

“SENSE WILL ALWAYS HAVE ITS ATTRACTIONS FOR ME”: O BOM SENSO FEMININO EM *RAZÃO E SENSIBILIDADE*

Débora Souza da ROSA*

■ **RESUMO:** Este artigo investiga a construção da noção de bom senso feminino no romance *Razão e sensibilidade*, de Jane Austen, a partir da conduta consciente de Elinor Dashwood em comparação com a de sua irmã Marianne. Destaco na obra de Austen os pontos de divergência ideológica entre o Iluminismo britânico e as *Lumières* francesas, e o modo como o bom senso britânico articula os conceitos de razão e de simpatia. Parto da construção de uma concepção de futuro moderna baseada na ideia de “progresso”, aliada à noção setecentista de um “tempo feminino” cíclico, para compreender as críticas anti-jacobinas e antirromânticas de Austen tanto ao culto da razão quanto ao culto à sensibilidade. Defendo que Austen retrata a virtude da prudência, ou bom senso, como sistema autoprotetivo para mulheres, inspirando a preservação das tradições não como legitimação de verdades absolutas, e, sim, como estratégia de sobrevivência moral diante do aprisionamento ao papel feminino de reprodução da vida e do tempo histórico dos homens.

■ **PALAVRAS-CHAVE:** Bom senso feminino. *Razão e sensibilidade*. Iluminismo britânico. Progresso. Consciência histórica.

*É histórico o que muda, também é
histórico o que não muda.
(Braudel, 1992, p. 356).*

Introdução

É no mínimo curioso que o pontapé inicial da minha pesquisa sobre o papel do bom senso feminino na construção da consciência histórica inglesa tenha sido dado por uma passagem do *Sur les femmes*, ensaio do filósofo iluminista francês Denis Diderot, de 1772:

* UFPB – Universidade Federal da Paraíba. Departamento de Letras Estrangeiras Modernas. João Pessoa – PB – Brasil. 58045-230 – debora.rosa@academico.ufpb.br

[l]a femme porte au dedans d'elle-même un organe susceptible de spasmes terribles, disposant d'elle, et suscitant dans son imagination des fantômes de toute espèce. C'est dans le délire hystérique qu'elle revient sur le passé, qu'elle s'élance dans l'avenir, que tous les temps lui sont présents. C'est de l'organe propre à son sexe que partent toutes ses idées extraordinaires¹ (Diderot, 1818, p. 642, grifo meu).

Percebi que a partir daí as mulheres poderiam estar e era necessário à ordem falocêntrica que estivessem em todos os tempos, para que não se dessem conta de que nunca estariam *de fato* em nenhum, de que seriam apenas e sempre crianças angelicais e que, quando, finalmente, bruxas anciãs, sua sabedoria serviria para revelar – com seus olhos cegados – passados e futuros não seus, mas dos homens, protagonizados pelos homens, para os homens. Estando em todo tempo, a mulher está em nenhum, seu vácuo temporal se mantendo a serviço das revelações do *Zeitgeist*, como as Moiras. E as modernas Moiras parecem ser, na literatura inglesa dos séculos 18 e 19, as damas sensatas do romance burguês.

Proponho uma análise do romance *Razão e sensibilidade* (1811), de Jane Austen, e mais especificamente da personagem Elinor Dashwood, em sua relação com sua irmã, Marianne, no que se refere à construção de uma caracterização do bom senso feminino a partir de diferentes discursos filosóficos e tradições estéticas correntes no início do século 19. Perpasso brevemente conceitos essenciais para a história da filosofia e da cultura ocidental desde a modernidade, como “bom senso” ou “prudência”, “progresso”, “razão”, “sensibilidade”, “simpatia”, “polidez”, “*gentility*”, e contextualizo a obra de Austen dentro da esfera de debates por eles suscitados. Defendo aqui, ainda, que a noção de bom senso feminino no romance exprime uma consciência histórica própria marcada por uma moralidade negativa do progresso – fruto do novo discurso de feminilidade burguesa que Austen endossa formalmente, mas contrapõe racionalmente, por meio de seu *wit* e de seus sofisticados recursos narrativos.

O “tempo feminino”

O chamado século das Luzes, das *Lumières* na França, do *Aufklärung* na Alemanha, foi também o período em que se naturalizou o discurso das identidades sexuais baseadas nas diferenças biológicas entre homens e mulheres. A mulher

¹ No decorrer deste artigo, todas as notas tradutórias são de minha responsabilidade. Tradução do trecho em destaque: “[a] mulher carrega dentro de si um órgão suscetível de espasmos terríveis, que dela dispõe e suscita em sua imaginação fantasmas de toda espécie. É no seu delírio histérico que **ela revisita seu passado, que se lança no que está por vir, que todos os tempos lhe são presentes**. É desse órgão próprio ao seu sexo que partem todas as suas ideias extraordinárias” (Diderot, 1818, p. 642, tradução e grifo meus).

passa a ser entendida, em toda a sua constituição fisiológica e ontológica, como o oposto complementar do homem, prisioneira de seu útero e do encadeamento de sofrimentos por ele causados nos variados ciclos da vida. Essas dores não mais apenas a acometem, mas passam a definir a sua própria essência e, por consequência, sua experiência com o tempo. O tempo da mulher passa, segundo Natania Meeker (2003, p. 70), a ser “characterized first and foremost by its repetitiveness – the cycle of eternal return which becomes, in ‘*Sur les femmes*’, the sign of the natural”².

O discurso sobre a própria modernidade encetado pelos *philosophes* iluministas já nasce genderizado. O que a epistemologia feminista procura provar é que as epistemologias da modernidade são assentadas, acima de tudo, numa fabricada dicotomia dos gêneros sexuais. Mais especificamente sobre a lógica da literatura libertina ou licenciada, da qual faz parte *Sur les femmes*, Natania Meeker (2003, p. 72) afirma que,

[d]uring the French Enlightenment, the gradual naturalization of sex includes the naturalization of differing relationships to historical change for men and for women [...] Women’s time [...] begins to become rooted in the eternal (and internal) difference of their biology, and increasingly resembles that of natural (rather than social) history.³

Ou seja, no mesmo processo de transformação das epistemologias ocidentais por meio do qual o futuro passa a significar “progresso”, importantes filosofias iluministas excluem as mulheres dele. Afinal, por determinação biológica, a mulher experiencia o tempo diferentemente do homem, e não pode, portanto, produzir conhecimento válido para ou sobre a história, visto que todo o conhecimento científico passa a ser pautado pela lógica do progresso.

Nas narrativas sentimentais, as mulheres encontram a perfeita alegoria desse lugar de imanência cíclica na dor que essencializa a feminilidade ocidental. Não somente a mulher não evolui, mas tão mais “feminina” é aquela que resiste à mudança, ao progresso. “Even the virtuous woman exists steadfastly outside of time while all around her moves ineluctably forward; her context is out of context, unaffected by the progression of history”⁴ (Meeker, 2003, p.82). “Mulher” torna-

² “caracterizado inicialmente pela repetitividade – pelo ciclo de eterno retorno que se torna, em *Sur les femmes*, o sinal do natural” (Meeker, 2003, p. 70, tradução minha).

³ “[d]urante o Iluminismo francês, a gradual naturalização do sexo inclui a naturalização de relações diferentes com a mudança histórica para homens e mulheres [...] O tempo para as mulheres [...] começa a tornar-se enraizado na eterna (e interna) diferença da sua biologia, e passa a parecer cada vez mais o tempo da história natural (em vez da social)” (Meeker, 2003, p. 72, tradução minha).

⁴ “Até a mulher virtuosa existe persistentemente fora do tempo enquanto tudo ao redor dela se move inevitavelmente para frente; seu contexto é fora de contexto, intocado pela progressão da história” (Meeker, 2003, p. 82, tradução minha).

se, ao longo do século 18, um signo de constância contra o qual se vai medir o progresso – conceito fundador da modernidade, ideia que, segundo o historiador Reinhart Koselleck, promove a grande mudança, o rompimento da continuidade entre o passado e o futuro no Ocidente. Na modernidade acelerada pela era industrial, o futuro deixa de ser uma repetição previsível do passado para tornar-se um horizonte de expectativa,

caracterizado por dois momentos: por um lado, pela **aceleração** com que se põe à nossa frente; por outro lado, pelo seu caráter desconhecido. [...] mesmo o presente, frente à complexidade desse **conteúdo desconhecido**, escapa em direção ao não experimentável. (Koselleck, 2006, p. 36, grifos meus).

Aos homens caberá, segundo os novos papéis sexuais ocidentais, agir, produzir, arriscar-se, inovar, **fazer acelerar**, lançar-se ao **desconhecido**, enquanto às mulheres caberá o serviço de reproduzir a vida e os costumes, conservando o que de estrutura fixa for necessária para que não se interrompa o progresso, como o casamento e a família nuclear burguesa. Neste contexto, o conservadorismo parece a posição política mais “natural” – além de moralmente apropriada – às mulheres, e o bom senso, portanto, sua melhor “arma”.

A maioria dos críticos de Jane Austen concorda que o bom senso é a virtude de maior valor social no conjunto de sua obra. São as mulheres que conservam as estruturas miniaturizadas das tradições – o bom senso ou a prudência sendo, afinal, o que o filósofo contemporâneo André Comte-Sponville (2012, p. 38) define como “a disposição que permite deliberar corretamente sobre o que é bom ou mau para o homem (não em si, mas no mundo tal como é, não em geral, mas em determinada situação) e agir em consequência, como convier”.

As personagens femininas mais “simplórias” apenas obedecem, sem hesitar, os costumes, respeitam as tradições, não interferem, não questionam, não calculam a produtividade circunstancial de cada norma social, jamais faltam com o decoro. Para toda heroína sensata há, nos romances burgueses a partir do século 18, pelo menos um tipo de contraponto feminino: ou uma dessas defensoras do senso comum que mencionei, ou uma heroína (frequentemente trágica) ou vilã (fria, “masculinizada”) que desafia o “tempo feminino” de Denis Diderot e busca (sem êxito) transcendê-lo, inscrevendo sua trajetória no “tempo masculino” do progresso. Essa tipologia se insinua como um padrão nos romances estruturados em torno da chamada “moral burguesa”, e o princípio que possibilita essa tipificação é a compreensão do “bom senso” na sua relação com o progresso, e da relação do progresso com o “tempo feminino” ontologicamente não-diacrônico descrito pelos *philosophes*.

O fato é que o caráter acelerado e o conteúdo desconhecido da nova percepção de futuro provocam, desde o início, tanto excitação quanto temor, gerando entusiasmados adeptos e críticos contumazes. Os poetas românticos estão entre os

maiores críticos da destruição da natureza e das tradições por parte do racionalismo francês e dos avanços científicos da revolução industrial. Como afirma o filósofo alemão Hans-Georg Gadamer (1999, p. 372),

nossa dívida para com o romantismo é justamente essa correção do *Aufklärung*, no sentido de reconhecer que, à margem dos fundamentos da razão, a tradição conserva algum direito e determina amplamente as nossas instituições e comportamentos.

Uma vez que, todavia, o progresso não pode parar, e cabe aos homens, seus agentes, promover as mudanças necessárias, transcender o conhecido e seguro, então o universo da manutenção da tradição na consciência histórica ocidental é progressivamente “terceirizado” para as mulheres, de sorte que elas não apenas preservaram tradições, mas as modificaram. E, ao fazê-lo, modificaram significativamente as formas de se compreender e registrar como se sente o tempo – a principal dessas formas (no campo das artes) sendo o próprio romance, essa forma narrativa tão restringida quanto libertada pelo suposto “tempo feminino”.

O dispositivo usado pelas mulheres para manter esse complexo equilíbrio de forças é identificado de várias formas, nos romances burgueses, mas, especialmente naqueles escritos por mulheres, ele toma a forma do menos glamoroso, menos místico “bom senso”. As autoras tendem a perceber menos efeitos mágicos (“intuição”) ou naturais (“instinto”) na genderização dos papéis sociais que as limitam, e tendem a descrever os percursos internos complexos das mulheres sensatas – que conduzem suas escolhas e ações por meio de uma exaustiva combinação de razão e sensibilidade que identifico como o bom senso feminino.

A “correção romântica” da hermenêutica iluminista mencionada por Gadamer é, portanto, no campo da moral e dos costumes, frequentemente uma correção feminina, do “tempo feminino” (ao “tempo masculino”), ou protagonizada por mulheres que buscam restituir a autoridade das tradições tanto para a preservação de estruturas sociais essenciais quanto para a preservação do seu próprio papel na esfera da sociabilidade. Dentro dessa estrutura, porém, destacam-se as mulheres sensatas, personagens literárias que não se limitam a reproduzir modelos, mas colocam em sua balança moral, a cada circunstância, a produtividade de preservar tradições e a de acolher as rupturas, capazes de divisar entre as formas fluidas aquelas que se fixarão no futuro, e, assim, de calcular (ou intuir) as vantagens de cada investimento presente.

O decoro: herança da *gentility*

No universo austeniano, não escutamos falar sobre guerras, sobre imperialismo, sobre violência ou miséria extremas, mas o peso do império carrega as

tintas da imaginação moral de uma autora que, em meio a um baile vigoroso de risos e ironia, deixa transparecer o imperativo compulsório da “constância feminina”. O exemplo mais característico desse imperativo está no romance *Razão e sensibilidade* cuja heroína, a mais sensata das personagens femininas de Austen, mantém à custa de hercúlea repressão a aparência do mais digno decoro, do início ao fim da narrativa. Elinor Dashwood “was stronger alone; and her own good sense so well supported her, that her firmness was as unshaken [...]”⁵ (Austen, 2005, p. 107).

Contrariamente ao que afirmaram Denis Diderot, Jean-Jacques Rousseau e tantos outros *philosophes* que erigiram os pilares fâlicos dessa “natureza feminina”, o que se lê em Austen, herdeira de Mary Wollstonecraft, especialmente no romance que discute diretamente o conceito-chave da feminilidade setecentista (a sensibilidade), são “métodos”, “doutrinas”, “sistemas”, não natureza, que norteiam os comportamentos das irmãs. Afinal, tanto racionais quanto sensíveis, elas escolhem caminhos de conduta diferentes, e isso determina seus sucessos e insucessos na trajetória da empreitada matrimonial. Num dos embates de ideias das duas, Marianne provoca Elinor a explicar melhor a “doutrina” que a orienta:

‘But I thought it was right, Elinor,’ said Marianne, ‘to be guided wholly by the opinion of other people. I thought our judgments were given us merely to be subservient to those of neighbours. This has always been your doctrine, I am sure.’

‘No, Marianne, never. My doctrine has never aimed at the subjection of the understanding. All I have ever attempted to influence has been the behaviour. You must not confound my meaning. I am guilty, I confess, of having often wished you to treat our acquaintance in general with greater attention; but when have I advised you to adopt their sentiments or to conform to their judgment in serious matters?’⁶ (Austen, 2005, p. 72-3).

Elinor defende, neste trecho, sua liberdade de pensamento, enfatizando, porém, que, na dimensão das aparências, a polidez é imperativa. Não é à toa que, em

⁵ “era mais forte sozinha, seu próprio bom senso tão bem a suportava que sua firmeza era inabalável” (Austen, 2005, p. 107, tradução minha).

⁶ ‘Mas eu achei que era certo, Elinor,’ disse Marianne, ‘ser guiada inteiramente pela opinião dos outros. Achei que nossos julgamentos nos eram dados meramente para serem subservientes àqueles dos nossos vizinhos. Esta sempre foi a sua doutrina, tenho certeza.’

‘Não, Marianne, nunca. Minha doutrina nunca buscou a sujeição do entendimento. Tudo o que sempre tentei influenciar foi o comportamento. [...] Sou culpada, eu confesso, de ter frequentemente desejado que você tratasse nossos conhecidos em geral com maior atenção, mas quando eu a aconselhei a adotar os sentimentos deles ou a se conformar aos seus julgamentos em assuntos sérios?’ (Austen, 2005, pp. 72-3, tradução minha).

momentos de crise, quando “it was impossible for [Marianne] to say what she did not feel, however trivial the occasion; [...] upon Elinor therefore the whole task of telling lies when politeness required it, always fell.”⁷ (Austen, 2005, p.94). Como nos é repetido ao longo do romance, é a própria racionalidade de Marianne, e não sua sensibilidade, que a afasta do modelo da irmã e acarreta sua tragédia pessoal, pois ser guiada sempre pelos seus sentimentos e paixões é uma escolha, um ato da vontade, da razão, fundamentado numa crença bastante intransigente e impermeável ao que Austen demonstrará ser o “bom senso”. Logo depois do abalo sísmico da partida de Willoughby para Londres, por exemplo, Elinor “thought with the tenderest compassion of that violent sorrow which Marianne was in all probability not merely giving way to as a relief, but **feeding and encouraging as a duty**.”⁸ (Austen, 2005, p.60, grifo meu).

Em seus romances, Jane Austen questiona o valor moral subjacente em seguir ou não cada uma das regras da polidez, apresentando resultados variados. O fato é que o bom senso começa pela polidez, que é em si apenas “a aparência de uma virtude”, uma “virtude puramente formal, de etiqueta” (Comte-Sponville, 2012, p. 13). Ela nos mantém na aparência das virtudes até que tenhamos maturidade para adotá-las por livre escolha. Trata-se de uma qualidade apenas secundária, ensinada desde a Idade Média e especialmente a partir da Renascença nos chamados livros de cortesia (*courtesy books*), e, a partir do século 19, nos livros de etiqueta por meio dos quais a burguesia ascendente buscava copiar os modos aristocráticos.

A etiqueta é uma fachada para os valores morais, para a ética verdadeira; é, como o próprio nome sugere, a “pequena ética”. Assim sendo, também ética e etiqueta, antes misturadas nos livros de cortesia, são separadas ao longo do século 18, no mesmo processo de genderização das práticas sociais que reserva às mulheres o território da sociabilidade.

[...] [T]he elimination from etiquette of most of the moral, educational, and political matter that had been the staple of courtesy may also be understood, in part, as a consequence of the genre’s feminine orientation: women were not active in the world and hence did not require instruction about worldly things in their books of manners. The etiquette book, therefore, presupposed the emergence of women into the mainstream of sociability [...] but also their

⁷ “era impossível para [Marianne] dizer o que ela não sentia, por mais trivial que fosse, [...] recaía sempre sobre Elinor, portanto, toda a tarefa de dizer mentiras quando a polidez requeria” (Austen, 2005, p. 94, tradução minha).

⁸ “reflete com a mais delicada compaixão sobre aquela dor violenta que Marianne não estava provavelmente apenas externando como um alívio, mas **sentindo e encorajando como um dever**” (Austen, 2005, p. 60, tradução e grifo meus).

continuing exclusion from society's most important sources of power and prestige.⁹ (Curtin, 1985, pp. 418-9).

O sucesso econômico do homem burguês independe da extrema sofisticação de seus modos – que devem, porém, ser cultivados pelas suas mulheres, de modo que elas, sim, passam a consumir os livros de conduta e de etiqueta que reduzem os modos *genteel* dos nobres – o que antes fora dado por expressão manifesta da nobreza de sangue, de origem divina – ao mero treinamento mecânico nas formas de sociabilidade apropriadas a cada época e lugar. Jane Austen demonstra, em toda a sua obra, não acreditar na superioridade moral da aristocracia, seja ela a *gentry* ou a nobreza de títulos, como percebemos pela opinião de Elinor a respeito de Lady Middleton, pelo retrato nada lisonjeiro da viscondessa Lady Dalrymple ou de Sir Walter, de *Persuasão* (1817), ou de Lady Catherine de Bourgh, de *Orgulho e preconceito* (1813).

Numa pesquisa rápida pelo *Merriam-Webster Dictionary*, lê-se, no primeiro conjunto de acepções, que *gentility* é “a condição de pertencer à *gentry*”, “a superioridade social como demonstrada pelos modos, aparências ou comportamento polidos e respeitáveis”. Num segundo sentido, significa, entre outros, “decoro de conduta”, que é o sentido privilegiado por Austen, embora a origem do termo provenha do Inglês Médio, século 14, significando “nascimento ilustre”. No contexto pouco refinado da Baixa Idade Média, a origem nobre era suficiente para qualificar seus modos como superiores e divinos, de acordo com a visão de mundo teocêntrica das sociedades estamentais de que Deus conferira papéis sociais a cada estamento, cabendo à nobreza proteger o resto do povo nas guerras, e servir-lhe de modelo moral e de conduta.

As rupturas sociopolíticas e epistemológicas que desencadearam as revoluções burguesas e, com isso, a modernidade como um todo, a partir do século 18, terminaram por separar o divino do mundano, a ética da estética e, por conseguinte, a superioridade moral da superioridade dos modos. Na obra de Austen, percebemos a fina ironia da narradora diante da pretensão à superioridade moral fundamentada na superioridade de nascimento. Por outro lado, contudo, a moral valorizada nos romances – por mais que, realisticamente, nem sempre logre sucesso – é fortemente enraizada na moral cavalheiresca feudal, com a sua romantização do paternalismo dos donos de terra e do que o historiador marxista Edward Thompson (1976, p. 337)

⁹ “[...] [A] eliminação da etiqueta da maior parte da matéria moral, educacional e política que havia sido a base da cortesia pode também ser compreendido, parcialmente, como uma consequência da orientação feminina do gênero: as mulheres não eram ativas do mundo e, assim sendo, não requeriam instrução a respeito de coisas mundanas nos seus livros de conduta [*manners*]. O livro de etiqueta, portanto, pressupunha a emergência das mulheres na corrente dominante da sociabilidade [...] mas também a sua contínua exclusão das fontes mais importantes de poder e prestígio da sociedade” (Curtin, 1985, pp. 418-9, tradução minha).

chama de uma psicologia social que mantinha um “delicate agrarian equilibrium” na “hierarchy of use-rights”¹⁰. O direito à terra, segundo Thompson (1976, p. 337, grifo meu),

[d]epended not only upon the inherited right but also upon the inherited grid of customs and controls within which that right was exercised. [...] Indeed one could say that **the beneficiary inherited both his right and the grid within which it was effectual: hence he must inherit a certain kind of social or communal psychology of ownership**: the property not of his family but of his family-within-the-commune.¹¹

A *gentility* é, portanto, na obra austeniana, não somente um marcador sociopolítico (como tal, pouco garante de superioridade), mas um conjunto de imperativos morais, a origem e inspiração do tipo de polidez desejável. O mais famoso exemplo disso dá-se quando, em *Orgulho e preconceito* (1813), Elizabeth Bennet rejeita Mr. Darcy em seu primeiro pedido de casamento e oferece como razão primordial o fato de ele não ter agido como um cavalheiro quando eles se conheceram. Ao final do romance, ele confessa à heroína que essa crítica abalou profundamente a consciência que ele tinha de si mesmo, levando-o a promover mudanças significativas no seu comportamento. Outro momento crucial na obra de Austen e divisor das águas em *Emma* (1815) é quando Mr. Knightley critica a heroína pela forma desrespeitosa com que ela tratou a empobrecida, porém *genteel* (aqui no sentido de pertencente à *gentry*), Miss Bates. Em seu discurso, Knightley deixa claro que “[w]ere she a woman of fortune, [...] [he] would not quarrel with [Emma] for any liberties of manner”¹² (Austen, 2005, p. 590), mas, sendo o contrário, o erro da jovem se mostrava grave – e, tal como Darcy, Emma passa o resto do romance tentando repará-lo, tendo sido transformada radicalmente pela crítica.

O conservadorismo do tato feminino

Os erros morais mais sérios nos romances de Austen provêm desse desrespeito à psicologia social da *gentility*, especialmente no que tange ao tratamento dos

¹⁰ “delicado equilíbrio agrário” / “hierarquia dos direitos de uso [da terra]” (Thompson, 1976, p. 337, tradução minha).

¹¹ “[d]ependia não apenas do direito herdado, mas também da grade de costumes e controles herdada, dentro da qual o direito era exercido. [...] De fato, era possível dizer que **o beneficiário herdava tanto seu direito quanto a grade dentro da qual este se efetivava: ele deveria herdar, portanto, um certo tipo de psicologia de posse social ou comunal**: a propriedade não da sua família, mas da sua-família-dentro-da-comunidade” (Thompson, 1976, p. 337, tradução e grifo meus).

¹² “[f]osse [Miss Bates] uma mulher rica, [...] [ele] não censuraria [Emma] por qualquer liberdade” (Austen, 2005, p. 590, tradução minha).

indivíduos hierarquicamente inferiores. Austen sinaliza em vários momentos como, para as mulheres (que, de forma geral, já se encontram entre os inferiores), a conduta mais conservadora é uma medida autoprotetiva, já que elas estão sujeitas a mais e maiores riscos no campo da moralidade. Michael Curtin confirma essa pressuposição ao fazer uma distinção no papel do “tato” presente nos livros de cortesia, voltados para homens, e nos livros de etiqueta, voltados para as mulheres.

In etiquette [...] one deceived out of kindness and had the preservation of another's amour propre as one's object. [...]

Though it is, of course, true that tact, self-effacement, and vulnerability are not exclusively feminine, just as aggressive self-seeking is not inevitably and exclusively masculine, the fact remains that the relative dependence and powerlessness of women and independence and power of men create a psychology and morality appropriate to their given conditions of life¹³ (Curtin, 1985, p. 421).

Historicamente, o tato, como ensinado aos homens, tinha a função de preservar ou adiantar os interesses próprios do sujeito. Quando a maior parte da responsabilidade sobre o tato é transferida, na modernidade, às mulheres, a importância de se ter tato nas relações com os outros deixa de ser egoísta e o autossacrifício pelo outro passa a ser visto como um bem em si mesmo. Em *Razão e sensibilidade*, a diferença do papel do tato entre homens e mulheres ainda pode ser percebida nas formas distintas com que Elinor e o coronel Brandon encaram as atitudes de Marianne. A propósito, é sobre o coronel, “who was on every occasion mindful of the feelings of others”¹⁴ (Austen, 2005, p. 48), que Elinor profere a frase que dá título a este trabalho: “sense will always have its attractions for me”¹⁵ (Austen, 2005, p.40).

Apesar de os dois serem os personagens mais sensatos do romance, suas opiniões diferem a respeito do comportamento de Marianne porque a necessidade de atenção ao tato nas relações sociais é bem maior por parte das mulheres do que dos homens. Na verdade, é a demanda de uma atenção muito maior à polidez (que recai inteiramente sobre Elinor, já que a mãe das duas é tão romântica e inconsequente

¹³ “Na lógica da etiqueta [...] a pessoa enganava por gentileza e tinha por objetivo preservar o amor-próprio do outro. [...] / Embora seja verdade, é claro, que tato, humildade e vulnerabilidade não são exclusivamente femininos, assim como oportunismo agressivo não é inevitável e exclusivamente masculino, o fato é que a relativa dependência e falta de poder das mulheres e a independência e poder dos homens criam uma psicologia e uma moralidade apropriadas às suas condições de vida” (Curtin, 1985, p. 421, tradução minha).

¹⁴ “que era em qualquer ocasião atento aos sentimentos dos outros” (Austen, 2005, p. 48, tradução minha).

¹⁵ “o bom senso sempre terá suas atrações para mim” (Austen, 2005, p. 40, tradução minha).

quanto Marianne) que torna o olhar da irmã mais velha tão crítico em relação à mais nova. Elinor teme que ela perca a sua virtude, que incorra num escândalo sexual que pode arruinar sua reputação. Nas palavras de Marianne: “[...] if there had been any real impropriety in what I did, I should have been sensible of it at the time, for we always know when we are acting wrong, and with such a conviction I could have had no pleasure.”¹⁶ (Austen, 2005, pp. 53-4).

Esta fala vem como resposta à condenação de Elinor ao fato de que a irmã vai sozinha com Willoughby conhecer a casa da tia dele, a Sra. Smith, que nem está presente – um grave indecoro para a época. Quando Marianne justifica sua ação pelo mero prazer que ela lhe deu, Elinor argumenta que “the pleasantness of an employment does not always evince its propriety.”¹⁷ (Austen, 2005, p. 53). Enquanto Marianne confia inteiramente em sua própria intuição, Elinor, que “did not think it proper that Marianne should be left to the sole guidance of her own judgment”¹⁸ (Austen, 2005, p. 119), sabe que a aparência de virtude é tão ou mais importante do que a virtude em si – e a virtude mais valiosa para uma mulher é a sexual.

Embora concorde, em linhas gerais, com Elinor, para o coronel Brandon,

‘there is something so amiable in the prejudices of a young mind, that one is sorry to see them give way to the reception of more general opinions.’

‘I cannot agree with you there,’ said Elinor. ‘There are inconveniences attending such feelings as Marianne’s, which all the charms of enthusiasm and ignorance of the world cannot atone for. Her systems have all the unfortunate tendency of setting propriety at nought; and a better acquaintance with the world is what I look forward to as her greatest possible advantage.’¹⁹ (Austen, 2005, pp. 43-4).

Como um homem que cultivara a sensibilidade romântica na juventude, o coronel lamenta a necessária perda (frequentemente traumática) dessa desconfiança

¹⁶ “[...] se tivesse tido qualquer ausência de decoro real no que eu fiz, eu teria sido sensível a isso no momento, pois nós sempre sabemos quando estamos agindo errado, e com tal convicção que eu não teria tido nenhum prazer.” (Austen, 2005, pp. 53-4, tradução minha).

¹⁷ “o prazer de uma ação nem sempre atesta o quão apropriada ela é” (Austen, 2005, p. 53, tradução minha).

¹⁸ “não achava apropriado que Marianne fosse deixada à mercê apenas do seu próprio julgamento” (Austen, 2005, p. 119, tradução minha).

¹⁹ “[...] há algo tão amável nos preconceitos de uma mente jovem que a gente fica triste de vê-los se resignarem à recepção de opiniões mais gerais.’

‘Eu não posso concordar com você aí,’ disse Elinor. ‘Há inconveniências que acompanham esses sentimentos de Marianne que todos os charmes do entusiasmo e a ignorância do mundo não podem justificar. Todos os sistemas dela têm a tendência infeliz de mandar o decoro às favas, e conhecer melhor o mundo é o que eu prevejo como a maior vantagem para ela’ (Austen, 2005, pp. 43-4, tradução minha).

geral em relação às instituições humanas e a fê inabalável nos próprios sentimentos que acompanham o espírito romântico. Elinor, por outro lado, conhece muito bem o peso das imposições sobre o sexo feminino e os perigos de qualquer deslize. “Such conduct made them of course most exceedingly laughed at; but ridicule could not shame, and seemed hardly to provoke them.”²⁰ (Austen, 2005, p. 42). Vítimas de chacota, o problema real seria enfrentarem a exclusão social. Como vemos ao longo do romance, porém, esse destino era reservado apenas às mulheres, já que Willoughby seduz e “desvirtua” Eliza (a protegida do coronel Brandon), e a menina, desonrada e grávida, é ostracizada, enquanto o sedutor segue circulando livremente entre a *gentry*, mais rico do que nunca depois de se casar com uma herdeira. O destino trágico de morte social pela perda da aparência da virtude sexual recai inescapavelmente sobre as transgressoras na obra de Austen, como Isabella Thorpe, de *A abadia de Northanger* (1817) e Maria Bertram, de *Mansfield Park* (1814); Lydia Bennet, de *Orgulho e preconceito*, escapa por pouco.

Com consequências tão diferentes para os erros de homens e mulheres, não é surpresa que o bom senso de Elinor seja bem mais conservador do que o de Brandon, e que ela espere que a realidade empírica das relações sociais e o conhecimento de seus efeitos mais devastadores imponha-se com a força de uma nova ética sobre os impulsos da irmã, de modo a preservá-la de um destino bem pior que o mero escárnio. A relação com as regras de polidez é uma relação com as tradições de um povo, neste caso com a *gentility*, de modo que a sua manutenção é uma expressão material do reconhecimento do contrato social, e manifestação da forma de sensibilidade muito importante no século 18 chamada **simpatia** (*sympathy*): a capacidade de sentir *com* o outro, “[of] receiv[ing] by communication the inclinations and sentiments [of others], however different from, or even contrary to our own”²¹ (Hume, 1965, p. 316). Trata-se de um ideal de coesão social que busca mitigar o vácuo deixado pelo fim do teocentrismo ocidental.

“True devotees of reason”²², segundo a professora Jane Nardin (2011, p. 30), as irmãs usam métodos distintos para agir socialmente: Elinor, o indutivo; Marianne, o intuitivo. A mais jovem considera, por exemplo, “not merely an unnecessary effort, but a disgraceful subjection of reason to common-place and mistaken notions”²³ (Austen, 2005, p.42) ocultar seus sentimentos verdadeiros por mera polidez. Quando diante de um sofrimento, elas também diferem e muito na racionalidade da conduta:

²⁰ Essa conduta [de Marianne e Willoughby] fazia, é claro, com que rissem muito deles, mas a zombaria não podia envergonhar e parecia nem sequer provocá-los (Austen, 2005, p. 42, tradução minha).

²¹ “de receber por comunicação as inclinações e sentimentos [dos outros], por mais diferentes que sejam dos nossos” (Hume, 1965, p. 316, tradução minha).

²² “Verdadeiras devotas da razão” (Nardin, 2011, p. 30, tradução minha).

²³ “uma inaceitável submissão da razão a noções simplórias e erradas” (Austen, 2005, p. 40, tradução minha).

Elinor “did not adopt the method so judiciously employed by Marianne, on a similar occasion, to augment and fix her sorrow, by seeking silence, solitude and idleness.”²⁴ (Austen, 2005, p. 80). “The business of self-command [Marianne] settled very easily;—with strong affections it was impossible, with calm ones it could have no merit.”²⁵ (Austen, 2005, pp. 80-1). Sobre a irmã mais velha, nos piores momentos, “her self-command is invariable. When is she dejected or melancholy? When does she try to avoid society, or appear restless and dissatisfied in it?”²⁶ (Austen, 2005, p. 31).

Para Elinor, a observância do decoro, além de respeitar as suscetibilidades dos outros e dar a cada um a atenção que merece, preserva o próprio indivíduo de expressões antissociais de sentimentos que podem destruir reputações ou mesmo a saúde dos indivíduos. A polidez, pode-se dizer, protege o indivíduo dos excessos das demandas da sociedade e a sociedade, dos excessos destrutivos do indivíduo. Segundo Nardin (2011, p. 45),

[o]ne of Jane Austen’s basic assumptions in *Sense and Sensibility* is that individual human judgments are essentially fallible and self-interested. Wisdom and morality (not perfect wisdom or perfect morality, but merely workable approximations) are most apt to reside in those collective and time-tested human judgments concerning the problems of social life that are embodied in the conventional rules of propriety.²⁷

Ou seja, Elinor escolhe manter o decoro não por concordar com as verdades profundas de cada uma das regras e convenções, mas por confiar na produtividade social do que já foi repetidamente testado ao longo do tempo, mostrando-se útil. As tradições servem-lhe, portanto, como ferramentas de autopreservação e de preservação do delicado tecido social.

²⁴ “não adotava o método tão judiciosamente empregado por Marianne, em situações similares, de aumentar e manter sua dor, ao cultivar o silêncio, a solidão e o ócio” (Austen, 2005, p. 80, tradução minha).

²⁵ “O assunto do autocontrole [Marianne] resolvia muito facilmente: com pessoas por quem ela sentia grande afeição, ele era impossível, e com quem ela sentia menos afeição não havia mérito em mantê-lo” (Austen, 2005, pp. 80-1, tradução minha).

²⁶ “seu autocontrole é invariável. Quando ela estava abatida ou melancólica? Quando ela tenta evitar a sociedade ou parece agitada e insatisfeita com ela?” (Austen, 2005, p. 31, tradução minha).

²⁷ [u]ma das suposições básicas de Jane Austen em *Razão e sensibilidade* é a de que os julgamentos individuais humanos são essencialmente falíveis e interesseiros. A sabedoria ou a moralidade (não a perfeita sabedoria, nem a perfeita moralidade, mas apenas aproximações viáveis) estão mais aptas a residir naqueles julgamentos humanos coletivos e testados pelo tempo a respeito dos problemas da vida social que estão corporificados nas regras convencionais de decoro. (Nardin, 2011, p. 45, tradução minha).

O bom senso e o Iluminismo britânico

O bom senso, a *phronésis* ou “justa medida” de Aristóteles, ou a *prudencia* de Tomás de Aquino, o “princípio de realidade” de Sigmund Freud, é considerado, desde Platão, uma das quatro maiores virtudes humanas, aquela que deve governar o homem virtuoso, aceitando o futuro por incerto e avaliando cada caso pelo seu próprio mérito, num equilibrado cálculo de probabilidades. Trata-se de uma das chaves do *Volkgeist* (espírito do povo), da identidade nacional inglesa, porque a Inglaterra teve um Iluminismo diverso das *Lumières* francesas. A diferença central foi o papel atribuído à razão. Gertrude Himmelfarb (2011, p. 17) explica que

[...] foi ‘virtude’, mais do que ‘razão’, que teve primazia no Iluminismo britânico; não a virtude pessoal, mas as ‘virtudes sociais’ – compaixão, benevolência, simpatia –, que, assim como acreditavam os filósofos britânicos, natural, instintiva e habitualmente unem as pessoas. [...] [eles] deram à razão um papel secundário, instrumental, diferente do papel primário e determinante dado a ela pelos *philosophes*.

Para empiristas britânicos como Edmund Burke, em *Reflexões sobre a revolução na França* (1790), os revolucionários franceses fizeram apenas substituir uma devoção apaixonada e destrutiva por outra, perseguindo a religião e as instituições do Antigo Regime para colocar em seu lugar um culto à razão. Segundo Gertrude Himmelfarb (2011, p.72),

[a] razão era inerentemente subversiva, buscando um futuro ideal, que desprezava as deficiências do presente, para não dizer nada do passado [...].

A filosofia moral britânica, por sua vez, foi muito mais reformista do que subversiva, respeitadora do passado e do presente, enquanto olhava adiante para um futuro mais esclarecido.

O bom senso está na base de uma filosofia moral que nunca aceitou de todo a divisão abstrata e irreal entre as faculdades humanas da razão e as do sentimento ou da sensibilidade – dualismo este que marcou todas as epistemologias ocidentais a partir do século 18. Para os iluministas britânicos, a razão era uma ferramenta para viabilizar o bem comum por meio da simpatia – esta, sim, uma propriedade inata a todos. Trata-se de uma sociologia da virtude, mais do que uma filosofia abstrata: só se confirma na prática, nos atos não-heroicos do dia a dia. Segundo as linhas finais do romance *Middlemarch* (1871), “the growing good of the world is partly dependent on unhistoric acts”²⁸ (Eliot, 2000, p. 688) e devemos nosso bem-estar em

²⁸ “o bem crescente do mundo depende parcialmente de atos não-históricos” (Eliot, 2000, p. 688, tradução minha).

grande parte “to the number who lived faithfully a hidden life, and rest in unvisited tombs.”²⁹ (Eliot, 2000, p. 688). Assim George Eliot exalta o valor dos sensatos, dos conservadores, dos que reformam, mas não empreendem revoluções.

Não é à toa que o bom senso é frequentemente entendido como uma “razão prática”, em oposição à “razão pura”. O teólogo e filósofo Herbet McCabe remonta a noção de “bom senso” ao conceito de *prudencia*, de Tomás de Aquino, e afirma que

[g]ood sense [...] involves a sensitive awareness of a multitude of factors which may be relevant to our decision. It involves, he says, bringing into play not merely our purely intellectual (symbol-using) powers but our sensuous apprehension of the concrete individual circumstances of our action. [...] we grasp the particular individual not by our intelligence but only by our sense powers. [...] [Aquinas] concludes this that if we are to be good at practical decision-making, if we are to have good sense, we need to exercise well our sensual, bodily apprehension of the world; so we need to be in good bodily health as well as clear in our ideas.³⁰ (McCabe, 1986, p.429-30).

O aspecto sensual ou sensório do bom senso está relacionado à sensibilidade, que, até o início do século 18, significava uma predisposição dos sentidos corpóreos, e foi somente aos poucos ganhando sua conotação emocional/sentimental. Sendo como for, uma ênfase do corpo na prática decisória denota a multidimensionalidade da noção de bom senso. Outro ponto é que, para Aquino, a *prudencia* pode ser aprendida, praticada. Para o filósofo Henri Bergson, ela é uma “intuição de ordem superior”, podendo, contudo, ser ensinada.

As considerações de Henri Bergson sobre o bom senso ajudam-nos a compreender a importância que ele teve para o romance enquanto gênero literário. Afirma Bergson (2022, p. 5) que “o bom senso consiste em parte em uma disposição ativa da inteligência, mas em parte também em uma certa desconfiança toda particular da inteligência diante dela mesma [...]”. As mulheres sempre estiveram mais dispostas a desconfiar de sua inteligência, dado a sua privação dos meios para o conhecimento formal e do reconhecimento positivo de suas faculdades.

²⁹ “àqueles que viveram fielmente uma vida obscura e descansam em tumbas não-visitadas”. (Eliot, 2000, p. 688, tradução minha).

³⁰ “o bom senso [...] envolve uma consciência sensível de uma gama de fatores que podem ser relevantes às nossas decisões. Envolve colocar em ação não apenas nossos poderes puramente intelectuais (de formação simbólica), mas a apreensão de nossos sentidos diante das circunstâncias individuais da nossa ação. [...] nós apreendemos o indivíduo particular não por meio de nossa inteligência, mas somente por meio dos poderes dos nossos sentidos. [...] [Aquino] conclui a partir disso que, se desejamos dominar a arte de tomar decisões práticas, se desejamos adquirir bom senso, precisamos exercitar bem nossa apreensão corporal, sensual do mundo; logo, precisamos gozar de boa saúde corporal, além de clarear a mente para as ideias” (McCabe, 1986, pp. 429-30, tradução minha).

[...] **Ele não visa, como [a ciência], à verdade universal, mas àquela da hora presente, e não intenciona tanto ter razão uma vez por todas, quanto recomeçar sempre a ter razão.** [...] Ele toma certas influências por praticamente negligenciáveis e para no desenvolvimento de um princípio, no ponto preciso onde uma lógica excessivamente brutal **deformaria a delicadeza do real.** [...] Enfim, **é mais que o instinto e menos que a ciência** [...]. Poderíamos quase dizer que o bom senso é a própria atenção, orientada no sentido da vida (Bergson, p.6-7, grifos meus).

Todas as características do bom senso de Bergson parecem descrever os atributos das mais aptas das mulheres em tempos em que elas não tinham acesso à educação e às profissões. Trata-se de uma virtude discreta que não tem por objetivo estabelecer normas, verdades universais aplicáveis a todas as situações que apresentam as mesmas condições, como a ciência. São as bases da “doutrina” de Elinor, que, levando sempre em conta as demandas da polidez, não se aprisiona numa “lógica excessivamente brutal [que] deformaria a delicadeza do real.”

É no mínimo curioso, à primeira vista, que o adjetivo “brutal” possa servir para qualificar “lógica”, aqui entendida como esfera do racionalismo, do *logos*, da “razão pura”, mas, de fato, foi assim que os críticos ao imperativo categórico kantiano passaram a entender a razão que não leva em consideração a contingência em seus mais variados aspectos, como, por exemplo, aquele, na obra de Jane Austen, que Deirdre Lynch chama de “ruído” (*noise*).

Noise in Austen registers the ubiquity of the social. By directing attention to it, Austen reveals the mechanisms of transmission that compose a society and the networks for mechanical repetition that sustain mass communications. [...] Paying attention to the busy, prosy hum of her crowds dislocates our sense of what Austen’s priorities are. Customarily, Austen’s position within histories of the novel is pinpointed by relating her to a concept of “romantic individualism.” Either she is against it, as we are told by the scholarship associating her with an anti-Jacobin recoil from the cult of sensibility and the moral claims of individual feeling, or she finds in her novels the means – specifically, her use of free indirect discourse – of bringing about an ideal blend of the individual and the social, rehabilitating sensibility for the nineteenth-century novel’s sociocentric world.³¹ (Lynch, 1998, p. 212).

³¹ Ruído, em Jane Austen, registra a ubiquidade do social. Ao direcionar atenção para ele, Austen revela os mecanismos de transmissão que compõem a sociedade e as redes de repetição mecânica que sustentam as comunicações de massa. [...] Prestar atenção ao zumbido ocupado e prosaico dos grupos na literatura dela desloca a nossa percepção de quais são as prioridades de Austen. Costumeiramente, a posição de Austen dentro da história da literatura é identificada ao relacionarmos sua obra ao conceito de “individualismo romântico”. Ou ela é contra ele, como nos afirmam os estudos que a associam a

A “delicadeza do real”, para Jane Austen, portanto, deve levar em conta o “ruído”, esse “zumbido ocupado e prosaico” dos mais variados grupos. “Delicadeza” não se refere ao refinamento de filtragem (da suposta sensibilidade romântica), mas de abrangência do “real”: esta é a espécie de polifonia romanesca que encontramos na obra de Austen.

Assim, participam do rígido controle narrativo antissentimental de *Razão e sensibilidade* tanto as fofocas e planos casamenteiros da Sra. Jennings e Sir John, as combinações mesquinhas de (nenhuma) ajuda às irmãs Dashwood e sua mãe, por parte de Fanny e John Dashwood, ou ainda a ladainha medíocre das irmãs Steele. Em meio a todo esse ruído, Elinor não faz distinção da qualidade, para ela a todos se deve a civilidade mínima. As sensibilidades individuais não podem jamais sobrepor-se aos deveres ditados pelas convenções, pelas tradições de cada povo que representam os valores do que entendemos pela sociedade civil que garante a necessária proteção às liberdades individuais.

Assim como, na lógica do contrato social hobbesiano, o Estado protege, na esfera política, quem a ele se submete, na esfera da sociabilidade as tradições prometem proteger moralmente os indivíduos que as observam, e é com isso, e não com a racionalidade inquestionável de cada convenção social ou de cada praticante, que conta Elinor. Numa passagem bastante significativa, a heroína reflete sobre como a polidez pode ser mais valiosa do que a generosidade, em certos momentos da vida:

The calm and polite unconcern of Lady Middleton on the occasion was a happy relief to Elinor’s spirits, oppressed as they often were by the clamorous kindness of the others. [...]

Every qualification is raised at times, by the circumstances of the moment, to more than its real value; and **she was sometimes worried down by officious condolence to rate good-breeding as more indispensable to comfort than good-nature.**³² (Austen, 2005, p. 162, grifo meu).

um distanciamento anti-jacobino do culto à sensibilidade e às reivindicações morais do sentimento individual, ou ela encontra em seus romances as formas – especificamente, o seu uso do discurso indireto livre – de promover uma mistura ideal do individual e do social, reabilitando a sensibilidade para o mundo sociocêntrico do século 19 (Lynch, 1998, p. 212, tradução minha).

³² A calma e educada despreocupação de Lady Middleton na ocasião resultou num alívio feliz ao espírito de Elinor, oprimida como ela frequentemente estava pela ruidosa bondade dos outros. [...] Toda qualificação é elevada, vez por outra, pelas circunstâncias do momento, a mais do que o seu valor real; e ela era **às vezes esgotada pela importuna condolência a ponto de classificar nobreza de berço mais indispensável ao conforto do que nobreza de coração** (Austen, 2005, p. 162, tradução e grifo meus).

Elinor reconhece que os sentimentos verdadeiros são mais importantes do que a mera (e fria) polidez, mas seu bom senso sinaliza que o excesso de ruído, ainda que bem-intencionado, em torno dos seus infortúnios, perturba-a mais do que a silenciosa indiferença dos bem-nascidos. Os modos tradicionais da “nobreza de berço” determinam um comportamento atencioso, mas avesso a sentimentalismos, o que muito beneficia o senso de discrição e reserva da heroína. Sua individualidade claramente se choca com o ruído social, embora ela compreenda – diferentemente de Marianne – que não há existência possível sem o tumulto por vezes espalhafatoso do senso comum. Segundo Deirdre Lynch (1998, p. 210), “Austen handles point of view so that listening in on the self-confining language of depth that endows a heroine with an inner life consistently involves hearing in the background the murmurs of a crowd.”³³

Assim Austen rejeita o individualismo romântico defendido por Marianne – personagem que coincidentemente (ou não) leva o nome da personificação feminina da república francesa criada durante a Revolução, a mesma que aparece na famosa tela de Eugene Delacroix, “A liberdade guiando o povo” (1830). Para que escutemos o que Lynch chama de “murmúrios de uma multidão” ao fundo de qualquer penetração no íntimo das heroínas austenianas, para que não sejamos levados a crer num universo perfeitamente racional, ou um em que sensibilidades individuais são sempre recompensadas, o bom senso transborda do conteúdo para a forma, do *ethos* para as técnicas sensoriais da obra, confirmando o que diz McCabe sobre o aspecto “sensual” dessa virtude, sobre o refinamento dos cinco sentidos necessário ao cultivo da “própria atenção, orientada no sentido da vida” (Bergson, pp.6-7). Segundo Kathryn Sutherland, o principal sentido do bom senso austeniano não é a visão, mas a audição:

Austen appears to resist a marked tendency of the nineteenth-century novel to represent reality (and the triumph of realism) as the enforcement of the eye’s higher rhetorical power. This is not Austen’s brand of realism. [...] she wishes to throw the emphasis of **understanding upon hearing**, the faculty that in eighteenth-century aesthetics was associated with the social passions of sympathy, shared values and custom, as opposed to the more individuated, speculative and unbounded range of the visual. The distinction is between the **holistic knowledge of the eye and the partial truths of the ear**, the truths that [...] are found in speech, listening and the interplay of voices. [...] Through conversation, Austen’s heroines reach self and social understanding – their faulty vision is corrected [...] ³⁴ (Sutherland, 2011, p. 216, grifos meus).

³³ “Austen lida com o ponto de vista narrativo de tal maneira que escutar secretamente a linguagem de profundidade confinada no eu que dota uma heroína de uma vida interna consistentemente envolve escutar ao fundo os murmúrios de uma multidão” (Lynch, 1998, p. 210, tradução minha).

³⁴ Austen parece resistir a uma tendência marcante do romance do século XIX de como representar a realidade (e o triunfo do realismo) como o reforço do poder retórico da visão. Essa não é a espécie

Para os olhos dos outros, Elinor segue todas as regras de decoro, tornando-se o modelo de constância e virtude, até da irmã; como, porém, o romance abre as brechas da intimidade de sua protagonista, por meio do discurso indireto livre, compreendemos que a obediência dela não parte da concordância plena dos fundamentos, mas de uma escolha consciente fruto de um cálculo mental de consequências. O bom senso dela não é o senso comum, pois ela se reconhece traindo a sua razão quando mente para manter o decoro e proteger Marianne, por exemplo; ou seja, o que a tradição dita não é sempre compatível com o que ela sente ou pensa ser o melhor. Mas, certamente, ela escolhe muito mais evitar do que arriscar, obedecer do que transgredir, e, como afirma o filósofo contemporâneo André Comte-Sponville (2012, p. 41), “[t]odavia, há riscos que é necessário correr, perigos que é preciso enfrentar: daí a prudência, no sentido antigo (a prudência como ‘virtude do risco e da decisão’)”.

Considerações finais

Apesar de aparentemente muda a respeito dos movimentos históricos mais turbulentos de seu tempo (como uma mulher virtuosa deveria ser), Austen confronta diretamente, com esta narrativa, não a sensibilidade, mas o culto a ela, e visões românticas que privilegiam paixões individuais e uma razão independente do “ruído” do senso comum – confronta tudo o que, para os ingleses, imperava na França revolucionária em que à “Deusa Razão” erigiam-se santuários, no mais perfeito espetáculo de irracionalismo. Contra essa “razão pura”, categórica, Austen brande sua “razão prática”, necessariamente menos vistosa, mas conservadora das instituições que garantem as limitadas liberdades individuais. Para a autora, não há sensibilidade legítima sem a simpatia, e esse é o erro de julgamento estrutural no comportamento de Marianne.

Como a narradora do romance afirma na cena com Lady Middleton citada acima, “[t]oda qualificação é elevada, vez por outra, pelas circunstâncias do momento, a mais do que o seu valor real” (Austen, 2005, p. 162, tradução minha). Assim ela nos esclarece que nenhuma virtude tem um valor absoluto, tudo depende da circunstância. Mesmo a simpatia desponta menos como um conceito abstrato do que como um instrumento de sobrevivência social em tempos de incerteza – e talvez, para Austen, com um olhar mais filosófico que histórico, mais interessado

de realismo de Austen. [...] ela deseja **ênfatizar a compreensão na audição**, essa faculdade que na estética setecentista estava associada com as paixões sociais da simpatia, com valores e costumes compartilhados, em oposição ao mais individualizado, especulativo e ilimitado alcance da visão. A distinção é entre **o conhecimento holístico dos olhos e as verdades parciais dos ouvidos** [...] fundadas no discurso, na escuta e troca de vozes. [...] Por meio da conversa, as heroínas de Austen alcançam uma compreensão de si mesmas e dos outros, sua visão errônea é corrigida [...] (Sutherland, 2011, p. 216, tradução e grifos meus).

no “como” do que nos “porquês”, a incerteza tenha sido o único parâmetro seguro de qualquer época. O bom senso, portanto, com a “variedade de seus meios, a flexibilidade de sua forma,” (Bergson, 2022, pp. 6-7) resta como a única virtude segura e estratégica no universo de condutas e princípios incertos e eternamente voláteis que se tornou a modernidade.

A crença no bom senso britânico origina-se, portanto, do entendimento dos empiristas John Locke, George Berkeley e David Hume que, rejeitando a crença em ideias inatas à mente humana, privilegiam a experiência sensória e o cultivo de uma sensibilidade que, instrumentalizadas pela razão e visando a simpatia, devem tornar o ser humano virtuoso. Dentro da dinâmica mais ampla da individualização das estruturas coletivas e psicologização dos discursos políticos propiciadas pelos romances burgueses, a heroína mais sensata de Austen, atenta especialmente ao ruído (o seu, interno, e o externo do mundo), restitui o valor das tradições diante do “progresso” racionalista e do individualismo romântico. Assim Elinor simboliza, incorpora de fato, em grande medida, o próprio bom senso britânico, silencioso e discreto, que orienta moralmente os caminhos e descaminhos da narrativa, não como um fim em si mesmo, mas como o melhor meio para atingir qualquer fim – como a virtude que “não reina (mais vale a justiça, mais vale o amor), mas governa.” (Comte-Sponville, 2012, p.39).

Numa guinada perspicaz, porém, o bom senso não somente é simbolizado por uma mulher, como só poderia ser por uma mulher, pois são as próprias imposições e riscos morais particulares à condição feminina que aguçam os sentidos físicos para uma percepção mais abrangente, flexível e, portanto, mais apurada das variadas dimensões da vida social. Contrapondo o olhar masculino que mistifica o bom senso feminino, porém, Austen reconstrói, entre o cômico e o irônico, a trajetória complexa – individual, porém, representativa – da empreitada decisória de uma mulher, da formação dolorosa desse equilíbrio entre um raciocínio (v/r)igoroso e uma fabricada “sensibilidade feminina”. Em *Razão e sensibilidade*, a preservação das tradições, por parte de Elinor, trai uma racionalidade estratégica que, aparentemente removendo-se da história linear, silenciando seu contexto histórico particular, num “tempo feminino”, oferece uma tradução cultural da consciência histórica moderna por meio de recursos narrativos que ousam questionar o valor do mais caro pressuposto da modernidade: o progresso (para quê, para quem?).

ROSA, D. S. “Sense will always have its attractions for me”: feminine good sense in *Sense and sensibility*. **Itinerários**, Araraquara, n. 62, p. 37-58, jan./jun. 2026.

■ **ABSTRACT:** *This article investigates the construction of the notion of feminine good sense in the novel *Sense and sensibility*, by Jane Austen, from the conscious conduct of Elinor Dashwood, in comparison with her sister Marianne’s conduct. I stress, in Jane Austen’s novel, the points of ideological divergence between the British Enlightenment*

and the French Lumières, and the ways in which the British good sense articulates the concepts of reason and sympathy. The study begins with the construction of a modern understanding of future based on the idea of “progress”, aligned to the 18th century notion of a cyclical “feminine time”, to understand Austen’s anti-Jacobin and anti-romantic critique both of the cult of reason and of the cult of sensibility. I defend that Austen portrays the virtue of prudence, or good sense, as a self-protective system for women, inspiring the preservation of traditions, in a conservative tone, not as legitimization of absolute truths, but as a strategy of moral survival in the face of an imprisonment within the feminine role of reproduction both of life and of the historical time of men.

■ **KEYWORDS:** *Feminine good sense. Sense and sensibility. British Enlightenment. Progress. Historical conscience.*

REFERÊNCIAS

AUSTEN, Jane. **The Complete Illustrated Novels of Jane Austen, Vol. II.** London: Chancellor Press, 2005.

BERGSON, Henri. O bom senso e os estudos clássicos. Tradução de Tarcísio Jorge Santos Pinto e Aimberê Quintiliano. **Pro-posições.** V. 33. Campinas, pp. 1-15, 2022.

BRAUDEL, Fernand. *Reflexões sobre a história.* Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

COMTE-SPONVILLE, André. **Pequeno tratado das grandes virtudes.** Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2012.

CURTIN, Michael. A question of manners: status and gender in etiquette and courtesy. **The Journal of Modern History.** University of Chicago Press. Vol. 57, No. 3, p. 395-423. 1985.

DIDEROT, Denis. **Oeuvres de Denis Diderot.** Tome Premier: Premier Partie. Paris: A. Belin, Imprimeur-Libraire, 1818.

ELIOT, George. **Middlemarch.** Ware, Hertfordshire: Wordsworth Classics, 2000.

GADAMER, Hans-Georg. **Verdade e Método.** Tradução de Flávio Paulo Meurer. Petrópolis: Editora Vozes, 1999.

HIMMELFARB, Gertrude. **Os caminhos para a modernidade: os Iluminismos britânico, francês e americano.** Tradução de Gabriel Ferreira da Silva. São Paulo: É Realizações, 2011.

HUME, David. *Treatise of human nature.* London: Oxford University Press, 1965.

KOSELLECK, Reinhart. **Futuro passado: contribuição à semântica dos tempos históricos**. Tradução de Wilma Patrícia Maas e Carlos Almeida Pereira. Rio de Janeiro: Contraponto Editora; Editora PUC Rio, 2006.

LYNCH, Deirdre. **The economy of character: novels, market culture, and the business of inner meaning**. Chicago & London: Chicago University Press, 1998.

MCCABE, Herbert. Aquinas on Good Sense. **New Blackfriars**, Vol. 67, No. 798. p.419-431. 1986.

MEEKER, Natania. “‘All Times Are Present to Her’: Femininity, Temporality, and Libertinage in Diderot’s ‘Sur Les Femmes.’” **Journal for Early Modern Cultural Studies**, vol. 3, no. 2, 2003, pp. 68–100.

MERRIAM-WEBSTER DICTIONARY. Disponível em: <https://www.merriam-webster.com/dictionary/gentility>. Acesso em: 22 dezembro 2025.

NARDIN, Jane. **Those Elegant Decorums: the concept of propriety in Jane Austen’s novels**. Albany: State University of New York Press, 1973.

SUTHERLAND, Kathryn. Jane Austen on screen. In: COPELAND, E.; McMASTER, J. (ed.). **The Cambridge Companion to Jane Austen**. Cambridge: Cambridge University Press, 2010. p. 215-231.

THOMPSON, Edward Palmer. The grid of inheritance: a comment. In: GOODY, Jack; THIRSK, Joan; THOMPSON, Edward Palmer (ed.). **Family and Inheritance: Rural Society in Western Europe, 1200-1800**, Cambridge: Cambridge University Press, 1976. p. 328-360.

