

As mulheres no pensamento de Hume: uma reconsideração

Marcos Balieiro

UFS

RESUMO

Examinarei a maneira como as mulheres são representadas na obra de David Hume. Inicialmente, empreenderei uma comparação entre ensaios como "Of Essay Writing" e "Of the Study of History" e outros textos do período, mostrando que Hume se refere às mulheres de maneira bastante próxima das concepções sexistas da época. Em seguida, mostrarei que o modelo de polidez defendido pelo autor, influenciado pelas noções de galanteria, relega as mulheres a uma condição inferior. Finalmente, mostrarei que o sexismo expressado pelo autor não decorre necessariamente de sua filosofia, cujos princípios mais abstratos podem, aliás, colaborar para discussões contemporâneas sobre gênero.

PALAVRAS-CHAVE

Hume; mulheres; galanteria; sociabilidade; moral.

ABSTRACT

I will examine the ways in which women are represented in David Hume's work. Initially, I will undertake a comparison between essays such as "Of Essay Writing" and "Of the Study of History" and other texts from the period, showing that Hume refers to women in a way that is very close to the sexist conceptions of his time. I will proceed to show that the model of politeness defended by Hume, influenced by notions of gallantry, relegates women to an inferior condition. Finally, I will show that the sexism expressed by the author does not necessarily derive from his philosophy, whose more abstract principles can, in fact, contribute to contemporary discussions on gender.

KEY WORDS

Hume; women; gallantry; sociability; morals.

A maneira como as mulheres foram apresentadas na obra de David Hume está longe de ser objeto de consenso. Annette Baier, por exemplo, chegou a afirmar, em um texto em que analisa a seção sobre modéstia e castidade do *Tratado da Natureza Humana*, que “Hume se mostra em seus escritos, do mesmo modo que o fazia em sua vida, notavelmente livre de sexismo discriminatório” (1979, p. 9-10), e que a discussão em torno do tema empreendida pelo filósofo enfatiza “o papel da virtude artificial da castidade em persuadir os homens a compartilhar a responsabilidade pela criação dos filhos” (1979, p. 8). João Paulo Monteiro, mesmo considerando que “o homem David Hume provavelmente não se distinguia notavelmente dos outros cavalheiros de seu tempo, no que diz respeito às atitudes para com o outro sexo” (2003, p. 179), também considerou que, ao tratar das “virtudes femininas”, o filósofo escocês teria procurado explicar sua origem, não promovê-las incondicionalmente. Lívia Guimarães, por sua vez, procurou estabelecer que Hume teria convidado as mulheres a se juntar a ele “na realização de seu próprio projeto filosófico”, considerando-as como “filósofas galantes” (2004, p. 141)

Também não faltam intérpretes que atribuem a Hume boa dose de sexismo. Em um estudo que pretende responder a Steven Burns (para quem o filósofo escocês teria se mostrado um chauvinista, mas isso não seria uma implicação necessária de seu pensamento), e que inclui não apenas o *Tratado*, mas também *Uma Investigação sobre os Princípios da Moral*, Louise Marcil Lacoste buscou estabelecer que a teoria moral humiana implica “uma posição masculina chauvinista” (1976, p. 425). O artigo se encerra com um questionamento sobre a possibilidade de se levar a teoria moral de Hume a sério sem “participar em uma justificação filosófica de discriminação sexista, ou de outro tipo” (1976, p. 440). Christine Battersby, ainda que não aceite que Lacoste estabeleceu sua tese em bases sólidas, observou, ao se referir à posição de Baier, que “se conectarmos o ponto de vista de Hume sobre a moralidade feminina ao seu ponto de vista subjacente acerca da natureza feminina, a evidência de sexismo discriminatório parece avassaladora” (1981, p. 305).

Essa dificuldade de estabelecer a maneira como Hume teria visto as mulheres é particularmente complicada quando atentamos para o fato de que se trata de um autor cujo pensamento é usualmente elogiado, em nossos dias, pelas possibilidades que abre no que diz respeito à luta pela igualdade entre homens e mulheres¹. Trata-se de um debate que parece estar longe de ser decidido, e que poderá contribuir não apenas no sentido de determinar as posições estabelecidas pelo pensador escocês, mas, também, no que diz respeito a estabelecer de maneira mais precisa as maneiras

¹ Ver a esse respeito, por exemplo, Baier (2000) e Guimarães (2012).

pelas quais seu pensamento pode contribuir com debates contemporâneos. A seguir, apresentarei alguns apontamentos referentes a esses tópicos, ainda que sem qualquer pretensão de esgotar o tema.

I.

“Of Essay Writing” é um texto que já foi empregado para justificar a tese de que Hume teria sido um autor preocupado em minimizar as diferenças entre os sexos², ou, no mínimo, procurado garantir à mulher uma posição mais confortável do que aquela a que seria relegada por outros pensadores da época³. Essa foi, inclusive, a posição que adotei, de maneira algo apressada, em alguns artigos pregressos. Trata-se, agora, de empreender uma correção de percurso e explicar os motivos pelos quais essa leitura parece, para dizer o mínimo, bastante problemática. Para isso, sequer é necessário recorrer ao argumento segundo o qual esse ensaio foi, posteriormente, retirado por Hume, que teria defendido posições um tanto diferentes em obras posteriores.

Os pontos que Hume procura defender ao longo do texto são mais do que suficientemente conhecidos pelos estudiosos: depois de criticar a separação entre o chamado mundo erudito e o chamado mundo da conversação, a qual reduziria o tempo passado em companhia a “fococas e observações fúteis” e a filosofia a um discurso “quimérico em suas conclusões” e “ininteligível em sua maneira de exposição” (Hume, 1985, p. 534-535), o autor se mostra otimista com a união entre essas duas províncias, a erudita e a sociável, em seu próprio tempo. Em seguida, dirige-se às mulheres, às quais se refere como soberanas do mundo da conversação. Nessa parte do texto, Hume afirma que seria possível, caso os integrantes da república das letras não fossem tão zelosos de sua posição, entregar ao *fair sex* o domínio sobre o mundo erudito. Sugere, ainda, que o gosto das mulheres, ainda que não seja guiado por regras, é mais confiável quando se fala em obras que estejam ao alcance delas, o que seria bem compreendido por “homens de senso, que conhecem o mundo” (Hume, 1985, p. 536).

Como se sabe, Hume faz uma ressalva importante: mulheres, segundo ele, não seriam confiáveis no que diz respeito a livros de galanteria ou de devoção, já que, nesses casos, tenderiam a privilegiar mais a intensidade do que a justeza da paixão. Mais ainda, isso se deveria à compleição feminina. Seja como for, isso não bastaria

² Se falo em sexo, não em gênero, é porque, ainda que as expectativas sociais estejam em jogo quando Hume trata das diferenças entre homens e mulheres, pareceu mais cuidadoso evitar o anacronismo de atribuir a ele qualquer discurso específico sobre um conceito que, como se sabe, não seria explicitamente formulado até o século XX.

³ Cf. Guimarães (2004), Suzuki (2014) e Balieiro (2020).

para invalidar a tese mais geral sobre a superioridade do gosto feminino. Seria possível afirmar que o próprio Hume parece oferecer uma solução viável ao propor que as mulheres se ocupem com “livros de todos os tipos” (Hume, 1985, p. 537). Além disso, isso parece ser reforçado em um outro ensaio, intitulado “Of the Study of History”, no qual a leitura de textos históricos é apresentada, logo de início, como extremamente recomendada ao sexo feminino.

Os termos em que essa sugestão é feita pedem atenção: ao segui-la, as mulheres aprenderiam que os homens não são criaturas tão perfeitas, e que não são governados apenas pela paixão amorosa. A ideia, segundo alguns estudos⁴, seria que a leitura de textos históricos constituiria uma espécie de antídoto contra a tendência, por parte das mulheres, de privilegiar paixões intensas, em detrimento das justas. Isso, é verdade, exigiria contornar algumas dificuldades. O filósofo lembra, por exemplo, uma ocasião em que deu a uma senhorita um exemplar das *Vidas*, de Plutarco, assegurando-lhe que não havia qualquer verdade naquelas páginas. A jovem teria lido a obra com grande interesse, até que chegou às vidas de Alexandre e César, “de cujos nomes ela havia ouvido falar por acidente” (Hume, 1985, p. 564). As mulheres, afinal, se interessariam apenas por “história *secreta*” (Hume, 1985, p. 564, itálico do autor). De qualquer modo, a ideia seria garantir que, ao dedicar-se à leitura da história, o *fair sex* se tornasse sensato e corrigisse o que fosse necessário em seus juízos, para, a partir daí, contribuir, participando em um mundo da conversação cada vez mais próximo dos eruditos, para uma sociabilidade cada vez mais civilizada.

Essa leitura (que endosseí em outros momentos, mas da qual, agora, me distancio), porém, implica dificuldades bastante sérias. Ora, o próprio Hume parece perceber que não empregou um tom exatamente amigável ao se referir ao sexo feminino, chegando a questionar por que empreendeu tal “zombaria contra as senhoritas” (Hume, 1985, p. 565). A razão, apresentada logo a seguir, é que ele teria agido a partir “da mesma causa que faz com que a pessoa favorita da companhia seja, frequentemente, objeto de piadas amigáveis [*good natured*] e brincadeiras” (Hume, 1985, p. 565). O próprio autor, portanto, dá-se conta de que sua atitude não seria adequada, de modo que haveria a necessidade de justificá-la. Em seguida, Hume informa que passará a tratar do tema “mais seriamente” (Hume, 1985, p. 565). Nesse tratamento mais sério, as mulheres são mencionadas apenas na medida em que podem constituir “entretenimento a homens de senso e reflexão” (Hume, 1985, p. 566), o que pode sugerir que são, no contexto desse ensaio, apenas bons objetos de gracejo.

⁴ Cf. Guimarães (2004) e Balieiro (2020).

Isso parece revelador quando se observa o que está em jogo com essa associação entre as mulheres e a intensidade da paixão amorosa em “Of Essay Writing” e em “Of the Study of History”. O primeiro, aliás, fornece mais elementos importantes para essa compreensão: ao se dirigir ao sexo feminino, Hume informa que se aproxima “com reverência” (Hume, 1985, p. 535). Poderia parecer, é claro, que isso se dá apenas porque ele se compara a um diplomata enviado pelo mundo erudito para prestar seus respeitos às soberanas do mundo da conversação. Por outro lado, no parágrafo seguinte, a única evidência da superioridade de gosto das mulheres é o resultado de uma disputa entre admiradoras de Corneille e de Racine. Além disso, Hume, que faz questão de se endereçar às mulheres na condição de suas “belas leitoras” [*fair readers*]” (Hume, 1985, p. 535), emprega um tom galanteador. É verdade que, nesse parágrafo, constata-se que homens não deveriam temer o ridículo dirigido a mulheres letradas. Entretanto, Hume, apesar das boas intenções que declara, não se mostra particularmente ambicioso quanto a eventuais reformas em razão do bom gosto feminino: recomenda às mulheres que escondam seu conhecimento “diante de todos que não são dignos deste, nem delas” (Hume, 1985, p. 536).

Esse conselho não pareceria deslocado em um trabalho como *O Legado de um Pai para suas Filhas*, que John Gregory publicaria alguns anos depois. Como se sabe, nesse texto, o autor, depois de ter perdido a esposa, pretende oferecer às suas duas filhas conselhos que, supostamente, poderiam ter-lhes sido dados por sua mãe. Não se trata de um tratado sobre o feminino, mas de reproduzir conselhos que seriam considerados como amplamente aceitos. É digno de nota, nessa chave, que Gregory considere que seria possível que mulheres alcançassem a felicidade sem se casar, mas, de maneira contrastante, chama a atenção o fato de que a maior parte do que ele tem a dizer consista em maneiras de garantir um bom casamento e uma boa reputação⁵. Algumas das recomendações incluem, por exemplo, a melhor forma de dançar (sem mostrar empolgação demais, o que denotaria vulgaridade) e a melhor maneira de conversar com rapazes em bailes (sempre com uma amiga presente, para evitar especulações). A certa altura, o bom doutor faz a seguinte observação:

[...] caso tenham qualquer erudição, mantenham-na em profundo segredo, especialmente dos homens, que geralmente olham com inveja e malignidade uma mulher de grandes capacidades e de entendimento cultivado. Um homem de verdadeiro gênio e candura é muito superior a essa pequenez. Mas

⁵ Esse é um ponto que parece ter sido importante na Grã-Bretanha dezoitista em geral. Para ficar em um exemplo bastante emblemático, Karen O’Brien observa que Francis Hutcheson (por quem Hume teria, como se sabe, nutrido admiração), em *A Short Introduction to Moral Philosophy*, teria tratado especificamente das mulheres apenas “em subseções sob o título de “economia” (O’BRIEN, 2009, p. 72) ou seja, o que chamaríamos de “economia doméstica”.

um desses raramente cruzará seus caminhos, e, se por acaso isso ocorrer, não fiquem ansiosas para exibir a total extensão do conhecimento que possuem. (Gregory, 2022, p. 236)

Parece, então, que, ao recomendar que suas “belas leitoras” escondam seu conhecimento dos “tolos”, Hume ecoa algo que poderia ser considerado um lugar-comum à época. É verdade que, se essa passagem constituísse um caso isolado, seria o caso de rever a leitura proposta aqui. Entretanto, o tom de toda essa passagem dirigida ao *fair sex* levanta certas suspeitas. Vê-se, por exemplo, que a afirmação de que mulheres “preferem” paixões intensas às justas parece ecoar autores que Hume conhecia bem, e pelos quais foi notadamente influenciado. Um bom exemplo é Anthony Ashley Cooper, Terceiro Conde de Shaftesbury. Em *Sensus Communis*, ele afirma que o ódio e a fúria das mulheres são “os mais fortes e duradouros” (Shaftesbury, 2000b, p. 55-6). “Duradouros”, aí, não deve passar por indicativo de virtude ou fibra moral. Na passagem em questão, trata-se, justamente, de diferenciar a coragem, uma virtude, do comportamento daqueles acometidos pela ira. Ora, “aquilo que é feito em fúria ou em ira”, diz o autor, “jamais pode ser posto na conta da coragem” (Shaftesbury, 2000b, p. 55). Nesse sentido, a natureza feminina parece ser caracterizada como propensa a arroubos passionais. Já em sua *Carta sobre o Entusiasmo*, Shaftesbury se refere à “parte feminina de nossa natureza” de maneira que denota inegável inferioridade: ela seria “impotente”, enquanto a masculina seria “generosa” e “divina” (Shaftesbury, 2000a, p. 20).

Joseph Addison, influência importante em parte dos ensaios de Hume, também defendeu uma concepção acerca das mulheres que estaria na ordem do dia em seu tempo, ainda que, hoje, cause estranheza. No número 128 de *The Spectator*, o autor afirma, de maneira bastante incisiva, uma distinção notável entre a natureza de homens e mulheres:

Assim como a Vivacidade é o Dom da Mulher, a Gravidade é o do Homem. Cada um deles deve, portanto, manter uma Vigília sobre o viés particular que a Natureza fixou em sua Mente, para que não os *puxe* demasiadamente, e os desvie dos Caminhos da Razão. Isso com certeza acontecerá se o homem, em palavra e ação, afetar um caráter rígido e severo, e a mulher, um caráter vivaz e aéreo. Os homens devem ter cuidado para não serem cativados por uma espécie de filosofia selvagem e as mulheres, por uma galanteria irrefletida. Quando essas preocupações não são observadas, o homem degenera frequentemente em cínico e a mulher, em uma *coquette*. O homem se torna cada vez mais amuado e moroso; a mulher, impertinente e fantasiosa. (Addison, 2004)

Há pontos nessas considerações por parte de Addison que merecem atenção particular. Em primeiro lugar, ele apresenta a mulher como uma criatura que tende a

se tornar aérea e inconstante se exercer demais sua própria natureza, se não for temperada por um homem “grave”. Além disso, o ensaísta associa esse ponto à ideia de que a natureza feminina seria parte de um plano, o que implica algo como uma destinação natural. Esse é um ponto que poderá ser observado em vários autores da Grã-Bretanha dezoitista. Anos depois, por exemplo, Henry Home, Lord Kames, faria a seguinte consideração:

Seus poderes intelectuais [os das mulheres] correspondem à destinação da natureza: os homens têm inteligência penetrante e juízo sólido, que os tornam apropriados para governar. As mulheres têm entendimento suficiente para não fazer feio sob um bom governo, uma proporção maior despertaria uma rivalidade perigosa. As mulheres *têm mais imaginação e mais sensibilidade que os homens*, e, ainda assim, nenhuma delas jamais se tornou eminente em qualquer uma das belas artes. (Kames, 2007, p. 260; grifo meu)

Como Addison antes dele, portanto, Kames considera que haveria uma destinação natural para cada sexo, e que seria importante que cada um desempenhasse bem seu papel, ou o resultado seria a degeneração moral de ambos. Addison, é verdade, não fala, aí, em um governo por parte dos homens, mas observa que a natureza deu à mulher “as artes de calma e lisonja, para que ela possa alegrar seu companheiro e animá-lo” (Addison, 2004). Essas observações devem bastar para deixar claro que o discurso acerca da maior sensibilidade feminina, em boa parte do período, estava relacionado à ideia de que não apenas haveria diferenças naturais entre os sexos, mas essas diferenças implicariam a atribuição de papéis sociais bem determinados a cada um deles. A passagem de Kames, por outro lado, é particularmente complicada porque está ancorada em uma visão, inspirada nominalmente em Rousseau (e bastante criticada à época), segundo a qual, mais uma vez, diferenças naturais entre homens e mulheres revelariam uma destinação, que deveria ser auxiliada pela educação. Assim como o Livro V do *Emílio*, o texto dos *Sketches* traz a consideração de que a natureza fez os homens fortes e robustos e as mulheres, mais delicadas, tendo-lhes dado “disposições diferentes, mas concordantes, de modo a produzirem, juntos, deliciosa harmonia” (Kames, 2007, p. 259).

O contexto que emerge dessas fontes permite afirmar que “Of Essay Writing” não deve ser interpretado como um texto em que Hume faz um elogio libertador a suas “belas leitoras”, mas reproduz posições que, além de não terem esse feito, não estão muito distantes do que se poderia observar em outros autores da época. Ele certamente teria conhecimento das ideias preponderantes à época e, particularmente, de textos como os de Addison e Shaftesbury. Além disso, mesmo que não se possa dizer que foi influenciado pelo *Legado*, que seria publicado apenas em 1774,

nem pelos *Sketches*, de 1773, sabe-se que o autor foi um bom amigo de Gregory. Seu contato com seu primo Kames também está bem documentado⁶.

É verdade que Hume, até por conta de sua epistemologia, não se compromete fortemente com uma teoria que torne homens e mulheres criaturas ontologicamente diferentes. Ainda assim, como se vê, ele parece ter absorvido boa parte das opiniões que, à época, eram usuais a esse respeito. Ora, parece que, em “Of Essay Writing” e “Of the Study of History”, o autor limita os papéis que poderiam ser exercidos pelo *fair sex*. Observe-se que, se não chega a afirmar, como Kames faria alguns anos depois, que as mulheres “nunca se destacaram” nas belas-artes, ele recomenda às suas leitoras que leiam mais livros de todos os tipos, mas não fala delas como *escritoras* de livros de todos os tipos. Na verdade, seria possível defender que, ao criticar a leitura de romances em “Of the Study of History”, o filósofo ataca, ainda que talvez não propositalmente, um gênero literário que era, na Grã-Bretanha dezoitista, uma forma destacada de expressão feminina⁷.

Pode parecer estranho, a partir do que foi exposto até aqui, que Hume fale em se aproximar das mulheres “com reverência” ao dirigir-se a elas enquanto soberanas do mundo da conversação. Essa, entretanto, não foi a primeira (nem a última) vez que o autor mencionou o tratamento reverente que se deve dispensar a elas. Esse é um elemento que pede uma análise mais pormenorizada. Note-se, de saída, que, iniciado esse endereçamento reverente, o autor adota, como observou Battersby, “um tom açucarado”, buscando “uma espécie de galanteria”, iniciando a primeira das “digressões longas e mal conduzidas que ele endereça ao sexo feminino” (Battersby, 1981, p. 304). Hume pretende, em passagens como essas, mostrar-se, ele próprio, como um galanteador. Isso é importante porque a galanteria está na raiz da maneira como o filósofo concebe a sociabilidade polida que ele, como se sabe, tinha na mais alta conta.

II.

A maneira como Hume concebeu a galanteria começou a se desenhar antes da publicação do *Tratado da Natureza Humana*. Esse já era um tema importante no *Ensaio Histórico sobre a Cavalaria e a Honra dos Modernos*, jamais publicado pelo autor,

⁶ É verdade que o contato entre Hume e Kames nem sempre foi amistoso. Entretanto, eventuais dissensos entre os autores, ao menos na medida em que há registros, não tiveram a ver com temas relativos à natureza das mulheres. Sabe-se que Hume se referiu a Kames como “o homem mais arrogante do mundo”, e que o juiz, em muitas de suas obras, criticou a irreligiosidade e o ceticismo do pensamento de Hume.

⁷ Sobre esse aspecto dos romances femininos produzidos na Inglaterra dezoitista, cf. Vasconcelos (2002). Além disso, parece pertinente lembrar que, como observa Green (2014), mulheres que procuravam não apenas educar-se, mas publicar, eram, frequentemente, acusadas de imodéstia.

e redigido antes do *Tratado*⁸. Nesse texto, Hume mostra que a “cavalaria romântica” teria sido resultado de certas compreensões equivocadas que povos bárbaros, após conquistar o império romano, teriam tido do povo que haviam acabado de derrotar. Segundo o filósofo, “mal sendo eles próprios semicivilizados, estariam mais aptos a acatar qualquer ideia extravagante e malformada de seus conquistadores do que a desenvolvê-las até tomarem forma” (Hume, 2017, p. 159). A primeira parte dessa instituição, que teria tido um “nascimento monstruoso” (Hume, 2017, p. 158), consiste na coragem, sempre admirada em épocas e povos rudes, dependentes da guerra para atingir a grandeza. Roma, mesmo em sua decadência, não seria exatamente rude, mas teria valorizado a coragem porque os governantes, cientes das vantagens que poderiam colher, trataram de incentivar a bravura guerreira entre os súditos. Posteriormente, esta “se tornaria, portanto, a virtude principal daqueles cavaleiros ou heróis românticos, e a virtude que, entre todas as outras, eles mais afetariam” (Hume, 2017, p. 160).

A coragem, entretanto, não bastaria para sustentar sociedades maiores, e as ideias de heroísmo, surgidas da imaginação dos homens, não teriam como exceder em muito suas habilidades. Heróis mouros e góticos, porém, “tiveram sua fantasia instigada pelas passadas de algo grandioso e galante, que estava além do que eles próprios jamais poderiam ter concebido, e muito além de qualquer exemplo ou luz que tivessem para guiá-los” (Hume, 2017, p. 160-161). A partir daí se constituiria uma grande diferença entre os homens de tempos antigos e os “primeiros modernos”: estes, por uma “afetação de civilidade”, teriam buscado dar-se os ares mais cortesões, bem como “aquela generosidade sublime que sempre acompanha a coragem mais elevada e refinada” (Hume, 2017, p. 161). Isso só teria sido possível porque misturaram a coragem ao amor, uma paixão generosa, adequada à humanidade e, principalmente, “susceptível a tomar aquelas formas fantásticas que deve assumir quando se mistura à cavalaria” (Hume, 2017, p. 161). Assim, invariavelmente, uma senhora seria necessária a um cavaleiro, do mesmo modo que um santo o seria para um devoto. O cavaleiro andante, pronto a afrontar gigantes e exércitos inteiros, trataria com enorme reverência sua senhora. Mais do que isso:

[...] ele não se deteria aí, nem se contentaria com uma reverência e uma adoração submissa por uma única pessoa do belo sexo, mas estenderia, em algum grau, a mesma civilidade a todas e, *por uma inversão curiosa da ordem da natureza*, torná-las-ia superiores. (Hume, 2017, p. 161, grifo meu)

⁸ Para algumas das possibilidades acerca da data de redação desse ensaio de juventude, ver Balieiro (2017).

Desde esse texto de juventude, portanto, poderíamos considerar que, ao menos em alguma medida, Hume teria considerado o tratamento reverente para com o sexo feminino como resultado de uma inversão da ordem natural. Esse é um ponto importante não apenas pelo que revela acerca da visão que o autor teria das mulheres, mas, também, porque situa essa concepção no âmbito do que ele tem a dizer acerca da sociabilidade polida de seu tempo. A tradição da cavalaria, segundo Hume, como deve estar claro, teria contido os primeiros germes da galanteria que, posteriormente, seria apresentada por ele como estando intimamente ligada à polidez de tempos posteriores. Em sua *História da Inglaterra*, o autor afirma que:

Essas ideias de cavalaria infectaram os escritos, a conversação e o comportamento dos homens por algumas eras, e, mesmo após terem sido, em grande medida, banidas pelo renascer da erudição, legaram aos modernos a *galanteria* e o *ponto de honra*, que ainda mantêm sua influência, e são as crias genuínas dessas afetações antigas. (Hume, 1983, p. 487)

Hume reproduz, aí, algo que já havia sido afirmado em “Of the Rise and Progress of Arts and Sciences”, a saber, que se os modernos são superiores no que diz respeito à polidez, “as noções modernas de galanteria, que são o produto natural de cortes e monarquias, devem ser provavelmente consideradas as causas desse refinamento” (Hume, 1985, p. 131). Pode-se dizer, ainda, que as causas que Hume atribui à galanteria estariam presentes desde o ensaio de juventude sobre a cavalaria. Como lembra Susato, o termo galanteria, em sua origem, inclui três elementos. O primeiro “se refere ao comportamento corajoso e humanitário em batalha ou em combate individual; o segundo, à complacência e à polidez, frequentemente envolvendo adulação e solícitude, oferecidas, especialmente, às mulheres; o terceiro é usado para descrever o amor” (Susato, 2007, p. 157). Não é à toa que o comentador fala em comportamento “humanitário” em combate: duelos, afinal, se dariam entre cavaleiros, que se tratariam com o mais absoluto respeito e lutariam segundo rituais bem estabelecidos.

Evidentemente, Hume não considera que a galanteria, tal como ocorria na Grã-Bretanha do século XVIII, era igual à que se observava nos tempos dos cavaleiros. Na verdade, ele empreende esforços consideráveis para mostrar que a galanteria de seu tempo colabora para o estabelecimento da sociabilidade polida justamente por conta de refinamentos que permitiram o abandono de certas práticas que, por si só, tenderiam apenas a causar danos. Um bom exemplo, observa Hume, seria o “ponto de honra”. Este teria, como o autor observa nas edições de “Of the Rise and Progress of the Arts and Sciences” que foram publicadas de 1742 a 1768, a indesejável consequência de que devassos mantivessem alguma respeitabilidade, a tal ponto que “são depra-

vados, gastões e nunca pagam nada do que devem, mas são homens de honra, e, portanto, devem ser recebidos como cavalheiros” (Hume, 1985, p. 626). Este último ponto, aliás, é algo que Hume compartilha com outros autores do período. Addison, por exemplo, defendera, alguns anos antes, no número 99 de *The Spectator*, uma tese similar, também no espírito de mostrar que a galanteria moderna teria sido desenvolvida a partir de concepções anteriores, as quais seria o caso de abandonar. Essa associação pode ser percebida, também, em Bernard Mandeville. Na Observação C de sua *Fábula das Abelhas*, esse autor trata da noção de honra tendo em vista, em um primeiro momento, a glória militar, a partir da tradição cavaleiresca, passando, a partir daí, a tratar de questões relativas à honra feminina e à galanteria. Mais uma vez, não se trata de defender que a galanteria moderna seria equiparável à medieval. Nota-se que a galanteria moderna, nesse contexto, resulta de uma série de refinamentos que a tornam não apenas mais natural, mas uma prática efetivamente capaz de colaborar com a instauração de formas polidas de sociabilidade. Por outro lado, não se pode negar que a compreensão de como essas formas de convívio vieram a se estabelecer passa pela observação cuidadosa de sua gênese gótica.

Hume constitui um bom exemplo desse tipo de posição. Ainda que rastreie as origens de certas práticas polidas até as histórias sobre cavaleiros errantes, ele deixa claro que, na modernidade, a galanteria se teria refinado, de modo a tornar-se livre dos elementos indesejáveis que ela teria no medievo. A galanteria moderna decorreria, segundo o autor, de uma afeição natural entre os sexos, que engendraria “amizade e simpatia mútua” (Hume, 1985, p. 131). Complacência, benevolência e afecções suaves afetariam os homens de maneira mais intensa “quando o confinamento do apetite não é natural, mas derivado ou acidentalmente de algum forte encanto do amor, ou de reflexões sobre dever e conveniência” (Hume, 1985, p. 131). Essas paixões seriam não apenas naturais, como generosas, e colaborariam para corrigir vícios que levassem os homens a causar dano real uns aos outros. Não haveria escola melhor para as maneiras, segundo o autor, de modo que

[...] a companhia de mulheres virtuosas, quando o esforço mútuo para agradar pode polir a mente sem que isso se faça sentir, quando o exemplo da suavidade e da modéstia feminina se comunica a seus admiradores, e quando a delicadeza daquele sexo põe todos em guarda, para que não causem ofensa por qualquer brecha na decência. (Hume, 1985, p. 134)

Vê-se, portanto, que Hume se esforça para apresentar a galanteria de seu tempo como algo desejável por conta de sua colaboração para o progresso moral, principalmente, dos homens: ainda que se trate de uma instituição vista pelo filósofo como

o resultado inocente de afecções naturais, o caso é que os benefícios seriam estipulados, principalmente, pelas contribuições à virtude masculina. Quanto às mulheres, deveriam se comprazer com essa maneira de proceder porque ele é mais gentil do que o que se observa em nações bárbaras, que “as confinam, espancam-nas, vendem-nas, matam-nas” (Hume, 1985, p. 133). Aceitar a galanteria, bem como suas consequências, parece mais desejável, especialmente quando se considera que “a natureza deu ao *homem* a superioridade sobre a *mulher*, dotando-o de maior força tanto de corpo quanto de mente” (Hume, 1985, p. 133). Ainda que a galanteria moderna seja diferente da medieval, portanto, não muda o fato de que se trataria de algo como uma “inversão” da natureza: trata-se, no caso dos modernos, de algo que poderia ser incluído em uma série de procedimentos pelos quais, em povos civilizados, superiores aliviam, na medida do possível, a opressão sentida pelos inferiores, “pela generosidade de seu comportamento, e por uma deferência e uma complacência estudadas” (Hume, 1985, p. 133). Nada muito diferente, portanto, do jovem que trata bem um idoso que está em situação de inferioridade por conta da perda de seu vigor, ou dos hóspedes que são bem tratados por estarem “nos domínios” de seu anfitrião.

É verdade que existem momentos em que Hume parece conceber de maneira diferente as relações entre homens e mulheres em ambientes civilizados. Exemplos incluem a seguinte passagem de “Of Polygamy and Divorces”:

[...] pode-se defender, com razões melhores, que a soberania do macho é uma verdadeira usurpação, e destrói aquela proximidade de posição, para não dizer igualdade, que a natureza estabeleceu entre os sexos. Somos, por natureza, seus amantes, seus amigos, seus patronos. Trocaríamos voluntariamente termos tão cativantes pelos títulos bárbaros de mestre e tirano? (Hume, 1985, p. 184)

Passagens como essas, porém, exigem certa cautela. Como observa Battersby (1981), Hume não parece exatamente comprometido com algo como uma igualdade. O que está em questão é um tratamento que se poderia defender “com razões melhores”, e isso inclui o que se diz que os homens (o autor não se dirige às mulheres) seriam “por natureza”. Isso parece ser corroborado no parágrafo seguinte, quando Hume propõe a seus leitores um cálculo prático, considerando que é melhor defender o sistema que lhes proporcionará mais ganho. A poligamia, que implica o tratamento de mulheres como súditas, é indesejável porque, nela, homens não ganhariam nada como amantes, nem como maridos. Mesmo quando se trata de sistemas que poderiam implicar consequências enormes para as mulheres, os destinatários, aqueles que devem julgar qual sistema é preferível, são os homens, e não há problema se a escolha entre dominação ou amizade for feita com base no que eles, e

apenas eles considerarem mais desejável. Às mulheres, resta uma estratégia peculiar, como se vê em *Uma Investigação sobre os Princípios da Moral*:

Ainda que os machos [*males*], quando unidos, tenham, em todos os países, força física suficiente para manter essa tirania severa, tais são a insinuação, os langores e os encantos de suas belas companheiras que as mulheres comumente são capazes de quebrar essa confederação, e compartilhar com o outro sexo todos os direitos e privilégios da sociedade. (Hume, 1998, p. 89)

Essa passagem não deve passar como um texto que, ainda que pareça problemático em nosso próprio tempo, recomendaria avanços às mulheres na época em que foi escrita. De fato, parece que Hume ecoa, mais uma vez, concepções que não seriam particularmente incomuns em seu tempo. Não muito tempo depois, Kames afirmaria (lembramos, inspirado por Rousseau) que uma diferença “capital” nas naturezas de homens e mulheres é que elas teriam “maneiras gentis e insinuantes” (Kames, 2007, p. 260). O discurso que atribuía às mulheres a capacidade de suavizar os homens por meio de seus encantos estava, então, pesadamente atrelado à ideia de que caberia ao *fair sex* tornar o sexo masculino menos rude. Pode parecer um grande avanço, ainda mais quando se pensa que a alternativa seria ter as mulheres espancadas ou escravizadas, mas ainda se trata de um modelo de sociedade que relega as mulheres a definirem seus papéis sociais em função das necessidades masculinas. É sintomático, nesse sentido, que um autor como Kames se esmere em narrar o progresso do sexo feminino desde tempos bárbaros, em que mulheres eram escravizadas, até épocas mais polidas.

III.

Deve estar evidente, a partir do exposto, que, ao se referir às mulheres, Hume reproduz pontos de vista que não eram incomuns à época, mesmo em passagens que têm sido amplamente utilizadas como evidência de que ele procuraria exaltar o sexo feminino. Entretanto, isso não quer dizer que a concepção do filósofo acerca da natureza humana não seja interessante quando se trata de pensar a situação da mulher, ou de pensar possibilidades no sentido de construir relações mais igualitárias entre elas e os homens. Isso é algo que pode ser construído a partir de certas acepções mais gerais estabelecidas pelo filósofo. No *Tratado da Natureza Humana*, por exemplo, seres humanos talvez pareçam, em um primeiro momento, entes bem definidos, com um conjunto de atributos básicos já dados, os quais é preciso apenas mapear. Por outro lado, as regularidades que constituem o próprio objeto da filosofia só podem ser conhecidas com a metodização das experiências na medida em que se apresentam. O método de investigação implica, portanto, que não há, de saída, um objeto próprio e

acabado da ciência da natureza humana. O objeto só pode se constituir ao longo da própria investigação. É possível, evidentemente, que o fluxo incessante de percepções investigado pelo filósofo decorra de algo “além”, que permanece oculto e fora de alcance, mas não cabe qualquer tipo de pergunta sobre esse tema. Se há *eus* a que as impressões remetem, entidades em que “elas estão”, estas não podem, posto que totalmente removidas da experiência, ser, de maneira alguma, transformadas em objeto. Ora, impressões, no âmbito do pensamento de Hume, são existências originais. Cabe perguntar sobre a causa das ideias, mas a fonte das impressões permanece, em última instância, impossível de ser investigada pela filosofia. Isso vale, também, para os seres que constituem o objeto da ciência da natureza humana.

Esse é um aspecto que tem implicações para a maneira como Hume desenvolve sua teoria moral. Como se sabe, ela é constituída de maneira tal que a avaliação de caracteres e de ações depende exclusivamente dos sentimentos que sua contemplação engendra no observador. Parece que certos atos tendem a agradar imediatamente a qualquer observador. Isso não implica a existência de uma natureza “prévia”, ao menos de um ponto de vista estritamente lógico, já que não se pressupõe, aí, qualquer “metafísica da substância” que diga respeito ao *eu*. Tem-se apenas uma regularidade que é constatada pela experiência. Outros atos, justamente aqueles que normalmente seriam considerados os mais importantes para a moral enquanto condição da vida em sociedade, dependem de um cultivo da sensibilidade, o qual está intimamente relacionado ao costume.

Pode-se dizer, então, que o costume, seja quando gera crenças acerca do mundo, seja nos momentos em que nos dispõe a agir, colabora para o acréscimo de percepções a uma determinada coleção delas, de modo a promover pequenas alterações que não fazem com que atribuamos a ela uma ruptura de identidade, mas permitem que afirmemos que os processos de formação moral por que todos passamos nos tornam, a cada mudança, seres completamente novos. Não é exagero, portanto, dizer que tanto a epistemologia proposta por Hume quanto a teoria moral desenvolvida por ele permitem falar em seres humanos como estando em construção permanente, sem que se imponha, a esse respeito, algo como uma finalidade⁹, ou algo como um resultado definido no que diz respeito ao tipo de sociedade essas relações morais implicariam.

No que diz respeito a sociedades, é verdade, não se pode negar que Hume viu as maneiras de seu próprio tempo como superiores, em linhas gerais, às dos antigos, em especial no tocante à sociabilidade polida. Além disso, parece que uma série de

⁹ Para considerações bastante pertinentes sobre a relação entre natureza e finalidade na obra de Hume, cf. Pimenta (2018).

práticas que o autor considera louváveis teriam sido fruto de algo como um progresso rumo a formas mais adequadas de convivência, inclusive no âmbito da política. Por outro lado, Hume não poderia concordar com a ideia de um progresso rumo à perfeição, entre outros motivos, porque sua concepção de “natureza”, além de dever ser entendida nos termos expostos anteriormente, não inclui qualquer tipo de teleologia. O que se tem é, em boa parte do tempo, a explicação, a partir de certos princípios básicos da natureza humana, de artifícios que se teriam mostrado eficazes para resolver problemas específicos, os quais teriam engendrado a teia bastante complexa que constitui as instituições humanas. Evidentemente, como sabem mesmo os leitores casuais dos textos morais de Hume, isso significa que essas instituições, na medida em que se mostram úteis para o interesse público, serão elogiadas com justiça. Ainda assim, isso não quer dizer que as coisas não poderiam ter ocorrido de maneira diferente, de modo que, então, o filósofo elogiaria construtos, eles próprios, também diferentes. Nesse sentido, Deleuze parece ter razão quando afirma que

Quanto ao social, ele é profundamente criador, inventivo e positivo. Sem dúvida, dir-se-á que a noção de convenção conserva uma grande importância em Hume. Porém, é preciso não confundir-la com o contrato. Colocar a convenção na base da instituição significa apenas que o sistema de meios representado pela instituição é um sistema indireto, oblíquo, inventado, que é, em uma palavra, cultural. (Deleuze, 2004, pp. 30-31)

Não se deve, então, considerar que as necessidades que levam à instituição das regras bastam para explicá-las. Se o sistema representado pela instituição é “indireto, oblíquo”, é que as normas criadas nesse sentido *coagem* as paixões para satisfazê-las. Temos, por exemplo, um modelo de regime de propriedade, ou um modelo de casamento, mas poderia haver outros. Isso porque o modo para se satisfazer uma tendência ou uma necessidade não está incluído nela, sendo, em alguma medida, circunstancial. Seria possível, entretanto, que tivesse ocorrido outro tipo de regime, diferente tanto da propriedade quanto do modelo vigente de casamento. O mesmo se aplica, é claro, a papéis sociais reservados a homens e a mulheres.

Isso, é claro, abre as portas para pensar as relações entre mulheres e homens de maneira que incluísse um desenvolvimento tal que preveja, a partir de certo ponto, a superação de certos papéis sociais. Nesse sentido, seria possível ver naquilo que Hume tem a dizer sobre a natureza humana, e sobre os desdobramentos sociais que ela implica, elementos que contribuíssem para a resolução de problemas contemporâneos referentes a papéis de gênero, sem que se abrisse mão de discussões sérias

sobre necessidades provenientes das especificidades de cada grupo¹⁰. Isso, inclusive, poderia implicar que as mulheres, por expandirem sua simpatia passando por vivências que muitas vezes não ocorrem aos homens, emergissem como juízas superiores de gosto. Seja como for, não se deve perder de vista que o pensamento de Hume permite esse tipo de avanço *apesar* do que o autor teria a dizer, em seu tempo, sobre o *fair sex*.

Bibliografia

- Addison, Joseph (2023). *The Spectator*. Disponível em <https://www.gutenberg.org/cache/epub/12030/pg12030-images.html>
- Baier, Annette (1979). “Good Men’s Women: Hume on Chastity and Trust”. *Hume Studies*, 5(1), pp. 1-19.
- _____. (2000). “Hume: The Reflective Women’s Epistemologist?”. In Anne Jaap Jacobson (org.), *Feminist Interpretations of David Hume*, University Park, The Pennsylvania State University Press.
- Balieiro, Marcos (2020). “Corpos celestes, misturas terrenas: mulheres, sociabilidade e filosofia em David Hume”. *Cadernos de Ética e Filosofia Política*, 36, pp. 37-48.
- _____. (2017). “Apresentação”. In Hume, David, “Um Ensaio Histórico sobre a Cavalaria e a Honra dos Modernos”, *Prometeus*, 10(23), pp. 151-155.
- Battersby, Christine (1981). “An Enquiry concerning the Humean Woman”. *Philosophy*, 56(217), pp. 303-312.
- Burns, Steven (1976). “The Humean Female”. *Dialogue*, 15(3), pp. 415-424.
- Deleuze, Gilles (2001). *Empirismo e Subjetividade*. São Paulo: Editora 34.
- Green, Karen (2014). *A History of Women’s Political Thought in Europe, 1700-1800*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Gregory, John (2022). “O Legado de um Pai para suas Filhas”. *Prometeus*, 14(40), pp. 223-257.
- Guimarães, Livia (2004). “The Gallant and the Philosopher”. *Hume Studies*, 30(1), pp. 127-148.
- _____. (2012). “Hume e o feminismo”. *Controvérsia*, 8(1), pp. 56-69.
- Hume, David. (2017). “Um Ensaio Histórico sobre a Cavalaria e a Honra dos Modernos”. *Prometeus*, 10(23), pp. 153-163.
- _____. (1985). *Essays Moral, Political and Literary*. Indianapolis: Liberty Fund.
- _____. (1983). *The History of England*. Indianapolis: Liberty Fund.

¹⁰ Essa consideração pela especificidade, ainda que se considere uma necessidade de igualdade de direitos, diferencia esta leitura da proposta da de um “não gênero”, tal como estabelecida por Guimarães (2012).

- _____ (2000). *A Treatise of Human Nature*. Oxford: Oxford University Press.
- Kames, Henry Home, Lord (2007). *Sketches of the History of Man*. Indianapolis: Liberty Fund.
- Lacoste, Louise Marcil (1976). "The Consistency of Hume's Position Concerning Women". *Dialogue*, 15(3), pp. 425-440.
- Mandeville, Bernard (2017). *A Fábula das Abelhas*. São Paulo: UNESP.
- Monteiro, João Paulo (2003). "Hume e a Trivial Diferença". In João Paulo Monteiro, *Novos Estudos Humeanos*, São Paulo: Discurso Editorial, pp.163-182.
- O'Brien, Karen (2009). *Women and Enlightenment in Eighteenth-Century Britain*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Pimenta, Pedro Paulo (2018). *A trama da natureza: organismo e finalidade na época da ilustração*. São Paulo: UNESP.
- Shaftesbury, Anthony Ashley Cooper, Third Earl of (2003a). "A Letter concerning Enthusiasm". In Anthony Ashley Cooper, Third Earl of Shaftesbury, *Characteristicks of Men, Manners, Opinions, Times*. Cambridge, Cambridge University Press, pp. 4-28.
- _____ (2003b). "Sensus Communis". In Anthony Ashley Cooper, Third Earl of Shaftesbury, *Characteristicks of Men, Manners, Opinions, Times*. Cambridge, Cambridge University Press, pp. 29-69.
- Suzuki, Márcio (2014). *A forma e o sentimento do mundo: Jogo, humor e arte de viver na filosofia do século XVIII*. São Paulo: Editora 34.
- Vasconcelos, Sandra Guardini (2002). *Dez Lições sobre o Romance Inglês do Século XVIII*. São Paulo: Boitempo.