

Coleção
Pensamento Contemporâneo 6

Luiz Roberto Monzani

DESEJO E PRAZER NA IDADE MODERNA




CHAMPAGNAT
EDITORA • PUCPR

**DESEJO E PRAZER
NA IDADE MODERNA**

Luiz Roberto Monzani

**DESEJO E PRAZER
NA IDADE MODERNA**

2ª edição revista

Coleção Pensamento
Contemporâneo, 6


CHAMPAGNAT
EDITORA • PUCPR

Curitiba
2011

© 2011, Luiz Roberto Monzani
2011, Editora Universitária Champagnat
1ª edição, 1995

Este livro, na totalidade ou em parte, não pode ser reproduzido por qualquer meio sem autorização expressa por escrito do Editor.

EDITORA UNIVERSITÁRIA CHAMPAGNAT
EDITOR-CHEFE Prof. Vidal Martins

CONSELHO EDITORIAL

Cesar Augusto Kuzma
Fernando Hintz Greca
Humberto Maciel França Madeira
Luiz Alexandre Solano Rossi
Maria Alexandra Viegas Cortez da Cunha
Rodrigo José Firmino
Rodrigo Sánchez Rios

COORDENAÇÃO Ana Maria de Barros
BIBLIOTECÁRIA Viviane Gonçalves de Campos – CRB 9/1490
CAPA Silvana Carla Garcia Kuss, adaptação de Christopher Hammerschmidt
IMAGEM DA CAPA Jean-Honoré Fragonard, *A fonte do amor*, 1785
IMPRESSÃO Gráfica da APC
NÚCLEO DE APOIO EDITORIAL Bruno Pinheiro

Edena Maria Beiga Grein
Felipe Machado de Souza
Giuliani Carneiro Dornelles Sato
Rene Faustino Gabriel Junior

PROJETO GRÁFICO Roberta Ferreira de Mello
DIAGRAMAÇÃO Christopher Hammerschmidt
REVISÃO DE TEXTO Elisabete Franczak
TRADUTOR DAS CITAÇÕES Carlos Alberto Ribeiro de Moura

EDITORA UNIVERSITÁRIA CHAMPAGNAT
Rua Imaculada Conceição, 1155 - Prédio da Administração - 3º andar
Câmpus Curitiba - CEP 80215-901 - Curitiba / PR
Tel. (41) 3271-1701 - Fax (41) 3271-1435
e-mail: editora.champagnat@pucpr.br - www.editorachampagnat.pucpr.br

M816d Monzani, Luiz Roberto
Desejo e prazer na idade moderna / Luiz Roberto
Monzani. 2. ed. rev. – Curitiba : Champagnat, 2011.
275 p. ; 21 cm. (Coleção pensamento contemporâneo ; 6).

Inclui referências.
ISBN 978-85-7292-226-5

1. Filosofia moderna. 2. Materialismo. 3. Desejo. I. Título.
II. Série.

CDD 190



Para Josette:

*Tant ai en li ferm assis mon corage
Qu'ailleurs ne pens, et Diex m'en lait joir!
C'onques Tristanz, qui but le beverage,
Plus loiaument n'ama sans repentir;
Quar g'i met tout, cuer et cors et desir,
Force et pooir, ne sai se faiz folage;
Encor me dout qu'en trestout mon eage
Ne puisse assez li et s'amour servir.
(Le Châtelain de Coucy)*

e

Para
meus filhos Juliana e Luiz
Henrique, e minha cunhada,
Elizette Stracci, e seus netos

AGRADECIMENTOS

Ao CNPq, que me conferiu, por dois anos, uma bolsa para o desenvolvimento desta pesquisa.

À Josette, minha mulher, que teve a paciência de decifrar meus garranchos e fazer a primeira versão datilografada.

Dos amigos, aos quais devo muito, gostaria de agradecer especialmente a Moacir Nunes de Oliveira, Adalberto Tripicchio e José Luís Pires, o primeiro por ter me auxiliado muito na bibliografia; o segundo, por suas fórmulas mágicas, e o terceiro por me haver feito renascer.

Aos professores Michel Debrun e Bento Prado Jr. (*in memoriam*), Fausto Castilho, Marilena Chauí e Arley R. Moreno, primeiros leitores deste texto. Foi, para mim, um privilégio escutar suas observações sempre pertinentes. Que eles encontrem aqui a expressão de meu respeito, admiração e amizade.

Aos colegas da Unicamp, da UFSCar, da Faculdade de São Bento e do GT de Psicanálise da ANPOF, pelo constante e rico diálogo de tantos anos.

Aos meus orientandos e, notadamente, aos meus ex-orientandos, pelo estímulo e carinho sempre presentes. Orgulho-me em tê-los como amigos e interlocutores imediatos.

Finalmente, ao caro professor Francisco Verardi Bocca, pelo empenho na viabilização desta segunda edição.

SUMÁRIO

PREFÁCIO À 2ª EDIÇÃO	11
INTRODUÇÃO	13
I LUXO	21
II DESEJO	73
III INQUIETUDE	133
IV PRAZER	187
CONCLUSÃO	259
REFERÊNCIAS	265

PREFÁCIO À 2ª EDIÇÃO

Na condição de leitor entusiasmado dessa obra genial e de bom gosto, me incomodava tê-la lido, e ainda reiteradas vezes, em xerocópias. Não bastasse isso, tantas vezes multipliquei-a para alunos e amigos. Mas foi em uma feira de livros, em meados de 2007, que um exemplar quase intacto caiu em minhas mãos. A alegria de obtê-la logo empalideceu diante da triste constatação de que se tratava do último exemplar do estoque da editora. Triste destino que igualava essa obra sem igual ao de tantas outras em nosso ainda tímido mercado editorial, particularmente quando se trata de obras acadêmicas. Por alguns meses, mantive-me incomodado, e acredito, em nome de muitos colegas pesquisadores e estudantes de filosofia. A angústia cessou em meados de 2008, quando fui despertado pelo desejo de vê-la reeditada. Os procedimentos se sucederam: a pronta e generosa anuência do autor, a cessão dos direitos autorais pela Editora da Unicamp e a acolhida imediata e entusiasmada pela Editora Champagnat. Por fim, um livro sobre as paixões humanas só poderia ter sido reeditado com o empenho amoroso de todos os envolvidos e o resultado agora está aqui. Por algum tempo, e espero que seja longo, os leitores da língua portuguesa poderão se beneficiar desse precioso e original foco de luz que deliciosamente ilumina a modernidade e nossas pesquisas.

Francisco Verardi Bocca

Professor titular do Programa de Pós-Graduação em
Filosofia da Pontifícia Universidade Católica do Paraná

INTRODUÇÃO

O trabalho que o leitor tem em mãos é fruto de uma suspeita e resulta numa hesitação. Por isso, talvez seja melhor retraçar rapidamente o itinerário que resultou na sua confecção, para que se possa ter uma ideia mais clara de suas reais dimensões.

Há alguns anos, mais precisamente quando caíram em minhas mãos os primeiros volumes da reedição das obras completas de Sade, publicados pela editora Pauvert,¹ propus-me uma leitura mais sistemática desse autor um tanto quanto esquisito. Já conhecia, há tempos, boa parte de sua obra, mas minhas leituras foram sempre esparsas, desorganizadas e sem nenhuma finalidade precisa, a não ser a curiosidade e a impressão de que esse autor havia produzido uma obra única, incomparável e demolidora. Por outro lado, meu conhecimento lacunar – até então não tinha tido acesso, por exemplo, à *Histoire de Juliette* – impedia-me de formar qualquer opinião que pudesse julgar solidamente estabelecida.

Depois dessa leitura, agora mais metodicamente elaborada, e passado o impacto que a obra do Marquês traz, inevitavelmente, procurei examiná-la mais friamente, e nasceu a suspeita não só de que Sade dependia muito, nas suas concepções, de certas matrizes de pensamento do século XVIII, como também, sob muitos aspectos, ele era a realização completa e acabada dessas mesmas matrizes.

¹ SADE, D. A. F. de. *Oeuvres complètes du Marquis de Sade*. Paris: Pauvert, 1986.

Conhecia, é claro, a tese de Horkheimer e Adorno sobre Sade. Mas nunca pude concordar com suas premissas. Curiosamente, concordava com algumas de suas conclusões. Nasceu em mim, então, a suspeita de que era necessário encontrar o solo real do qual o discurso de Sade brotava. De qualquer maneira, resolvi abandonar, provisoriamente, a ideia tão difundida – sobretudo pelos próprios estudiosos de Sade na sua grande maioria² – de que sua obra seria uma exceção monstruosa e única, e passei a trabalhar com a ideia de que talvez Sade apenas tivesse levado às últimas consequências, no plano moral, certas premissas de pensamento estabelecidas na idade moderna. Indícios sobre isso não faltavam, mas sentia falta de um fio condutor.

Meus primeiros passos, realizados um pouco instintivamente, foram os de examinar um pouco a literatura libertina da época e aqueles autores – na sua maioria filósofos – os quais Sade insistentemente faz questão de afirmar que constituem o estofo e o fundamento de seu pensamento. No primeiro caso, o exame da literatura libertina foi praticamente inútil, a não ser para reforçar minha convicção de que Sade, no seu gênero, é realmente um escritor de excepcional qualidade e que uma grande editora nada mais fez que um ato de justiça ao incluí-lo entre os clássicos.

No segundo caso, as coisas se deram de forma ligeiramente diferente. O referencial imediato de Sade – no plano filosófico – são os materialistas franceses. Particularmente, La Mettrie, Helvétius e Holbach. Sade seguramente conhecia muito bem

² Uma honrosa exceção é J. Deprun, que tem realizado estudos notáveis sobre o enraizamento de Sade no século XVIII. Ver, por exemplo, seu estudo “Sade et la philosophie biologique de son temps”, na obra *Le Marquis de Sade*. Paris: Armand Colin, 1968. p. 189 e ss.

esses autores, de alguns dos quais pilha páginas e páginas.³ No caso desses pensadores, a filiação realmente era inegável. Nem sempre da forma colocada pelo próprio Sade. Ele faz questão de afirmar, por exemplo, que as bases do que denomina “seu sistema” estão, basicamente, nos textos de Holbach. Isso é verdade, no que concerne às linhas gerais, isto é, à ideia de uma matéria em eterno movimento produzindo e destruindo incessantemente novas formas, o ateísmo integral etc. Mas, com relação ao problema ético,⁴ Sade é, na verdade, um profundo devedor com relação a La Mettrie. Se se quer achar os antecedentes imediatos das concepções de Sade, elas estão seguramente muito mais no *Anti-Sêneca* do que no *Sistema da Natureza*.

O que impressiona profundamente o leitor é o fato de que, em La Mettrie, encontramos praticamente as mesmas teses de Sade, com a diferença de que não são desenvolvidas com a crueza cirúrgica do Marquês, mas sim no calmo plano das ideias abstratas. Aproveitando-me de uma fórmula de Foucault, podemos dizer que La Mettrie é o lado aveludado de Sade.

Não se trata aqui de mostrar essa semelhança, o que implicaria escrever um trabalho de proporções mais ou menos iguais ao deste, mas sim de apontar para aquilo que acabou ficando claro nesse primeiro momento. Por um lado, isso reforçava a suspeita de que Sade não era uma estrela solitária, a não ser pelo modo que escolheu para expor, mas não por certos esquemas de pensamento. Por outro lado, isso fazia adiantar muito pouco

³ Assim, por exemplo, todo o longo discurso de Delbène no início da *Histoire de Juliette* é uma cópia do *Le bon sens du cure Meslier*, (HOLBACH, P. H. D. *Le Bon sens du curé Meslier: idées naturelles opposées aux idées surnaturelles...* [Texte imprimé]. Paris, C. 1925-1930). Foi Deprun o primeiro a apontar isso.

⁴ Que, é bom não esquecer, é o núcleo do pensamento dos materialistas franceses, como demonstrado em CASSIRER, E. *A filosofia do iluminismo*. Campinas: Ed. da Unicamp, 1992. p. 103.

o tratamento da questão. Pode ser interessante constatar fortes convergências nas teses de dois autores, mas isso apenas mostra que ambos trabalham sobre um estofa conceitual, certo universo mental já constituído, do qual ambos se nutrem.

Ora, a questão particularmente mais instigante era exatamente tentar explicar quais eram as linhas mestras dessa concepção. E, sobre esse ponto, as obscuridades eram muito fortes e as ideias que tinha, muito vagas.⁵ Refletindo sobre isso, não foi difícil concluir que o que estava provavelmente norteando tudo isso era uma concepção sobre os fundamentos da vida passional que pouco ou nada tinha a ver com a concepção clássica. Era preciso, de certa maneira, operar um recuo ainda maior e questionar onde, na modernidade, poder-se-ia encontrar os primeiros indícios dessa concepção. Tudo levava a crer que isso deveria ser buscado no século XVII, mais particularmente em T. Hobbes.

Acreditei, então, poder isolar, dizendo as coisas de forma muito rude, um bloco conceitual que ia de Hobbes até os denominados materialistas franceses. Houve um trabalho intenso na tentativa de isolar certos conceitos capitais, certas noções-chave e ir vendo, por assim dizer, como se mantinham ou se transformavam no decorrer do tempo. Esse projeto, durante certo tempo, revelou-se frutífero, e parecia, de fato, ser possível isolar um conjunto de conceitos que se perfilavam de forma a indicar uma nova concepção da vida passional delineando-se na modernidade.

Um estudo mais atento dos textos revelou estar sendo tratado como unidade algo que não possuía esse atributo. Considerações mais cuidadosas acabaram mostrando que duas grandes

⁵ Para não criar falsas expectativas, como o leitor verá logo mais, não há a pretensão de ter elucidado totalmente essa questão. Podemos dizer que, agora, elas não são tão vagas para nós.

mutações deveriam ser consideradas – operadas, no entanto, sobre uma mesma matriz –, uma em Hobbes e a outra, surpreendentemente, no *Traité des sensations* de Condillac. Esse intervalo, tudo levava a crer, estava recheado de interrogações e hesitações. Percebi também, nesse meio tempo, que um autor ainda não cogitado exercia um papel fundamental: Malebranche.

Ao mesmo tempo em que esse trabalho desenrolava-se nessa linha, um pouco por acaso, no início, deparei-me com a famosa “querela do luxo”. Estudando-a com mais atenção, percebi que ela refletia, de forma exemplar, embora vaga, esse conjunto de novas concepções, o que aumentou a convicção sobre o caminho que havia escolhido. Daí por diante, fazendo uma espécie de jogo de vai-e-vem, procurei progressivamente isolar os temas centrais que funcionavam como polo – muitas vezes distante – de orientação na “querela do luxo” e examinar como essas mesmas concepções se articulavam de forma mais clara e fundamentada em certos textos centrais. Gostaria, no entanto, de prevenir o leitor de que as coisas não se passam de forma cristalina como esse quadro esquemático que acabo de traçar pode dar a entender. Neste terreno pode-se achar correspondências, mas nunca a tal ponto que de um conjunto a outro a relação seja biunívoca. Elas funcionam muito mais como quadros orientadores.

A partir disso, este trabalho ordenou-se de forma mais ou menos natural. Parti de uma exposição sobre os problemas conceituais envolvidos na “querela do luxo” – querela longa e multifacetada. Em seguida, procurei isolar um grupo de conceitos que articulam pela primeira vez na modernidade uma nova concepção da vida passional. Depois tratei desse período intermediário – que aos meus olhos aparece como muito hesitante e embrulhado conceitualmente. Por fim, tentei examinar como esses conceitos, de certa forma, rearticulam-se na segunda metade do século XVIII.

Uma palavra quanto ao título deste estudo. Ao perceber que no horizonte de minhas inquietações estavam os fundamentos da vida passional na idade moderna, meu primeiro impulso foi assim intitulá-lo, mas logo percebi a enorme pretensão aí contida, e a que, nem de longe, este trabalho faz jus. Procurei um título mais modesto que indicasse melhor o seu conteúdo. Cheguei a este, mas confesso que ainda não estou satisfeito. Ele reflete muito mal a limitação do campo de estudo. Infelizmente não encontrei outro melhor e espero, então, que esta introdução possa contribuir para dissipar possíveis mal-entendidos.

Afirmar que este texto nasceu de uma suspeita e que acaba numa hesitação. A primeira já explicitar. Com relação à segunda, embora considere, levando em conta meu ponto de partida, que tenha avançado razoavelmente, hesito muito sobre o valor e o alcance do que aqui é afirmado. Tendo, na verdade, a conferir um peso muito relativo e, embora considere esta pesquisa suficientemente autônoma, tenho consciência de nada mais ser que uma etapa, a qual precisa ir mais longe. Por essa razão evitei, no fim, extrair algumas conclusões que considero apressadas.

Quanto ao modo de tratamento, resolvi, em primeiro lugar, deixar que os próprios textos, na medida do possível, falassem por si mesmos. Tenho frequentemente a impressão de que o excesso de comentários acaba, às vezes, por obscurecer. Não que tenha me eximido da tarefa. Quando julguei necessário, o fiz, procurando, porém, reduzir ao que considero razoável. Isso tem sua contrapartida: em alguns momentos há excesso de citações. Foi o preço a pagar.

Por fim, gostaria de salientar dois ou três pontos que, talvez, chamem a atenção do leitor. Em primeiro lugar, constatar-se-á isso facilmente, foram cuidadosamente evitadas certas generalizações no decorrer do trabalho. Generalizações talvez válidas,

mas a respeito das quais não estou totalmente seguro. Não procurei, enfim, reconstituir *epistemés* de diferentes épocas. Em segundo lugar, esta pesquisa não teve a pretensão de ser exaustiva. Não foi minha intenção arrolar e analisar todos os autores que, na época, trataram do tema. Procurei seguir um filão, como já indiquei, trabalhando retroativamente, como um detetive que reconstrói uma história. História parcial, sem dúvida, mas que, nos seus limites, parece-me correta. Por último, também não pretendi, nas análises positivas que procuro realizar, esgotar um tema num determinado autor. Salientei apenas aquilo que julguei pertinente para esclarecer a trama de uma problemática. Assim, o especialista neste ou naquele autor poderá sentir-se decepcionado com o tratamento a eles conferido. Tenho consciência dessa limitação, mas é a consequência de inserir um autor ou texto numa determinada questão que se desenrola historicamente.

I LUXO

1. Como fio condutor desta análise, seguiremos uma sugestão de R. Hubert, contida no seu clássico *Les sciences sociales dans l'Encyclopédie*, no qual afirma: “O problema do luxo é um daqueles onde a evolução das ideias, no decorrer do século XVIII, é a mais característica”.⁶ De fato, o exame da chamada “querela do luxo” mostra-se exemplar para se tentar compreender o conjunto das transformações conceituais operadas entre os fins do século XVII e o século XVIII, pelo menos na sua generalidade, já que expressa, às vezes direta, às vezes indiretamente, a lenta mutação e constituição das novas concepções (sobre o desejo e o prazer).

2. Em 1736, Voltaire publica um poema, com mais ou menos uma centena e meia de versos, intitulado *Le Mondain*. Enviou-o aos amigos, com a recomendação expressa de que não se desse publicidade, o que não aconteceu, resultando num exílio rápido do autor na Holanda. Nesse meio tempo, escreve um outro poema: *Défense du Mondain* ou *Apologie du Luxe*.⁷ Examinemos, o mais rapidamente possível, os conteúdos e os problemas levantados.

⁶ HUBERT, R. *Les sciences sociales dans l'Encyclopédie*. Genève: Slatkine Reprints, 1970. (Reimpressão da edição de Paris, 1923). p. 305-306.

⁷ In: VOLTAIRE. *Oeuvres complètes*. Paris: Garnier frères, 1877-1885. v. X, p. 83-87 e 90-93, respectivamente. Todas as citações de Voltaire, salvo menção em contrário, remetem a essa edição.

Em linhas gerais, o *Le Mondain* obedece mais ou menos ao seguinte esquema: os v. 1-4 tentam mostrar ser inútil pensar que os tempos antigos (austeros e rústicos) foram melhores que os tempos atuais; os v. 5-10 realizam uma apologia dos tempos modernos (“Eu agradeço à Natureza sábia / Que, para meu bem, me fez nascer nesta época / Tão difamada por nossos pobres doutores: / Esta época profana é perfeita para meus costumes / Amo o luxo e até mesmo a volúpia, / Todos os prazeres, as artes de toda espécie / O asseio, o paladar, os ornamentos: / Todo homem de bem tem tais sentimentos”); os v. 11-12 constituem a defesa dos efeitos da abundância; os v. 30-60, uma contraposição do estado de natureza e o de sociedade; os v. 22-30 e 61-112 mostram que o luxo é responsável pelo incremento do comércio, sendo, portanto, vantajoso para o desenvolvimento e a riqueza das sociedades. O final do poema é uma crítica ao Telêmaco de Fénelon.

3. A primeira coisa a se destacar é que esses textos representam uma reviravolta nas posições de Voltaire. No poema épico *Henriade* (1713-1718), publicado nos anos 20, ele tinha uma concepção diferente sobre o assunto. No canto VI (v. 26-27),⁸ dizia o seguinte:

O luxo, sempre nascido das misérias públicas
Prepara com brilho estes estados tirânicos.

Nesse momento Voltaire ainda exprime uma mentalidade que logo será ultrapassada pelos espíritos mais sensíveis às mudanças. Nesse meio tempo, é bom não esquecer, Voltaire realizou

⁸ VOLTAIRE. *La Henriade*. In: _____. *Oeuvres complètes*. Paris: Garnier frères, 1877-1885. v. VIII, p. 152.

sua viagem à Inglaterra, importantíssima na moldagem de suas concepções. Depois de 1736, Voltaire ainda modificará um pouco suas concepções, mas não substancialmente.

Em segundo lugar, o poema evoca uma discussão que já vem do século XVII, aquela que se denominou a questão dos antigos e dos modernos, que consistia em saber se os antigos ou os modernos eram superiores nos diferentes campos (civilização, costumes, saber, ciência etc.). No ponto que nos interessa, as posições eram claras e inconciliáveis. Havia os que defendiam a pureza, a frugalidade, a austeridade e a virtude dos antigos, em contraposição ao amolecimento geral dos costumes nas sociedades modernas, sofisticadas, fúteis, efeminadas e dissipadoras. Os partidários da posição contrária procuravam mostrar que esse refinamento e essa sofisticação não implicavam nada disso. Fénelon e Fonteneile foram, respectivamente, os representantes típicos dessas posições: o primeiro, predominantemente no plano moral, e o segundo, no intelectual. Exemplos não faltavam de ambos os lados. Esparta e Roma eram os exemplos preferidos dos primeiros. As comodidades e o bem-estar alcançados nos tempos modernos eram os dos segundos.

Em terceiro lugar, os imensos e inegáveis avanços científicos e tecnológicos realizados na formação dos tempos modernos também colocavam problemas, pois, segundo uns, acabavam levando a um desperdício fatal às sociedades, enquanto outros (aí incluído Voltaire, é claro) afirmavam e defendiam vivamente que a criação e a circulação maciça de bens, possibilitada por esses avanços, constituíam contribuição inestimável para o enriquecimento das nações e para o seu desenvolvimento.

Assim, em quarto lugar, por trás dessa discussão antigos/modernos, está uma discussão, muito confusamente vislumbrada, de caráter econômico que, exatamente por ser apenas entrevista,

acabou assumindo um aspecto moral. O problema, de fato, foi colocado em termos de virtude/vício: qual das cidades oferece melhores condições para o desenvolvimento das virtudes morais dos sujeitos: aquela antiga, rústica, que só fornecia o necessário, ou a moderna, mais sofisticada tecnologicamente que, além do necessário, oferece também a possibilidade do supérfluo e, portanto, condições à aparição e manutenção do luxo?

Em quinto lugar, todo o peso da tradição cristã – mais especificamente católica – vem embaralhar um pouco mais a discussão. Principalmente em dois níveis. De um lado, toda tradição ascética, de desprezo aos bens terrenos, é mobilizada em contraposição à superioridade dos bens espirituais. Basta lembrar a *Dissertação sobre a Honra*, de Bossuet. De fato, em boa lógica, os apologistas da modernidade, cedo ou tarde, entram em rota de colisão com a moral cristã, na medida em que (veremos isso mais claramente) defendem um mundo regulado pelo conforto dos bens materiais, concepção que está ancorada numa concepção egoísta dos seres humanos. Já Mersenne, tão pouco interessado em questões morais, marca essa oposição numa de suas obras, tratando do amor a Deus. É certo, afirma, que cada um busca seu próprio bem e que se encontrará “sempre esta verdade se examinamo-nos geometricamente” e mesmo quando muitos querem persuadir

que eles amam seus amigos apenas para o bem destes, e de um amor de simples benevolência, sem dele desejar nem pretender nenhum benefício, todavia eles se enganam, como confessarão ingenuamente se se examinam como é preciso, pois eles acharão sempre que o amor de si mesmo, que é chamado de amor próprio, é a fonte e a origem de tudo aquilo que nós fazemos.⁹

⁹ MERSENNE, M. *Questions inouyes*. Paris: Fayard, 1985. questão XII, p. 39.

Isso é tão certo, continua Mersenne, que esse amor próprio é proposto como protótipo daquele que devemos conceder ao próximo. Mas a verdadeira dificuldade está, nos diz o autor, em saber se podemos amar Deus de forma pura, já que, nesse caso, essa é a única forma de amor admissível. E isso nos é concedido.¹⁰ Eis aqui o ponto limite que o cristão não pode transigir.

Por outro lado, sob essa ótica, outro problema emergirá cedo ou tarde. A apologia do luxo está intrinsecamente ligada à apologia da sociedade moderna, na medida em que foi ela a possibilitá-lo. E isso tem como contrapartida uma crítica às sociedades arcaicas, o que, no limite, implica a condenação das primeiras sociedades e do estado de natureza, o que, aos olhos da Igreja, significava desvalorizar a vida tão perfeita de Adão e Eva no paraíso. Nada mais inadmissível. Mas Voltaire (versos 30 e seg.) não hesitou em seu poema:

Meu caro Adão, meu lambão, meu bom pai
Que fazias nos recantos do Éden
Trabalhavas para esse tolo gênero humano?
Acariciavas madame Eva, minha mãe?
Contem-me o que tinham vocês dois
As unhas longas, um pouco negras e sujas
A cabeleira mal ordenada

Sem limpeza, o amor mais feliz
Não é mais amor: é uma necessidade vergonhosa

Eis o estado de pura natureza.

4. Coloquemos um pouco de ordem nessa discussão. O fato de, em 1736, o poema de Voltaire ter tido tanta repercussão, mostra

¹⁰ MERSENNE. *Questions inouyes*, questão XII, p. 39-40.

que a discussão sobre o assunto estava extremamente acirrada. Delineemos mais claramente os argumentos, conforme eles vão se apresentando, nas suas linhas gerais.¹¹ O partido dos adversários do luxo subdividia-se em duas facções: a Igreja, que sempre condenou o luxo, pelo menos retoricamente, e certo número de autores que ainda estavam presos a valores mundanos já caducos, representantes do neo-estoicismo, onde a glória, a honra, a prudência, bem dosadas e na hora certa, constituíam os parâmetros principais. Já os apologistas vêm, sobretudo, das camadas mais intelectualizadas e são difíceis de ser classificados, representando, na verdade, tendências muito diversificadas. No início têm, pelo menos, dois traços comuns: uma certa dose de ceticismo e uma boa tintura de empirismo.

Gostaríamos de assinalar que essa discussão acompanha uma série enorme e maciça de transformações materiais pela qual passou a sociedade ocidental nessa época. Todos os historiadores estão de acordo, nos parece, que nossa sociedade foi, até os primórdios da modernidade, uma sociedade na qual se pode bem aplicar o conceito, utilizado por um filósofo contemporâneo, de rareza. De fato, tomada globalmente, a sociedade ocidental viveu, até aquela época, sob o regime da raridade dos bens. Desde os gregos até meados do século XVI, a produção dos bens esteve regulada pelas necessidades, quando não esteve abaixo delas. Nesse tipo de economia, o luxo sempre guardou um caráter figurativo e simbólico. Ele basicamente existiu sobre essa forma, salvo em algumas épocas e para algumas camadas da população. Tapeçarias, joias, vestuários e utensílios suntuosos

¹¹ Não é nosso propósito aqui, é claro, acompanhar todas as peripécias dessa intrincada e complicada história. Para isso, o leitor pode consultar a obra que cobre bem o terreno francês: MORIZE, A. *L'Apologie du luxe au XVIIIe siècle et "Le Mondain" de Voltaire: étude critique sur "Le Mondain" et ses sources*. Paris: H. Didier, 1909.

eram signos de uma condição e utilizados em certas circunstâncias e ocasiões: festas, aparições públicas da realeza, procissões da Igreja etc. O luxo funcionou mais como marca de respeito do que como objeto de desejo. Ele era requerido, no ciclo da vida social, de tempos em tempos e, neste ponto, diferia pouco dos cerimoniais dos povos primitivos. O cotidiano das pessoas, no entanto, é de um nível de vida, em geral, baixo. O dia a dia de um nobre medieval não faria muita inveja a um burguês do século XVIII. Foi só com o ciclo das descobertas marítimas e tecnológicas, e a conseqüente circulação cada vez maior do dinheiro, que foi possível começar a passar da economia de rareza para uma economia da abundância, na qual os artefatos e utensílios (as comodidades da vida) puderam começar a se expandir tanto no sentido horizontal (consome-se cada vez mais e diversificadamente no interior de uma camada social), como no vertical (muito lentamente, outras começam a ter acesso a bens até então inacessíveis). É por essa época que se inicia o ataque ao luxo, não como algo extraordinário, mas como algo que começa a fazer parte do cotidiano da vida das pessoas.

Tomemos, em primeiro, o ataque oriundo da Igreja, tomando como figura exemplar Fénelon e, depois, a versão laica dessa crítica, através de La Bruyère.

5. Fénelon, arcebispo de Cambrai, foi nomeado preceptor do delfim, ocasião que utilizou para escrever, para deleite e educação do mesmo, um texto denominado *As aventuras de Telêmaco*. O livro tem cardápio variado, mas, em dois momentos, descreve duas sociedades (Bética e Salento) que figuram como modelos em que a frugalidade e o rigorismo dos costumes são a regra. São utopias, não restam dúvidas, mas todo leitor da

Segundo a autor, o contato com a obra do Marquês de Sade conduziu-o à investigação dos filósofos materialistas franceses, por meio dos quais acreditou poder explicar as linhas mestras de seu pensamento. Reconheceu que o que o norteava era uma concepção sobre os fundamentos da vida passional que pouco ou nada tinha a ver com a concepção clássica de vida passional; assim, reconheceu a necessidade de questionar onde, na modernidade, poder-se-ia encontrar os primeiros indícios dessa concepção. Tudo levava a crer que isso deveria ser buscado no século XVII, mais particularmente em T. Hobbes.

Assim procedendo, isolou um bloco conceitual que ia de Hobbes até os citados materialistas franceses. Trabalhou na tentativa de isolar certos conceitos capitais e noções-chave, particularmente sobre paixões como amor, desejo e prazer, apontando como se mantinham ou se transformavam no decorrer do tempo de forma a enunciar uma nova concepção da vida passional delineada na modernidade. Considerações cuidadosas revelaram que duas grandes mutações deveriam ser consideradas, uma em Hobbes e a outra no *Traité des Sensations* de Condillac. Percebeu também que outro autor exerceu um papel fundamental nessa operação: Malebranche. Por fim, por intermédio deles e de tantos outros também arrolados e referidos na pesquisa, o autor nos ofereceu uma instigante e criativa exposição das diferentes articulações e rearticulações que a vida passional sofreu na modernidade.

