

Mandeville, o Luxo e as Paixões

Mandeville, the Luxury and the Passions

Rafael de Araújo e Viana Leite

Universidade Federal do Paraná - UFPR

rafael_vianaleite@hotmail.com

Resumo

Analisaremos a polêmica tese político-moral de Mandeville - *vícios privados, benefício público* -, realçando sua relação com o luxo e a teoria das paixões do autor. Para tanto, nos valeremos do poema **The Grambling Hive** e algumas das notas (*Remarks*) que fazem parte do texto **The Fable of the Bees**.

Abstract

The aim of this paper is to analyze the polemical thesis of Mandeville – private vices, public benefit – enhancing its connection with the luxury and the theory of the passions of the author. For this purposed we will read the poem **The Grambling Hive** and some of the Remarks that are part of **The Fable of the Bees**.

Palavras-chave: Mandeville. Luxo. Paixões. **Key words:** Mandeville. Luxury. Passions. Society. Sociedade.

Mandeville nasceu na Holanda, em 1670, mas se radicou na Inglaterra. Autor polêmico, seus escritos foram muito influentes entre os pensadores setecentistas e como diz André Morize: "*Jamais se insistirá muito sobre a influência considerável de Mandeville no século XVIII.*" (MORIZE, 1909, p. 68). Nosso objetivo é analisar uma de suas principais teses, *vícios privados, benefício público*, realçando sua relação com o luxo. A apologia do luxo feita por Mandeville – talvez a primeira realmente consistente porque estava alicerçada por uma teoria econômica - tem um ponto que nos interessa em particular: a teoria das paixões que suporta a sua apologia, nós vamos ver, trabalha de forma distinta de toda uma tradição moralista.

A tese *vícios privados, benefício público* é delineada pela primeira vez, ainda que não formulada explicitamente, em um pequeno, mas poderoso poema de 1705, chamado **The Grambling Hive or Knaves Turn'd Honest**. Com o passar dos anos o autor foi incorporando novas redações ao poema explicitando e defendendo sua perspectiva. Nove anos depois da publicação do poema vem a lume **The Fable of the bees: or, Private Vices, Publick Benefits**; nesta obra reaparece o poema original ao qual foram acrescidos um comentário em prosa, **An Enquiry into the Origin of Moral Virtue** e vinte notas (*Remarks*) que desenvolvem as teses do poema. Em 1723 apareceu outra edição da obra e desta vez as notas foram ampliadas em conteúdo além de terem sido incorporados dois novos ensaios: **An Essay on Charity and Charity-Schools** e **A Search into the Nature of Human Society**. Até a década de trinta outras edições foram publicadas contendo alterações de estilo e pequenas variações, além de

uma *Segunda Parte*, composta por um prefácio e seis diálogos que ampliam e defendem as teses já expostas. Vejamos essas teses.

De partida podemos dizer que a perspectiva, por assim dizer, antropológica de Mandeville vai se desalinhar àquela de Sêneca¹ ao radicalizar, por sua vez, a posição de La Bruyère, pelo menos tal exposta na obra **Caracteres** (LA BRUYÈRE, 1956, p 143). A posição de Mandeville é a de que a natureza humana não poderia se submeter a ditames estritamente racionais nos quais as paixões exerceriam um papel negativo, atuando desse modo como obstáculo para uma conduta desejável-racional. Em um estilo que se pretende realista – semelhante à postura de Maquiavel, no Capítulo XV de **O Príncipe** (MAQUIAVEL, 1973, p. 69) – Mandeville declara que seu objetivo é falar sobre o que os homens são e não a respeito do que os moralistas pensam que eles deveriam ser. O que isso quer dizer?

Em acordo com Mandeville seríamos movidos primeiramente por apetites, como fome e luxúria (*Remark R*), contudo, saídos da primeira infância nos mostraríamos eminentemente passionais, isto é, todas as criaturas humanas seriam suscetíveis de raiva, medo, vergonha e elogios, por exemplo. Os homens sem paixões, dirá nosso autor, seriam como que moinhos de vento colocados onde não existe ar (*Remark Q*). Mais do que isso, todas as paixões humanas seriam centradas no amor-próprio (*Remark C*). E o que é amor-próprio? De um ponto de vista instintivo podemos dizer que é a inclinação para a autoconservação com a qual todos os animais são dotados, já em nível político-moral podemos definir o amor-próprio como a tendência que as pessoas têm de supervalorizarem a si mesmas em comparação com os outros.

Não é difícil constatar porque Mandeville se separa de Sêneca. Lembremos, por exemplo, da décima quarta carta das **Cartas a Lucílio** (SÊNECA, 2001, p.49), lá Sêneca prescreve a ausência de paixões como a avareza, vaidade, ambição ou inveja porque elas se aliam às riquezas e ao luxo, agindo, portanto, como obstáculos para a aquisição da virtude. Ademais, para Sêneca as paixões teriam um estatuto – podemos dizer – eminentemente negativo, ainda mais quando estão sob serviço do luxo (SÊNECA, 1973, p. 198). Para Mandeville tal perspectiva moral seria fadada ao fracasso porque a razão ou o comportamento pautado por preceitos racionais teria um papel simplesmente coadjuvante em nossa conduta². O autor da **Fábula das Abelhas** é taxativo em sua descrição das criaturas humanas, à parte aquilo que nos salta aos olhos como a pele, carne e ossos, não podemos dizer do homem senão que "(...) é um composto de várias

¹ Mandeville toma como impraticável o preceito estoico de ataraxia ou domínio racional das variações passionais. Na nota O, da **Fábula**, ele ironiza Sêneca: "Yo podría muy bien perorar acerca de la fortaleza y sobre lo depreciable de las riquezas tanto como el mismo Séneca, y me comprometería a escribir el doble en defensa de la pobreza, por la décima parte de su fortuna." (MANDEVILLE, 2001, p. 97).

² MANDEVILLE, BERNARD. **The First Dialogue Between Horatio and Cleomenes**: "So most of the passions are counted to be weakness, and commonly call'd frailties; whereas they are the very powers that govern the whole Machine; and, wether they are perceived or not, determine or rather create the Will that immediately precedes every deliberate action." (MANDEVILLE, 2005, p. 6).

paixões, e que todas elas, na medida em que são provocadas e elevam-se, governam o homem por turnos, quer ele deseje ou não." (MANDEVILLE, 2001, p. 21).

A razão, nesse quadro, participa da conduta dos homens como uma espécie de maquinista refém, ou seja, ainda que aparentemente tenha a direção da locomotiva o maquinista pouco controlaria os rumos que serão tomados pelo trem:

Porque nós estamos sempre empurrando nossa razão para onde quer que a paixão a direcione, e o amor-próprio faz apelos a todas as criaturas humanas por suas diferentes perspectivas, munindo todos os indivíduos com argumentos que justificam suas inclinações. (MANDEVILLE, 2005, p. 190).

Desarticulando valores morais que detectam na vaidade, inveja e ganância características que enfraquecem o corpo político, Mandeville defende que a cobiça e o orgulho - aliados do luxo - em uma sociedade florescente como a Londres do século XVIII servem justamente como motores sociais que promovem o bem público (*Remark Q*). Mudança de perspectiva importante em relação às paixões se nós pensarmos a maneira como o luxo era considerado de um ponto de vista político desde a antiguidade. Vejamos o ponto.

Muitas vezes relacionado com o fausto de um governo despótico o luxo era desde a antiguidade acusado por dar ensejo a paixões nocivas como inveja e vaidade, responsáveis pela desarticulação do corpo político. De um ponto de vista sociológico a relação entre avidez, vaidade e luxo, implicando em alheamento dos deveres cívicos será usualmente levantada pelos detratores do luxo, de tal feita a querela do luxo se manifestou a partir de um conflito entre riqueza e virtude, como aponta Giuseppe Barbini, em **Il Lusso: la Civilizzazione in un Dibattito del XVIII Secolo** (BARBINI, 2009, p. 26). Exemplos disso são vários. Não nos esqueçamos, por exemplo, de Heródoto quando escreve sobre o grego Pausânias (479 a.C), ele não deixa de apontar o que seria o estranhamento deste para com o luxo dos persas derrotados na batalha de Plateia (HERÓDOTO, 2001, Livro IX, parágrafo LXXXI). A austera Esparta de Licurgo - renegando o luxo - deixou para a história um modelo de virtude e abnegação que será retomado por vários autores, como mostra Baudrillart, em **Histoire du Luxe Privé et Public depuis l'antiquité jusqu'a nos jours** (BAUDRILLART, 1880, p. 33).

A desigualdade social promovida pelo luxo, por sua vez, criticada por Platão no Livro IV de sua obra **A República** (PLATÃO, 1965, 421e-422d), por Montaigne no Capítulo XLII de seus **Ensaio**s (MONTAIGNE, 1980, p. 124) e também por La Bruyère no texto **Caracteres** (LA BRUYÈRE, 1956, p. 240), será aceita e mesmo desejada por Mandeville³. Posição que terá repercussão positiva em textos de Voltaire, como **Le siècle de Louis XIV** (VOLTARE, 1963, p

³ Remark Y: "*Estabeleci como máxima, que nunca deve ser desassistida, que os pobres devem ser mantidos estritamente apegados ao trabalho, e que se é prudente aliviar suas necessidades, seria uma loucura curá-las por completo.*" (MANDEVILLE, 2001, p. 160).

85). Revolvendo os códigos éticos antigos Mandeville afirma que a virtude - considerada enquanto único orientador de conduta das pessoas - seria um critério de conduta fadado ao fracasso, mas não só isso, ela seria também prejudicial para o corpo político de uma sociedade grandiosa.

Várias refutações se levantaram contra a tese de Mandeville, de fato, não é pouca coisa realocar as paixões no que diz respeito à sua participação na conduta das pessoas, sua influência na economia, moral e também na política. Devemos esclarecer que tal perspectiva de Mandeville sobre a predominância das paixões em nosso comportamento não é absolutamente original. Se nós pensarmos em La Bruyère, por exemplo, veremos que ele já havia se posicionado de modo semelhante na obra **Os Caracteres** (LA BRUYÈRE, 1956, p. 25), porém, Mandeville se distingue por aplicar essa teoria das paixões em uma orientação econômica que encontra no luxo uma importante ferramenta.

Para melhor entendermos a posição de Mandeville parece interessante localizá-lo em sua atmosfera de debate. Façamos, portanto, alguns comentários a respeito de um dos adversários diretos do posicionamento mandeviliano. Dentre opositores possíveis, nos limitaremos ao chamado movimento para a reforma dos costumes, organizações civis bem estabelecidas na Inglaterra do início do século XVIII. Tais sociedades, como anota Malcolm Jack (JACK, 1989, p. 18/19), advogavam contra a corrupção pública em diversas frentes, seja em sua manifestação em um discurso blasfemo ou no que diz respeito à libertinagem da aristocracia. Essas sociedades - já que não se tratava de apenas uma - pretendiam erradicar os vícios dos ingleses⁴. Importa notar que enquanto tentavam extirpar os vícios das pessoas tais sociedades também glorificavam a prosperidade vivida pela Inglaterra de então; pois é justamente contra o discurso que tenta conciliar virtude ascética e prosperidade econômica que Mandeville se posiciona.

O germe da corrupção dos ingleses foi localizado - algo recorrente na história - no fervilhar do comércio e no crescimento do luxo que eram vinculados à avareza, orgulho e indolência. O luxo, nesse quadro, tanto corromperia a moral dos homens quanto enfraqueceria o aparelho político. Mandeville procederá de modo a redimensionar os termos do debate, defendendo que o luxo e a maioria das paixões consideradas viciosas são, na verdade, os responsáveis pelo florescimento de uma nação. Vejamos.

Mas o que é exatamente o luxo? Quando definimos algo, podemos nos satisfazer dizendo que 'uma coisa é tal e tal', atribuindo-lhe características tidas como essenciais. No caso do luxo enfrentamos um problema, ora, quando somos forçados a destrinchar esse tal e tal somos levados para um campo semântico muito amplo. Poderíamos citar vários objetos considerados

⁴ JACK, MALCOLM. **Corruption and Progress The Eighteenth-Century Debate**: "(...) *Seus membros tomaram para si a responsabilidade de espionar seus colegas concidadãos, e quando necessário, informar aos magistrados tentativas de burlar as leis e os códigos de moralidade pública. Desta forma, por exemplo, ações contra bordéis - casas indecentes - frequentemente se originavam a partir de informações fornecidas por estas sociedades às autoridades públicas.*" (MALCOLM, 1989, p. 18-19).

luxuosos, contudo, disso não se segue que obteremos uma definição precisa do que é, de fato, o luxo atribuído àqueles objetos. Isso porque ele pode oscilar e se modificar dependendo do recorte histórico (a camisa já foi artigo raro) ou a classe social analisada (o que é luxo para um camponês pode não ser assim considerado por um empresário), de modo que definir o luxo a partir de exemplos, ou seja, coisas luxuosas, pode não funcionar bem.

Para o autor da **Fábula das Abelhas** tudo aquilo que ultrapassa o necessário para a subsistência de uma pessoa deve ser considerado luxo. Tal definição coloca qualquer detrator em uma posição desconcertante. Como criticar o luxo, se ao fim e ao cabo, toda e qualquer melhoria feita em relação ao nosso estilo de vida seria uma forma de luxo? Sabendo que tal rigor na definição poderia ser questionado, Mandeville justifica sua opção: “*se nós abatermos uma polegada dessa severidade, tenho receio de que não saberemos onde parar*” (MANDEVILLE, 2005, p. 103). Isso porque os nossos desejos, ainda que sejam classificados a partir de termos objetivos, não obstante, são muito variáveis. Basta levar em conta pessoas com diferente poder aquisitivo: quando um camponês diz que *deseja se manter limpo e asseado*, por exemplo, isso pode estar muito distante do significado da mesma sentença na boca de uma dama cortesã. Como assim? Para eles o conforto, conveniências e necessidades atuam de modo distinto e representam coisas diferentes, de modo que se nós escaparmos da definição rigorista do termo ‘luxo’ teremos que convir que o luxo deixe mesmo de existir.

O termo ‘necessidade’ que é um dos componentes da definição de luxo também ele é passível de variação dependendo do recorte histórico ou da classe social analisada (*Remark P*). Não há nada de tão extravagante, argumenta Mandeville, que não possa ser considerado necessário para alguém (*Remark L*). Nesse campo conceitual, podemos dizer, o luxo ocupa um lugar obscuro. Vamos ao poema.

Mandeville escreve no *Prefácio* de **A colmeia resmungona**⁵, **ou patifes virados honestos** algumas considerações sobre a forma do poema, o classificando como um conto (*tale*), negando que, portanto, ele seja satírico, burlesco ou heroico. Sua intenção não seria, diz ele, humilhar a virtude colocando seu oposto em uma posição privilegiada; mais à frente, talvez de maneira irônica, afirma que a sátira presente no poema não teve alvo específico. O poema seria, então, satírico? Certo mesmo é que levado pelo título o leitor já começa o primeiro verso incitado por uma questão: ora, de que resmungam as abelhas? Quem seriam esses patifes transformados em pessoas honestas?

Após os primeiros versos do poema o leitor é apresentado a uma grande colmeia, naturalmente, habitada por abelhas, no entanto, essas abelhas viviam em grande luxo e

⁵ Há quem traduza *grumbling* por ‘murmurante’, no entanto, levando em conta que o termo em inglês dá a ideia de queixa e murmúrio em português – por outro lado – é pouco relacionado a um sentimento de descontentamento (ninguém resmunga versos no ouvido da namorada, mas pode, sim, murmurá-los), resmungo parece ser a melhor opção de tradução.

indolência. A população dessa surpreendente colmeia se esforçava para suprir a vaidade e a luxúria umas das outras, elas eram, além disso, egoístas e desonestas. Temos, portanto, desde já elencadas algumas das grandes inimigas da virtude. Ainda assim, a sociedade das abelhas luxuosas era famosa por suas leis e força militar: *"Uma grande colmeia populosa com abelhas, que viviam entre luxo e comodidades; ainda assim, famosas por suas leis e exército."* (MANDEVILLE, 2005, versos 1, 2 e 3).

A colmeia em nada sai perdendo para Paris ou Londres do século XVIII, elas tinham comércio, igreja e exército; a colmeia, enfim, era o berço das ciências e indústria, na verdade, parece mesmo que se trata de abelhas inglesas porque o seu sistema político é sugestivamente semelhante: *"Elas não eram escravas da Tirania, nem governadas por uma ampla Democracia; mas por Reis, que não podiam errar, pois seu poder estava circunscrito pelas leis."* (MANDEVILLE, 2005, versos 09, 10, 11 e 12).

Já podemos perceber do que as abelhas resmungavam. Em todas as profissões praticadas no interior da colmeia o narrador descreve detalhadamente comportamentos viciosos. É preciso explicar o ponto. Mandeville se vale da perspectiva rigorista ao tratar de moral, de modo que segundo esse critério toda ação que resulte em bem-estar para o agente será viciosa. Isso significa que toda ação cuja origem remonta a uma paixão é viciosa. Nesses termos, mesmo a piedade, na medida em que traz regozijo para o agente e por ser uma paixão é tal qual o orgulho um vício (a diferença é que, às vezes, pode ser benéfica aos outros). A virtude, por outro lado, seria uma ação racional, portanto, desapaixonada e de abnegação, ou seja, se resultar em prazer para o agente a ação não pode ser considerada virtuosa. Voltemos à colmeia.

Os advogados de lá - ao se depararem com um caso duvidoso - agiam de modo a melhor defenderem seu cliente. Sentença aparentemente indolor se esses advogados não fossem comparados a ladrões e invasores de casas, pois, analisam a legislação tentando encontrar brechas e pontos vulneráveis que lhes sejam favoráveis. Quanto aos padres, alguns poucos eram estudados e eloquentes, mas todos escondiam sua relutância ao trabalho e sua inclinação para a avareza, luxúria e orgulho. Vemos que a lista de inimigos da virtude encontrados na colmeia aumentou. Mandeville não deixa de citar quase nenhum vício tradicionalmente criticado pelos moralistas, entretanto, isso não impedia a florescência e grandiosidade da colmeia, pelo contrário, o texto é construído de modo a montar um paralelismo de dependência entre os vícios e prosperidade econômica: *"Toda e qualquer parte era cheia de vício/Ainda assim, o todo era um paraíso"* (MANDEVILLE, 2005, versos 155 e 156). Vício e paraíso, para espanto dos moralistas ascéticos, agora formam uma relação harmônica.

Os antípodas - vício e virtude - como nós aprendemos em qualquer aula de ética são normalmente considerados opostos, contudo, segundo Mandeville, nas cidades florescentes o quadro é diferente: vício e virtude fizeram amizade entre si. Tudo se passa como se eles

entrassem em uma relação de simbiose. Vejamos um exemplo. O policial considerado virtuoso, ainda que bem querido por toda a comunidade, na medida em que retira seu sustento dos vícios alheios (ele combate crimes), acaba entrando em uma relação de cumplicidade com o vício. Não à toa, Mandeville compõe seus versos colocando em um paralelismo harmônico comportamentos virtuosos e viciosos: *"temperança com sobriedade servem a embriaguez e glotonaria."* (MANDEVILLE, 2005, versos 170 e 171).

Nem tudo é harmonia na colmeia de Mandeville. Inconformadas com a cumplicidade entre vícios e virtudes as abelhas começaram a reclamar de sua situação: *"Oh, bons deuses, temos tudo menos honestidade!"* (MANDEVILLE, 2005, verso 220). Rapidamente o desejo das abelhas foi atendido e a simplicidade de comportamento, coadunada à honestidade de caráter passou a reger irrestritamente as abelhas. Uma grande e repentina alteração foi percebida na colmeia. Eis a confirmação da tese de Mandeville. Mas o que houve?

Somos levados pelos versos a um sobrevoo por vários estamentos de uma sociedade florescente para que se evidencie – pela ausência - o papel que os vícios têm em seu interior. O comércio e as manufaturas, por exemplo, foram diretamente afetados pela repentina simplicidade dos modos, pois eles estão a serviço de várias paixões, como vaidade e indolência: *"Na medida em que orgulho e luxo decresceram/ Concomitantemente elas deixaram os mares (...)/ as artes foram negligenciadas"* (MANDEVILLE, 2005, versos 381, 382 e 385), isso porque o refinamento dos modos já não era procurado como modo de diferenciação entre as abelhas e os produtos importados passaram mesmo a ser considerados supérfluos. A simplicidade agora era o centro de gravidade da conduta das abelhas. Carcereiros, policiais e todas as profissões que existem para suprir desejos passionais ou conter vícios foram extintas.

A colmeia murchou e é relativamente fácil responder o porquê disso, ora, os vícios exerceriam, segundo nosso autor, papel fundamental na sociedade moderna. Vale a pena repetir: vício e virtude se tornaram cúmplices. A imagem da justiça – personificada – deixando a colmeia é muito eloquente por indicar essa cumplicidade acima mencionada. A Justiça, segundo o poema, foi embora da colmeia alçada pelo céu por uma carruagem. O motivo é claro para nós: as abelhas não mais precisavam de sua supervisão porque elas se tornaram todas honestas. Em uma marcha retirante, os ferreiros abrem o caminho, munidos com seus cadeados, grades e grilhões; imediatamente atrás deles estavam os carcereiros e seus assistentes; diante da deusa Justiça ia seu fiel ministro, o carrasco. Claro paralelismo de cumplicidade entre virtude-bem (representados pela justiça) e vício-mal (carrasco que representa a morte por punição). A Justiça teria como seus assistentes justamente os que tiram seu sustento dos vícios alheios.

Podemos concluir que o vício e o luxo representam o próprio fundamento de uma sociedade florescente. Não estamos querendo dizer que todo vício é benéfico para Mandeville. O caso é o de que o vício, quando bem administrado politicamente, pode beneficiar a comunidade –

se por intermédio da legislação - as paixões não descambarem em crime. Desse modo, na medida em que a inveja, por exemplo, faz despertar a preguiça dos homens e os coloca em movimento para serem ricos como seu vizinho, o vício da inveja está prestando um importante serviço social. Não há uma inveja positiva e uma negativa porque inveja é sempre e em todos os casos um vício. O ponto para o qual queremos chamar atenção é o de que os benefícios públicos que a sociedade moderna oferece aos homens vêm de ações fundamentalmente viciosas, eis o paradoxo *vício privado, benefício público*.

Nesse quiasma que se instaura é interdita a relação harmoniosa entre virtude e prosperidade porque, como estamos vendo, comportamentos viciosos e a florescência financeira se cruzam atravessando os afazeres de uma cidade grandiosa. O comerciante, figura emblemática do novo tipo de sociedade que se formava, por mais que não seja totalmente honesto, compensaria sua cobiça ao possibilitar, por exemplo, que as pessoas tenham acesso a comodidades que melhoram sua condição de vida. Quando nosso mesmo comerciante faz com que o dinheiro circule e proporciona emprego para vários trabalhadores - mais do que compensar sua cobiça - ele ajuda a fazer com que se desabroche a florescência de uma nação. A frugalidade é, portanto, uma virtude pobre, pois não emprega ninguém - de outro modo -, a prodigalidade seria um vício nobre que pode beneficiar várias pessoas.

A controversa tese de Mandeville, melhor dizendo, o paradoxo *vícios privados, benefício público* se configura quando o autor mistura dois registros distintos na mesma sentença. Vejamos o ponto. A primeira parte da frase, a saber, *vícios privados*, é relacionada a um critério moral rigorista, como nós vimos, porém, a segunda etapa, *benefício público*, é pautada por critérios que nós podemos chamar de utilitários. Benefício, segundo o jargão conceitual de Mandeville é tudo aquilo que promove a prosperidade material pública⁶. Quando nosso autor se vale do registro rigorista para tentar regular o âmbito utilitário-econômico inicia-se uma espécie de curto-circuito e entramos no paradoxo. A estratégia serve para levar ao absurdo a tese dos moralistas ascéticos. Como? Mostrando a incapacidade que seus preceitos têm para regerem os homens em suas relações sócio-econômicas.

Podemos defender que a partir dessa perspectiva é posta a emancipação entre o âmbito econômico e o moral acético⁷. Se Maquiavel em seu livro **O Príncipe** apontou a emancipação do

⁶ Comentário de Kaye na edição da **Fable of the bees**. "That which is productive of national prosperity and happiness, He called a benefit." (2005, p. XIIX).

⁷ Tal tese é defendida por Louis Dumont, na obra **Homo Aequalis**. Trad. José Leonardo Nascimento. SP. EDUSC. 2000.

âmbito político do moral⁸, Mandeville, por sua vez, diagnostica a impossibilidade de nos pautarmos por critérios morais ascéticos em uma sociedade florescente no sentido de acumular e fazer circular riquezas. Falando em emancipações, no que diz respeito a Mandeville o âmbito político não se emancipou do econômico. Sobre o luxo, nosso autor diz que deve ser feito um controle político para que sempre haja menos importações do que exportações (de modo que o luxo não se torne prejudicial). O luxo e o comércio, de todo modo, serão considerados por Mandeville como um dos expedientes mais eficazes para se alcançar a grandeza estatal e felicidade particular. Do ponto de vista político-social é justamente o desejo por luxo ou por melhorias em nossa condição de vida que abre caminho para o progresso e prosperidade pública. Levando em conta a teoria das paixões de Mandeville, podemos acrescentar que nada é mais legítimo do que buscar o luxo para dar conta de nossos desejos, desde que eles não se tornem crimes.

Referências

- ALLARD, R. *La Querelle du Luxe au XVIIIe Siècle: Voltaire, Rousseau et la Question du Bonheur*. Encyclopédie Thématique Jean-Jacques Rousseau. Disponível em: <http://agora.qc.ca/rousseau>. Acesso em: 20/12/1012. 2003.
- BARBINI, G. *Il lusso: La civilizzazione in un dibattito del XVIII secolo*. 1ª ed. Padova: Cleup, 2009.
- BAUDRILLART, H. *Histoire du Luxe Privé et Public depuis l'antiquité jusqu'à nos jours*. 2ª ed. Paris: Librairie Hachette, 1880.
- DUMONT, L. *Homo Aequalis: Gênese e Plenitude da Ideologia Econômica*. 1ª ed. São Paulo: EDUSC, 2000.
- HERÓDOTO. *História*. 2ª ed., Tradução J. Brito Broca. Rio de Janeiro: Jackson INC, 2001.
- JACK, M. *Corruption and Progress: The Eighteenth-Century Debate*. 1ª ed. New York, AMS PRESS, 1989.
- LA BRUYÈRE. *Os Caracteres*. 1ª ed. Lisboa: Sá da Costa, 1956.
- MANDEVILLE, B. *Fable of the Bees: or Private Vice, Publick Benefits. With a Commentary Critical, Historical, and Explanatory by F. B. Kaye*. Disponível em: Liberty found <http://oll.libertyfund.org/Home3/index.php> Último acesso em: 20/12/1013, 2005.

⁸ Maquiavel não tem por objetivo ser um conselheiro moral, de outro modo, ele se atém às técnicas de ganho e manutenção de poder - tendo em mira - especificamente os principados, como ele diz logo no Capítulo II, do livro **O Príncipe** (MAQUIAVEL, 1973, p. 13). Já no capítulo XVII do mesmo livro, quando surge a questão se é preferível para o governante ser amado ou temido pelos súditos, Maquiavel, tratando política e moral como âmbitos independentes, pesa o custo benefício estritamente político em relação a uma escolha entre duas opções distintas de comportamento, a saber, agir de modo a ser amado ou ser temido.

MANDEVILLE, B. *La Fabula de las Abejas, o, los Vicios Privados hacen la Prosperidad Publica*. México D. F: Fondo de cultura económica, 2001.

MAQUIAVEL, N. *O Príncipe*. São Paulo : ABRIL Cultural. 1973.

MAQUIAVEL, N. *Consolação a minha mãe Hélvia*. Trad. Agostinho da Silva. São Paulo: Abril Cultural, 1973.

MONTAIGNE, M. *Ensaíos*. 2ª Ed. Trad. Sérgio Milliet. São Paulo : Abril Cultural, 1980.

MORIZE, A. *L'Apologie du Luxe au XVIII siècle. Étude critique sur Le Mondain et ses sources*. Paris: H. Didier, Libraire-éditeur, 1909.

SÊNECA, L.A. *Cartas a Lucílio*. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2001.

VOLTAIRE. *Politique de Voltaire*. Textes choisis et présentés par René Pomeau. Paris: Armand Colin, 1963.

.