

Entre vício, moral e polidez: a querela do luxo no século XVIII britânico

Between vice, moral and politeness: the quarrel of luxury in the 18th century British

Mariana Dias Pinheiro SANTOS
UFS.
E-mail: marianadps4ntos@gmail.com

RESUMO:

Tem-se por objetivo apresentar como o termo luxury, principalmente por conta da polidez, altera-se na Grã-Bretanha, entre os séculos XVII e XVIII, tornando-se objeto de querela e, ainda, como essa querela se desenvolve até a segunda metade do século XVIII. Para isso, investiga-se o tratamento fornecido por filósofos marcantes para a discussão, as bases contextuais impostas pela identidade nacional polida, e, também, a relação que o termo cria não apenas com a polidez, mas, também, com o comércio, o progresso científico e o conforto. Espera-se que seja possível não apenas identificar a querela do luxo particular à Grã-Bretanha, mas que se torne viável tomar tal termo, tal como a polidez, como uma chave interpretativa própria à época.

PALAVRAS-CHAVE: luxo; polidez; comércio.

ABSTRACT:

It aims to present how the term luxury, mainly because of politeness, changed in Great Britain between the 17th and 18th centuries, becoming an object of quarrel, and, also, how this quarrel developed until the second half of the 18th century. It investigates the treatment provided by outstanding philosophers for the discussion, the contextual bases imposed by the polite national identity, as well as the relationship in which the term creates not only with politeness but also with commerce, scientific progress, and comfort. It expects to be possible to not only identify Britain's private luxury quarrel but that it becomes viable to take such a term, such as politeness, as an interpretative key proper to its time.

KEYWORDS: luxury; politeness; commerce.

1. Em 1751, na segunda seção da *Investigação Sobre os Princípios da Moral*, David Hume afirma que “o luxo [*luxury*], ou o refinamento dos prazeres e confortos da vida foi durante muito tempo tomado como

a origem de toda corrupção no governo e como a causa imediata de discórdia, rebelião, guerras civis e perda total da liberdade”, coisa que levou à consideração de que se tratava, inequivocamente, de um vício. No entanto, o escocês, logo em seguida, revela algo bastante interessante: há autores que procuram demonstrar “que esses refinamentos tendem antes ao desenvolvimento da diligência, da polidez e das artes” e, desse modo, atribuem ao luxo “uma nova regulamentação a nossos sentimentos morais, tanto quanto políticos” e, conseqüentemente, se passa a representar “como louvável ou inocente o que anteriormente era considerado pernicioso ou censurável” (HUME, 2004, p. 239).

O valor dessa passagem, longe de consistir apenas na expressão da relação do filósofo escocês com a querela do luxo, está em informar, de forma quase que precisa, a situação em que tal termo (*luxury*¹) se encontrava em sua época, e como ele estava chegando ao consenso de significar (ao menos em alguma medida) algo “louvável e inocente”. Ferguson, Kames e Smith, contemporâneos Hume, não deixaram de concordar, apesar de suas idiosincrasias, que – ao menos no que diz respeito a polidez, artes liberais e belas letras – o *luxury* seria inegavelmente benéfico para o progresso e o sucesso de uma nação. Como muito bem observado pelo filósofo, tratava-se de uma passagem de um significado carregado de valoração reprovável a uma valoração inocente – e para a segunda metade do XVIII, arrisco dizer, em alguma medida, até virtuosa. Esses autores não deixam de notar, sempre que se põem a abordar essa querela, como o termo *luxury* não tem um significado uniforme e, ao mesmo tempo, como isso está associado, de um lado, aos refinamentos exigidos pela polidez² e, de outro, aos vícios que lhe parecem inerentes (ponto que os dicionários de Benjamin Norton Defoe e de Samuel Johnson não colocam sequer em dúvida). Isso revela não apenas as tensões que envolvem o termo *luxury*, mas ilumina, ao menos em alguma medida, a noção de que tais tensões são frutos da cultura polida que florescia no século XVIII.

¹ O termo *luxury*, nos dicionários britânicos *A Table Alphabetical* de Robert Cawdrey (1604, 1617), *An English Expositor* de John Bullokar (1616, 1621, 1641), *Glossographia or a Dictionary* de Thomas Blount (1656), *The English Parnassus* de Joshua Poole (1657), *An Essay towards a Real Character and a Philosophical Language* de John Wilkins (1668), *An English Dictionary* de Elisha Coles (1677), *Gazophylacium Anglicanum* de Richard Hogarth (1689), *A New English Dictionary* de John Kersey (1702), *A New English Dictionary* de Benjamin Norton Defoe (1735) e *A Dictionary of the English Language* de Samuel Johnson (1755), significa, de modo geral, lascívia, desejo, vício, libidinosidade, e nos dicionários de 1755 passa a incluir a categoria de *luxury* em objetos – que estariam relacionados aos desejos tomados como viciosos. No que diz respeito aos filósofos, como o presente texto expõe, no século XVII *luxury* é tomado como um vício e uma paixão humana, na primeira metade do XVIII seu sentido passa a oscilar e significar elementos que recebiam essa valoração, ao passo que na segunda metade do XVIII, há um esforço em se tratar o *luxury* como algo dos objetos materiais. Optou-se, nesse sentido, por usar, na maior parte das vezes, esse termo sem tradução por conta da diversidade de sentidos que carrega consigo e que luxo ou luxúria não necessariamente abarcaria. É digno de nota que os dicionários de Cawfrey, Wilkins, Defoe e Scott usam, também, o termo *lechery* que seria uma outra forma de se falar de *luxury*. Não se levou em conta o termo *lust* como luxo ou luxúria pois, nos séculos XVII e XVIII, o termo estava muito mais associado a um forte desejo forte ou à concupiscência do que propriamente aos sentidos atribuídos ao *luxury* – ainda que, em alguns casos, os dicionários apontem como uma alternativa de sentido para a palavra, isso ocorre (nos poucos casos) como última opção. Ademais, os dicionários encontram-se disponibilizados na LAME (Lexicons of Early Modern English) da Universidade de Toronto, e sempre que o texto estiver comentando acerca dos dicionários britânicos, refere-se aos supracitados.

² Como afirma Klein (2003), esse termo ultrapassa a relação com as boas maneiras, o refinamento e a civilidade, e, por conta de sua abrangência na Grã-Bretanha setecentista, passa a ser considerada como uma chave interpretativa própria da época.

Isso torna a afirmação de que “o interesse pelo *luxury*, bem com as oscilações que seu sentido sofreu, desenvolveram-se ao lado da cultura da polidez” e que, conseqüentemente, “o *luxury* pode ser tomado como uma chave interpretativa do século XVIII³”, considerações muito pouco licenciosas⁴.

Se, de um lado, o termo “*luxury*” pouco se altera nos dicionários britânicos datados desde 1604, com *A Table Alphabetical*⁵ de Robert Cawdrey, até 1755⁶, com *A Dictionary of the English Language* de Johnson e com *A New Universal Etymological English Dictionary* de Defoe, o mesmo não pode ser dito dos filósofos que escreveram nessa época – e que foram selecionados para a investigação que se segue, que, por conta da brevidade temporal da existência, negligencia alguns e joga luz sobre outros, o que, sem dúvidas, pode fornecer certa fragilidade à presente investigação. Exposto isso, pode-se dividir o tratamento do termo investigado em três fases: a primeira inicia-se com Francis Bacon em 1620, com o *Novum Organum*, abarcando Hobbes (1651) e Locke (1689); a segunda tem seu começo em 1705 com *A Colmeia Ranzinza*, de Mandeville, e engloba Addison e Shaftesbury; a terceira, por fim, tem seu início muito provavelmente com Hume, em 1758, com seus *Essays*, e abarca Smith (1759), Ferguson (1767), Kames (1774) e Mary Wollstonecraft (1792).

2. Uma coisa que pode ser observada, logo de saída, acerca da diversidade de tratamentos do termo é que “enquanto no século XVII os britânicos se dedicam à contenção de paixões socialmente danosas, no século XVIII eles se voltam primordialmente a afetos considerados naturalmente sociáveis” (SCHIMITTER *apud* RIBEIRO, 2019). Algo que, no que diz respeito ao século XVII, pode ser atribuído, em um primeiro momento, à iconografia renascentista que associava o *luxury* ao pecado por conta do excesso, da efeminação, da gula, ao lado do crescente número de leis sumptuárias – implementadas principalmente pela dinastia dos Tudors – que buscavam controlar tais vícios e maneiras, bem como o uso de produtos importados. A força do Evangelho de Mateus (7, 6) – “Não deis as coisas santas aos cães, nem atireis as vossas pérolas aos porcos, porque eles poderiam pisá-las e, voltando-se, vos despedaçar” – bem como a suposição de que a queda do império romano se deveu, ao menos em parte, ao excesso de *luxury* e artes, sem dúvida, formou a visão seiscentista do *luxury* enquanto algo pernicioso e que deveria ser contido. Não à toa, com o nascimento do ideal de progresso científico, protagonizado na Grã-Bretanha por Bacon, havia um enorme esforço de evidenciar não só que esses avanços eram dádiva divina, mas que gerariam na sociedade “o trabalho e a colaboração de muitos” (BACON, 1999, p. 85), os benefícios das descobertas se estenderiam “a todo o gênero humano” e poderiam “durar para

³ Algo que Rousseau já teria sugerido em seus *Discursos*.

⁴ Antes que se afirme, não se tem como objetivo fundamentar a passagem supracitada de David Hume, ela apenas serve como uma expressão contextual do que será exposto.

⁵ Optou-se por não traduzir os títulos citados de obras citadas em inglês.

⁶ Existem outros dicionários posteriores a esta época, mas nenhum deles se propõe a apresentar tal termo.

sempre” (BACON, 1999, p. 96). Dadas as promessas colocadas pelo autor do *Novum Organum*, é de se esperar que o *luxury*, associado às benesses do progresso científico, enfraqueceria a troca da atenção dada ao evangelho de Matheus pelo livro de Eclesiastes: “o espírito do homem é como a lâmpada de Deus, com a qual ele esquadrinha a interioridade de todos os segredos” (3, 11)⁷. Esses são alguns dos elementos que fizeram com que o *luxury* seiscentista britânico não fosse elemento de querela, mas apenas de reprovação e pouca atenção, e isso se manteve até os escritos de Hobbes e Locke⁸.

3. No entanto, o desprezo e a reprovação do *luxury* são trocados por uma atenção peculiar que o termo passa a receber em 1705, juntamente com o termo “polidez” em *A Colmeia Ranzinza*, de Mandeville. Considerado um hobbista⁹, o autor insurge com a reprovação do primeiro termo, e passa a colocá-lo em questão na medida em que traz benesses à nação e faz aflorar a polidez e o engenho. Trata-se de um primeiro movimento que tenta fornecer um novo significado ao *luxury* e que o destitui de vício¹⁰, já que não seria nada mais do que uma ação na qual se notaria “o menor indício de que ela poderia causar um mal a algum membro da sociedade, ou mesmo torna-lo menos útil aos outros” (Mandeville, 2017, p. 57)¹¹. O que, ao lado de Shaftesbury e Addison, em 1711, se torna tema de um modesto debate acerca da consideração de que o *luxury* seria capaz de promover polidez e engenhosidade, ou lascívia e vícios. Nota-se que, se no século XVII “*luxury*” não passava de uma paixão reprovável, no início do XVIII o termo começa a oscilar em seu significado, englobando artigos e modos; ou seja, há certa materialização das condições passionais humanas em objetos.

Ao lado disso, um interessante ponto é que o termo “*polite*” (polido) deixa de significar de forma mais contundente, nos dicionários britânicos, o simples ato de deixar objetos lustrosos, e passa a ser sinônimo de elegância, distinção e boa educação no *A New English Dictionary* de 1702 de John Kersey – época em que Mandeville, Addison e Shaftesbury popularizaram os debates sobre o termo com a associação ao refinamento e à civilidade. Ou seja, ao mesmo tempo em que a querela do luxo nascia de forma modesta na Grã-Bretanha, os refinamentos são imediatamente associados ao *luxury*, e este, por sua vez, tem seu significado reconsiderado. A pista para essa mudança de valores do XVII para o XVIII

⁷ Destaque dado por Bacon no *Progresso do Conhecimento*.

⁸ A seleção desses autores não se dá apenas pela importância que tiveram em seu século, mas, também, na reverberação que tiveram no século seguinte.

⁹ Berkeley, em seu *Tratado sobre os Princípios do Conhecimento Humano*, acusa dessa maneira Mandeville. Tratava-se de um termo que se referia a um grupo, que, como o nome deve sugerir, baseava-se na teoria de Hobbes. O que talvez cause espanto é que este grupo era conhecido por tentar “derrubar ou subverter todos aqueles princípios de governo que têm preservado a paz deste reino através dos tempos” (CLARENDON *apud* MONTEIRO, 1998, p. 8). Em resumo, ser um “hobbista” era sinônimo de subversão e os livros do filósofo de Malmesbury foram acusados de heterodoxia e colocados no Index.

¹⁰ Este, ao lado da virtude, para o autor, não passariam de convenções dos governantes para domesticar o egoísmo dos homens.

¹¹ É digno de nota que o problema, para os detratores de Mandeville, consistiria na afirmação do autor de que todos os atos humanos são fruto do egoísmo e do desejo de saciar os apetites.

parece não apenas residir nos anseios que se relacionam ao vício, à cristandade, à queda de Roma, à efeminação e às promessas do ideal científico seiscentista. Mandeville fundamenta sua reposição do termo *luxury* em aspectos que afirma ver em seu tempo: a formação de uma nova classe de pobres que emerge por conta do comércio de importação, o aumento da saúde por conta dos progressos científicos e refinados (“prometidos” por Bacon), bem como o aumento da participação feminina no comércio e na educação das boas maneiras.

4. Essas considerações parecem apontar diretamente para a profusão de debates que surgem contundentemente na segunda metade do século XVIII sobre polidez, boas maneiras, vícios, virtudes e *luxury*. Os anseios dos seiscentistas britânicos, e suas necessidades de reprimir paixões deletérias, são constantemente afrontados com a noção setecentista de que, através do refinamento e da polidez (proporcionados, em alguma medida, pelo *luxury*), as paixões sociáveis seriam afloradas. Isso ocorre de tal modo que o medo do efeminamento e da queda da nação se tornam considerações rasas acerca do *luxury* e das benesses que, inegavelmente, ele promove à nação. O *luxury* é valorado, na maioria dos casos, não mais como simplesmente vicioso, mas pernicioso quando “sem nenhum paladar para os prazeres da ambição, do estudo e do convívio social, é sinal de estupidez, incompatível com um temperamento ou gênio minimamente vigorosos” (HUME, 2008, p. 209), ao passo que é ponto pacífico que “as belas artes [produtos do *luxury*], mesmo quando demasiado indulgentes, produzem um bom efeito: suavizar e humanizar as nossas maneiras”¹² (KAMES, 2007, p. 330). As questões acerca do *luxury* desenvolvidas por Hume, Ferguson, Kames e Smith não buscam apenas investigar em que medida ele pode ser benéfico para a sociedade, ou se tratar de um vício reprovável; mas também se direcionam a desmistificar o ideal seiscentista e reposicionar a querela com tamanha firmeza, de modo a questionar seu papel na polidez, na história, na cultura, na hierarquia social, na escravidão, no espaço da mulher e no comércio.

Na “contramão” dos ideais e dos debates da terceira fase do luxo, há um destaque para Mary Wollstonecraft, que, à primeira vista, parece tentar recuperar o tratamento dado a esta temática pelos britânicos seiscentistas. No entanto, com uma observação um pouco mais acurada, é de simples percepção que este não é (ao menos completamente) o caso. O século XVIII britânico não foi palco apenas do crescente debate sobre *luxury* e polidez; destacou-se por ter entre os livros mais vendidos de sua época os de filosofia (SHEER, 2006), que se dividiam, principalmente, entre os de moral teórica (como a maioria dos autores supracitados) e os de moral prática – que consistem, *grosso modo*, em normas ou manuais de comportamento virtuoso e polido¹³, e compuseram um vasto catálogo britânico sobre o tema (DAVIDSON, 2004). Desse último tipo de filosofia moral, destacam-se, com grande relevância

¹² Todas as traduções de textos citados em inglês são minhas.

¹³ A este respeito conferir *Educação moral e poesia no século XVIII britânico*.

para a época, John Gregory (1761) para a educação feminina e Lorde Chesterfield (1774) para o refinamento masculino¹⁴. O que ambos autores concordavam era, na maioria dos casos, em condenar em totalidade o *luxury* e considerá-lo um vício particular no sexo feminino. Se, por exemplo, o *luxury* à mesa era reprovável em um homem, tornava-se repugnante em mulheres (GREGORY, 2015). Estas eram tomadas não apenas como seres inferiores e de difícil indolência se não fossem guiadas pelo homem, mas também colocadas à disposição deles como um elemento que refina o caráter, ou um mero objeto de *luxury*. Wollstonecraft fornece uma luz particular para notar a limitação de tais “benesses legadas ao gênero humano” que supostamente teriam começado a enfrentar as limitações seiscentistas.

Ainda que os benefícios da polidez sejam até hoje visíveis no que diz respeito à boa convivência, ao respeito mútuo e, em alguns casos, sejam um genuíno comprometimento com a civilidade, não posso deixar de notar, de maneira alguma, o que estava ligado à história de seu ideal. Se, de um lado, pode-se notar a preocupação da segunda e da terceira fase do luxo em discutir e apontar para as benesses da polidez, não se pode ignorar o papel restringido às mulheres de sua época e as considerações “na contramão” que Wollstonecraft profere sobre o tema. Ainda que Hume tome a escravidão como algo deletério e fruto de nações bárbaras destituídas de polidez, em contrapartida é impossível ignorar o racismo com o qual está comprometido – ainda que ele estivesse ciente dos debates de sua época (BALIEIRO, 2021). Ao mesmo tempo que havia um esforço em evidenciar como *luxury* não enfraquecia uma nação, procurava-se defendê-lo de qualquer tipo de efeminação [tomada como uma espécie de defeito da virilidade masculina que se perdia por jeitos femininos (CLERY, 2004), de modo que se colocasse em jogo a masculinidade dos homens]. Ou seja, trata-se de adotar aquilo que Davidson institui: identificar a hipocrisia e declará-la sob seu verdadeiro nome¹⁵.

5. Em suma, este modesto texto não apenas compromete-se com uma investigação acerca das ideias de “*luxury*” e “polidez”, mas busca contextualizá-lo. O objetivo é promover uma visão, ainda que limitada, da querela do luxo britânica, que se diferencia profundamente do que pode ser visto em *Desejo e Prazer na Idade Moderna*, de Monzani, na medida em que não universaliza os ideais do luxo como, por exemplo, algo natural do ser humano, produto da imaginação ou uma coisa que não se mistura com o comércio. Busca-se evidenciar as características que eram particulares ao *luxury* britânico nos contextos em que estava inserido. Dentro do que se pretende estabelecer nesta investigação, divide-se o estudo em

¹⁴ Como evidenciado extensamente em *Hipocrisia e Polidez? Boas maneiras no iluminismo britânico*.

¹⁵ O termo “hipocrisia” é inserido por Davidson (2004) com o objetivo de notar uma lacuna entre o dito e o feito e, ao mesmo tempo, notar as incertezas relacionadas ao autocontrole e às boas maneiras – tirando, dessa forma, qualquer véu que poderia ser nomeado como polidez. Esta nomenclatura seria uma forma de os hipócritas sofisticarem as justificativas de suas ações, colocando argumentos em prol do bom comportamento que incidiria (pelo menos era nisso que acreditavam) diretamente no progresso social. Por exemplo: um exame minucioso poderia revelar as reais intenções do coração do homem e a autenticidade de suas boas maneiras; a observação de bons atos a virtude seria finalmente encontrada; sob estes pretextos, o termo “hipocrisia” é considerado inadequado, pelos moralistas, em detrimento do termo “polidez” (Davidson, 2004).

quatro etapas: **I-** *Luxury* no século XVII; **II-** *Luxury* na primeira metade do século XVIII; **III-** *Luxury* na segunda metade do século XVIII; **IV-** Considerações finais – o que é encontrado, respectivamente, nas seções I, II, III e IV. Espera-se, ainda, com o tímido estudo que se segue, que seja possível não apenas identificar a querela do luxo particular à Grã-Bretanha, mas que se torne viável tomar tal termo, tal como a polidez, como uma chave interpretativa própria à época e, ao mesmo tempo, tal como a análise de Davidson (2004), promover reflexões acerca de certos ideais que ainda são presentes na contemporaneidade, na medida em que se revela a hipocrisia e se mostra, talvez, a base de alguns costumes que resistiram (mesmo que sob a imposição de adaptações) à força do tempo.

I

1. Eveline Hauck, em *A filosofia política de Adam Ferguson: uma interpretação*, afirma que este autor tomava o Império Romano como um exemplo de uma nação polida que deveria ser avaliada pelos modernos, na medida em que poderia evidenciar quais elementos poderiam gerar a corrupção e a queda do Estado em que viviam. Esse movimento, é preciso lembrar, de certo modo, é feito por outros autores, como Hume, Kames e Smith. No entanto, se, para esses autores que compuseram a terceira fase do *luxury*, Roma serviria como um exemplo de poder e difusão de artes refinadas, permitindo investigar de que maneira seria possível transportar as razões de sua queda para os estados setecentistas, no século XVII a situação é um pouco distinta: para os filósofos deste século, seu exemplo seria o de progresso científico e as razões e a questão em torno de sua queda associar-se-ia a isso.

Parte das razões pelas quais os séculos XVII e XVIII britânicos dedicaram sua atenção ao Império Romano como uma das maiores potências existentes, e se preocuparam em entender as razões de sua queda, com o intuito de evitá-las, se deveu aos estudos de Maquiavel – que influenciou diretamente Bacon, Hobbes e Locke (POCOCK, 1975). Nos *Discorsi*, o filósofo florentino, de um lado, observa a força de Roma enquanto potência que serviria como exemplo a ser seguido e, de outro lado, aponta algumas razões de sua queda; dentre elas, destacam-se: a desigualdade econômica proveniente das novas leis agrárias, a troca da religião antiga pelo cristianismo, o ócio (fomentado pelas artes liberais e belas letras) e a perda da *virtú* militar.

Maquiavel, nos *Discorsi*, fornece pouca atenção ao luxo. Mas, ainda assim, pode-se tomar esse termo como algo oposto à virtude e que, quando adquirido pelo Império, ao lado dos deleites, corrobora para “que as maneiras do conquistador sejam contaminadas” (MAQUIAVEL, § 8, capítulo XIX, 2004). Ou seja, em concordância com o que ocorre ao longo do século XVII, o termo recebe pouca atenção e não há muita dúvida de que se trata de algo que corrompe e que consiste em um vício.

No que diz respeito aos filósofos britânicos, é digno de nota que Bacon, em seu *Novum Organum*, divida a história em três momentos: “o dos gregos; outro, o dos romanos e, por último, o nosso, dos povos ocidentais da Europa” (BACON, 1999, p. 61), pois, segundo o autor, quando se observa a Idade Média, a relevância de seu progresso científico é infeliz por conta da teologia e da escolástica que a dominaram, de modo que deve ser desconsiderada no curso da história; para este mesmo autor, a teologia (proveniente do cristianismo, como apontado por Maquiavel) seria destacada como a principal causa da queda do Império Romano – justamente por conta das restrições científicas que lhe foram impostas. Hobbes, por sua vez, no *Leviatã*, toma os grandes imperadores romanos como exemplos que deveriam servir a todos os estadistas, ao mesmo tempo que observa os títulos de honra como vestígios do apogeu dessa era, e atribui a sua queda ao excesso de liberdade (para seguir os apetites naturais) fornecida ao povo. Locke, por outro lado, em *Second Treatise of Government*, apontará o apogeu de Roma na igualdade entre os homens livres onde “não havia superioridade natural ou sujeição” (LOCKE, § 9, capítulo VIII, 2005); a sua queda consistiria, para este autor, justamente na corrupção da *commonwealth* a partir da separação entre povo e senado.

Ainda que estes, à primeira vista, não sejam apontamentos especificamente acerca do *luxury*, o que eles revelam é a cultura do humanismo cívico que influenciou a Grã-Bretanha seiscentista e os primeiros passos no debate acerca do termo. Nota-se que o termo não passava de um vício a ser reprimido, não se misturava com o progresso científico observável em Roma e nas descobertas relacionadas “à arte da imprensa, à pólvora e à agulha de marear” que, por conta de sua virtude, “mudaram o aspecto e o estado das coisas em todo o mundo: a primeira nas letras, a segunda na arte militar e a terceira na navegação” (BACON, 1999, p. 97). A queda de Roma, para esses autores, dizia respeito à corrupção de valores, não aos avanços promovidos pela engenhosidade humana – estes serviriam como exemplo de progresso humano para os britânicos seiscentistas.

2. Ao lado da influência dos “valores romanos” inseridos, principalmente, por Maquiavel, no século XVII britânico, outro ponto extremamente importante para compreender a relação dessa época com o *luxury* dizia respeito às leis sumptuárias. Tratava-se de leis, influenciadas pelas noções Romanas que tinham por objetivo controlar o vício tomado como proveniente do *luxury*. Essas leis controlavam não só os gastos que os indivíduos (principalmente de classes inferiores) poderiam ter, mas determinavam que tipo de vestimenta era adequada a cada classe, quais modos poderiam ser adequados, que tipo de comida poderia ser consumida, como (e por quem) os artigos importados deveriam ser comprados *etc.* A profusão delas se deu, principalmente, entre o reinado de Henry VII (que reinou entre 1509-1547) e de Elizabeth I (1558-1603). No entanto, ao observar que tais leis pouco tinham influência sobre os costumes e gastos dos cidadãos, Jaime I (1603-1625) acabou por abolir a maior parte delas – ainda que, deve-se

lembrar, os cidadãos do XVII não deixassem de sentir a influência delas no que diz respeito ao uso de suas finanças e vestimentas.

Com a queda crescente das leis sumptuárias, ao lado da recusa de ideais escolásticos e teológicos, não à toa é possível ver (principalmente a partir de Bacon) a troca de atenção do evangelho de Matheus, “Não deis as coisas santas aos cães, nem atireis as vossas pérolas aos porcos, porque eles poderiam pisá-las e, voltando-se, vos despedaçar” (7, 6) pelo livro de Eclesiastes, segundo o qual “o espírito do homem é como a lâmpada de Deus, com a qual ele esquadrinha a interioridade de todos os segredos” (3, 11). Os autores dessa época se esforçaram em evidenciar como o progresso científico e filosófico não se tratavam de uma usurpação humana dos poderes divinos; Bacon, Hobbes e Locke buscam jogar luz sobre passagens bíblicas que pudessem não apenas ressaltar isso, mas, ao mesmo tempo, questionar o poder escolástico.

Junte-se ao que foi supracitado o aumento da importação de artes mecânicas e liberais proporcionadas pelas descobertas da imprensa, da pólvora e da agulha de marear, e pode-se ver, no século XVII, a preocupação de Bacon com o *commerce* (termo que nos dicionários seiscentistas¹⁶ costuma significar conversação e troca de ideias), de Hobbes em tratar sobre como o comércio (*traffick*) deveria ser regulamentado pelo soberano e a associação, feita por Locke, do termo *commerce* à troca monetária. Isso aponta não somente para a importação de artes e a relação que tem com o convívio, mas se direciona para notar as artes, a troca e a conversação como elementos importantes no que diz respeito ao progresso científico, que ocorreu em função da queda da influência das leis sumptuárias e da necessidade de levar em conta as noções cívicas interpretadas a partir de Maquiavel – de corrupção das maneiras por conta dos luxos e deleites de outras nações.

3. Bacon publica o *Novum Organum* em 1620, tempo no qual a doutrina escolástica ainda tinha certa força. As leis sumptuárias, apesar de progressivamente sofrerem revogação por parte de Jaime I, ainda estavam em vigor, e a questão sobre a queda de Roma era manifesta. Ciente de que *luxury* não poderia ser considerado outra coisa que não um vício humano [colocando-o, em 1605 no *Progresso do Conhecimento*, no rol de “desejos selvagens e indomados” (BACON, 2006, p. 73)], trata de não perder tempo em chamar atenção para a consideração de que “se se objetar com o argumento de que as ciências e as artes se podem degradar, facilitando a maldade, a **luxúria** [*luxurious*] e paixões semelhantes, que ninguém se perturbe com isso, pois o mesmo pode ser dito de todos os bens do mundo, da coragem, da força, da própria luz e de tudo o mais” (BACON, 1999, p. 98, grifo meu). Ou seja, tratava-se de um esforço promovido pelo protagonista do ideal científico britânico em advertir que as consequências do progresso que defendia não poderiam ser associadas ao *luxury* e outras paixões do mesmo gênero.

¹⁶ Conferir a primeira nota deste texto.

Hobbes, em 1651 com em seu *Leviathan*, nos momentos em que fala sobre comércio (*traffick*) e importações, limita-se a considerar que deveriam ser controlados pelo soberano, sequer considerando o *luxury*. Este é definido pelo autor como “amor pelas mesmas [trata-se de pessoas, a consideração vem após a definição do desejo carnal], adquiridos pela ruminação, isto é, a imaginação dos prazeres passados” (HOBBS, § 21, capítulo 6, 2002); algo que, em seu Capítulo XII, é colocado no rol dos vícios que levam os homens a se associar à religião na esperança de se tornarem honrados. Posteriormente, o autor observa, no Capítulo XXX, que o *luxury* do consumo de homens privados não poderia levar a riqueza da nação a ser defraudada – algo que será aprofundado por Mandeville posteriormente. Ou seja, apesar de o termo ainda ser considerado, pelo filósofo de Malmesbury, como uma paixão, em certo ponto é colocado como uma espécie de consumo que não prejudicaria uma nação.

Em 1689, no Capítulo VII do *Second Treatise of Government*, Locke não deixa de tratar o *luxury* como uma paixão distinta da virtude que se mistura com a ambição; em 1695, no capítulo XXI do *An Essay Concerning Human Understanding*, informa que o *luxury* se associa à libertinagem, e não pode produzir felicidade alguma. Em suma, os autores seiscentistas tendem a não ultrapassar a noção de que *luxury* é uma paixão e um vício que deve ser reprovado. E, ainda, que em nada se associa ao progresso científico que influenciava o *commerce*, o *traffick* e a importação. Dito isso, o que se destaca (além do que foi supracitado) é que, apesar de Hobbes e Bacon sequer tratarem de comentar sobre a polidez, Locke, em 1695, no *Essay*, trata de inserir este termo para notar que sua obra ao menos serviria para uma conversa polida – apenas 10 anos antes dos debates que surgem contundentemente sobre o termo a partir da segunda fase do luxo.

Ao lado disso, é digno de nota que o final do século XVII [época em que as leis sumptuárias e a influência escolástica já não eram fonte de tanta influência] começou a ser palco do aumento de comércio de importação e de luxo aristocrático (BERG, 2003), ao passo que era testemunha dos salões de debate com vistas ao debate polido sobre literatura e filosofia (CLERY, 2004) – é nessa época que Locke comenta que o debate polido é uma das possíveis serventias de seu estudo, o tempo em que inicia-se a popularização da trindade dos poetas britânicos como exemplo de boa educação¹⁷, e que havia um forte incentivo para a criação de produtos e comércio (BERG e EGER, 2003). Os aspectos apresentados até aqui delineiam não apenas como o ideal científico, *luxury*, *commerce* e polidez começam a se relacionar de maneira tímida, mas, também, apresenta parte dos movimentos contextuais que contribuíram para que isso, ainda que de forma modesta, começasse a acontecer. Dado o nascimento de uma nova cultura comercial no fim do século XVII proveniente, ao menos em parte, do que foi exposto até aqui, a segunda fase do *luxury* se aproveitará de seus antecedentes e do novo contexto em que se insere para promover

¹⁷ A este respeito conferir *Educação moral e poesia no século XVIII britânico*.

uma revisão sobre o termo *luxury* que passará a se associar, a partir de 1705, em *A Colmeia Rançinza* de Mandeville, com o ideal de polidez.

II

1. “E, da mesma forma que somos felizes, em casa, com o presente estabelecimento, somos mantidos sob perpétua tensão”, afirma (Anthony Ashley Cooper, terceiro conde de) Shaftesbury, em 1711, “por conta dos negócios exteriores e por seu terrível poder que – antes que a humanidade tivesse se recuperado do jugo romanos pelos bárbaros – voltou a ameaçar o mundo com uma monarquia universal e um novo abismo de ignorância e superstição” (SHAFTESBURY, 2000, p. 134). Essa passagem destaca-se por apresentar um anseio que, progressivamente, torna-se patente entre os britânicos setecentistas: o de ter a felicidade interrompida por um fim semelhante ao dos romanos por conta de negócios exteriores – próximo ao que Maquiavel afirma sobre a capacidade do luxo exterior de corromper os modos. Além disso, Shaftesbury observa, na primeira seção da segunda parte de seu *Soliloquy*, que pouco tempo após o império ter se desfeito das maneiras bárbaras, ter ascendido no que diz respeito às artes e descoberto um modo superior de poesia, sua liberdade foi perdida. No entanto, o filósofo não toma, unicamente, uma coisa como consequência da outra. Shaftesbury, apesar de notar que o primeiro modelo de *gentlemen* é proveniente dos romanos, atribuirá a queda desse império, de um lado, ao *luxury* presente em suas cortes e, de outro lado, à falta de virtudes militares (como Maquiavel informa nos *Discorsi*), em troca de um aumento apenas nas artes refinadas. Ou seja, para Anthony Ashley Cooper, o refinamento e a polidez, sozinhos, não poderiam ser considerados algo que geraria a queda de uma nação; mas, a exclusão de virtudes militares em troca do comércio externo (bem como o *luxury* que lhe era associado), sem dúvidas, poderia fazer uma “nação feliz” temer pelo seu futuro.

Addison, no primeiro volume do *Spectator*, como Shaftesbury, não deixa de admirar, no n° 62, a bela arquitetura (diferentemente da gótica) e poesia que esse império deixou como exemplo de uma das mais superiores sensibilidades para as artes refinadas; e, se no n° 34 atribui sua queda ao triunvirato que defendia qualquer um de seus membros sem o menor escrúpulo, posteriormente afirma que Roma “afundou nesses dois vícios de natureza completamente distinta: *luxury* e ambição” (ADDISON, § 4, n° 55, 2004). Ainda que Shaftesbury e Addison estejam em sintonia, o mesmo não pode ser dito da terceira figura que marca esta época. Mandeville, diferentemente dos autores supracitados, atribui o destaque romano ao grande valor que deram às virtudes morais e refinadas, às honras e lisonjas que teriam fundado (no que entra em acordo com o que Hobbes afirma) e ao exemplo de coragem bélica – virtudes que o

autor parece sugerir ter sido perdidas com a ascensão do cristianismo e, conseqüentemente, desencadeado sua queda.

Em suma, Roma permanece como um exemplo, em distintos fatores, para os britânicos da primeira metade do XVIII, e as perguntas por sua queda não deixam de ser debatidas; o que muda é o foco da preocupação dos autores em tela: se no século anterior o foco consistia no progresso científico, no XVIII seu destaque se dá por conta da polidez. Essa preocupação de notar a proeminência romana no que diz respeito às artes, aos refinamentos, à moral e à virtude, em parte, se dava para que, como explicitado por Shaftesbury, se pudesse lidar com o anseio de terminar como o império que servia, em tantos fatores, como exemplo a ser seguido, e, de outro lado, permitia se questionar se os modernos eram superiores ou não aos romanos – a chamada “Batalha dos Livros”, como informa Hauck (2020), consistia em debates desse gênero –; como pode ser visto, em alguma medida, na defesa de uma identidade nacional através da poesia proporcionada pela trindade britânica que, na maioria das vezes, era tomada como superior por conta dos seus refinamentos, polidez e capacidade de educação moral¹⁸.

2. *Commerce*, por sua vez, para Addison e Shaftesbury, permanece sob o uso no sentido de uma conversação amigável, e *traffick* segue como trocas e com o sentido que no português atualmente atribui-se ao comércio – com destaque para o temor, representado pelo segundo, de importações trazerem certa corrupção. A distinção do tratamento do primeiro termo é colocada com Mandeville ao longo de sua *Fábula das Abelhas*, que, assim como Locke, passa a trata-lo com um sentido versátil de trocas e de conversação. Ao lado disso, o autor se torna um dos primeiros setecentistas a insurgir, com comentários contundentes, contra as leis sumptuárias, pois, para este filósofo (observação 367), tratavam-se de sacrifícios propostos ao povo com os quais os poderosos clérigos poderiam ser deliciar.

Ao menos em parte, para o autor da *Fábula*, o *luxury* proveniente do *commerce* (com duplo sentido de troca e conversação), na verdade, deixaria uma nação mais forte, na medida em que permitiria, a partir da importação, a melhoria da economia, da saúde e do conforto (*comfort*) dos indivíduos – até para os mais pobres, já que estes teriam mais oportunidade de trabalho e de conforto. No entanto essa não era a relação que geralmente se nutria com o *luxury*; no começo do século XVIII, houve uma explosão de comércio de importação e, junto a isso, associavam-se temores da indulgência feminina (HUNDERT, 2003), bem como uma relação entre a importação desses artigos com a noção de um mal social debilitante e corrosivo que colaboraria para a ociosidade plebeia, o caos urbano (BERG, 2003) e a efeminação da virilidade masculina (CLERY, 2004).

Como observa Styles (2003), uma das famílias plebeias britânicas mais pobres (os Lathams), entre 1720 e 1760, foi capaz de adquirir pequenos artigos de luxo, principalmente no que diz respeito ao

¹⁸ Conf. *Educação moral e poesia no século XVIII britânico*.

vestuário, apesar de sua infeliz condição – observação que, se essa família for tomada como um exemplo de plebeus no XVIII, colabora para que classes superiores sentissem temores sobre o que poderia se seguir da ascensão da classe inferior. Ainda segundo Styles (2003), houve, no início do século, uma profusão de feiras com materiais acessíveis que, além de terem se tornado um ambiente de socialização, fomentava sorteios que promoviam prêmios de luxo (como chapéus ou vestidos) – o que colaborou para que a cultura de consumo e o desejo de aquisição de tais elementos se popularizasse entre os plebeus; além disso, é digno de nota que haviam ocasiões especiais nas quais era necessário se enfeitar e demonstrar bom gosto para a moda, como domingos e épocas festivas (STYLES, 2003).

O vestuário contribuía não apenas para a movimentação do comércio, mas, também, para que a cultura da galanteria fosse estendida, já que o interesse entre os sexos se relacionava com o bom gosto para a moda. Em suma, o comércio de artigos de luxo proporcionava um novo tipo de sociabilidade que, em maior ou menor grau, influenciava a vida de todos aqueles que eram considerados como cidadãos da Grã-Bretanha setecentista; tratava-se de um meio de apresentar polidez, refinamento, promover a galanteria e a sociabilidade; por conta disso, torna-se uma cultura e um modo de sociabilidade, entre os plebeus, estes reservarem suas manhãs para se enfeitarem “com as suas roupas mais elegantes, e tinham as portas abertas e os seus esplêndidos divertimentos, para a recepção e tratamento dos seus parentes e amigos, que os visitavam nessa ocasião, de cada cidade vizinha” (BOURNE *apud* STYLES, 2003, p. 112).

3. Ou seja, a importação e o comércio de *luxury* que aumentava na sociedade e fornecia mais oportunidades a uma classe inferior, de um lado, poderia ser visto – como no caso de Mandeville – como um forte indicativo do sucesso de uma nação e da melhoria de sua sociabilidade, e, de outro lado, na maior parte dos casos, buscava-se evidenciar o potencial destrutivo do *luxury* não só para a efeminação masculina e a depravação feminina, mas, também, para o caos que as classes inferiores poderiam causar. Junto a tudo isso, destaca-se, no início do XVIII, uma crescente preocupação com o conforto (*comfort*), que, por conta da nova cultura polida e da profusão do comércio de *luxury* recebia um novo sentido – e, em condição quase análoga a este mesmo termo, a maior parte dos dicionários datados entre 1605 e 1755¹⁹ não registraram grandes alterações em seu significado. *Comfort* consistia de uma condição interna que se confundia com consolação, era como promover certa suavização das intempéries sofridas, tratava-se de um estado emocional. No entanto, com o aumento do comércio e a geração de novos empregos, o termo passa a representar uma categoria de qualidades de objetos materiais capazes de produzir satisfação física imediata (CROWLEY, 2003).

Se *luxury*, no século XVII, tende a significar apenas um tipo de paixão reprovável, a alteração que podemos ver nascer no século seguinte diz respeito à oposição de seu significado à “necessidade”, que,

¹⁹ Conferir a primeira nota deste texto.

consequentemente, incide sobre o novo significado de *comfort* na medida em que ambos os termos deixam de existir apenas em uma esfera emocional e passam a se materializar em objetos, por conta do comércio, na vida e na sociabilidade que emerge. O *luxury* foi capaz de atuar como termômetro da capacidade do trabalho de tornar a existência mais confortável do que de uma “simplicidade primitiva’ semelhante à de um animal” e “A diversidade da produção possível com um elevado grau de divisão do trabalho tinha permitido que o ‘alojamento’ de ‘um camponês industrial e frugal’ excedesse o de um governante em sociedades selvagens” (CROWLEY, 2004, p. 136). Esses elementos colaboraram para que o comércio se associasse, por conta de uma melhoria na sociabilidade e no refinamento, à uma narrativa linear na qual o progresso poderia ser visto (CLERY, 2004) e, ao mesmo tempo, a novidade do consumo das classes fosse motivo de preocupação (BERG, 2003).

Ao passo em que os debates acerca do *luxury* e do *comfort* eram modestos, não é possível dizer o mesmo acerca da polidez. Nas obras de Addison, Shaftesbury e Mandeville o termo é um dos pilares para a maioria dos debates propostos pelos autores. Isso relacionava-se não apenas com o aumento dos refinamentos e com a necessidade de evidenciar o caráter de civilidade que desejava-se associar ao século XVIII, mas, também, com o aumento dos salões de debates que ensejavam discussões e o *commerce* de ideais polidos. O *Spectator* foi um jornal fundado em 1711 por Addison e Steele e, provavelmente, consistiu em um dos precursores das filosofias morais práticas que se tornariam cada vez mais presentes ao longo do século; o periódico foi proeminente na Grã-Bretanha de tal modo que o tomavam como um exemplo de polidez, moralidade com a capacidade de educar, através de textos curtos, o caráter de cavalheiros e damas para que se tornassem verdadeiramente polidos. Esse episódio ressalta a crescente preocupação com a identidade nacional britânica e seu destaque, no que diz respeito à polidez e à civilidade, com o sentido que pretendia-se fornecer ao período feliz apontado por Shaftesbury.

Ora, o temor de um fim semelhante ao dos romanos, o novo sentido que, progressivamente, vinha a se atribuir ao *luxury* e ao *comfort* – que passaram de um sentido de paixão ou estado emocional para a materialização em objetos – foram frutos do aumento comercial e da nova cultura polida que se disseminava entre os britânicos setecentistas. Resta notar como as três figuras (Mandeville, Shaftesbury e Addison), tomadas como protagonistas no debate polido da primeira metade do século XVIII, se posicionavam a respeito do *luxury*.

4. Em *An Inquiry concerning virtue or merit* (livro 2, parte 2, seção 2) de 1711, Shaftesbury, de modo geral, toma o *luxury* como uma paixão miserável, intensa e forte, considerada como um vício proveniente de falsos prazeres externos; à primeira vista parece que o autor muito se aproxima do sentido que os britânicos seiscentistas atribuíam ao *luxury*, no entanto, ainda que de forma tímida, o autor informa que ele é proveniente de uma sensação de perda de algum elemento – ainda que considere esse sentimento

uma corrupção. Ou seja, há, em Shaftesbury, uma relação, ainda que modesta, entre o sentido de uma paixão e de algo materializado em objetos, o que, junto ao temor que apresenta em seu *Soliloquy*, parece se relacionar com os artigos de *luxury* que fizeram parte da queda romana.

Addison, por sua vez, seguindo o fio condutor desse autor, apresenta o termo como um vício próximo à loucura e à avareza (nº 35 do *Spectator*); mas, pouco tempo depois (nº 55), analisa o *luxury* como uma característica de nações felizes e poderosas; o que, para o autor, torna o tratamento do termo um tanto quanto complicada, pois, em contrapartida, poderia se tratar de um prazer degenerado que teria a capacidade de levar os homens a ofuscar a riqueza de outros. Em uma anedota, no mesmo número, Addison afirma que *luxury* e avareza fizeram um pacto para dominar os corações humanos nas nações polidas, e isso, brinca o autor, se devia às capacidades que tinham e interessavam um ao outro:

Haviam dois poderosos tiranos envolvidos em uma guerra perpétua: o primeiro tinha o nome de *luxury* e, o segundo, de avareza. O objetivo de cada um deles era nada menos do que o domínio universal sobre os corações da humanidade. O *luxury* contou com muitos generais sob seu poder que lhe prestaram ótimo serviço como: prazer, alegria, pompa e moda. A avareza tinha, de igual modo, oficiais muito fortes, sendo fielmente servida pela fome, engenhosidade [*industry*], cuidado e vigilância. Ela contava, também, com um conselheiro privado que sempre a acompanhava e lhe sussurrava coisa ou outra em seu ouvido: o nome desse conselheiro privado era pobreza. (ADDISON, *Spectator*, nº 55, 2004)

Addison, em sua anedota, destaca alguns dos elementos que colaboraram para que as ansiedades setecentistas fosse mantida: a relação do *luxury* com os excessos e com a pobreza – que, pela forma que comenta, não parece se tratar de uma boa conselheira –; é digno de nota que, nos diversos números que publicou no *Spectator*, seja possível observar uma preocupação com a moda, os modos à mesa e com o consumo, isso reforça que, para o autor, ainda que *luxury* se trate de um vício, merecia cuidado em função das benesses que começavam a ser notadas no Estado.

Mas é com Mandeville que emerge, definitivamente, o novo modo de lidar com o *luxury* que influenciará o tratamento que o termo recebe por parte dos britânicos da segunda metade do século XVIII. O autor destaca-se por observar que a lisonja – elemento que geraria a polidez – era fruto de falsas noções de vício e virtude implementadas pelos governadores para domesticar os humanos (animais movimentados por suas paixões) e, no entanto, para o autor, os vícios dos homens, em alguma medida, seriam capazes de promover benefícios para a nação. Em 1705 publica, de forma anônima, o poema *A Colmeia Ranzinza*, no qual descreve a história de uma colmeia que representava a realidade em que se encontrava; nos primeiros versos de seu poema, conta que “Uma espaçosa colmeia abarrotada de abelhas [//] Que viviam no luxo [*luxury*] e comodidade” e “Era tida como grande berço [//] Das ciências e da indústria. [//] Não houve abelhas com melhor governo, [//] Nem mais volúveis nem menos satisfeitas” (MANDEVILLE, 2017, p. 17).

Removendo qualquer tipo de “véu” sobre o assunto, Mandeville instigou, com seus versos, uma repulsa imediata ao que pretendia defender, levando o seu poema a ser execrado pelas cortes britânicas – o que forçou o autor a publicar, em 1714, a *Fábula das Abelhas*, obra na qual buscou apresentar observações ao seu poema e incluiu outros textos como *A investigação sobre a virtude moral*. Segundo o próprio autor, seu objetivo consistia na tentativa de evidenciar o que era vício e o que era virtude, como esta não poderia acompanhar os refinamentos da cultura polida, e, acima de tudo, tinha a esperança de que as pessoas “aprenderiam a olhar para si mesmas e, ao examinarem sua própria consciência, se envergonhariam de ficar sempre atacando aquilo que lhe é mais ou menos próprio” (MANDEVILLE, 2017, p. 10).

Para o autor da *Fábula das Abelhas*, *luxury* já não significa um mero vício, mas é definido como algo que “não é imediatamente necessário para fazer o homem subsistir na condição de ser vivo” (MANDEVILLE, 2017, 115). Esta definição proposta contesta de tal modo o tipo de ideal atribuído ao termo, que o *luxury* passa a ser entendido como algo que diverge entre gerações, afinal, o uso de sapatos sequer era pensado pelos selvagens e tornou-se necessário nas ruas de Londres. Ou seja, o *luxury* passa a tomar um sentido volúvel na medida em que sua consideração depende, em certa medida, do tempo em que se está para apontar o que é ou o que não é um artigo de *luxury* e, ao mesmo tempo, é removido do ambiente das paixões e passa a ser uma categoria que se materializa em objetos. Além disso, ao longo da *Observação L*, o autor busca promover defesas aos ataques que geralmente são feitos ao termo: em primeiro lugar, uma nação que vive em *luxury* não seria efeminada ou teria suas virtudes militares corrompidas, pois, observa o autor, os generais eram homens corajosos e exemplares nas artes exigidas pela guerra e, acima de tudo, seus lucros eram direcionados ao *luxury* da moda que era exigida pela polidez dos cargos que ocupavam; em segundo lugar, os refinamentos produzidos pelo comércio e pela polidez contribuíam para que a saúde dos indivíduos fosse mais sadia, já que havia melhorias nas cidades e habitações; em terceiro lugar, as mulheres seriam tomadas como personagens importantes para o comércio e para o exemplo de refinamento e polidez; através do *luxury* que consumiam, as mulheres eram capazes de educar, em certa medida, a geração mais nova para aquilo que a identidade nacional britânica exigia.

Em suma, o *luxury* é tomado por Mandeville como uma condição de possibilidade para a cultura polida britânica e para a força e alegria da nação; mesmo caso houvesse gastos excessivos de indivíduos, isso só poderia gerar a movimentação do mercado e a produção de novos empregos. O autor reverencia a ascensão de uma nova classe e a inclusão de mulheres no comércio – ainda que isso ocorresse em termos puramente interessados para o fortalecimento da nação. A satisfação a partir de elementos não necessários, para o filósofo, geraria, ainda, o abrandamento de insatisfações populares, na medida em que os modos seriam polidos e os prazeres da mente seriam aguçados. Na contramão do que Addison e

Shaftesbury temiam, o autor da *Fábula das Abelhas* encoraja aquilo que seria digno de reprovação e – com exceção da consideração de que vícios privados gerariam benefícios públicos – atribuiu novas categorias ao *luxury* que seriam aceitas e debatidas, de forma contundente, pelos autores da segunda metade do século XVIII.

III

1. Todas as alterações culturais e comerciais que os britânicos da primeira metade do século XVIII puderam ver emergir e se formar na primeira metade do século se tornaram realidade para aqueles que vivenciaram a segunda metade do século. O *luxury* era rediscutido, após as considerações de Mandeville, muito mais no que dizia respeito à noção de poder que trazia consigo, à participação que tinha em classes inferiores e aos novas ideias de arquitetura, moda e maneiras – tudo isso, é claro, associado aos ideais de refinamento e polidez. Os salões de debate se tornaram uma realidade manifesta, melhorias nas casas de plebeus tornaram-se mais frequentes, a vestimenta passou a ser associada à polidez, a participação das mulheres e dos plebeus tornou-se maior e (na maior parte dos casos) desejada no comércio.

Segundo Clery (2004) surgiu, nessa mesma época, uma distinção entre feminização e efeminação – ainda que o primeiro termo seja atual, para a autora, ele evidencia um valor diferente dado ao papel da mulher na sociedade britânica setecentista. A “feminização” dos costumes, em parte por conta da nova cultura polida e de *luxury* patente na segunda metade do XVIII, era tomado como algo positivo por conta de a mulher ser considerada não apenas como mais pura e com uma sensibilidade louvável para a época, mas, também, por conta do papel que elas teriam para educar os modos masculinos e de se tornarem exemplo de polidez e bom gosto.

A valorização da mulher, nesse sentido, pode ser vista tanto nas filosofias morais práticas, como *A Father's Legacy to His Daughters*, de Gregory, e *Letters to his son*, de Chesterfield, para a polidez masculina; bem como em *Da escrita de Ensaio* de Hume, no qual autor busca evidenciar a importância das mulheres como boas juízas de escritos e em *Comparative View of the State and Faculties of Man, with those of the Animal World*, de Gregory, no qual o autor busca defender que as mulheres são um exemplo de polidez e civilidade para a humanidade. Em suma, a “feminização” era um distintivo da cultura polida e do bom uso do *luxury*, o que colaborava para certa ascensão – ainda que de modo apenas utilitário – da mulher na segunda metade do XVIII; noções que já teriam sido ensaiadas por Addison e Steele no *Spectator*. A “efeminação”, por outro lado, consistia em um defeito na virilidade, na qual o homem passaria a se comportar de uma forma inadequada para o seu sexo, tendo como principal causa o *luxury*, passavam a ser comportar como mulheres (CLERY, 2004). Ou seja, de modo bastante geral, o *luxury* forneceu duas

formas de se relacionar com o feminino, de um lado, com o aspecto civilizatório e característico de uma cultura polida e, de outro lado, com a perda da virilidade natural do homem; e, neste último caso, há um esforço dos autores em evidenciar como o *luxury*, sozinho, não poderia causar nenhuma debilidade nos homens seja em sua virilidade, seja em suas virtudes militares.

Ao lado disso, certa ascensão plebeia era visível no consumo de *luxury* e na participação no mercado: ainda que com salário baixo, eram capazes de adquirir livros, tabaco, louças, vestimentas e artigos de chá (STYLES, 2003), mesmo que não pudessem participar da compra de artigos como a porcelana oriental e queijos importados, já que estes eram reservados à capacidade financeira de classes mais abastadas (CROWLEY, 2003). Ora, se na primeira metade do século era possível alimentar um anseio contra o caos plebeu, na segunda metade a corte chegou a instituir leis que os obrigassem a ter vestimentas decentes (mais elegantes e luxuosas) para ocasiões especiais, como o domingo reservado para o culto (STYLES, 2003). Esses elementos colaboraram para que a sociabilidade comercial em torno do *luxury*, da polidez e da galanteria se tornasse, ainda que em menor medida, presente na vida das classes mais baixas – além, é claro, do aumento das feiras e de suas idiossincrasias que surgiam na primeira metade do século.

Outra novidade presente na segunda metade do XVIII britânico consistia nas casas de campo. Estas residências, inicialmente, eram características de famílias plebeias, com condições de conforto e de sobrevivência que feriam os olhos das classes mais abastadas, o que fez com que houvesse uma melhoria significativa na arquitetura e no conforto por conta de iniciativas humanitárias, a partir da segunda metade do século, por parte de classes mais afortunadas (CROWLEY, 2003). O conforto, segundo este mesmo comentador, ao lado da arquitetura, passou a ser uma preocupação que, inclusive, dizia respeito à identidade nacional que se pretendia estabelecer para a Grã-Bretanha, na medida em que valorizava a natureza e as idiossincrasias da nação com seu refinamento na paisagem; a importância das casas de campo se dava, também, pela capacidade que passaram a ter não apenas de apresentar o refinamento e a polidez britânica, mas, também, de oferecer condições de saúde. Esses ambientes, com o tempo, inclusive, passaram a se tornar requintes para classes mais abastadas com elementos luxuosos incluindo “salões, cozinhas e armários de água. Um espectro de espaços de lazer - estudos, refeitórios, salas de retiro, conservatórios que proporcionavam conforto psicológico e físico” (CROWLEY, 2003, p. 143). Além disso, vale lembrar que *commerce*, a partir da segunda metade do século, passa a ser tratado com a dupla significação de troca e conversação pelos autores da segunda metade do século. Em suma, o que a primeira parte do XVIII britânico viu emergir e se formar, era uma realidade patente na segunda parte do século, o que gerou mais preocupação dos filósofos em explorar ambientes relacionados ao *luxury* e à polidez que foram, primeiramente, desbravados por Mandeville. Nesse cenário, há uma profusão de

filosofias morais práticas²⁰, para ensinar como os cavalheiros e as damas polidos e virtuosos deveriam se comportar, e as filosofias morais teóricas – que se pretende tratar a seguir – investigavam a atuação desses princípios.

2. No que diz respeito à relação com Roma, a maior parte dos autores tende a reconhecer a existência do argumento sobre a causalidade entre *luxury*, efeminação e queda do império, no entanto, outros se esforçam para evidenciar como isso é uma falsa consequência. Hume, no ensaio sobre o *Refinamento das artes e das ciências* recupera esse argumento para, logo em seguida, lembrar que a queda do império, na verdade, se deu por conta do comando de mulheres e padres que colaboraram para a desorganização da nação; a perda da virtude militar, por exemplo, para o autor não passaria de uma falsidade, pois os britânicos eram apaixonados pelas artes liberais e o seu ideal de honra garantia que o *luxury* não corrompesse os homens – algo que seria diferente no caso dos italianos. Smith, por sua vez, tende a reconhecer Roma como um dos exemplos de virtudes e inspiração para muitos homens, seja nas artes refinadas, na polidez e nas artes militares; sua queda, para o autor, se devia à mera preocupação apenas com o refinamento em razão da segurança adquirida após a conquista das outras nações polidas, afinal, para o autor – algo próximo da análise de Shaftesbury – as artes militares e refinadas deveriam ser igualmente incentivadas, pois “A mais sublime especulação do filósofo contemplativo dificilmente compensa a negligência do menor dever ativo” (SMITH, 2015, p. 296).

Ferguson, em *História da sociedade civil*, observa que, em função das pilhagens, saques e domínios do império, de um lado, Roma foi capaz de se entregar ao crime e, de outro lado, promover artes liberais que o mundo jamais teria visto, a ponto de conseguir promover alterações no governo. No entanto, para esse autor, o problema consistia, ao menos em parte, no fato de que seu avanço se deveu à usurpação de mercadorias estrangeiras decorrentes dos poderes despóticos; para o autor, de modo geral, o fim de Roma se deveu à mesma razão pela qual foi capaz de conquistar tantos povos e se colocar como potência mais forte por um longo tempo: a segurança e paz promovida que gerou um descuido nas artes militares. Kames, nos *Sketches*, parece concordar que o aumento do despotismo e a diminuição da virtude militar contribuiu para a queda de Roma, no entanto, nota que o *luxury* teve um efeito imediato para o progresso da nação seja no gosto refinado para a arquitetura, poesia e culinária, bem como para a melhoria no cuidado da saúde – pois, com o aumento do contato entre povos, houve um aumento de doenças que forçou o desenvolvimento da medicina. Wollstonecraft, por sua vez, atribui na *Reivindicação*, a razão da queda de Roma à barbaridade do despotismo que consumiu a liberdade e a justiça que existia no Império (algo próximo da observação de Locke).

²⁰ Conferir *Hipocrisia ou Polidez? Boas maneiras no iluminismo britânico*.

Ou seja, de modo geral, o *luxury* não era colocado como condição da queda de Roma, mas sim a corrupção da conduta (algo parecido do movimento feito pelos autores da primeira metade do século): a troca de bons governantes por mulheres e padres, o investimento apenas em artes refinadas e o aumento do despotismo. Para esses autores, de modo geral, o império servia como ponto de análise e de comparação para a nação em que viviam pois permitia que pudessem evitar um fim semelhante (HAUCK, 2020); e o que notaram é que o *luxury*, na verdade, permitiu que Roma crescesse como potência, na medida em que promovia mais educação refinada, bom gosto e melhoria em algumas ciências, como é o caso da medicina. Desse modo, evitar o *luxury* seria o mesmo que impedir o estágio civilizatório e polido em que viviam, o que deveria ser feito para escapar do mesmo fim dizia respeito à conduta militar que deveria acompanhar a cultura polida – algo que, para Hume, já acontecia por conta da honra britânica. Além disso, superar Roma, ou imitar os seus bons exemplos, era importante para a Batalha dos Livros que colaborou para a canonização da trindade britânica (Shakespeare, Spencer e Milton) e para a criação da identidade nacional polida britânica, tomada como exemplo de superioridade humana, e, vale lembrar, para Hume, no ensaio *Do Comércio*, uma das razões pelas quais os antigos não poderiam superar os modernos consistia no fato de que estes não eram violentos, mas contavam com a polidez; ademais, como expressa Kames “Quão deleitoso, para um britânico de coração honesto, é o prospecto de que Londres, em vez de Roma, possa se tornar o centro das artes refinadas” (KAMES, 2007, p. 41).

3. O primeiro ponto interessante para se notar é que o tratamento do *luxury*, para quase todos os filósofos da segunda fase do XVIII (que foram selecionado para a presente investigação), passa por uma notificação de se tratar de uma palavra “de significação incerta e [que] pode ser tomada tanto num bom quanto num mal sentido” (HUME, 2008, p. 209). Por vezes “é empregada para significar o modo de vida que nos parece necessário à civilização e mesmo à felicidade”, outras, “é o mecenas das artes, o patrono do comércio, o propulsor da grandeza e da opulência nacional”, e, ainda, “é a fonte da corrupção e o presságio do declínio e da ruína da nação. É admirado ou desprezado; deve-se louvá-lo como ornamental e útil, ou proscree-lo como um vício” (FERGUSON, 2019, p. 335), em suma, para os setecentistas britânicos de segunda metade do século, é um assunto “obscuro propor diferentes significados ao termo *luxury*” (KAMES, 2007, p. 324).

Ainda que os autores busquem reivindicar o valor desse elemento na sociabilidade – notando, por exemplo, a atuação e a importância dele na vida britânica setecentista –, é necessário não perder de vista que a sociedade não necessariamente compartilhava os valores que os filósofos defendiam. Isso pode ser visto, por exemplo, nos dicionários da época, que, desde o século XVII, consideravam-no um vício, um prazer excessivo e carnal, uma lascívia e apenas há uma pequena inclusão, a partir de 1755, com os

dicionários de Johnson e Scott, que passam a incluir em significado os de artigos de luxo associados aos propósitos dos vícios – o que, em certa medida, acompanha o aspecto material e passional do termo.

Ao lado disso, é possível lembrar, também, que as filosofias morais práticas de Gregory e Chesterfield tomavam-no como um vício a ser domado, devido a seu papel destrutivo na sociedade polida, e parte do objetivo dos escritos desses autores consistia em domar esse inimigo. Ou seja, ainda que a nova cultura comercial, a ascensão da mulher e do plebeu na sociedade, a relação indissolúvel existente entre *luxury*, refinamento e polidez, bem como o tratamento de *luxury* como algo que se refere às paixões e pode ser materializado nos objetos (bem como o *comfort*) fossem facilmente observados pelos autores da segunda metade do XVIII, o que os registros das morais práticas e dos dicionários evidenciam é que *luxury* permanecia no rol do desprestígio social, afinal “Na linguagem comum e na apreensão comum, o *luxury* implica sempre um excesso defeituoso; e, por essa razão, é condenado por todos os escritores” (KAMES, 2007, p. 324).

Em alguma medida, além do histórico apresentado até aqui, o que pode ter corroborado para essa relação pejorativa com o *luxury*, pode ter sido a abertura do debate nos termos propostos por Mandeville de que vícios privados geram benefícios públicos, algo que os autores se esforçaram para desbancar a partir da tentativa de dissociar o *luxury* da noção de vício. A seguir, pretende investigar o tratamento do termo em cada um dos autores seguindo a ordem da cronologia de suas publicações – como foi feito até aqui, no entanto, dada a maior atenção fornecida ao termo nessa metade do século, levar-se-á mais espaço para apresentá-los adequadamente.

4. α. Hume, em 1758, no ensaio *Do Refinamento nas Artes*, define *luxury* como “em geral, grande refinamento na gratificação dos sentidos” (HUME, 2008, p. 209), isso se associa com a noção de que, para o autor, era necessário haver certa educação que permitisse o aproveitamento, de uma forma inofensiva e que não fosse estúpida, do *luxury*. Para esse filósofo escocês, *luxury* associava-se a uma nação mais feliz, mais comprometida com o trabalho – já que este era condição de possibilidade para aproveitar a indolência do *luxury* –, com refinamento, avanço científico, artes liberais e belas letras, com menos vícios (como a troca da embriaguez pela galanteria) e mais conhecimento. Ora, Hume defendia que o comportamento suavizado, ao lado de uma mente engenhosa, teria mais proveito e polidez em ambientes onde o *luxury* existia; é possível, por exemplo, fazer uso do *luxury* (proveniente do *commerce* e da manufatura) para promover o bem ou a melhoria de condição de outra pessoa. As acusações que poderiam tratar o termo como um vício, por exemplo, se desfaziam diante do senso de honra britânico que Hume acreditava andar junto com o refinamento; e diante da melhoria e da versatilidade que o *luxury* tinha na Grã-Bretanha da segunda metade do XVIII ele: alimentava o comércio, permitia (em certo grau)

a superação de desigualdades, promovia o respeito pela propriedade e pela liberdade, além, é claro de impulsionar a polidez e o refinamento.

Ou seja, *luxury*, no ensaio do *Refinamento*, é tomado como algo versátil, que depende muito mais do uso que é feito dele do que de alguma qualidade intrínseca de vício ou virtude. Tratando-se de uma nação polida, para o autor, “Traição e crueldade, os vícios mais perniciosos e odiosos de todos, parecem peculiares à épocas incivilizadas”, e, por isso, as angústias do mal que o *luxury* poderia causar, só podem ser “atribuídas a todas as nações bárbaras vizinhas” (HUME, 2008, p. 218). Desse modo, o filósofo propõe uma nova categorização de *luxury* o “vicioso” (HUME, *ibidem*), que consistiria em se abster dos deveres de generosidade, e permitir que ele fosse acompanhado da preguiça e da ociosidade.

No ensaio *Do Comércio*, também de 1758, Hume repara como o *luxury* é importante para a geração de novos trabalhos (na medida em que novos braços podem ser empregados para a produção de belas letras, artes liberais e descobertas), ao mesmo tempo em que a produção excedente poderia se tornar produto para exportação, que fortaleceria economicamente a nação. Os homens, além disso, poderiam ser animados pelas possibilidades de prazeres fornecidos pelo *luxury*, o que os obrigaria a trabalhar mais e poder adquirir elementos que, noutros tempos, apenas a nobreza poderia lograr – coisa que creio que a família Letham e o aumento de seu consumo pode exemplificar. De modo geral, para Hume, a partir do que é possível ver nesses dois ensaios, *luxury* consistia muito mais em algo benéfico, e até mesmo virtuoso para uma nação ou um indivíduo a depender da maneira pela qual era utilizado – isto é, sem perder o princípio de honra que garantiria o controle do “*luxury* vicioso” – de modo que o termo parece perder quase que completamente, para Hume, o seu componente passional, existindo apenas como certa qualidade de objetos materiais.

β. Ainda que Adam Smith, em 1759, na *Teoria dos sentimentos morais*, não ofereça uma definição para *luxury*, parece demonstrar bastante concordância com o que é exposto nos ensaios de Hume; e parece, também, destituir o componente passional do termo e dar mais atenção ao material. Para Smith, na *Teoria*, o desejo pelo *luxury* estaria relacionado com a necessidade de se obter respeito e, conseqüentemente, mais condições de aproveitar a vida; o respeito, para o autor, só poderia ser adquirido através da virtude e da honra, ou através do poder que fortuna e *luxury* fornecem; dado o caráter da sociedade, para Smith, a riqueza pessoal fornecia bons frutos no convívio, afinal “Ser notado, servido, tratado com simpatia, complacência e aprovação, são todos os benefícios que podemos aspirar”, de modo que “É a vaidade, não o bem estar ou o prazer que nos interessa. Mas a vaidade sempre se funda sobre a crença de que somos objetos de aprovação” (SMITH, 2015, p. 60). Conseqüentemente, a vaidade humana tem maior ou menor capacidade de ser agraciada a partir da classe em que se encontra socialmente, os ricos são tratados com “todas as emoções agradáveis com que os benefícios de sua situação o cobrem tão

prontamente”, ao passo que “o homem pobre, ao contrário, envergonha-se de sua pobreza”, afinal “essa situação o coloca fora da vista das pessoas [...] se o percebem, têm quase nenhuma solidariedade para com a miséria e aflição de que é vítima” (SMITH, 2015, p. 60).

Desse modo, as vias desejadas para ascensão social através da honra e do trabalho tem benefícios sociais pouco imediatos – ainda que este, para o autor, não devesse ser o caso – e, em consequência da desigualdade entre classes, Smith alega que os sentimentos morais são corrompidos. Além disso, ainda que o meio que se busca ser respeitado e notado mais desejado seja o da riqueza, os homens de classes média e inferior são obrigados a trabalhar e a evidenciar sua honra para que possam ascender socialmente e consumir *luxury* e conforto – o que, para o filósofo, corroboraria para que se tratasse de homens mais virtuosos; esperava-se deles “habilidades profissionais mais sólidas, associadas à conduta firme, prudente, justa e moderada” (SMITH, 2015, p. 75).

Ou seja, não é o *luxury* ou a riqueza em si que promove a corrupção moral, mas sim a hierarquia social que constrange alguns e agracia outros. Tudo isso, ao lado da disposição humana de praticamente idolatrar os ricos e poderosos por conta do exemplo de quase perfeição que parecem dar, faz com que os abastados ditem as modas, a linguagem e os costumes de uma época, de modo que o homem “Assume o luxo e a vida pomposa de seus superiores, sem considerar [...] todo mérito e conveniência que estes exigem” (SMITH, 2015, p. 76). Na *Riqueza das Nações* de 1776, pode-se observar que *luxury* está associado a artigos comerciais capazes movimentar o comércio e a geração de empregos, que, por sua vez, ofereceriam conforto e *luxury*; e além disso, o termo é colocado como sinônimo de “supérfluo” (SMITH, 1996, p. 242). Em suma, de modo bastante geral, *luxury*, nas obras de Smith, parece se referir à uma qualidade de objetos materiais²¹ que não necessariamente podem ser tomados como virtuosos ou viciosos, mas, diante da sociabilidade, pode ser utilizado como um meio capaz de produzir alegrias e infortúnios, ao mesmo tempo em que é capaz de ditar os costumes de uma nação.

γ. Já em 1767, Ferguson, no *Ensaio sobre a história da sociedade civil*, define *luxury* como “o acúmulo de riqueza e o refinamento em seu desfrute, que são o objetivo da indústria e o resultado das artes mecânicas e comerciais” (FERGUSON, 2019, p. 341), de modo que, tal como Hume e Smith, remove o elemento passional do termo e o restringe à materialidade de objetos, a passionalidade passa a ser restrita à corrupção que significa, para o autor, “uma depravação do caráter humano que incide em diferentes estágios dessas artes, encontrando-se em quaisquer circunstâncias ou condições externas” (FERGUSON, 2019, p. 341) – uma alternativa semelhante à que Hume forneceu no ensaio do *Refinamento* com o *luxury* vicioso, mas, no caso de Ferguson, há uma completa dissociação entre *luxury* e corrupção ou vício. Para

²¹ Smith informa, na *Riqueza das Nações* que o *luxury* pode ser danoso, em certa medida, apenas no que diz respeito à procriação, pois, para o autor, mulheres abastadas geram menos filhos que as pobres por conta dos prazeres do *luxury*.

esse autor, é inconcebível significar *luxury* segundo as noções de uma época, de que, por exemplo, certa moda ou consumo alimentício consistem em *luxury*, pois esses elementos se alteram no curso das gerações. É necessário, para o autor, levar em conta que o refinamento e a polidez permitiram um uso moderado do *luxury*, de modo que este deve ser tomado como um elemento da vida que pode proporcionar benesses e conforto, mas nunca ser o objeto principal dela – ou seja, não consumir de forma depravada. Além disso, o termo teria a capacidade de colaborar para a riqueza e o progresso de uma nação, superando, tal como sugerem Hume e Smith, certas desigualdades impostas pela sociedade setecentista britânica.

Ferguson parece acompanhar Smith e Hume em muitos pontos no que diz respeito à sociabilidade, algo que não causa espanto, visto a influência que as obras de ambos tiveram nos escritos do autor (HAUCK, 2020). *Grosso modo*, o *luxury* pode ser deletério apenas nos casos em que a virtude militar e o senso de honra não acompanham os refinamentos, gerando, dessa forma o efeminamento; além disso, é condição de possibilidade para certa superação das hierarquias (dado sua atuação no comércio) e, ao mesmo tempo, fortalece a riqueza e o poder de uma nação. Em contrapartida, *luxury* teria a capacidade de fornecer certo poder e reputação aos homens em função “da figura que exibem, por suas casas, vestimentas e equipagem” (FERGUSON, 2019, 345) – algo que, para o autor, não supera o verdadeiro refinamento e polidez e é consequência de uma mente com ideais de “inveja, servil e inferior[idade]” (FERGUSON, *ibidem*) – permitindo que alimentem seu desejo de fama²². Ainda assim, os benefícios que, sob um uso refinado e polido, poderia trazer são inegáveis: aumento nas artes mecânicas e liberais, condições de trabalho, mais conforto e felicidade aos indivíduos, e, até mesmo, certo engajamento político.

Ou seja, para Ferguson, tal como para Hume e Smith, *luxury* não era mais visto sob a ótica da primeira metade do XVIII e do XVII de uma paixão e de um vício, mas sim de uma qualidade material de objetos que, como qualquer outra, poderia ser tomada para o proveito de uma nação (fortalecimento financeiro, certa superação de hierarquias, progresso nas artes) ou para a sua degradação (quando destituído de polidez e honra). Afinal, para esse mesmo autor, bem como para os outros, o vício era mais propício em nações bárbaras que eram destituídas da identidade nacional britânica.

δ. No que diz respeito a Kames, no primeiro volume de seus *Sketches of the History of Man* de 1774, especificamente em *Progress and Effects of Luxury*, destaca-se que o autor segue o que Hume, Smith e Ferguson defendem, isto é: que não pode ser considerado a partir do ponto de vista histórico – em função da imprecisão de se significar o que é e o que não é *Luxury* –; favorece a força financeira de uma nação, atua na superação de certa hierarquias, bem como suas artes refinadas e que não se trata de um vício. No

²² Que, para o autor, poderia ser princípio motor para ações virtuosas e corajosas, bem como para se cometer crimes.

entanto, se esses três autores buscaram destituir *luxury* da condição de paixão, Kames parece reatribuir esse estatuto ao termo, significando-o como “toda indulgência no prazer corpóreo que favorece o exercício violento ou demasiado lânguido, seja na mente ou no corpo de forma dolorosa” (KAMES, 2007, p. 326) – o que faz com que excessos à mesa, por exemplo, sejam sempre reprováveis, mas a atenção às artes refinadas não. Em resumo, para Kames, *luxury* se mantém na condição passional, mas, ao mesmo tempo, é condição de possibilidade para as benesses e para o refinamento de uma nação e destituído da condição de vício, sendo reprovável apenas em casos de excesso nos quais há um dano à uma nação ou ao indivíduo.

IV

Em suma, o contexto britânico da segunda metade do XVIII evidenciava a ascensão de classes inferiores e a participação de mulheres por conta da nova cultura polida e de *luxury* que era patente, ao mesmo tempo em que o comércio, o conforto, a arquitetura, a moda *etc.* se tornaram elementos que possibilitaram essa nova cultura. Ainda que os dicionários da época e as filosofias morais práticas tomem o termo como algo que diz respeito ao vício e que deveria ser evitado, nota-se que esses quatro filósofos se esforçaram em apresentar as benesses que trazia e, ao mesmo tempo, desassociar a condição de vício do *luxury*. Isso em muito se devia à percepção do contexto em que estavam inseridos bem como à relação que notavam que o termo tinha com polidez, refinamento e construção da identidade nacional britânica – o que fez com que a maioria dos autores destituísse o *luxury* de seu caráter passional (seiscentista e da primeira metade do XVIII), e o tratasse como uma característica material de objetos. Os anseios da primeira metade do XVIII e do século XVII são, na maior parte dos casos, para esses autores, insuficientes para destituir o caráter de virtudes que o *luxury* poderia trazer à uma nação – que, em função de sua polidez e honra não teria um fim semelhante ao romano.

Ademais, observa-se como o termo *luxury* passa a ser ressignificado, a partir de Mandeville, para atender às novas exigências da cultura polida que emergia na primeira metade do século XVIII. O termo passa de um significado passional para a materialização de modo que acompanha, de perto, o desenvolvimento da polidez - podendo ser considerado, inclusive, sua condição de possibilidade em certo grau. Tudo isso incide para a importância que a polidez e o *luxury* têm, juntos, para a compreensão do século XVIII britânico; funcionando, inclusive, como chaves interpretativas para abordar a época.

No entanto, é digno de nota que Wollstonecraft se contrapõe a essa visão de que *luxury* não se tratava de um vício. Em 1792, na *Reinvindicação dos direitos da mulher*, a autora tende a notá-lo como um elemento que enfraquece o humano, gera indolência, promove excessos corporais (como o alimentício),

debilita o indivíduo, incita o caos das classes inferiores, ao mesmo tempo em que por “certa aparência de dignidade à luxúria [*lust*]” se insiste “que o homem não deveria exercer sua força, mas depender da vontade da mulher, quando busca o prazer com ela” (WOLLSTONECRAFT, 2016, p. 107). As mulheres, ressalta a filósofa, eram obrigadas a desejar *luxury* e licenciosidade sem ter “algum dever necessário a cumprir mais nobre do que se enfeitar” (WOLLSTONECRAFT, 2016, p. 179) e, ao mesmo tempo, eram culpadas por isso.

Talvez essas observações gerem certo espanto em função da época em que a autora escreve, isto é, o final do século XVIII, e o fato de seguir na “contramão” de Hume, Smith, Ferguson e Kames. No entanto, é extremamente importante não perder de vista que Hume toma o governo das mulheres como certa causa da queda Romana; a efeminação, isto é, a aquisição de trejeitos femininos, é considerada como algo reprovável, e que colocava em questão a virilidade do homem; as mulheres tinham um papel meramente utilitário na cultura polida e de *luxury* na medida em que serviam apenas para a educação dos homens e para a satisfação de seus desejos; e as morais práticas, como as de Chesterfield e Gregory, reprovavam completamente qualquer expressão de *luxury* nas mulheres. Ora, com toda a carga que uma mulher setecentista britânica recebia com a associação ao *luxury*, é natural que Wollstonecraft não o considere como algo positivo para uma nação e para os indivíduos, mantendo-o no registro passional e vicioso, afinal, como informa a autora, as mulheres “são feitas escravas de si mesmas e precisam tornar-se atraentes para que o homem lhes empreste sua razão, a fim de guiar de maneira reta seus passos cambaleantes” ao mesmo tempo em que eram reduzidas “a mera nulidade” (WOLLSTONECRAFT, 2016, p. 188).

Esse diagnóstico de Wollstonecraft serve não apenas como uma participação na querela do luxo britânica e expressão de seus valores republicanos, mas, também, para evidenciar algo que não pode ser perdido de vista: o local de onde se avaliava os ideais e a cultura em que se vivia. Afinal, todos os autores tiveram a oportunidade de chegar a conclusões das benesses do *luxury* não apenas por conta de suas sagacidades e pelas análises do contexto em que viviam, mas, também em função do local que ocupavam e diziam ser um espaço de “todo gênero humano” – ao passo que mulheres, classes inferiores e, principalmente, pretos eram excluídos.

Referências

- ADDISON, J. *Spectator, Volumes 1, 2 and 3*. USA: Gutenberg, 2004.
- BACON, F. *The Advancement of Learning*. USA: Gutenberg, 2021.
- _____. *Novum Organum*. USA: Gutenberg, 2014.

- _____. *Novum Organum – Bacon Pensadores*. Tradução de José Aluysio Reis de Andrade.
- _____. *O progresso do conhecimento*. Tradução de Raul Fiker. São Paulo: UNESP, 2006.
- BALIEIRO, M. Algumas considerações sobre o racismo de Hume. *Revista Estudos Hum(e)anos*. Minas Gerais: v. 9, n. 1, 2021.
- BERG, M. e EGER, E. The Rise and Fall of the Luxury Debates. In: BERG, M. e EGER, E. *Luxury in the Eighteenth Century*. Grã-Bretanha: Palgrave Macmillan, 2003.
- BÍBLIA de Jerusalém. Nova ed., revista e ampliada. São Paulo: Paulus, 2002.
- CLERY, E. J. *The Feminization Debate in Eighteenth-Century England Literature, Commerce and Luxury*. Grã-Bretanha: Palgrave Macmillan, 2004.
- CROWLEY, J. From Luxury to Comfort and Back Again: Landscape Architecture and the Cottage in Britain and America. In: BERG, M. e EGER, E. *Luxury in the Eighteenth Century*. Grã-Bretanha: Palgrave Macmillan, 2003.
- DAVIDSON, J. *Hypocrisy and the politic of politeness*. New York: Cambridge University Press, 2004.
- FERGUSON, A. *An essay on the history of civil society*. USA: Gutenberg, 2005.
- _____. *Ensaio sobre a história da sociedade civil*. Tradução de Pedro Paulo Pimenta e Eveline Campos Hauck. São Paulo: UNESP, 2019.
- GREGORY, J. *A Father's Legacy to his Daughters*. USA: Gutenberg, 2015.
- HAUCK, E. *A Filosofia Política de Adam Ferguson: uma interpretação*. Tese (Doutorado em Filosofia) - Universidade de São Paulo, São Paulo, 2020.
- HOBBS, T. *Leviatã. Coleção Os Pensadores: Hobbes*. Tradução de João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. São Paulo: editora Nova Cultural, 1999.
- _____. *Leviathan*. USA: Gutenberg, 2021.
- HUME, D. *A arte de escrever ensaios e outros ensaios (morais, políticos e literários)*. Tradução de Márcio Suzuki e Pedro Paulo Pimenta. São Paulo: Iluminuras, 2008.
- _____. *An Enquiry Concerning the Principles of Morals*. USA: Gutenberg, 2010.
- _____. *Essays Moral, Political, Literary*. Indianapolis: Liberty Fund, 1987.
- _____. *Investigações sobre o entendimento humano e sobre os princípios da moral*. Tradução de José Oscar de Almeida Marques. São Paulo: editora UNESP, 2004.
- HUNDERT, E. Mandeville, Rousseau and the Political Economy of Fantasy. In: BERG, M. e EGER, E. *Luxury in the Eighteenth Century*. Grã-Bretanha: Palgrave Macmillan, 2003.
- KAMES. *Sketches of the History of Man*. Indianapolis: Liberty Fund, 2007.
- KLEIN, L. E. Politeness and the interpretation of the British eighteenth century. In: *The Historical Journal*. Londres: v. 45, n. 4, dezembro 2002.
- LOCKE, J. *An Essay Concerning Humane Understanding*. USA: Gutenberg, 2017.
- _____. *Second Treatise of Government*. USA: Gutenberg, 2017.
- MAQUIAVEL, N. *Discourses on the first decade of titus livius*. USA: Gutenberg, 2021.

MANDEVILLE, B. *A Fábula das Abelhas: ou vícios privados, benefícios públicos*. Tradução de Bruno Costa Simões. São Paulo: Editora Unesp, 2017.

_____. *The Fable of the Bees*. USA: Gutenberg, 2018.

MONZANI, L. *Desejo e prazer na idade moderna*. São Paulo: PUCPress, 2011.

POCOCK, J. G. A. *The Machiavellian Moment*. Nova Jersey: Princeton University Press, 1975.

RIBEIRO, A. S. *Refinamento Moral nos Ensaios de David Hume, 1741-1742*. Tese (Doutorado em Filosofia) – Programa de Pós-Graduação da Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, UFMG, 2019.

SANTOS, M. D. P. Educação Moral e Poesia no século XVIII britânico. *Occursus*. Fortaleza: v.6, n.1, 2021.

_____. Hipocrisia ou polidez? Boas maneiras no iluminismo britânico. *Controvérsia*. São Leopoldo: v. 17, n. 3, 2021.

_____. Virtude moral, sociabilidade e poder no gótico do século XVIII: Radcliffe e Lewis. *Revista Lampejo*. Fortaleza: vol. 9 n° 1 pp. 235-250, 2020.

SHAFTESBURY, Anthony Ashley Cooper, Third Earl of. *Characteristicks of Men, Manners, Opinions, Times*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

SMITH, A. *A riqueza das nações, investigação sobre sua natureza e suas causas*. Tradução de Luíz João Baraúna. São Paulo: Nova Cultural, 1996.

_____. *An inquiry into the nature and causes of the wealth of nations*. USA: Gutenberg, 2019.

_____. *Teoria dos Sentimentos Morais*. Tradução de Lya Luft. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2015.

_____. *The Theory of Moral Sentiments*. Londres: Henry G. Bohn, 1853.

STYLES, J. *Costum or Consumption? Plebeian Fashion in Eighteenth-Century*. In: BERG, M. e EGER, E. *Luxury in the Eighteenth Century*. Grã-Bretanha: Palgrave Macmillan, 2003.

UNIVERSITY OF TORONTO. *LAME - Lexicons of Early Modern English*. Disponível em <https://leme.library.utoronto.ca/>

WOLLSTONECRAFT, M. *A Vindication of the Rights of Woman by Mary Wollstonecraft*. USA: Liberty Found, 1793.

_____. *Reivindicação dos Direitos da mulher*. Tradução de Ivania Pocinho Motta. São Paulo: Boitempo, 2016.



SANTOS, Mariana Dias Pinheiro. Entre vício, moral e polidez: a querela do luxo no século XVIII britânico. *Kalagatos*, Fortaleza, vol.21, n.2, 2024, eK24043, p. 01-28.

Recebido: 02/2024

Aprovado: 04/2024