituiriam, para Hume, algo como um ideal crítico e moral. Isso parece particularmente verdadeiro quando nos lembramos de que, em *Of The Standard of Taste*, ele estabelece de maneira bastante contundente que obras que apelam ao gosto “correto” são aquelas cuja boa reputação tende a permanecer.

Entretanto, nosso filósofo considera que o belo sexo tem, em sua própria constituição, certos traços que o levam a fazer o que podem parecer ressalvas importantes. As mulheres, diz ele, parecem se deleitar mais com a intensidade do que com a justeza da paixão, o que se evidencia no modo como se deixam arrebatar pela paixão amorosa. Além disso, essa tendência a preferir as paixões intensas faz com que o belo sexo seja presa fácil de livros de devoção mística que estariam distantes dos padrões que regeriam os melhores trabalhos sobre religião.

Essa tendência é reafirmada em um outro ensaio, intitulado *Of the Study of History*. Nesse texto, Hume afirma que seria importante corrigir duas crenças estabelecidas firmemente entre as mulheres: a de que os homens são tão perfeitos quanto elas gostariam de imaginar e a de que eles são governados única e exclusivamente pela paixão amorosa.<sup>14</sup> Entretanto, nosso autor não faz, nesse outro texto, referências pesadas a uma suposta constituição feminina que engendrasses inescapavelmente crenças como essas. Quanto a isso, Hume não é suficientemente claro: se parece ser verdade que a leitura de romances predisporia o belo sexo a acreditar nessas tolices, também é possível, por outro lado, que os arroubos de paixão encontrados em obras romanescas sejam exatamente o que as torna interessantes para o público feminino, que teria desde o princípio uma constituição que o

---

<sup>13</sup> “I find, that admirers of *Corneille*, to save that great Poet’s Honour upon the Ascendant that *Racine* began to take over him, always said, That it was not to be expected, that so old a Man could dispute the Prize, before such Judges, with so young a Man as his Rival. But this Observation has been found unjust, since Posterity seems to have ratify’d the Verdict of that Tribunal: and *Racine*, tho’ dead, is still the Favourite of the Fair Sex, as well as of the best Judges among the Men.” (HUME, *Essays Moral, Political and Literary*, 1985, pp. 536-7).

<sup>14</sup> HUME, *Essays Moral, Political and Literary*, 1985, p. 564.

disporia a se interessar por elas. De qualquer modo, o estudo da história é recomendado, aqui, como uma espécie de antídoto que poderia remediar as duas crenças, por assim dizer, peculiares que o belo sexo teria com relação aos homens.

Essa é uma recomendação importante porque, ainda que Hume tenha considerado, como tantos homens de seu tempo, que há certas diferenças de constituição entre homens e mulheres que podem favorecer certas crenças, ainda encontramos em sua obra a defesa de que uma formação apropriada pode tornar o belo sexo algo como um ideal de gosto, tanto no que diz respeito à crítica quanto no que diz respeito à moral. Seria perfeitamente possível, diz Hume, fazer uso das intrigas e dos relatos passionais que encontramos em textos históricos para atrair o interesse inicial das leitoras e, com isso, dar início a algo como um processo que teria por finalidade o fortalecimento do senso e do caráter. Não é por acaso que, pouco depois, nosso autor faz questão de afirmar que “As vantagens encontradas na história parecem ser de três tipos, já que ela diverte a imaginação, melhora o entendimento e fortalece a virtude”.<sup>15</sup>

O aspecto da diversão é fácil de compreender, já que a história como que nos transporta às eras mais remotas, permitindo que observemos a humanidade nas mais variadas épocas. Além disso, se Hume fala em uma melhora do entendimento, é porque a leitura de textos históricos confiáveis pode ser comparada à experiência do mundo de forma muito mais prolongada do que aquela que poderíamos atingir se dependêssemos apenas das observações que podemos fazer em nossas próprias vivências. “De um homem familiarizado com a história”, afirma o nosso filósofo, “pode-se dizer que, de certa forma, viveu desde o início do mundo, e fez adições contínuas a seu estoque de conhecimento em cada século”<sup>16</sup>. Não é por acaso que, já na Introdução de seu *Tratado*, Hume nos dizia que a história é fonte de um grande número de experimentos que podem ser bastante úteis para a ciência da natureza humana. Também no que diz respeito à relação entre o estudo da história e o caráter virtuoso Hume não parece ter cometido exageros. Diferentemente do filósofo, que observa caracteres e maneiras em seu gabinete, de maneira excessivamente abstrata e fria, o historiador, ainda que não seja acometido por interesses pessoais quando contempla os relatos que estuda, tem acesso a eventos concretos que permitem que ele *sinta* da maneira apropriada a diferença entre vício e virtude.

Talvez, então, nosso filósofo pretenda mais do que apenas tornar as mulheres companhias menos frívolas quando recomenda a elas o estudo da história. Se elas tendem naturalmente a ver os eventos que as cercam em termos de arroubos amorosos ou de princípios religiosos enganosos, também é verdade que isso se deve a uma formação que as leva a isso, e que pode ser corrigida de modo que elas se tornem mais perspicazes que os homens no que toca aos juízos de gosto e, dada a relação entre sociabilidade e moral que observamos na filosofia humiana, talvez *seres humanos* melhores que os homens.

---

<sup>15</sup> “The advantages found in history seem to be of three kinds, as it amuses the fancy, as it improves the understanding, and as it strengthens virtue”. (HUME, *Essays Moral, Political and Literary*, 1985, p. 565).

<sup>16</sup> “A man acquainted with history may, in some respect, be said to have lived from the beginning of the world, and to have been making continual additions to his stock of knowledge in every century”. (HUME, *Essays Moral, Political and Literary*, 1985, p. 567.)

Isso fica ainda mais claro quando observamos o ensaio *Of the Delicacy of Taste and Passion*. Nele, como se sabe, o cultivo do gosto é apresentado como um remédio bastante eficaz para a delicadeza de paixão que, como se sabe, torna aqueles que a possuem extremamente suscetíveis a uma dificuldade bastante momentosa, a saber, a de serem acometidos por sentimentos desproporcionalmente intensos quando a vida lhes apresenta quaisquer situações, sejam elas favoráveis ou desfavoráveis. Aqueles que têm a delicadeza de paixão são

extremamente sensíveis a todos os acidentes da vida, e [ela] lhes dá uma alegria vivaz a cada evento próspero, assim como um pesar lancinante quando encontram infortúnios e adversidade. Favores e bons ofícios facilmente conquistam sua amizade, enquanto a menor injúria provoca seu ressentimento. Qualquer honra ou marca de distinção as eleva para além de qualquer medida, mas elas são igualmente sensíveis ao desprezo.<sup>17</sup>

A delicadeza de paixão não seria desvantajosa se não fosse um pequeno detalhe: “os bons ou maus acidentes da vida dependem muito pouco de nós”<sup>18</sup>. Felizmente, existe uma outra delicadeza, a de gosto, que pode servir, de certo modo, como um antídoto contra ela. Ainda que essa delicadeza também amplifique nossos prazeres e nossas dores, ela diz respeito a aspectos de nossas vidas sobre os quais temos mais controle, como, por exemplo, os livros que lemos, as canções que ouvimos, os quadros que contemplamos, as companhias com que escolhemos passar nosso tempo. De fato, a delicadeza de gosto nada mais é do que uma capacidade bastante cultivada de apreciar esses fatores da maneira correta, e só pode ser desenvolvida pela frequência intensa das obras e das companhias apropriadas. O resultado, diz Hume, é que o cultivo do gosto “aumenta nossa sensibilidade para todas as paixões ternas e agradáveis, ao mesmo tempo em que torna a mente incapaz de emoções mais brutas e explosivas”<sup>19</sup>.

Existem dois outros aspectos da delicadeza de gosto que é importante ressaltarmos aqui. Em primeiro lugar, “No que diz respeito às ciências e às artes liberais, um gosto refinado é, em alguma medida, a mesma coisa que um forte senso”<sup>20</sup>. Em segundo, essa delicadeza é importante por ser favorável ao amor e à amizade, já que nos torna seletivos não apenas quanto a livros ou a vinhos, mas também àquelas pessoas com quem escolhemos conviver. É verdade que, se é assim, conviveremos com um círculo bem mais restrito, mas teremos com ele satisfação maior e uma amizade muito mais sólida.

---

<sup>17</sup> “[...] extremely sensible to all the accidents of life, and gives them a lively joy upon every prosperous event, as well as a piercing grief, when they meet with misfortunes and adversity. Favours and good offices easily engage their friendship; while the smallest injury provokes their resentment. Any honour or mark of distinction elevates them above measure; but they are as sensibly touched with contempt.” (HUME, *Essays Moral, Political and Literary*, 1985, pp. 3-4).

<sup>18</sup> HUME, *Essays Moral, Political and Literary*, 1985, p. 5.

<sup>19</sup> “[...] improves our sensibility for all the tender and agreeable passions; at the same time that it renders the mind incapable of the rougher and more boisterous emotions.” (HUME, *Essays Moral, Political and Literary*, 1985, p. 6.)

<sup>20</sup> “[...] with regard to the sciences and liberal arts, a fine taste is, in some measure, the same with strong sense [...]” (HUME, *Essays Moral, Political and Literary*, 1985, p. 6).



Como se sabe, Hume não tinha, em sua filosofia moral, um projeto de ilustração para as massas, nem pretensões de incitar uma grande revolução. Isso se deve, ao menos em parte, ao fato de ele pensar o refinamento da sensibilidade não como o resultado de um currículo educacional ou algo que o valha, mas a um processo decorrente da *criação*. Em outras palavras, o refinamento do gosto que é recomendado por Hume seria consequência de um processo que integraria a frequência de boas obras artísticas e literárias e a participação na vida social. Em consequência disso, torna-se difícil conceber um suposto progresso da civilização rumo ao fim da história ou rumo a um suposto modelo em que todos poderiam conviver em uma grande república cujos habitantes teriam, todos eles, o gosto mais sofisticado. Isso quer dizer que a preocupação de Hume é apresentar um modelo de sociabilidade que seja o mais apropriado possível para a felicidade mais do que considerar se esse modelo poderia ou não, por quaisquer que fossem os meios, ser expandido para toda uma sociedade. Essas preocupações de engenharia social simplesmente não fazem sentido quando observamos a sociedade por meio do aparato humano. Entretanto, isso não diminui em nada a importância que ele dá ao cultivo da delicadeza de gosto. Como sabe qualquer leitor casual da filosofia moral de nosso autor, e como já devemos ter deixado implícito, a moralidade é, para ele, também questão de gosto. Cultivar essa forma de delicadeza é, portanto, cultivar sentimentos morais apropriados e a capacidade de conviver com nossos semelhantes da maneira que certamente se mostrará a mais satisfatória para nós.

Torna-se, então, enormemente importante que Hume veja nas mulheres algo como um modelo de sensibilidade a ser seguido. Não se trata, apenas, de perceber rapidamente quem é o melhor entre Corneille e Racine. A mulher de senso, aquela que deu a atenção devida “à história, à poesia, à política e aos princípios mais óbvios, ao menos, da filosofia”<sup>21</sup>, terá, mais do que qualquer homem, capacidade suficiente para escolher os caracteres de suas companhias e os cursos de ação mais apropriados.

É claro que Hume não fala em seguir *unicamente* os juízos das mulheres. É suficientemente sabido que, em outros textos, elas são apresentadas como fáceis de ofender e talvez excessivamente desejosas de um poder que, graças a encantos muito particulares, são capazes de disputar palmo a palmo com os homens, ainda que estes sejam fisicamente mais fortes<sup>22</sup>. Essas características, porém, não são apresentadas sistematicamente, de maneira detalhada e teoricamente significativa como decorrentes de uma natureza inescapável. Por outro lado, em um ensaio intitulado “*Of the Rise and Progress of the Arts and Sciences*”, a situação parece bastante diferente, já que, nele, encontramos a afirmação, por parte de Hume, segundo a qual a natureza “deu ao *homem* a superioridade sobre a *mulher*, por tê-lo dotado de maior força tanto de mente quanto de corpo”<sup>23</sup>. É importante observar, ainda, que, nesse mesmo

---

<sup>21</sup> HUME, *Essays Moral, Political and Literary*, 1985, p. 534.

<sup>22</sup> É desnecessário observar que esse tipo de afirmação pode despertar, para dizer o mínimo, algum desconforto por parte de leitoras feministas. O que pretendemos, ao longo do texto, não foi apresentar Hume como o defensor de alguma forma de proto-feminismo, ou como um feminista *avant la lettre*. Só pretendemos mostrar um aspecto de seu pensamento em que ele fez avanços consideráveis para a época, ainda que não estivesse, como se sabe, livre de *todos* os preconceitos que acometiam autores de seu tempo.

<sup>23</sup> “[...] has given *man* the superiority above *woman*, by endowing him with greater strength both of mind and body [...]” (HUME, *Essays Moral, Political and Literary*, 1985, p. 133).

ensaio, o autor faz grandes elogios à tradição do galanteio, que ele vê não apenas como bastante inocente, mas como um grande incentivo à sociabilidade: o tratamento deferente que o superior (o homem) confere ao inferior (a mulher) em situações de galanteio seria um sinal distintivo de polidez.

Esse é um ponto que exige cuidado. Em primeiro lugar, parece que Hume abandona, aqui, o tom ele próprio galante, mas talvez, como o autor passou a considerar depois, frívolo que se via nos ensaios de cuja publicação ele desistiu. Nos ensaios que Hume posteriormente abandonaria, o tom poderia parecer zombeteiro com relação às mulheres, ainda que algumas das teses defendidas pelo autor fossem bastante progressistas<sup>24</sup>. No texto de que ora tratamos, porém, a situação em que essas afirmações são feitas não é a de um diálogo desprezioso com o chamado belo sexo: trata-se um ensaio de tom sóbrio, em que se procura explicar princípios gerais que dariam conta de um modelo de polidez que inclui a tradição do galanteio, mas não se limita a ela. Ainda assim, é possível conciliar o tratamento da questão que Hume apresenta nesse ensaio com o desenvolvimento da questão que apresentamos anteriormente. Ora, o ponto principal que parece interessar a Hume ao tratar do galanteio em “*Of the Rise and Progress of the Arts and Sciences*” é o efeito que ele tem sobre a polidez e a sociabilidade, não diferenças naturais entre homens e mulheres. A situação das mulheres em sociedades “civilizadas” é comparada ao que se vê em nações “bárbaras”, as quais “mostram essa superioridade reduzindo suas fêmeas à escravidão mais abjeta, confinando-as, batendo nelas, vendendo-as, matando-as”<sup>25</sup>. Quanto àqueles que dirigem galanteios ao belo sexo em meios mais polidos, comportar-se-ão com as mulheres como se comportariam com seus hóspedes:

Em boa companhia, não é preciso perguntar quem é o mestre do banquete: o homem que se senta no lugar mais inferior, e que se mostra sempre industrioso em servir a todos, certamente é essa pessoa. Devemos ou condenar todos os exemplos semelhantes de generosidade que sejam, considerando-os tolos ou afetados, ou admitir o galanteio em meio ao resto.<sup>26</sup>

Essa afirmação, como se sabe, é feita depois que o autor já afirmou que hóspedes estão como que sob a autoridade de seu anfitrião. No fim das contas, o que importa não são

---

<sup>24</sup>Explica-se a partir daí a afirmação de Baier (2011) a que já fizemos referência, segundo a qual Hume pode ter desistido do ensaio *Of The Study of History* por conta de seu tom demeritório para as mulheres. Mais consistente ainda é a sugestão de Suzuki (2014), segundo a qual os motivos de Hume para rejeitar alguns de seus ensaios teriam a ver com a tradição do galanteio, mas também com o fato de os textos que foram removidos ainda não terem atingido a maturidade estilística que, para o filósofo escocês, seria inseparável da boa investigação filosófica.

<sup>25</sup> “[...] display this superiority, by reducing their females to the most abject slavery; by confining them, by beating them, by selling the, by killing them.” (HUME, *Essays Moral, Political and Literary*, 1985, p. 133).

<sup>26</sup> “In good company, you need not ask, Who is the master of the feast? The man, who sits in the lowest place, and who is Always industrious in helping every one, is certainly that person. We must either condemn all such instances of generosity, as foppish and affected, or admit of gallantry among the rest.” (HUME, *Essays Moral, Political and Literary*, 1985, p. 133).

considerações sobre diferenças naturais entre homens e mulheres. Basta que se observe que, dadas as posições que cada um ocupa, é preciso, em benefício da polidez, que o belo sexo seja tratado com deferência, e que tenha lugar de destaque no que diz respeito à sociabilidade. Ainda que leitores homens possam ser permeáveis a esse tipo de posição por considerarem que, com isso, teriam companheiras mais agradáveis, o caso é que o processo que tornaria as mulheres capazes de juízos mais sólidos em questões de gosto ocorrerá da mesma forma. Hume, afinal, não nega, com sua defesa do galanteio, as afirmações acerca do gosto feminino que fizera em “*Of Essay Writing*” e em “*Of the Study of History*”.

Ao fim e ao cabo, parece que, na verdade, o tratamento deferente conferido às mulheres, aliado ao refinamento do gosto a que já nos referimos, teria impactos consideráveis sobre a sociabilidade e, também, sobre as próprias *belles lettres*. Dependendo do modo como a lemos, portanto, a afirmação, em “*Of the Rise and Progress of the Arts and Sciences*”, segundo a qual o convívio com mulheres virtuosas civiliza os homens, portanto, não reduz as mulheres à posição de ter seu propósito definido em função de fins que dizem respeito aos homens. Pelo contrário, transforma-as em um modelo que eles fariam bem em seguir.

## **CELESTIAL BODIES, EARTHLY MIXTURES: WOMEN, SOCIABILITY AND PHILOSOPHY IN DAVID HUME.**

Abstract: Along the work of David Hume, women are presented in ways which are very different, and sometimes difficult to reconcile. In some passages, the so-called fair sex is shown as inconstant and prone to intense passions. In others, it seems women have undeniable advantages when it comes to questions concerning taste, which would imply they are more sensible than men. In this paper, we shall contend, from some of the *Essays*, but also using some passages from *A Treatise of Human Nature* and *An Enquiry concerning the Principles of Morals*, that Hume intends, even on the texts in which women are presented as being in an inferior situation, to defend that a proper education would turn them in the best model not only when it comes to sociability, but also concerning philosophy and the *belles lettres*.

Keywords: Hume – women – politeness – sociability – philosophy.

## **REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS**

BAIER, Annette. *The Cautious Jealous Virtue*. Cambridge: Harvard University Press, 2011.

BALIEIRO, Marcos. “Hume e os propósitos da filosofia”. In: *Kriterion*, v. 52 n. 124, pp. 319-330. Belo Horizonte: UFMG, 2011.

\_\_\_\_\_. “Hume on Women’s Complexion”. In: JONES, Peter, *The Science of Man in the Scottish Enlightenment*. Edimburgh: Edimburgh University Press, 1989.

BOX, M. A. *The Suasive Art of David Hume*. Princeton: Princeton University Press, 1990.

HUME, David. *An Enquiry concerning the Principles of Morals*. Oxford: Oxford University Press, 1998.

\_\_\_\_\_. *Essays Moral, Political and Literary*. Indianapolis: Liberty Fund, 1985.

\_\_\_\_\_. *The Letters of David Hume*. Oxford: Oxford University Press, 2011.

\_\_\_\_\_. *A Treatise of Human Nature*. Oxford: Oxford University Press, 2000.

MONTEIRO, João Paulo. “Hume e a trivial diferença”. In: *Novos estudos humeanos*. São Paulo: Discurso Editorial, 2003.

MOSSNER, Ernest Campell. *The life of David Hume*. Oxford: Oxford University Press, 2001.

SUZUKI, Márcio. *A forma e o sentimento do mundo: jogo, humor e arte de viver na filosofia do século XVIII*. São Paulo: Editora 34, 2014.