

traduções





[MARIA CRISTINA VOLPI]

Professora associada da Escola de Belas Artes da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Suas áreas de interesse são a história e a historiografia da indumentária e da moda nos séculos XIX e XX no Rio de Janeiro.

E-mail: mcvolpi@gmail.com

Tradução de PERROT, Philippe. La richesse cachée: pour une généalogie de l'austérité des apparences. In: BURGUELIN, Olivier; PERROT, Philippe. Parure, pudeur, étiquette. Communication, n. 46. Paris: EHESS/ Centre d'Études Transdisciplinaires, 1987.

A riqueza escondida: por uma genealogia da austeridade das aparências

PHILIPPE PERROT

O gesto de pudor esconde menos o objeto – em si – de uma vergonha ou de um escândalo, do que protege o que – tendo se tornado visível – se torna vergonhoso ou escandaloso. O pudor só pode ofender pelos testemunhos que o encontram em falta; ofensivo, sua ausência só se dá pelos testemunhos dessa falta. É, portanto, por e contra esses testemunhos que ele vela pela integridade de uma imagem, pela opacidade de um envelope. Por e contra eles que ele recobre tal nudez, proíbe tal atitude sugestiva e, em outros registros, outros segredos. Pois, ao medo do desejo do outro, ou do próprio desejo pelo outro, acrescenta-se às vezes o temor de trair os sentimentos, chorando, por exemplo, de alegria ou de dor, e aquele, ainda comum, de faltar com a discrição ou a modéstia, expondo-se quando era necessário ocultar-se, exagerando quando era necessário moderar-se.

Desse modo, a austeridade burguesa, que triunfa no século XIX à semelhança da classe que a encarna, não se deixa reduzir a uma simples recusa corporal, a apenas uma afetação de pudor sexual. Ela também é a expressão de toda uma ética e estética da supressão e do “insignificante”: fachada lisa e neutra do comportamento conveniente, visando, como os muros do privado, escapar à tirania do olhar do outro, às suas curiosidades e interpretações e aos seus julgamentos. Porém, essa reserva aguça mais esse olhar, uma vez que o mínimo traço serve então para salientá-lo e, conseqüentemente, para significar, obrigando a mais reserva ainda. Com efeito, qualquer movimento, mímica, detalhe do vestuário ou de cosmético que escape ao controle dos sentidos torna-se o índice brilhante, volátil, mas patente, e não escapa da atenção dos outros, enviando-lhes sua mensagem vergonhosa, mesmo que apreciável – pois a discrição e a modéstia impõem sempre ignorá-lo.

De fato, a recusa moral da exposição de si e a rejeição política da riqueza exposta encontram-se inextricavelmente misturadas, e são o princípio de tanta renúncia, geradora de tão contínuas e ansiosas verificações: a urgência de fugir do corpo, hibernar sua presença muito carnal, mascarar precariedades e ridículos, esquecer seus apetites e nódoas e, isto feito, reprimir um "parecer" culpado demais porque muito luxuoso e revelador, manifestamente inútil e inutilmente manifestado. O modelo do aristocrata espalhafatoso foi então substituído pelo do cavalheiro "correto", recusando as cores vivas e adotando o despojamento do tecido liso ou discretamente riscado. O orgulho, a ostentação, o excesso, a prodigalidade, tudo aquilo que constituía a "natureza" da aristocracia, sua honra, seu prazer e seu dever "de ser" não são mais do que indecências, inconveniências e formas de atentar ao pudor e à etiqueta. Como na Inglaterra ou na Holanda, como em todo lugar onde a burguesia exerce poder político, é a surda vitória da poupança sobre o desperdício, da simplicidade sobre o ornamento, da austeridade sobre a frivolidade, da correção excessivamente recatada sobre a ênfase da pose. Sumiram os trajés masculinos – agora destinados a um luto eterno –, com seus brocados e rendas, arrebiques e joias, pó e peruca, todos emblemas de um mundo acabado. Aliás, nos homens, toda ideia de vaidade, todo tipo de atenção muito carregada ou visível sobre a pessoa contrariaria imediatamente essa moral da renúncia e da interioridade, e evocaria apenas o mundo provocante ou equívoco dos artistas ou dos "efeminados". Pois este papel decorativo¹ é doravante reservado apenas às mulheres, às quais é concedido de modo intenso e demonstrativo. Ao masculino – no melhor dos casos – só restam a elegância, ciência e técnica novas de simplicidade estudada, jogo de distinções sutis sob a aparência uniforme, discrição ostentada, vaidade pudica do indivíduo das sociedades democráticas, suficientemente rico para não precisar afirmar sua riqueza, suficientemente cultivado para compreender e dosar a química dessa eloquente reserva.

Como algumas partes anatômicas, alguns gestos ou emoções, os signos exteriores de riqueza – exceto algumas exceções, sobretudo de ordem alimentar (as profusões da mesa burguesa) ou do vestir (o fausto das *toilettes* femininas) – não se exibem mais, a não ser de modo velado ou disfarçado. Além disso, mas sem que o prestígio e a hierarquia do dinheiro sejam nem por um instante questionados, o universalismo político vai levar a abafar as distinções sociais, ou, pelo menos, diminuir suas manifestações muito materiais. E a superioridade do ter, acompanhada de certa má consciência (será ela merecida, já que não se funda mais sobre a natureza nem sobre a transcendência?), reside principalmente no modo de ter. Maneira sábia, maneira *re/distorcida* de tornar a dominação aceitável àqueles que não a têm, dissimulando pudicamente uma riqueza consumida privadamente, para si mesmo, deixando entrever essa riqueza àqueles que possuem menos e que a cobiçam. Estratégia mista de luxo ascético e de sobriedade rica, baixo consumo ostensivo, sugerindo mais do que exibindo a posse: o desembaraço, a simplicidade opulenta, aí está o que anuncia ao mesmo tempo a antiguidade da fortuna e seu bom uso. Porque só há os novos-ricos para querer "fazer demais", para acreditar que podem se integrar ao mundo do bom-tom pelo excesso dos gastos, pelo efeito da ostentação, e se vingar de uma vez, no gozo presente, das suas frustrações passadas.²



Todavia, nem a prática da austeridade das aparências nem a crítica do consumo ostensivo esperaram a ascensão política da burguesia para se manifestar. E a Revolução, deste ponto de vista, é apenas "um momento" de uma evolução de maior fôlego, que apenas acelerou um processo que chegou a se completar no século seguinte. Morais da abstinência, das quais serão esboçadas aqui algumas expressões significativas, alguns aspectos decisivos, ao longo de uma genealogia geralmente subterrânea e ainda pouco desembaraçada.

Sem voltar ao postulado da ética grega da verdadeira vida devendo se adaptar à natureza do homem e não a valores propostos por ele, sabe-se quanto a Igreja, em nome do Evangelho e dos autores patrícos, já estigmatizou o *excedente* quando ele se torna *supérfluo*, especialmente, sempre que ele não é destinado a Deus e consagrado à sua glória.³ A afirmação do homem sobre o Criador, a cupidez, a avareza, o amor aos bens terrestres, a vaidade do luxo pessoal são pecados de monopólio, de orgulho e de emancipação que, se correrem soltos, poderiam levar ao desregramento dos modos, à confusão das condições e subverter uma ordem do mundo imutável, porque oriunda da vontade divina. Desse modo a atividade produtiva se mantém, durante toda a Idade Média, subordinada às leis da moral cristã: o tempo sagrado das festas religiosas restringindo, por exemplo, o tempo profano do trabalho. E as despesas são submetidas aos imperativos da "economia natural", ou aos deveres da posição social: o senhor se encarrega, por exemplo, de dilapidar seus recursos em generosidade, em oblações e em faustos – virtude de magnanimidade⁴.

A lenta ascensão da organização capitalista vai interromper o equilíbrio baseado na autolimitação da produção e no autoconsumo dos produtos excedentes. Uma concepção do trabalho e da riqueza que a Reforma, em particular, levará a repensar em profundidade, revestindo-a de outros significados, atribuindo-lhe outras funções, em uma sociedade que, desse modo, ela renova inteiramente. Pois, sem entrar aqui no debate infinito sobre "a ética protestante e o espírito do capitalismo",⁵ ao menos se pode constatar para nosso propósito que, em todo lugar onde se implantou a Reforma – o calvinismo, sobretudo –, desapareceram ao mesmo tempo e de forma muito significativa essa moral reguladora do excesso produzido para ser dissipado e, com ela, todas as grandes formas sociais da perda improdutivo. É o que testemunham a supressão das manifestações festivas muito excessivas, o desaparecimento das expressões artísticas muito gratuitas, a eliminação de todo ornamento *supérfluo*, de todo luxo ostensivo, de toda ornamentação guarnecida de lantejoulas, de todo traje vistoso, pela imposição de uma discricão e modéstia das aparências, que instauram uma implacável austeridade. À visão otimista da natureza *aristocrática*, impelida à prodigalidade, gratuidade e ao brilho, se opõe e se substitui uma visão sombria e desconfiada da natureza *humana* em geral, irreparavelmente corrompida, irremediavelmente marcada pelo pecado original. Assim, na doutrina da predestinação, a salvação não é mais efeito do mérito e das obras – esforços bem vãos e irrisórios diante da tal decadência; ela é o resultado de um decreto divino, gratuito e aleatório: ao bel-prazer de Deus. "[...] querer é do homem; querer o mal é por natureza corrompida; querer o bem é por graça", escrevia Calvino, citando São Bernardo.⁶

Entretanto, não é esse calvinismo sob sua forma inicial que mais ativamente contribuiu para o desenvolvimento das forças produtivas e a acumulação das riquezas, senão suas interpretações puritanas, bem posteriores às do autor de *A Instituição da religião cristã*.⁷ Pois elas, especialmente, tornarão o ócio um sinal inquietante de maldição, e a prosperidade laboriosa, uma marca de eleição.⁸ Ainda mais que, desde sua aparição, o calvinismo trabalha para transformar o ascetismo medieval, e com ele todas as existências contemplativas, estéreis e fora do século, em moral da ação, em vias de luta e esforço, em um mundo no qual o trabalho deve, agora, fazer frutificar. Trabalho salutar – e não salvador – mais do que expiatório. Porém, está fora de questão reabsorver as riquezas que resultam deste em dilapidação faustosa ou em caridade mal ordenada, perpetuando miséria e preguiça. A virtude não reside mais nos bens consumidos em profusão generosa ou em brilho, para a ornamentação da casa de Deus ou o aparato senhorial. Nem na privação mortificante e improdutivo – esta outra maneira de suspeitar do dinheiro ou desprezá-lo. A virtude se encontra na atividade útil, produtiva, na conclusão da missão confiada a cada homem através de sua própria profissão, na aplicação e tenacidade dedicadas a ela, que o associam a Deus e à Sua obra, por Sua graça e poder. Fé e obediência suprimem todas as razões de orgulhar-se do sucesso de seus empreendimentos, assim como de usufruir dos lucros. De fato, sendo parte integrante do patrimônio divino, essas riquezas não têm causas e "proprietários", a não ser Deus. Elas são confiadas aos *depositários* com a

incumbência de geri-las, valorizá-las, pela poupança e o investimento, a fim de servir a uma organização racional da sociedade, ajudando seu próximo mais eficazmente, justamente, proveitosamente; por exemplo, fornecendo trabalho aos desempregados em vez de distribuir esmola aos mendigos.

Longe de ser uma recompensa, o enriquecimento é um dever, uma responsabilidade, e o dinheiro é uma flor luxuriante que não se deve nem cheirar pelo prazer concupiscente nem cortar para se enfeitar por vaidade.

Que eles [os ricos] parem com sua má cupidez, seu excesso insultante, sua vã pompa e arrogância, para usar os dons de Deus com uma consciência pura [proclamava Calvino]. Quando eles tiverem reduzido seus corações a esta sobriedade, eles terão a regra do bom uso⁹.

Ao seguir essa regra do "bom uso", o cristão reformado se caracterizará por um profundo respeito pelo dinheiro, dom de Deus, e ao mesmo tempo por um grande desprendimento dos prazeres que ele pode proporcionar ou da idolatria que poderia desencadear.¹⁰ Maneira de consumir pouco, produzir muito, a fim de favorecer o acúmulo de um capital infinitamente reinvestido, infinitamente aumentado, que virá a suscitar incômodo mais tarde, nos tempos democráticos, principalmente, a respeito do *mérito* ligado à sua posse, e inspirar um pudor reforçado e difícil de confessar em toda a sua amplitude.

Dessa atitude com relação aos bens materiais e às expressões da riqueza, dessa espécie de abstinência exibida e vivida por uma realidade, por outro lado, essencial e determinante, a aparência dos trajes fala por si. Sem se reduzir à "utilidade" (pois é preciso que seja ainda "honesto" e "decente"), sem se apagar até a negação e o desprezo (pois, antes de tudo, Deus está na origem daquilo que a constitui¹¹), ela se depura, entretanto, de qualquer acessório, qualquer firula, ornamentação adventícia – pretextos a vaidade e transbordamentos.¹²

Como, de fato [observava Calvino], agradeceremos a Deus pelo que nos dá, pelos trajes que nós usamos, se tiver uma suntuosidade que nos faz sentir orgulho e desprezo pelos outros? Se existir uma *braveté* [coquetterie] que seja instrumento para a lascívia? Como, digo eu, reconheceremos nosso Deus, se nós temos os olhos pregados na magnificência dos nossos trajes?¹³

Como zelar pela boa simplicidade dos trajes sem prestar-lhes uma atenção extrema? Como não praticar uma vaidade "ao contrário", substituindo a importância do ornamento pela sua ausência? O longo *Traité de l'estat honneste des Chrestiens en leur accoutrement* do teólogo reformado Lambert Daneau, ilustra o paradoxo: a obra, entre muitas outras do mesmo tipo, comenta, explícita cada vez mais a "honestidade", a "sobriedade", a "gravidade", a "humildade", a "castidade", a "decência" que convém trazer no traje, pela importância que essas qualidades têm na consequência da queda de Adão.¹⁴ Produto de um subinvestimento econômico – sobretudo, não gastar muito – e de um superinvestimento psíquico – sobretudo, não se mostrar muito –, o vestuário conveniente traduz uma consciência aguda de sua gravidade. Aguda porque ansiosa.¹⁵ Nada pôr em relevo, pela forma muito nova, pela matéria muito rara, pelo tom muito vivo; mas neutralizá-los, ao contrário, nos dois sentidos do termo, desarmando sua carga explosiva e banalizando sua singularidade virtual: esse é o ideal a seguir.

A elegância excessiva e o esplendor supérfluo, todos os excessos nascem de um vício da alma. A ambição, o orgulho, a soberba, o luxo, a afetação não são coisas moderadas. Mas aqueles cuja alma terá sido purgada de toda vaidade moderarão tudo, porque eles não terão concedido a medida certa.¹⁶

Iconoclasta, a Reforma modelou sociedades nas quais a beleza e a riqueza só são assinaladas por uma discrição ostensiva; a funcionalidade das coisas e a eficiência produtiva substituem a idolatria da criatura. Mortificante, ela modelou homens com aparência espetacularmente despojada, devendo ser para si mesmos e para os outros uma lição de humildade e de medida, de poupança e labor.¹⁷ Acima de tudo porque as distinções exteriores não se apoiam mais sobre diferenças de essência entre os indivíduos, mas sobre diferenças de condições socioeconômicas móveis, revogáveis, que, se fossem muito ostensivas, insultariam a Deus e ofenderiam os pobres. Sobre tudo porque, exilado do mundo por sua própria queda, e vendo apenas aquilo que liga este mundo a Deus, o homem se deixou cegar pelos esplendores do parecer e admirou demais essas superfícies vãs, falsas, ilusórias, emanando não da Criação, mas do domínio do prazer e do orgulho, do pecado.

No entanto, é pela ruptura espiritual e estrutural básica que opera entre o mundo medieval e o moderno, além das igrejas e das comunidades protestantes, que a Reforma exercerá sua ação revolucionária. Ela contribuirá, sobretudo, para promover essa moral, ao mesmo tempo dolorosa e confiante, do ganho e da poupança, que subordina o prazer à produção, e para induzir nos comportamentos uma forma de reserva com relação ao gasto estéril ou, ao menos, o pudor com relação a seus traços muito brutais. Desse modo, a França, que resistiu às expansões do protestantismo, irá cultivar em amplas parcelas da sua burguesia essa contenção morna, essa desconfiança para o gratuito, essa avareza no ornamento, essas virtudes da riqueza frugal, as mesmas que levarão precisamente a acolher e a adotar, no século XIX, mais rápida e unanimemente que todos os outros países católicos latinos, o vestuário puritano: o traje negro do *clergyman*, o redingote do *gentleman*, o chapéu encanudado do *quaker*¹⁸ e, com eles, o modo de usá-los, o *self-control* da postura próprio dos países protestantes.¹⁹

[18]

Certamente, na França – porém menos do que em outros lugares –, a Contrarreforma foi também uma contraofensiva da forma e da aparência. Ao Deus escondido e interior, opunha um Deus espetacular. Fazendo isso, ela incentivou uma expressão artística que deveria ir de encontro à ética da austeridade ligada à economia de produção; valorizou a infinita fonte de um luxo de consumo puro; magnificou os faustos do clero e da nobreza no sentido de reforçar o prestígio moral e político das duas ordens colocadas, precisamente, fora dos mecanismos de produção.

Mas a reação sumptuária não será, na França, a mesma da maioria dos países católicos da Europa central e meridional. E sabe-se como o Barroco, em sua arrogante afirmação dos valores denunciados pelo protestantismo – exaltação, exuberância, prodigalidade, indelicadeza, ilusão –, foi amplamente repellido em proveito da ordenação, da concisão e da medida do "gosto francês"²⁰. Formas contidas, dominadas, alinhadas, simplificadas, de uma eloquência severa; paisagem horizontal, retilínea, geométrica, irradiando do centro. Pois o Classicismo triunfa, é claro, a partir de uma vontade política, que ele torna legível em toda parte. Restaurar a autoridade monárquica contra as veleidades frondosas ou as turbulências barrocas implica restaurar o respeito às regras da arte, assim como às da etiqueta. É desse modo que as demonstrações impostas, mas sempre ordenadas e regulares, do culto monárquico oferecem o espetáculo de um poder contido, em sua majestade de ordem e de simetria, em vez de uma força desenfreada, jorrando inchada e hiperbólica. É igualmente assunto de Estado conter os corpos, reter sua agitação, disciplinar suas paixões e submetê-los à razão da "honestidade".

Inteiramente a serviço do rei, essa "racionalização" do mundo é, entretanto, obra essencialmente burguesa e se inscreve no grande intento de uma reforma das coisas pelo saber e trabalho, pela lógica e eficácia.²¹ Se na Corte a nobreza, aliviada de suas funções administrativas e políticas, desenraizada e neutralizada em torno do trono, não justifica mais sua posição a não ser pelo exagero do consumo desenfreado, e se, através desse estilo de vida, ela envia ao monarca sua imagem espetacular, reflete ao longe o brilho de seu esplendor, na cidade, a burguesia comercial e artesanal, que abastece o mundo cortesão em luxo vital e prodigioso sem consumir-lo, concebe o uso das riquezas de modo radicalmente inverso. Duas sujeições, pois, simétricas e

"complementares": uma, indo de dentro para fora, e a outra, de fora para dentro; uma se exercendo através do imperativo da exibição dissipadora, e outra, através do princípio de acumulação crescente, sem que esta se explique nem se motive apenas pelos resultados materiais. Pois é ainda com o objetivo de reprimir uma natureza fundamentalmente má, um instinto poderoso, porém nefasto, de refrear um apetite devorador, mas perigoso – já que ele tende para um prazer que ameaça o ser de sujeição e de diminuição –, que essa moral do controle de si, da contenção e do cálculo se alastra, ganhando rigidez. Essa moral anuncia muito o traje burguês, sombrio e sóbrio, ou, ao contrário, seu ridículo quando ela é infringida, imitando o exagero ou os brilhos da nobreza sem ter condições para tal.²²

"Calvinismo requerido", como dizem a esse respeito os detratores, o jansenismo, pela sua tendência agostiniana de negar as possibilidades naturais do homem e rebaixá-lo diante de Deus, só reforçará a visão pessimista da natureza humana e acentuará suas consequências repressoras. Aliás, apesar de ter penetrado progressivamente no conjunto da sociedade, foi na alta burguesia de negócios e, mais ainda, na burguesia togada que a doutrina da predestinação gratuita e da graça eficaz conheceu a maior audiência²³ e os prolongamentos mais sensíveis. Ou seja, próximo dos elementos ao mesmo tempo mais empreendedores e mais repelidos do corpo social, nessa aristocracia burguesa, sobretudo parlamentar, antiga e humanista, piedosa e austera, constituída por seus privilégios de fortuna e de cultura, ainda mais ferida pelas prerrogativas da nobreza de espada, que compensava no espalhamento e na insolência seu enfraquecimento infligido pela centralização do Estado.

De fato, a ideia de que a falta original tenha aniquilado radicalmente toda a grandeza do homem supõe, mais ou menos implicitamente, a contestação de toda autoridade, a relativização de toda lei, de toda hierarquia, a inutilidade de qualquer orgulho, de *todos* os orgulhos. O que não deixa de desqualificar o idealismo nobre, seus valores heroicos agora caducos, que faziam do desejo de glória um meio de elevação moral,²⁴ sem contradizer a exaltação que o rei faz de sua pessoa, nem mesmo contestar, como em Pascal, o caráter divino da realeza.²⁵ Aliás, contra a arbitrariedade do poder e a razão do Estado, o jansenismo defende os direitos da consciência individual, o livre exame. E, apesar das perseguições que se conhecem, em face do Absolutismo, ele se constituirá progressivamente em força de oposição. Assim, em seu *Port-Royal*, Saint-Beuve pôde defini-lo como um "ensaio antecipado de uma espécie de Terceiro Estado superior, se governando ele mesmo na Igreja"²⁶ e ressaltar a afinidade sociológica, a ligação quase orgânica entre essa sensibilidade religiosa e "a classe média educada, a classe parlamentar, aquela que, sob a Liga, era mais ou menos do partido dos políticos."²⁷

Mas o que encontram magistrados, advogados, procuradores, e até escrivães, no espírito de *Port-Royal*, são ainda justificativas espirituais para seu rigorismo, razões morais para sua austeridade e modelos para seu perfeccionismo. Já tendo banido de sua pessoa toda ostentação além de sua gravidade, eis que eles tendem desse modo a um ideal de aparência impessoal, abstrata, à força de medida e de justo meio, na desconfiança compulsiva com relação a qualquer "excesso", que enfeite ou prejudique a pessoa.

M. de S. Cyran tinha [...] uma máxima que me parece notável com relação à moda [conta M. Lancelot nas memórias que o consagraram]. Ele dizia que deveríamos ser tão apegados à modéstia que só deveríamos seguir a moda quando ela começasse a passar: uma vez que segui-la imediatamente era uma vaidade contrária ao espírito do cristianismo; e também não se conformar a ela, era uma singularidade que fazia com que nós fôssemos diferentes dos outros, que passássemos por estrangeiros entre aqueles de nossa nação. Ele dizia também como

o hábito só nos foi dado por Deus por necessidade, era necessário ser extremamente reservado nas coisas que o uso e o conforto tinham acrescentado, tais os coletes e os punhos. Pois ele dizia que se nós não podíamos dispensar de usá-los, era preciso, pelo menos, os usar com a maior modéstia possível.²⁸

"Divertimento", o ornamento serve à "concupiscência dos olhos". Artificio demoníaco e suplemento vaidoso, ele esconde ou altera a criação de Deus. Mas, ao contrário, muito despojamento ou muita renúncia no traje tornaria este também malsão, chamando, ainda, uma viva atenção. E reencontram-se aqui as mesmas exigências do calvinismo, a mesma ética de um meio-termo levado a seu colmo, linha de crista sinuosa entre dois abismos, do demais e do insuficiente. Aliás, idealmente, a aparência deveria não "aparecer" e dizer, por sua ausência ou sua neutralidade absoluta, dos perigos da riqueza - riqueza perigosa não em si, mas pelo prazer que ela proporciona, por essa possessão que possui, exclusiva, voluptuosa, presunçosa. Desse modo, em vez de se livrar dela para um desnudamento material total, mais vale se desprender pela prática do espírito evangélico. Sem tratar-se, e desta vez em oposição ao calvinismo, de reabilitar a via laica pela conclusão de uma vocação temporal. Se for totalmente corrompida, a natureza humana deve ser, com efeito, freada; a ação que ela inspira, em contrapartida, deve ser canalizada não para ser mergulhada na realidade do mundo, senão para se abstrair, para desprezá-la, em uma mortificação contínua, gozando dos sofrimentos e da amargura da "via estreita".

Não tenha outro objeto em suas devoções e seus exercícios que esta via que é a via de Deus [escreve *Saint-Cyran à irmã Emmanuelle de Chazé*], [...] pois para esta vida mortal é necessário estar doente da alma e possuído por algumas paixões más para a amar.²⁹

[10]

Mesma valorização da inferioridade humana, mesma vontade de reduzir a existência terrestre às estritas necessidades, sem querer, pois, reconhecer ou sentir qualquer atração, não poderia deixar de desembocar em condutas extremas, de levar, por exemplo, a amar a feiura por amor do belo, a destruir vitrais admiráveis, a proscrever as flores de decoração³⁰ ou a ordenar, como a mãe Angélica, "que se arrume um quarto com a tapeçaria [...] [colocada] do avesso, encontrando assim o jeito de satisfazer à necessidade e de suprimir a beleza, ao mesmo tempo.³¹ "Artificio da alma" bem conhecido, o prazer mortificado despertará, contudo, prazeres oblíquos, e o orgulho humilhado secretará um orgulho derivado: o orgulho do pudor e da humildade contra aquele da exposição e da satisfação, com maior consciência da decadência do homem, aos olhos daqueles que, sobretudo, crentes em sua glória e virtude, ignoram seu maior rebaixamento. "A grandeza do homem é grande no que ele se conhece miserável", escrevia Pascal.³²

Rompendo com o mundo hierárquico e cintilante da monarquia absoluta, essa rejeição do esbanjamento e do impulso, esse desprezo da exibição e do efeito, essa recusa de agradar e de se gostar remete, de qualquer modo, à austeridade protestante e leva o germe de inúmeros elementos constitutivos da "decência" e da "respeitabilidade" burguesas no século XIX. Antes, no entanto, que elas triunfem e se encarnem em uma humanidade compassiva e cheia de decoro, algumas adaptações serão acrescentadas a essa moral e prática das aparências, por outras mediações. Tão debatida no século XVIII, a famosa "questão do luxo" é testemunho exemplar.³³ Tocando nos problemas do desenvolvimento econômico e da desigualdade social, ela leva a analisar também os efeitos sobre o cotidiano. Em um contexto de relativa expansão econômica e de maior mobilidade social, ela levanta e mexe um conteúdo fundamental das Luzes, provocando o confronto das tendências da moral tradicional - penetrada do ascetismo prescrito desde sempre pela Igreja para manter a ordem vinda de Deus³⁴ - e dos adeptos, cada vez mais numerosos e barulhentos, da abertura à inovação e à prosperidade. Na verdade, o debate se incita com Mandeville e sua famosa *Fable des abeilles*³⁵ [Fábula das abelhas]. Compartilhando a visão calvinista e jansenista da

natureza humana, radicalmente maligna, ele deturpa, entretanto, a lógica das consequências. No lugar de sufocar nossos instintos e abafar nossas paixões praticando frugalidade ou caridade – uma prática hipócrita³⁶ –, que dissuadem a iniciativa e entravam a ação, é melhor, ao contrário, soltá-los satisfazê-los amplamente. Pois são o egoísmo e o orgulho, o amor do ganho e o amor próprio, o gosto do luxo e todos os apetites de prazer que estimulam a máquina econômica, aceleram a circulação do dinheiro, estimulam o comércio e a indústria, multiplicam os artesanatos, encorajam a invenção, excitam a emulação e animam a nação inteira para sua grande riqueza, seu maior bem-estar. E que importam, afinal, as transgressões individuais à moral cristã, se elas condicionam a realização de grandes fins econômicos, a moralidade social de utilidade pública. “Vícios privados, benefícios públicos”, lê-se no subtítulo de sua obra. Como em um coquetel, em que os “limões muito ácidos”, “o açúcar muito doce”, “o conhaque muito forte” se equilibram e concorrem para formar “uma excelente bebida”, no corpo social os vícios se misturam, se destroem uns aos outros e se tornam “úteis às diferentes composições dos quais eles fazem parte”.³⁷

A referência não é mais a salvação pessoal, recebida por graça ou perseguida através da exigência da perfeição interior. É muito mais o interesse coletivo, a prosperidade de todos, atingidos na conjunção dos egoísmos de cada um. Afinal, o que suscitam o desejo, a inveja, todas as vaidades da aparência tão denunciadas pelos pregadores,³⁸ senão a emulação da moda e sua incessante renovação, que proporcionam trabalho aos pobres e contribuem para tornar um Estado próspero, uma sociedade florescente?

O droguista, o mercador de sedas, o mercador de tecido e os outros comerciantes honráveis não veem diferença entre eles mesmos e os grandes negociantes, e por consequência se vestem e vivem como eles. A mulher do negociante, incapaz de suportar o atrevimento desses artesãos, vai procurar refúgio na outra extremidade da cidade, e desdenha seguir outra moda que aquela que é usada ali. A corte se alarma com essa presunção, as mulheres de qualidade se enraivecem de ver as mulheres e as filhas dos negociantes vestidas como elas; a impudência desses burgueses é intolerável; as costureiras são procuradas, e a invenção das modas se torna seu único estudo, de modo a ter uma voga nova sempre pronta para quando estas insolentes novas-ricas imitarão aquela que reina no momento atual. A mesma emulação se prolonga por todos os graus de qualidade até causar gastos inacreditáveis, tanto que por fim os favoritos do príncipe e os primeiros personagens do país, não tendo mais nada em que ultrapassar seus inferiores, se veem forçados a gastar imensas fortunas em equipagens suntuosas, mobílias magníficas, jardins faustosos e castelos principescos.³⁹

As teses do médico anglo-holandês, aparentemente cínicas, em todo caso escandalosas, dando ao luxo justificativas laicas e materiais totalmente dissociadas dos preceitos religiosos⁴⁰, seguiram, no entanto, se alastrando. Na França,⁴¹ elas só podiam confortar o hedonismo ambiente ligado à produção crescente e atenuar preocupações sobre a salvação eterna. Assim, foi Voltaire, sobretudo em sua *Défense du Mondain*⁴² [Defesa do mundano], após Melon e Montesquieu,⁴³ que contribuiu mais à expansão da doutrina mercantilista e liberal de Mandeville. No entendimento dos filósofos, que precipitam a passagem da moral da renúncia, individualista e cristã para uma moral da apropriação, cheia de felicidade e utilidade pública, o século está para o otimismo e a doçura de viver. Essa revisão axiológica ajuda o sumiço da má consciência, jansenista ou puritana, tão típica da burguesia tradicional, e permite acolher todos os benefícios da civilização. “[...] o prazer é o objetivo universal, escreve Voltaire. Quem o agarra tem sua salvação.”⁴⁴

Prazer do dinheiro e da aparência, é claro. Esse prazer que toma posse do enxame borboleteante dos "janotas" e das "coquettes", através de uma moda desenfreada, em que as rivalidades miméticas não são mais motivadas nem mesmo controladas pelo soberano; em que as leis sumptuárias desaparecem,⁴⁵ e a única riqueza necessária doravante à ostentação do brilho e do refinamento,⁴⁶ a magia do frívolo e o culto do efêmero substituem as marcas ancestrais da ordem monárquica. Mas, para toda uma burguesia abastada, formada de negociantes, grandes mercadores, magistrados ou homens de letras, é, sobretudo, e mais profundamente, o prazer da abastança. Maneira característica de viver, de pensar além da oposição tradicional – fundada na teologia – entre ricos e pobres; maneira de recusar um destino marcado pelo nascimento e fixado pela vontade divina, para ser do mundo e agir sobre ele, construir-se, fazer seu lugar, vencer pelo esforço pessoal e merecer seus frutos.⁴⁷ Trata-se menos de expor o fausto incômodo e pesado da representação pura do que de melhorar as condições materiais da existência na vontade otimista de aproveitar uma Natureza generosa, apoiando-se na esperança confiante de dominá-la, na atitude, no talento de transformá-la, de se apropriar dela e de tirar proveito. O luxo "é o uso que se faz das riquezas e da indústria para proporcionar uma existência agradável", lê-se nas primeiras linhas do artigo de Saint-Lambert sobre ele na *Encyclopédie*.⁴⁸ Ao "luxo de ostentação" dos grandes senhores, dos banqueiros ou dos negociantes enriquecidos, opõe-se então um "luxo de comodidade", respondendo à ideia de uma espécie de *aurea mediocritas* herdada da sabedoria antiga.⁴⁹ Luxo ainda mais contagioso que, juntando o útil ao agradável, convida aos novos agrados de uma arte de viver na intimidade e no conforto, pela arte de possuir na ordem e na medida. Não mais a ordem e a medida do rigorismo antigo, sem concessão para o prazer, mas uma disposição para a felicidade tranquila, feita de satisfações honestas situadas entre as efusões da louca despesa e as contenções da retenção, nas águas calmas da riqueza sóbria e da austeridade opulenta. Ao sentar-se na poltrona estofada, arredondada, objeto da hora pós-trabalho percebido como o fruto do mérito e de uma doce conquista, o roupão – do qual Diderot louva os charmes encantadores, a presença reconfortante e a singularidade poética⁵⁰ – simboliza esse conforto burguês essencialmente privado, concebido para a trégua do corpo no *sans-gêne* ou no *négligé* depois dos rigores e das tensões da aparência pública. Desenha-se assim, ao longo da segunda metade do século, uma distinção cada vez mais nítida entre o bom e o mau luxo. Um, interior, discreto e útil; o outro, exterior, ostensivo e danoso. Um contribuindo para o trabalho criativo e o pleno desenvolvimento econômico; o outro, levando a despesas improdutivas que impedem o acúmulo de capital.⁵¹ Nem pensar, para essa burguesia opulenta, na hora em que ela descobre as delícias e demonstra os benefícios, em denunciar o luxo em seu princípio. Seria ele a causa da desigualdade? Não, simplesmente uma prova cujos aspectos agressivos, a teatralidade muito provocante devem ser atenuados; trata-se de sinalizar uma riqueza "decente", ou seja, "útil". Em suma, o contrário da vaidade insolente, do ócio voluptuoso dos príncipes e dos grandes, esses rebeldes a toda ideia do bem universal e da razão contável, cujos faustos parasitas cessaram de subjugar para suscitar apenas revolta e indignação. De fato, no surgimento revolucionário, a veemente crítica do luxo vai prevalecer com frequência, sobretudo nos clubes jacobinos. Tal a de J. J. Rousseau, para quem, em nome da simplicidade natural e da virtude primitiva, "tudo é fonte de mal além da necessidade física".⁵² Pois as comparações trazidas pelo desenvolvimento material geram invejas, rivalidades, artifícios, mentiras, enquanto um estado de equilíbrio igualitário os exclui, satisfazendo apenas necessidades verdadeiras, na comunhão dos corações e na transparência das consciências.⁵³ Em torno dos projetos relativos à inauguração de um "traje nacional para uso dos cidadãos", discursos de inspiração rousseuista dominam, valorizando funcionalidade e neutralidade bem puritanas, símbolo da moralidade reencontrada na uniformidade propícia à felicidade de todos.⁵⁴ Para a Sociedade Popular e Republicana das Artes, por exemplo, trata-se de abolir um adorno que diferencia e separa, a fim de restaurar uma simplicidade que confunde e reúne.

[...] à medida que a Sociedade envelhece e se corrompe, as ideias secundárias vêm juntar-se às ideias primitivas e as alteram; o traje deixa de ser um puro objeto de utilidade, ele se torna um objeto de representação; a fantasia o dirige, o orgulho se apodera dele; ele serve para distinguir a riqueza e as posições sociais. São abusos que devem ser reformados: a regeneração francesa passa pela volta do traje ao seu objetivo original e aos costumes da igualdade.⁵⁵



De fato, mesmo que a Revolução “tenha sido também, como notou Balzac, [...] um debate entre a seda e o pano”,⁵⁶ no final, ela não levou a um real nivelamento das aparências. Somente uma severidade geral, eliminando uma série de complementos e enfeites,⁵⁷ de onde despontaram logo outras distinções que, por serem mais sutis, não foram menos eficazes, sintomas de uma desigualdade ao mesmo tempo antiga e nova. Neste reino da opinião viu-se que, muito mais do que o julgamento de Deus, o dos homens é mais temível. E é fingindo pudor e imperiosa modéstia que poder e riqueza poderão afirmar-se. Sem mais ênfase, mas através de uma discrição, de uma simplicidade superior, por sinais levados a detalhes, nuanças, alusões, resultados conjugados do imperativo econômico, da aspiração democrática e da preocupação com a elegância, do “bom” gosto.

Para uma burguesia em *déficit* de honra e de símbolos que nenhuma essência nunca justificou, sua única austeridade, mesmo “distinta”, não poderia bastar à sua precária “*consideração*”. E sabe-se, doravante, quanto o fantasma nobiliário veio assombrá-la; pois ela que vai cultuar às ocultas, sob um traje que glorifica aparentemente a economia, o trabalho e a igualdade, os vestígios de um fausto que, no entanto, ela destruiu. Em seus forros, corpetes, lapelas, as cores vivas, os tecidos preciosos encontraram, de fato, seu refúgio, assim como nos coletes que se enfeitam sob o terno negro. De um jeito diferente, o que significam as gravatas com nós complicados, a roupa de baixo imaculada, os chapéus de seda lustrosa, os fraques marcando perfeitamente a silhueta, senão entraves ao esforço útil, atributos do desperdício e da ociosidade? Mesmo simulado, mesmo dissimulado, o supérfluo se reconhece necessário, e, com essa urgência do ser, a austeridade do parecer terá sempre que compactuar.

[153]

Philippe Perrot
Universidade de Genebra
Fundo Nacional Suíço da Pesquisa Científica

NOTAS

^[1] Papel preenchido ainda, mas de modo mais rígido, pelas crianças e pelos domésticos uniformizados. Cf. Th. Veblen, *Théorie de la classe de loisir* (1899), Paris, Gallimard, 1970, especialmente p. 110-123 (trad. L. Evrard).

^[2] "Enquanto o capitalista de velha cepa seca toda despesa individual que não é indispensável, vendo aí apenas uma usurpação sobre a acumulação, o capitalismo modernizado é capaz de ver na capitalização do ganho de capital um obstáculo às suas ambições. Consumir, diz o primeiro, é 'abster-se' de acumular; acumular, diz o segundo, é 'renunciar ao usufruto.'" (K. Marx, *Le Capital*, in *Oeuvres [Économie]*, Paris, Gallimard, "Bibl. De la Pléiade", p. 1097-1098). Alternativa cujas duas proposições contraditórias correspondem ao mesmo tempo a duas fases do capitalismo e a duas tendências antagonistas presentes "na vida privada de todo industrial bem-sucedido: [...] conflito como o de Fausto entre a inclinação à acumulação e a inclinação ao usufruto" (ibid., p. 1098).

^[3] Ver por exemplo João Crisóstomo, *Commentaire sur l'Evangile de saint Mathieu*, in *Homélies ou Sermons de S. Jean Chrysostome*, Paris, Pierre le Petit, 1764-1765, 3 t. (trad. P. A. de Marsilly), ou Tomás de Aquino, *Somme théologique*, sobretudo t. I, 2a – 2 ae, Paris, Ed. Du Cerf, 1967.

^[4] Como escreveu Max Weber, "O 'luxo' no sentido da recusa de uma orientação racional do consumo não é algo 'supérfluo' para a classe dos senhores feudais, mas ao contrário, um dos meios de sua autoafirmação social" (*Wirtschaft und Gesellschaft*, t. 2 [ainda não traduzido para o francês], Tübingen, Halband, J. C. B. Mohr, 1947, p. 750).

^[5] Para uma percepção bibliográfica da querela weberiana em geral, ver, entre outros, R. H. Tawnwy, *La Religion et l'Essor du capitalisme* (1926), Paris, Marcel Rivière, 1951; R. N. Green, *Protestantism and Capitalism, The Weber Thesis and Its Critics*, Boston, Heath, 1959; J. A. Prades, *La Sociologie de la religion chez Max Weber*, Louvain Nauwelaerts, 1966; H. R. Trevor-Roper, *Religion, the Reformation and Social Change*, London, Macmillan, 1967; S. N. Eisenstadt, *The Protestant Ethic and Modernization, A Comparative View*, New York-London, Basic Books, 1968; Ph. Besnard, *Protestantisme et Capitalisme, La controverse post-weberienne*, Paris, A. Colin, 1970, bem como a n. 8.

^[6] J. Calvin, op. cit., Liv. II, cap. III, § 5, p. 58 (Bernard de Clairvaux, *De la grâce et du libre arbitre*, chap. VI, 16).

^[7] Para uma crítica às teses de Max Weber sobre este ponto, cf. A. Fantini, *Cattolicesimo e protestantesimo nella formazione storica del capitalismo* (1934), Milano, Vita e Pensiero, 1944; A. Bieler, *La Pensée économique et sociale de Calvin*, Genebra, Geor, 1959; e H. Luthy, *Calvinisme et capitalisme*, in *Preuves*, n. 161, julho 1964, p. 3-22.

^[8] *A certitudo salutis*, a possibilidade de reconhecer um estado de graça, de verificar uma salvação pessoal pelo comportamento, é uma hipótese que Calvino rejeita, mas que se tornará uma questão primordial para toda uma geração de seus discípulos. "Na medida em que a predestinação não sofreu uma nova interpretação, não se encontrava suavizada e, no fundo, abandonada, apareceram dois tipos característicos de conselhos pastorais ligados um ao outro. De um lado, considerar-se um eleito constituía um dever, todo tipo de dúvida com relação a esse assunto deveria ser reprimido como tentação do demônio, uma vez que a confiança insuficiente em si decorria de uma fé insuficiente, ou seja, de uma insuficiente eficácia da graça. [...] De outro lado, a fim de chegar a esta confiança em si, o *trabalho sem descanso em um ofício* é expressamente recomendado como sendo o melhor meio. Isso, e apenas isso, dissipa a dúvida religiosa e dá a certeza da graça" (M. Weber, *L'Éthique protestante et l'Esprit du capitalisme* [1920], Paris [trad. J. Chavy], Plon, 1967, p. 134-135; sublinhado pelo autor). Cf. sobre esse tema numerosas passagens da obra de R. Baxter analisadas por Weber, *An Christina Directory or a Summ of Practical Theology and Cases of Conscience*, London, 1677, 1678.

^[9] J. Calvino. op. cit. Liv. III, chap. XIX, § 9, p. 310.

^[10] "Guillaume Franconis, que deixou, em 1722, uma fortuna de 800.000 libras correntes de Genebra, deixou um testamento, em 1720, em termos que merecem ser mencionados: ele reconhece inicialmente, que 'Deus lhe proporcionou graças infinitas por uma bênção extraordinária nos negócios'; ele afirma igualmente que o dever do cristão é 'temer a Deus e servi-lo com zelo, honrá-lo e evitar o orgulho'. Garantir o repouso da sua alma era o último e mais delicado ato da sua vida! Ele era conhecido por sua beneficência; chamavam-no mesmo de 'pai dos pobres'. Sua economia era também célebre; não sem razão, levando-se em conta esse parágrafo de seu testamento: 'Como o abuso das carroças aumenta em Genebra, eu solicitei o que se segue, e poder-se-ia continuar as mesmas instâncias junto a meus filhos, eu os exorto a não dar ouvidos a isso, e se contentar, seguindo o meu exemplo, com uma caleche de duas rodas.' (A. Sayous, "Calvinismo e capitalismo: a experiência genebrina", in: *Annales d'histoire économique et sociale*, t. 7, n. 33, maio 1935, p. 240).

^[11] "É verdade que nosso Senhor não é um alfaiate de trajes, entretanto ele declarou que todas as coisas se devem fazer com honestidade, e que não se deve deixar ao abandono este lugar. Ele declarou que ele quer que os homens e as mulheres estejam vestidos de modo honesto e pudico" (J. Calvin, "Sermon sur l'épître aux Corinthiens", in: *Corpus reformatorum*, vol. XLIX, Brunsvidae, Schvetschpe et Filium, 1869 - 1900, p. 681). E "[...] se nós reputamos [consideramos] a que fins Deus criou as carnes, nós acharemos que ele não só quis prover à nossa necessidade, mas também ao nosso prazer e recreação. Desse modo às vestimentas, além da necessidade, ele viu o que era honesto e decente." (J. Calvin, *Institution...*, op. cit., Liv. III, chap. X, § 2, p. 187-188).

De fato, a austeridade calvinista se apresenta menos como um ascetismo do que como uma espécie de temperança "radical".

^[12] "[...] pois existem poucas pessoas que têm condições de ser sumptuosas, que não se deleitam em banquetes, trajes e edifícios de grande aparato e pompa desordenada, que não fiquem bem à vontade em relação a essas coisas, de serem vistos entre todos os outros, e de gostar às maravilhas de sua magnificência" (ibid., Liv. III, chap. XIX, § 9, p. 309). Ora "Aquele que se preocupa em estar tão bem ataviado e vestido, é sinal que ele tem sua alma enferrujada, cheia de imundície, e que ele não se preocupa em limpar, nem em conservá-la em bom estado." (J. Calvino, "Sermon sur la première épître à Timothée", in: *Corpus reformatorum*, op. cit., vol. LXXXI, p. 206).

[13] J. Calvino, *Institution...*, op. cit., Liv. III, chap. X, § 3, p. 189.

[14] Jean de Laon, Genebra, 1580, p. 191. (Esta obra parece prolongar-se, desenvolvendo uma "Cristã instrução concernindo a pompa e o excesso dos homens dissolutos, e mulheres dissolutas, na curiosidade de seus adornos e enfeites de trajes que eles usam, contrariando a doutrina de Deus, e toda modéstia cristã" [atribuída inicialmente a Viret, em seguida a Farel], s. l. [Genebra?], reimpressão, 1551.)

"Honestidade": "É preciso um traje 'limpo' e 'com ordem'. Pois existem aqueles que não têm nenhum cuidado consigo mesmos, andam imundos, sujos, desagradáveis, rasgados e se satisfazem com tais imundícies" (ibid., p. 58).

"Sobriedade": "Qual é afinal a finalidade do vestuário? É servir para cobrir a vergonha do homem, cobri-lo e defendê-lo do frio e outras injúrias de fora: com alguma graça de decoro e honestidade conveniente ao estado de cada um. Aí está o costume: e se existem supérfluo e coisas não necessárias a estes fins, será excesso e vício" (ibid., p. 60).

"Gravidade": "[...] por gravidade nós não entendemos esta afetação tola de majestade que alguns procuram através da magnificência, estando em público como ídolos restaurados, com passo pesado e modos de parecer farsantes querendo representar um rei: mas uma graça e composição tal de todo o atavio, que não tenha nada que não testemunhe uma pessoa com espírito assentado, em paz, mantido e aplicado com todas as coisas sérias da honra e do proveito" (ibid., p. 65).

"Humildade": "Contra "o desejo [...] de se fazer notar, de encontrar satisfação nisso e ser olhado com admiração" (ibid., p. 66).

"Castidade": "Pois é a impureza do coração, que induz umas mulheres a urdir e usar de modos lascivos, para chamar a atenção dos homens e ascender os desejos do amor e cobiças" (ibid., p. 71)

"Decência", "segundo as circunstâncias: [...] dos personagens" (ibid., p. 79), "dos tempos", (p. 85) e "dos lugares" (p. 89). [Sobre esses temas, ver ainda J. Calvino, *Sermon où il est montré quelle doit être la modestie des femmes en leurs habillements*, 1561, Genebra, Kundig, 1945.]

[15] E ansiosa porque livre, com todas as dúvidas e todos os escrúpulos que essa liberdade implica. O que Calvino pressentia bem mais, outra vez pregador da moderação: "Parece hoje, para muita gente, que nós somos mal avisados de provocar uma discussão [...] que [...] o uso dos trajes seja livre, e de tais mixórdias, como eles querem. Mas há mais importância nessas coisas que o que se pensa em geral. Pois, uma vez que as consciências são freadas e amarradas, elas entram num labirinto infinito e profundo abismo, do qual não é fácil sair. Se alguém começou a duvidar se é lícito usar linho em lençóis, camisas, lenços, guardanapos, ele não saberá também se é lícito usar cânhamo, no final ele começará a vacilar se ele pode usar até mesmo estopa. Pois ele julgará por si mesmo se pode comer sem guardanapo, se pode passar sem lenço. [...] enfim, ele será levado até o ponto de cometer um grande pecado. Pois aí não começa um leve combate na consciência: mas ela duvida se agrada a Deus nós usarmos estas coisas ou nós não, a Deus cuja vontade deve preceder todos os nossos conselhos e todos as nossas ações" (*Institutions...*, op. cit., Liv. III, chap. XIX, § 7, p. 307).

[16] "*Nimia enim elegantia et superfluous splendor, omnis denique excessus ex animo vitio oritur. Porro ambitio superbia, luxus, affectatio, et alia hujus modi non sunt res mediae. Quorum igitur animi ab omni vanitatis purgati erunt, rite temperabunt, omnia, ut modum non excedant*" (J. Calvino, *Corpus reformatorum*, op. cit., vol. LV, p. 254). A moda sendo, é claro, estigmatizada por Calvino: "E de fato, a troca de trajes, o que ela nos traz? Primeiramente a ambição: pois aqueles que são os primeiros a ter são olhados de longe: e depois quando a ambição tiver em voga, vêm as pompas, e cada um quer adicionar sua peça, e haverá sempre o que falar. Em maior quantidade se consome seu bem e depois, segundo se gasta e se dissipa mais, é preciso encontrar os meios de ter, é lá rouba-se, arrebata-se os bens de outros, e as coisas se tornam tão confusas, que uns gastam ridiculamente em roupas, pastos e campos e outras casas e posses. E tantas são essas vaidades malditas de Deus, que são causa de lascivas, e outras dissoluções, que é impossível contar tudo" ("*Sermon sur l'épître aux Corinthiens*", in: ibid., vol. XLIX, p. 749).

[17] Desse modo em seus *Remarques sur l'Etat des Provinces Unies Des Pais-bas*, o cavaleiro Temple escreve: "[...] não há nenhum país no mundo, onde se faz tanto tráfico, e onde se consome tão pouco [...]. Eles são os mestres absolutos das especiarias das Índias e das sedas da Pérsia, e no entanto eles só se vestem de lã, e se alimentam de peixe e raízes. Ademais, eles debitam os mais finos tecidos que são feitos em seu país e mandam vir da Inglaterra os mais grosseiros para seu uso. Eles enviam a melhor manteiga que fazem em seu país, e mandam vir da Irlanda, ou do norte da Inglaterra, aquela mais barata para comer. Numa palavra, eles fornecem o luxo para os outros onde eles não tomam parte, e eles traficam os prazeres que jamais provaram. [...] em todo o corpo dos Magistrados, mercadores, ricos artesões e burgueses, quase vê-se uma única maneira de vestir. Marinheiros e camponeses se vestem de um outro modo, mas eles nunca mudam; de modo que eles nunca trocam de trajes porque não estão mais na moda, senão porque estão gastos" (feito no ano de 1672, *La Haye*, J. E. D. Steucker, 1674, p. 300-301).

[18] Na "trama" desse traje encontravam-se, aparentemente, alguns traços da indumentária sóbria, estrita e fechada que apareceu na corte de Espanha sob Carlos V e Felipe II, e que se expandiu abundantemente em Flandres desde o fim do século XIV. A Reforma, os companheiros de Cromwell, os puritanos, os Quakers o retomaram, com efeito; e, modificado, foi adotado pela burguesia inglesa – tendo conquistado, aliás, o direito de sentar-se no Parlamento – em referência e símbolo contra a policromia flamejante dos tecidos e dos trajes refletindo a suntuosidade e a ociosidade aristocráticas.

Quanto a remontar a filiação de uma peça específica, como a cartola, isso levaria a contar a história de outro deslocamento geográfico (suas origens quackers fizeram-na migrar da Inglaterra para a América), e logo de uma outra difusão (a guerra da Independência a tornou prestigiosa, sobretudo graças às tropas francesas vitoriosas que a levaram para França para torná-la emblema de liberdade), e enfim virar um monopólio significativo (a burguesia, inglesa ou francesa, a elevou exclusivamente para si própria).

^[19] Sobre a origem puritana do ideal ascético do “controle sobre si mesmo” que, “[...] ainda hoje, valoriza [Schätzung] o perfeito tipo do *gentleman* inglês ou anglo-americano” e que, “inicialmente, [...] visava a tornar o homem apto a afirmar, diante das ‘emoções’ [Affekt], seus ‘motivos permanentes’, em primeiro lugar aqueles que esse ascetismo lhe inculcou”, cf. M. Weber, *L'Éthique protestante...* op. cit., p. 148-149. Desse modo, segundo R. Baxter, são culpadas não somente as paixões, “mas todos os sentimentos insensatos ou imoderados em si, porque eles destroem a censura, e, tratando-se de coisas da carne, impedem de levar nossos atos e sentimentos a Deus e, por consequência, ofendem a Ele” (ibid., p. 149).

^[20] Sobre essa resistência ao Barroco na França, cf. por exemplo, V. L. Tapié, *Baroque et Classicisme* (1957), Paris, Plon, 1972, p. 165-171 notadamente.

^[21] “[...] o classicismo se implanta nos países onde vive uma elite de grandes senhores ou burgueses, humanistas ou homens de bem, que conhecem as regras da arte e sabem ler as histórias. O classicismo convém a esta elite que tem espírito crítico, pensa por si mesma, por isso ele floresceu nas cidades livres da Itália, nas repúblicas de Veneza ou dos Países Baixos, na Inglaterra, na França, enfim junto a essa classe média que fazia a grandeza do Reino. Será exagerado aproximar protestantismo e classicismo no século XVII? Não será significativo que seu aparecimento coincide com a força de um Estado? Ele prospera no reino da França, cujo rei é o pai da pátria assim como na república burguesa dos Países Baixos. Ele cria igrejas e obras religiosas pois o ideal cristão é o sal da Europa, mas a praça do Capitólio, a Prefeitura de Amsterdã, os Inválidos ou os hospícios ingleses, Versalhes, a nova Capital, essas obras úteis à República são invenções que abrem a porta do futuro” (F. – G. Pariset, *L'Art classique*, Paris, PUF, 1965, p. 169).

^[22] Nem o direito: as leis sumptuárias e as regras de etiqueta tendo por função impedir a exportação do numerário, frear os movimentos miméticos e dissolventes, sintomas de uma mobilidade social crescente, e preservar os privilégios do grande luxo, proteger o aparato e a aparência aristocráticas de pôr ou de repor cada um no seu lugar, estabilizando a ordem dos signos, em outras palavras, os signos de cada ordem. Não sem ser, mesmo assim, constantemente transgredida ou contornada. Em seu *Roman bourgeois*, Furetière descreve um desses *homens anfíbios*, advogado pela manhã, cortesão à noite: “era um desses jovens burgueses que, apesar do nascimento e da educação, querem se fazer passar por pessoas da alta sociedade e que acreditam que quando eles estão vestidos à moda e desprezam ou ridicularizam sua parentela, eles adquirem um grande grau de elevação acima dos seus semelhantes. Este não era reconhecível quando tinha trocado de traje. Seus cabelos, muito curtos, quando era visto pela manhã no Palácio, estavam cobertos à noite por uma bela peruca loura, muito frequentemente visitada por um pente que ele tinha mais na mão do que no bolso. Seu chapéu a respeitava tanto que mal a tocava. A lapela do casaco era bem empoadada, sua guarnição bem armada, sua roupa branca enfeitada de rendas, e o que o enfeitava mais era que para sua felicidade, ele tinha uma verruga na bochecha, o que lhe dava o honesto pretexto de aí colocar uma mosca. Enfim, ele estava ajustado de tal modo que um provinciano com certeza o tomaria por modelo de bem-vestido. Mas estou errado ao dizer que ele não era reconhecível: seu semblante, gesto, sua atitude e conversa dava-o a conhecer, pois é bem mais difícil mudar isso do que de roupas, e todos os atavios e afetações revelavam que ele apenas imitava as pessoas da Corte no que elas tinham de defeituoso e ridículo” (Le Roman bourgeois [1666], in: *Romanciers du XVII siècle*, Paris, Gallimard, “Bibl. De la Pléiade”, 1958, p. 907-908).

^[23] Sobre esta relativa delimitação social do jansenismo (cujos grandes nomes – Le Maître, Arnauld, Lancelot, Saint-Marthe, Pascal, Nicole, etc. – são quase todos oriundos da alta burguesia, principalmente da magistratura) e sobre o significado político de suas diversas correntes, ver as análises de H. Lefebvre, Pascal, 2 vol., Paris, Nagel, 1949-1954, e de L. Goldmann, *Le Dieu caché, Étude sur la vision tragique dans les Pensées de Pascal et dans le théâtre de Racine*, Paris, Gallimard, 1955, bem como as controvérsias que elas suscitaram: R. Mandrou, “Tragique XVII siècle”, in: *Annales ESC*, abril-junho, 1957m o, 305-313; R. Taveneaux, “Jansénisme et classe de robe. Les données sociologiques”, in: *Jansénisme et Politique*, Paris, A. Colin, 1965, p. 17-22; P. Deyon, “Perspectives et limite d'une sociologie du jansénisme”, in: *Annales ESC*, maio-abril, 1966, p. 429-434; R. Taveneaux, “Jansénisme et vie sociale en France au XVII siècle”, in: *Revue d'histoire de l'Église de France*, n. 152, janeiro-junho 1968, p. 35-39; J. Delumeau, “Ideologie janséniste et attitude de classe”, in: *Le Catholicisme entre Luther et Voltaire*, Paris, PUF, 1971, p. 178-182.

^[24] Contra esses valores cavalheirescos, já bastante degenerados, que o fortalecimento do absolutismo e do Estado tornam caducos, aparece uma corrente de pensadores, escritores, mais ou menos impregnados de teologia jansenista. Como mostrou Paul Benichou, estes, denunciando as prerrogativas e vaidades do eu aristocrático, participaram de um empreendimento de “demolição do herói” e, com isso, de uma atividade de suspeita sistemática com relação às manifestações da ostentação faustosa (*Morales du Grand Siècle* [1948], Paris, Gallimard, 1967, sobretudo as págs. 155-180). É desse modo que La Rochefoucauld se aplicará em desmontar as causas da glória e da magnificência para revelar antes de tudo a marca ou a máscara da vaidade, ou que Pascal denunciará os efeitos de aparato, da pompa, do enfeite – artifícios que permitem escapar de si próprio ou enganar o outro (cf. n. 26).

^[25] “O costume de ver os reis acompanhados de guardas, tambores, oficiais e todas as coisas que dobram a máquina rumo ao respeito e ao terror resulta que seu rosto, quando ele está só e sem seus acompanhantes, inspira aos seus sujeitos o respeito e o terror, porque não se separam no pensamento os personagens dos seus seguidores, vistos normalmente juntos. E o mundo, que não sabe que esse efeito vem do costume, acredita que ele vem de uma força natural [...]” (Pascal, *Pensées* (1670), in: *Oeuvres complètes*, Paris, Gallimard, “Bibl. De la Pléiade”, 1954, p. 1162-1163).

^[26] Saint-Beuve, *Port-Royal* (1840), t. I, Paris, Hachette, 1912, p. 15.

^[27] Ibid., p. 16.

^[28] M. Lancelot, *Mémoires touchant la vie de Monsieur de St Cyran, Pour servir d'éclaircissement à l'histoire de Port-Royal*, t. II, Cologne, Aux dépens de la Compagnie, 1738, p. 212.

^[29] Inédit, Port-Royal, ms. 18 (citado por J. Orcibal, *St-Cyran et le Jansénisme*, Paris, Éd. Du Seuil, 1961, p. 138).

^[30] Cf. L. Réau, *Histoire du vandalisme. Les monumants détruits de l'Art français*, t. I, Paris, Hachette, 1959, p. 113.

[31] Mémoires de Chamilly de Santa Teresa (t. II, p. 527). Sobre alguns quadros recebidos em Port Royal, "que eram excelentes, mas as figuras não eram modestas", a madre Angélica procedeu do mesmo modo utilitário e iconoclasta, declarando "que era necessário colocá-los ao contrário para tampar alguns buracos ou velhas janelas que precisavam de uma tela espessa para impedir a entrada dos gatos, ao invés de dá-los a alguém que iria fazer mau uso deles" (ibid., citado por B. Dorival, "Le jansénisme et l'art français", in *Société des Amis de Port-Royal*, 1951, p. 6 e 4). Sobre o jansenismo e a arte em geral, cf. ainda L. Marin, "Signo e representação: Philippe de Cahmpaigne e Port Royal", in: *Annales ESC*, janeiro-fevereiro, 1970, p. 1-29.

[32] Ensées, in: *Oeuvres complètes*, op. cit., p. 1156.

[33] Cf. por exemplo, Ellen Ross, *The Debate on Luxury in Eighteenth Century France*, estudo inédito, Universidade de Chicago, 1975.

[34] A Igreja não cessará de censurar esses homens de negócios, comerciantes, banqueiros cuja opulência subverte a ordem de um mundo no qual, como escreveu B. Groethuysen, "é Deus quem distribui as riquezas, e não os indivíduos que as adquirem segundo seus desejos [...]. Pois como crer que Deus possa ainda estar em alguma parte em uma ordem social onde tudo está confundido e onde o burguês, nascido ontem e filho de suas obras, se eleva acima daqueles que têm sua posição por direito de nascimento, e que a Divina Providência distinguiu dentre os outros?" (Origines de l'esprit bourgeois em France, t. I, *L'Église et la Bourgeoisie* [1927], Paris, Gallimard, 1977, p. 235 e 287).

[35] A primeira edição do *The Fable of the Bees or Private Vices, Publick, Benefits* data de 1714. (Ver a reedição de F. B. Kaye, *The Fable of the Bees...*, by B. Mandeville with a Commentary Critical, Historical and Explanatory, 2 vol., Oxford, Oxford University Press, 1966, e a tradução francesa assim como a introdução de L. e P. Carive, *La Fable des abeilles ou les vices privés font le bien public*, Paris, J. Vrin, 1974.)

[36] Leitor notadamente de Pierre Bayle, Saint-Évremond, La Rochefoucauld e Pascal, Mandeville não denuncia, como esses autores, as causas da virtude dissimulada, senão seus efeitos.

[37] Mandeville, *La Fable des abeilles...* op. cit., p. 89 -90. "Eu diria que a água é a ignorância, a estupidez e a credulidade da multidão flutuante e sem gosto; e a sabedoria, a honra, a coragem e todas as sublimes qualidades humanas que, separadas pela arte da escória natural, o fogo da glória sublimou em uma essência espiritual, isso seria o equivalente do conhaque. [...] eu poderia comparar a cobiça, que traz tanta perturbação, e da qual qualquer um que não seja avarento se queixa, a um ácido irritante que incomoda nos dentes e é desagradável a todo paladar não depravado. Eu compararia a toailete faustosa e a esplêndida equipagem de um janota gastador com o brilho do açúcar mais branco, pois assim como um corrige o apresto e previne a irritação que uma acidez corrosiva poderia causar às entranhas, o outro é um bálsamo agradável que cura e repara o mal que a maioria sofre das pessoas invejosas..." (ibid., p. 88-90).

[38] Cf., entre outros, o sermão de Hubert (Du luxe, in: *Collection des orateurs sacrés de l'abbé Migne*, t. 27, Paris, *Ateliers catholiques du petit Montrouge*, 1847, p. 240-255) ou de V. Houdry (*Sur le luxe et l'immodestie des habits*, in: ibid., t. 37, vol. 2, p. 582-597).

[39] Mandeville, *La Fable des abeilles...*, op. cit., p. 104-105.

[40] "O luxo que só tinha sido até então objeto do zelo dos teólogos e moralistas religiosos se tornou tema de uma discussão filosófica e política...", assinala o abade Pluquet, um de seus detratores. "Desse modo, pelo que eu sei, é apenas depois de Mandeville que se pesquisou e discutiu filosoficamente e politicamente a natureza do luxo, para provar ou combater sua utilidade..." (*Traité philosophique et politique sur le luxe*, t. I, Paris, Barrois, 1786, p. 15-16).

[41] A primeira tradução francesa de *The Fable of the Bees* data de 1740. Sobre sua recepção, ver Ellen Ross, Mandeville, Melon and Voltaire: The Origins of the Luxury Controversy in France, in: *Studies on Voltaire and the Eighteenth Century*, vol. CLV, 1976, p. 1897-1912.

[42] No entanto, sem citar Mandeville. Tendo aparecido um ano depois *Le Mondain, La Défense du Mondain* data de 1737. Cf. o estudo de A. Morize, *L'Apologie du luxe au XVIII siècle* e *Le Mondain de Voltaire, Étude critique sur le Mondain et ses sources* (1909), Genebra, Slatkine Reprints, 1970.

[43] Melon, em seu *Essai politique sur le commerce* (Paris, s.n.e., 1734), buscou em Mandeville quase todos os argumentos de seu capítulo sobre o luxo (cf. p. 134-164); Montesquieu cita Mandeville sobretudo em *L'Esprit des lois*, Liv. VII, chap. I, e Liv. XIX, chap. III.

É de qualquer modo G. M. Butel-Dumont quem irá o mais longe no sentido de Mandeville com sua *Théorie du Luxe*, ou *Traité dans lequel on entend d'établir que le luxe est un ressort non seulement utile, mais même indispensablement nécessaire*, s. l. n. e., 1771, 2 vol.

[44] Carta de Voltaire a Berger, de 10 de outubro de 1736, nas *Les Oeuvres complètes* de Voltaire, vol. IV, t. 88, Genebra, Instituto e Museu Voltaire, 1969, p. 78.

[45] "Não se conhece de nenhum tipo; as mulheres têm plena licença com relação a isso; elas escolhem seus enfeites como bem quiserem. A mulher de um comissário ou de um comerciante da esquina se vestirá como duquesa: o governo não se mete" (L.S. Mercier, *Tableau de Paris*, Amsterdam, s. n. e., t. II, 1783, p. 331). Os últimos decretos contra o luxo burguês remontam, com efeito, aos anos 1700 (Edit du Roy contre le luxe, *Portant Règlement pour les Etoffes, Galons, Ameublement, Vaisselles, et autres Ustensiles d'Or et d'Argent*, etc. dado no mês de março de 1700, Paris, Imprimerie royale, 1700) e 1720 (Déclaration de Roy, *portant defenses de porter des Diamans*, dado em Paris, em 4 de fevereiro de 1720).

[46] "Vivemos como nunca as paixões menos incômodas como no século em que vivemos? [...] Não se mede o gasto nem na obscuridade do nascimento, nem na modicidade dos rendimentos: orgulho e ambição são hoje mais do que a regra, o primeiro motivo da maioria das ações da vida" (R. P. J. Croiset, *Parallèle des moeurs de ce siècle et de la morale de Jésus-Christ* (1735), t. I, Lyon, Bruyset, 3 ed., 1743, p. 189-190). Desse modo, "hoje que o luxo é considerável e que o dinheiro faz tudo, todo está confuso em Paris...", nota do advogado Barbier (23 de fevereiro de 1745: *Chronique de la Régence et du règne de Louis XV* [1718-1763] ou *Journal de Barbier*, Paris, Charpentier, 1857, t. IV, p. 19).

[47] Como constata B. Groethuysen, "A igreja não soube fazer a unidade entre o burguês e o cristão. O burguês, como burguês permaneceu católico; a burguesia, o estado burguês não o era. O burguês, vendo-se abandonado pelo Deus dos cristãos que parecia sempre aprová-lo na medida em que ele se confinasse com juízo entre os limites estreitos da sua esfera, sairá à conquista do poder, sem o concurso da Igreja, e sem pedir conselho ao Deus dos cristãos, ele fará valer seus *direitos*, e instituirá uma nova ordem" (*Origines de l'esprit bourgeois en France*, op. cit., p. 288). Nova ordem fundada sobre a dupla moral do dever cumprido e da prosperidade, onde Deus não tinha lugar de fato – ele que não deu lugar à burguesia – e que permite distinguir-se, ao mesmo tempo, do povo cuja miséria não tem remédio, e da nobreza cuja corrupção e cujos excessos, sobretudo na Corte, suscitam indignação. "Que os grandes e os pobres, uns para justificar sua posição e riqueza, os outros, para se consolar de não ter nada, se voltem para a Igreja e a homenageiam, e o burguês, qual razão terá ele de fazer isso? Filho desta terra, ele cresceu sem o apoio da Igreja. O Deus dos cristãos nunca quis reconhecê-lo; o que ele é, ele o deve a si próprio, ele fez para si sua própria Providência, e não quer reconhecer outras" (ibid., p. 285).

[48] Marquis Ch. – F. de Saint-Lambert, no artigo "Luxe" da *Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des Sciences, des Arts et des Métiers*, t. IX, Neuchâtel, Samuel Faulche, 1765, p. 763.

[49] Cf. a este respeito, R. Mauzi, *Apologie de la médiocrité*, in: *L'idée du bonheur dans la littérature et la pensée françaises au XVIII^e siècle* (1960), Genebra, Slatkine Reprints, 1979, p. 175-179; e P. Hazard, *Le bonheur sur la terre*, in: *La Crise de la conscience européenne*, 1680-1715, Paris, Fayard, 1961, p. 274-284.

[50] Diderot, *Regrets sur ma vieille robe de chambre*, in: *Salons*, t. IV, Oxford, Clarendon Press, 1967, p. 386-390.

[51] Cf., por exemplo, a crítica dos fisiocratas, formulada em nome do progresso material: "O espírito da economia em uma nação, escreve Turgot, aumenta sem parar o montante dos capitais; o luxo tende a destruí-los sem parar" (*Réflexions sur la formation et la distribution des richesses*, in: *Oeuvres*, t. II, Paris, Alcan, 1914, p. 588). E Dupont de Nemours, que publica este ensaio nas *Éphémérides du citoyen* (1769, t. XI et XII, et 1770, t. I), coloca em nota: "Nós rogamos aos leitores lembrar que a palavra *economia* deve ser tomada no sentido de boa administração que proscree as despesas loucas, para cuidar com inteligência das despesas conservadoras e produtivas. Os avaros que poupam muito são maus economistas" (p. 588). Em uma nota anterior, ele ainda escreveu: "Se a avareza é o pecado dos tolos, a prodigalidade é o dos loucos. [...] Trata-se não de poupar os ganhos, ainda menos de gastar os capitais ao acaso; é gastar com inteligência, tudo o que se pode gastar para pagar trabalhos úteis" (p. 585; sublinhado pelo autor).

[52] J. J. Rousseau, *Dernière Réponse* (a Charles Bordes) (1752), in: *Oeuvres complètes*, t. III, Paris, Gallimard, "Bibl. de la Pléiade", 1964, p. 95. "A natureza nos dá necessidades demais, continua ele; e é, no mínimo, uma grande imprudência multiplicá-las sem necessidade, e pôr dessa forma sua alma numa dependência maior. [...] Aposta-se cem contra um que o primeiro que usou tamancos era um homem a castigar, a não ser que ele tivesse os pés doendo."

[53] Sobre o tema da comparação ainda mais infeliz que as disparidades não têm justificativa e chocam ainda mais, pode-se ler o testemunho, terrível, de L. S. Mercier no prefácio do seu *Tableau de Paris*: "[...] se são as comparações, como eu não duvidou, que geralmente matam a felicidade, eu confessaria ao mesmo tempo que é quase impossível ser feliz em Paris, porque os prazeres orgulhosos dos ricos são seguidos de muito perto pelos olhares dos indigentes. Há razão para suspirar, vendo as prodigalidades ruinsas que nunca chegam até eles. [...] Os espetáculos, as artes, os doces lazeres, a vista do céu e do campo; nada disso existe para eles: enfim, não há relação nem compensação entre os diferentes estados da vida; a cabeça gira pela embriaguez do prazer ou pelo tormento do desespero. Você está num estado mediocre? Você estará com fortuna em qualquer lugar: em Paris, você continuará pobre. Existem na capital paixões que não existem em nenhum outro lugar. A vista dos prazeres convida a aproveitá-los também. Todos os atores que representam seus papéis sobre este grande teatro móvel o forçam a se tornar ator também. Acabou a tranquilidade; os desejos se tornam mais agudos; as superficialidades são necessidades; e aqueles que a natureza dá são infinitamente menos tirânicos que aqueles que a opinião nos inspira. Enfim, o homem que não quer sentir a pobreza e a humilhação mais terrível que a segue, o homem que fere com razão o olhar de desprezo da riqueza insolente que se afaste, fuja, e não se aproxime jamais da capital" (t.I [1782], op. cit., p. XIV-XVI).

[54] "Nossos trajes são de ferro, proclama o doutor B. C. Faust, em 1792, eles são a invenção de séculos bárbaros e góticos. É necessário que vocês quebrem também esses ferros, se quiserem se tornar livres e felizes" (*Sur le vêtement libre, unique et national à l'usage des enfants*, s.l. às custas do autor, p. 1-2).

[55] "Consideração sobre as vantagens de mudar o traje francês", in *la Décade philosophique, littéraire et politique*, 10 flóreal II, 1 ano, p. 60.

[56] Balzac, *Traité de la vie élégante* (1830), in *Oeuvres complètes*, t. XII, Paris, Gallimard, "Bibl. De la Pléiade", 1981, p. 226.

[57] O advento da confecção, os desenvolvimentos da produção em série da indústria têxtil serão desse modo favorecidos pela normatização dos produtos, dos gostos e costumes, pelas formas e cores neutras, anônimas, intercambiáveis. Fenômeno cuja origem de ordem moral e espiritual Max Weber lembra: "Esta tendência profunda à uniformização da vida, que se manifesta atualmente no interesse do capitalismo pela estandardização da produção, teve seu fundamento ideal no repúdio da idolatria da criatura" (*L'Éthique protestante...*, op. cit., p. 231).