

TRADUÇÃO

O LUXO, O COMÉRCIO E AS ARTES

Jean-Jacques Rousseau

Tradução e notas de Luís Fernandes dos Santos Nascimento¹

Apresentação de Thomaz Kawauche²

Apresentação

“O luxo pode ser necessário para dar pão aos pobres, mas se não houvesse luxo, não haveria pobres.” Esse raciocínio jocoso de Rousseau aparece na querela com Charles Borde em resposta ao *Discurso sobre as vantagens das ciências e das artes*, de 1751. A frase ilustra bem o tom do fragmento “O luxo, o comércio e as artes”, aqui traduzido, e de quebra nos faz recordar um dos assuntos que mais incomodavam o genebrino: a diferença social entre ricos e pobres. Não por acaso, a crítica de Rousseau às instituições será apresentada desta vez do ponto de vista da “prosperidade do Estado”: a hipótese é que as artes, o comércio e o luxo criaram nos homens a necessidade de enriquecer, o que resultou a uma só vez em diminuição do amor à pátria, desagregação dos laços sociais e desigualdade de posses. Obras como a *Fábula das abelhas* de B. Mandeville (sobretudo os diálogos publicados em 1729 no segundo volume), o *Ensaio político sobre o comércio* (1734) de J.-F. Melon, e alguns dos *Ensaio*s de D. Hume (p. ex., “Do refinamento nas artes”) seriam, nessa perspectiva, fontes de “máximas econômicas” que levariam ao enfraquecimento do governo “em um século no qual ninguém mais se preocupa com o bem público”. Temas caros à economia política, como a distribuição dos recursos, a circulação das mercadorias e a riqueza das nações, são considerados neste texto do ponto de vista de seus efeitos funestos nas relações humanas: “quanto mais um Estado está rico em dinheiro mais ele deve ter pobres e mais nele os pobres devem sofrer”.

Inspirados nesse fragmento, poderíamos nos indagar se Rousseau não personificaria, de certa forma, um economista antes do nascimento da ciência econômica, uma vez que ele não apenas pondera acerca do valor da moeda, mas ainda lança nas passagens em que fala de “trabalho” um esboço conceitual daquilo que viria a ser chamado “valor de troca”. De fato, não é absurdo identificarmos no escrito um embrião da crítica

¹ DFMC-UFSCar. Agradecemos a Jean Briant pelas sugestões e comentários.

² Doutor em Filosofia pela USP e pós-doutorando no DFMC-UFSCar

em economia política; diríamos até que somos tentados a concordar com os intérpretes que veem em Rousseau um precursor de Marx, ou ao menos de A. Smith, ao lermos o seguinte trecho do fragmento reproduzido com poucas mudanças no *Discurso sobre a economia política*: “O dinheiro é a verdadeira semente do dinheiro e é infinitamente mais difícil ganhar o primeiro escudo do que o segundo milhão. Além disso, as trapaças jamais são punidas senão quando a necessidade as torna perdoáveis, elas custam a honra e a vida do indigente e fazem a glória e fortuna do rico.” Mesmo com tanta violência moral, havia quem achasse que o comércio suaviza (*adoucit*) os costumes: era o caso de Montesquieu, no *Espírito das leis* (Livro XX, Cap. 1). Ora, a pergunta que gostaríamos de fazer a Montesquieu, o qual teria sido segundo A. Hirschmann o maior expoente da doutrina do “*douce commerce*” (cf. *The Passions and the Interests*, Princeton U.P., 1977, p. 60), não poderia ser outra: *douce* para quem? para o Barão?

O fragmento “O luxo, o comércio e as artes” aparece nas edições de G. Streckeisen-Moultou (*Oeuvres et correspondance inédites de J.J. Rousseau*, 1861, p. 239-250) e de C. E. Vaughan (*The Political Writings of Jean Jacques Rousseau*, v. I, 1915, p. 341-349). R. Derathé reproduz o texto com a divisão em duas partes nas *Oeuvres complètes* de B. Gagnebin e M. Raymond (Bibliothèque de la Pléiade, t. III, 1964, p. 516-524). A publicação mais recente é assinada por S. Goyard-Fabre na edição de R. Trousson e F. Eigeldinger (*Édition thématique du Tricentenaire*, t. V, 2012, p. 630-639). No Brasil, a tradução de Luís Fernandes dos Santos Nascimento é inédita e contribui para os estudos sobre o tema da economia política no século XVIII. Esse escrito se inscreve na série de cartas da polêmica em torno do discurso premiado na Academia de Dijon em 1750, e, embora não possa ser datado com precisão, situa-se seguramente no mesmo momento em que Rousseau reflete sobre questões fundamentais do *Discurso sobre a origem da desigualdade*, do *Discurso sobre a economia política* e da provável parte sobre economia nas *Instituições políticas*. Ainda que não apresente o refinamento de crítica cujo ápice será alcançado no *Contrato social*, o iconoclasta das Luzes já demonstra maestria retórica ao combinar o estilo irônico e a acusação precisa e incisiva contra os filósofos. Particularmente em relação ao luxo, a lição moral do fragmento é tão clara quanto sarcástica, além de atualíssima em nosso mundo de desigualdades gritantes: supérfluo é menos aquilo que sobra para se dar aos pobres do que os próprios pobres.

Tradução

Se os homens pudessem conhecer o quanto lhes é mais perigoso se enganar do que lhes é útil saber, receberiam com menos avidez as lições dos filósofos, e os Filósofos³ seriam mais circunspectos em dar-lhes lições se percebessem que um único e mau raciocínio tira-lhes mais reputação do que a descoberta de cem verdades pode lhes trazer. O melhor uso que se possa fazer da Filosofia é empregá-la para destruir os males por ela causados, mesmo que ao mesmo tempo houvesse de destruir o bem, se é que existe algum; pois naquilo que se acrescenta às simples luzes da razão e aos puros sentimentos da natureza vale mais retirar o que é bom do que deixar o que é mau. Seria vantajoso para a sociedade que os Filósofos divulgassem seus trabalhos de tal modo que depois de muitos Livros e disputas eles se achassem reciprocamente refutados e, assim, fosse como se nada houvesse ocorrido. É verdade que então não saberíamos nada, mas de boa fé nos convenceríamos disso e teríamos realmente ganho para a busca da verdade todo o caminho que é preciso percorrer retrocedendo do erro à ignorância⁴. Para concorrer a essa meta salutar, vou tentar examinar algumas questões de política e de moral debatidas e resolvidas por diversos Escritores modernos, questões essas relativas às matérias sobre as quais fui levado a meditar. Por esse meio, também espero desenvolver certos Teoremas que o temor de digressões me levou a enunciar sem provas em outros escritos⁵. Mas, uma vez que pretendo com tudo isso antes atacar os erros do que estabelecer novas verdades, confesso de boa fé que quando as obras de meus adversários⁶ não mais subsistirem, as minhas tornar-se-ão completamente inúteis. Sem querer ser o guia de meus [517] contemporâneos, contento-me em adverti-los quando observo que um deles desvia os demais e eu não teria necessidade de aborrecê-los com os meus conselhos se ninguém se metesse a conduzi-los.

³ Maiúsculo no original. Optamos por manter aqui o modo como os termos são grafados no original. Esse será também o caso da palavra *luxo*, por exemplo, grafada por vezes em minúsculo e em outras em maiúsculo.

⁴ A edição da *Pléiade* cita o *Emílio*, 1. III (p. 1529, nota 2 à p. 516): “Já que quanto mais sabem os homens, mais eles se enganam, o único meio de evitar o erro é a ignorância”.

⁵ Em sua primeira nota ao presente texto (pp. 1528-1529), o editor francês sugere-nos que essas duas obras ou “escritos” (*écrits*) podem ser o *Primeiro Discurso* (*Discurso sobre as artes e ciências*) e “as *Respostas* ao rei da Polônia e ao Sr. Bordes”. Se, primeiramente, Rousseau buscara examinar a questão do luxo, do comércio e das artes tendo em vista seu vínculo com os costumes, agora procuraria examinar o mesmo tema levando em consideração sua relação com a prosperidade do Estado, como dirá o próprio Rousseau na continuidade do texto.

⁶ A mesma nota do editor francês nos sugere três possíveis nomes: J.-F. Melon (autor de um *Ensaio sobre o comércio*), David Hume (autor de ensaios nos quais se destaca a importância do luxo e do comércio para a vida em sociedade, “publicados em 1752 e traduzidos para o francês no ano seguinte”, lembra-nos o editor francês) e, por fim, Voltaire (autor do *Mundano* e da *Apologia do luxo*).

A questão a que me proponho aqui examinar diz respeito ao luxo, ao comércio e às artes, não exatamente em relação aos costumes, como eu havia pensado anteriormente, mas sob um novo ponto de vista e em relação à prosperidade do Estado.

Todos os antigos consideraram o Luxo como um signo de corrupção nos costumes e de fraqueza no governo. As Leis suntuárias são quase tão antigas quanto as sociedades políticas. Elas existiam entre os egípcios, os hebreus as receberam de seu legislador, acham-se até mesmo entre os persas e quanto aos gregos, o profundo desprezo que nutriam pelo fausto asiático era a melhor lei suntuária que podiam ter.

Esse desprezo era ainda mais sensível entre os romanos. O Luxo e a magnificência das outras nações eram para eles verdadeiros objetos de escárnio e o uso que deles faziam em seus triunfos era bem mais apropriado para tornar ridícula toda essa vã pompa dos povos vencidos do que para fomentar nos vencedores o desejo de imitá-la.⁷

Era natural que o comércio padecesse do desprezo que se tinha pelo luxo. Os Romanos o desdenhavam, os Gregos deixavam que ele fosse feito por estrangeiros, as artes mecânicas eram exercidas quase que unicamente por escravos, e as próprias artes liberais exigiam uma grande superioridade de talento daqueles que as exerciam para lhes garantir alguma consideração, ainda assim nunca puderam obtê-la em Roma durante todo o tempo da República. Em uma palavra: nos países em que o dinheiro era desprezado era quase impossível que todos os meios de ganhá-lo não tivessem algo de ignominioso.⁸

Quando esses povos começaram a degenerar, quando a vaidade e o amor pelo prazer sucederam aquele pela pátria e pela virtude, então o vício e a indolência penetraram por todas as partes, e nada mais importava senão o Luxo e o dinheiro para satisfazê-los. Os indivíduos enriqueceram, o comércio e as artes floresceram e o Estado não tardou a perecer.

Porém, durante a maior depravação, os Filósofos e os políticos não cessaram de gritar contra **[518]** todas essas desordens cujas consequências previam; ninguém os contradisse, ninguém se corrigiu, todos concordaram que as razões deles eram boas e se comportaram de maneira a torná-las ainda melhores. Esses próprios declamadores não pareciam assinalar os erros dos Povos senão para tornar os deles ainda mais indesculpáveis: eles censuravam publicamente os vícios dos quais teriam dado o exemplo se não tivessem sido prevenidos.⁹

⁷ Em nota, o editor francês nos lembra de que o mesmo é afirmado em *Considerações sobre o governo da Polónia* (p. 1529, nota 2 à p. 517).

⁸ Nota 3 à p. 517 (p. 1530): mais uma vez, chama-se a atenção para passagens similares em *Considerações sobre o governo da Polónia*.

⁹ O *Dicionário Francês Larousse Léxis* oferece como possibilidade de sinônimo de *prévenir* o verbo *devancer*, pelo qual poderíamos entender que os “declamadores” foram *prevenidos*, como diz Rousseau no trecho acima, por terem sido *precedidos* ou, diríamos, *pré-venidos* por alguém que lhes fornece algum padrão ou modelo de conduta virtuosa.

Foi assim que, ao se entregarem a uma conduta oposta às suas próprias máximas, os homens não deixavam de prestar homenagem à verdade. Foi assim que todas as nações, em todos os tempos, concordaram em condenar o luxo, mesmo quando se entregavam a ele, sem que nenhum Filósofo ousasse contradizer a opinião pública durante uma tão longa série de séculos.

Não pretendo tirar vantagem desse consentimento universal para o partido que devo sustentar. Sei bem que por adotar as provas dos Filósofos, a Filosofia pode muito bem prescindir do testemunho deles e que a razão dispensa a autoridade. Mas, instruído pela experiência acerca do prejuízo que o nome Paradoxo pode causar a proposições demonstradas, fico muito satisfeito em retirar, desde já, esse recurso daqueles que não terão outro para combater aquilo devo provar. Por isso, eu os advirto que é a opinião que ataco que se deve chamar um paradoxo, um paradoxo até hoje tão desconhecido quanto ridículo e pernicioso, e que ao refutar essa Filosofia indolente e efeminada, cujas cômodas máximas lhes deram tantos seguidores entre nós, não faço senão unir minha voz ao grito de todas as nações e defender tanto a causa do senso comum quanto a da sociedade.

Enfim, depois de tantos séculos, em nossos dias dois homens¹⁰ buscando se tornar célebres por opiniões singulares que pudessem lisonjear o gosto do seu próprio gosto¹¹ ousaram derrubar todas as máximas econômicas dos políticos antigos e substituí-las por um sistema de governo totalmente novo e tão brilhante que era muito difícil não se deixar seduzir por ele, sem contar que o interesse particular encontrando aí grande vantagem era outro meio de sucesso em um século no qual ninguém mais se preocupa com o bem público e no qual essa palavra ridiculamente profanada a nada mais serve do que de desculpas para os Tiranos e de pretexto para os velhacos. [519]

2

Para raciocinar de modo sólido sobre a questão da qual se trata, gostaria primeiramente de estabelecer algum princípio claro e certo que ninguém pudesse negar de maneira razoável e que servisse de base para todas as minhas investigações, sem o que, não tendo no lugar de definições senão ideias vagas que cada um forma de acordo com sua fantasia e segundo suas inclinações particulares, jamais saberemos bem o que se deve entender pelas palavras felicidade e prosperidade em relação a um povo.

¹⁰ Como dissemos acima, o editor francês sugere três nomes prováveis: Hume, Melon e Voltaire. O mais provável é que não se trate do último no caso dessa passagem, uma vez que o autor do *Cândido* já era célebre quando se põe a escrever sobre o luxo e seu papel no desenvolvimento da vida social e política. Por isso, acrescenta o editor francês, é mais provável que aqui a referência a Voltaire seja indireta e que o autor esteja se referindo mais diretamente a pensadores como Hume e Melon.

¹¹ *Flatter le gout de leur*, isto é: ao elogiar o gosto esses autores não estariam elogiando senão o seu gosto próprio.

Antes mesmo de falar dos meios de tornar um povo feliz e próspero, tentemos determinar em que consiste precisamente a glória e a felicidade de um povo ou a partir de que sinais claros se poderá reconhecer que um povo se encontra nesse estado.

Bem percebo que esta questão parecerá muito pouco embaraçosa para a maior parte dos políticos modernos. Pois um me dirá sem hesitar que a nação mais feliz é aquela na qual todas as artes são as mais cultivadas, outro que é aquela na qual o comércio floresce mais, outro que é aquela em que há mais dinheiro e a grande maioria defenderá que é aquela que reúne todas essas vantagens no mais alto grau. Examinemos, para começar, se essas definições são justas.

Primeiramente, quanto ao comércio e às artes, é absolutamente evidente até mesmo no sistema que combato que essas coisas são antes os meios que se emprega para trabalhar para que o estado prospere, que elas não são a essência da prosperidade deste: pois não creio que para demonstrar a felicidade de uma nação algum h[omem] tenha alguma vez pensado em provar que ela é composta de artífices¹² e de mercadores. E mesmo quando admito que trabalhadores e mercadores são aí necessários para prover as necessidades públicas, disso jamais seguirá que a nação seja feliz, já que se pode demonstrar, como farei na sequência, que mesmo quando corresponde a algumas necessidades imaginárias, o comércio e as artes introduzem um número bem [maior] de necessidades reais.

Dirão-me talvez que as artes, as manufaturas e o comércio não têm tanto por objeto as comodidades [520] particulares dos cidadãos do que enriquecer o Estado, seja pela introdução do dinheiro estrangeiro, seja pela circulação daquele que aí se encontra. Donde será necessário concluir que toda felicidade de um povo consiste em ser rico em espécie, o que me falta examinar.

Sendo apenas signos representativos das matérias pelas quais são trocados, o ouro e a prata não têm propriamente nenhum valor absoluto e nem mesmo dependem do soberano atribuir-lhes um. Pois, por exemplo, quando o Príncipe ordena que uma moeda de prata de certo peso e cunha valha tanto de libras ou de soldos, ele apenas fixa uma denominação no comércio e nada mais. O escudo vale então exatamente tantas libras ou o florim tantos soldos, mas é claro que o preço do soldo ou da libra e, por consequência, o do florim e o do escudo permanecerá tão variável quanto era antes, e que ele continuará subindo ou abaixando no comércio, não segundo a vontade do Príncipe, mas por causas totalmente diversas. Todas as operações que se faz com as moedas para fixar-lhes um valor são apenas imaginárias, ou se elas produzem algum efeito real é unicamente sobre as remunerações anuais, sobre as pensões e sobre todos os pagamentos que são apenas fixados por denominações ideais de libras, florins ou similares. Assim, quando o Pr[íncipe] aumenta o preço das moedas é uma fraude pela qual ele engana o seus credores e quando o

¹² *Ouvriers*.

abaixa é uma outra fraude pela qual engana seus devedores. Mas aumentando ou abaixando o preço de todas as mercadorias em proporção da alteração operada sobre as moedas, a mesma relação entre signo e coisa representada permanece no comércio. O que aqui digo do dinheiro cunhado se deve igualmente entender do preço do marco de ouro ou de prata fixado pelo Édito público. Esse preço não é senão aquele que o curso do comércio o leva a ser, e apesar de todos os Éditos, as mesmas variações se fazem sentir conforme os negócios vão bem ou mal.

Embora a prata não tenha por si mesmo nenhum valor real, ela assume um por convenção tácita em cada país em que está em uso e esse valor varia segundo a cooperação de causas que servem para determiná-lo. Essas causas podem se reduzir a três Principais, a saber: 1) a abundância ou a escassez de espécie; 2) a abundância [521] ou a escassez de gêneros ou de outras mercadorias; 3) o grau de circulação que depende da quantidade de trocas, isto é: do vigor do comércio. De acordo com a maneira com que essas três coisas se combinam em um país, a prata pode apresentar um preço exorbitante ou recair a quase nada: donde se segue que um Estado pode se encontrar em uma tal situação que com uma quantidade bem grande de prata ele não deixaria de ser de fato muito pobre e de carecer do necessário, e que, ao contrário, pode estar desprovido de prata e, no entanto, ser bem rico pela abundância de todas as coisas cuja aquisição obriga os outros povos a empregar suas espécies.

A essa primeira observação é preciso acrescentar uma segunda que não é menos importante e que dela decorre por uma consequência remota. Existem muitas distinções a fazer entre as riquezas exclusivas de alguns indivíduos e aquelas que são comuns a toda uma nação. Como as palavras pobre e rico são relativas, não há pobres senão por que existem ricos e isso pode ser afirmado em mais de um sentido, mas no momento me limito àquele da relação entre as duas ideias. Atribui-se o nome de rico a um homem que tem mais bens do que a grande maioria está acostumada a ter, e se chama pobre não apenas aquele que não tem bens suficientes para viver, mas aquele que os tem em menor quantidade que os outros. Podem ocorrer certas revoluções na sociedade a partir das quais o mesmo homem se encontraria alternadamente rico e pobre sem ter aumentado ou diminuído sua fortuna. É possível dizer o mesmo das nações tomadas individualmente e comparadas umas com as outras, é assim que, embora de modo mais ou menos encoberto, cada povo se preocupa quase tanto em prejudicar os interesses¹³ do seu vizinho quanto em trabalhar para os seus próprios: a humanidade é então sacrificada ao interesse¹⁴ nacional pelo corpo político assim como todos os dias ela é pelos indivíduos ao espírito de propriedade. No entanto, não se concebe sem dificuldade como a pobreza de um país pode contribuir para o bem-estar dos habitantes de outro.

¹³ *Avantage.*

¹⁴ *L'intérêt.*

Suponhamos que depois de longos e penosos esforços um povo tenha alcançado seus projetos a esse respeito, que ele tenha arruinado todos os seus vizinhos e acumulado unicamente para si a quantidade de ouro e de prata que existe no resto do mundo, e [522] vejamos o que resultará desta prosperidade pública para a felicidade particular dos cidadãos. Primeiramente, se essas riquezas forem igualmente distribuídas é certo que elas não podem permanecer nesse estado de igualdade ou então elas serão como que inexistentes para aqueles que as possuem, pois em tudo que está além do necessário imediato é somente em razão das diferenças que as vantagens da fortuna se fazem sentir. De sorte que se nesta suposição todos esses tesouros fossem aniquilados em uma única noite sem que os gêneros e outras mercadorias tivessem sofrido qualquer alteração, essa perda não seria notada por ninguém e mal seria percebida no dia seguinte.

Mas seria abusar demasiadamente do tempo se fixar em uma suposição tão quimérica quanto essa da distribuição igualitária das riquezas: essa igualdade não pode nem mesmo ser admitida hipoteticamente, pois ela não está na natureza das coisas e creio que não há leitor sensato que não tenha por si mesmo previsto essa reflexão.

Desde o instante em que o uso do ouro foi conhecido pelos homens, eles todos se esforçaram em acumulá-lo em demasia e os acontecimentos seguintes corresponderam naturalmente aos diversos graus da indústria e da avidez dos concorrentes, isto é: ser bastante desigual. Essa primeira desigualdade, unida à avareza e aos talentos que a haviam produzido, ainda devia aumentar por sua própria força, pois um dos vícios das sociedades estabelecidas é que a dificuldade em adquirir cresce sempre em razão das necessidades, e que é o próprio supérfluo dos ricos que lhes coloca em estado de tirar do pobre o que lhe é necessário. É um axioma nos negócios, assim como em física, que não se faz nada com nada. O dinheiro é a verdadeira semente do dinheiro e é infinitamente mais difícil ganhar o primeiro escudo do que o segundo milhão. Além disso, as trapaças jamais são punidas senão quando a necessidade as torna perdoáveis, elas custam a honra e a vida do indigente e fazem a glória e fortuna do rico. Um miserável que para ter um pão toma um escudo de um homem inflexível¹⁵ que sobeja em ouro é um patife que se leva ao patíbulo, enquanto os cidadãos honrados se abeberam tranquilamente do sangue do artesão e do agricultor¹⁶, enquanto os monopólios do comerciante e as concussões do publicano levam o nome de talentos úteis e asseguram àqueles que os exercem [523] o favor do Príncipe e a consideração do público. É assim que a riqueza de toda uma nação produz a opulência de alguns indivíduos em prejuízo do público, e que os tesouros dos milionários aumentam a miséria dos cidadãos. Pois nessa desigualdade monstruosa e forçada¹⁷ ocorre

¹⁵ *Dur* – um homem duro, intragável, intratável.

¹⁶ *Laboureur*.

¹⁷ *Forcée* – “imposta”.

necessariamente que a sensualidade dos ricos devore com delícias¹⁸ a substância do povo e não lhe cede senão um pão seco e miserável¹⁹ à custa do suor e ao preço da servidão.

Se se acrescenta o aumento infalível do preço de todas as coisas pela abundância de espécie e sobretudo pela escassez de gêneros que necessariamente deve resultar de tal situação, como provarei em seguida, se perceberá o quão fácil é demonstrar que quanto mais um Estado está rico em dinheiro mais ele deve ter pobres e mais nele os pobres devem sofrer.

Ora, uma vez que em uma nação o comércio e as artes são apenas uma prova das necessidades e que o dinheiro não é uma prova de riqueza verdadeira, segue-se que a reunião de todas essas coisas tampouco é uma prova de felicidade.

Para evitar outras enumerações inúteis, é preciso distinguir os meios que os indivíduos empregam quando buscam se tornar felizes, cada um segundo seu caráter e suas inclinações, daqueles que o corpo da sociedade pode pôr em uso com um mesmo fim. Pois, como a sociedade não pode prever, tampouco satisfazer, os diferentes desejos daqueles que a compõem, ela não se encarrega de cuidar disso, mas apenas de prover de defesa e segurança comum e, em relação à subsistência, pôr os indivíduos ao alcance de prover eles mesmos suas necessidades, de modo que os compromissos que a confederação pode assumir frente aos confederados se reduzem a esses dois pontos: a paz e a abundância, conquanto que se entenda pela palavra paz não apenas a segurança que a paz externa, os costumes que fazem a paz interna, mas também a liberdade sem a qual não há qualquer paz verdadeira. Pois a tirania e a escravidão são manifestamente um estado de guerra e é fácil demonstrar que um escravo que mata seu mestre não peca nem contra a lei natural nem mesmo contra o direito das gentes.²⁰

A propósito da abundância, não entendo por essa palavra uma situação em que alguns indivíduos regurgitam de [524] todas as coisas enquanto todo o resto do povo é obrigado a recorrer a eles para receber sua subsistência ao preço que lhes agrada fixar, nem esse outro estado hipotético e impossível, ao menos por sua duração, em que todo mundo encontraria à sua mão o que satisfazer suas necessidades sem trabalho e sem penas, e sim aquele no qual todas as coisas necessárias à vida se encontram reunidas no país em tal quantidade que cada um pode, com o seu trabalho, facilmente acumular tudo o que precisa para o seu sustento.

¹⁸ *En delices* – com prazer, com gozo.

¹⁹ *Pain noir* – tipo de pão grosseiro e inferior.

²⁰ *Droit des gens*.