

DA ESCRITA DE ENSAIOS DE
DAVID HUME E A EDUCAÇÃO
MORAL¹

DAVID HUME'S OF ESSAY-
WRITING AND MORAL
EDUCATION

Andreh Sabino Ribeiro (Dr.)^{*}



Imperatriz (MA), v. 1, n. 1, p. 2-16, jul./dez. 2019.

Recebido em: 10 de setembro de 2019

Aprovado em: 24 de setembro de 2019

RESUMO

A ideia de que os *Ensaio Morais e Políticos*, obra que começa a ser publicada um ano após o *Tratado*, devem conter um estímulo à virtude é controversa na literatura sobre Hume. Alguns ignoram ou negam que os *Ensaio*, ou qualquer outra obra de Hume, sirvam a esse propósito porque alegam que para Hume a motivação à virtude se dá por meio da simpatia entre os indivíduos e não por mecanismos de autocultivo, como na filosofia de Hutcheson. Há também comentadores que consideram que a moral prática de Addison oferece a Hume uma possibilidade de modelo alternativo de escrita, uma cujo estilo é comovente e que valoriza a participação social. No entanto, defendo, através da análise do ensaio humeano *Da escrita de ensaios*, que Hume pretende instruir moralmente a partir de uma nova maneira, através do comércio entre livros e conversas.

Palavras-chave: David Hume. Filosofia moral. Educação moral.

ABSTRACT

The idea of the *Essays, Moral and Political*, a work which starts being published one year after the *Treatise*, must contain a stimulation to virtue is controversial among Hume literature. Some ignore or deny that the *Essays*, or any other Hume's work, aim that purpose because they claim that for Hume, the motivation for virtue happens through sympathy between individuals and not through self-cultivation mechanisms, as in Hutcheson's philosophy. There are also commentators who consider that Addison's practical morality offers Hume a possibility of an alternative writing model, one whose style is moving and which values social participation. However, I argue, through an analysis of the humean essay *Of essay-writing*, that Hume intends to instruct morally in a new manner, through the commerce between

¹ Este artigo traz parte dos resultados da minha tese doutoral, intitulada "Refinamento Moral nos *Ensaio* de David Hume, 1741-1742" e defendida em abril de 2019.

^{*} Doutor em Filosofia pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), com estágio de pesquisa na University of Alberta (Canadá), Mestre em Filosofia pela Universidade Federal do Ceará. E-mail: sabinoandreh@gmail.com

books and conversations.

Keywords: David Hume. Moral philosophy. Moral education.

Introdução

Embora David Hume (1711-1776) critique a educação que, por meio da mera repetição, inculca crenças muitas vezes contrárias à experiência e à razão (HUME, 2009, p. 146-148), ele também reconhece que a educação, ou certo tipo dela, pode contribuir positivamente para reforçar nosso apreço pela vida social² (HUME, 2009, p. 529, 541, 618). Ademais, há indícios de que Hume igualmente se propõe a educar seus leitores ao lhes refinar opiniões e sentimentos, ao menos em parte de sua vasta literatura.

A ideia de um Hume educador não seria uma ideia exótica se considerarmos seu contexto. A historiadora Gertrude Himmelfarb, nesse sentido, atesta que o século XVIII britânico é marcado por uma “sociologia da virtude” (2011, p. 34-37) e uma “era da benevolência” (2011, p. 169-188), com um empenho generalizado de intelectuais não só na teorização como também no incentivo de ações virtuosas. Dugald Stewart (1753-1828) corrobora com esse entendimento constatando que a filosofia moral escocesa do seu tempo é elaborada em duas partes. Assegura ele que, enquanto teoria, uma filosofia moral visa a descobrir a essência da virtude e os princípios que nos levam a formar as distinções morais; enquanto prática, a mesma matéria pretende animar nossas “boas disposições pela descrição da beleza, dignidade ou utilidade da virtude” (1982, p. 278). Em outras palavras, pode-se dizer que pesa sobre um autor britânico setecentista de filosofia moral, como Hume, a responsabilidade inclusiva de educar os afetos.

Uma das indicações de fonte primária de que Hume compartilha das referidas preocupações do seu meio está no parágrafo conclusivo do Livro 3, *Da moral*, do *Tratado da Natureza Humana*. Diz o texto:

O mesmo sistema pode nos ajudar a ter uma noção correta da felicidade, bem como da dignidade da virtude, e pode fazer que todos os princípios de nossa natureza se interessem em abrigar e alimentar essa nobre qualidade. [...] Mas não quero insistir nesse tema. Tais reflexões requerem uma obra à parte, muito diferente do espírito do presente livro. O anatomista nunca deve emular o pintor; nem deve em suas cuidadosas dissecções e em suas descrições das partes mais diminutas do corpo humano, querer dar às suas figuras atitudes ou expressões graciosas e atraentes. Existe mesmo algo repulsivo, ou ao menos desprezível, na visão que nos fornece das coisas;

² Sobre a dualidade que a educação ocupa em Hume, recomendo o artigo de O'Brien (2017).

É necessário situar os objetos mais à distância, torná-los menos visíveis, para que se tornem mais atraentes para o olho ou para a imaginação. O anatomista, entretanto, é admiravelmente bem qualificado para aconselhar o pintor; chega a ser impraticável atingir a perfeição nesta última arte sem o auxílio da primeira. Temos de ter um conhecimento exato das partes, de sua posição e conexão, para podermos desenhar com elegância e correção. Assim, as especulações mais abstratas acerca da natureza humana, por mais frias e monótonas que sejam, fazem-se um instrumento da moral prática; e podem tomar esta última ciência mais correta em seus preceitos e mais persuasiva em suas exortações (HUME, 2009, p. 660).

Não obstante a evidência na passagem acima de que Hume, além de explicar princípios da moralidade, ou fazer teoria moral, pretende incentivar uma vida virtuosa nos leitores, ou fazer moral prática, não há garantia aqui de que o filósofo realmente cumpre sua intenção. Para saber disso, precisamos primeiramente esclarecer sobre o modo como Hume e seus pares pensam que um escritor poderia instruir em favor da virtude, o que farei nas três próximas seções. A partir de então, na quarta e última seção do artigo, argumentarei que o ensaio *Da escrita de ensaios* evidencia que Hume, ao menos por meio desse gênero discursivo, educa moralmente, ainda que o faça de maneira distinta dos modelos em voga.

A educação cultural da universidade

Após doze anos como professor de filosofia moral na Universidade de Glasgow, em 1742, Francis Hutcheson (1694-1746) publica seus ensinamentos escolares sob o título *Philosophiae Moralis Institutio Compendiaria*. Cinco anos depois, a obra é publicada postumamente em inglês, com o nome de *A Short Introduction to Moral Philosophy*, logo se tornando referência de manual para a educação juvenil, inclusive fora da Escócia (DARLING, 1989, p. 165).

O prefácio de *Short Introduction* deixa claro que a obra não é para adultos instruídos (HUTCHESON, 2007, p. 3-5), o que quer dizer que seu texto não visa a discutir filosofia. Como caracteriza Heydt, o livro é uma espécie de terapia moral, a partir da qual Hutcheson pretende curar falsas crenças impeditivas da felicidade (HEYDT, 2009, p. 298-299). Essa educação terapêutica de Hutcheson se dá essencialmente pela demonstração de que possuímos, graças à bondade divina, vários sentidos e desejos instintivos sociáveis, de modo que cada indivíduo encontre em si a noção de um “verdadeiro bom homem”. Ações egoístas, observadas no mundo ordinário, nada mais são do que o resultado de almas doentes e desordenadas, o que as torna infelizes (HUTCHESON, 2007, p. 44-49).

Embora religioso, Hutcheson compreende que a felicidade não vem propriamente da providência divina, pois aquela depende do nosso próprio “exercício

contínuo” de cultivar as virtudes adequadas aos nossos ofícios de vida, além de um “grau moderado de prosperidade externa” (HUTCHESON, 2007, p. 64). Sendo assim, podemos dizer que a moral prática de Hutcheson é uma cultura, o que depende primordialmente da reflexão desempenhada pelo indivíduo.

Com um rigor e uma profundidade filosóficas maiores, em obras prévias ao trabalho docente em Glasgow, Hutcheson esclarece melhor os dois tipos de equívocos quanto à verdadeira essência das coisas. É aí que o filósofo deixa claro que o autor que não leva a reconhecer que há uma essência benevolente em nós e que a realização máxima do interesse privado está no interesse público cai não apenas em erros teóricos, mas igualmente perverte a função prática de um sistema moral. Isso porque, por exemplo, se os indivíduos são levados a pensar que a virtude é tida como antinatural e o vício natural, pensa Hutcheson que eles odiariam uns aos outros por atribuírem malícia aos atos alheios e procurariam se equivaler a essa visão que julgam ser a natural (HUTCHESON, 2002, p. 3-4; 2004, p. 122, 178).

Então se deve perguntar, por meio da reflexão acerca dos assuntos humanos, que curso de ação promove de forma mais eficaz o bem universal, quais regras ou máximas universais devem ser observadas, e em que Circunstâncias sua Razão se altera, de modo a admitir Exceções; que, portanto, nossas boas inclinações podem ser direcionadas pela Razão a um conhecimento justo dos interesses da humanidade. Mas a própria virtude, ou boas disposições da mente, não são ensinadas diretamente, ou produzidos por Instrução; devem ser originalmente implantadas em nossa natureza, pelo seu grande Autor; e depois fortalecidas e confirmadas pelo nosso próprio Cultivo³ (HUTCHESON, 2004, p. 178).

A citação assume que a reflexão corrige nossa parcialidade, tida em si mesma como viciosa. Enquanto presos a uma visão parcial das coisas, somos dominados por paixões antissociais como o fanatismo, a raiva e o egoísmo. Só através da reflexão universal chegamos à consciência da nossa natureza benevolente e da conexão natural entre os interesses público e privado. Então, paixões consideradas antinaturais são arrefecidas, e as “paixões calmas”, ou naturalmente sociáveis, florescem. Em consequência dessa autorregulação afetiva, somos e fazemos os outros felizes (HUTCHESON, 2002, p. 75, 144).

Não obstante a genuína e constante preocupação com os resultados sociais da cultura dos afetos, a presença dos outros não é tão requerida durante o processo

³ Tradução de: “Then he is to enquire, by Reflection upon human Affairs, what Course of Action does most effectually promote the universal Good, what universal Rules or Maxims are to be observ'd, and in what Circumstances the Reason of them alters, so as to admit Exceptions; that so our good Inclinations may be directed by Reason, and a just Knowledge of the Interests of Mankind. But Virtue it self, or good Dispositions of Mind, are not directly taught, or produc'd by Instruction; they must be originally implanted in our Nature, by its great Author; and afterwards strengthen'd and confirm'd by our own Cultivation”.

reflexivo por representar um risco de parcialidade (HUTCHESON, 2002, p. 112). O outro, quando aparece durante o cultivo, se apresenta exclusivamente como meio de confirmação de princípios universais, não colaborando sua opinião particular com a terapêutica das paixões.

Hume é um educador moral?

Mais ou menos como a configuração do sistema moral de Hutcheson deveria ser o de Hume para que esse filósofo também fosse considerado um moralista por seus pares. Isso não é somente suposto pelo contexto de influência geral que Hutcheson exerce à época. Em uma carta endereçada a Hutcheson datada meses antes da publicação do livro *Da moral* de Hume, cujo último parágrafo é citado na introdução deste artigo temos a réplica de Hume ao que teria sido uma crítica negativa do professor de Glasgow sobre um rascunho daquela mesma obra. Um trecho da carta diz que Hume ficou mais afetado com a acusação de Hutcheson de que falta ao seu texto “um certo calor pela causa da virtude” (HUME, 1932, p. 32).

Ainda que de fato exista uma questão de estilo envolvida⁴, penso que há uma divergência mais séria entre Hume e Hutcheson que dificulta o reconhecimento de Hume como um educador moral. Na mesma carta, Hume menciona que Hutcheson o tinha acusado de considerar a justiça como antinatural (HUME, 1932, p. 33). Por detrás de tal observação, há a rejeição de Hutcheson à tese segundo a qual a distinção entre o bem e o mal morais são convencionadas a partir de um egoísmo essencial dos seres humanos. Ora, Hutcheson se opõe duramente a um pensamento como esse por acreditar em seu efeito prático negativo. Logo, Hutcheson vê o risco de Hume incorrer no mesmo mal. Pior do que não incentivar à virtude por uma “falta de calor” no estilo, não tratar o natural como tal contribui para a formação e o reforço de crenças errôneas acerca de nossa natureza, o que motiva ações imorais.

Ao reagir a essa acusação, Hume não adere nem à postura de egoísmo moral nem ao otimismo de Hutcheson quanto à natureza humana. Diferentemente de Hutcheson, Hume não atribui um sentido (teo)teleológico para “natural” e palavras relacionadas. Dentre as acepções do termo que Hume reconhece como válidas ao filósofo moral enquanto oposição ao milagre, ao raro e ao artifício, nenhuma delas implica uma essência. Essa restrição semântica permite clareza e rigor metodológicos dentro dos limites da experiência. Virtude e vício, para Hume, são igualmente

⁴ Para Hume, um texto que explica princípios é escrito de modo intencionalmente abstruso, como se fosse um anatomista dissecando um corpo, ao passo que um texto que motiva os leitores é escrito de modo comovente, como se fosse um pintor retratando cenas da vida. A ideia aparece pela primeira vez na referida carta e se repete no último parágrafo do *Tratado*, citado na introdução. Essa questão é discutida bastante por alguns comentadores, como Abramson (2007) e Frazer (2016).

Naturais porque são ações humanas que ocorrem com frequência, embora o vício pareça ser mais evidente. Ao mesmo tempo, vício e virtude, enquanto exigem intencionalidade do agente, também podem ser considerados artificiais (HUME, 2009, p. 513-515). Com isso, Hume conclui que a natureza não serve de critério de distinção entre virtude e vício, mas de distinção entre o que é passível ou não de investigação filosófica. Assim, entendo que coerentemente à sua teoria, Hume se recusa a motivar os leitores alegando que a virtude é natural e o vício antinatural, recurso típico de Hutcheson.

Ainda na mesma carta, Hume afirma que, para obedecer aos limites da experiência, “segue o uso comum da linguagem”, o que contrasta com a fundamentação da moral hutchesoniana, chamada de “bastante incerta e antifilosófica” (HUME, 1932, p. 34), opinião repetida em *Da moral* (HUME, 2009, p. 515). Em outra carta a Hutcheson, cerca de seis meses após a primeira, a disputa sobre o mesmo tópico permanece. Hume declara que defender que a moralidade seja determinada pelos sentimentos, como ambos concordam, leva a se aceitar que esse é um domínio atinente apenas à natureza e à vida humanas, sendo questionável nosso acesso a seres superiores. Todavia, Hume admite que seria prudente da parte de Hutcheson não alterar sua posição por causa da condição de professor universitário (HUME, 1932, p. 38-39).

Na última correspondência a Hutcheson, cerca de três anos após a anterior, Hume agradece pelo exemplar presenteado da *Institutio*, a obra recém-lançada daquele autor que em pouco se torna referência de moral prática. Apesar de elogios, Hume não se exime de fazer algumas críticas. Dentre elas, está a condenação da visão limitada de virtude e a rejeição de que a propriedade e a justiça originam-se de uma benevolência universal. Além disso, Hume também atribui ao receio de Hutcheson de reconhecer algo de artificial na virtude a ignorância de que muitas oportunidades na vida dos jovens podem corrompê-los, a depender de incentivos e desincentivos artificiais de seus desejos (HUME, 1932, p. 47-48). Destaco aqui que a última consideração de Hume se volta para a relevância do educador moral, visto como um artifício de incentivo ou desincentivo sobre os afetos dos leitores. Isso serve de argumento para Hume em favor da sua visão segundo a qual natureza e artifício não se opõem, o mesmo tópico da desavença mais séria da primeira carta. Ao mesmo tempo, o mencionado comentário de Hume confirma seu reconhecimento da contribuição que a educação pode ocupar na instrução moral dos indivíduos.

Além da laicização e da rejeição da atribuição de valor essencial à natureza humana, há quem aponte outros indícios de que Hume não possui uma moral prática ou de que pelo menos ele não adota o modelo hutchesoniano. Jane McIntyre (2006, p.

202, 212-3), por exemplo, admite que Hume não deixa de tratar do governo das paixões, porém rejeita que exista uma moral prática na filosofia humeana. Diz ela que, porque, para Hume, é pelo princípio natural da simpatia que nos influenciemos uns aos outros, ele se nega a elaborar qualquer guia de conduta em vista do alcance a um estado afetivo ideal. Quer dizer que é a vida comum, e não a reflexão individual, a responsável pela formação de caráter, segundo Hume na leitura de McIntyre.

Penso que é completamente compreensível que Hume não tem uma moral prática para Hutcheson, pois mais do que uma questão de estilo pouco caloroso no *Tratado*, Hume não poderia, coerentemente à sua teoria moral, demonstrar em qualquer parte de sua obra que a virtude é natural e o vício não. Se para fazer moral prática necessariamente Hume deveria seguir o padrão de cultura moral, concordaria com McIntyre, concluindo que Hume não tem um escrito que motiva à virtude. No entanto, como visto acima, o exame das cartas de Hume a Hutcheson e de alguns trechos do *Tratado*, ao invés de fechar a possibilidade de que existe uma moral prática em Hume, sugere que Hume precisa, para influenciar o leitor de modo consistente com sua teoria, de outras referências. Essas não poderiam estar comprometidas com elementos teológicos e essencialistas em prejuízo da dimensão social humana. Portanto, há que se averiguar a possibilidade de Hume ter seguido um modelo alternativo de moral prática, o que faço a seguir.

A educação conversacional dos cafés

Apesar de hegemônica, a maneira de se realizar uma moral prática como a de Hutcheson não é unânime na Grã-Bretanha do século XVIII. Geralmente, as censuras a esse modelo se dão pela alegação de que o ambiente universitário torna a filosofia moral abstrusa, e não prática de fato. Joseph Addison (1672-1719), no seu periódico *The Spectator*, abre um novo caminho, declarando que

Foi dito de Sócrates que ele tirou a filosofia do céu para que ela habitasse entre os homens; e eu serei ambicioso de querer que isto seja dito de mim, que eu tirei a filosofia dos gabinetes e bibliotecas, das escolas e colégios, para assentá-la em clubes e assembleias, em mesas de chá e cafés⁵ (ADDISON, 1891, p. 67).

Conforme Black (1999), o *Spectator* apresenta um novo modelo formativo não simplesmente pela alteração do espaço físico de ambientes reclusos como

⁵ Tradução de: "It was said of Socrates, that he brought Philosophy down from Heaven, to inhabit among Men; and I shall be ambitious to have it said of me, that I have brought Philosophy out of Closets and Libraries, Schools and Colleges, to dwell in Clubs and Assemblies, at Tea-tables, and in Coffee-houses".

Universidades, para o ambiente aberto ao grande público como cafés e clubes mas, principalmente, por uma *reflexão social* promovida pela representação em papel da própria dinâmica citadina moderna. Isso porque o *Spectator* incorpora diferentes comentários sob pontos de vista particulares, contrastantes e de um modo um tanto casual. Dessa maneira, o *Spectator reproduz* as relações contingentes e conflitantes entre os agentes em conversação (BLACK, 1999, p. 23-29).

Além de almejar o espaço público e de valorizar a interação múltipla, o *Spectator* é caracterizado pela escrita vívida. De acordo com Black (1999; 2001), essa vividez está atrelada primordialmente à categoria da novidade, uma dimensão que congrega diversos traços textuais, como a surpresa, a variedade e a espirituosidade (*wit*). Por conta da natureza inquieta da imaginação, Addison toma os indivíduos como seres curiosos, o que requer uma escrita irregular e inconclusa que instiga a um complemento a partir do que não é dito totalmente (BLACK, 1999, p. 32; 2001, p. 279-280).

A escrita de Addison exige, pois, grande responsabilidade do leitor. Isso de modo menos invasivo e mais paulatino do que o da maioria dos filósofos. Textos curtos e apresentados frequentemente, como ensaios periódicos, cumprem essa missão. O apelo à imaginação, em um estilo intermediário entre a linguagem da razão e a poesia, desperta pela novidade, contribui para um ânimo criativo e transformador do mundo. Além de ser polidamente escrito, o *Spectator* igualmente contribui para que a polidez mesma seja critério para as conversações (BLACK, 2001, p. 275-9; 1999, p. 30-31).

Em resumo, a moral prática addisoniana é marcada por uma reflexão que requer a participação de opiniões contrárias, pois considera que a realidade social é dinâmica, não podendo o escritor moralista exigir dos indivíduos mais do que experimentar por eles mesmos a contingência da vida. De tal maneira, enquanto a imagem que melhor representa a moral prática de Hutcheson é a do cultivo, a metáfora que melhor tipifica o trabalho de Addison é a do polimento, como se todo indivíduo fosse uma matéria-prima que se forma pela fricção externa de opiniões particulares.

Ao menos algumas características do trabalho de Addison a falta de um compromisso (te)teleológico e a valorização do aspecto social no processo de refinamento moral, além da elaboração de um estilo mais pictórico de escrita certamente agradam a Hume mais do que o modelo hutchesoniano. Podemos pensar assim pela simples recordação do embate de Hume com Hutcheson, explanado acima. Por isso, é compreensível que alguns intérpretes, como Black (2010), compreendam que Hume recorreu ao ensaísta, pelo menos parcialmente,

influenciar os afetos dos leitores. Não obstante, como defenderei em seguida, Hume não deve ter reproduzido ou mesmo aprofundado um modelo de moral prática conforme Addison. A análise de *Da escrita de ensaios* objetiva isso.

Da escrita de ensaios: o comércio entre a universidade e os cafés

Em 1741, um ano após a confissão de Hume de que uma moral prática requer uma “obra à parte” e sob um “espírito muito diferente” do *Tratado*, ele começa a publicar os *Ensaio Morais e Políticos*. No ano seguinte, em 1742, é lançado um segundo volume cujo ensaio de abertura é intitulado *Da escrita de ensaios*. Esse é um dos ensaios mais comentados pelos intérpretes quando pretendem discorrer sobre o conjunto do livro, em especial quanto ao seu propósito. Nesse sentido, uma análise do dito ensaio é pertinente se quisermos averiguar se e como Hume educa moralmente seus leitores nessa obra.

Da escrita de ensaios se inicia com uma distinção entre tipos de fontes de prazer, dividindo a humanidade de acordo com o que mais agrada a cada grupo. Uma primeira classificação é feita entre os que se limitam a uma “vida animal” e os “elegantes” ou os que se “dedicam a operações mentais”. De outra maneira, pode ser considerado que apenas o segundo grupo alimenta uma vida reflexiva.

Feita essa diferenciação inicial, Hume (1985) subdivide a segunda parcela da humanidade em outras duas, a dos instruídos (“*learned*”) e a dos conversantes (“*conversable*”). Cada um desses grupos se detém em operações mentais específicas. Os instruídos preferem raciocínios mais elevados e complexos, o que requer pesada dedicação a eles. Consequentemente, esses indivíduos tendem a se isolar e vivem no ócio. A parcela dos conversantes, por sua vez, inclina-se a exercícios mentais mais fáceis ao entendimento. Suas reflexões versam sobre assuntos humanos variados, como os “deveres da vida comum” e os “objetos particulares que os circundam”, em nível trivial. Nesse ambiente, o exercício mental mais adequado se dá pela conversação. No compartilhamento de opiniões, todos os conversantes dão e recebem uns aos outros informação e entretenimento.

A partir da classificação acima, Hume condena não os dois grupos em si, mas a separação entre eles. Isso porque ela provoca um prejuízo social no que cada grupo produz especificamente: livros e conversas. *Da escrita de ensaios, ao mesmo tempo que valoriza o acesso às artes liberais (filosofia, história, poesia, política) porque oferecem “tópicos adequados ao entretenimento de criaturas racionais”, considera primordial a conversação para a formação do indivíduo porque ela é meio para se adquirir gosto pela vida e pela própria polidez, além de favorecer liberdade e*

facilidade maiores de pensamento e expressão. Sem conversação, os autores produzem livros “quiméricos no conteúdo” e “ininteligíveis no estilo”, não correspondendo a uma verdadeira civilidade.

Preocupado com estes riscos sociais conversas superficiais e livros irreais Hume propõe uma liga entre o mundo instruído e o conversacional. Sua postura se justifica pela noção segundo a qual o aprimoramento das vantagens mútuas que as duas esferas naturalmente carregam advém do *comércio* dos bens que produzem. Ao assumir o cargo de embaixador, aquele que facilita e estimula a relação entre diferentes nações, Hume rejeita ser um moralista do tipo que convida o leitor a uma reflexão tanto do ponto de vista universal quanto do ponto de vista particular. A mediação de Hume entre dois mundos do conteúdo da conversação para os instruídos e do conhecimento dos instruídos para os conversantes provoca uma reflexão do *ponto de vista geral*, a partir da qual um conteúdo é absorvido e serve de referência para a produção adequada de bens próprios conforme as circunstâncias.

O comércio é a imagem mais representativa de *Da escrita de ensaios*, pois sua mensagem central é que, para termos “juízos sólidos” em livros e conversas, é indispensável transacionar com perspectivas diferentes às quais estamos habituados. Consequentemente, Hume quer que a matéria-prima da conversação seja levada para os instruídos e, quando manufaturada, seja levada de volta aos conversantes. Dessa maneira, chegamos a um ponto de vista cada vez mais ajustado à generalidade social, o que serve de marcador a partir do qual modulamos sentimentos, opiniões e condutas. Paripasso à promoção de um “entendimento sólido” e de “afetos delicados” pela liga entre instruídos e conversantes está o repúdio aos “cabeças ocas” (“*dull heads*”) e aos “corações frios”, aqueles se fecham em seus respectivos mundos e se relacionam apenas com os que possuem as mesmas visões particulares.

Dentro dessa dinâmica, Hume reserva uma especial atenção às mulheres instruídas, considerando-as as melhores juízas da escrita polida justamente por transitarem bem entre os mundos diferentes, o da instrução e o da conversação. Ainda assim, ele faz uma advertência a elas quanto ao seu descuido de juízo quando preterem textos refinados como os de Addison, por exemplo, nos tópicos sobre galanteria e devoção religiosa. Como indicação de correção desse gosto, considerado falso por Hume, ele aponta tanto a leitura costumeira de livros diversificados quanto a companhia de homens instruídos e sensatos, além da própria defesa da liga entre o mundo instruído e o conversacional.

Feita a explanação do conteúdo de *Da escrita de ensaios*, atento para o fato de que o ensaio não meramente indica aos leitores o que precisam fazer para terem um melhor juízo e comportamento. Mais do que isso, *Da escrita de ensaios* conduz o leitor

a uma reflexão ao longo da identificação do perigo social livros irreais e conversas vazias até a proposta de uma solução intercâmbio entre o que cada grupo oferece de próprio. Isso porque o leitor é sensibilizado sobre a importância dos livros e das conversas na vida cotidiana e como esses bens são deficitários sem o intercâmbio “comercial”.

É patente que em *Da escrita de ensaios* o processo proposto de refinamento afetivo e intelectual, diretamente ligado à educação moral, dispensa o apelo a uma suposta ordem natural das coisas. Por isso, não há valores fixos que servem como padrão de comportamento acessado individualmente por meio da reflexão. A virtude e o vício são negócios humanos, e a participação do outro na instrução pessoal é indispensável. Mesmo que se requeira também um esforço do indivíduo para se instruir, é com a interação social que sua dedicação frutifica, seu coração se aquece e sua cabeça se preenche. Dita nesses termos, a educação que Hume empreende em *Da escrita de ensaios* evidentemente se afasta de Hutcheson e se aproxima de Addison.

Outros traços do modelo addisoniano podem ainda ser encontrados em *Da escrita de ensaios*. Tal como o *Spectator*, ele é um texto curto e leve. Ambos são quase casuais e não têm a pretensão de esgotar um assunto, o que dá não apenas prazer, mas também maior responsabilidade criativa ao leitor. Não obstante tais semelhanças, a metáfora do comércio também indica uma concepção de reflexão diferente da de Addison. Entendamos melhor.

Fazer o leitor refletir, em qualquer modelo, significa pô-lo em um ponto de vista específico para que a partir dele faça juízos considerados adequados. A reflexão cultural de Hutcheson, por exemplo, assume o ponto de vista universal, o da ordem eterna e divina do mundo. Por isso, tal reflexão leva o leitor a uma postura introspectiva, ao passo que cabe ao moralista explicar os deveres naturais por meio de raciocínios “completos”, de modo que o leitor encontre em sua mente o que fora demonstrado e, assim, permita-se ao florescimento da virtude. Já a reflexão addisoniana, a conversacional, adota um ponto de vista particular, porque aceita a multiplicidade e a variedade dos negócios humanos. Resta ao ensaísta desse modelo o papel de sugerir posições para que o leitor reaja a elas criativamente, pois só o atrito gera o polimento moral e social. *Da escrita de ensaios*, por sua vez, põe o indivíduo em um ponto de vista que não é nem universal, nem particular, mas sim geral.

De acordo com Black (2010), a reflexão desenvolvida por Hume nos *Ensaíos* é constituída de uma regulação de juízos por meio de hábitos referenciais que mediam posições extremas. O comentador destaca que, nesse aspecto, *Do padrão do gosto* é um ensaio exemplar, no qual Hume começa com a dúvida de uma *particularidade irrevogável* do gosto, passa então para uma *discussão de regras*

gerais do gosto historicamente testadas e, enfim, chega à discussão da delicadeza de gostos particulares. A conclusão de Black é que as referências (*standards*) gerais são efeitos de experimentos históricos de longo-termo, configurados, por sua vez, como meios pelos quais experimentamos pessoalmente, ao mesmo tempo que incita a formar e a reformar novas referências (BLACK, 2010, p. 17-18).

À luz da metáfora do comércio entre instruídos e conversantes, como aparece em *Da escrita de ensaios*, a interpretação de Black pode ser relida de modo a ser mais elucidativa acerca da peculiaridade da reflexão humeana. Esse ensaio adverte que a conversação, caso não enriquecida pelo estudo da natureza humana, incorre em frivolidade, consequência tão prejudicial quanto o estudo avesso à sociabilidade. Com o intercâmbio entre os bens produzidos pelos dois mundos a matéria-prima dos assuntos humanos e a sua versão manufaturada em princípios gerais deparamo-nos com uma retroalimentação do sistema social, que parece acontecer não somente em longo-termo histórico, como diz Black, mas pode se dar inclusive contemporaneamente.

Em paralelo à leitura de Black sobre *Do padrão do gosto*, entendo que o momento da dúvida de Hume sobre o conflito irrevogável de particularidades de gosto corresponde, em *Da escrita de ensaios*, ao nível da conversação trivial dos assuntos humanos. Dando continuidade à correspondência, uma vez comerciada aos instruídos, a matéria bruta das preocupações particulares é discutida e transformada em regras gerais, equivalentes a princípios manufaturados. Essa manufatura, enfim, retorna ao domínio dos conversantes como parâmetro de avaliação dos juízos particulares.

A primeira relação comercial, a aquisição da matéria-prima dos conversantes pelos instruídos, inclusive já é preconizada por Hume nas páginas iniciais do *Tratado*, quando versa sobre a tarefa de investigar a natureza humana. Diz ele que para refleti-la de modo preciso e útil, “devemos reunir nossos experimentos mediante a observação cuidadosa da vida humana, tomando-os tais como aparecem no curso habitual do mundo, no comportamento dos homens em sociedade, em suas ocupações e seus prazeres” (HUME, 2009, p. 24). Ora, a conversação é um espaço natural de onde se tira o conteúdo a ser explicado sob a forma de princípios pelos instruídos, tal como a matéria-prima se transforma em manufatura. A manufatura, por sua vez, retorna ao espaço da matéria-prima, como um material mais sofisticado que agrada e desafia a reflexão dos conversantes. É dessa maneira que os “deveres cotidianos e objetos que os circundam”, já de interesse deles, passam a receber uma avaliação refinada, ou são reconsiderados em nível mais profundo e preciso. E mais do que isso. Essas manufaturas, ou referências de juízo, são elas mesmas julgadas,

adaptadas, e mesmo modificadas, ao longo do tempo, de modo que atendam às necessidades sociais.

À semelhança do trecho supracitado da introdução do *Tratado, Da escrita de ensaios* orienta instruídos para que seus juízos, além de precisos, sejam úteis, e aconselha conversantes para que seus juízos, além de úteis, sejam precisos. De outro jeito, podemos dizer que Hume educa não somente os leitores, mas também os autores. Uma escrita que treina o leitor, conversante ou instruído, no exercício desse tipo de reflexão contribui com a promoção de virtudes sociais.

Considerações Finais

A análise de *Da escrita de ensaios* ajuda a provar que Hume está engajado com uma moral prática ou educação moral nos *Ensaio*s, embora não siga a rigor uma forma já existente. O cenário do autor e a configuração do texto possibilitam pensar assim.

A novidade determinante de Hume parte do tipo de reflexão que ele espera do leitor diante do texto. Enquanto a reflexão hutchesoniana é uma cultura, pois o indivíduo deve se voltar apenas para si para despertar sua verdadeira natureza, e a reflexão addisoniana é um polimento, pois os indivíduos moldam seu comportamento pelo confronto entre as opiniões próprias de uns com os outros; a reflexão humeana é um comércio, pois os indivíduos intercambiam opiniões e sentimentos que servem ao uso de quem os adquire, inclusive transformando-os em algo novo.

Da parte de Hume, como autor moralista, cabe ser um “mercador” ou fazer circular os bens que domínios diferentes possuem: livros e conversas. O tráfego entre esses bens precisa ser contínuo, pois nunca chegamos a um ponto de vista definitivo. As referências que a reflexão comercial promove são gerais, e nunca universais, contrariamente a Hutcheson, porque o que Hume oferece ao leitor resulta de um processo social e histórico. Por conta do enriquecimento mútuo entre conversas e livros, a reflexão humeana também não é o mesmo que apresentar, contrariamente a Addison, simples visões particulares e conflitantes aos leitores para que eles resolvam entre si, sem nenhum indicativo referencial, o resultado de disputas. Enquanto Hutcheson fica na universidade e Addison leva a filosofia da universidade para os cafés, Hume leva os cafés para a universidade, manufacturando os fenômenos docotidiano em princípios gerais ou referências de juízo para, em seguida, levá-las de volta aos cafés, onde serve tanto como instrumento para o melhoramento dos conversantes quanto objeto do juízo deles. Assim, Hume abre uma via de mão dupla

entre os cafés e a universidade, entre a conversação e os livros, de modo que todos, inclusive os próprios educadores, aperfeiçoem suas virtudes.

Referências

ABRAMSON, K. Hume's distinction between philosophical anatomy and painting. *Philosophy Compass*, v. 2, n. 5, p. 680-698, 2007.

ADDISON, J.; STEELE, R. *The Spectator*, v. 1-2. H. Morley (ed.). London: Routledge and Sons, 1891.

BLACK, S.. Social and literary form in the Spectator. *Eighteenth-Century Studies*, v. 33, n. 1, p. 21-42, 1999.

BLACK, S. Addison's aesthetics of novelty. *Studies in Eighteenth Century Culture*, v. 30, p. 269-288, 2001.

BLACK, S. Thinking in time in Hume's *Essays*. *Hume Studies*, v. 36, n. 1, p. 3-24, 2010.

DARLING, J. The moral teaching of Francis Hutcheson. *Journal for Eighteenth Century Studies*, v. 12, n. 2, p. 165-174, 1989.

FRAZER, M. Anatomist and painter: Hume's struggles as a sentimental stylist. In: KERR, H.; LEMMINGS, D.; PHIDDIAN, R. (ed.). *Passions, Sympathy and Print Culture: public opinion and emotional authenticity in eighteenth-century Britain*. Basingstoke: Palgrave Macmillan, p. 223-241, 2016.

HEYDT, C. Hutcheson's *Short Introduction* and the purposes of moral philosophy. *History of Philosophy Quarterly*, v. 26, n. 3, p. 293-309, 2009.

HIMMELFARB, G. Os Caminhos para a Modernidade: os Iluminismos britânico, francês e americano. Trad.: Gabriel F. da Silva. São Paulo: É Realizações Editora, 2011.

HUME, D. Tratado da Natureza Humana: uma tentativa de introduzir o Método experimental de raciocínio nos assuntos morais. Trad.: Déborah Danowski, 2. ed. São Paulo: Editora UNESP, 2009.

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

HUME, D. *The Letters of David Hume*, 2 vols. J. Y. T. Greig (ed.). Oxford: Clarendon Press, 1932.

HUTCHESON, F. *An Essay on the Nature and Conduct of the Passions And Affections, with Illustrations on the Moral Sense*. A. Garret (ed.). Indianapolis. Liberty Fund, 2002.

HUME, D. *The Letters of David Hume*, 2 vols. J. Y. T. Greig (ed.). Oxford: Clarendon Press, 1932.

HUTCHESON, F. *An Essay on the Nature and Conduct of the Passions And Affections, with Illustrations on the Moral Sense*. A. Garret(ed.).Indianapolis. Liberty Fund, 2002.

HUTCHESON, F. *An Inquiry into the Original of Our Ideas of Beauty and Virtue*. W. Leidhold. (ed.). Indianapolis: Liberty Fund, 2004.

HUTCHESON, F. *Philosophiae Moralis Institutio Compendiaria with A Short Introduction to Moral Philosophy*. L. Turco (ed.). Indianapolis: Liberty Fund, 2007.

MCINTYRE, J. Hume's "new and extraordinary" account of the passions. *In*: TRAIGER, S. (ed.). *The Blackwell Guide to Hume's Treatise*. Oxford: Blackwell Publishing, p. 199-215, 2006a.

O'BRIEN, D. Hume on education. *Pacific Philosophical Quarterly*, v. 98, s 1, p. 619-642, 2017.

RIBEIRO, A. S.. *Refinamento Moral nos Ensaio de David Hume, 1741-1742*. Belo Horizonte. 217p. Doutorado em Filosofia [Tese]. Universidade Federal de Minas Gerais. 2019

STEWART, D. Account of the life and writings of Adam Smith. *In*: SMITH, Adam. *Essays on Philosophical Subjects*. RAPHAEL, D.; SKINNER, A. (ed.). Indianapolis: Liberty Fund, p. 269-351, 1982.