

# VOLTAIRE E O LUXO: D'O MUNDANO AO ANTIMUNDANO?

Rafael de Araújo e Viana Leite<sup>1</sup>

Resumo: Analisaremos alguns textos de Voltaire sobre o luxo, a saber, os poemas apologéticos de 1736/37 assim como textos escritos a partir de 1748 para tentar defender uma interpretação diferente daquela de René Pomeau sobre o tema. Teria Voltaire mudado de opinião sobre o luxo? Palavra chave: Voltaire – Pomeau – Luxo – Moral – Costumes.

## I

No que diz respeito ao luxo Voltaire é considerado um apologista, algo natural dado sua defesa do luxo como ferramenta eficaz para atingir prosperidade tanto a nível estatal quanto individual, no entanto, quando nos atentamos para os diversos textos de Voltaire que tratam do tema notamos uma característica marcante - estamos diante de uma abordagem multifacetada, ou seja, o luxo é tratado a partir de ângulos distintos - o que o torna interpretativamente problemático. O presente artigo tentará propor uma interpretação alternativa àquela de René Pomeau sobre o luxo, presente em seu consagrado livro *La Religion de Voltaire*. E o que o comentador diz? Para o momento basta anotar que, segundo René Pomeau, Voltaire teria ido da apologia do luxo e do mundano para uma postura oposta, antimundana. Concordamos que existe uma oscilação, mas, segundo nos parece, ela se deve mais às complexidades do tema do que uma mudança radical de postura por parte de Voltaire.

A primeira explicação para essa abordagem multifacetada mencionada acima se liga ao fato de Voltaire ser um grande polemista, porém, mais do que isso devemos considerar as muitas possibilidades que o tema abre (moral, política e economia, por exemplo) e o longo tempo de reflexão que foi dedicado ao luxo por nosso autor, assunto da moda no século XVIII. Não é por acaso que René Hubert dirá que “o problema do luxo é um daqueles onde a evolução das ideias, no decorrer do século XVIII, é a mais característica.”<sup>2</sup> Dos poemas apologéticos escritos na primeira metade do século, 1736/37, passando por textos de 1748 até chegarmos ao último conto publicado por Voltaire, em 1774, sob o pseudônimo de Monsieur Chambon, chamado *Éloge Historique de la Raison*, o luxo aparece sendo discutido ou ao menos referido. Temos, portanto, mais de

---

<sup>1</sup> Doutorando no Programa de Pós-Graduação em Filosofia da UFPR. Bolsista do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq).

<sup>2</sup> HUBERT, *Les Sciences Sociales dans l'Encyclopédie*, p. 305/306.

trinta anos de reflexão dispensada ao tema. Vejamos como o novo argumento se desenrola.

Os poemas apologéticos são os primeiros textos de Voltaire que tratam o luxo como tema principal. Muito provavelmente sob a influência de obras como o *Essai politique sur le Commerce*, de Melon, e a *The Fable of the bees*, de Mandeville, é que apareceu o poema *Le Mondain*, de 1736. Circulou primeiramente entre amigos, sua publicação foi somente em 1745, tendo sido enviado para poucas pessoas, entretanto, as cópias logo se multiplicaram. André Morize<sup>3</sup> especula que na época em torno de trezentos manuscritos circularam por Paris. O poema não participa de uma discussão totalmente séria, pois, é um texto satírico e apologético, ou seja, parcial e com um tom hiperbólico, mas o valor argumentativo dele justifica sua leitura. Podemos dizer que existem teses sérias por detrás da vestimenta lírica desses cento e vinte e oito versos decassílabos. O objetivo do poema é fazer uma apologia do luxo e dos tempos modernos em contraposição aos antigos. Vejamos o ponto.

É para os que louvam o passado que Voltaire escreve criticamente logo na abertura do poema *O Mundano*: “Desgosta-se quem deseja os bons velhos tempos”<sup>4</sup>, época quase mítica representada pela Idade de Ouro, tanto a sua versão mitológica manifestada pelos “belos dias de Saturno e de Rhée”<sup>5</sup>, mas também e principalmente sua versão judaico-cristã: “o jardim dos nossos primeiros pais”,<sup>6</sup> caracterizados por Adão e Eva. E de que se desgosta o admirador da Idade de Ouro? Dos tempos modernos em que brilha o luxo e a pompa. O argumento do *philosophe*, defensor do luxo, se constrói inicialmente pela desmistificação histórica dos antigos. Lembremos que, por exemplo, a Esparta de Licurgo - renegando o luxo - deixou para a história um modelo de virtude e abnegação que será retomado por vários autores.<sup>7</sup> Os romanos do tempo da República também foram louvados como homens virtuosos e sem luxo que deveriam servir como exemplo para os modernos.<sup>8</sup> Rousseau, por exemplo, se manterá fiel a essa tradição que evoca os antigos como exemplos de virtude em contraposição aos costumes corrompidos

---

<sup>3</sup> MORIZE, *L'Apologie du Luxe au XVIII siècle: Étude critique sur Le Mondain et ses sources*, p. 9.

<sup>4</sup> VOLTAIRE, *Le Mondain*, p. 133, verso 1. Todas as citações do texto em francês foram traduzidas por nós.

<sup>5</sup> VOLTAIRE, *Le Mondain*, p.133, verso 2.

<sup>6</sup> VOLTAIRE, *Le Mondain*, p. 133, verso 3.

<sup>7</sup> É o que diz consensualmente a literatura secundária, por exemplo, BAUDRILLART, Henri. *Histoire du Luxe Privé et Public depuis l'Antiquité jusqu'à nos Jours* (1880, p. 33); Heródoto disse a mesma coisa em seu livro *História* (HERÓDOTO, *História*, Livro IX, p. 80-82); é o que também mostra bem Luis Roberto Monzani, no livro *Desejo e Prazer na Idade Moderna* (MONZANI, *Desejo e Prazer na Idade Moderna*, p 23). Também Montaigne faz referência aos espartanos e a Licurgo em seus *Ensaio*s, especificamente na *Apologia a Raymond Sebond*: “(...) invocarei o exemplo de Licurgo. A autoridade do legislador merece todo o nosso respeito, como o merece também a divina legislação que ele deu à Lacedemônia, onde durante tanto tempo reinaram a virtude e a felicidade sem que se admitissem o conhecimento e a prática das letras.” (MONTAIGNE, *Ensaio*s, p. 230).

<sup>8</sup> Ver dos *Ensaio*s de Montaigne a *Apologia de Raymond Sebond*: “A antiga Roma parece-me ter sido muito superior, na paz como na guerra, à Roma sábia que se arruinou por suas próprias mãos; e ainda que admitíssemos terem sido iguais, a probidade, a pureza predominariam na primeira em consequência da simplicidade que aí reinava.” (MONTAIGNE, *Ensaio*s, p. 226).

dos homens modernos. Para Voltaire, de outro modo, os modelos de virtude requisitados pelos detratores do luxo estariam longe de ter feito parte de uma época virtuosa e simples, eles seriam na verdade ignorantes e sem engenhosidade. Fazendo referência aos tempos antigos Voltaire escreve:

Quando a natureza estava na sua infância  
Nossos bons ancestrais viviam na ignorância  
(...) o que havia para se conhecer? Nada tinham deles  
Eles estavam nus, isso é de uma clareza que não se pode tingir;  
Quem não tem nada, nada pode dividir.  
Eram sóbrios, ah! Eu o acredito (...)<sup>9</sup>

Um estado tido como sendo próximo ao natural - representado pela Idade de Ouro - na letra de Voltaire é relacionado à infância ou imaturidade. Uma condição de falta de autonomia. A sobriedade dos antigos, tão alardeada pelos detratores do luxo, se transforma em falta de engenhosidade na pena de Voltaire. Dando desenvolvimento à sua tese, o autor toma como alvo os religiosos, grandes detratores do luxo. Vale notar o tom irônico até mesmo na escolha cirúrgica dos termos usados pelo poema. A estratégia é interessante: o poema se vale do vocabulário inimigo o utilizando justamente contra seus detentores, o que aumenta o grau de sátira dos versos poéticos. Termos como ‘mundano’, ‘honesto’ ou ‘paraíso terrestre’, por exemplo, são usados por Voltaire em um contexto distinto àquele usado pelos detratores - pior do que isso - contra eles. Expliquemos o ponto.

Em se tratando da busca pela felicidade havia desde a primeira metade do século XVIII, como mostra Robert Mauzi, em *L'idée du Bonheur dans la Littérature et la Pensée Française au XVIII Siècle*, a oposição central entre uma moral de cunho mundano e aquela de fundo cristão.<sup>10</sup> A utilização do adjetivo ‘mundano’ na pena dos religiosos indicava pertencimento a um mundo marcado pelo pecado original. Na letra de Voltaire o homem mundano, tão mal afamado, passa a ser o herói dos tempos modernos. Já a expressão ‘homem honesto’, por sua vez, que estava em conjugação com ditames cristãos vai sob a pena voltairiana tornar-se consoante com prazeres mundanos. O poema, procedendo a uma estratégia satírica, confunde essas taxações de ordem religiosa e laica. A forma como nosso autor contextualiza a expressão “*bons ancestrais*”, no verso 31, e a miséria com a qual eles viveriam sem o luxo é outro exemplo dessa confusão satírica efetuada pelo patriarca de Ferney.

Voltaire também critica a atribuição da virtude da moderação aos antigos, artifício muito utilizado por quem criticava o refinamento dos modernos. Nosso autor mostra que

---

<sup>9</sup> VOLTAIRE, *Le Mondain*, p. 134, versos 30, 31, 33, 34, 35 e 36.

<sup>10</sup> MAUZI, *L'idée du Bonheur dans la Littérature et la Pensée Française au XVIII Siècle*, p. 180 .

os antigos seriam em sua maioria pobres e sem acesso - nem mesmo conhecimento - das facilidades que o homem setecentista encontrava e se, de outro modo, os antigos tivessem acesso ao luxo moderno eles o desfrutariam como seria natural: “Que idiota, se tivesse a contento/Algum bom leito pra si dormiria ainda ao relento.”<sup>11</sup> A moderação dos antigos, bem analisada, seria na verdade pobreza e ignorância. A inventividade, aliada do luxo, quando a serviço do bem-estar é fonte de progresso moral e material. Estamos falando, vale a ressalva, de atividade produtiva. Ponto importante em nossa interpretação.

Relativizando a avaliação moral feita pelos modernos em relação aos antigos, Voltaire é ainda mais polêmico quando opõe o personagem bíblico Adão (tal como pintado por nosso autor) e o parisiense do século XVIII. O bem-estar material, eis o ponto defendido, teria participação central na felicidade dos homens e nesse quadro o luxo aparece como ferramenta valiosa. Voltaire descreve o personagem adâmico ainda sem acesso ao luxo e, desse modo, se valendo do estritamente necessário para a subsistência. Vejamos a descrição.

Adão teria “as unhas longas, negras de tão encardidas,” isso porque a invenção da tesoura não remonta a mais remota antiguidade; “a cabeleira desgrenhada, sem apetrechos de ouro,” é forçoso que seja assim porque a ideia de asseio não é algo natural e comum a todos os povos, além do mais, a escova de cabelo não é encontrada naturalmente nas florestas. A mesma coisa poderia ser dita dos produtos de higiene pessoal, de modo que o homem natural, sem luxo, teria: “a pele bronzeada e dura mais parecida com couro.”<sup>12</sup>

A disputa entre os antigos e modernos teria seu veredicto em favor do homem dos novos tempos: o homem moderno, diferentemente de Adão e Eva (representantes do estado de natureza) teria a seu serviço perfumes mais doces, cosméticos mais sofisticados, ademais, médicos, pintores, poetas e músicos estariam a seu serviço. Já na Idade de Ouro, sob a pena de Voltaire uma espécie de ouro de tolo, pode-se perceber um território hostil, sem cultura e não civilizado, enfim, pouco propício para pessoas felizes. Falando da companheira de Adão, Voltaire escreve:

Um bom vinho francês ou sua espuma, nem mesmo a seiva  
Escorregou pela triste garganta de Eva;  
A seda e o ouro não brilharam em sua casa,  
Admiras por que nossos ancestrais?  
Lhes faltava engenhosidade e comodidades:  
Isso é virtude? É pura ignorância.<sup>13</sup>

---

<sup>11</sup> VOLTAIRE, *Le Mondain*, p. 145, versos 44/45.

<sup>12</sup> VOLTAIRE, *Le mondain*, p. 135, versos 50, 51 e 52.

<sup>13</sup> VOLTAIRE, *Le mondain*, p. 134, versos 38-43.

A nossa hipótese é a de que a defesa do luxo se posiciona como um ataque ao ascetismo tanto em sua vertente cristã quanto aquela que remonta ao estoicismo. O que isso quer dizer? Na medida em que por sua indústria e perspicácia os homens conseguem obter novas comodidades a tendência natural é desejarem usufruí-las e isso ajuda na aquisição da felicidade. Eis o fator psicológico-econômico da defesa do luxo. Insistamos sobre o modo como o luxo é abordado: ele não é simplesmente um signo, trata-se antes de um artifício palpável que nos permite alcançar conforto, segurança e felicidade. Felicidade que sob a pena do *philosophe* - como estamos vendo - não é mais atingida pela ataraxia estoica ou pelos valores ascéticos cristãos de beatitude. Temos estabelecida assim a contraposição entre os valores ascéticos cristãos e a aquisição da felicidade que tem como auxiliar o luxo.<sup>14</sup>

Voltaire estaria, então, defendendo uma entrega irrestrita aos prazeres mundanos? Ao que parece, não. Defendemos que para Voltaire o luxo quando bem utilizado é sinônimo de felicidade civilizada e de costumes polidos porque moderados. O luxo quando sinônimo de estagnação social será criticado por nosso autor. Podemos dizer que já nos poemas apologéticos e em conjunto com a crítica ao ascetismo encontra-se - em germe - o ataque ao modo de vida cortesão impregnado pelo tédio que será privilegiado em textos tardios.

A relação do luxo com a cultura vai se tornando mais evidente. Homens preocupados em conseguir alimentos no verão, famintos no inverno e tendo que se defender de feras têm pouco tempo para exercitar sua inventividade artística de cunho não prático. O homem sem luxo é um animal rústico e pouco afeito à felicidade. O luxo, portanto, ajuda na consolidação da sociedade e nos leva rumo ao progresso econômico e moral pela sua relação estreita com as artes, cuja importância para a civilidade no caso de Voltaire é muito forte. É como se a civilização e o luxo nos fizessem adquirir um estatuto realmente humano. Nesse ponto seguimos a Professora Maria das Graças de Souza: “Na verdade, o que o poema sugere é que só a civilização, com tudo o que ela traz de refinamento e sofisticação, pode desenvolver sentimentos realmente humanos.”<sup>15</sup>

Depois da multiplicação de cópias do poema de 1736 seguiram-se várias refutações. Voltaire foi atacado tanto por devotos quanto pelos filósofos laicos. No ano seguinte apareceu um poema em forma de tréplica saído da pena de Voltaire, *Défense du Mondain ou l'Apologie du Luxe*. Nesse texto o autor responde principalmente aos religiosos. O tom de desprezo é bem acentuado. Os laicos terão sua resposta em outros textos. Poema é narrado em primeira pessoa e se constrói a partir das invectivas do personagem mundano, nosso narrador, em defesa do luxo e os benefícios dele provenientes, tais como o aumento de circulação de riquezas, aumento do bem-estar individual e do fortalecimento da nação. Ainda que o poema seja uma sátira contra os religiosos, Melon, aquele que

---

<sup>14</sup> GALLIANI, Rousseau, *le Luxe et l'Idéologie Nobiliaire, Étude socio-historique*, p. 7.

<sup>15</sup> SOUZA, *Ilustração e história: o pensamento sobre a história no iluminismo francês*, p. 85.

escreveu o *Essai Politique sur le Commerce* elogia muito essa “brincadeira agradável”. Em carta para a Condessa de Verrue quando do recebimento do poema ele escreve: “Eu li, madame, a engenhosa apologia do luxo, considero essa pequena obra como uma excelente lição de política escondida sob uma brincadeira agradável.”<sup>16</sup> Poema também com cento e vinte e oito versos apologéticos, nele encontra-se muitos comentários jocosos que se localizam como que na superfície da argumentação, encobrendo uma série de teses mais sérias que serão explicitadas em outras obras. Isso se dá porque nosso autor se coloca em um registro de discurso específico: a proposta é a de atacar e não de se explicar com um adversário considerado respeitável. Exageros, portanto, serão permitidos.

O poema, procedendo a uma estratégia satírica, aproxima dois polos opostos: descreve um diálogo durante o jantar entre um religioso crítico do luxo e nosso narrador mundano. Logo no início pode-se ler: “À mesa ontem, por um triste azar,/Estava sentado com um falso devoto”.<sup>17</sup> De partida caracterizado como um *mâitre cafard*, o religioso corrompido vai para o ataque ameaçando com o inferno o apologista e discursa em favor da simplicidade dos costumes, se valendo de um argumento padrão entre os detratores do luxo personagem religioso louva a idade de ouro: “Viva no presente como se vivia antigamente.”<sup>18</sup> Ilusão já refutada por Voltaire em 1736, como nós vimos. Falando do estilo de vida do narrador, o falso devoto não deixa de conceder a ele um epíteto muito usado para atacar os mundanos, ‘danado’: “Rirei bastante quando fores danado.”<sup>19</sup> O mundano, tanto mais coerente em sua argumentação confronta o discurso austero do *falso devoto* com um comportamento que facilmente poderíamos chamar de luxuoso.

A sátira do poema e a base da argumentação de Voltaire nesse texto consistem em colocar o personagem religioso - um tanto autoindulgente - em contradição performática, ou seja, o detrator é confrontado com um comportamento que invalida o seu discurso. A tese é mostrar que o personagem religioso também ele era um mundano. O *falso devoto* se contradiz, portanto, quando advoga contra o refinamento enquanto janta usando porcelanas trazidas da China que “foram por mil mãos feitas só para ele”.<sup>20</sup> Voltaire vai dissolvendo a crítica ao luxo mostrando como entre os detratores - principalmente no meio clérigo de alto escalão - encontravam-se muitos apreciadores de comodidades luxuosas. No verbete *Abade*, do *Dictionnaire philosophique*, percebemos a mesma acusação de ganho de riqueza indiscriminado por parte dos religiosos detratores do luxo:

O abade espiritual era um pobre que tinha sob sua direção muitos outros pobres. Depois de duzentos anos, porém, os pobres pais espirituais tiveram

---

<sup>16</sup> MORIZE, *L'Apologie du Luxe au XVIII siècle: Étude Critique sur Le Mondain et ses Sources*, p. 151.

<sup>17</sup> VOLTAIRE, *Défense du Mondain ou l'Apologie du Luxe*, p. 153, versos 1 e 2.

<sup>18</sup> VOLTAIRE, *Défense du Mondain ou l'Apologie du Luxe*, p. 154, verso 18.

<sup>19</sup> VOLTAIRE, *Défense du Mondain ou l'Apologie du Luxe*, p. 153, verso 6.

<sup>20</sup> VOLTAIRE, *Défense du Mondain ou l'Apologie du Luxe*, p. 154, verso 39.

400 mil libras de renda e hoje há pobres pais espirituais na Alemanha que possuem um regimento de guarda.<sup>21</sup>

Nosso autor não acusa os religiosos de também eles pecarem por se entregarem ao luxo, mas sim, os acusa de aproveitarem os benefícios de uma vida confortável, algo natural, porém, de forma exclusivista por meio de benesses que só eles tinham direito e ainda por cima saírem propalando censuras ao luxo. O narrador do poema, depois de argumentar em favor da vida suavizada pelo luxo, tendo elencado os inúmeros benefícios que ele pode propiciar não obteve réplica relevante por parte do *falso devoto*, verdadeiro mundano; como era de se esperar em um ambiente de taverna o apologista obteve o favor dos outros convivas desse repasto poético. Nos últimos versos, findo o jantar, a audiência deu razão ao apologista do luxo. Repare-se no uso do termo ‘inocente’ adjetivando uma avalanche de críticas previamente narradas:

Falando assim, percebi que os convivas  
Gostavam muito das minhas descrições inocentes;  
Meu bom beato pouco me respondia,  
Ria-se muito, e mais ainda bebia;  
Todos os presentes no repasto  
Tiraram benefício desse meu discurso casto.<sup>22</sup>

## II

Eis que surge um problema para quem pensou encontrar coerência na defesa do luxo de Voltaire. O caso é o de que ele parece ter mudado de opinião anos após os poemas apologéticos. Em acordo com Pomeau:

O poema é obra de um tempo de embriaguez (...) inevitavelmente as alternâncias voltarianas levaram o autor do Mundano ao extremo oposto. Ele não irá se retratar em relação a esses textos; ele se contentará em dizer o contrário do que foi dito. Após a Defesa do mundano, ele escreverá um antimundano.<sup>23</sup>

Pomeau se refere ao poema intitulado *La vie de Paris et de Versailles*, datado de 1748, ou seja, dez anos após os poemas apologéticos, uma fase que o comentador chama de “crise depressiva de 1748.”<sup>24</sup> Nesse texto vemos vários aparentes pontos de distanciamento

---

<sup>21</sup> VOLTAIRE, *Dictionnaire Philosophique*, p. 75

<sup>22</sup> VOLTAIRE, *Défense du Mondain ou l'Apologie du Luxe*, p. 158, versos 123-128.

<sup>23</sup> POMEAU, *La Religion de Voltaire*, p. 238.

<sup>24</sup> POMEAU, *La Religion de Voltaire*, p. 246.

em relação aos poemas apologéticos, o que faz Pomeau dizer que esse seria o *Antimundano* de Voltaire;<sup>25</sup> de fato, nesse poema a frivolidade da vida citadina, o tédio e as relações vazias das cortes parisienses são colocados em relevo, no entanto, e é isso que nos afasta da interpretação de Pomeau, não parece ser o luxo e os mundanos o tema central do poema.

Em *A vida de Paris e de Versailles* Voltaire não parece dizer o contrário do dissera antes, seu ataque se dirige para outro alvo que não os mundanos produtivos e o luxo. A argumentação em favor do tema - é verdade - ganha uma roupagem tanto mais cautelosa e menos entusiasta anos após os poemas apologéticos, de todo modo a sua defesa continua mesmo de ressaca, isto é, finda a embriaguez daqueles tempos de convívio com Emilie no castelo de Cirey. Qual é então, segundo nos parece, o problema da interpretação de Pomeau? Vejamos um pouco do poema que seria o *Antimundano*:

Esse turbilhão que se chama mundo,  
É tão frívolo como de erros é farto,  
E que não seja permitido amar a esse brilho  
Que surpreende aquele que não o conhece.<sup>26</sup>

Como podemos perceber, um cotidiano bem menos sorridente parece se mostrar ao *homme honnête* mundano; porém, mais do que isso, Voltaire está explicitando outros níveis que a problemática do luxo faz emergir, ou seja, queremos dizer que para Voltaire não existe um único modo de vida chamado de *mundano*. Os homens podem usar o luxo para levar uma vida inútil à sociedade, algo censurável no caso de Voltaire. O mundano filiado a estamentos de ordem nobiliárquica é que está sendo criticado. O turbilhão entediante da corte é que é o alvo de Voltaire. Aquele que cede ao tédio e deixa de se fazer útil à nação, enfim, é ele quem está sendo atacado.

Defendemos que Voltaire ainda mantém sua posição de apologista e que o comentador, caso estejamos corretos, se equivoca ao tomar como crítica ao luxo (ou ao modo de vida mundano estrito senso) aquilo que seria antes crítica ao estilo de vida nobiliárquico setecentista francês. Ora, os protagonistas retratados não são os mesmos e não representam a mesma coisa se colocarmos lado a lado os poemas apologéticos e o poema *A vida de Paris e de Versailles*. Argumentamos que não é o luxo que sofre o ataque porque não é qualquer sociedade que está sendo analisada. O título já circunscreve bem o ambiente analisado: é a sociedade cortesã parisiense onde o luxo estava, segundo o autor, sendo mal utilizado. A atmosfera descrita pelo poema *A Vida de Paris e de Versailles* é estranha ao luxo: ‘caminha devagar’ e ‘tédio’, por exemplo, que aparecem no poema são termos estrangeiros em relação ao universo conceitual em que se insere nosso tema. Luxo é motor de progresso, atividade inventiva e engenhosidade. Ele deve funcionar como

---

<sup>25</sup> POMEAU, *La Religion de Voltaire*, p. 243.

<sup>26</sup> VOLTAIRE, *La vie de Paris et de Versailles*, p. 3, versos 5-8.

mecanismo social para melhora de vida das pessoas. É o mesmo Voltaire que escreve em 1751, no capítulo 30 do *Siècle de Louis XIV*:

Vendo a comodidade dos particulares, esse número prodigioso de casas agradáveis construídas em Paris e nas províncias (...) essas conveniências, essa busca que se nomeia luxo, (...) isso é mais fruto de um trabalho engenhoso do que seria obra da riqueza.<sup>27</sup>

Por que não podemos dizer que é o luxo o objeto de ataque do poema? Lembremos-nos dos poemas apologéticos e dos vários textos em que Voltaire trata explicitamente do assunto, como o verbete *Luxo*, do *Dictionnaire philosophique*. Qual é o jargão lá presente? Fala-se em dinheiro e abundância, mas principalmente das Artes, trabalho produtivo, engenho e inventividade, todos a serviço do bem-estar e da felicidade dos homens. Fala-se também de cosmopolitismo, pois o luxo “reúne um e outro hemisférios.”<sup>28</sup> Temos delineada a atmosfera em que o luxo se insere.

O que dizer dos protagonistas do poema *A Vida de Paris e de Versailles*? O título, como foi advertido, já circunscreve o ambiente analisado, estamos adentrando o turbilhão de uma vida inútil que açambarcava muitos cortesãos: “Após o jantar, a indolente Glycère/Sai por sair, sem nada ter a fazer: Quem a conduz é sua insipidez”. Apesar da ideia de deslocamento não temos referência a nenhuma força motriz de caráter produtivo, quem desloca a personagem é a sua insipidez. E o que faz ela?

(...) Com sua amiga a galope ela vai,  
Monta com alegria, e logo se desgosta,  
Beija e boceja depois diz à sua amiga: Madame,  
Trago aqui todo o tédio de minha alma:  
Acrescente um pouco de sua inutilidade  
A este fardo que é minha preguiça.<sup>29</sup>

O poema não pode ser um *Antimundano* como quer Pomeau, pois nele o tema tratado é a sociedade nobiliárquica, ou seja, os cortesões de Versailles que não se mostravam socialmente úteis. Vale repetir: os termos que lá aparecem não são encontrados nos textos voltairianos sobre o luxo: ‘bocejo’, ‘tédio’, ‘inutilidade’, ‘preguiça’ e ‘insipidez’. Mas por que é assim? Porque não é o luxo que está sendo abordado, mas uma vida inútil já que inativa. Voltaire mostra explicitamente qual é a sua preferência na décima de suas *Lettres philosophiques*: “(...) não sei quem é mais útil a um Estado: um senhor empoadado que sabe a que

---

<sup>27</sup> VOLTAIRE. “Le siècle de Louis XIV”, capítulo 30. In: *Politique de Voltaire*, p. 83.

<sup>28</sup> VOLTAIRE, *Le Mondain*, p. 134, verso 23.

<sup>29</sup> VOLTAIRE, *La vie de Paris et de Versailles*, p. 185/186.

horas o rei se levanta e se deita, com ares de grandeza fazendo papel de escravo na antecâmara de um ministro”, tal descrição em muito se aproxima dos personagens do poema que agora estamos tratando, “ou um negociante que enriquece seu país, dá ordens a Surata e ao Cairo sem sair de seu gabinete, e contribui para a felicidade do mundo.”<sup>30</sup> Este último, por sua vez, com um explícito tino comercial, pode fazer do luxo uma arma social positiva e é ele quem pode reunir um e outro hemisférios, como diz o poema de 1736.

Seguimos nesse ponto a interpretação de André Morize quando diz que a defesa do luxo por parte de Voltaire é o “(...) elogio da atividade industrial e do comércio que satisfaz nosso desejo por conforto e luxo.”<sup>31</sup> No texto *Dialogue entre un philosophe et un contrôleur général des finances*, Voltaire assevera em relação aos mendicantes algo que poderíamos direcionar aos cortesãos inativos: “o melhor governo é aquele onde há o menor número de homens inúteis.”<sup>32</sup> O luxo, é verdade, pode ser suscetível de abusos e muitos assim o faziam, mas que não nos enganemos, ele continua sendo defendido como a melhor opção para o fortalecimento estatal e a busca da felicidade individual. Não se vive bem com o mundo luxuoso, pois ainda há o que se corrigir, em contrapartida, não se vive sem ele. Lemos em *A Vida de Paris e de Versailles*:

Mas o que eu farei? Pr’aonde fugir longe de mim mesmo?  
O mundo é necessário; ele é condenado e amado:  
Não se pode viver com ele nem sem ele.  
Nosso maior inimigo é o tédio.<sup>33</sup>

Quando lemos da maneira de Pomeau o poema, ou seja, como crítica ao luxo e ao mundano perdemos de vista que a crítica, no limite, se dirige para a vida cortesã. Isso porque ela leva ao congelamento do progresso material e gera tédio, pois, poderíamos dizer, é contra a disposição natural dos homens: “o homem é nascido para a ação, como o fogo tende para o alto e a pedra para baixo. Estar desocupado e não existir é a mesma coisa para o homem.”<sup>34</sup> Em um texto enviado à senhorita Denis, *Sur l’agriculture*, de 1761, Voltaire nomeia explicitamente o seu alvo: “é da corte que devemos fugir, é nos campos que se deve viver.”<sup>35</sup> Menos do que privilegiar a ida para o campo queremos ressaltar o lugar de onde ele pretende fugir: da corte.

Para confirmar nossa hipótese vejamos o que Voltaire tem a dizer sobre o tema e suas articulações depois de 1748. *Le Monde comme il va* talvez seja o texto em que o modo de vida luxuoso é mais detidamente discutido. O enredo desse conto tem um fio condutor

---

<sup>30</sup> VOLTAIRE, *Lettres philosophiques*, p. 76.

<sup>31</sup> MORIZE, *L’Apologie du Luxe au XVIII siècle: Étude critique sur Le Mondain et ses sources*, p. 26.

<sup>32</sup> VOLTAIRE, *Dialogue entre un philosophe et un contrôleur général des finances*, p. 88.

<sup>33</sup> VOLTAIRE, *La vie de Paris et de Versailles*, p. 188.

<sup>34</sup> VOLTAIRE, *Lettre philosophiques*, p. 171.

<sup>35</sup> VOLTAIRE, *Sur l’agriculture*, p. 232.

claro: o julgamento moral de Paris e dos seus habitantes. No conto acompanhamos o personagem Babuc pela *pérsia parisiense*. Ele foi mandado pelos gênios que presidem os impérios do mundo com o objetivo de tecer um relatório moral sobre a cidade que estava submetida pelo excesso corruptor, Persépolis. O leitor da época bem saberia que era Paris a cidade em questão. Em caso de um relatório negativo o resultado seria o extermínio do lugar. Somos levados, então, por entre vários setores de uma cidade complexa como Paris e Voltaire estabelece um movimento argumentativo de contraposição ou bipolaridade. Vejamos.

Quem primeiro nosso personagem encontra são dois exércitos em guerra. Babuc percebe que o quadro é dos mais terríveis. Soldados que se matavam sem saber o porquê e em nome de quem pagasse mais, como acontecia com muitos exércitos europeus setecentistas, compostos também por mercenários. Isso não muda quando Babuc conversa com os oficiais. Ao chegarmos à causa da guerra - que só é conhecida pelos generais - encontramos um motivo estúpido. Diante de tanta carnificina, cadáveres sendo despidos de seus bens, corrupção e covardia, Babuc se mostra inclinado a deixar queimar a cidade: “Serão homens – exclamou Babuc - ou animais ferozes? Ah! Bem vejo que Persépolis vai ser destruída.”<sup>36</sup> Entretanto, em meio à corrupção e mortes gratuitas motivadas por preconceitos, Babuc acompanha atos de desprendimento, coragem e compaixão. Eis o outro lado da moeda suja de sangue. Contraposição ou bipolaridade que será explorada em todo o conto. A paz acaba por ser firmada e Babuc volta atrás em sua decisão, como acontecerá outras vezes durante o conto.

É quando de sua visita à parte comercial de Persépolis que vemos um dos pontos mais interessantes do conto para nós. Nesse episódio conclusivo acompanhamos argumentação muito próxima a de Mandeville, mostrando que o vício privado pode redundar em benefício público, além da defesa de que os ricos é que dão a subsistência aos pobres por meio de seu luxo, o que de certa forma legitimaria a desigualdade financeira. O episódio do comércio se inicia quando Babuc compra algumas bugigangas e depois fica sabendo que fora enganado; enquanto escrevia o nome do negociante para sua futura punição qual não foi a sua surpresa quando ele próprio aparece para devolver a bolsa de Babuc que havia sido esquecida:

- Como se explica – estranhou Babuc – que o senhor se mostre tão fiel e generoso, quando não teve vergonha de vender-me bugigangas quatro vezes acima do seu valor?
- (...) vendi-o por dez vezes mais (...) mas nada mais justo: é a fantasia dos homens que dá preço a essas coisas frívolas; é essa fantasia que faz viver

---

<sup>36</sup> VOLTAIRE, *O mundo como está*, p. 159.

cem operários que eu emprego (...) às nações vizinhas vendo eu essas bagatelas muito mais caro que ao senhor, e assim sou útil ao império.<sup>37</sup>

Ainda que a maioria das pessoas tivesse sido censurada houve quem tocasse o coração de Babuc pela moderação e virtude. Babuc foi compreendendo ao conhecer a cidade que dos vícios particulares, quando bem administrados politicamente, podia-se resultar benefício público:

Insensivelmente, perdoava Babuc a avidez do financista, que não é, no fundo, mais ávido do que os outros homens, e que é necessário (...) passava por alto a inveja dos letrados, entre os quais se encontravam homens que esclareciam o mundo (...) mas ainda lhe restava muito do que censurar (...)<sup>38</sup>

Eis a impressão final de Babuc. A diferença desse conto para os poemas apologéticos é grande, contudo, Voltaire não muda de opinião: o mundano é absolvido, mas, com ressalvas. No decorrer do conto, Babuc oscila entre a opção pela destruição ou correção da cidade. Em seis momentos ele fica decidido pela destruição e por cinco vezes ele se decide em favor de Persépolis. Ficando entre um extremo desgosto e uma indulgência enfática, o ponto de desempate foi sua afeição: ele até pensa em ficar por lá de tão agradável que Persépolis começa a lhe parecer. Babuc representa em grande medida o método filosófico de Voltaire, aquele que percorre incessantemente o pró e o contra de uma questão. Método de um polemista por excelência. Os problemas de Paris são muitos e vale notar que o *philosophe* - nesse conto - não propõe explicitamente uma solução para eles, termina o texto aceitando as contradições que constituem a cidade e tal foi o conteúdo do relatório de Babuc que Persépolis não foi ao menos corrigida, “pois, se nem tudo está bem, tudo é passável.”<sup>39</sup>

Os mundanos não são perfeitos, mas nem por isso merecem a destruição. Como diz Babuc ao anjo Ituriel - seu superior - talvez não seja o caso destruir uma estátua bonita só porque ela não é feita integralmente de ouro, contendo metais menos nobres em sua composição. Estamos lidando com uma postura mais austera do que aquela encontrada nos poemas, entretanto, ainda que agora menos louvado o mundano não chega a ser condenado. Babuc pode ser visto como o “profeta que julga o mundano”.<sup>40</sup> O veredito é tal que aponta em Paris uma contradição pulsante e se ela tem defeitos eles lhe são naturais, ainda que alguns possam ser corrigidos.

Estamos longe de uma defesa do luxo despropositada ou mesmo de uma reviravolta argumentativa a partir do abandono das teses do poema *O Mundano*, como quer

---

<sup>37</sup> VOLTAIRE, *O mundo como está*, p. 164/165.

<sup>38</sup> VOLTAIRE, *O mundo como está*, p. 169.

<sup>39</sup> VOLTAIRE, *O mundo como está*, p. 172.

<sup>40</sup> HEUVEL, Jaques Van Den. *Voltaire dans ses contes*, p. 128.

Pomeau. Em um texto pouco requisitado pelos comentadores e que aparece em 1770 nas obras completas de Voltaire, ele mostra explicitamente como não pretendeu defender a vida de um *bon vivant* em que tudo gira em torno do desfrute de prazeres carnis. A ideia de bem-estar e felicidade defendida nos poemas apologéticos pode ser coadunada com a moderação, sim; se as possibilidades de alcançar prazer do homem moderno são muitas ele não precisa desfrutar de todas ao mesmo tempo. Voltaire não defendeu a intemperança em 1736/37, por isso não foi obrigado a mudar de opinião a partir de 1748. No poema *Sur l'Usage de la Vie pour répondre aux critiques qu'on avait faites du Mondain* lemos:

Saibam, meus caros amigos,  
Que falando da abundância,  
Cantei o deleite  
De prazeres puros e permitidos,  
E jamais a intemperança.<sup>41</sup>

Voltaire não criticou a própria virtude da moderação nos poemas apologéticos, foi antes a assunção de que se podia granjear aos antigos tal título. Não se pode dizer de alguém miserável que é moderado, ele simplesmente não tem acesso à fartura. O homem moderno - ele sim - está em condições de ser moderado sabendo apreciar com sensatez os bens e comodidades que lhes são ofertados. Como? Usando sua riqueza para a prosperidade da nação. Indo de encontro à interpretação de Pomeau<sup>42</sup> sobre os poemas apologéticos, podemos dizer que a aquisição da felicidade envolve o desfrute dos bens mundanos e o direito de adquiri-los, entretanto, e é isso que gostaríamos de apontar, a aquisição da felicidade envolve também a possibilidade de dizer 'não' aos bens materiais em nome da moderação do apetite:

Gente de bem, voluptuosos,  
De vocês só quero aprender  
A arte pouco conhecida de ser feliz:  
Essa arte, que deve tudo apreender,  
É de moderar teus desejos (...)  
Os prazeres, nesta época tenra,  
Se apressam em te lisonjear:  
Saibam que, para os saborear,  
É preciso saber lhes recusar, (...)<sup>43</sup>

---

<sup>41</sup> VOLTAIRE. *Sur l'Usage de la vie*, p. 211, versos 1-5.

<sup>42</sup> POMEAU, RENÉ. *La Religion de Voltaire*, p. 233.

<sup>43</sup> VOLTAIRE. *Sur l'Usage de la Vie*, p. 211, versos 6, 7, 8, 9, 10, 12, 13 e 14.

O que podemos concluir disso? Que o luxo não é um remédio para todos os males e que pode ser mal utilizado tanto pelos particulares quanto pelo Estado. Voltaire se posiciona em favor do tempo presente se afastando dos antigos, além de ser adepto da ideia de um progresso esclarecedor que permitirá - se não tiver obstáculos - um bom convívio entre os homens por meio do uso da razão e do luxo. O retrocesso, contudo, está sempre à espreita. O luxo pode ser prejudicial quando se torna fausto e simboliza a sedimentação de estamentos político-sociais, por exemplo, na forma de privilégios ofertados à instituição religiosa como a isenção de impostos e a possibilidade de acumular indiscriminadamente riquezas, culminando em prejuízo para o Estado e a população. Os particulares quando se valem do luxo para fins unicamente pessoais deixam de se mostrar úteis à sociedade fazendo um mau uso do luxo, pois, simplesmente alimentam com ele o seu tédio. O fausto dos monarcas também vai ser criticado. Castrar homens para fazer eunucos é uma forma excessiva de luxo, para citar um caso radical.<sup>44</sup> Sanados os abusos, o luxo seria, sim, a melhor opção para a felicidade dos homens e fortalecimento da nação. Se Voltaire voltou ao tema por diferentes perspectivas e muitas vezes em tom polêmico isso não significa que ele tenha passado da apologia à crítica, mas sim que ele soube perceber a complexidade do tema.

#### **VOLTAIRE AND THE LUXURY: FROM THE ‘MONDAIN’ TO THE ‘ANTIMONDAIN’?**

Abstract: The aim of this paper is to analyze the position of Voltaire in the so called ‘quarrel of the luxury’, trying to defend one alternative interpretation over that of René Pomeau. Voltaire changed his opinion on the matter?

Keywords: Voltaire – Pomeau – Luxury – Moral – Society.

#### **REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS**

BAUDRILLART, Henri Joseph. Histoire du Luxe Privé et Public depuis l’Antiquité jusqu’a nos Jours. Paris: Hachette, 1880.

GALLIANI, Renato. Rousseau, le Luxe et l’Idéologie Nobiliaire, Étude socio-historique. Oxford: Voltaire Foundation, 1989.

HERÓDOTO. História. São Paulo: Ediouro, 2001.

HEUVEL, Jacques Van Den. Voltaire dans ses Contes. Paris: Armand Colin, 1967.

---

<sup>44</sup> VOLTAIRE, *Filósofo Ignorante*, p. 327.

- HUBERT, René. Les Sciences Sociales dans l'Encyclopédie. Geneva: Skaktine Reprints, 1970.
- MANDEVILLE, Bernard. The Fable of the Bees: or Private Vice, Publick Benefits. Oxford: Clarendon Press, 1924.
- MELON, Jean François. Essai Politique sur le Commerce. Paris: Colection des Principaux Economistes, 1966.
- MONTAIGNE, Michel de. Ensaïos. São Paulo: Abril Cultural, 1980.
- MONZANI, Luis Roberto. Desejo e Prazer na Idade Moderna. São Paulo: Ed. Unicamp, 1995.
- MORIZE, André. L'Apologie du Luxe au XVIII siècle. Étude critique sur Le Mondain et ses sources. Paris. H. Didier: Libraire-éditeur. 1909.
- POMEAU, René. La religion de Voltaire. Paris: Librairie Nizet, 1974.
- SOUZA, Maria das Graças de. Ilustração e história: o pensamento sobre a história no iluminismo francês. São Paulo: Discurso editorial, 2001.
- VOLTAIRE. Défense du Mondain, ou l'apologie du luxe. In: L'Apologie du Luxe au XVIII siècle. Étude critique sur Le Mondain et ses sources. André Morize. Paris: H. Didier, Libraire-éditeur, 1909a.
- \_\_\_\_\_. Dialogue entre un philosophe et un contrôleur-général des finances. Les Oeuvres Complètes de Voltaire. 32 A. Oxford: Voltaire Foundation, 2006.
- \_\_\_\_\_. Dictionnaire Philosophique. Paris: Flammarion, 2010.
- \_\_\_\_\_. Elogio histórico da razão". In: Contos e Novelas. Trad. Mario Quintana. São Paulo: Clássicos Globo, 2005a.
- \_\_\_\_\_. La vie de Paris et de Versailles, à Madame de \*\*\*. Oeuvres de Monsieur de Voltaire. Tome III. Paris: Librairie du roi, 1752.
- \_\_\_\_\_. "Le Mondain". In: L'Apologie du Luxe au XVIII siècle. Étude critique sur Le Mondain et ses sources. Paris: H. Didier Libraire-éditeur, 1909b.
- \_\_\_\_\_. Lettres philosophiques. Paris: Gallimard, 1986.

\_\_\_\_\_. O Filósofo Ignorante. Trad. Antonio de Pádua Danedi. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

\_\_\_\_\_. 'O Mundo como Está'. In: Contos e Novelas. Trad. Mario Quintana. São Paulo: Clássicos Globo, 2005b.

\_\_\_\_\_. "Siècle de Louis XIV". In: Politique de Voltaire. Paris: Armand Colin, 1963.

\_\_\_\_\_. Sur l'usage de la vie, pour répondre aux critiques qu'on avait faites du Mondain. Oeuvres complètes de Voltaire, tome septième. Paris: Librairie Hachette, 1893