

VOLTAIRE: CONSIDERAÇÕES SOBRE SUA HISTORIOGRAFIA E FILOSOFIA DA HISTÓRIA

José Costa D'Assunção Barros.
Professor da Universidade Federal
Rural do Rio de Janeiro.
E-mail: jose.assun@globo.com

RESUMO

Este artigo dedica-se a analisar a concepção historiográfica de Voltaire, procurando mostrar características e ambigüidades deste filósofo francês que também se fez historiador. Busca-se confrontar diferentes padrões historiográficos presentes em Voltaire que apontam tanto para as antigas concepções de História como para as novas visões historiográficas que demarcam a segunda metade do século XVIII e a passagem deste século para o século XIX. Além disso, examinamos os prenúncios de uma historiografia futura que, presentes em algumas obras de Voltaire, permitiram com que historiadores do século XX reivindicassem Voltaire como um precursor distante de tendências historiográficas deste último século.

Palavras-chave: Iluminismo, filosofia, pensamento histórico.

ABSTRACT

This article aims to examine the historiographical conception of Voltaire, trying to show features and ambiguities of this french philosopher who also produced historiographic works. The object is compare different historiographic patterns present in Voltaire, which point both to the old conceptions of history as to the new historiographical visions that mark the second half of the eighteenth century and the passage of this century to the nineteenth century. In addition, we examine the glimpses of a future history that, in some works of Voltaire, have permitted to historians of the twentieth century claim Voltaire as a distant precursor of historiographical trends of the last century.

Keywords: Enlightenment; Philosophy; historical thought.

Voltaire, um dos mais conhecidos filósofos iluministas, fez-se cedo historiador. Sua historiografia, conforme proporemos neste artigo, apresenta desde traços da antiga historiografia do Antigo Regime até elementos e prenúncios da nova historiografia que começaria a se gestar na transição do século XVIII ao século XIX, para se constituir finalmente em historiografia científica. Isto porque, se a verve filosófica de Voltaire se comprazia em alvejar a historiografia ingênua e fabulista dos séculos anteriores e de parte da historiografia de sua própria época, não se pode dizer que o historiador

Voltaire tenha efetivamente se apropriado mais consistentemente da cientificidade historiográfica que mal começava a se insinuar nas décadas iluministas, e que só tomaria corpo com os primeiros historicistas. Um pouco surpreendentemente, também veremos em Voltaire – e mais no Voltaire filósofo do que no Voltaire historiador – vislumbres de práticas e expansões historiográficas que só se tornariam correntes no século XX, e não é a toa que os historiadores franceses ligados ao movimento ou à herança da Escola dos Annales tenham reconhecido em Voltaire um distante precursor da historiografia moderna. Atento às ambigüidades de uma concepção e produção historiográfica que se mostra simultaneamente antiga, moderna e visionária, este artigo pretende refletir sobre a visão de história de Voltaire.

1. ALGUNS DADOS BIOGRÁFICOS

François Marie Arouet, o Voltaire, nasceu em 21 de novembro de 1694, em Paris, no seio de uma família formada por um pai burguês e uma mãe aristocrata. De certa maneira, essa confluência social explica a habilidade de Voltaire em circular em todos estes meios sociais, inclusive na Corte, habilidade que o conduziria ao recebimento, em 1745, de uma carta de *gentilhomme*, no auge de seu sucesso social. Com relação ao seu período formativo, Voltaire cedo se viu em contato com escritores e filósofos de sua época, e sua educação o dotou de instrumentos de erudição necessários para o devido reconhecimento intelectual de seus pares, inclusive os conhecimentos de latim e de retórica, além da leitura dos clássicos e da erudição historiográfica e literária. A educação original em um colégio jesuíta também ajudou a trazer uma feição deísta à sua filosofia, embora, conforme logo veremos, não impediu que ele assumisse uma posição crítica em relação à Igreja de sua época. Voltaire, aliás, incorporou não apenas os ensinamentos jesuítas, como também se pôs a par da crítica protestante de nomes como Pierre Bayle (1647-1706). Está presente, em sua rede de influências autorais e na sua complexa maneira de conceber o mundo, esse rico entremeado formativo, que inclui a presença da burguesia e da aristocracia em sua formação familiar, o contato com o ensino jesuíta e com a crítica protestante através dos livros, a familiaridade com a literatura imaginativa e com a escrita historiográfica e filosófica.

A produção de Voltaire é vasta e diversificada. Para além da produção historiográfica, que já comentaremos, percorreu gêneros que vão da poesia e da

literatura romanceada, passando pela sátira filosófica admiravelmente desenvolvida em *Candido* (1759), ao drama teatral de *Irène* (1778) e às obras de reflexão filosófica ou mesmo científica, como os *Elementos da Filosofia de Newton* (1738) – estes publicados em parceria com Madame de Châtelet, cortesã francesa que foi sua amante e parceira em inúmeros empreendimentos. Com *Micromégas* (1752), Voltaire chega a prenunciar o gênero da ficção científica, e com alguns de seus verbetes para a *Enciclopédia* (1756), integra-se a este notável empreendimento literário iluminista ao discorrer sobre assuntos diversos. O *Dicionário Filosófico Portátil* (1764) reintegra, em uma nova obra, alguns destes verbetes escritos por Voltaire para a *Enciclopédia*, e esta ainda serve de referência para a sua última obra filosófica publicada, as *Questions sur l'Encyclopédie* (1770). Vale ainda lembrar o *Tratado sobre a Tolerância* (1763), obra motivada por um caso de julgamento injusto ocorrido em sua própria época, e na qual Voltaire adentra com habilidade o campo filosófico da Ética. Mesmo a crítica bíblica é percorrida por Voltaire em algumas obras como *A Bíblia enfim explicada* (1776).

2. CONCEPÇÃO FILOSÓFICA

Com relação ao âmbito político, pode-se dizer que, por um lado, apesar de ter passado à história como o grande nome do iluminismo francês, Voltaire não ultrapassou totalmente o patamar tradicionalista. Em um mundo no qual começavam a se insinuar as posições contrárias à monarquia, esta ainda é a forma de governo preferida por Voltaire (embora não a monarquia absoluta que decaiu em tirania, e sim a monarquia constitucional, à maneira dos ingleses de sua época)¹. Parte mesmo da produção historiográfica do filósofo francês ainda expressa o interesse de contribuir para a educação dos governantes, à maneira dos antigos “Espelhos de Príncipes”. O rei ideal de Voltaire é o rei-filósofo, sábio, esclarecido, de modo que, se Voltaire será um crítico das tiranias e do obscurantismo, será contudo simpático ao modelo do déspota esclarecido. Em 1740, por exemplo, ele publica um prefácio favorável ao ‘espelho de príncipe’ de Frederico II, um *Anti-Maquiavel* no qual o monarca prussiano retomava a figura

¹ Diz uma das *Cartas Filosóficas*, que trata da política inglesa: “[a Inglaterra] foi a única nação na terra que conseguiu regular o poder dos reis resistindo a ele, e que, de esforço em esforço, estabeleceu enfim um governo sábio, no qual o príncipe, todo-poderoso para fazer o bem, tem as mãos atadas para fazer o mal; no qual os senhores são grandes, sem a insolência e sem vassalos, e o povo participa do governo sem confusão” (VOLTAIRE, 1964, p.21). A posição de Voltaire pode ser contraposta à de Rousseau (1762), para o qual o despotismo, mesmo o esclarecido, é incompatível com a liberdade dos cidadãos.

idealizada do governante sábio e esclarecido que paira magnanimamente sobre uma sociedade igualmente idealizada, depurada do realismo político que Maquiavel trouxera a nu em sua célebre obra *O Príncipe* (1513)¹.

Por outro lado, Voltaire foi pioneiro em defender de forma extremada alguns itens programáticos que lhe deram a justa fama de paladino do iluminismo, e pode-se dizer que foi um precursor da luta pelos direitos humanos, ao mesmo tempo em que foi um incansável defensor da liberdade de expressão². Ao se bater corajosamente contra instituições organizadas e coesas, e ao enfrentar também indivíduos proeminentes e bem ancorados em confortáveis posições de poder – sob o risco de sua própria liberdade pessoal, conforme veremos – Voltaire tornou-se também, com justa razão, o arauto de um novo tempo que logo traria as lutas civis e sociais da Revolução Francesa³. Por vezes sob a capa da irreverência e do sarcasmo, por vezes através de um discurso impiedosamente claro que era levado até as últimas consequências, Voltaire foi questionador de muitos dos valores de sua época (embora não de todos) e um crítico impiedoso das superstições e arcaísmos dos quais se valiam as instituições dominantes para impor a imobilidade das hierarquias e privilégios sociais que davam substância ao Antigo Regime.

Em relação à Igreja e à Religião, Voltaire situava-se em uma interessante conexão de deísmo e anti-clericalismo. Dito de outra forma, era de um lado um filósofo deísta (mas não um historiador deísta, uma vez que acreditava que Deus criara o mundo, mas depois o abandonara à sua própria sorte e destino sem mais interferir na história); de

¹ O *Anti-Maquiavel* (1740), de Frederico da Prússia (1712-1786), empenha-se na refutação, ponto a ponto, do célebre *O Príncipe*, de Nicolau Maquiavel. O livro de Frederico da Prússia, escrito em 1740, iria ao prelo em 1741. A literatura anti-maquiavel é farta entre os séculos XVI e o início do século XIX, quando o livro é reconduzido a uma posição modelar após o seu sucesso no século XVI e a sua rejeição por diversos autores nos séculos seguintes. Napoleão Bonaparte, que tinha o *Príncipe* como livro de cabeceira e campanha, será um de seus admiradores nos novos tempos. A literatura anti-Maquiavel é analisada por Michel Foucault no último capítulo de *Microfísica do Poder*, um ensaio intitulado “A Governamentalidade” (FOUCAULT, 1985, p.277-293).

² O texto mais enfático de Voltaire em favor da idéia de “liberdade de pensamento e de expressão” é o a segunda parte do verbete “Liberdade”, do *Dicionário Filosófico*, o qual é organizado sob a forma de um diálogo entre dois personagens.

³ A vida pessoal de Voltaire é entrecortada por prisões, exílios, perseguições e admoestações decorrentes de sua atitude crítica, que não poupou as instituições os poderosos da época. A primeira crítica social contra instituições aparece em 1717, em uma sátira contra a Regência sob Luís XV, o que lhe rendeu a antipatia do monarca francês pelo resto de sua vida. Já o primeiro caso de punição em decorrência de sua verve crítica contra indivíduos poderosos foi o chamado “caso Rohan”, em 1726, no qual Voltaire respondeu à altura um nobre da mais prestigiosa família francesa, atraindo contra si agressão e a necessidade de se exilar na Inglaterra. Sobre sua própria verve crítica, Voltaire teria dito: “Na França é preciso ser prego ou martelo: eu era prego” (LOPES, 2001, p.18).

outro lado, Voltaire sempre foi um crítico em relação à Igreja de sua época¹. Não poupou as autoridades eclesiásticas em seus comentários, e tampouco a Igreja Católica como instituição. Mas isso não o impediu de criticar também, de um ponto de vista filosófico, o setor anti-religioso da intelectualidade iluminista, sobretudo os filósofos que professavam o ateísmo. Ao mesmo tempo, Voltaire também era crítico do fanatismo religioso, seja este em que culturas ou sociedades se enraizasse, e estas críticas também aparecem na polêmica obra *Mahomet e o Fanatismo* (1704).

A Crítica, aliás, é um traço particularmente importante do pensamento filosófico de Voltaire. Se o “Voltaire-historiador” não avançou até a crítica documental, que seria tão típica dos historiadores profissionais do século XIX, pode-se por outro lado dizer que ele antecipa Kant na importância que atribui à Crítica no seio das produções intelectuais e dos sistemas de pensamento. Há uma passagem interessante do “Verbete ‘História” (VOLTAIRE, 2010, p.42-62), o qual já analisaremos em maior detalhe, que mostra esta predisposição crítica como um aspecto fundamental para a produção do conhecimento, de acordo com a concepção de Voltaire:

Esse dicionário é consagrado à verdade, um artigo deve corrigir o outro, e, se aqui for encontrado algum erro, ele deve ser corrigido por um homem mais esclarecido. (VOLTAIRE, 2010, p.55-56).

Voltaire, aliás, sofreu em vida muitos reveses relacionados ao livre exercício de sua habilidade crítica, que por vezes deixou de ser a crítica no sentido filosófico-científico e adquiriu as entonações da sátira e do sarcasmo voltadas para personagens notórios, não poupando mesmo os reis e poderosos de sua época. Em 1717, Voltaire escreveu versos críticos e satíricos que foram considerados ofensivos à imagem do então regente da França, o príncipe Filipe de Orleães (1624-1723), e foi por isso confinado nos calabouços da Bastilha por onze meses. Em 1726, sua crítica mordaz adquiriu novamente a forma de versos satíricos que o levaram à prisão e ao exílio na Inglaterra. Em 1747, já novamente na França, ele é obrigado a deixar Paris após se indispor com poderosos locais em vista de comentários que foram tomados como insultos pela administração régia. Em 1753, já vivendo na corte de Frederico da Prússia, é expulso do novo país em que se instalara por ter satirizado um erudito local com a *Diatribes Du docteur Akakia* (1753).

¹ Sobre a concepção religiosa de Voltaire, ver POMEAU, 1974.

O envolvimento apaixonado de Voltaire com a sua época e com as lutas que nela se davam revelam outro traço do Voltaire filósofo: uma práxis que dele fez um dos filósofos mais engajados de sua época. Esta imagem de um Voltaire atuante no seu próprio tempo, verdadeira e justa, é também uma construção da qual participou o próprio Voltaire, cioso de sua própria imagem como alguém capaz de interferir e abalar a política, a cultura e o cotidiano de seus contemporâneos. La Harpe, convidado a proferir um discurso na ocasião da morte de Voltaire, teria dito as seguintes palavras que bem que poderiam ser fixadas como epitáfio: “não lhe bastava ser o herói do século, ele desejava ser a novidade do dia” (LOPES, 2001, p.23 e POMEAU, 1994, p.8).

3. MODOS HISTORIOGRÁFICOS PERCEPTÍVEIS EM VOLTAIRE

Voltaire, como já foi dito, esmerou-se em diversos gêneros, inclusive a escrita historiográfica. A consciência histórica habita, ademais, não apenas crônicas e obras historiográficas produzidas pelo filósofo francês, mas também obras ligadas a outros gêneros. Assim, uma de suas primeiras obras de sucesso, o poema *La Ligue (Henriade)* [1926], que circulou com autoria clandestina na Paris de 1723, referia-se ao reinado de Henrique IV (1553-1610), monarca que impusera o célebre Edito de Nantes em 1598 como resposta à violenta guerra civil religiosa que era vivida pelos franceses daquela época. Esta obra, ademais, não revela o historiador apenas através de sua escolha e interesse por um tema histórico. O Voltaire historiador inscreve-se nesta obra poética através de uma cuidadosa pesquisa prévia sobre fontes da época de Henrique IV (SOUZA, 2001, p.95)¹.

Depois de *Henriade*, viriam obras especificamente historiográficas, como a *História de Carlos XII* (1731), *O Século de Luís XIV* (1751), *Annales de l'Empire* (1753), a *História da Rússia sob Pedro o Grande* (1759), e, por fim, sua mais destacada realização, o *Ensaio sobre os Costumes* (1756). A exposição de uma habilidade historiográfica através da estrutura em versos, todavia, não seria descartada, como atesta o poema sobre a *Batalha de Fontenoy* (1745), escrito ao abrigo e perturbação do próprio calor dos acontecimentos, o que faz desta obra uma combinação de poesia, comentário histórico,

¹ Maria das Graças de Souza, no capítulo relativo a Voltaire de sua obra *Ilustração e História* (2001, p.95), assinala o cuidado historiográfico de Voltaire em documentar os fatos narrados em seu poema, indicando notas ao final de cada um dos cantos de *Henriade* (1723).

jornalismo e discurso de exaltação. É também a forma poética que utiliza em *Poème sur Le desastre de Lisbonne* (1755).

O *corpus* criativo de Voltaire também inclui outras obras que, se não são propriamente historiográficas, não deixam de incluir a perspectiva historiográfica e a sensibilidade relativista que é tão cara aos historiadores profissionais. É o caso, por exemplo, das célebres *Cartas Filosóficas* (1734), que colocavam em cena uma comparação entre a Inglaterra e a França, com elevada carga crítica direcionada a esta última¹. *Zadig* (1733), de igual maneira, desenvolve habilmente o comparativismo ao situar dois personagens orientais na França de sua época e daí extrair materiais para uma leitura satírica de seu tempo presente. É importante lembrar ainda a contribuição de Voltaire para a *Enciclopédia*, a partir de 1756, pois nesta grande obra coletiva aparecerão verbetes importantes deste filósofo francês, entre os quais o seu verbete sobre a “História” (1756), o qual discutiremos mais adiante, e vários outros que discutem temas importantes para a historiografia ou então assuntos que já haviam sido abordados pelo Voltaire-historiador. Há por fim a historicidade presente em algumas das peças teatrais de Voltaire, que apresentam ambientação histórica específica (VROOMAN, 1970, p.175).

A posição de Voltaire entre os historiadores é singular, e podemos dizer que sua obra está no ponto de inflexão entre toda uma antiga era historiográfica, na qual coexistiram os mais diversos tipos de fazeres históricos, para uma nova era historiográfica na qual passará a predominar uma História que reivindica um status de cientificidade. A segunda metade do século XVIII é este momento no qual surgem tanto as ‘filosofias da história’ como já se prenunciam as condições que breve permitiriam o surgimento os primeiros paradigmas da historiografia científica, no século XIX. Voltaire, aliás, é o primeiro pensador a utilizar a expressão “filosofia da história”. Além disto, ele mesmo foi historiador, e, como já vimos, escreveu algumas obras historiográficas entre

¹ No verbete “História”, aliás, Voltaire chama atenção para o fato de que a exploração de documentação de um determinado país também pode iluminar a história de um outro: “A Inglaterra é, de todos os países, aquele que tem, sem dúvida, os arquivos mais antigos e mais contínuos. Esses atos recolhidos por Rimer, sob os auspícios da rainha Ana, começam com o século XII e foram continuados sem interrupção até nossos dias. Eles espalham uma grande luz sobre a história da França. Eles fazem ver, por exemplo, que Guienne pertenceu aos ingleses em soberania absoluta, quando o rei da França Carlos V a confiscou por um decreto, e dela se apodera pelas armas. Ali descobrimos que somas consideráveis, e que espécie de tributo pagou o rei Luis XI ao rei Eduardo IV, que ele poderia combater, e quanto dinheiro a rainha Elisabeth emprestou a Henrique o Grande para ajudá-lo a subir ao trono” (VOLTAIRE, 2010, p.52).

os diversos outros gêneros literários que percorreu com habilidade em sua trajetória intelectual.

A singularidade de Voltaire nesta inflexão para os novos tempos historiográficos é ambígua. Para utilizar uma imagem significativa, podemos dizer que Voltaire está, com relação à historiografia, em três épocas ao mesmo tempo: um de seus pés está bem firmado nesta antiga era historiográfica que vai de Heródoto e dos antigos ao século XVIII; outro de seus pés parece tocar o terreno ainda incerto dos primeiros anseios da historiografia científica que se estabelecerá no século XIX; e seus braços evocam retoricamente um futuro historiográfico ainda mais distante, que só se estabelecerá definitivamente a partir da terceira década do século XX. Esta imagem requer algumas explicações.

De um lado, Voltaire intuiu certas tendências que seriam da historiografia futura, inclusive para além da própria época inicial da historiografia científica. Vislumbrou a possibilidade de uma historiografia não-factual, voltada para um âmbito mais amplo de instâncias a serem examinadas para além da mera história política. Isto, contudo, encontra-se em contraste em relação a parte significativa da historiografia que ele mesmo praticaria, uma historiografia ainda centrada nos acontecimentos políticos e nas figuras dos grandes homens, ao menos na sua historiografia de primeira fase¹. De resto, esta tendência seria muito comum entre os historiadores profissionais do século XIX (embora não todos), de modo que não é este apego factual ou a sua escolha de abordar grandes indivíduos o que faz de Voltaire ainda um historiador antigo. Há, contudo, aspectos que relacionam Voltaire nitidamente ao final de sua época historiográfica, e que faz dele ainda um filho de Heródoto. É sobre estes aspectos, que ligam Voltaire ao grande arco da historiografia pré-científica, que gostaríamos de falar inicialmente.

4. O VOLTAIRE “HISTORIADOR DE TIPO ANTIGO”

O primeiro indício do tradicionalismo historiográfico de Voltaire pode ser encontrado na abertura do verbete “História” para a *Enciclopédia* (1756), texto que, de

¹ De certo modo, a historiografia de Voltaire pode ser dividida em dois movimentos. Há uma primeira historiografia que gira em torno dos grandes personagens – dos quais nos dão exemplo a *História de Carlos XII* (1731) e a *História de Pedro Grande da Rússia* (1759) – e há uma modalidade de historiografia na qual começa a despertar o interesse de Voltaire por uma história universal que pode ser mais bem exemplificada pelo *Ensaio sobre os Costumes* (1756). Não são propriamente fases que se sucedem, uma vez que o *Ensaio sobre os Costumes* precede a *História de Pedro, o Grande*.

modo geral, ainda parece fazer de Voltaire um historiador de tipo antigo, apesar de intuições significativas que apontam para práticas historiográficas que ainda estariam por se estabelecer. Na abertura de seu verbete, Voltaire define a História como um gênero literário. Não lhe passa pela mente a possibilidade de pensá-la como um tipo de conhecimento científico ou cientificamente conduzido, apesar de discutir o necessário rigor de que deveriam se munir os historiadores. A História é definida pelo filósofo francês como um gênero literário, que ele situa por oposição à fábula ao dizer que “a História é o relato dos fatos tidos por verdadeiros, ao contrário da fábula, que é o relato dos fatos tidos por falsos” (VOLTAIRE, 2010, p.42)¹. É sintomática esta preocupação de Voltaire em definir primordialmente a História como um gênero literário, um tipo de relato, ao invés de evocar logo de saída os aspectos que fazem da história um campo de produção de conhecimento e uma práxis relacionada à pesquisa. Não que Voltaire não vá tocar nestes aspectos na sequência de seu texto, mas a questão é que a centralidade, aquilo que delinea primordialmente o que é a História, é apresentado por ele como algo relacionado ao tipo de relato que a História produz e ao tipo de objetos que a História investiga. Em uma época na qual já se começa a se manifestar com maior insistência a preocupação em definir um campo de cientificidade para além das ciências naturais, este traço é significativo.

Assim mesmo, logo após esta rápida definição da História como “um relato dos fatos tidos por verdadeiros”, já aparece no verbete de Voltaire uma primeira intuição importante. Ele já começa a perceber a necessidade de subdividir a história em várias modalidades de história, ainda que tenhamos aqui uma preocupação ainda embrionária. É assim que Voltaire irá lembrar que existe a “história das opiniões”, que de alguma maneira equivale ao que mais tarde seria chamado de “história das ideias”, a “história das artes”, por ele elevada a uma honrosa posição, e por fim a “história dos acontecimentos”. Esta última, conforme Voltaire, dividir-se-ia em “sagrada” e “profana”. É apenas à última que Voltaire irá dedicar o seu verbete, notando-se que Voltaire – um filósofo deísta – irá reconhecer um alto valor à contrapartida sagrada da História. A

¹ As primeiras partes do verbete “História”, de Voltaire (1756), são dedicadas a esta análise dos contrastes, interação e deslizamentos entre os gêneros da fábula e da história (VOLTAIRE, 2010, p.42-53), trazendo inúmeros exemplos que vão da história antiga à história de sua época.

história profana, todavia, é aquela à qual ele irá dedicar as suas reflexões sobre a História, bem como aquela que ele mesmo praticou como historiador.¹

A concepção de Voltaire sobre a documentação (“monumentos”) da qual devem se valer os historiadores ainda é primária. De um lado, percebe-se que, em seu verbete, Voltaire está sobremaneira preocupado com a informação histórica, e que ainda não a importância da instância interpretativa para o trabalho do historiador². De outro lado, ele inclui poucos tipos de fontes históricas entre os monumentos dos quais poderiam se valer os historiadores. Há passagens sintomáticas nas quais se percebe que, a sua secundarização de determinados tipos de fontes é decorrente daquilo que para ele é o central no trabalho do historiador: a busca de informações e a recolha de testemunhos, muito mais do que a análise das fontes como discursos a serem decifrados ou compreendidos. É por isto que, ao incluir entre os monumentos (os vários tipos de fontes históricas, conforme um dos usos desta palavra entre os antigos) os “monumentos” no sentido que hoje tem esta expressão, Voltaire faz algumas ressalvas. Está preocupado em mostrar que um monumento não é extremamente confiável como fonte de informação historiográfica (VOLTAIRE, 2010, p.57-58), pois já reconhece que os monumentos são concretizações de uma memória construída conforme o jogo dos poderes dominantes e a dinâmica dos interesses sociais. Mas não dá mostras de perceber que, exatamente por isso, porque peças de um discurso construído, os monumentos podem ser excelentes fontes para apreender aspectos do universo mental e político das sociedades que os ergueram. Ao perfilar diversos exemplos, Voltaire dá mostras de ainda estar tomado pela ingenuidade historiográfica que faz do documento apenas um caminho para a obtenção de informações relativas àquilo do que se fala diretamente, e não como um excelente meio para obter informações e discursos relacionados ao lugar de produção da própria fonte (monumento). Assim, Voltaire indica que são de pouco valor historiográfico as estátuas que retratam a passagem mitológica em que Ceres presenteou a humanidade com o conhecimento da agricultura, pois elas informam sobre algo que não teria ocorrido objetivamente. O filósofo francês, todavia,

¹ “Há a história das opiniões, que nada mais é do que a coletânea dos erros humanos” (VOLTAIRE, 2010, p.42).

² O verbete “História” apresenta passagens sintomáticas, como esta: “Mas desejar tomar os antigos, esforçar-se em desenvolver suas almas, olhar os acontecimentos como caracteres através dos quais se pode ler seguramente o fundo dos corações é uma empreitada bem delicada, e em muitos uma puerilidade” (VOLTAIRE, 2010, p.60).

não dá mostras de perceber que elas são fontes ricas para expor o universo mental daqueles que as construíram. Vê-se aqui que Voltaire ainda trata as fontes históricas como documentos / monumentos que conservam informações objetivas, mas não como “lugares de produção” que revelam mais sobre aqueles que as escreveram ou construíram do que sobre aqueles de quem se fala no próprio documento / monumento¹. O mesmo tipo de raciocínio conduz Voltaire em outras passagens, como aquela em que secundariza a importância das festas e cerimônias anuais no universo possível de fontes históricas (VOLTAIRE, 2010, p.58). É também interessante atentar para as observações de Voltaire acerca do uso, como fonte histórica, das medalhas (objeto da cultura material):

Uma medalha, mesmo contemporânea, por vezes não é uma prova. O quanto a lisonja não fez com que se fossem cunhadas medalhas sobre batalhas muito indecisas, qualificadas como vitórias, e sobre empreendimentos frustrados, que foram concluídos apenas na lenda. Por último, durante a guerra de 1740 dos ingleses contra o rei de Espanha, não se cunhou uma medalha que atestava a tomada de Cartagena pelo almirante Vernon, enquanto na verdade esse almirante desistiu do cerco? (VOLTAIRE, 2010, p.59)

Essa argumentação sobre as possibilidades ou não de tratar como prova a medalha, ou qualquer outro objeto da cultura material, parece indicar aqui, mais uma vez, que o filósofo francês apenas concebe o documento histórico em seu potencial como testemunho ou como depositário de informações ao nível do que é dito objetivamente sobre algo. As perguntas de Voltaire, aqui, são as tradicionais perguntas sobre os acontecimentos da história política. Isso o leva a concluir que o documento falso, ou também o documento que falseia o seu dito, é inútil para a história. Enxergar o documento, no caso a medalha, como discurso, e não apenas como mero testemunho, poderia levar Voltaire a fazer às suas fontes novas perguntas. Porque um documento, texto ou medalha, inverte uma informação? O que isto nos revela de um discurso? O que nos mostra sobre uma prática? Nos dias de hoje, um historiador não hesitaria em dizer que qualquer documento, incluindo os objetos da cultura material, são fontes não apenas em vista do que dizem ou pretendem dizer, mas também em função dos silêncios que deixam entrever, das mentiras que são impostas, das falsificações eloqüentes que nele se escondem.

¹ “A coluna rostrata erigida em Roma pelos contemporâneos de Duilius é sem dúvida uma prova da vitória naval de Duilius. Mas a estátua do augúrio Navius, que cortou um calhau com uma navalha, provaria ela que Navius havia operado esse prodígio? As estátuas de Ceres e de Triptolento, em Atenas, seriam testemunhos incontestáveis de que Ceres teria ensinado agricultura aos atenienses? O famoso Laocoonte, que subsiste até hoje tão inteiro, atesta mesmo a verdade do cavalo de Tróia?” (VOLTAIRE, 2010, p.58).

É claro que, por outro lado, os exemplos evocados por Voltaire em seu verbete “História” têm por finalidade ridicularizar um outro tipo de ingenuidade historiográfica, que é o de acreditar simplesmente na informação objetiva prestada pelo documento ou pelas inscrições presentes no objeto de cultura material. Desconfiar de suas fontes é já se situar em uma posição crítica, o que seria cada vez mais imprescindível para o historiador à medida que avançamos em direção à historiografia científica. Mas desconsiderar a importância e a potencialidade da informação falseada para a análise historiográfica situa Voltaire aquém de um limite que ainda precisaria ser transposto¹.

O dado mais significativo, que ainda relaciona Voltaire a uma outra era historiográfica – mais antiga – no que diz respeito ao uso da documentação histórica, é a sua priorização dos testemunhos oculares como mais confiáveis. Era a mesma de Heródoto essa postura historiográfica que coloca o que foi visto diretamente pelo historiador no ponto central de confiabilidade da pesquisa histórica, e depois disso a consulta a outras fontes oculares de determinados acontecimentos que se quer relatar ou analisar, e que só depois considera outros registros (os que já se referem a discursos sobre uma outra época, ou que são os resíduos materiais e escritos de sociedades que já desapareceram). É significativa esta passagem do verbete “História”:

Se dois ou três historiadores somente tivessem escrito a aventura do rei Carlos XII [...], eu teria suspenso meu julgamento; mas tendo falado com várias testemunhas oculares, e jamais tendo ouvido alguém colocar essa ação em dúvida, é bem necessário nela acreditar, porque, depois de tudo, se ela não é nem sábia, nem ordinária, ela não é contrária nem às leis da natureza, nem ao caráter do herói. (VOLTAIRE, 2010, p.55).

Este ponto distinguirá de Voltaire toda uma estirpe futura de historiadores, que passará a valorizar em primeiro plano os documentos que foram deixados por sociedades ou indivíduos que já desapareceram no tempo, e que na verdade revelam não apenas um pouco dos acontecimentos e sociedades que são retratadas pelo autor do documento, mas também muito do próprio autor e do ‘lugar de produção’ deste autor. A centralidade que a documentação escrita adquiriu para os historiadores de novo tipo, e a metodologia que faz desta documentação escrita o índice de um lugar de produção mais

¹ Ocorre ainda que a defesa acentuada da “verossimilhança” por oposição à “fábula”, em Voltaire, seja dirigida também contra uma tendência que não era incomum na época: a multiplicação de histórias que incorporavam os relatos fabulistas e maravilhosos como modas editoriais. Voltaire pretendia opor “as verdades úteis” que deveriam ser encaminhadas nas boas obras de história aos “erros premeditados” que autores sem escrúpulos e ética historiográfica gostavam de difundir com o fito sensacionalista de atrair leitores incautos. É esse o principal tema de reflexão de Voltaire no “Prefácio histórico e crítico” que aparece como introdução à “História da Rússia sobre Pedro o Grande”.

do que um depósito de informações, ainda parece ser desconhecida por Voltaire. Sob esta perspectiva, Voltaire está mais ligado à antiga era historiográfica do que aos novos tempos dos historiadores profissionais, a exemplo dos historiadores oitocentistas ligados à Escola Histórica Alemã ou também dos historiadores franceses do período da Restauração. Se o compararmos com Barthold Georg Niebuhr (1776-1831), historicista alemão do século XIX que escreveu em sua época uma inovadora *História de Roma* (1831), podemos ter um vislumbre de como a posição do historiador Voltaire diante das fontes chega a ser ainda ingênua em contraste com a habilidade de Niebuhr em se interrogar sobre os lugares de produção e o jogo de interesses que presidem a elaboração das diversas fontes antigas sobre a História do Império Romano com as quais os historiadores habitualmente contavam¹. Pode-se dizer que a habilidade propriamente historiográfica de Voltaire encontra seus limites na crença de que é suficiente, à operação historiográfica, a “crítica da verossimilhança” (a separação do “verossímil” em relação ao “fabuloso”, que tantas vezes vemos em Voltaire), enquanto os primeiros historicistas avançaram por dentro da crítica dos próprios “relatos verossímeis”, mostrando que, nestes, temos que identificar ainda as posições de classes e os interesses políticos daqueles que os produziram, e que introduzem nestes relatos deformações igualmente perigosas, até porque protegidas pelo manto da verossimilhança. Niebuhr, por exemplo, procurou decifrar em sua *História de Roma* (1830) o ponto de vista senatorial que estava oculto em muitos dos relatos deformadores sobre os imperadores romanos. Procurou refletir, enfim, sobre o lugar de produção daqueles que escreveram textos antigos, mesmo que verossímeis. Sobretudo, não descartou estes textos apesar de serem deformadores, e transformou o próprio ato de deformar um testemunho histórico como um objeto histórico a mais a ser investigado pelos novos historiadores.

Há insuficiências metodológicas perceptíveis em Voltaire, quando o comparamos aos mais típicos historiadores profissionais que passariam a ser tão comuns do século XIX em diante. Apesar da importância que o filósofo-historiador francês atribuía, em

¹ Assim como coloca em terceiro plano o uso de documentação escrita pelos historiadores, Voltaire também secundariza, em relação ao testemunho ocular do historiador, os relatos colhidos pelo historiador a partir de outros testemunhos: “Mas quando Heródoto relata os contos que escutara, seu livro não passa de um romance que se assemelha às fábulas do Milhão”. Por outro lado, Voltaire parece valorizar os relatos de terceiros quando estes mesmos são historiadores, e as obras dos historiadores, em sua percepção, reforçam-se reciprocamente. O final do século XV é por ele saudado como um momento-chave, e o filósofo francês ressalta que “a arte da imprensa e a restauração das ciências fazem com que enfim tenhamos histórias suficientemente fiéis, ao invés das crônicas ridículas encerradas nos claustros desde Gregório de Tours” (VOLTAIRE, 2010, p.51).

verbetes e outros escritos sobre a História, ao cuidado sistemático que os historiadores deveriam ter em trabalhar e citar suas fontes, a verdade é que quando examinamos as obras historiográficas de Voltaire não vemos esses conselhos serem cumpridos à risca, uma vez que o filósofo frequentemente se descuida em citar suas próprias fontes (BRUMFITT, 1958, p.129). Outro aspecto também pode ser ressaltado para pensar a conexão de Voltaire aos antigos tempos historiográficos que precedem a historiografia científica. Com o filósofo francês, a História ainda é apresentada como possuindo, como principal finalidade, a de “*Magistra Vitae*”. Voltaire chega a citar a possibilidade de que os governantes podem (e deveriam) aprender com os exemplos históricos (VOLTAIRE, 2010, p.53¹). A História, ademais, tem igualmente a função de oferecer comparações entre diferentes sociedades, o que não deixa de se relacionar à mesma função de instrutora dos espíritos. Voltaire ainda não empreende a ultrapassagem de avaliação da História como um tipo de saber que se justifica por seu utilitarismo ou por seu auxílio a outros âmbitos, como a Política. O estudo da história moderna, por exemplo, é lembrado por Voltaire como fundamental para reforçar a crítica às tendências tirânicas e às concentrações de poder que desequilibram o mundo político e dinâmicas das relações entre as nações (VOLTAIRE, 2010, p.54)².

Na mesma linha da “*história magistra vitae*”, iremos encontrar a tendência de Voltaire a utilizar os cenários históricos como um grande tribunal que oferece ao historiador a oportunidade de julgar. Essa tendência ao impulso de julgar as ações humanas no tribunal da história, que seria tão criticada pelos historiadores e filósofos do século seguinte – por nomes tão diversificados como Ranke, Nietzsche e Marc Bloch – é perfeitamente assumida por Voltaire. Seria para se contrapor a este *modus operandis* que Ranke cunharia mais tarde o seu célebre dito, que seria tão mal interpretado e super-interpretado pelas gerações que o sucederam: “só pretendo contar os fatos como eles aconteceram”. Este dito, tido por muitos como uma apologia da história factual, era na verdade apenas uma prédica de Ranke à humildade do historiador e ao seu dever de rejeitar a função de juiz na história. Quando comparamos Ranke a Voltaire neste aspecto

¹ “Os exemplos causam um grande efeito sobre o espírito de um príncipe que lê com atenção. Ele verá que Henrique IV empreendeu sua grande guerra, que deveria mudar o sistema da Europa, apenas depois de haver se certificado o suficiente do vigor da guerra para poder sustentá-la por vários anos sem nenhum socorro às finanças” (VOLTAIRE, 2010, p.47, p.53).

² “Enfim, a grande utilidade da história moderna, e a vantagem que ela apresenta em relação à antiga, é ensinar a todos os potentados que desde o século X sempre nos reunimos contra um poder demasiado preponderante” (VOLTAIRE, 2010, p.54).

em particular, podemos perceber mais claramente este traço do tradicionalismo historiográfico voltairiano. Tanto a análise política como a análise historiográfica, em Voltaire, são atravessadas por uma perspectiva eivada de moralidade¹.

5. O VOLTAIRE MODERNO, EM SUA CONEXÃO COM UMA NOVA HISTÓRIA EM FORMAÇÃO

À parte os traços antigos de sua historiografia, Voltaire é também um historiador moderno, sintonizado com as transformações historiográficas que começavam a se processar em sua época, por duas entradas. De um lado, ele acompanha as mudanças que começavam a se afirmar com as ‘filosofias da história’ – obra de filósofos da segunda metade do século XVIII, e além, que se puseram a refletir sobre a História (disciplina ou campo de saber) e sobre a história (processo de transformações humanas). De outro lado ele sintoniza-se parcialmente com as mudanças que começavam a se operar no mundo dos historiadores propriamente ditos, uma nova classe de especialistas que começava a se formar discretamente, e que logo se afirmaria profissionalmente ao reivindicar um espaço específico nas universidades e ao constituir algo que poderia ser entendido como uma comunidade de historiadores profissionais. Em que pese que as ‘filosofias da história’ de homens como Vico (1725), Herder (1774), Condorcet (1793), Kant (1784) e depois Hegel (1830) constituam um campo de realizações em separado daquele que começava a ser discretamente constituído por historiadores especializados como Gibbon, e que logo inundaria o século XIX com uma plêiade de historiadores profissionais como Ranke, Guizot ou Michelet, há conquistas que permeiam os dois grupos. Voltaire, ao mesmo tempo filósofo e historiador, está bem sintonizado com várias destas mudanças nos modos de entender a história.

A primeira mudança importante deve ser compreendida por contraste – seja no que se refere às filosofias da história ou à historiografia profissional – com as ‘teologias da história’, que tiveram seu apogeu no século XVII através da pena de homens como

¹ Marcos Antonio Lopes, um historiador brasileiro que se dedicou ao estudo de Voltaire em pelo menos três obras significativas (“Voltaire Historiador”, “Voltaire Literário” e “Voltaire Político”), contrasta, no quinto capítulo de *Voltaire Historiador* (LOPES, 2001, p.101-126), as posturas diferenciadas de Maquiavel e Voltaire. Maquiavel, que em suas análises políticas e obras historiográficas não se permite a avaliações éticas ou moralizantes, desenvolvendo um padrão que muitos chamariam de “realismo político”. Em Voltaire, a perspectiva moral é um fio condutor claramente perceptível.

Bossuet (1681) e que se estende até autores como Rollin (1730-1738)¹. Para os teólogos da história, homens quase sempre diretamente ligados institucionalmente à Igreja, a história equivale à realização progressiva da vontade de Deus, e não havia problema para diversos deles em pensar que o próprio dedo de Deus interferia na história redirecionando os destinos humanos, favorecendo batalhas, ou operando através de milagres. Deus, onipotente e onisciente, conduz *literalmente* a história em meio ao caos de acontecimentos, de modo a dotar-lhe de um sentido que acaba por favorecer o seu “povo eleito” – primeiro os judeus do Antigo Testamento e, a partir da vinda de Cristo, a boa parte cristã da humanidade. Nesta perspectiva o acaso, a “roda da fortuna”, é reorientada por Deus em uma ‘roda dos desígnios’, e não é de se estranhar que nesta história teológica os conquistadores, inclusive os que estão excluídos do povo bíblico, transformem-se em instrumentos da cólera divina ou em agentes de seus secretos desígnios, de modo geral sem saberem que são utilizados pelo Criador para esta finalidade. Nabucodonosor, o rei babilônico conquistador, cumpre a seu tempo a vontade de Deus, para depois disso ser por este mesmo impiedosamente descartado. E o mesmo ocorreria com uma extensa lista que vai dos assírios a Átila, o huno. Para a ‘teologia da história’, ou para as ‘histórias teológicas’, é Deus quem dá um sentido à história, quem reordena os acontecimentos para dar sentido a uma finalidade que é a salvação do seu povo e, no interior deste, dos seus eleitos, e a própria noção de Providência Divina é o que deve conferir coesão e unidade ao relato dos historiadores.

Ao contrário, para os filósofos da história, eruditos que além de filósofos incluíam formações tão diversas como a do matemático Condorcet ou a do filólogo Giambattista Vico, a História-relato dá conta apenas do progresso do espírito humano, e, sobretudo, Deus não interfere na história enquanto campo processual de acontecimentos. Ao menos, mesmo que este ou aquele filósofo ou historiador iluminista considere a Providência como uma força secreta a atuar na história, essa atuação seria discreta, e não espetacular e explícita, de modo que mesmo filósofos deístas como Voltaire não acreditam “eu seja possível ao homem ler na sucessão dos eventos os desígnios providenciais” (POMEAU, 1994, p.62). Ou bem Deus não interfere na história, a qual

¹ O abade Charles Rollin (1661-1741), autor de uma *história antiga* totalmente explicada a partir do divino providencialismo, foi o adversário eleito por Voltaire para representar a história teológica, nos escritos em que crítica esta modalidade historiográfica. De igual maneira, Bossuet também é tomado como contramodelo, o que ocorre por exemplo nas páginas iniciais de *O Pirronismo da História* (VOLTAIRE, 2007, p.4-6). Sobre a oposição de Voltaire e dos iluministas aos teólogos da história, ver Moureaux, 1978, p.16.

teria abandonado ao livre desenvolvimento humano a partir das leis e linhas gerais por ele estabelecidas, ou, se o faz, não rompe os limites da verossimilhança. É também por isso que, no *Ensaio dos Costumes* de Voltaire, podemos recolher inúmeras passagens nas quais o filósofo francês se entrega à tarefa de separar, nos antigos relatos históricos, o verossímil do fabuloso e do miraculoso¹. Rigorosamente falando, a única intervenção mais direta e enfática de Deus na história humana foi a invenção do seu mecanismo primordial, ao qual, para alguns dos filósofos da História, como Kant, já estavam bem acomodados os caminhos futuros da Razão desde o princípio dos tempos e também o irrefreável movimento da humanidade “na direção do melhor” (KANT, 2008, p.113), em vista da realização do inevitável progresso humano.

Esta distinção entre uma história transcendente e sagrada dos ‘teólogos da história’ e a história imanente e laica dos ‘filósofos da história’ e dos historiadores profissionais oferece, ao campo da historiografia, é um verdadeiro divisor de águas. Homens como Voltaire já possuem uma concepção moderna de História porque a idéia de uma história diretamente guiada por Deus era já inaceitável. Voltaire, aliás, era fortemente deísta, mas isso não o impedia de acreditar que, embora Deus tivesse criado o mundo, depois o abandonara à sua própria sorte. A História, acompanhando esta perspectiva, era um relato das ações e realizações humanas, e não das intervenções da Providência Divina. Podia ser vista também como o grande relato sobre o desenvolvimento da civilização, e mais adiante veremos que os grandes personagens examinados pela historiografia de Voltaire, ao menos os que funcionavam como exemplares positivos a serem imitados, eram basicamente ‘agentes da civilização’.

Para muitos iluministas como Kant (1784), a Razão seria o grande personagem da história universal, e a humanidade sempre caminha na direção do melhor e do mais aperfeiçoado. Hegel (1830) também desenvolveria uma concepção similar, embora colorida por uma releitura dialética da caminhada da Razão, e Condorcet (1793) imaginava a história como uma grande escada cujos degraus tinha de ser galgados pelas

¹ Ver alguns exemplos sobre isto em SOUZA, 2001, p.140-141. Diz Voltaire: “Não podemos ser imbecis a ponto de acreditar que Deus fez milagres por meio desses monges [São Bernardo e seu exército] a fim de assegurar o sucesso da cruzada” (VOLTAIRE, 1990, p.800). De igual maneira, “é verdade, por exemplo, que Clóvis se torna cristão; mas não é verdade que no dia de sua conversão lhe apareceu uma pomba lhe trazendo a água para o batismo, nem anjo algum desceu do céu para lhe entregar um estandarte” (SOUZA, 2001, p.140).

diversas sociedades¹. A posição de Voltaire, conforme veremos no item deste artigo que discutirá a sua concepção de tempo, é bem singular ou mesmo original, pois pode-se dizer que Voltaire conseguiu unir o tempo linear dos iluministas e novos historiadores a resquícios do tempo cíclico dos antigos, e sua concepção de que podiam ocorrer retrocessos e recaídas na história das sociedades humanas não o impedia de imaginar que o desenvolvimento humano se espiralava e, na linha mais geral, o progresso efetivamente se consumava, uma vez que cada nova grande época, mesmo que entrecortada por períodos de estagnação ou barbárie, era superior às grandes épocas que a precederam. A última grande época, pensa Voltaire, fora o século de Luís XIV.

Aspectos metodológicos também afinam o pensamento historiográfico de Voltaire em relação aos novos tempos. O rigor documental pelo qual se deve orientar o historiador foi reconhecido por Voltaire como um aspecto importante, o que o aproxima dos historiadores profissionais que logo surgiriam no trânsito do século XVIII para o século XIX e que estabeleceriam definitivamente a crítica documental, que aliás já vinha sendo aperfeiçoada por contribuições diversas como a dos antiquários e dos eruditos da Igreja que trabalhavam com documentos antigos. Mesmo que nem sempre praticando a leitura direta das fontes, em vista da necessidade de administrar seu tempo de modo a produzir extensivamente textos relacionados a diversos gêneros literários, Voltaire demonstra ter uma clara consciência da importância desta questão para a historiografia da nova era.

Já observamos também que não foi a escolha de Voltaire em retratar grandes personagens, em algumas de suas obras historiográficas, o que deu ao filósofo francês o seu quinhão de historiador típico do antigo regime, particularmente considerando que muito se cultivou uma “história dos grandes homens” na própria historiografia do século XIX – esta já uma historiografia de pretensões científicas. Será interessante registrar, em seguida, o que Voltaire pensava da história que se desenvolve em torno dos grandes personagens.

Em alguns momentos e passagens de sua obra, Voltaire admoestou toda uma historiografia sobre reis, por ele considerada inútil. Mas ele mesmo produz três grandes obras em torno de grandes governantes: Carlos XII, Luís XIV e Pedro o Grande. Essa contradição é apenas aparente. Na verdade, Voltaire considerava necessárias as

¹ Sobre a centralidade da Razão na concepção histórica de Kant ver ZINGANO, 1988. Sobre a filosofia da história de Hegel, ver HYPOLITE, 1983. Para a concepção histórica de CONDORCET, ver REY, 1989.

histórias de reis que tivessem um caráter exemplar. Em certa passagem de Carlos XII, ele afirma que não seria digna de ser lembrada a vida que não oferece “nenhum exemplo para ser imitado ou para ser evitado” (VOLTAIRE, 1957, p.53). É interessante comparar esta posição de Voltaire com a história de exemplares preconizada por Nietzsche em seu texto *Da utilidade e desvantagens da História para a Vida* (1873), uma obra na qual o filósofo alemão critica diversos dos setores da historiografia de sua época. Se bem que os exemplares de Nietzsche fossem grandes intelectuais ou artistas como Rafael ou Goethe, e dificilmente governantes, essa perspectiva de que existiriam certos exemplares cuja história deveria ser escrita lembra a proposta de Voltaire ao escolher reis exemplares para fios condutores de três de suas obras historiográficas.

O prefácio ao *Carlos XII* é de fato tanto uma crítica ao excesso de histórias inúteis sobre reis e imperadores, como uma defesa da idéia de que alguns poucos reis, que poderiam ser assimilados a exemplares (positivos ou negativos) deveriam ser abordados pelos historiadores. A crítica ao furor de escrever histórias inúteis, aliás, é também algo que aparece em Nietzsche no já mencionado texto, que também critica o excesso de história, mas já se referindo ao próprio século XIX. De todo modo, é oportuno lembrar que os exemplares de Voltaire, diferentemente dos exemplares de Nietzsche, vinculam-se de certo modo ao objetivo de oferecer modelos para a educação do príncipe esclarecido, seu máximo leitor em potencial. Em Nietzsche, por outro lado, os grandes heróis e os grandes homens instruem-se a si mesmos através da História e no decurso da história, e a principal função do historiador é ligá-los, estabelecer uma ponte entre eles, permitir que um verdadeiro grande homem olhe para o passado e que, através do trabalho do historiador-artista, encontre atrás de si os seus pares, contra a insistente torrente mundana de mediocridades.

Também é oportuno ressaltar que tanto os grandes homens elevados ao nível de exemplares por Voltaire, como os ‘quase super-homens históricos’ propostos por Nietzsche, oferecem ambas alternativas bem distintas daquela que vinha sendo impressa pela mais tradicional “História dos Grandes Homens”, a do historiador inglês Thomas Carlyle (1795-1881), para quem “a história do mundo não seria mais do que a biografia dos grandes homens” (1843). Lembraremos, à saída, que os grandes homens de Carlyle, que poderiam incluir os reis que receberam hereditariamente os seus destinos e também toda a sorte de “campeões da mediocridade”, estavam muito longe de serem os mesmos grandes homens que poderiam ser valorizados por Voltaire e por

Nietzsche. Este último, aliás, foi autor de um conceito de “super-homem” (*übermensch*) que tem sido mal compreendido¹. Para Nietzsche, os “grandes homens” que poderiam interessar efetivamente a uma história de maior quilate seriam aqueles indivíduos excepcionais que formam “uma espécie de ponte sobre a torrente selvagem do devir” (NIETZSCHE, 2005, p.157). Comunicando-se através da história, e por vezes profundamente solitários em suas próprias épocas e localidades, seriam estes homens notáveis que poderiam trazer um significado maior à História:

Um gigante chama outro através dos intervalos desérticos do tempo, sem levar em conta os anões ruidosos que se agitam a seus pés; assim, eles perpetuam o elevado diálogo dos espíritos. A tarefa da história é a de servir de mediadora entre eles, para, fazendo isso, suscitar constantemente e promover o nascimento da grandeza. Não, o fim da humanidade não pode residir no seu termo, mas somente nos seus exemplares superiores. (NIETZSCHE, 2005, p.157)².

Já os exemplares de Voltaire, ao invés de se oferecerem como conforto e estímulo aos seus pares em grandeza, são apresentados como espetáculo educativo para um âmbito maior de leitores: a todos os leitores cultos, por um lado, mas aos soberanos de todos os tipos, em particular. A leitura de suas vidas, em tese, poderia proporcionar a todos um poderoso instrumento de aperfeiçoamento da política. O governante, através dos exemplares (e neste caso tanto dos exemplares positivos como dos negativos), pode se instruir através da História: *magistra vitae* e mestra da política.

É preciso neste ponto esclarecer que os exemplares de Voltaire, contra tudo o que possa parecer, não são meramente indivíduos excepcionais, mas sim constructos bem elaborados. Carlos XII não é apenas um guerreiro exemplar, mas sim o ‘valoroso herói, por fim vencido’. Pedro o Grande da Rússia é o ‘herói civilizador’, o magnífico legislador que ao início de sua trajetória política tem diante de si “um país imenso e quase desconhecido”, “comercialmente isolado das demais nações” e fortemente atado por

¹ Em certa passagem da 2ª *Consideração Intempestiva*, Nietzsche dirá: “E se buscardes biografias, que não sejam aquelas que têm como refrão ‘Um Tal Senhor e seu tempo’, mas sim aquelas que deveriam ter como título: ‘Um lutador contra o seu tempo’” (NIETZSCHE, 2005, p.228). Neste ponto, podemos confrontar a proposta de Nietzsche contra a de Voltaire, tipificada por sua obra *O Século de Luís XIV*.

² O modelo de grande homem para Nietzsche é Goethe, citado diversas vezes em seu opúsculo, e também em outras obras. Na 2ª *Consideração Intempestiva*, ele contrasta o poeta alemão com intelectuais medianos de sua época: “Alguém quis recentemente nos ensinar que Goethe, chegado aos 82 anos, tinha já esgotado todas as suas virtudes. Porém, eu trocaria muitas carradas de vidas jovens e ultramodernas por alguns anos deste Goethe ‘esgotado’, só para poder ainda participar de diálogos como aqueles que ele teve com Eckermann, e assim me abster dos ensinamentos da atualidade transmitidos pelos legionários do momento presente. Em comparação com estes mortos, como são poucos aqueles que têm ainda o direito de viver!” (NIETZSCHE, 2005, p.148). Também em *Crepúsculo dos Ídolos* (1888), o filósofo se expressa com admiração a respeito do poeta: “Ele se submeteu à integridade; ele se auto-criou”.

costumes e leis antigas, e que com imensa habilidade e tenaz persistência terminará por transfigurar definitivamente este vasto império trazendo-lhe a civilização, organizando cidades, construindo academias, dotando a Rússia de bibliotecas (VOLTAIRE, 1957, p.76)¹. Luís XIV, por fim, é aquele que eleva ao nível mais alto e à densidade mais profunda a relação entre arte e política, e que soube não apenas fazer dele mesmo o maior espetáculo do seu reino como também transformar a França no maior espetáculo da terra civilizada, promover as artes à sua quinta essência, vestir Versalhes com a mais deslumbrante e esplendorosa arquitetura. Sua principal tarefa histórica, levada a termo, foi a de proteger as artes e as ciências, e é nisso que precisa ser imitado.

É interessante, aliás, considerar a sofisticada construção de Voltaire em torno da figura de Carlos XII, o seu primeiro exemplar estudado. Como indivíduo, Carlos XII é um exemplar positivo – é o valoroso herói, conhecedor da guerra, incedível em coragem e virtude –, mas, como constructo, este ‘herói por fim vencido’, que terminaria por ser Carlos XII, apresenta-se como exemplar negativo para as futuras gerações de governantes. O soberano sueco é na verdade utilizado por Voltaire para suas próprias finalidades e discursos anti-belicistas: se depois de tantas vitórias e conquistas, e apesar de ter sido dotado de tantas qualidades, Carlos XII terminou por ser derrotado e por ter um destino tão infeliz, que soberano não se sentiria desmotivado a insistir em suas ambições de conquistas ao ler sobre a vida de Carlos XII? O conjunto final de ações do rei sueco, e o seu projeto de conquistas, constituem deste modo um exemplar negativo: algo não a ser imitado, mas sim uma lição a ser aprendida. Sua vida pode ser contraposta à de Pedro o Grande da Rússia, e não é por acaso que Voltaire antecipa uma alentada análise sobre este czar russo já no primeiro capítulo de seu estudo sobre Carlos XII (1957, p.69). Bem ao contrário deste último, ao se ver imbuído, pela história, daquela finalidade positiva que foi a de trazer a civilização a um povo tão inculto e a uma sociedade tão primitiva, Pedro o Grande da Rússia oferece uma vida exemplar cuja leitura poderia inspirar em futuros governantes o sentimento de que, neste caso, um único homem poderia até mesmo mudar o destino do maior império do mundo.

Os exemplares de Voltaire, ao contrário dos de Nietzsche, são grandes homens a favor de seu tempo, homens cuja missão sintoniza-se com o progresso, que se tornam a

¹ Rousseau, em algumas das páginas do capítulo VIII do Livro II do *Contrato Social*, nas quais menciona Pedro o Grande como exemplar negativo, considera-o antes como o ‘civilizador prematuro’, como aquele que traz civilização a um reino que ainda não estava preparado para ela e que corrompe irreversivelmente a ordem e o ritmo natural

mais pura e gloriosa expressão deste mesmo progresso, e não “lutadores contra o seu tempo”, como é o caso dos grandes homens de Nietzsche (2005, p.228)¹. Alguns dos grandes personagens, precisamente aqueles que devem ser imitados – e Luís XIV e Pedro o Grande seriam os grandes exemplos – seriam ‘agentes civilizadores. Eles se tornaram grandes para a história, segundo Voltaire, porque foram bem sucedidos em realizar em si mesmos a sintonia do “espírito de um povo” com o “espírito de uma época”, e em conduzir suas sociedades para um patamar civilizacional mais alto. Mesmo que o desfecho do reinado de Luís XIV tenha sido marcado pelo recrudescimento da intolerância, e que o reinado do Rei-Sol tenha retrocedido para uma zona de penumbras, no cômputo geral o governante francês deixara a sua contribuição efetiva para a história, e principalmente, além do esplendor nas ciências e nas artes, haviam se aperfeiçoado as formas de interação e comunicação entre governo e súditos.

6. INTUIÇÕES PARA UMA HISTÓRIA FUTURA

Além de suas obras historiográficas propriamente ditas, Voltaire estabeleceu um outro gênero histórico que chamou de ‘história filosófica’, e é neste gênero textual que encontraremos mais bem apresentados os vislumbres que sintonizam com a futura historiografia, para além de seu tempo e mesmo do século XIX. Na “história filosófica”, apresentada em um texto intitulado “filosofia da história” e realizada parcialmente do *Ensaio sobre os Costumes* (1756)². Voltaire não almeja mais o leitor culto de modo geral e o “príncipe esclarecido a ser instruído”. A “história filosófica” seria escrita por um “historiador filósofo” visando um “leitor-filósofo” (VOLTAIRE, 1990, p.3). É interessante perceber que é precisamente neste segundo tipo de texto historiográfico que encontraremos os comentários mais visionários sobre a História, bem como as

¹ É por isso que, ao lado de tomar a vida de soberanos exemplares como fios condutores para as suas histórias, Voltaire é também o introdutor da tendência a pensar a história a partir da baliza dos séculos. Ele pode falar resolutamente no “século de Luís XIV”, e, para ele, até certo momento de sua vida, o seu próprio século seria “o século de Frederico da Prússia”. Depois, Voltaire se decepcionaria em relação a Frederico da Prússia, terminando por abandonar esta imagem. Ironicamente, mais tarde o século XVIII ficaria conhecido como “o século de Voltaire”, e, já na ocasião da própria morte de Voltaire, La Harpe se refere ao amigo falecido como “o herói do século”, acrescentando que o filósofo também desejava obsessivamente ser “a novidade do dia” (ver LOPES, 2001, p.23).

² Voltaire dedicou-se aos estudos e à elaboração de textos que comporiam o *Ensaio sobre os Costumes* desde 1740, embora a obra só viesse a ser publicada integralmente em 1756. O filósofo francês, de todo modo, publicou sucessivas edições desta obra, a cada vez acrescentando novos capítulos ou corrigindo significativamente capítulos anteriores. A última revisão dos *ensaios* foi feita por Voltaire em 1778, no mesmo ano de sua morte.

tentativas voltarianas mais consistente de colocá-los em prática de modo a fazer da História um campo de conhecimento que poderia ir além do factual e estabelecer uma reflexão complexa e diversificada sobre as diversas instâncias do social – a cultura, os hábitos, os modos de pensar e de sentir – e não apenas sobre a instância política¹.

Conforme se pode perceber a partir do contraste entre os textos mais propriamente historiográficos de Voltaire (Carlos XII, Pedro o Grande e Luís XIV) e a “história filosófica” bem representada pelo *Ensaio sobre os Costumes* (1756), a produção historiográfica de Voltaire desdobra-se nestas duas matrizes distintas: a historiografia propriamente dita e a ‘história filosófica’, sendo que é nesta última matriz que se encontram aqueles mais enfáticos vislumbres que levam a sua concepção de História para muito além de sua época e mesmo daquela que o sucedeu no século XIX. Fica claro, ademais, que a função da ‘história filosófica’ – além deste grande baixo *ostinato* de Voltaire que é o combate às falsificações da história pelos historiadores contemporâneos e à perpetuação de ‘fábulas’ impostas pelos historiadores de épocas anteriores – não é de modo algum falar extensivamente sobre a história, esgotando-a factualmente, mesmo que atenta a todas as instâncias da sociedade para além da política. A principal função da ‘história filosófica’ (sua grande utilidade) é oferecer “verdades úteis” em lugar dos “erros inúteis”. A ‘história filosófica’, deste modo, opera um recorte problemático na história. Não se trata de recolher dados indiscriminadamente. A história filosófica confronta tanto os “erros” (as fábulas e inverdades) como também, de alguma maneira, as “verdades inúteis” (o excesso de história, por assim dizer)².

Devemos neste ponto contrastar o projeto de “história filosófica” de Voltaire com a sua tentativa de realização no *Ensaio sobre os Costumes*. Esta obra termina por apresentar ao seu leitor uma grande quantidade de informações distribuídas

¹ O *Ensaio sobre os Costumes*, além de ser o exemplar voltairiano para a “história filosófica”, dialoga também com uma rede de obras que já começara a surgir com pretensões de escrever uma História Universal. Nas primeiras edições, inclusive, Voltaire chama a sua obra de *Essai sur l'histoire universelle*. Mas o próprio filósofo francês substituiu o antigo título pelo de *Ensaio dos Costumes*, precisamente porque percebeu que o gênero que tinha em mãos não era o mesmo que já vinha sendo percorrido por autores de seu próprio século como Calmet (1735) e Lambert (1750), entre outros. Montesquieu, por outro lado, com *O Espírito das Leis* (1758), investe em uma história filosófica análoga à de Voltaire, embora mais centrada nos aspectos políticos do que nos culturais, que constituem o centro da análise voltairiana.

² Há ainda um curioso detalhe. Voltaire postula que o material útil para a construção de ‘história filosófica’ é apenas relacionado à história de a partir do Renascimento. A história antiga pode ter algum valor para oferecer algumas lições morais, e, sobretudo, para ilustrar com relação a temáticas importantes que são reapropriadas constantemente pela arte e pela literatura, além de seus temas serem interessantes nas rodas de sociabilidade. Contudo, é apenas a história do período moderno em diante que teria valor para a ‘história filosófica’, inclusive porque é para a história deste período mais recente que os relatos históricos tornam-se mais confiáveis.

desigualmente através de cerca de duzentos capítulos, e de alguma maneira pode-se dizer que Voltaire recai no ‘excesso de história’, embora não mais no ‘excesso de história política’. Por outro lado, os Ensaios realizam de alguma maneira outro vislumbre voltairiano importante, que é a comparação efetiva entre civilizações, evitando fazer das histórias das demais civilizações um mero anexo da história da civilização ocidental, e o indício mais evidente desta nova postura é que a obra surpreende por começar precisamente pela civilização chinesa.

Se o Voltaire visionário encontra nos prefácios e textos de ‘história filosófica’ o seu espaço natural de reflexão, é preciso ainda lembrar que algumas intuições e afirmações expressas no verbete “História” – um texto que visava uma ampla divulgação de acordo com o espírito da Enciclopédia, para a qual foi concebido – e também trechos dos prefácios e algumas passagens das obras historiográficas de Voltaire, permitem que vejamos no filósofo francês antecipações similares que se transformariam em tendências importantes em futuros tempos historiográficos, ainda distantes. Podemos surpreender em alguns trechos do verbete “História” (1756) esta crítica aos excessos factuais e à erudição inútil, em favor de uma História que se preocupe com as grandes linhas, com aquilo que realmente importa no devir histórico, e com a amplitude de questões a serem consideradas para além dos meros fatos políticos e, mais ainda, das anedotas pessoais relacionadas aos grandes personagens:

A antiga indigência [carência de história entre os antigos] transforma-se em excesso: não há nenhuma cidade que não queira ter a sua história particular. Estamos prostrados pelo peso das minúcias. Um homem que quer se instruir é obrigado a se ater ao fio dos grandes acontecimentos, e a descartar todos os pequenos fatos particulares que vêm atravessados; ele colhe na multiplicidade de revoluções o espírito dos tempos e os costumes dos povos. (VOLTAIRE, 2010, p.51).

Essa posição, de certo modo, antecipa percepções do modernismo historiográfico que teria na Escola dos Annales um dos exemplos mais significativos, e não é à toa que Marc Bloch e Lucien Febvre, assim como outros historiadores posteriormente ligados à Nouvelle Histoire, incluem Voltaire entre outros historiadores franceses que, como Guizot ou Michelet, diferenciam-se dos historiadores factuais de suas épocas (LE GOFF, 2011, p.145). Por outro lado, há muito de factual e narrativa sobre grandes personagens nas obras historiográficas concretamente realizadas por Voltaire. Há de todo modo outro aspecto notável nestas considerações de Voltaire sobre a História, que é a sua percepção sobre a gradual formação de uma comunidade historiográfica. Voltaire dá a

entender que o período moderno, a partir do final do século XV, já é significativamente distinto dos tempos anteriores porque começam a surgir mais historiadores. E em outra passagem comenta que a quantidade de escritos de historiadores sobre um mesmo processo ou acontecimento traz mais confiabilidade às informações por ele levantadas, como se a rede de historiadores reforçasse o valor da História repercutindo em cada uma de suas realizações. Essa formação de uma comunidade historiográfica, o que de fato só se daria em toda a sua plenitude no século XIX, será certamente um dos elementos importantes para a constituição da futura historiografia científica. A percepção de Voltaire é aqui, de algum modo, visionária.

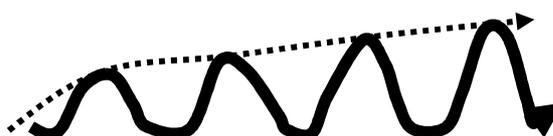
De modo geral, existe um contraste entre certas intuições de Voltaire sobre a História e a historiografia que ele mesmo praticou, muito atenta às batalhas, aos acontecimentos típicos da história política, às ações humanas praticadas pelos “grandes homens”. O contraste maior situa-se entre o plano historiográfico exposto em *Ensaio sobre os Costumes e o Espírito das Nações* (1756) e as obras historiográficas de Voltaire (*História de Carlos XII*, *O século de Luís XIV*, *História do Império da Rússia sob Pedro, o Grande*). Percebemos através deste contraste que Voltaire não se entregou efetivamente, nas obras propriamente historiográficas, à intuição de uma nova historiografia que ele mesmo enuncia no *Ensaio sobre os Costumes* e no verbete “História” (1756). Ao invés de adentrar por uma História que, além da política, incluiria entre as suas principais preocupações a economia (comércio), os modos de pensar, os padrões culturais, tal como parece prometer o filósofo francês em *Ensaio sobre os Costumes*, é mesmo em uma tradicional ‘história (da) política’ que Voltaire mergulha por ocasião de suas realizações especificamente historiográficas. Já vimos que nestas, sintomaticamente, as grandes balizas de tempo são grandes monarcas – Carlos II, Luís XIV, Pedro o Grande – e para complementar esta história balizada nos grandes reinados, seus poemas historiográficos descrevem grandes batalhas. De todo modo, já mencionamos o fato de que os grandes reis que balizam as histórias de Voltaire são justificados pelo fato de poderem ser considerados grandes *exemplares* através dos quais se possa aprender, com a História, o que deve ser imitado e o que deve ser evitado.

7. O CONCEITO DE “TEMPO” DE VOLTAIRE: ENTRE DUAS CONCEPÇÕES DO TEMPO HISTÓRICO

Como quase todos os iluministas, o pensamento filosófico-histórico de Voltaire está banhado e mergulhado na idéia de Progresso, conceito que se desenvolve precisamente em sua época e que estenderia suas repercussões pelos séculos posteriores. Segundo esta concepção, expressa em quase todos os iluministas a exceção de nomes isolados como Rousseau (1750), a humanidade caminha para o melhor e existiria uma linha ascendente de civilidade que passa a ser vislumbrada pelos iluministas, consolidando-se aqui uma perspectiva que será herdada também, aliás, por boa parte da historiografia científica do século XIX e de além. Com o surgimento das filosofias da história do século XVIII e da nova historiografia científica do século XIX, o tempo cíclico dos antigos tenderá a ser substituído pelo tempo linear, pela seta que aponta para o futuro em filósofos como Kant e Hegel, e em gerações de historiadores positivistas e historicistas do século XIX e além. O tempo, em Voltaire, é, no entanto, ambíguo. Parece haver nele um esforço de conciliação entre o tempo cíclico dos antigos e o tempo linear dos modernos. Essa ambigüidade é permeia a visão historiográfica de Voltaire.

Se as ‘filosofias da história’ de Kant (1784), Condorcet (1793) ou Hegel (1830) apresentam a característica comum de conceber o tempo como linear e progressivo – de resto uma maneira de conceber o tempo que é assimilável à ampla maioria das ‘filosofias da história’ e que pode ser considerada uma novidade trazida pelo iluminismo setecentista – já em algumas obras de Voltaire veremos a mescla desta temporalidade progressiva com um tempo cíclico que remete aos clássicos. Para Voltaire, o progresso da humanidade, embora de fato ocorra em um arco mais abrangente, é entretecido por avanços e recuos – ou pela alternância entre épocas iluminadas e épocas de decadência – já que para o filósofo francês teriam ocorrido, até a sua época, apenas quatro grandes “épocas felizes” (a Grécia Clássica, o Império Romano, o Renascimento, e a França de Luís XIV). Estes magníficos períodos, em sua opinião, teriam sido sucedidos por épocas de profunda decadência e regressão, como que a perfazer um ciclo de nascimento, apogeu e morte. Mas por outro lado, conforme assinala Goulemot em sua análise sobre a filosofia da história em Voltaire (1975, p.464), cada época memorável não é apenas mero renascimento das outras épocas felizes que a precederam, como também “uma ultrapassagem”, uma condução para um ponto mais alto:

Figura 5:
o tempo mesclado da filosofia
da história de Voltaire



Esta maneira de entender o tempo traz à filosofia da história de Voltaire uma singularidade que a contrapõe aos outros filósofos da história de sua época. Diante do amplo predomínio de uma perspectiva linear de tempo – uma linha reta que aponta para o futuro como uma simples seta à maneira dos historicistas ou como um enredado de círculos dialéticos à maneira de Hegel e Marx – e igualmente distinta da concepção de tempo de outros filósofos da história, como a estrada pavimentada pelo secreto plano da natureza em Kant ou a eurocêntrica escada evolutiva proposta por Condorcet, a perspectiva de tempo proposta por Voltaire se afirma como uma criativa solução que permite que este filósofo da história consiga equilibrar, em seus escritos sobre a história, a perspectiva dos antigos e a perspectiva dos modernos.

8. VOLTAIRE E A VISÃO UNIVERSALIZANTE

A obsessão pela idéia de uma unidade, generalizável para todas as sociedades humanas, foi tão típica de Voltaire como em outros iluministas de sua época. Possivelmente, a dinâmica entre a crença em uma natureza humana universal e a diversidade evidente das sociedades e indivíduos humanos, no espaço e no tempo, constitui a contradição mais evidente do pensamento iluminista. Como conciliar a idéia de uma natureza humana que não se move e que em sua regularidade permanece sempre a mesma e o irrefreável devir histórico, que necessariamente deve impulsionar a humanidade através de transformações, até mesmo para que ocorra o progresso humano? Diante de uma contradição como esta, a posição do historiador revela-se particularmente ambígua (CASSIRER, 1992, p.293). De modo geral, Voltaire, como outros iluministas como Montesquieu e David Hume, acreditam em uma universalidade e constância da natureza humana, embora reconheçam a diversidade de nações e sociedades e estejam conscientes de um devir histórico que valorizam com a importância por eles atribuída à História. A busca das leis que se ocultam sob a diversidade. Montesquieu, por exemplo, explicita isto em seu *Espírito das Leis* (1748):

Acima de tudo, considerei a humanidade, e o resultado dos meus pensamentos foi que, no meio de uma diversidade infinita de leis e usos, estes não se nortearam exclusivamente pelo capricho da imaginação. Estabeleci os primeiros princípios e descobri que os casos particulares decorrem naturalmente deles; e que cada lei particular está relacionada com outra lei ou depende de outra de alcance mais geral. (MONTESQUIEU, *O Espírito das Leis*, 1748) [1973, p.27]

Também David Hume, na sessão “Sobre a Liberdade e a Necessidade” dos *Inquéritos sobre o Entendimento Humano* (1777) ele registra as seguintes palavras:

A humanidade é de tal modo a mesma, em todas as épocas e lugares, que a história não nos informa de nada de novo ou estranho a este respeito. A sua utilidade principal é apenas a de descobrir os princípios constantes e universais da natureza humana, mostrando-nos os homens em todas as variedades de circunstâncias e situações e fornecendo-nos os materiais que nos permitem formar as nossas observações e travar conhecimento com as causas primárias e regulares da ação e do comportamento humanos. (HUME, *Enquiries*, 1777, post) [2008, p.40].

Também Voltaire (1694-1778) no *Ensaio sobre os Costumes e o Espírito das Nações* (1756), menciona esta natureza humana “cujo âmago é em todo o lugar o mesmo” (VOLTAIRE, 1963, p.314). Assim mesmo, iremos encontrar na *História de Carlos XII* (1730) este trecho, que lembra a autoconsciência histórica que seria desenvolvida pelos historicistas:

É preciso, ao ler-se uma história, ter-se em conta a época em que o autor a escreveu. Quem lesse apenas o cardeal de Retz, tomaria os franceses por seres furiosos, respirando somente a atmosfera da guerra civil, do faccionismo e da loucura. Quem lesse somente a história dos belos tempos de Luís XIV diria: os franceses nasceram para obedecer, para vencer e para cultivar as artes. O que só lesse as memórias dos primeiros anos de Luís XV notaria em nosso país apenas a indolência, uma avidez extrema de enriquecer-se e indiferença absoluta por tudo o mais. Os espanhóis de hoje não são os espanhóis de Carlos V, mas podem voltar a sê-lo dentro de alguns anos. Os ingleses de hoje já não se assemelham aos fanáticos de Cromwell, assim como os monges e os *monsignori* de que Roma está povoada não se parecem com os Cipiões” (VOLTAIRE, 1957, p.56)¹.

De igual maneira, encontraremos no *Ensaio sobre os Costumes* (1765), comentários como este, que chamam atenção para a necessidade de apreender a diversidade humana:

[os muçulmanos] são tão diferentes de tudo o que se passa entre nós, que devem nos mostrar o quanto o quadro do universo é variado, e o quanto devemos estar prevenidos para evitar o nosso hábito de julgar tudo segundo os nossos usos. (VOLTAIRE, 1990-I, p.236).

De modo geral, entretanto, Voltaire acompanha o movimento geral do pensamento iluminista, que busca tomar consciência da universalidade humana, da regularidade e constância de leis que possivelmente são as responsáveis pelo comportamento humano. Deve-se notar que a leitura universalista da história podia levar um pensador a simplesmente descartar as evidências mais incômodas acerca da

¹ Sobre estes aspectos, ver LOPES, 2003, p.36.

alteridade radical que podia ser encontrada entre sociedades distintas. Isto ocorreu com Voltaire em alguns momentos. Michèle Duchet cita na sua *Antropologia de Voltaire* (1995, p.310) uma ilustrativa passagem deste filósofo iluminado, que também é retomada por Marcos Antônio Lopes em seu estudo sobre o *Voltaire Historiador* (2001, p.75). Ao tomar se informar sobre o relato de um viajante, no qual este afirmara que “um rei em Cochim transmite seu poder ao filho de sua irmã, e não a seu primogênito”, Voltaire tende a duvidar do relato como uma “fábula de viajantes”. Para o filósofo iluminado, “uma tal regra contraria demasiado a natureza; não há homem, absolutamente, que queira excluir seu filho de sua herança”¹.

Entre o historiador que se rende à clara percepção das diferenças e o filósofo iluminista que anseia pela apreensão da unidade da natureza humana, Voltaire tendeu, como se vê, a acompanhar a tendência universalizadora predominante entre os filósofos do século iluminista. Neste aspecto em particular, ele é um filósofo bem sintonizado com o movimento das idéias iluministas, e afasta-se da valorização da diversidade historiográfica que logo seria tomada como um fio condutor pelos historicistas do século seguinte.

9. CONCLUSÃO

A produção historiográfica de Voltaire, ao lado de suas reflexões filosóficas sobre a história, constituem um conjunto muito rico de textos, atravessados por continuidades e descontinuidades deste filósofo-historiador em relação a outros tempos historiográficos e à historiografia que começava a se gestar já na sua época. Muito mais haveria a ser dito sobre a historiografia de Voltaire, inclusive aspectos relacionados ao seu estilo e aos modos de escrita presentes em sua obra, à influência da escrita teatral no seu modelo narrativo, a visualidade da escrita histórica voltairiana, bem como uma discussão mais aprofundada sobre a rede autoral de influências que interage em seu pensamento historiográfico. A recepção de Voltaire, em seu século e nos séculos seguintes, inclusive pelas tendências de nova história do século XX que o indicam como precursor da ultrapassagem da história política, também poderiam constituir objeto de

¹ Passagens como esta contradizem, obviamente, o comentário do próprio Voltaire citado na nota anterior. Duchet acrescenta seu próprio comentário à passagem de Voltaire: “é-lhe mais fácil admitir os erros e as loucuras do espírito humano, os excessos da superstição e os furores do despotismo do que colocar em xeque a idéia de uma moral universal” (DUCHET, 1995, p.311; LOPES, 2001, p.75).

considerações mais aprofundadas, as quais apenas pudemos alinhar de modo mais geral nos limites deste artigo. A obra filosófica e historiográfica de Voltaire segue sempre como um convite para reflexões no campo da historiografia e da teoria da história.

Autor convidado em: 20/06/2012

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Fontes de época

BOSSUET. *Discours sur l'histoire universelle*. Paris: Garnier-Flammarion, 1966. [irugunal : 1681].

CALMET, Augustin. *Histoire universelle, sacrée et profane*. London : Kessinger publ, 2009 [iriginal : 1735].

CARLYLE, Thomas. *On Heroes, Hero-Worship and the Heroic in History*. Los Angeles: California University Press, 1993 [original: 1843].

CONDORCET. *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit huymain*. Paris: Éditions Sociales, 1966 [*Esboço de um quadro histórico dos progressos do espírito humano*. Campinas; Edunicamp, 1990] [original: 1793].

FREDERICO DA PRÚSSIA. *O Anti-Maquiavel*. – Essai de Critique sur Maquiavel. Lisboa: Guimarães Editores, 2000.

HEGEL, Friedrich. *Filosofia da História*. Brasília: UNB, 2008 [original: 1830. publ post: 1837].

HEGEL, Friedrich. *A Razão na História*. São Paulo: Centauro, 2001 [original: 1830].

HERDER, Johan Gottfried Von. *Mais uma Filosofia da História [Também uma Filosofia da História para a Formação da Humanidade]*. Lisboa: Antígona, 1995] [original: 1774].

HUME, David. *Enquiry Concerning Human Understanding*. London: Bennet, 2008.

KANT, Immanuel. *Idéia de uma História Universal de um Ponto de Vista Cosmopolita*. São Paulo: Brasiliense, 1986 [original: 1784].

KANT, Immanuel. *Conflito das Faculdades*. Lisboa: Lusofonia, 2008 [original: 1798].

LAMBERT. *Histoire Generale, Civile, Naturelle, Politique et Religieuse de Tous Les Peuples du Monde*. London : Nabu Press, 2011 [original: 1750].

MAQUIAVEL, Nicolau. *O Príncipe*. Brasília: Edumb, 1992.

MONTESQUIEU. *O Espírito das Leis*. São Paulo: Abril Cultural, 1973 [original: 1758].

NIEBUHR, Barthold Georg. *The History of Rome*. Oxford: J. Smith, 1831.

NIETZSCHE, Friedrich. *Sobre a utilidade e desvantagens da História para a Vida*, 1873 [incluído em *Escritos sobre a História*. São Paulo: Loyola, 2005] [original: 1873; publicado em 1874].

NIETZSCHE, Friedrich. *O Crepúsculo dos Ídolos*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006 [original: 1888].

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens* Brasília / São Paulo: Editora Universidade de Brasília / Editora Ática, 1989 [original: 1750].

ROLLIN. *Histoire ancienne*. Paris: Libraires Associés, 1809 [originais : 1730-1738].

ROUSEEAU, Jean-Jacques. *O Contrato Social*. São Paulo: Martim Claret, 2001 [original: 1762].

VICO. Giambattista. *Scienza Nuova. Opere*. Milão: 1953. p.365-905 [*Ciência Nova*. Rio de Janeiro: Record, 1999] [original: 1725].

VOLTAIRE. *La Henriade*. Paris: Garnier, 1926.

VOLTAIRE. *Oeuvres historiques*. Paris: Gallimard, 1957.

VOLTAIRE. *Lettres philosophiques*. Paris: Garnier-Flammarion, 1964.

VOLTAIRE. *Dictionnaire Philosophique*. Paris: Garnier, 1967.

VOLTAIRE. *Essai sur les mœurs*. Paris: Garnier, 1990.

VOLTAIRE. *O Pirronismo da História*. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

Bibliografia

BRUMFITT, J. H. *Voltaire historian*. New York: New York University Press, 1958.

CASSIRER, Ernst. *A Filosofia do Iluminismo*. Campinas: Edunicamp, 1992.

DUCHET, Michele. "L'anthropologie de Voltaire" in *Anthropologie et Histoire au Siècle des Lumières*. Paris: Albin Michel, 1995.

FOUCAULT, Michel. « A Governamentalidade » in: *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1985, p.277-293.

GOULEMOT, J-H. R. *Discours, revolutions et histoire – representations de l'histoire et discourse sus les révolutions de l'âge classique aux lumières*. Paris: UGE, 1975.

HYPPOLITE. *Introdução à filosofia da história de Hegel*. Lisboa: Edições 70, 1983.

LE GOFF, J. (2011). "A História Nova" in: NOVAIS, F. e SILVA, R. F. da (orgs). *Nova História em Perspectiva*. São Paulo: Cosac & Naify, p.129-176 [original: 1978].

LOPES, Marcos Antônio. *Voltaire Historiador*. Campinas: Papyrus, 2001.

LOPES, Marcos Antônio. *Voltaire Literário*. São Paulo: Imaginário, 2000.

LOPES, Marcos Antônio. *Voltaire Político*. São Paulo: Unesp, 2004.

MOUREAUX, J-M. "Introduction à Voltaire" In: *La défense de mon oncle*. Paris : Champion, 1978.

POMEAU, R. *Voltaire*. Paris: Seuil, 1994.

POMEAU, R. *La religion de Voltaire*. Paris: Nizet, 1974.

ROSENTHAL, Jerome. Voltaire's philosophy of history. *Journal of the History of Ideas*. Vol.16, n°2, p.151-178, apr. 1958.

REY, Roselyne. "Histoire et philosophie des sciences dans les Éloges de Condorcet" In: HINKLER, D. *Condorcet mathématicien, économiste, philosophe, homme politique*. Paris : Minerve, 1989. p.214-224.

SOUZA, Maria das Graças. « Voltaire: história e civilização » In: *Ilustração e História*. São Paulo: Discurso Editorial, 2001, p.95-150.

VROOMAN, J-R. "Voltaire-s Theatre: the cycle from Edipe to Merope" In: *Studies on Voltaire and the VIII century*. Vol. LXXV. Genève: 1970.

ZINGANO, M.A. *Razão e história em Kant*. São Paulo: Brasiliense, 1988.