



**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS  
CENTRO DE EDUCAÇÃO E CIÊNCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA**

**PRISCILA ARAGÃO ZANINETTI**

**O CONCEITO DE *HISTÓRIA* EM VOLTAIRE**

**São Carlos – SP**

**2018**

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS  
CENTRO DE EDUCAÇÃO E CIÊNCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

PRISCILA ARAGÃO ZANINETTI

O CONCEITO DE *HISTÓRIA* EM VOLTAIRE

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de São Carlos como requisito para obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. José Eduardo Marques Baioni.

São Carlos – SP

2018

## FOLHA DE APROVAÇÃO

PRISCILA ARAGÃO ZANINETTI

O CONCEITO DE *HISTÓRIA* EM VOLTAIRE

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia, da Universidade Federal de São Carlos, para obtenção do título de Mestre em Filosofia. Área de concentração: Estrutura e Gênese do Conceito de Subjetividade. São Carlos, 28 de março de 2018.

---

Prof. Dr. José Eduardo Marques Baioni  
UFSCar – Orientador

---

Profa. Dra. Maria das Graças de Souza  
USP – Examinador

---

Prof. Dr. Rodrigo Brandão  
UFPR – Examinador



## UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS

Centro de Educação e Ciências Humanas  
Programa de Pós-Graduação em Filosofia

---

### Folha de Aprovação

---

Assinaturas dos membros da comissão examinadora que avaliou e aprovou a Defesa de Dissertação de Mestrado da candidata Priscila Aragão Zaninetti, realizada em 28/03/2018:

---

Prof. Dr. José Eduardo Marques Baioni  
UFSCar

---

Profa. Dra. Maria das Graças de Souza  
USP

---

Prof. Dr. Rodrigo Brandão  
UFPR

Certifico que a defesa realizou-se com a participação à distância do(s) membro(s) Maria das Graças de Souza, Rodrigo Brandão e, depois das arguições e deliberações realizadas, o(s) participante(s) à distância está(ão) de acordo com o conteúdo do parecer da banca examinadora redigido neste relatório de defesa.

---

Prof. Dr. José Eduardo Marques Baioni

## AGRADECIMENTOS

Agradeço ao Prof. Dr. José Eduardo Marques Baioni que me orientou ao longo dessa dissertação e que esteve presente durante toda a minha formação acadêmica. Agradeço-o, sobretudo, por orientar-me com a justa medida entre a transmissão do conhecimento e o incentivo à autonomia.

Agradeço à CAPES – Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior pela bolsa de estudos concedida.

Agradeço também aos amigos que me acompanharam durante esse período, por vezes severo, em especial a Wagner Barbosa de Barros que acompanhou cada uma dessas etapas.

A Glauco Cerminaro; muito obrigada por ouvir as minhas incontáveis leituras.

À minha família.

## RESUMO

A presente dissertação tem por objeto de pesquisa o conceito de *história* em Voltaire. Portanto, a pesquisa abrange a concepção de relato histórico, os recursos metodológicos estabelecidos para verificá-los e, ainda, a disciplina que intitula a obra que, aqui, nos será central, *A filosofia da história*. Abrange tais âmbitos, porém, com uma questão específica que os entrelaçaria, a saber, a possível conservação de conteúdos provenientes desde a concepção histórica da Antiguidade e a elaboração de conteúdos concernentes à concepção histórica da Modernidade pelo conceito voltairiano de história. Assim, a *narratividade*, vinculada à adoção do princípio da verossimilhança, e a convicção na *utilidade instrutiva* da história seriam, portanto, conteúdos que remeteriam ao sentido antigo do conceito de *história*. No entanto, em Voltaire, a separação entre o relato histórico verdadeiro e a fábula visa não somente a educação de príncipes, mas sobretudo o *progresso do espírito humano*. Mais ainda, o conceito voltairiano de história parece estruturado pela temporalidade especificamente histórica, capaz de abranger a multiplicidade das manifestações humanas e, portanto, o desenvolvimento dos costumes pelos diversos povos ao longo dos séculos. Compreendido nesses termos, tal conceito apresentaria também conteúdos elaborados pela historiografia da Modernidade, época à qual o filósofo pertencera e para a qual muito contribuíra com a elaboração do seu aparato intelectual. Dito isso, a hipótese de trabalho dessa dissertação é compreender a suposta *ambivalência* do conceito voltairiano de história, situando-a entre os sentidos das concepções históricas da Antiguidade e da Modernidade, como a intersecção entre a herança e a aquisição, como o aperfeiçoamento do *corpus* de pensamento legado pela tradição por uma racionalidade que experimentara as mudanças sociais, políticas, econômicas e culturais da Modernidade, constituindo assim seu próprio pensamento histórico.

**Palavras-chave:** História; Narrativa; Filosofia da história; Progresso; Voltaire.

## ABSTRACT

The purpose of this dissertation is to study the concept of history in Voltaire. Therefore the research embraces the conception of historical narration, the methodological resources established to verify them, and also the discipline that entitles the work that, here, will be central, *The Philosophy of History*. It covers such areas, however, with a specific question that would interweave them, namely the possible conservation of contents from the historical conception of Antiquity and the elaboration of contents concerning the historical conception of Modernity by the Voltairean concept of history. Thus *narrativity*, linked to the adoption of the principle of verisimilitude, and conviction in the *instructive utility of history*, would therefore be contents that would refer back to the old sense of the concept of *history*. However, in Voltaire, the separation between the true historical account and the fable aims not only at the education of princes, but above all the *progress of the human spirit*. Moreover, the Voltairean concept of history seems structured by the specifically historical temporality, capable of encompassing the multiplicity of human manifestations and, therefore, the development of customs by various peoples throughout the centuries. Under these terms, such a concept would also contain contents elaborated by the historiography of Modernity, at which time the philosopher had belonged and for which he had contributed much to the elaboration of his intellectual apparatus. That said, the hypothesis of this dissertation is to understand the supposed *ambivalence* of the Voltairean concept of history, placing it between the meanings of the historical conceptions of Antiquity and Modernity, as the intersection between inheritance and acquisition, as the perfection of the *corpus* of thought bequeathed by tradition for a rationality that would experience the social, political, economic and cultural changes of Modernity, thus constituting its own historical thought.

**Keywords:** History; Narrativity; Philosophy of History; Progress; Voltaire.

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b>	8
<b>CAPÍTULO 1 – A <i>história dos conceitos</i></b>	15
1.1. O conceito de história: a transição semântica para a modernidade.	18
1.2. O tempo histórico: a separação entre a natureza e a história e a temporalização da história.	24
1.3. O coletivo singular: a concentração linguístico-conceitual da História.	30
<b>CAPÍTULO 2 – A História como capacidade instrutiva em Voltaire</b>	36
2.1. A história como mediadora e mestra da vida dos homens.	37
2.2. A natureza humana comum: a limitação como pressuposto do aperfeiçoamento.	44
2.3. O tempo: a regularidade da natureza e a multiplicidade do processo histórico.	54
<b>CAPÍTULO 3 – A exigência da verdade: método e teoria da história</b>	63
3.1. O critério da verdade histórica para Voltaire.	64
3.2. A testemunha ocular como prova.	77
3.3. A escrita: o registro da racionalidade.	88
<b>CAPÍTULO 4 – A História da humanidade: unidade e multiforme do gênero humano.</b>	103
4.1. A atividade crítica: o conhecimento humano e o futuro da história inacabados.	104
4.2. O progresso dos costumes e da cultura: a suscetibilidade do aperfeiçoamento humano.	112
4.3. A filosofia da história: o processo histórico das manifestações humanas.	121
<b>CONCLUSÃO.</b>	145
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.</b>	151



## INTRODUÇÃO

É notável que o tema de abertura da obra voltairiana *Ensaio sobre os costumes* (1756) seja a mudança. E, mais especificamente, as grandes mudanças, as revoluções da natureza que são violentas o bastante para alterarem consigo as condições de vida dos homens. Notável, sobretudo, porque a mudança no âmbito natural, considerada sob essa perspectiva de suas mais relevantes manifestações, parece já indicar qual seria o estrato das revoluções sofridas e ocasionadas pelos homens, que constituirão o objeto da obra: pretende-se nela abordar aquelas que, de alguma maneira, alteraram a configuração das coisas do mundo e, portanto, tratar dos aperfeiçoamentos sociais, culturais e políticos observados nos diversos povos que compõem a humanidade. O empreendimento da obra, audacioso desde a perspectiva que adota, pretende ainda relatar a história dos povos orientais e, assim, corrigir aquelas que já foram escritas pelos historiadores ocidentais; pretende relatar a história da América e a constituição física e racional de seus habitantes, mas também a história da Europa, das suas diversas nações e do florescimento possível em meio aos constantes conflitos entre os poderes religiosos e políticos. Não somente isso, o projeto de Voltaire pretende ainda denunciar os erros da historiografia tradicional, os abusos da Igreja e dos soberanos, os vícios e a ignorância dos homens e, com isso, dar a conhecer uma história consonante ao seu tempo.

Consonante ao século XVIII, cujo *corpus* do pensamento fora constituído pelo *milagre científico*<sup>1</sup> iniciado no século anterior com Descartes e Galileu, pela suspensão das certezas do europeu que, desde o século XVI, passara a viajar e que, ao penetrar os continentes, penetra também o domínio das verdades antes estabelecidas, contrapondo-lhes a outras verdades com as quais confronta-se<sup>2</sup>. E consonante também, não poderíamos deixar de mencionar, ao século cujo *corpus* do pensamento, materializado pelo desenvolvimento e consolidação da imprensa, fora adquirido e aperfeiçoado pela massa de

---

<sup>1</sup> Sobre o “milagre europeu do pensamento científico” que teria ocorrido entre os anos de 1620 a 1650, cf. CHAUNU, P. *A civilização da Europa das Luzes*, vol. I, pp. 20-27.

<sup>2</sup> Sobre o abalo das certezas que constituíam o pensamento europeu do século XVI e que teriam sido “repostas em discussão pelo exemplo do longínquo”, cf. HAZARD, P. *A crise da consciência europeia*, p. 13.

novos leitores que já não dependem de intermediários na transmissão do conhecimento<sup>3</sup>. Assim, o *Ensaio* pretende informar um público leitor crescente, constituído por homens para os quais a mudança seria uma possibilidade constante e verificada tanto no campo intelectual quanto técnico da vida humana e que, portanto, buscam conhecer não somente aquelas mudanças pelas quais passara a sua própria nação, mas também aquelas que modificaram as nações vizinhas e os povos com os quais tiveram contato apenas os navegadores.

Ao menos parece ser a homens com tais demandas que se direciona Voltaire, nas passagens em que o discurso se desloca da narrativa histórica e volta-se para um suposto interlocutor:

Você gostaria que a história antiga tivesse sido escrita por filósofos, porque a lê como filósofo. Você só busca verdades úteis, e achou apenas erros inúteis, diz. Procuremos esclarecer-nos juntos; procuremos desenterrar alguns monumentos preciosos sob a ruína dos séculos. (VOLTAIRE. *Essai sur les mœurs*, vol. I, p. 3; trad. “Introdução ao *Ensaio sobre os costumes*”, in: *A filosofia da história*, p. 39).

Esse recurso, adotado já nas primeiras linhas do *Ensaio*, mas recorrente no decorrer da argumentação, parece conferir à obra, além do caráter de consonância entre o seu conteúdo e a intelectualidade da época, o caráter de uma pesquisa que seria feita a quatro mãos – filósofo e leitor – na qual, cada descoberta estaria submetida ao crivo de ambos. No entanto, para a avaliação de tais descobertas, ou melhor, para a verificação dos relatos históricos apresentados, concorreria também o cumprimento de um conjunto de regras da atividade histórica. Ou seja, ainda que o conhecimento histórico seja o anseio de uma intelectualidade aperfeiçoada o bastante para ampliar sua capacidade de compreensão e suas áreas de interesse, a verificação do seu estudo não poderia fiar-se na opinião dos homens, ainda por vezes equivocada, mas deveria estar submetida a um contundente aparato metodológico de comprovação do relato histórico que incide no seu formato – escrito ou não escrito –, na sua produção, para avaliar as condições históricas nas quais ele estaria inserido, e na sua autoria, para avaliar o espírito das testemunhas que o elaboraram e dos historiadores que o transmitiram.

O entrelaçamento dessas duas dimensões – narrativa e metodológica – no pensamento histórico de Voltaire, apesar de acrescentar alguma dificuldade à investigação

---

<sup>3</sup> Sobre a imediatividade da comunicação proporcionada pela imprensa, cf. SOUZA, M. G. *Voltaire: a razão militante*, p. 50.

que, como a aqui pretendida, tenha tal pensamento como objeto, permitiria uma primeira consideração: o conhecimento histórico, tal como o compreendia o filósofo, parece indissociável da atividade crítica que constata a veracidade e a falsidade de suas afirmações. Assim, os cultos, os templos e as festas públicas celebradas na Grécia antiga serão destituídas de todo o conteúdo sagrado elaborado, inicialmente, pelo erro de homens pouco racionais e, depois, conservado por compiladores ao longo da historiografia<sup>4</sup>; a história do suplício de Régulo que narra o seu encarceramento pelos cartagineses, “em uma caixa munida de pontas de ferro”<sup>5</sup>, será dada como inverossímil, considerando que Políbio, historiador quase contemporâneo a esse suposto acontecimento, não o abordou em sua obra acerca da guerra entre Roma e Cartago e que, também, um tal suplício teria ferido o “direito das gentes” estabelecido na época; um último exemplo, a anterioridade do desenvolvimento da escrita, pelos fenícios em relação aos hebreus, terá atestada sua certeza histórica considerando a comparação entre esses dois povos:

Não é mais que verossímil que um povo comerciante, industrioso, culto, estabelecido desde há tempos imemoriais e que é tido como inventor das letras, escreveu muito tempo antes que um povo errante, recentemente estabelecido em sua vizinhança, sem nenhuma ciência, sem nenhuma indústria, sem nenhum comércio e subsistindo unicamente de rapinas? (VOLTAIRE. *Essai sur les mœurs*, vol. I, pp. 49-50; trad. “Introdução ao *Ensaio sobre os costumes*”, in: *A filosofia da história*, p. 85).

E se tais exemplos mostram o entrelaçamento entre a narrativa histórica voltairiana e a pretensão de corrigi-la, eles nos permitiriam explicitar ainda duas considerações: a primeira acerca de um aspecto muito relevante do pensamento histórico de Voltaire, a saber, a própria definição de *história*, que é estabelecida como “o *relato* dos fatos dados como verdadeiros, ao contrário da fábula, que é o *relato* dos fatos dados como falsos”<sup>6</sup>, ou seja, que é compreendida como o relato dos acontecimentos do passado, passíveis de serem verdadeiros ou falsos, e não como os acontecimentos em si mesmos. Assim formulada, a definição voltairiana de história remontaria à concepção histórica elaborada pela Antiguidade e, portanto, manteria dela ao menos um aspecto do seu sentido. A segunda consideração, acerca do tema central daquelas narrativas – os costumes dos povos no decorrer do transcurso histórico e o preceito que lhes atesta um maior ou menor grau de

<sup>4</sup> VOLTAIRE. *Essai sur les mœurs*, vol. I, p. 87; trad. “Introdução ao *Ensaio sobre os costumes*”, in: *A filosofia da história*, p. 123.

<sup>5</sup> *Ibidem*, p. 189; *ibidem*, pp. 224-225.

<sup>6</sup> VOLTAIRE. “História” (verbete da *Encyclopédie*, VIII, 1765), in: *A filosofia da história*, p. 3.

certeza – implicaria a convicção voltairiana acerca de uma *natureza humana comum*: os relatos dos costumes religiosos dos gregos antigos poderiam ser todos dados como falsos, pois são o resultado da atividade fabuladora natural dos homens, bem como, o relato do suplício de Régulo, já que a sua prática contradiria o sentimento de justiça fundante das leis naturais das quais derivam, ao menos em parte, as leis convencionais e, por sua vez, o relato do desenvolvimento da arte de escrever pelos fenícios, desenvolvimento esse que teria sua longevidade dada como verdadeira, conforme a sequência do aperfeiçoamento racional humano.

Dissemos que o pensamento histórico de Voltaire é o objeto da presente dissertação, mas a afirmação exige, ainda, outros esclarecimentos e a partir das três considerações feitas anteriormente, pretendemos apresentar as balizas da nossa investigação: narrativa histórica e teoria da história entrelaçadas perpassam, portanto, os três capítulos seguintes da dissertação, mas em cada um deles serão consideradas sob uma determinada perspectiva. A ressalva em relação aos temas centrais de cada um dos capítulos se faz necessária, porque o primeiro capítulo se ocupa, não do pensamento histórico voltairiano, mas da *história dos conceitos* e, sobretudo, da *história dos conceitos* elaborada por Reinhart Koselleck. Expliquemo-nos. Como ponto de partida da investigação que suscitara essa dissertação e, também, como fornecedora de categorias que serão mobilizadas no decorrer da exposição, à história dos conceitos fora reservado o primeiro capítulo para dar-lhe um tratamento, ao mesmo tempo, pormenorizado e independente dos demais e, assim, nos seria possível explicitar a especificidade do pensamento histórico de ambos – Voltaire e Koselleck –, mas, acima de tudo, tornar assente que apesar de contribuir para a constatação da permanência de conteúdos provenientes do conceito antigo de história na concepção histórica de Voltaire, as teses da história dos conceitos não contemplam inteiramente o sentido de tal concepção.

Isto posto, e para apresentar o plano geral da dissertação, no *primeiro capítulo* procuramos apresentar uma breve história da *história dos conceitos* e o lugar nela ocupado por Koselleck e a sua história do conceito de *história*. Além disso, procuramos apresentar: 1) a tese da transição semântica do conceito de história, no campo linguístico alemão, com a sobreposição do termo *Historie* pelo termo *Geschichte*, como o fenômeno semântico ao qual estaria vinculado o surgimento do conceito moderno de história; 2) a tese da *temporalização* da história como o processo de separação entre a natureza e a história e, portanto, como o processo que engendrara tal fenômeno; e, ainda, 3) a tese da concentração linguística-conceitual, operada naquela transição, com a singularização da

pluralidade de histórias particulares designada pela conceito antigo de história (*Historie*) e com o advento do conceito moderno de história (*Geschichte*) que passaria a designar, portanto, um *coletivo singular*. Essas teses contribuirão para a pesquisa acerca da concepção histórica de Voltaire na medida em que fornecem o aparato conceitual para a elaboração da hipótese de trabalho que nos move, a saber, a pretensa *ambivalência* da concepção voltairiana de história entre os conteúdos do conceito antigo e do conceito moderno de história. E, apesar de formulada já no *segundo capítulo* (o primeiro especificamente sobre Voltaire), em relação ao tema da capacidade instrutiva da história, tal hipótese será reposta nos capítulos ulteriores. Além disso, a tese de Koselleck acerca da temporalização da história será mobilizada no *terceiro capítulo*, o qual abordará a separação entre a natureza e a história reivindicada pelo filósofo no verbete “História” (1765), da *Enciclopédia* de Diderot e d’Alembert. A tese da formação do conceito *coletivo singular* de história na modernidade será mobilizada, sobretudo, no *quarto capítulo*, o qual abordará a relação entre o caráter fragmentado e particular da concepção histórica de Voltaire e sua perspectiva filosófica e generalizante que pretende abarcar a história da humanidade como um todo.

No entanto, ainda que devedora da *história dos conceitos* de Koselleck nos termos acima explicitados, a pesquisa acerca do pensamento histórico de Voltaire aqui empreendida, por vezes, a ultrapassa, não somente, como fizemos antes, mostrando que as teses do historiador alemão contemplam apenas parcialmente a concepção histórica do filósofo francês, bem como, mobilizando outros intérpretes que também contribuiriam para a discussão. Devemos ressaltar, portanto, que nos interessa compreender aqui principalmente o sentido do conceito voltairiano de *história*. Assim estabelecido, o objeto da presente pesquisa nos leva tanto à abordagem das duas dimensões – narrativa e metodológica – que estariam mescladas naquele conceito, mas, ainda, à abordagem do conjunto de problemas do que W. H. Walsh denominara *parte especulativa da disciplina histórica*<sup>7</sup>, ou seja, o estudo das “questões sobre o curso da história, bem como sobre a natureza do pensamento histórico”<sup>8</sup>. Questões essas concernentes, sobretudo, ao problema do significado da história e do desenvolvimento de uma teoria da interpretação histórica e,

---

<sup>7</sup> Devemos notar, porém, que se soma a essa *parte especulativa*, a *parte analítica da disciplina histórica* e que o grupo de problemas filosóficos do qual essa última se ocupa, seria composto pelas questões: 1) sobre a natureza mesma do pensamento histórico; 2) sobre a verdade e o fato na história; 3) sobre a noção de objetividade histórica; e, por último, 4) sobre a explicação na história. A divisão entre essas duas partes dos estudos possíveis à filosofia da história, decorre da afirmação da *ambiguidade* da palavra “história” que, segundo Walsh, “compreende (1) a totalidade das ações humanas do passado, e (2) a narrativa ou relato que delas fazemos, agora”. WALSH, W. H. *Introdução à Filosofia da História*, p. 16.

<sup>8</sup> *Ibidem*, p. 25.

então, à tentativa de revelar a razão subjacente aos acontecimentos e as conexões causais concretas da história. A tais questões seríamos levados ao pretender a compreensão do conceito voltairiano de *história* pelo seguinte motivo: o texto que depois integraria o *Ensaio* como a sua Introdução, apresenta como título – *A filosofia da história*<sup>9</sup> – essa expressão da qual não havia registros anteriores, que inauguraria consigo um ramo específico do saber histórico e que, empregada especificamente na obra voltairiana, parece designar uma concepção do curso histórico distinta daquela que sustentara a historiografia tradicional. Em suma, a compreensão do conceito de história, em Voltaire, demanda a investigação tanto do extenso conteúdo das narrativas históricas relatadas pelo filósofo, quanto do aparato metodológico estabelecido para orientar o estudo e a escrita de tais narrativas e, ainda, a investigação do surgimento dessa expressão, a *filosofia da história*, e as possíveis mudanças que essa perspectiva histórica acarretara.

A diversidade de temas relacionados ao objeto desta dissertação, devemos admitir, acrescenta alguma dificuldade ao desdobramento do seu estudo, mas parece ser aquilo mesmo que confere o caráter fascinante à filosofia de um espírito que parece ter pensado sobre cada aspecto da vida dos homens. Sendo assim, se faz necessário ressaltar que à nossa pesquisa não pareceu possível limitar-se ao *Ensaio* e, portanto, recorre a outras obras históricas de Voltaire, tais como a *História de Carlos XII* (1731) e *O Século de Luís XIV* (1751) e mesmo a obras consideradas não-históricas, tais como o *Micrômegas* (1752), o *Cândido* (1759), a *Natureza ou diálogo entre o filósofo e a natureza* (1771) e o *Elogio histórico da razão* (1775), numa tentativa de compreender adequadamente aqueles múltiplos temas. Além dessa ressalva, se faz necessário considerar, também, que a separação entre as diferentes dimensões do pensamento histórico voltairiano – narrativa, metodológica e especulativa – seria mais um recurso de investigação do que uma formulação conceitual propriamente verificável naquele pensamento.

No entanto, partimos de tal separação para organizar os capítulos dessa dissertação que tratam especificamente do pensamento de Voltaire e, aqui, portanto, devemos dar continuidade à apresentação do plano geral ao qual nos ocuparemos: dissemos que o *primeiro capítulo* trata da história dos conceitos e do pensamento histórico de Koselleck, já o *segundo capítulo* tem como tema central a convicção na capacidade instrutiva da história, sustentado pela concepção histórica voltairiana e proveniente, assim como a definição de

---

<sup>9</sup> A obra voltairiana que sustenta esse termo como título, foi publicada primeiramente em 1765 e a partir de 1769 passa a figurar como Introdução ao *Ensaio sobre os costumes*. Cf. BERNARD, B. “Philosophie de l’histoire (La)”, in: LEMAIRE, J.; TROUSSON, R.; VERCRUYSSSE, J. (eds.). *Dictionnaire Voltaire*, p. 164.

história como o *relato* do acontecimento, da concepção histórica da Antiguidade. Adiantemos, em linhas gerais, o problema que se delinea: considerada como um conteúdo conservado desde a historiografia antiga, tal convicção teria como pressuposto a regularidade da natureza humana, ou seja, para que os exemplos do passado sejam proveitosos no presente, a relação entre esses dois tempos deveria ser de uma continuidade experimentada por homens que também não mudaram no decorrer desse período. Mas, como compreender que o conceito de história desse filósofo que vivencia e, principalmente, contribui para o engendramento da modernidade, tenha conservado o conteúdo que, no limite, negaria a possibilidade da mudança? E, assim, o capítulo percorre os temas do caráter utilitário atribuído à história como conjunto de exemplos para a vida humana, a concepção voltairiana de *natureza humana comum* e a separação entre a história e a natureza que engendraria um tempo histórico conforme à multiplicidade das manifestações humanas.

O *terceiro capítulo* concentra-se no conjunto de regras estabelecido pelo filósofo para o estudo histórico comprometido com a identificação do relato verossímil e a rejeição da fábula. Para tanto, concorrerá uma sequência de circunscrições de tal estudo, tanto no âmbito material – o princípio da autoridade do documento histórico escrito – quanto temporal – a *presentificação* da análise histórica, ou seja, a recomendação para que sejam enfatizados os relatos históricos mais concernentes à contemporaneidade. E, portanto, o capítulo percorre os temas da concepção voltairiana de *verdade*, dos critérios de verificação do testemunho histórico e a valorização da testemunha ocular e, ainda, da restrição do documento histórico ao documento escrito.

O *quarto capítulo* da dissertação, o último, se ocupará da questão da atividade crítica e do conceito de *progresso*, como elementos imprescindíveis para a “consideração especulativa” ou a perspectiva filosófica e generalizante que pretende abarcar o sentido da história da humanidade como um todo, ou seja, o sentido do conceito de *filosofia da história* de Voltaire.





## CAPÍTULO 1

### A história dos conceitos

Como ponto de partida da pesquisa que suscitou a presente dissertação, mas também como fonte fornecedora de categorias com as quais alguns dos temas que o constituem serão desenvolvidos, se faz necessário apresentar algumas considerações acerca da *história dos conceitos* elaborada por Reinhart Koselleck. A primeira delas é, porém, justamente explicitar a longevidade da disciplina, ou seja, que o seu começo não se dá com o trabalho de Koselleck e, a bem dizer, lhe é bastante anterior. De acordo com Arthur A. Assis e Sérgio da Mata, ao insistir na distinção entre os caracteres dogmático e histórico dos conceitos, Johann Georg Walch, com o seu *Léxico filosófico* (1726), poderia ser considerado como um dos pioneiros da história dos conceitos e a ele se seguiram outros pensadores<sup>10</sup> que constituiriam duas gerações de trabalhos na disciplina: a primeira geração teria como principal representante Rudolf Eucken, para quem a história dos conceitos “permitiria avaliar em que medida a linguagem técnica dos filósofos e a linguagem do mundo da vida são mutuamente permeáveis”<sup>11</sup>; e da segunda geração, formada no contexto histórico da Segunda Guerra Mundial, se destacariam os estudos de Erich Rothacker<sup>12</sup> e, sobretudo, o seu projeto, anunciado em 1927, de “editar um grande dicionário filosófico-cultural”<sup>13</sup> de conceitos fundamentais.

Apesar de sucinto, o quadro das diversas formulações da história dos conceitos acima delineado, talvez seja suficiente para ressaltar um aspecto muito importante da disciplina, a saber, o seu desenvolvimento predominantemente feito no espaço linguístico-conceitual alemão. O lugar ocupado por Reinhart Koselleck nesse quadro, suscita a nossa

<sup>10</sup> São mencionados ainda, entre os autores que impulsionaram a elaboração da história dos conceitos, Georg Heinrich Feder (1774), Christoph Gottfried Bardili (1788); Wilhelm Traugott Krug, sucessor de Kant em Königsberg (*Do conceito de história*, 1815) e Friedrich Adolf Trendelenburg (1870). Cf. ASSIS, A. A.; MATA, S. da. “Prefácio” a KOSELLECK, R. et alii. *O conceito de história*, pp. 23-26.

<sup>11</sup> A obra de Rudolf Eucken referida é *Die Grundbegriffe der Gegenwart* (1893), cf. ASSIS, A. A.; MATA, S. da. “Prefácio” a KOSELLECK, R. et alii. *O conceito de história*, p. 26.

<sup>12</sup> Interessante notar a passagem na qual Assis e da Mata expõem, de maneira geral, a relação inicial entre os pensadores da história dos conceitos e o âmbito político nacional-socialista alemão e, mais especificamente, a referência de Rothacker a Hitler em uma de suas obras: “Nas derradeiras páginas de sua *Filosofia da História* (1934), Rothacker chega a evocar passagens de discursos de Hitler com menções à mentalidade heroica da ‘raça nórdica’ e insiste na necessidade de apoiar energicamente todas as medidas ‘eugênicas’ levadas a cabo pelas autoridades”. Ibidem, p. 31.

<sup>13</sup> Ibidem, p. 27.

segunda consideração acerca da *história dos conceitos*: historiador também alemão, cuja obra fora publicada entre as décadas de 1960 e 2000 e, portanto, no contexto histórico do pós-guerra<sup>14</sup>, Koselleck teria contribuído para o “profundo processo de reconfiguração vivido pela história dos conceitos a partir de meados do século XX”<sup>15</sup>. Esse processo de reconfiguração ao qual se referem Assis e Mata, seria o de *autonomização* do aparato metodológico da história dos conceitos em relação às outras disciplinas históricas, sobretudo, a *história das ideias* e a *história social*. Da discussão nos cabe, por ora, considerar que a conquista de autonomia das práticas de pesquisa da história dos conceitos, para Koselleck, seria a possibilidade de empreender uma investigação direcionada apenas, ao menos em uma etapa inicial<sup>16</sup>, para a constituição linguística das situações políticas e estruturas sociais. O estabelecimento dessa etapa metodológica anterior à análise empírica dos conteúdos de um determinado conceito, ao dissociá-lo da significação unívoca estabelecida pelo uso cotidiano, permitiria a compreensão de sua polissemia e, portanto, a apreensão da “multiplicidade cronológica do aspecto semântico”<sup>17</sup>. Assim, à *história dos conceitos*, tal como a elabora Koselleck, seria possível não apenas analisar os numerosos significados que constituem o conceito, mas também analisar os processos de ressignificações – alteração, transformação e inovação – por ele sofrido.

A capacidade de transformação semântica parece ser o critério avaliador do objeto de estudo da história dos conceitos. Assim, a pesquisa incidiria sobre expressões específicas, aquelas que apresentam maior suscetibilidade ao processo de “estratificação de significados”<sup>18</sup> e, portanto, sobre as expressões que abrangem conteúdos sociais e políticos. Dito isso, a nossa terceira consideração trata da relevância do conceito de *história* para a análise no modelo proposto pela história dos conceitos: o primeiro registro da palavra *história* consta na obra de Heródoto, no século V a. C., sob a forma verbal grega

<sup>14</sup> No entanto, a experiência da Segunda Guerra Mundial não seria, para Koselleck, somente parte constitutiva de um aparato ideológico disponível em seu tempo, pois vivenciou diretamente tal experiência: recrutado pelo exército nacional-socialista em 1941 e capturado pelo exército soviético quatro anos depois, Koselleck foi, ainda, enviado para um campo de trabalhos forçados (*gulag*) no Cazaquistão, do qual, conseguiu fugir com a ajuda de um médico próximo à sua família, quinze meses depois da sua captura. Cf. ASSIS, A. A.; MATA, S. da. “Prefácio” a KOSELLECK, R. et alii. *O conceito de história*, p. 20.

<sup>15</sup> Ibidem, p. 9.

<sup>16</sup> Devemos ressaltar que, apesar de reivindicar a autonomia metodológica da história dos conceitos em relação aos conteúdos extralinguísticos, Koselleck admite a relação entre esses dois âmbitos, ou seja, que a história jamais se esgota na linguagem.

<sup>17</sup> KOSELLECK, R. “História dos conceitos e história social”, in: *Futuro passado*, pp. 100-101.

<sup>18</sup> Sobre tal processo trata, especificamente, uma das obras de Koselleck – *Estratos do tempo* – na qual, o historiador explicita a metáfora geológica como uma maneira de atribuir ao espaço histórico a multiplicidade de decursos temporais do espaço terrestre. Ibidem, p. 115. Cf. KOSELLECK, R. *Estratos do tempo*, p. 9.

(*ιστορία*)<sup>19</sup>. Desde então, ela tem sido empregada, ao longo das épocas, por diferentes culturas e, conseqüentemente, sob diferentes formas verbais. A história dos conceitos; por afirmar a mutabilidade dos termos e dos seus significados e, portanto, no caso do conceito de *história*, afirmar que ao longo dessa trajetória que remonta desde a Antiguidade, tal conceito sofrera alterações tanto no aspecto formal da palavra quanto no aspecto propriamente semântico, pretende explicitar essa historicidade do conceito e tem, no conceito de *história*, um vasto campo de pesquisa.

A relevância de tal conceito para a disciplina e, mais especificamente, para Koselleck, estaria materialmente manifestada na extensão e na recorrência da sua abordagem: as duas formas linguísticas identificadas da palavra *história* – *Geschichte* e *Historie*, provenientes respectivamente do espaço linguístico alemão e do grego antigo – ocupam e nomeiam o verbete *Geschichte, Historie* de um projeto editorial grandioso, os *Conceitos históricos fundamentais: léxico histórico da linguagem político-social na Alemanha*, composto por oito volumes e editado ao longo de mais de duas décadas (entre os anos de 1972 a 1997)<sup>20</sup>. Publicado o mencionado verbete em tradução brasileira sob o título *O conceito de história* (2013), essa obra conta com os trabalhos de pesquisa de Koselleck e de outros três historiadores (Christian Meier, Horst Günther e Odilo Engels), aos quais nos referiremos no decorrer desta dissertação. Importante ressaltar que os processos de transformação semântica apresentados no verbete correspondem às formulações resultantes de um trabalho de pesquisa feito em conjunto, mas que são abordados também em obras de autoria exclusiva de Koselleck, tais como *Futuro Passado* (2006) e *Estratos do Tempo* (2015).

A pesquisa de Koselleck acerca das mudanças fundamentais pelas quais o conceito de *história* teria passado afirma a ocorrência de um “fenômeno histórico único”<sup>21</sup>, em meados do século XVIII, através do qual se daria a formação do conceito moderno de história. Para tal formação, concorreriam os processos, interconectados uns aos outros, mas metodologicamente discerníveis de: 1) esvaziamento do antigo *topos* da história compreendida como “mestra da vida” e gradativa substituição no âmbito linguístico alemão do termo *Historie* pelo termo *Geschichte*; 2) *temporalização* da antiga história natural; e 3) elaboração da concepção histórica de *coletivo singular*, ou seja, da história

<sup>19</sup> MEIER, C. “Antiguidade”, in: KOSELLECK, R. et alii. *O conceito de história*, p. 41.

<sup>20</sup> BRUNNER, O.; CONZE, W.; KOSELLECK, R (eds.). *Geschichtliche Grundbegriffe: historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*. Stuttgart, 1972-97, 8 vols. O verbete traduzido ocupa as pp. 593-717 do vol. 2 (1975).

<sup>21</sup> KOSELLECK, R. “História dos conceitos e história social”, in: *Futuro passado*, p. 97.

universal que articula em si as histórias particulares. À compreensão de tais processos e, portanto, daquele fenômeno semântico que estabeleceu o sentido moderno do conceito de *história*, se ocupa o presente capítulo do nosso trabalho, e tal afirmação nos leva à quarta e última consideração: dissemos que serão mobilizadas aqui obras de historiadores dos conceitos cujas publicações datam da segunda metade do século XX e que, também, a disciplina à qual se dedicam aborda sobretudo o espaço linguístico alemão. Em vista disso, fica evidente a formulação de um problema: em que medida as teses elaboradas pela história dos conceitos contribuiriam para a compreensão do objeto central desta dissertação, a saber, a compreensão do conceito de *história* formulado por Voltaire?

A questão explicitaria o perigo, constante à investigação filosófica, de incorrer em interpretações anacrônicas ao estabelecer a relação entre teorias concebidas por autores e contextos históricos distintos. No entanto, esse perigo talvez seja ainda mais acentuado em uma investigação que mobilize uma disciplina como a história dos conceitos, a qual supostamente forneceria subsídios suficientes para a compreensão de uma extensa gama de concepções do conceito de *história*. Tendo isso em vista, julgamos necessário expor, aqui, à parte da argumentação acerca da concepção voltairiana de *história*, as teses de Koselleck e da história dos conceitos que serão retomadas nos capítulos subsequentes, para que seja possível compreendê-las em seu próprio sistema de pensamento e, assim, explicitar em que medida elas contribuiriam ou não para a investigação acerca dos significados do conceito de *história* em Voltaire.

### **1.1. O conceito de *história*: a transição semântica para a modernidade.**

Concentrada, como dissemos, no espaço linguístico-conceitual alemão, a história do conceito de história empreendida por Koselleck apresenta o termo germânico *Geschichte* como a forma verbal que “significou originalmente o acontecimento em si ou, respectivamente, uma série de ações cometidas ou sofridas” e que se teria sobreposto à forma verbal *Historie*, assimilada do léxico grego e referente “predominantemente ao relato, à narrativa de algo acontecido, designando especialmente as ciências históricas”<sup>22</sup>. Ou seja, segundo o historiador, coube à língua alemã disponibilizar um termo para apreender os sentidos que estariam sendo forjados pela efervescência intelectual do século XVIII. Assim considerada, a tese de Koselleck parece vulnerável a toda crítica que

<sup>22</sup> KOSELLECK, R. “Historia magistra vitae”, in: *Futuro passado*, p. 48.

estabeleça o pioneirismo em relação ao sentido moderno do conceito de história em outras línguas, tal como a crítica feita por Jan Marco Sawilla, que alertara para o fato de que no “espaço linguístico francês, o termo *histoire* já era, no último terço do século XVII, comumente mobilizado na forma singular para conotar, às vezes até simultaneamente, tanto o conhecimento histórico como a realidade dos acontecimentos passados”<sup>23</sup>. No entanto, a adoção da forma *Geschichte*, em detrimento da forma até então vigente, *Historie*, seria a articulação no espaço linguístico alemão de um conjunto de processos transcorridos na própria experiência histórica dos homens. A constatação de tais processos e, sobretudo, o desenvolvimento de um aparato metodológico que seria capaz de identificá-los parecem constituir a parte mais interessante e contundente da história dos conceitos, enquanto disciplina, e sobretudo, do pensamento específico de Koselleck.

Abordaremos o primeiro desses processos, a já mencionada transição do sentido antigo para o sentido moderno de história em um artigo do historiador, o *Historia Magistra Vitae: Sobre a dissolução do topos na história moderna em movimento* (1967).

A palavra estrangeira que o léxico nacional tomou de empréstimo, “*Historie*”, que significava predominantemente o relato, a narrativa de algo acontecido, designando especialmente as ciências históricas, foi sendo visivelmente preterida em favor da palavra “*Geschichte*”. (KOSELLECK, R. “*Historia magistra vitae*”, in: *Futuro Passado*, p. 48).

Para esse deslocamento lexical de *Historie* para *Geschichte*, Koselleck estipula uma data “por volta de 1750”, a qual poderia ser “comprovada estatisticamente”<sup>24</sup> por meio da exegese textual dos títulos de obras que, no século XVIII, apresentariam a gradativa adoção do termo *Geschichte* e o abandono do termo *Historie*<sup>25</sup>. No entanto, a tal deslocamento estaria vinculada aquela transição semântica concernente ao esvaziamento do sentido de história elaborado pela Antiguidade e a conseqüente preponderância do sentido moderno. Especificamente sobre a concepção antiga de história, devemos ressaltar que, segundo Koselleck, o seu sentido teria sido estabelecido a partir da expressão cunhada por Cícero – *historia magistra vitae* [história mestra da vida] – e teria se mantido estável ao longo dos séculos através das diversas reformulações e interpretações que recebera. Insistiremos nessa passagem da argumentação: a longa duração do *topos* da história como mestra da vida dos homens “alude em primeiro lugar à *flexibilidade da formulação*, a qual

<sup>23</sup> SAWILLA, Jan Marco, “*Geschichte*” (2004), *apud* ibidem, p. 14.

<sup>24</sup> KOSELLECK, R. “*Historia magistra vitae*”, in: *Futuro passado*, p. 48.

<sup>25</sup> Cf. KOSELLECK, R. *Futuro passado*, p. 332, nota 32.

permite, por sua vez, as mais diferentes conclusões sobre seu significado”<sup>26</sup>. E a sequência da argumentação apresenta um exemplo no qual Montaigne e Jean Bodin empregam o conceito de história, ambos sustentando o caráter exemplar do seu significado, porém, com implicações expositivas opostas<sup>27</sup>.

A estabilidade da convicção na capacidade instrutiva da história teria sido possibilitada, portanto, pelo processo de ressignificação do conceito que, apesar de contestar ou confirmar, sob variantes morais e religiosos mais ou menos fortes, aquela capacidade, continuaria a gravitar em torno do *topos* da sua função pedagógica e, assim, o sentido da *Historie* estaria assegurado. Mas, além da flexibilidade de formulações, haveria ainda outro fator que teria contribuído para a longa duração da concepção de história proveniente da Antiguidade (*Historie*), fator para o qual nos chama a atenção Günther. Segundo o historiador, o conceito de história apresenta um “maior grau de *generalidade*”<sup>28</sup> de significados em comparação a outros conceitos e tal generalidade, cristalizada em obras como dicionários e enciclopédias, garantiria a transmissão e, portanto, a estabilidade dos seus pressupostos no decorrer do tempo. Importante notar, porém, que, apesar de concordar com Koselleck em relação ao caráter estável dos pressupostos que constituíram a concepção de história desde a Antiguidade até a Idade Média, Günther afirma a continuidade de outro pressuposto, a saber, a autoridade exercida pela escrita<sup>29</sup>.

Dito isso, voltemos à abordagem específica daquele *topos* para lhe explicitar mais um aspecto: a análise empreendida pelo aparato metodológico da história dos conceitos buscaria apreender no nível linguístico, as alterações contidas em uma determinada situação política e social. No entanto, devemos ressaltar que tal apreensão seria concernente às “formas de experiência e representação do tempo”<sup>30</sup> e, portanto, que estaria subjacente ao conceito antigo de história (*Historie*) uma determinada compreensão da relação entre o passado e o futuro. Assim, para que à história seja atribuída a função de fornecer exemplos à posteridade, estaria pressuposta a relação de *continuidade* entre essas duas temporalidades. Dito de outro modo, a aplicabilidade da experiência histórica do

<sup>26</sup> Ibidem, p. 42.

<sup>27</sup> Passagem completa: “Veamos o caso em que dois contemporâneos tomaram as histórias [*die Historien*] como *exempla*: o objetivo de Montaigne era mais ou menos oposto daquilo que Bodin pretendia demonstrar. A um, as histórias mostravam-se capazes de romper qualquer generalização; a outro, elas ajudavam a encontrar regras gerais. Para ambos, entretanto, as histórias eram fonte de exemplos para a vida”. Ibidem.

<sup>28</sup> GÜNTHER, Horst. “Pensamento histórico no início da Idade Moderna”, in: KOSELLECK, Reinhart et alii. *O conceito de história*, p. 86.

<sup>29</sup> Sobre isso, ver a seção 3.1. *O critério da verdade histórica para Voltaire*.

<sup>30</sup> *Apud* ASSIS, A. A.; MATA, S. da. “Prefácio” a KOSELLECK, R. et alii. *O conceito de história*, p. 15.

passado pelo homem que vivencia o presente, colaborando assim para a configuração do tempo futuro, parece exigir que essas categorias temporais sejam compreendidas como um espaço contínuo de experiência humana. Sobre isso, diz Koselleck:

Qualquer que seja o ensinamento que subjaz à nossa fórmula [*historia magistra vitae*], há algo que sua utilização indica de modo inegável. Seu uso remete a uma possibilidade ininterrupta de compreensão prévia das possibilidades humanas em um *continuum* histórico de validade geral. (KOSELLECK, R. “*Historia magistra vitae*”, in: *Futuro Passado*, p. 48).

No entanto, a configuração possível do futuro, nesse contexto, parece admitir somente a *reprodução* da experiência histórica legada do passado e não a *realização* de uma experiência nova em um tempo inédito, como admitiria, segundo Koselleck, a concepção de história elaborada na modernidade. Mais um passo do argumento: considerado como uma derivação da maneira pela qual as grandezas temporais seriam compreendidas pelo homem, o conteúdo semântico de um conceito estaria condicionado, também, à própria auto-compreensão desse homem e, assim, concorreria para a estabilidade do conceito antigo de história (*Historie*) não somente o espaço de experiência histórica concebido como contínuo, mas também a natureza humana compreendida como constante.

Ainda sobre o conceito antigo de história, devemos explicitar um último aspecto que, a bem dizer, será bastante relevante para o presente trabalho, a saber, o caráter fragmentado da experiência humana vinculado a essa história contínua considerada capaz de transmitir ensinamentos. Como etapa metodológica de sua pesquisa, Koselleck apresenta a análise gramatical do termo *Historie* para afirmar-lhe a regência plural e, portanto, que o seu emprego designaria *as diversas histórias particulares*, ao contrário da regência singular do termo *Geschichte*, no qual aquela pluralidade estaria articulada em um todo unitário, designando *a totalidade da História*<sup>31</sup>. A essa capacidade linguística de remeter à pluralidade das histórias estaria associado o *topos* da história como mestra da vida, pois, para que as experiências históricas sejam tomadas por lições pedagógicas, seria

<sup>31</sup> Adotaremos, nas passagens em que parecer possível, os termos “história” e “História” para designar, respectivamente, as concepções históricas da Antiguidade (*Historie*) e da modernidade (*Geschichte*). Essa diferenciação pela letra inicial minúscula e maiúscula fora adotada pelo próprio Koselleck, por exemplo, no artigo “A configuração do moderno conceito de História” e nos pouparia, aqui, da referência exhaustiva às palavras grega e alemã. No entanto, ainda que seja uma convenção que conferiria certa fluidez ao texto, a referência às palavras estrangeiras se faz necessária, principalmente, no tratamento do tema da transição semântica do conceito antigo para o conceito moderno de história, pois tal transição envolveria uma mudança específica na forma verbal, isto é, a sobreposição do termo *Historie* pelo termo *Geschichte*. Cf. KOSELLECK, R. “A configuração do moderno conceito de História” in: KOSELLECK, R. et alii. *O conceito de história*, pp. 119-184.

necessário relatar e instruir acerca de casos isolados ou acontecimentos concretos da vida humana.

Porém, abordamos até aqui, somente, um dos polos da transição semântica de *Historie* para *Geschichte*. Em suma, o primeiro termo, afirma Koselleck, possuiria um campo semântico composto pelos seguintes elementos: 1) pela convicção na função pedagógica da história; 2) pela tese da capacidade de repetição da experiência histórica; 3) pela concepção da uniformidade da natureza humana; e, finalmente, 4) pelo caráter fragmentado e particular dos relatos históricos. Passemos para o segundo polo da transição semântica e tenhamos como admitido que, na passagem de um para o outro, se daria a inauguração do pensamento histórico da Idade Moderna. Parece interessante, porém, para apresentar o campo semântico do termo *Geschichte*, nos questionar antes como poderia ser compreendida a ocorrência desse fenômeno, dessa mudança radical o bastante para dissolver um aparato intelectual que permanecera estável por mais de dois mil anos. E, para tanto, retomemos a explicitação acerca do conceito antigo de *história*, na qual afirmamos o processo de configuração semântica a partir da apreensão de uma dada experiência histórica compreendida, aqui, como a relação de continuidade entre duas das categorias do conceito de tempo, passado e futuro. Sendo assim, à formação do conceito de *Geschichte* estaria pressuposta uma dada experiência da temporalidade, distinta daquela que sustentara o antigo *topos*, porém, distinta o suficiente para apresentar o caráter de *ruptura*: a experiência histórica da modernidade já não reconheceria em seu presente, as mesmas possibilidades transcorridas no passado e, desse não reconhecimento da experiência da continuidade, decorreria portanto “a ruptura com a temporalidade anterior”<sup>32</sup>.

No entanto, como procuramos mostrar, o conceito que irrompe da recíproca permeabilidade entre a determinação temporal e as circunstâncias históricas comporta não um único sentido, mas sim múltiplas nuances de significação. Desse modo, o rompimento<sup>33</sup> com a temporalidade compreendida como continuidade implicaria a própria

<sup>32</sup> KOSELLCK, R. “Historia magistra vitae”, in: *Futuro passado*, p. 47.

<sup>33</sup> Na obra *Estratos do tempo*, cuja argumentação recorre, como dissemos antes, à “figura de estratos terrestres que se desdobram em montanhas [e] disponibiliza decursos temporais de milhões de séculos, até então inimagináveis para o uso metafórico”; o tema da *ruptura* também será abordado através dessa metáfora: “Graças aos ‘estratos do tempo’ podemos reunir em um mesmo conceito a contemporaneidade do não contemporâneo, um dos fenômenos históricos mais reveladores. Muitas coisas acontecem ao mesmo tempo, emergindo, em diacronia ou sincronia, de contextos completamente heterogêneos. Em uma teoria do tempo, todos os conflitos, compromissos e formações de consenso podem ser atribuídos a tensões e rupturas – não há como escapar das metáforas espaciais – contidas em diferentes estratos do tempo e que podem ser causadas por eles”. A passagem adianta um tema que será abordado na próxima seção, a saber, a noção de *contemporaneidade do não-contemporâneo*, mas, por ora, pretendemos ressaltar a relação entre a



dissolução não apenas do *topos* da história como mestra da vida, mas também daqueles outros sentidos vinculados à experiência de tal temporalidade. A partir de então, portanto, o campo semântico do termo *Geschichte* seria composto: 1) pela conquista de autonomia da pesquisa histórica, agora dispensada de sua função utilitária; 2) pela convicção na capacidade humana de realização futura de novos projetos políticos, econômicos e culturais; 3) pela concepção de *progresso*; e, ainda, 4) pelo caráter interconectado das histórias particulares em um sistema de relações internas.

Se a velha história [*Historie*] foi arrancada de sua cátedra, e, certamente, não apenas pelos iluministas, a quem tanto aprazia servir-se de seus ensinamentos, isso aconteceu na esteira de um movimento que organizou de maneira nova a relação entre passado e futuro. Foi finalmente “a história em si” [*die Geschichte selbst*] que começou a abrir um novo espaço de experiência. (KOSELLECK, R. “*Historia magistra vitae*”, in: *Futuro Passado*, p. 47).

Devemos ressaltar que a história, se doravante não mais compreendida sob os preceitos da continuidade, já não serve como fonte de exemplos para os homens e passa a admitir, portanto, a experiência do novo, pois inaugura consigo um tempo para o qual não poderão ser transmitidos os exemplos do passado. E se fora estipulada uma data aproximada para a sobreposição do termo *Historie* pelo termo *Geschichte*, será estabelecido também um evento específico a partir do qual a experiência do passado deixaria de ser mestra da vida. Tal evento, segundo Koselleck, “foi a Revolução Francesa que colocou em evidência o conceito de história [*Geschichte*] da escola alemã. Tanto uma quanto o outro [Revolução e conceito] foram responsáveis pela erosão dos modelos do passado, embora aparentemente os estivessem acolhendo”<sup>34</sup>. Interessante notar que, apesar de interconectadas, as etapas concernentes à transição semântica entre *Historie* e *Geschichte* se dariam em momentos distintos e que, portanto, teria sido necessário transcorrer cerca de quarenta anos para que uma circunstância histórica completasse o processo de ruptura com o passado que já estaria delineado no espaço linguístico alemão<sup>35</sup>. Ainda sobre o estabelecimento de etapas para aquela transição, devemos ressaltar também

---

heterogeneidade do tempo histórico e a experiência histórica da tensão e da ruptura concernente à modernidade. KOSELLECK, R. *Estratos do tempo*, pp. 10-11.

<sup>34</sup> KOSELLECK, R. “*Historia magistra vitae*”, in: *Futuro Passado*, p. 52.

<sup>35</sup> Günther parece concordar com essa tese que relaciona a reformulação conceitual com o surgimento de uma nova experiência histórica. O historiador, inclusive, também aponta a Revolução Francesa como essa experiência que, de alguma maneira, teria suspenso e reorganizado radicalmente o âmbito intelectual da época; ao afirmar que “máximas para a ação ela [*Historie*] não pode mais fornecer, depois das experiências vividas com a Revolução Francesa”. Cf. GÜNTHER, H. “Pensamento histórico no início da Idade Moderna”, in: KOSELLECK, R. et alii. *O conceito de história*, p. 113.

que a sobreposição do conceito antigo de história pelo moderno contemplaria, também, a *reabsorção* do sentido do primeiro pelo segundo, ou seja, a *Geschichte* passaria a designar tanto o *sentido* que propriamente inaugura – a história em si mesma – quanto o sentido tomado da *Historie* – a narrativa, a representação dos acontecimentos históricos. A essa etapa de reabsorção parece remeter Koselleck, ao afirmar o *aparente acolhimento* dos modelos do passado pela Revolução Francesa e pelo conceito de *Geschichte*, ou seja, mesmo que deslocado para o campo semântico do pensamento histórico moderno, o sentido da *Historie* já não corresponde a uma experiência histórica vigente e, portanto, ganharia outros contornos: enquanto realização linguística de uma experiência histórica inédita, ao conceito moderno de história não seria possível realizar, apenas, a transposição dos conteúdos semânticos provenientes da Antiguidade. A História, portanto, “reúne a soma das histórias individuais em um conceito comum”<sup>36</sup> e configura, portanto, um mesmo processo, no qual, tais histórias estariam articuladas entre si e constituiriam, então, a *história universal*.

## 1.2. O tempo histórico: a separação entre a natureza e a história e a temporalização da história.

Dissemos algo sobre a transição semântica do sentido antigo (*Historie*) para o sentido moderno do conceito de história (*Geschichte*) no âmbito linguístico alemão do século XVIII, apresentada sob os preceitos da história dos conceitos elaborada por Koselleck. Essa transição teria sido possível a partir de uma nova experiência histórica para a qual o aparato linguístico alemão disponibilizara um termo específico e que transcorreria concretamente, décadas depois, no espaço sócio-político francês. A experiência histórica que teria possibilitado a formação da *Geschichte*, dessa maneira, teria rejeitado a determinação temporal que organizara os eventos contemplados pela *Historie* e, assim, “natureza e história puderam desde então separar-se conceitualmente”<sup>37</sup>. A sequência da exposição de Koselleck recorre ao verbete “História”, da *Enciclopédia* de Diderot e d’Alembert, escrito por Voltaire (1765), para corroborar a afirmação de que o conceito moderno de história contemplaria a separação entre história e natureza. Neste

---

<sup>36</sup> KOSELLECK, R. “A configuração do moderno conceito de História” a KOSELLECK, R. et alii. *O conceito de história*, pp. 119.

<sup>37</sup> *Ibidem*, p. 54.

verbete, Voltaire propõe uma redefinição para a *história natural*, a qual, “impropriamente dita *história*”<sup>38</sup>, a bem dizer, seria uma disciplina relacionada ao estudo da física. Não nos deteremos, aqui, na questão acerca dessa separação especificamente no pensamento voltairiano, pois a isso nos dedicaremos nos capítulos ulteriores. Por ora, devemos salientar que a rejeição da temporalidade natural envolve, portanto, o afastamento do conjunto de *cronologias* que lhe são derivadas, ou seja, os eventos históricos já não seriam estruturados, a partir do pensamento histórico moderno, pela datação dos movimentos celestes, dos ciclos da agricultura e dos mares. Sobre isso, assevera Koselleck:

A uniformidade potencial e a capacidade de repetição peculiar às histórias ligadas à natureza foram relegadas ao passado, a própria história foi reestruturada em forma de uma grandeza não natural, a respeito da qual não é mais possível filosofar como até então se fazia a respeito da natureza (...). Se quisermos dizer dessa maneira, trata-se de uma *temporalização da história*, que, a partir de então, se distancia da cronologia natural. (KOSELLECK, R. “Historia magistra vitae”, in: *Futuro Passado*, p. 54).

Da passagem citada é preciso ressaltar, sobretudo, a expressão *temporalização da história*, empregada por Koselleck para explicitar o processo de definição de uma temporalidade específica à experiência histórica de uma nova era, experiência essa que fora concretizada, como dissemos, com a Revolução Francesa. Definido através de um esforço para separar-se dos condicionamentos da natureza, o *tempo histórico* corresponderia não ao tempo único estipulado pela adoção unívoca de uma determinada cronologia, mas sim a um incontável número de temporalidades que se desenrolam em uma dinâmica de processos e tempos distintos. De uma só vez, o tempo histórico seria a justaposição de múltiplas grandezas temporais, pois também múltiplos seriam os processos humanos dos quais decorre. No entanto, sejamos justos, uma tal formulação do problema e de sua formulação conceitual moderna talvez não tenha sido capaz de explicitar a dificuldade enunciada, pelo próprio Koselleck, em estabelecer a natureza daquilo que se poderia denominar *tempo histórico*. Para tanto, o historiador recorre à descrição das “formas próprias de ação e consecução”<sup>39</sup> que, imanentes aos homens, poderiam ser compreendidas, somente, a partir da elaboração daquele próprio tempo.

Quem busca encontrar o cotidiano do tempo histórico deve contemplar as rugas no rosto de um homem, ou então as cicatrizes nas quais se delineiam as marcas de um destino já vivido.

<sup>38</sup> VOLTAIRE. “História” (verbete da *Encyclopédie*, VIII, 1765), in: *A filosofia da história*, p. 3.

<sup>39</sup> KOSELLECK, R. “Prefácio” a *Futuro Passado*, p. 14.

Ou ainda, deve evocar na memória, a presença, lado a lado, de prédios em ruínas e construções recentes, vislumbrando assim a notável transformação de estilo que empresta uma profunda dimensão temporal a uma simples fileira de casas; que observe também o diferente ritmo dos processos de modernização sofrido por diferentes meios de transporte, que, do trenó ao avião, mesclam-se, superpõem-se e assimilam-se uns aos outros, permitindo que se vislumbrem, nessa dinâmica, épocas inteiras. (KOSELLECK, R. “Prefácio” a *Futuro Passado*, pp. 13-14).

Assim, ao tempo histórico seria possível contemplar as circunstâncias das quais os homens são, agora, agentes ou vítimas e, portanto, contemplar a coexistência de fenômenos sociais, econômicos e culturais que, apesar de convergentes no presente, apresentam princípios, desenvolvimentos e términos diversos. Retomemos, portanto, o argumento: o tempo que já não poderia ser vivenciado, apenas pela grandeza natural da continuidade, a partir da experiência histórica da modernidade passaria por um processo de *estratificação*<sup>40</sup> que lhe revelaria os múltiplos decursos temporais de uma história compreendida, então, como o campo unitário ou totalizante das diversas realizações humanas. Diante disso, podemos explicitar uma outra noção mobilizada por Koselleck para tratar da “multiplicidade de transcursos que, pelo calendário, são contemporâneos, mas que pela origem, pelo objetivo e pelas fases de desenvolvimento não são contemporâneos”<sup>41</sup>, a saber, a noção de *contemporaneidade do não-contemporâneo*<sup>42</sup>: concernente à característica estrutural preponderante ao conceito moderno de história (*Geschichte*), a contemporaneidade do não-contemporâneo teria sido delineada anteriormente, em formulações da *Historie*, quando essa última fora capaz de apreender o entrecruzamento dos diversos estágios do desenvolvimento social e técnico percorrido pelo homem. Assim, apesar de constituir o conceito de história inaugurado pela modernidade, tal noção parece contribuir para que seja possível identificar, ao longo da historiografia elaborada sob os preceitos do conceito antigo de história, algo como tentativas precoces de autonomização da disciplina.

Pretendemos abordar, ainda, duas questões relacionadas ao tema: essa autonomização da ciência da história na modernidade; e a conservação do substrato natural no tempo histórico; mas, antes, nos permitiremos uma breve digressão. Para Koselleck, o advento do tempo histórico estaria vinculado, no limite, ao processo de dominação técnica

<sup>40</sup> Para uma explicitação mais pormenorizada do conceito. Cf. KOSELLECK, R. “História dos conceitos e história social”, in: *Futuro passado*, p. 115.

<sup>41</sup> KOSELLECK, R. “Introdução” a KOSELLECK, R. et alii. *O conceito de história*, p. 39.

<sup>42</sup> Cf. KOSELLECK, R. *Estratos do tempo*, p. 9.

e científica da natureza, ou seja, a *temporalização* da história seria correlata à *desnaturalização*<sup>43</sup> do campo social e político. Nesse contexto, como afirmamos antes, a história deixaria de ser organizada pelas determinações temporais naturais e passaria a estruturar-se pela estratificação temporal da contemporaneidade do não-contemporâneo. Uma tese semelhante, porém, com implicações divergentes, estaria presente na obra *Teoria da época atual* (1965), de Hans Freyer, tese essa que, ao estabelecer a relação entre o desenvolvimento racional e técnico do homem e a sua independência perante o tempo da natureza, propõe a elaboração de uma *teoria* da história estreitamente comprometida com a análise do tempo presente, da época atual (advertindo, porém, para a dificuldade de definir tais conceitos<sup>44</sup>). Tal teoria consistiria em “uma visão em torno de nós” que contemplaria as intenções do passado, do presente e do futuro. A especificidade da época atual, que demandaria o desenvolvimento de uma teoria que lhe fosse própria, estaria relacionada à constatação de que já não seria “necessário olhar para toda a superfície da Terra para perceber a simultaneidade do não-simultâneo”<sup>45</sup>, pois, “num único lugar podem ser encontradas várias épocas misturadas umas às outras”<sup>46</sup>. E para explicitar essa sua noção de *simultaneidade do não-simultâneo*, Freyer, assim como Koselleck, também recorre à descrição de uma bonita imagem:

Na estrada sinuosa que desce de Orvieto, veio ao nosso encontro um carro de bois carregado de uvas. O camponês deixou que os animais descansassem antes da subida e deu a cada um deles um cacho, da mesma forma que se dá um torrão de açúcar a um cavalo. As hastes rangiam ao serem trituradas pelos maxilares dos bois, enquanto de seus focinhos escorria o suco das uvas. Depois disso a sua viagem prosseguiu, morro acima, ao lado da necrópole etrusca. (FREYER, H. *Teoria da época atual*, p. 7).

A coexistência do monumento de um passado longínquo, do produto da técnica humana e, ainda, do resultado da especialização dessa técnica em um mesmo recorte espaço-temporal seria, portanto, a característica preponderante dessa época específica, na qual, o homem (*homo faber*) progressivamente, e mediante o domínio da natureza, amplia o seu campo de ação. No entanto, apesar de semelhantes sob esses aspectos, as teses de Freyer e Koselleck (respeitando a ordem cronológica de publicação), parecem divergir em

<sup>43</sup> Ibidem, p. 123.

<sup>44</sup> “Muito mais difícil se torna o problema quando acrescentamos os dois outros conceitos que estão ligados, no título de nosso livro, ao de ‘época’: ‘atual’ e ‘teoria’. Entre eles existe uma tensão que deve ser levada a sério, mesmo quando se procura evitar as sutilezas”. FREYER, H. *Teoria da época atual*, p. 10.

<sup>45</sup> Ibidem, p. 11.

<sup>46</sup> Ibidem, p. 7.

relação ao conceito de *progresso* que, para o primeiro, seria o tempo indeterminado pela possibilidade irrestrita de desenvolvimento técnico<sup>47</sup>, enquanto que, para o segundo, ao menos em *Crítica e crise* (1973), o progresso seria o conceito através do qual, na modernidade, fora possível *secularizar a história*, mantendo-a submetida aos pressupostos escatológicos da tradição judaico-cristã<sup>48</sup>.

Dito isso, retornemos às duas questões que ficaram suspensas. Com a primeira, pretendemos ressaltar o processo de autonomização da disciplina histórica, decorrente do desenvolvimento de uma temporalidade dissociada do tempo natural estratificado em múltiplos decursos; o tempo histórico estaria conforme, então, à experiência histórica que vivenciara a mudança. Não somente isso, a partir do desenvolvimento do tempo histórico teria sido possível compreender as tensões estabelecidas entre a convergência de tais decursos temporais e, assim, teria sido possível compreender também o ritmo no qual eles transcorrem, as perspectivas do atraso e da aceleração. Ou seja, a História deixaria de ser o campo de experiência no qual as circunstâncias do passado são apenas reproduzidas, para constituir-se como o novo campo de experiências no qual novas circunstâncias e entrelaçamentos causais seriam vivenciados e realizados. A História temporalizada seria, de uma só vez, resultado da ação, da cultura e da técnica humanas. No entanto, a autonomia conquistada pela disciplina histórica a partir da sua temporalização, ao possibilitar a apreensão dos processos propriamente humanos, possibilitaria também a compreensão do tempo futuro, não mais como um outro momento da sequência temporal natural, mas sim como o tempo factível e, então, condicionado às ações dos homens no presente.

Dito isso, passemos para a segunda questão, com a qual pretendemos ressaltar um ponto da argumentação de Koselleck que, até então, não fora abordado e que será bastante importante na investigação acerca do conceito voltairiano de história, a saber, a tese de que a separação entre a natureza e a história poderia ocorrer, apenas, conceitualmente, pois o tempo natural e o tempo histórico se influenciam de maneira mútua. De tal influência dependeria, inclusive, em alguma medida, o desdobramento daqueles processos humanos, uma vez que, para tanto, estaria pressuposto o reconhecimento de um padrão mínimo de repetibilidade. Formulado de outra maneira: a despeito do processo de separação entre a história e a natureza ocorrido na configuração do conceito moderno de História, as

---

<sup>47</sup> Ibidem, p. 27.

<sup>48</sup> O tema da *secularização* da história nos remete, também, ao pensamento de Karl Löwith e à sua concepção de *filosofia da história*, a qual será abordada nesse trabalho na seção 4.3 *A filosofia da história: o processo histórico das manifestações humanas*. Cf. KOSELLECK, R. *Crítica e crise*, p. 11.

temporalidades referentes a essas duas instâncias, apesar de qualitativamente distintas, teriam conservado como traço comum a estrutura de repetição que, se já não possibilita a reprodução absoluta dos preceitos do passado no futuro, seria a grandeza através da qual a ação humana singular se articula no todo do processo histórico.

Em *Estratos do tempo*, obra na qual Koselleck declara a pretensão de expor “as linhas de fuga da teoria do tempo”<sup>49</sup> (ao invés de elaborar um trabalho sob os preceitos da história dos conceitos como o *Futuro Passado* e *O conceito de história*), a interpenetração das temporalidades natural e histórica parece formulada de uma maneira mais elucidativa:

Embora cada casamento constitua um ato individual e único para os participantes – sobretudo para os noivos –, os rituais de organização e realização do casamento, que também orientam as consequências que dele resultam, ou seja, os hábitos, costumes e leis, asseguram um tipo particular de constância. Sua repetibilidade é uma precondição de todos os casos individuais. (KOSELLECK, R. *Estratos do tempo*, p. 13).

Assim, ao abordar especificamente as estruturas temporais da história humana, para além das mudanças do pensamento histórico no campo linguístico, tal obra poderia explicitar o caráter meramente conceitual da separação entre a natureza e a história e, portanto, a permanência da grandeza que, reguladora das condições geográficas, climáticas e biológicas, possibilitaria também o desdobramento das manifestações dos homens. A grandeza temporal de repetição seria precondição da ação individual no desdobramento da história humana, pois, no limite, existiriam “fatores meta-históricos que fogem ao controle humano”<sup>50</sup>, ou seja, apesar da convicção na capacidade transformadora do homem em relação à natureza, advinda do desenvolvimento racional e técnico na modernidade, existiriam elementos nos quais tal capacidade não poderia ser plenamente exercida.

Circunstâncias determinadas pela geografia e pelo clima, mas não somente isso, também as experiências da morte, da sexualidade e da satisfação de necessidades básicas como a alimentação e sobrevivência, seriam, portanto, aspectos da vida humana que não teriam sido inteiramente controladas, mesmo a partir do advento do tempo de qualidade histórica. Tais circunstâncias e experiências, desde então, passariam a ser *culturalmente* compreendidas e, portanto, sofreriam certo grau de transformação – “a morte, pelas mortes politicamente motivadas; a sexualidade, por sua potencialização no prazer e no terror; a

<sup>49</sup> KOSELLECK, R. *Estratos do tempo*, p. 10.

<sup>50</sup> *Ibidem*, p. 12.

necessidade de alimentar-se, pela ascese ou pelo aumento do prazer culinário”<sup>51</sup> –, porém, ainda assim, guardariam aquela constância do decurso temporal comum aos fatores da natureza.

Dissemos que esse tema do entrelaçamento entre o tempo natural e o tempo histórico teria grande relevância na pesquisa acerca do conceito voltairiano de história, sendo assim, adiantaremos, aqui, de maneira sucinta, em que medida se daria tal contribuição: embora no verbete “História”, da *Enciclopédia*, Voltaire tenha reivindicado a separação entre a história natural e a história, a concepção histórica elaborada pelo filósofo apresentaria temporalidades que sustentam a estrutura de repetição que remonta ao tempo natural, tais como, o ritmo dinástico da história cortesã e a grandeza regular que organizaria a doutrina dos Grandes Séculos. No entanto, ao invés de incorreremos nas dificuldades interpretativas suscitadas pela pretensa negação de uma declaração do próprio filósofo (rejeitando, no limite, a validade daquela sua reivindicação por separação); sugeriremos que a conservação do caráter repetitivo na concepção histórica voltairiana seja considerada como um pressuposto dessa formulação que pretende compreender a multiplicidade das manifestações humanas sob preceitos regulares da lei natural.

### **1.3. O coletivo singular: a concentração linguístico-conceitual da História.**

Retracemos o percurso feito até aqui: a transição semântica que engendraria o conceito moderno de história abrange, segundo Koselleck, tanto a transformação propriamente linguística, ou seja, a sobreposição do termo *Geschichte* ao termo *Historie*, quanto a transformação da experiência histórica da continuidade e a sua elaboração em uma situação concreta, a Revolução Francesa, e, ainda, a concentração linguístico-conceitual operada pelo novo termo a *História*, *die Geschichte*, que passaria a designar de modo singular o sistema unificado no qual as plurais e múltiplas histórias particulares (*die Historien*), referentes ao antigo conceito de história, estariam articuladas entre si. Tais processos constituem, para Koselleck, o “fenômeno semântico que abrange a nossa experiência histórica”<sup>52</sup> de formação do *coletivo singular*. A expressão explicitaria a singularização das histórias em uma única História, para a qual convergiram os dois sentidos do conceito: 1) a história em si, os próprios eventos; e 2) o conhecimento narrado

---

<sup>51</sup> Ibidem.

<sup>52</sup> KOSELLECK, R. “História, histórias e estruturas temporais formais”, in: *Futuro passado*, p. 119.



ou relatado pela disciplina historiográfica, a representação literária deles. Com a elaboração do conceito moderno de história, seria possível compreendê-la, portanto, tanto como sujeito quanto como objeto de si mesma.

No entanto, esse processo de reabsorção dos conteúdos semânticos do antigo pelo novo conceito de história, como procuramos mostrar antes, não os conserva integralmente, ou melhor, os conserva imprimindo-lhes algumas mudanças: enquanto narrativa dos acontecimentos, a História estaria, agora, dispensada da função educadora de homens particulares para exercê-la na sociedade civil, e essa ampliação na abrangência da sua capacidade instrutiva remete a um tema que será abordado nesta dissertação, a saber, a concepção da história como “espelho de príncipe”<sup>53</sup>. Isso porque os exemplos extraídos do caráter fragmentado do antigo conceito de história seriam destinados, sobretudo, à orientação da vida política e, portanto, deveriam ser conhecidos e aplicados pelo homem público. Por outro lado, as histórias particulares concentradas em um *coletivo singular*, o qual incluiria toda a humanidade em um mesmo processo temporal, possibilitaria à História estender a sua capacidade de instrução ao gênero humano como um todo.

A utilidade pragmática da escrita da História deveria beneficiar todos os estratos – como Abbt já exigira –, e, no ano de 1765, Christian Kestner fez, em Göttingen, a seguinte pergunta muito sugestiva: “Se a utilidade da nova História também se estende a pessoas privadas?”. Evidentemente “o historiador deve nos descrever o homem em sua totalidade, e não só nas raras situações especiais em que ele domina os povos e conquista países”. (KOSELLECK, R. “‘História’ como conceito mestre moderno”, in: KOSELLECK, R. et alii. *O conceito de história*, p. 187).

Além disso, a história compreendida como coletivo singular e, portanto, como história em si, ao constituir-se como o seu próprio objeto de análise, possibilitaria o surgimento da *ciência histórica*<sup>54</sup>. Importante ressaltar, porém, o vínculo atribuído por Koselleck a essas duas mudanças; para ele “foi justamente o reivindicado caráter científico do conceito de História que reforçou sua força integrativa social e política”. Ou seja, a ampliação da abrangência da função instrutiva da História ao cidadão em geral e, mais, a ampliação da relevância social e política dos seus ensinamentos, seria decorrência da conquista de cientificidade da disciplina: o homem já não aprende através da transmissão

<sup>53</sup> Sobre a capacidade instrutiva da concepção histórica de Voltaire e a concepção de história como *espelho de príncipe*, ver a seção 2.1. *A história como mediadora e mestra da vida dos homens*. Cf. LOPES, M. A. *Voltaire historiador*, p. 45.

<sup>54</sup> KOSELLECK, R. “‘História’ como conceito mestre moderno”, in: KOSELLECK, R. et alii. *O conceito de história*, p. 186.

de exemplos de casos isolados e longínquos, porém exemplares, e sim através de pretensas proposições que o informam enquanto parte integrante de um todo em contínuo desenrolar no tempo. Nesse contexto, o movimento de voltar-se para si mesma empreendido pela disciplina histórica com o advento da forma coletivo singular do conceito seria, ainda, “o desenvolvimento de uma consciência histórica”<sup>55</sup>, compreendida doravante como o processo de apropriação de sua identidade.

Ainda sobre a condensação linguístico-semântica do termo *Historie* pelo termo *Geschichte*, se faz necessário considerar também o novo caráter *processual* conferido ao conceito por essa mudança, ou seja, a partir dela, a História passaria a ser compreendida como a sequência unificada de eventos, na qual a humanidade se desenvolveria em um mesmo transcurso temporal. O andamento processual da experiência histórica da modernidade teria possibilitado, portanto, a formulação de um conceito de História *singular* e *único* que condensa as histórias particulares dos homens na marcha da humanidade e, portanto, compreende as ações humanas individuais como partes de um todo, no qual, elas estariam entrelaçadas. A capacidade de abarcar a totalidade dos eventos históricos e mais, de conhecer a estrutura dessa totalidade a ponto de formular sobre ela teorias políticas e filosóficas, constituiria o sentido desse conceito de História formado pela compreensão do tempo como uma grandeza que não se encerra em ciclos, e sim, abre-se a um futuro indeterminado.

No entanto, devemos ressaltar, que a convicção na capacidade de abranger temporal e universalmente a história seria atribuída ao conceito *Geschichte*, em contraposição, não somente ao sentido do conceito antigo de história (*Historie*) e sua estrutura temporal cíclica, mas, inclusive, aos resultados obtidos pela *história natural* que, segundo Horst Günther, “podiam enxergar ‘desenvolvimento’ no detalhe – na arte e na ciência –, e, com isso, uma História com sentido. Mas não eram capazes de compreender História como um todo, por meio do moderno conceito de tempo”<sup>56</sup>. Isso porque, não bastaria compreender o caráter processual dos eventos, seria necessário ainda, para a conquista da cientificidade atestada à História, considera-los como desdobramentos unificados de um mesmo decurso temporal e, portanto, passíveis de serem apreendidos em sua totalidade. Interessante notar que, a sequência da argumentação apresentada por Günther acerca da contraposição entre a história natural e o conceito moderno de história, remete à concepção histórica de Voltaire

---

<sup>55</sup> Ibidem.

<sup>56</sup> GÜNTHER, Horst. “Pensamento histórico no início da Idade Moderna”, in: KOSELLECK, R. et alii. *O conceito de história*, p. 109.

para indicar uma possível tentativa de formulação daquela História compreendida como um todo. E interessante, também, visualizar a configuração invertida da noção *coletivo singular* mobilizada no tratamento da concepção histórica do filósofo:

Voltaire transforma em objeto de pesquisa histórica – com um singular coletivo – “*l’histoire de l’esprit humain*”. E, numa analogia cosmológica – correspondente à ordem do universo, que antigamente só podia ser imaginada, mas cujas leis agora teriam sido reconhecidas –, ele reivindica como objetivo até então não alcançado: “*C’est donc l’histoire de l’opinion qu’il fallut écrire; et par là ce chaos d’événements, de factions, de révolutions, et de crimes, devenait d’être présente aux regards des sages*”. (GÜNTHER, Horst. “Pensamento histórico no início da Idade Moderna”, in: KOSELLECK, R. et alii. *O conceito de história*, p. 109)<sup>57</sup>.

A passagem suscita, de pronto, o questionamento de tal inversão: por que os mesmos termos que formam a noção *coletivo singular*, elaborada por Koselleck, para designar a concentração linguístico-semântica do conceito de História, foram mobilizados por Günther, mas, de maneira inversa? Por que à concepção histórica voltairiana fora atribuída, portanto, a forma “singular coletivo”? Tais questões, devemos reconhecer, pressupõem certa unidade de pensamento nas formulações de Koselleck e Günther, já que apontam configurações distintas para o mesmo suposto conceito. Sustentaremos essa unidade, mesmo que não seja possível considerá-la absoluta, tendo em vista a disciplina comum à qual se dedicam ambos os historiadores, a história dos conceitos, e tendo em vista, também, a pesquisa conjunta que resultara na obra à qual aquela passagem pertence.

Feitas essas ressalvas, propomos uma primeira constatação, referente à adequação, apenas parcial, das categorias interpretativas de cunho mais geral, tais como as elaboradas pela história dos conceitos, quando aplicadas em sistemas específicos de pensamento: o conceito “singular coletivo” talvez tenha sido reconfigurado para designar a concepção histórica de Voltaire, justamente, por não contemplar inteiramente a sua especificidade. Mesmo porque, tal concepção histórica, elaborada sobretudo no campo linguístico francês, não apresenta a forma verbal *Geschichte*, que teria possibilitado a realização linguística da concentração semântica das histórias particulares na História em si e, portanto, não apresenta o termo que condicionaria a formação do coletivo singular. Apesar disso, não nos parece possível negar a intensão universalizante da pesquisa histórica voltairiana que

---

<sup>57</sup> A passagem de Voltaire encontra-se em “Remarques de l’Essai sur les mœurs”, in: *Œuvres complètes*, vol. 12, 1878, p. 547.

pretende constituir-se como a “história do espírito humano”, e, ainda que a afirmação exija outros esclarecimentos<sup>58</sup>, admitiremos a tal pesquisa aquela *singularização* da multiplicidade das manifestações humanas.

A História que abarca e condensa em si os diversos âmbitos, nos quais, a razão dos homens incide e se equivoca – no caos dos eventos, nas facções, nas revoluções e nos crimes – poderia mesmo ser compreendida como a tentativa de reunir as histórias particulares em um mesmo processo em que elas estariam articuladas entre si. Ainda mais se considerarmos, assim como afirmara Günther, a regularidade cosmológica como o fator aglutinador de tais histórias, já que, a concepção histórica voltairiana estaria, pois, estruturada por um modelo proveniente da física newtoniana<sup>59</sup>. Dito isso, a adoção da forma invertida *singular coletivo* para tratar da pesquisa histórica empreendida por Voltaire, seria um recurso para designar o objeto dessa pesquisa que, apesar de estabelecer a concentração dos múltiplos desenvolvimentos humanos na noção de *história do espírito humano*, não apresenta uma nova forma verbal que teria realizado tal concentração no campo linguístico. Ou seja, o processo de singularização das histórias particulares no conceito moderno de História em si, em Voltaire, seria resultante, não da sobreposição de um termo capaz de absorver o conteúdo semântico daquele que, até então, estivera vigente; mas sim, da própria concepção estipulada para a análise histórica que, ao pretender a investigação do espírito humano, abrangeria os diversos aperfeiçoamentos operados pelas distintas nações que povoam o mundo.

A concepção histórica elaborada por Voltaire seria, portanto, um conceito singular coletivo, tal como o compreendera Günther, na medida em que estruturaria as histórias particulares sob os preceitos constantes que regem “a marcha do espírito humano”<sup>60</sup>. E por sustentar a tensão entre conteúdos semânticos aparentemente contraditórios – o aperfeiçoamento e a constância da natureza humana inseridos em um transcurso histórico, ao mesmo tempo, linear e repetitivo – o conceito voltairiano de história sustentaria, portanto, a *ambivalência* entre os sentidos que constituem o conceito antigo e o conceito moderno de história. Essa será a hipótese de trabalho da presente dissertação, hipótese que,

---

<sup>58</sup> O tema será retomado, posteriormente, para que possamos explicitar em que medida o conceito de história de Voltaire sustenta uma perspectiva universal do transcurso histórico. Cf. a seção 2.3. *O tempo: a regularidade da natureza e a multiplicidade do processo histórico*.

<sup>59</sup> A hipótese interpretativa da transposição dos preceitos da física newtoniana para o mundo moral, na concepção voltairiana de história, elaborada por Éliane Martin-Haag, na obra *Voltaire*, será mobilizada no decorrer desta dissertação, mais precisamente, na seção 2.2. *A natureza humana comum: a limitação como pressuposto do aperfeiçoamento*.

<sup>60</sup> VOLTAIRE. *Essai sur les mœurs*, vol. I, p. 13; trad. “Introdução ao Ensaio sobre os costumes”, in: *A filosofia da história*, p. 49.

devedora do aparato conceitual fornecido pela história dos conceitos, encontra interlocução, também, em outras perspectivas interpretativas, mas todas elas se entrelaçam e contribuem em alguma medida para a compreensão da concepção histórica de Voltaire, sobretudo para mostrar a especificidade do pensamento histórico do filósofo.

## CAPÍTULO 2

### A História como capacidade instrutiva em Voltaire.

A pesquisa acerca do conceito de História em Voltaire se depara com uma definição bastante precisa no verbete homônimo da *Encyclopédie*, publicada por Diderot e d'Alembert: “a história é o relato dos fatos dados como verdadeiros, ao contrário da fábula, que é o relato dos fatos dados como falsos”<sup>61</sup>. A explicitação obedece à exigência de concisão e simplicidade da obra na qual está inserida, mas, como sugere R. Pomeau, esse caráter sucinto e fragmentado dos verbetes que compõem o formato literário da *Encyclopédie* como dicionário seria aquele que mais se adapta ao “gênio analítico”<sup>62</sup> do filósofo. Além disso, é de notar que essas duas frases comportam, de uma maneira geral, os vários estratos do sentido de *história* e, portanto, os vários conteúdos que estarão entrelaçados no pensamento sobre a história de Voltaire. A identificação da história com o relato e, ainda, com o relato verdadeiro, inversamente estabelece ao mesmo tempo o estatuto da fábula, a qual, compreendida como aquilo que se ocupa do relato dado como falso, será relegada ao âmbito do conhecimento humano que, não sendo histórico, deverá ser identificado e superado. É importante ressaltar ainda que, ao condicionar a veracidade e a falsidade do relato àquilo que é *dado* como tal, a concepção voltairiana de história estará enredada com as diversas questões relacionadas à validação do testemunho, tais como o problema da tradição oral, a recolha e a separação de fontes históricas e os critérios para atestar a verossimilhança do relato.

No entanto, diante dessa pluralidade de temas, o objeto do presente capítulo estará circunscrito àquele que, no contexto do pensamento voltairiano, sustenta a convicção na *capacidade instrutiva do conhecimento histórico* e, assim, estará dividido em três seções que pretendem abordar as condições de possibilidade de uma tal convicção. Isso porque, atrelada a um caráter instrutivo, a história estaria subordinada a uma função externa à sua própria investigação, ou seja, ela não parece gozar da autonomia metodológica característica das demais ciências e esse será o tema da primeira seção. Além disso, para

---

<sup>61</sup> VOLTAIRE. “História” (verbeta da *Encyclopédie*, VIII, 1765), in: *A filosofia da história*, p. 3.

<sup>62</sup> POMEAU, R. “Introdução” a VERSAILLE, A. (org.), *Dictionnaire de la pensée de Voltaire par lui-même*, p. 6.

que os acontecimentos históricos sejam considerados exemplos a serem seguidos, o homem do presente deve reconhecer-se nos seus predecessores e, portanto, à natureza humana talvez esteja pressuposta alguma continuidade, tema do qual nos ocuparemos na segunda seção. Por último, na terceira seção, será necessário explicitar como o que é considerado exemplar ultrapassa o âmbito da instrução de homens particulares ou de príncipes e passa a contribuir para o processo de aperfeiçoamento do gênero humano como um todo. Perpassam ainda as três seções a pretensa ambivalência do conceito voltairiano de história entre as concepções históricas da Antiguidade e da Modernidade, bem como a discussão sobre a relação entre a mutabilidade da história e a regularidade exigida no desenvolvimento racional.

### 2.1. A história como mediadora e mestra da vida dos homens.

Naquele verbete acima mencionado, Voltaire afirmara que a História, para ser considerada como tal, deve ser um relato do acontecimento dado como verdadeiro. Essa exigência parece já denunciar a convicção no caráter utilitário sustentado pelo conceito voltairiano de história, pois o relato através do qual se pretende educar os homens cumprirá adequadamente sua tarefa somente se a sua verossimilhança estiver atestada e, portanto, se nele não houver narrativas fabulosas entrelaçadas. A argumentação que mostra o vínculo entre a concepção de verdade histórica, a tarefa prática da historiografia e os critérios de pesquisa ocupa a terceira das quatro seções do verbete e aborda, ainda, os gêneros literários<sup>63</sup> através dos quais, tradicionalmente, a história foi escrita e o método que, a partir de então, será recomendado à história moderna.

Nesse contexto, estamos diante de conteúdos que remontariam à concepção histórica elaborada na Antiguidade, visto que a instrução moral, já em Cícero, fora exaltada como uma das cinco utilidades da história para a retórica na obra *Do orador*: “E a História, que é testemunha dos tempos, luz da verdade, vida da memória, mestra da vida, mensageira do passado, que outra voz, que não seja a do orador, a torna imortal?”<sup>64</sup>.

<sup>63</sup> São abordadas, na referida seção do verbete “História”, a história que pretende “pintar o retrato dos homens de Estado”, a história satírica e, também, a história judaica. Respectivamente: VOLTAIRE. “História” (verbeta da *Encyclopédie*, VIII, 1765), in: *A filosofia da história*, pp. 21, 22 e 27.

<sup>64</sup> CICERO. *De oratore*, 2, 9, 36; apud ROCHA PEREIRA, M. H. da. *Estudos de história da cultura clássica*. Vol. II: *Cultura romana*, p. 138. Horst Günther nos remete ao mesmo trecho, mas à sua versão em latim e a uma tradução para o alemão do final do século XVI: “*Historien* são um testemunho dos tempos, / uma luz da verdade, / a vida da memória, / uma indicação da antiga forma de ser, / e mestra e educadora da

Considerando que tais conteúdos se mantiveram estáveis desde o pensamento antigo até o século XVIII e, ainda, que Voltaire recorre a eles quando afirma o valor pedagógico do conhecimento histórico, poderíamos indagar se, assim, estaria desde já abalada a pretendida modernidade ou o caráter inovador do pensamento histórico do filósofo? A esse questionamento, no entanto, contrapõe-se a constatação de que o filósofo não apenas viveu e, portanto, elaborou toda a sua obra no período denominado *moderno*, mas, sobretudo, que ele é um dos grandes contribuidores para a criação do aparato intelectual desse período. Sendo assim, nos caberia, por um lado, ou asseverar o caráter conservador da concepção voltairiana de história<sup>65</sup> ou, por outro, afirmar o rompimento de tal concepção com a historiografia tradicional e, de maneira geral, com o passado compreendido como um tempo de misérias e irracionalidade.

Propomos, porém, ainda uma terceira alternativa: aquele caráter inovador convencionalmente imputado ao pensamento iluminista parece mesmo exigir ressalvas, mas ao invés de afirmar-lhe uma suposta rigidez das estruturas, trata-se mais de compreendê-lo tal como propõe o historiador Pierre Chaunu, em *A civilização da Europa das Luzes*, ou seja, como o *corpus* de um pensamento moderno engendrado pelo *corpus* clássico, como a intersecção entre a herança e a aquisição<sup>66</sup>. Seguindo essa aceção, cuidaremos para que aquelas ressalvas sejam feitas, aqui, com a pretensão de explicitar que a discussão sobre a modernidade ou a antiguidade do pensamento histórico de Voltaire teria menor relevância do que aquela que, ao considerar os diversos conteúdos presentes em um mesmo conceito, torna possível a compreensão das “nuances do seu significado”<sup>67</sup> e, portanto, do que nele foi alterado, se mantém ou aponta para o futuro<sup>68</sup>. A proposta de análise, assim elaborada, visa dois objetivos: o primeiro é evitar que um dos aspectos do conceito voltairiano de história seja tomado como o único e representativo do todo; e o

---

vida humana”. Cf. GÜNTHER, H. “Pensamento histórico no início da Idade Moderna”, in: KOSELLECK, R. et alii. *O conceito de história*, p. 110.

<sup>65</sup> A tese apresentada por Marco Antônio Lopes parece tomar essa via ao criticar, na obra histórica de Voltaire, o “descompasso acentuado entre programa e prática de pesquisa”. Nesse contexto, *programa* seria a concepção de uma “nova história” que, segundo Lopes, não foi propriamente realizada pelo filósofo e, assim, “num confronto do tipo “antigo *versus* moderno (...) um empate parece ser o termo mais justo”. No entanto, é preciso ter claro que o intérprete circunscreve sua análise, como dissemos, nas obras históricas, mas parece recorrer aos programas apresentados em obras cujas abordagens são mais filosóficas para tecer sua crítica. Cf. LOPES, M. A. *Voltaire historiador*, p. 100.

<sup>66</sup> CHAUNU, P. *A civilização da Europa das Luzes*, vol. I, p. 29.

<sup>67</sup> KOSELLECK, R. “História dos conceitos e história social”, in: *Futuro passado*, p. 100.

<sup>68</sup> Estamos nos valendo, para elaborar essa argumentação, da tese de Koselleck explicitada no primeiro capítulo dessa dissertação, tese essa que explicita o método da história dos conceitos, o qual, estabelecendo a autonomia de pesquisa em relação à história social, identificaria tais nuances no significado de um determinado conceito, ao contrário da pesquisa que lhe atribui uma significação unívoca. Cf. *ibidem*.



segundo, decorrente do primeiro, é buscar compreender as especificidades de um mesmo aspecto em diferentes obras.

Sendo assim, pretendemos dar continuidade à abordagem do tema da utilidade histórica em duas obras de Voltaire: no verbete “História” (1765), já citado, e na *História de Carlos XII* (1731)<sup>69</sup>. Considerando ainda a primeira, devemos ressaltar sob qual perspectiva será afirmado que a história seria útil. Segundo o filósofo, ela “consiste sobretudo na *comparação* que um estadista ou um cidadão podem fazer das leis e costumes estrangeiros com os do seu país”<sup>70</sup>. Mas, apesar de estender o exercício comparativo a estadistas e cidadãos, a sequência da argumentação parece mostrar uma distinção entre aquele que será feito por um e por outro: ambos, ao se posicionarem como leitores atentos do relato histórico, poderão comparar seus costumes com os do estrangeiro, mas a comparação mediante exemplos estaria reservada aos príncipes, ou melhor, é no espírito de príncipes e soberanos que os exemplos de Henrique IV, da rainha Elizabeth e de Luís XIV “produzem grandes efeitos”<sup>71</sup>.

Tal distinção, talvez sutil, não deve passar despercebida, pois ela explicitaria aquela *intersecção* sobre a qual nos alertara Chaunu, o aperfeiçoamento do tradicional que teria sido empreendido pelo Século das Luzes e que, em Voltaire, estaria indicada na extensão do caráter instrutivo da sua concepção histórica para o gênero humano, em particular por intermédio da instrução dos príncipes. Explicitaria também as reformulações pelas quais passou o *topos* da história compreendida como “mestra da vida”, pois, embora tivesse sido estabelecido por Cícero, parece ter sido sobretudo na historiografia dos séculos XVI e XVII que ele se afirmara como a capacidade de ensinar a prática virtuosa para o soberano.

Sobre essa historiografia do gênero “espelho de príncipe”, de maneira geral e a partir da argumentação de Koselleck, apresentada no artigo *Ponto de vista, perspectiva e temporalidade: contribuição à apreensão historiográfica da história*<sup>72</sup>, poderia ser compreendida como a conjunção de três metáforas também advindas da concepção histórica formulada pelo pensamento da Antiguidade: a primeira delas e aquela que lhe empresta o nome é a metáfora da história como “espelho da vida humana”, o qual seria capaz de refletir os deveres dos homens e, nesse contexto específico, a moralidade adequada aos soberanos, mas que, para tanto, e essa seria a segunda metáfora, sustenta uma

<sup>69</sup> VOLTAIRE. *Histoire de Charles XII*, in: *Œuvres historiques*, pp. 51-275.

<sup>70</sup> VOLTAIRE. “História” (verbeta da *Encyclopédie*, VIII, 1765), in: *A filosofia da história*, p. 14.

<sup>71</sup> *Ibidem*, p. 15.

<sup>72</sup> In: KOSELLECK, R. *Futuro passado*, pp. 161-188.

verdade que irrompe, manifesta-se por si mesma e dispensa adornos, da qual decorre a terceira e última metáfora, pois, considerada nesses termos, a verdade estabelece um campo de ação limitado ao historiador, já que pressupõe a sua abstenção no julgamento da história e o concebe como o historiador *apolis*, o apátrida, o estrangeiro de todas as nações que confere à história a imparcialidade daquele que não fora motivado por interesses próprios.

Esta metáfora manifesta-se desde Luciano até pelo menos o século XVIII, seja por meio de Voss, que define ainda a história [*Historie*], em 1623, ainda como *speculum vitae humanae* (espelho da vida humana), seja por meio da ênfase dada pelos iluministas ao *proveito moral*, exigindo por isso que a representação histórica ofereça ao homem ‘um espelho imparcial de suas obrigações e relações’. (KOSELLECK, R. “Ponto de vista, perspectiva e temporalidade: Contribuição à apreensão historiográfica da história”, in: *Futuro passado*, p. 165).

Essa explicitação de Koselleck talvez contribua para tornar patente a longevidade de determinados conteúdos presentes na concepção histórica de Voltaire, mas não parece contemplar inteiramente a compreensão que o filósofo sustenta deles. Isso porque, de maneira sucinta, para o filósofo, a história parece também refletir a vida humana através de uma verdade simples, mas, para tanto, estaria pressuposta a atividade generalizante dos julgamentos e dos argumentos produzidos pelo historiador. No entanto, ao desenvolvimento pormenorizado dessa afirmação e, no limite, ao estudo da especificidade do conceito de história de Voltaire, se propõe o escopo desta nossa dissertação, de maneira que, aqui, nos ocuparemos mais detidamente somente de um dos seus aspectos, a saber, da noção *mediatizada* desse conceito: à história caberia refletir a vida dos homens porque, assim, lhes seria possível aprender com os exemplos do passado e, portanto, servirem-se deles para a ação no presente. É importante advertir ainda que os demais conteúdos referidos naquela afirmação, os quais talvez possam ser condensados na concepção voltairiana de *verdade* e na atividade crítica do *historiador*, serão tratados nos próximos capítulos.

Dissemos que a argumentação de Koselleck, acima referida, auxilia parcialmente na compreensão do conceito de história de Voltaire, na medida em que estaria limitada a identificar os preceitos desse conceito de história engendrado pela modernidade, mas que no fundo se revelaram como estáveis desde o pensamento antigo. Porém, sejamos justos, essa parece ser exatamente a proposta da pesquisa empreendida pelo autor em sua *história*

*dos conceitos*, ou seja, remontar às mudanças de significação, à historicidade dos conceitos que perpassaram durante longo tempo as diversas elaborações do pensamento social e histórico humano. E se ele não trata especificamente da concepção voltairiana de história, pretende tratar efetivamente da época na qual essa última fora elaborada e, sobretudo, sob a perspectiva das transformações conceituais nela operadas, perspectiva essa que parece alinhada àquela tese de Chaunu e, portanto, conforme aos estudos que aqui pretendemos desenvolver.

Consideraremos, portanto, o surgimento do aparato intelectual da modernidade menos como um episódio abrupto e mais como o resultado (momentâneo) de um esforço de reelaboração da tradição e, paralelo a isso, a formulação do conceito voltairiano de história como a confluência entre os preceitos provenientes do passado e as novidades que, a partir de tais preceitos, tomam lugar na compreensão e explicação do presente.

Dito isso, retomemos o tema da história compreendida como “espelho de príncipe” e a concepção dela que teria sido sustentada por Voltaire, para avançarmos um passo argumentativo: o filósofo parece insistir no valor prático e moral do estudo da história, na utilidade das lições dessa disciplina e tal convicção parece estabelecer entre ele e os historiadores do século anterior uma continuidade de pressupostos. Contudo, procuramos apontar como uma diferença significativa entre eles a ampliação do caráter utilitário-pedagógico da história, a qual passaria a abranger todo o gênero humano. Essa combinação entre a *continuidade* e a *diferença* em relação aos conteúdos elaborados no passado, por meio da qual talvez possamos compreender o conceito de história em Voltaire, teria sido condensada na seguinte passagem de Brumfitt:

Primeiramente, embora ele continue falando da instrução dos príncipes, sua atitude, como a da maior parte dos *filósofos*, é mais social do que a da época precedente. Ele deseja instruir a raça humana como um todo e os vícios que castiga e as virtudes que aplaude tendem a ser sociais e não pessoais. Luís XIV não é tido pelo filósofo como um dos seus heróis pelo seu caráter pessoal, mas pelas suas conquistas sociais. (BRUMFITT, J. H. *Voltaire Historian*, p. 97).

Amparada por essa pretensa reformulação da abrangência e significação, nossa hipótese acerca da ambivalência entre o passado e o presente no conceito voltairiano de história, da combinação entre a continuidade e a mudança parece validada perante o texto do verbete da *Enciclopédia*, até pelo formato técnico aliado à pretensão de difusão do conhecimento da obra. No entanto, devemos questionar se ainda seria possível validá-la

perante uma obra tal como a *História de Carlos XII*, na qual está expressamente declarado o “dever de escrever uma história particular”. Isso porque, como ressalta Voltaire, tal dever se aplica apenas àqueles poucos soberanos que tiveram mérito suficiente em seus feitos para gozar do “direito à imortalidade”<sup>73</sup> e a obra histórica assim motivada, ou seja, visando a adequada instrução da posteridade, excluiria da sua análise os costumes viciosos e os detalhes considerados inúteis. Ainda assim, seria possível afirmar que os preceitos da Antiguidade presentes no pensamento histórico do filósofo francês estão sendo compreendidos sob uma outra perspectiva, a qual, explicitaria as mudanças vigentes na modernidade? Em outras palavras, como compreender a concepção utilitária da história em uma obra que, ao menos aparentemente, se prestaria a ser somente “espelho de príncipe”, senão identificando-a com os conteúdos da historiografia tradicional?

Devemos tomar como admitidas, em relação ao conceito voltairiano de história, as implicações daquela concepção utilitária da disciplina, a saber, o seu caráter instrutivo e o desenvolvimento deste a partir do exercício comparativo ao ser efetuado pelo leitor em face dos vários relatos históricos. Na *História de Carlos XII*<sup>74</sup>, tal exercício parece estabelecer-se no âmbito dos homens de estirpe e, entre eles, o próprio Carlos XII, rei da Suécia, sobre o qual a obra especificamente se dedica, mas também Frederico IV, rei da Dinamarca, Augusto, rei da Polônia, e Pedro, o Grande, czar de Moscou. Considerada sob esse ponto de vista, a escrita da história justifica-se, com Voltaire, pela conservação dos “grandes eventos”<sup>75</sup> para os quais contribuíram a ação *desses* homens. E entendamos corretamente, aqui, *grandes eventos* são não apenas as guerras e, portanto, a descrição das batalhas nas quais envolveram-se aqueles governantes e a descrição das estratégias por eles adotadas, mas também as mudanças políticas, sociais e econômicas que empreenderam em suas nações e além de suas fronteiras. Ademais, é preciso ressaltar que, apesar de abordar o

---

<sup>73</sup> VOLTAIRE. *Histoire de Charles XII*, in: *Œuvres historiques*, p. 53.

<sup>74</sup> Ao tratar da “reviravolta” que teria se efetuado, com Petrarca, nas concepções de *homem e vida*, Bernard Groethuysen afirma que o tema do homem doente e dos remédios para curá-lo são tomados pelo poeta da filosofia da Antiguidade e do cristianismo. GROETHUYSEN, B. *Antropologia filosófica*, p. 129. Tais temas estariam presentes, também, nessa obra de Voltaire e identifica-los nos permitiria considerar a questão da conservação de conteúdos tradicionais no pensamento do filósofo a partir de uma outra perspectiva: a história de Carlos XII “poderia ser útil à alguns príncipes, se esse livro cair por azar em suas mãos”, pois promoveria a comparação entre o caráter e os feitos desse rei e o caráter e os feitos pretendidos pelos soberanos que leem a sua história. A utilidade da obra seria, portanto, a de *curar* aqueles soberanos da “loucura das conquistas” através da narrativa acerca do talento e dos recursos admiráveis de Carlos XII que, assim mesmo, fracassara. Nesse contexto, o exercício comparativo parece estabelecer-se pela via negativa de moderar a ação do homem cujos talento e recursos não estariam equiparados aos de Carlos XII. VOLTAIRE. *Histoire de Charles XII*, in: *Œuvres historiques*, p. 55.

<sup>75</sup> *Ibidem*, p. 66.

caráter e os feitos de outros homens, a bem dizer, tal abordagem parece convergir, sobretudo, para os acontecimentos vinculados à vida de Carlos XII.

Concentremo-nos na relação estabelecida entre Carlos XII e Pedro, o Grande. Voltaire narra a coroação do primeiro, a qual se dera quando ele era ainda muito jovem, o que teria representado uma oportunidade, para os demais soberanos, de destituí-lo do poder. Entre os conspiradores estaria Pedro, o Grande, e sobre ele a narrativa apresenta informações que contemplam desde os acontecimentos formadores do seu espírito até as reformas por ele empreendidas na Rússia. Esse deslocamento momentâneo da análise histórica de Carlos XII para Pedro, o Grande, da Suécia para a Rússia, parece acrescentar uma perspectiva alternativa à história do primeiro: o conhecimento da trajetória vivenciada pelo czar, anteriormente aos conflitos políticos nos quais se envolvera contra o rei da Suécia, tornaria explícito que “seus predecessores tinham tido direito sobre a Íngria, a Estônia e a Letônia [e que] os tempos pareciam próprios para fazer reviver esses direitos perdidos há cem anos e aniquilados por tratados”<sup>76</sup>. Assim, diante de tais informações complementares, o leitor da obra estaria instruído sobre a motivação legítima daquela conspiração. Além disso, especificamente sobre o caráter de Pedro, o Grande, a descrição tecida por Voltaire concede a esse último a exaltação distintiva daqueles homens, eventos e séculos que recebem, em seu pensamento histórico, a alcunha de *grande*<sup>77</sup>: o czar teria domado a “fraqueza maquinal” da sua constituição de juventude e, conseqüentemente, alterado os costumes dos seus estados, pois, durante uma viagem à Inglaterra e à Holanda, desenvolvera a racionalidade pressuposta nessa dupla intervenção, equilibrando moderadamente natureza e mundo.

Importante salientar que a inclusão da história de Pedro, o Grande, na pesquisa cujo tema principal seria a vida de Carlos XII, parece quase equiparar a grandiosidade desses dois homens e, então, estaria sendo mobilizado um elenco de virtudes e vícios através do qual será possível não só estabelecer a relação entre o espírito de cada um desses soberanos e os feitos por eles engendrados, mas também estabelecer os parâmetros comparativos que compõem a tarefa pedagógica da história na concepção voltairiana do termo. No entanto, apesar de delinear como projeto a escrita da história de um homem particular e, portanto,

---

<sup>76</sup> Ibidem, p. 77.

<sup>77</sup> Será denominado *grande*, por Voltaire, aquele evento cuja relevância justificaria a sua inscrição na história; o homem cujas ações protagonizaram mudanças no transcurso histórico e, também, o século que desenvolvera as ciências, as artes e as línguas com esplendor. O tema dos grandes homens e dos Grandes Séculos será abordado de maneira mais pormenorizada na seção 4.3. *A filosofia da história: o processo histórico das manifestações humanas*. Cf. VOLTAIRE. *Le Siècle de Louis XIV*, in: *Œuvres historiques*, p. 616.

manter-se no âmbito da história cortesã, a *História de Carlos XII* parece tomar outras proporções e elaborar ainda uma história como “espelho de príncipe”, na medida em que esta reflete a abordagem de um âmbito mais amplo de pesquisa, a saber, o desenvolvimento das sociedades. Em outras palavras, a argumentação de Voltaire, nessa obra, se desdobraria para além da simples descrição da vida da realeza, mesmo que tomando-a como ponto de partida, pois estaria concentrada em um aspecto que lhe é específico, qual seja, a análise das ações do soberano e dos acontecimentos por ele vivenciados que alteraram significativamente as circunstâncias históricas do seu tempo.

Não se avançou um único fato em que não se tenha consultado testemunhas oculares e irrepreensíveis. É por isso que se perceberá essa história tão diferente das gazetas que apareceram até aqui sob o nome de *Vida de Carlos XII*. Se foram omitidos muitos pequenos combates entre os oficiais suecos e moscovitas, é que não se pretendeu escrever a história desses oficiais, mas somente aquela do rei da Suécia; mesmo entre os eventos da sua vida, foram escolhidos somente os mais interessantes. Estamos convencidos que a história de um príncipe não é tudo o que ele fez, mas aquilo que ele fez de digno de ser transmitido para a posteridade. (VOLTAIRE. *Histoire de Charles XII*, in: *Œuvres historiques*, p. 53).

Deixemos de lado, por ora, a explicitação de Voltaire acerca do que seria o seu procedimento metodológico de interrogação de testemunhas<sup>78</sup>. Pretendemos destacar da referida passagem: 1) a circunscrição do objeto da análise histórica; 2) cuja medida é o *interesse*; e 3) esse último, por sua vez, compreendido como o pressuposto daquilo que se deve conservar no futuro. Pedro, o Grande, segundo a exposição do filósofo, ensinara a obediência militar à cavalaria do seu exército russo, sendo ele mesmo exemplo dessa virtude ao servir, inicialmente, como um soldado subalterno<sup>79</sup>. Porém, como procuramos mostrar, as suas ações não interferem somente no espírito dos homens com os quais se relaciona mais diretamente, elas repercutem na sociedade como um todo e, em alguma medida, mudam o transcurso da história. Esse parece ser o motivo da relevância concedida por Voltaire à história dos príncipes e, também, aquilo que distinguiria essa última, na concepção do filósofo, da historiografia tradicional: o alcance dos feitos desses homens transpõe o espaço das cortes e alteram a configuração das coisas do mundo; transpõe a temporalidade do presente e contribui para a construção do futuro.

<sup>78</sup> Desse tema se ocupará a seção 3.2. *A testemunha ocular como prova*.

<sup>79</sup> VOLTAIRE. *Histoire de Charles XII*, in: *Œuvres historiques*, p. 73.

## 2.2. A natureza humana comum: a limitação como pressuposto do aperfeiçoamento.

Ao sustentar o caráter instrutivo do estudo da história, Voltaire parece estabelecer uma certa continuidade entre o passado e o presente, continuidade essa que talvez prejudique a pretensão da modernidade de romper com uma Antiguidade considerada pouco racional. Suspendamos, por ora, esse tema da possível ruptura entre a modernidade e a Antiguidade, pois o seu tratamento pressupõe algumas outras explicitações que ainda não foram feitas, e nos ocupemos das implicações do estabelecimento daquela continuidade. Isso porque, para que o relato do passado possa ser utilizado como exemplo no presente<sup>80</sup>, se faz necessário não somente que as experiências dessas duas temporalidades permaneçam ligadas e, assim, que o homem do século XVIII reconheça alguns preceitos semelhantes entre si, saiba quais foram os seus predecessores nessa tarefa, e sobretudo que compreenda a natureza humana através de uma certa regularidade. No entanto, como entender que o conceito voltairiano de história afirme a continuidade entre o passado e o presente a partir da regularidade ou o caráter comum da natureza humana, se, quando se trata do pensamento do filósofo, a concepção de progresso histórico do Iluminismo sustenta como um dos seus conteúdos a promessa de um futuro melhor? Vejamos, primeiramente, o que Voltaire entende por *natureza humana* e, para tanto, recorreremos ao texto *Natureza ou diálogo entre o filósofo e a natureza*<sup>81</sup>, pois ele parece permitir uma ampla abordagem desse tema.

O texto apresenta-se sob o gênero literário do diálogo, o qual será composto por duas personagens – o Filósofo e a Natureza – e consiste, de maneira geral, na tentativa da primeira de conhecer a segunda através de sucessivos questionamentos. A caracterização de tais personagens e a dinâmica estabelecida entre elas parece referir-se às concepções que engendram o próprio pensamento filosófico de Voltaire, o que legitimaria a nossa escolha por essa obra. Sendo assim, estamos diante de um Filósofo impacientemente curioso que interroga a sua interlocutora acerca do que ela *é* e, insatisfeito com a resposta obtida, insiste na pergunta reformulando-a ainda algumas vezes. Estamos diante também de uma Natureza enigmática e evasiva que, interrogada sobre a sua definição, adota uma postura um tanto socrática e responde apenas com variações de que nada sabe e de que nada, nesse domínio, pode ser conhecido. Essa interação superficial entre as personagens,

<sup>80</sup> Sobre a relação dessa argumentação com as teses de Koselleck, cf. a seção 1.1. *O conceito de história: a transição semântica para a modernidade*.

<sup>81</sup> VOLTAIRE. “Nature (Dialogue entre le philosophe et la nature). [In: *Questions sur l'Encyclopédie*, 1771], in: *Dialogues et anecdotes philosophiques*, pp. 369-71.

porém, parece explicitar o âmbito epistemológico do pensamento de Voltaire: ao conhecimento humano são estipulados limites que deixam sob o seu alcance somente os efeitos produzidos na natureza, mas não a sua causa primeira. No entanto, há mais um aspecto argumentativo do diálogo que deverá ser, aqui, ressaltado para que possamos abordar o tema específico da presente seção. Isso porque, logo na sua primeira fala, o Filósofo não apenas interroga a Natureza, como também se reconhece como parte integrante dela: “Quem é você, natureza? *Eu vivo em você*; há cinquenta anos que te procuro e não pude te encontrar ainda”<sup>82</sup> – e, portanto, os preceitos epistemológicos do conhecimento humano da natureza estariam estendidos também à própria compreensão de sua essência comum. Em outras palavras, admitido como elemento constitutivo da Natureza, ao homem estaria vetada a possibilidade de conhecer a causa de seu ser, lhe caberia apenas o conhecimento dos efeitos de sua vivência, das suas manifestações ao longo da história.

Esse reconhecimento da limitação do conhecimento humano é denominado, por Arthur Lovejoy, em *A Grande Cadeia do Ser*, de “modéstia intelectual”<sup>83</sup>, a qual seria, como argumenta o intérprete, uma concepção dos *esprits simplistes* que, nesse contexto, são os representantes do Iluminismo dos séculos XVII e XVIII. A argumentação de Lovejoy contribui para o estudo daquele diálogo, porque além de indicar uma possível semelhança entre o pensamento de Voltaire e os autores do seu tempo, apresenta ainda outros dois conteúdos que estariam vinculados àquele postulado epistemológico, a saber, a presunção da simplicidade dos conhecimentos que são necessários ao homem e o reconhecimento da desproporção entre esse último e o universo. Mas, para que tais conteúdos possam ser visualizados sob a perspectiva especificamente voltairiana, retomemos o texto do filósofo na seguinte passagem, cuja fala é da Natureza:

Já que sou tudo o que é, como um ser tal como você, uma tão pequena parte de mim mesma, poderia me compreender? Contentem-se vocês, átomos minhas crianças, de ver alguns átomos que vos cercam, de beber algumas gotas do meu leite, de vegetar alguns momentos no meu seio e de morrer sem ter conhecido sua mãe e sua ama. (VOLTAIRE. “Nature (Dialogue entre le philosophe et la nature)” [In: *Questions sur l’Encyclopédie*, 1771], in: *Dialogues et anecdotes philosophiques*, p. 371).

<sup>82</sup> Ibidem, p. 369 (grifos de nossa autoria).

<sup>83</sup> LOVEJOY, A. *A Grande Cadeia do Ser*, p. 18.



Considerado parte constituinte, porém irrisória da própria Natureza, o homem teria estabelecido um paralelo concernente à estrutura que os rege e, assim, delimitado uma fração das configurações cujo conhecimento lhes é vetado. Em outras palavras, se a própria Natureza declarara o desconhecimento em relação ao que ela mesma é, tampouco o saberá o homem, mesmo que a sua busca seja motivada por uma curiosidade insaciável tal como a do Filósofo. Porém, essa estipulação de limites para o conhecimento do homem não parece inviabilizar a manutenção da sua vida. É por isso que a Natureza, na passagem acima referida, aconselha o Filósofo a contentar-se com aquilo que dela pode ser observado e desfrutado, mesmo porque esse tanto não é pouco: apesar de restrito, ao conhecimento humano fica evidenciada a admirável ordenação da natureza e, através de uma análise racional mais apurada, poderão ser conhecidas as leis que estruturam o mundo físico natural e, correlatas a elas, as leis que estruturam a natureza dos homens. Através daquela análise estaria explicitada, então, a *imutabilidade* concebida por Deus ao universo e às criaturas que o constituem, imutabilidade sobre a qual parece tratar a fala, agora, do Filósofo:

Certamente, já que seu grande todo não sabe mais que as matemáticas e que suas leis são da mais profunda geometria, é preciso que haja um eterno geômetra que te dirija, uma inteligência suprema que presida às suas operações. (VOLTAIRE. “Nature (Dialogue entre le philosophe et la nature)” [In: *Questions sur l’Encyclopédie*, 1771], in: *Dialogues et anecdotes philosophiques*, p. 369).

Isso se daria, segundo Voltaire, porque a indução lógica que nos leva à afirmação de um Deus compreendido como o *eterno geômetra* traz consigo a constatação de uma ordem específica para a Sua obra, ou seja, a ordem fixa das matemáticas, que ao presidir as operações da natureza, estabeleceu para o gênero humano uma determinada regularidade para sua configuração corporal. Dito isso, talvez nos seja possível voltar ao tema do caráter instrutivo do conceito voltairiano de história para acrescentar-lhe o seguinte apontamento: considerada imutável, assim como as leis do mundo físico, a natureza humana parece sustentar a convicção de Voltaire na capacidade de ensinar da história, na medida em que engendra uma *continuidade* entre as temporalidades do passado e do presente. O estabelecimento de tal continuidade explicaria a aplicação dos relatos históricos como exemplos que norteiam a ação humana; no entanto, não parece explicar as revoluções abruptas da natureza, tal como o terremoto de Lisboa (1755), tampouco a multiplicidade das manifestações dos homens, suas diferentes raças e, dentre elas, a diversidade de ritos,

línguas e racionalidades. Sendo assim, se a fixidez das leis naturais é um desígnio divino e se o homem, enquanto parte constituinte da obra dessa Inteligência Suprema, também é regido em sua natureza comum por ela, como compreender que ele não tenha sido sempre o mesmo, que povoem a Terra “os brancos, os negros, os albinos, os hotentotes, os lapões, os chineses e os americanos”<sup>84</sup> e, por conseguinte, como compreender que os romanos tenham instituído a tolerância religiosa<sup>85</sup> e os franceses, condenado Calas à morte<sup>86</sup>?

É digno de nota, também, que ao contrapormos o caráter imutável da natureza à diversidade das manifestações humanas, estamos, em alguma medida, questionando o próprio empreendimento de uma obra tal como o *Ensaio sobre os costumes*, cujo objeto é, justamente, a análise histórica dos povos sob a perspectiva da especificidade dos seus governos, das suas religiões, culturas e crenças. Adiantaremos que essa contraposição, longe de abalar a legitimidade do empreendimento voltairiano, é aquilo mesmo que lhe confere toda a sua grandiosidade. No entanto, antes de sugerirmos uma compreensão para o problema que está sendo delineado, propomos o tratamento de outro tema, já que ao ressaltarmos o descompasso entre a lei natural e a ação dos homens, aquilo que, para E. Martin-Haag, seria a “distância entre a potência e o ato”<sup>87</sup>, estamos no terreno de uma discussão cara aos comentadores de Voltaire: afinal, a concepção cosmológica do filósofo sustenta ou não uma tese determinista?

A complexidade da discussão, porém, está denunciada na discordância entre as teses que foram formuladas para tentar resolver tal questão. Mas, é importante ressaltar que a conclusão final de cada uma delas depende, como sabemos, da perspectiva específica adotada, do percurso argumentativo que fora elaborado. G. Lefebvre, por exemplo, responderia afirmativamente, visto que Voltaire, ao sustentar uma concepção cosmológica dirigida por leis matemáticas imutáveis, teria feito “uma declaração formal do determinismo”<sup>88</sup>, o que permitiria ao intérprete não apenas ressaltar o esquema mecanicista no pensamento do filósofo, mas também, como decorrência desse esquema, o vínculo entre

---

<sup>84</sup> O segundo capítulo de *A filosofia da história*, leva o título “Das diferentes raças dos homens” e, nele, Voltaire não apenas afirma a diversidade das espécies do gênero humano, como também, pretende corroborar essa sua tese com a descrição das características físicas e, comparando-as, explicitar as “diferenças prodigiosas” entre as espécies. VOLTAIRE. *Essai sur les mœurs*, vol. I, p. 6; trad. “Introdução ao *Ensaio sobre os costumes*”, in: *A filosofia da história*, p. 42.

<sup>85</sup> VOLTAIRE. “Cap. L. Os romanos. Primórdios de seu império e de sua religião; sua tolerância”, in: *Essai sur les mœurs*, vol. I, p. 180; trad. “Introdução ao *Ensaio sobre os costumes*”, in: *A filosofia da história*, p. 216.

<sup>86</sup> VOLTAIRE. “Justiça” [In: *Questions sur l’Encyclopédie*, 1771], in: *O preço da justiça*, p. 4.

<sup>87</sup> MARTIN-HAAG, E. *Voltaire*, p. 107.

<sup>88</sup> LEFEBVRE, G. *O nascimento da moderna historiografia*, p. 141.

a filosofia de Voltaire e a tradição cartesiana<sup>89</sup>. Para Martin-Haag, por sua vez, o encadeamento constante dos acontecimentos na concepção voltairiana de história não remontaria ao pensamento de Descartes, ao contrário disso, seria uma *transposição* dos princípios da física de Newton<sup>90</sup> para o mundo moral, assim as leis da natureza estariam “por trás da proliferação dos fatos”<sup>91</sup>, das múltiplas invenções dos homens e suas diferentes sociedades. Estaria assim, portanto, admitido o postulado da lei da gravitação como regente silenciosa de todo o universo. Interessante assinalar que Martin-Haag não apenas passa a remeter à Newton o legado que compõe o pensamento de Voltaire, como, inclusive, propõe uma interpretação na qual esse pensamento seria compreendido através de uma *ruptura* com a tradição cartesiana e, sobretudo, através da recusa definitiva do *inatismo*. Os desdobramentos dessa tese serão, ainda nessa seção, retomados; passemos agora à tese de outro intérprete antes de nos debruçarmos, especificamente, sobre o texto do filósofo e apresentarmos a discussão acerca do seu pretenso determinismo tal como a compreendemos.

As perspectivas que, até aqui, foram apresentadas contribuíram para a compreensão geral do tema e cada uma delas é responsável por ter acrescentado alguns conteúdos específicos à concepção voltairiana da história, no entanto, é a partir da tese sustentada por Lovejoy, em obra já citada, que o debate acerca do posicionamento determinista de Voltaire ganha os contornos necessários para nos reconduzir à pesquisa sobre os conceitos de natureza e natureza humana próprios ao filósofo francês. Isso porque, ao tratar do *problema do mal*, o qual estaria inserido nessa concepção de universo organizado por um esquema de leis racionais e imutáveis, ou seja, adotando esse ponto de vista, a Lovejoy será possível escapar da querela que pretende decidir se Voltaire é devedor da tradição cartesiana ou se rompe com ela. Dissemos, acompanhando a argumentação de Martin-Haag, que o conceito voltairiano de natureza humana, por ser regido por leis imutáveis tal qual o mundo físico, poderia ser compreendido através de uma transposição da física

---

<sup>89</sup> Devemos aqui fazer uma ressalva em relação à imprecisão do termo *filosofia* quando se trata da interpretação de G. Lefebvre, já que para ele Voltaire “não é, propriamente falando, um filósofo”. Diante disso, esse termo, mesmo impreciso, será mantido, para que fique assinalado o caráter problemático de tal afirmação e o nosso posicionamento divergente. Ibidem, p. 142.

<sup>90</sup> Considerada a obra voltairiana na qual talvez esteja mais explicitado o interesse do filósofo pelo newtonianismo – *Elementos da filosofia de Newton* (1738) – compreenderíamos melhor como essa transposição, afirmada por Martin-Haag no pensamento histórico de Voltaire, da regularidade da natureza estabelecida pelos preceitos da física de Newton para o âmbito da moralidade permitiria, ainda, analisar esse último sob a perspectiva que lhe seria inerente, a mutabilidade. No entanto, a questão parece relacionar o tema do futuro possível à concepção histórica tal como a elabora Voltaire e, assim, será desenvolvida no quarto capítulo desta dissertação.

<sup>91</sup> MARTIN-HAAG, E. *Voltaire*, p. 105.

newtoniana regente do universo para o campo da moralidade. Lovejoy parece abordar, ao longo da sua explanação, a questão do determinismo em Voltaire a partir de um ponto semelhante: considerando aquela concepção cosmológica rigidamente ordenada por um desígnio divino inabalável, houve quem, como Leibniz, teria sustentado não apenas a lógica da *cadeia do ser*, como também, todos os princípios que a atravessam<sup>92</sup>.

Expliquemo-nos. Nesse contexto, o mundo racionalmente concebido por Deus seria constituído por um encadeamento de seres, cuja organização se dá por uma sequência gradativa que parte daquilo que é mais animal em direção ao que é mais intelectual (princípio de gradação); além disso, é preciso notar também que essa sequência é estruturada por um regime de continuidade que, ao estabelecer a diferenciação entre as criaturas que a compõe, estabelece também posições que lhe são fixas (princípio de continuidade); e, para terminar, um mundo configurado nesses termos, preenchido por aquelas que são todas obras divinas, não admitiria vazios ou lacunas, uma vez que cada ser existe como um elo necessário da cadeia dos seres (princípio da plenitude)<sup>93</sup>. No entanto, uma concepção de universo assim formulada, ao afirmar o paralelismo entre a configuração da natureza e a constituição do homem, estende o determinismo incidente nas coisas do mundo para os acontecimentos que compõem a vida dos homens e, então, estariam justificados todos os males que lhes acometem.

Os infortúnios, na lógica da *grande cadeia do ser*, são partes constituintes do todo e qualquer inquietação diante deles é uma reação equivocada ou ingênua de um ser humano finito, cujo conhecimento limitado não compreende o vínculo necessário entre os males particulares e o Bem maior. Porém, diante do pungente sofrimento ao qual o homem estaria submetido ao longo da sua vida (enquanto indivíduo ou espécie) e do qual a história seria testemunha, a explicação formulada por aquela lógica não parece suficiente: afinal, o que lhe permanece exequível para reverter esse quadro de misérias? Ainda segundo Lovejoy, para Leibniz, que teria reelaborado, no início do século XVIII, esse pensamento que remonta à filosofia de Platão e que será tomado, aqui, como o ponto de inflexão a partir do qual explicitaremos a concepção cosmológica voltairiana, não parece haver ação possível diante da infelicidade humana, porque mesmo ela desempenharia um papel necessário à harmonia preestabelecida e no encadeamento de todo o universo.

<sup>92</sup> LOVEJOY, A. *A Grande Cadeia do Ser*, p. 211.

<sup>93</sup> Devemos reiterar, porém, a advertência feita por Lovejoy, na Introdução à sua obra, advertência essa que explicita que tais princípios “são ideias que ficaram, durante a maior parte da história do Ocidente, tão próximas e tão constantemente associadas que com frequência operaram como uma unidade” e que discrimina-las faz parte da metodologia da *história das ideias*, da qual o autor é partidário. LOVEJOY, A. *A Grande Cadeia do Ser*, p. 29.

Poderíamos nos questionar, portanto, se a resignação decorrente de uma tal concepção, ou melhor, aquilo que o intérprete denomina “ética da mediocridade prudente”<sup>94</sup>, estaria contida naquele conselho formulado, no diálogo *Nature*, pela Natureza para o Filósofo. Tal conselho versava, como procuramos mostrar, sobre o contentamento prescrito ao homem em relação ao conhecimento que lhe cabe perante um universo rigidamente arranjado pela vontade divina. Sendo assim, considerando agora especificamente a concepção voltairiana do cosmo, qual seria o papel desempenhado pelo homem nesse mundo se a constituição de ambos já fora determinada? E para delinear uma possível resposta para tais perguntas, devemos precisar a nossa explicitação: apesar de sustentar o conceito de *imutabilidade* estruturante das leis naturais, Voltaire, ao remeter tal imutabilidade aos princípios da física newtoniana, parece operar uma mudança de perspectiva que incide tanto na concepção de natureza quanto na concepção de homem. E isso porque, mesmo que a perfeição divina seja ininteligível ao conhecimento humano limitado, permanece acessível à compreensão desse último toda a ordenação observável das coisas do mundo.

Diante do exposto, pretendemos afirmar não somente a distinção entre as concepções cosmológicas elaboradas por Voltaire e por Leibniz, mas, de maneira mais ampla, a rejeição da lógica da *cadeia dos seres criados*<sup>95</sup> pelo pensamento do filósofo francês. De tal rejeição, porém, não decorre, como poderíamos supor, o desvelamento de uma configuração caótica do universo; pelo contrário, parece decorrer sobretudo o estabelecimento de uma estrutura da natureza conforme à estrutura epistemológica humana e, portanto, apreensível pelo ser humano. Em outros termos, seria através da circunscrição daquilo que no cosmo cabe especificamente ao conhecimento do homem que um mundo inteiro lhe é restituído e, assim, Voltaire poderá afirmar, por exemplo, que são as leis da física de Newton e não a vontade de Deus que “faz gravitar todos os globos do mundo

---

<sup>94</sup> Ainda sobre a noção de *ética da mediocridade prudente*: ao apresentar as consequências éticas e políticas da concepção cosmológica da Grande Cadeira do Ser, Lovejoy afirma que “o método de uma tal ética consistiria em fazer o inventário da efetiva constituição do homem — seus distintivos instintos, desejos e capacidades naturais — e em formular seu bem em termos de alguma realização equilibrada e exequível deles”. O homem teria, portanto, o dever moral de ocupar, apenas, o lugar que lhe cabe dentro nessa lógica, tendo em vista os limites de sua constituição natural e, assim, o reconhecimento da pequenez de tal constituição em comparação à grandeza e complexidade da cadeia como um todo. LOVEJOY, A. *A Grande Cadeira do Ser*, p. 200.

<sup>95</sup> É curioso notar que, para Lovejoy, Voltaire teria confundido a concepção de cadeia de causalidade (*chaîne des événements*) com a cadeia dos seres (*chaîne des êtres*) e, para sustentar a sua tese, o autor nos remete a uma nota do próprio filósofo ao *Poema sobre o Desastre de Lisboa* (1755), no qual se poderia visualizar tal confusão. Não nos ocuparemos propriamente dessa discussão aqui, porém, devemos deixar assente que a denúncia dessa pretensa confusão talvez seja possível, somente, a partir dos recursos metodológicos da *história das ideias* que, como já foi dito, discrimina ideias que, na maior parte das vezes, estão articuladas em conjunto. Cf. LOVEJOY, A. *A Grande Cadeira do Ser*, p. 367.

planetário nesse vácuo infinito”<sup>96</sup>. Porém, para explicitar essas possíveis transformações conceituais elaboradas pelo filósofo francês, retomaremos mais uma vez aquele diálogo, agora em sua última parte, na qual o Filósofo parece deixar transparecer a inevitável inquietação perante o fracasso da sua busca pela causa primeira da Natureza:

O nada valeria mais do que essa multidão de existências feitas para serem continuamente dissolvidas, essa multidão de animais nascidos e reproduzidos para devorar outros e para serem devorados, essa profusão de seres sensíveis formados por tantas sensações dolorosas, essa outra profusão de inteligências que tão raramente entendem a razão? O que há de bom em tudo isso, natureza? (VOLTAIRE. “Nature (Dialogue entre le philosophe et la nature)” [In: *Questions sur l’Encyclopédie*, 1771], in: *Dialogues et anecdotes philosophiques*, p. 371).

Apesar do tom elogioso dirigido à Natureza ao longo do diálogo e apesar de admitir o caráter admirável das suas manifestações, diante do estabelecimento dos limites do conhecimento humano, o Filósofo não parece impelido a uma resignação tal como a sustentada pela concepção da *cadeia do ser*. E essa alteração na compreensão do posicionamento do homem no seu entorno estaria explicitada na fala da personagem que, ao mesmo tempo, de alguma maneira desolada e refutadora, continua a reivindicar para si o conhecimento. Assim, devemos ressaltar que ao rejeitar-lhe a possibilidade de desvendar os mistérios dos desígnios de Deus, a Natureza se mostra ao Filósofo no seu aspecto mais maravilhoso, ou seja, naquele aspecto que admite não apenas o conhecimento, mas também o conhecimento motivado por uma busca insaciável.

No entanto, isso que talvez possa ser compreendido, empregando a terminologia de Martin-Haag<sup>97</sup>, como uma *transposição* do conceito de imutabilidade que, se antes regia a concepção cosmológica da *cadeia do ser*, agora rege um universo mediante preceitos científicos, não parece, ainda, responder àquela nossa questão acerca da relação supostamente paradoxal entre a fixidez das leis naturais e a multiplicidade e mutabilidade das manifestações humanas. O que seria ainda pior, pois é possível que tenha mesmo agravado a sua problemática, já que tais manifestações passaram a ser o objeto próprio do conhecimento humano. Procuraremos mostrar, porém, que aquele caráter paradoxal parece sustentar-se, somente, enquanto não ampliarmos a nossa pesquisa e, a partir disso, nos perguntarmos sobre quais seriam, por conseguinte, as prescrições da natureza para os

<sup>96</sup> VOLTAIRE. “Cadeia dos Seres Criados”, in: *Dicionário filosófico*, p. 122.

<sup>97</sup> Lembrando que o conceito de *transposição*, inserido na argumentação da intérprete, estabelece a relação entre as leis da física de Newton e o campo da moralidade. Cf. MARTIN-HAAG, E. *Voltaire*, p. 105.

homens e, portanto, quais desígnios divinos estariam inscritos nele. Tal ampliação seria necessária porque, com o exposto, pudemos afirmar algo sobre a especificidade da concepção cosmológica de Voltaire e a mudança ocorrida na sua compreensão do papel do homem nesse mundo que fora rigidamente engendrado, mas nada do que dissemos explicaria a diversidade resultante do multiforme desempenho desse papel pelos homens. Para tanto, recorreremos ainda a um último texto, ao verbete “Lei natural” das *Questions sur l’Encyclopédie* (1770-1772)<sup>98</sup>, através do qual estaria explicitada, em Voltaire, toda a dimensão daquele *esprit simpliste* referido por Lovejoy. Apresentado também sob o formato do diálogo e composto por duas personagens identificadas apenas como A e B, esse verbete aborda, sobretudo, o tema da *liberdade humana* e, talvez, esse seja o ponto nodal daquela problemática com a qual nos vemos enredados.

A definição de *lei natural* compreendida como “o instinto que nos faz sentir a justiça”<sup>99</sup> e, portanto, correlata a ela, a definição de *justo e injusto*, como “o que aparece como tal ao universo inteiro”<sup>100</sup> são declarações da personagem A que possibilitariam a identificação de um preceito constante na multiplicidade de manifestações humanas. No entanto, tais definições acrescentariam apenas que a regularidade dentre aquela multiplicidade é a de “não fazer mal a outrem nem regozijar-se com isso”<sup>101</sup> e, assim, persiste o paradoxo entre a fixidez da natureza e a diversidade da ação dos homens. Nesse contexto, a discordância do interlocutor B diante de uma tal explanação nos parece legítima:

Concebo que o homem só ame e só faça o mal para tirar proveito. Porém, tantas pessoas são levadas a tentar tirar proveito da infelicidade do outro; a vingança é uma paixão tão violenta; há exemplos tão funestos; a ambição ainda mais fatal inundou a terra com tanto sangue, que, quando traço o horrível quadro, fico tentado a confessar que o homem é muito diabólico. (VOLTAIRE. “Lei natural”, in: *Dicionário filosófico*, p. 236).

Os exemplos que constituem a história relatam, ao invés do consenso em relação ao sentimento de justiça, não somente uma profusão de feitos indignos, mas inclusive o enaltecimento dos seus agentes. Então, àquele descompasso entre o imutável e o mutável, estaria incluído ainda o dado observado por B de que, no mundo, a suposta regularidade da

<sup>98</sup> Informação acerca da primeira publicação disponível no verbete “Loi naturelle”, in: GOULEMOT, Jean; MAGNAN, André; MASSEAU, Didier (orgs.). *Inventaire Voltaire*, p. 853.

<sup>99</sup> VOLTAIRE. “Lei natural”, in: *Dicionário Filosófico*, p. 236.

<sup>100</sup> *Ibidem*.

<sup>101</sup> *Ibidem*, p. 237.

natureza desdobra-se no contraposto do que fora prescrito ao gênero humano. No entanto, devemos atentar para dois aspectos do pensamento de Voltaire que talvez contribuam para a compreensão da questão: o primeiro se refere especificamente sobre o quadro<sup>102</sup> de misérias acima retratado que, ao dar destaque apenas aos costumes viciosos dos homens, seria considerado pelo filósofo como o relato inadequado dos acontecimentos e isso tanto porque haveriam costumes contrastantes a esses viciosos que deveriam também ser observados, como inclusive a constatação desse contraste seria o pressuposto para o exercício comparativo através do qual a história poderia ensinar. O segundo aspecto se refere mais propriamente à variabilidade desses costumes contrastantes em detrimento à única lei prescrita pela natureza. A análise da história abrangeria, por conseguinte, tanto as manifestações humanas viciosas quanto aquelas inspiradas pelo sentimento natural de justiça, porque, assim, estaria fielmente retratada a natureza humana comum, débil e limitada. Em outras palavras, Voltaire parece sustentar como implicação lógica da relação entre Criador e criatura, que o homem não é perfeito como Deus e, repetidamente, se equivoca.

No entanto, como vimos, o reconhecimento do caráter limitado da constituição natural dos homens, no âmbito epistemológico, fomentaria a busca pelo conhecimento correlato às suas faculdades e não uma resignação paralisante. Aqui, o movimento argumentativo seria semelhante: a imperfeição própria da criatura explicaria a variabilidade no cumprimento dos desígnios divinos, no entanto, não justificaria suas más ações. Sendo assim, entre o estabelecimento da liberdade de culto na Roma Antiga e a condenação de Calas na França do século XVIII, manifestam-se graus distintos de aperfeiçoamento do espírito dessas nações e, portanto, costumes civilizados na primeira e costumes funestos na segunda. E essa talvez seja uma das formulações mais bonitas do pensamento do filósofo: o pressuposto da limitação do homem é o mesmo que afirma a possibilidade do desenvolvimento da sua faculdade racional, ou seja, naturalmente débil, o homem poderia fortificar-se através da reflexão, através da progressiva conformação entre as vontades inspiradas pela sua própria constituição e as ações que empreende no mundo.

---

<sup>102</sup> O tema da história compreendida como quadro, bem como o tema do historiador-pintor serão abordados de maneira mais pormenorizada na seção 4.1. *A atividade crítica: o conhecimento humano e o futuro da história inacabados.*



### 2.3. O tempo: a regularidade da natureza e a multiplicidade do processo histórico.

Dissemos, anteriormente, que o estabelecimento de limites para o conhecimento humano, em Voltaire, embora impossibilite a investigação daquilo que ultrapassa o mundo estruturado pelas leis da física, restitui ao homem um campo que propriamente lhe pertence e que tal campo seria a história. Dissemos, ainda, que o caráter instrutivo da concepção histórica do filósofo seria estabelecido através da afirmação de uma constância do sentimento natural de justiça, em detrimento à multiplicidade e degeneração das manifestações dos homens. Mas, a bem dizer, o tema ainda parece exigir outros esclarecimentos. Nos manteremos na discussão do que, aqui, provisoriamente, denominaremos de *ambivalência*<sup>103</sup> do conceito voltairiano de história, e com esse termo será referida a hipótese de que tal conceito concentraria em si os conteúdos das concepções históricas antiga e moderna. No entanto, se faz necessário ressaltar que, ao menos no que concerne ao tema da natureza humana, o conteúdo do pensamento histórico voltairiano que remontaria à Antiguidade – a compreensão da história como mestra da vida – parece compreendido sob aspectos tão específicos que seria mais prudente reafirmar aquela tese de Chaunu acerca da intersecção entre o tradicional e o adquirido e, assim, a reelaboração daquele conteúdo e não a sua simples conservação irrestrita.

Isso posto, a partir daqui propomos a abordagem daquela hipótese através de uma outra perspectiva, a saber, pretendemos compreender a concepção temporal estruturante do conceito de *história* em Voltaire. Adiantaremos, desde já, a tese que move a pesquisa da presente seção: a estruturação interna do conceito de história do filósofo, derivada de uma grandeza temporal desvincilhada da natureza, seria aquilo mesmo que possibilitaria a análise da diversidade dos processos especificamente humanos. Uma tese elaborada nesses termos é devedora, devemos reconhecer, da argumentação apresentada por Koselleck tanto na obra *Futuro Passado*, quanto na obra *Estratos do tempo*<sup>104</sup>, porém, parece encontrar ainda alguma correspondência na compreensão formulada por E. Martin-Haag acerca do

---

<sup>103</sup> Sobre o conceito de *ambivalência*, em Koselleck, ver a seção 1.1. *O conceito de história: a transição semântica para a modernidade*.

<sup>104</sup> Sobre o processo de temporalização da história, cf. KOSELLECK, R. *Futuro Passado*, p. 54. Sobre a diferença entre a Antiguidade e a Modernidade em relação à aquisição de uma estrutura temporal histórica pelos mitos de criação e cosmogonias, cf. KOSELLECK, R. *Estratos do tempo*, p. 11.

pensamento histórico voltairiano<sup>105</sup>. Os conceitos-chave de ambos os intérpretes serão discriminados conforme o andamento dessa seção, bem como, a possível aproximação argumentativa entre eles.

Passemos para o estudo da obra de Voltaire e, sobretudo, ao *Ensaio sobre os costumes*, o qual, se considerado sob a perspectiva da disposição formal, ou seja, seus cento e noventa e sete capítulos, parece já manifestar uma pretensão de ampliar a análise histórica temporal e espacialmente. Tal pretensão se verifica, certamente, uma vez que o empreendimento ultrapassa os limites da Europa e aborda a história de povos orientais, para explicitar, por exemplo, que “os filósofos japoneses vêm o homicídio de si mesmo como uma ação virtuosa quando ela não prejudica a sociedade”<sup>106</sup>, retorna às primeiras civilizações, compara o caráter supersticioso dos sacerdotes egípcios e romanos e questiona: “Qual é o país que não teve uma multidão de supersticiosos e um pequeno número de sábios?”<sup>107</sup>, chega à América e descreve os primeiros habitantes do Brasil como homens “grandes, bem feitos, vigorosos, de uma cor avermelhada”<sup>108</sup>, dedica-se à história dos judeus e à denúncia do mito do povo eleito<sup>109</sup>, volta à França de Richelieu<sup>110</sup> e à Inglaterra de Cromwell<sup>111</sup>. Diante do relato dessa multidão de manifestações culturais, religiosas e políticas, o leitor parece vislumbrar toda a dimensão daquele caráter admirável do conhecimento que lhe cabe, ou seja, do conhecimento especificamente humano.

Porém, não nos precipitemos, apesar da extensão material e formal, as quase duas mil páginas e os diversos povos e suas culturas que são abarcados na obra, talvez não possamos afirmar que tal empreendimento sustente um propósito *universalizante*, se por isso for compreendido, nesse contexto, a produção da história *definitiva* da humanidade. A advertência feita por R. Pomeau, ressalta que “Voltaire, ao invés do título *História universal abreviada* prefere *Ensaio* e substitui a expressão *história universal* para aquela de *história geral*, para marcar que uma tal tentativa comportava necessariamente o inacabado”<sup>112</sup>. Esse caráter inacabado poderia ser considerado de duas maneiras: sob a

<sup>105</sup> Maria das Graças de Souza afirma que a análise histórica voltairiana é articulada por “determinações culturais universalizadas”, apresentando assim uma compreensão em âmbito semelhante. SOUZA, M. G. *Ilustração e história*, p. 103.

<sup>106</sup> VOLTAIRE. *Essai sur les mœurs*, vol. II, p. 315.

<sup>107</sup> VOLTAIRE. *Essai sur les mœurs*, vol. I, p. 81; trad. “Introdução ao *Ensaio sobre os costumes*”, in: *A filosofia da história*, p. 117.

<sup>108</sup> VOLTAIRE. *Essai sur les mœurs*, vol. II, p. 364.

<sup>109</sup> Cf. VOLTAIRE. *Essai sur les mœurs*, vol. I, p. 14; trad. “Introdução ao *Ensaio sobre os costumes*”, in: *A filosofia da história*, p. 50. Sobre esse tema, cf. MARTIN-HAAG, E. *Voltaire*, p. 112.

<sup>110</sup> VOLTAIRE. *Essai sur les mœurs*, vol. II, chap. CLXXV.

<sup>111</sup> VOLTAIRE. *Essai sur les mœurs*, vol. II, chap. CXLXXX.

<sup>112</sup> POMEAU, R. “Introduction” a VOLTAIRE. *Essai sur les mœurs*, vol. I, p. XX.

perspectiva da relevância dada por Voltaire às fontes históricas, as quais demandam a revisão constante do que fora escrito e, ainda, sob a perspectiva da experiência mesma da modernidade e o que parece ser uma auto compreensão do acontecimento que ainda está em curso<sup>113</sup>.

Retomaremos essa discussão adiante; por ora uma outra acepção do termo *universalizante* será considerada, a saber, aquela que comporia o sentido moderno do conceito de história em contraposição ao caráter fragmentado do sentido antigo. O tema nos remete à compreensão da história como o conjunto de narrativas exemplares, como a coleção dos feitos de grandes homens cuja leitura instrui, justamente, por estabelecer a particularidade do prodígio. Esse parece ter sido tanto o objeto, ao menos parcialmente, de *O Século de Luís XIV* e da *História de Carlos XII* quanto o objeto próprio do *Ensaio sobre os costumes*, o qual, apesar de não se direcionar especificamente a nenhuma personagem histórica ilustre, dedica parte dos seus capítulos para a análise de governantes, sacerdotes e bispos cujas ações, em alguma medida, alteraram as sociedades nas quais estiveram inseridos. No entanto, a fragmentação que talvez possa ser identificada nessa concepção histórica que ainda se articula como espelho de príncipe e mesmo naquela que se articula em uma ampla abordagem dos diversos povos do Novo e do Velho Mundo, ou seja, a fragmentação que remontaria ao conceito de história da Antiguidade, em Voltaire, poderia ser compreendida sob outro aspecto.

Propomos, portanto, que o possível caráter fragmentado do conceito voltairiano de história, ou seja, o âmbito particular dos relatos que apresenta e a multiplicidade de manifestações humanas que aborda estariam submetidos a um critério organizador – os costumes – o qual, não apenas possibilita o entrelaçamento dos relatos entre si sob uma mesma perspectiva metodológica, como também, e isso talvez seja o mais interessante, estabelece para aquele conceito uma estrutura temporal<sup>114</sup> que lhe é específica. A argumentação, porém, pressupõe duas explicitações anteriores: a primeira se refere à relação do sentido do que, aqui, será tomado como *estruturas temporais* e que,

---

<sup>113</sup> Esse seria, inclusive, parte do desgosto de Mme. du Châtelet em relação ao estudo da história, desgosto esse que Voltaire teria pretendido dissuadir com a escrita do *Ensaio sobre os costumes*. Ela declara: “Leio com prazer as histórias dos Gregos e dos Romanos. Elas apresentam ao meu espírito grandes quadros que me prendem. Mas não pude ler nenhuma grande história moderna; na qual não vejo mais do que guerra e confusão, uma profusão de pequenos eventos sem ligação e sem sequência (...)”. VOLTAIRE. Prefácio para o tomo III da edição de Walther do *Essai sur les mœurs, apud* VERSAILLE, A. (org.). *Dictionnaire de la pensée de Voltaire par lui-même*, p. 512.

<sup>114</sup> A temática é abordada por Koselleck, cuja tese geral parece ser a de que mesmo antes do surgimento do conceito moderno de história, já teriam sido formuladas “estruturas históricas e experiências temporais”. KOSELLECK, R. “História, histórias e estruturas temporais formais”, in: *Futuro passado*, p. 131.

acompanhando Koselleck, são “(...) estruturas internas imanentes às circunstâncias em que se deram os eventos, ou que, pelo menos, aludam a elas”<sup>115</sup>. A segunda procura ressaltar o processo que parece pressuposto à elaboração de um tempo de qualidade propriamente histórica, a saber, a tentativa de desvincular a análise histórica de tempos derivados da natureza. Essa tentativa estaria formulada na seguinte passagem do verbete *História* (1765), publicado na *Encyclopédie* de Diderot e d’Alembert:

A história natural, impropriamente dita *história*, é uma parte essencial da física. Dividiu-se a história dos acontecimentos em sagrada e profana; a história sagrada é uma sequência de operações divinas e milagrosas pelas quais Deus houve por bem conduzir outrora a nação judaica e exercer hoje nossa fé. (VOLTAIRE. “História” (verbeta da *Encyclopédie*, VIII, 1765), in: *A filosofia da história*, p. 3).

Mas, para nos atermos ao *Ensaio sobre os costumes*, ao descrever a constituição meramente física dos albinos, Voltaire remete, em nota, à *Histoire naturelle* (1749) de Buffon, a qual, segundo o filósofo, nos informa sobre “uma negra branca trazida à França e nascida em nossas ilhas de pai e mãe negros”<sup>116</sup>. Estamos propondo, portanto, que o principal objeto de pesquisa da concepção histórica voltairiana não será mais analisado sob a perspectiva das medidas temporais submetidas aos ciclos naturais de vida e morte, sementeira e colheita, nascer e pôr-do-sol; mas sim a uma temporalidade própria desvinculada delas, de maneira que à tal concepção será possível articular-se mediante um critério original, permitindo ao historiador perseguir uma questão cujo desenvolvimento escapa ao decurso temporal preestabelecido pela constância da natureza, ou seja, lhe será possível analisar os *processos* especificamente humanos que compõem o aperfeiçoamento racional.

É nesse contexto que, anteriormente, pudemos afirmar que os costumes constituem o critério organizador da análise histórica de Voltaire, pois recorrer a tal critério teria permitido ao filósofo “medir o progresso”<sup>117</sup>, avaliar uma dinâmica que não estaria contemplada pelas estruturas temporais naturais. Essa aferição perpassa pela consideração tanto da multiplicidade das manifestações humanas individuais, quanto pela consideração da diversidade contrastante entre as nações e, assim, a história passa a informar desde

---

<sup>115</sup> Ibidem, p. 121.

<sup>116</sup> VOLTAIRE. *Essai sur les mœurs*, vol. I, p. 6; trad. “Introdução ao *Ensaio sobre os costumes*”, in: *A filosofia da história*, p. 42.

<sup>117</sup> Cf. MARTIN-HAAG, E. *Voltaire*, p. 12.

quando os homens de um determinado território estariam reunidos em “corpo de povo”<sup>118</sup>, qual seria o grau de conformidade entre as leis convencionadas e as leis naturais que os regem e, nesse âmbito moral, acerca do prevalecimento do sentimento de justiça, bem como do cultivo das ciências, das belas artes e do comércio. No entanto, se faz necessário ressaltar que a variabilidade de tais manifestações, ou melhor, o caráter processual do aperfeiçoamento racional do espírito humano talvez possa ser visualizado, somente, a partir da rejeição de cronologias tradicionais e da adoção do tempo histórico, pois a esse último seria possível abarcar as especificidades desse mundo.

Dissemos, portanto, que a análise dos costumes, em Voltaire, estabeleceria uma estrutura específica para o decurso histórico, dispensando-o da submissão a medidas temporais da natureza, rigidamente reguladas. Outro passo argumentativo: isso que seria uma *autonomização*<sup>119</sup> do aparato metodológico da história, parece contribuir para que a abordagem dos acontecimentos, no pensamento histórico de Voltaire, seja feita através da perspectiva da mudança e, ainda, da mudança que admite o imprevisível. Talvez seja por sustentar um conceito de história que enfatize o caráter mutável que, no primeiro capítulo da Introdução ao *Ensaio sobre os costumes*, o filósofo convida o leitor a “desenterrar alguns monumentos preciosos sob as ruínas dos séculos (...), [e a] examinar se o globo que habitamos era outrora tal qual habitamos hoje”<sup>120</sup>, pois seria dessa maneira que *verdades úteis* poderiam ser extraídas da análise histórica da Antiguidade, através do exame daquilo que mudou, de um exercício comparativo entre os períodos decorridos e os povos dos quais, agora, se tem relatos.

É interessante ressaltar que, na passagem acima referida, Voltaire direciona o convite para a investigação histórica do *Ensaio sobre os costumes* a um determinado público, àquele que “gostaria que a história antiga tivesse sido escrita por filósofos, porque a lê como filósofo”<sup>121</sup> e que não teve suas expectativas atendidas pela historiografia tradicional, porque essa última seria constituída por fábulas e relatos supersticiosos. No entanto, ao propor que a análise histórica tenha por objeto os costumes e, portanto, o

<sup>118</sup> VOLTAIRE. “História” (verbete da *Encyclopédie*, VIII, 1765), in: *A filosofia da história*, p. 5.

<sup>119</sup> Tal processo, nos diz Koselleck, seria um dos pressupostos da elaboração do conceito moderno de história, elaboração essa que, além do estabelecimento de um aparato metodológico próprio para a investigação histórica, envolve também o seu desligamento com relação à uma função servil nos estudos teológicos e nos estudos do Direito. KOSELLECK, R. “‘História’ como conceito mestre moderno”, in: KOSELLECK, R. et alii. *O conceito de história*, p. 186. Uma tese semelhante, porém, em uma perspectiva mais historiográfica, é apresentada por Chaunu, ao tratar da constituição de regras, leis e lógica próprias para as ciências. CHAUNU, P. *A civilização da Europa das Luzes*, vol. I, p. 27.

<sup>120</sup> VOLTAIRE. *Essai sur les mœurs*, vol. I, p. 3; trad. “Introdução ao *Ensaio sobre os costumes*”, in: *A filosofia da história*, p. 39.

<sup>121</sup> *Ibidem*.

campo específico do mutável, o filósofo parece estender ao gênero humano a possibilidade de empreender naquela investigação, já que, para tanto, bastaria a *observação* adequada dos eventos, a qual estaria garantida, em alguma medida, pela constituição comum da natureza dos homens.

Explicitamos, até aqui, somente o possível vínculo entre a compreensão do caráter mutável dos acontecimentos e a adoção dos costumes como critério organizador, como fator de movimento do decurso histórico. No entanto, afirmamos também que, além do mutável, a adoção de um tempo qualitativamente histórico permitiria à análise histórica voltairiana a perspectiva do imprevisível e isso já parecia estar, em alguma medida, indicado naquela advertência de Pomeau acerca do título do *Ensaio sobre os costumes*: à obra articulada por uma concepção histórica tal qual a do filósofo parece estar negada a possibilidade de conclusão definitiva, não apenas porque os relatos históricos serão contestados mediante a disposição de fontes históricas, mas também porque na própria experiência da modernidade, através da qual aquela concepção se constitui, o futuro passaria a ser compreendido de uma outra maneira.

E, nesse ponto, somos levados a abordar um tema que até agora esteve negligenciado: a separação entre a História e a Natureza elaborada por Voltaire reivindica também o distanciamento da primeira em relação à História Sagrada. Nos dois casos, a pretensão parece ser desvincular a história das temporalidades rígidas e deterministas, cíclicas ou lineares e, de maneira geral, do conjunto de preceitos vinculados a essa última disciplina e às ciências naturais. No entanto, para Voltaire, talvez tenha sido a rejeição da teologia que concorreu, mais significativamente, para a compreensão do futuro como um tempo desconhecido. Isso porque, considerando sobretudo as teologias cristãs, ao sustentarem a crença na ressurreição e a profecia do Juízo Final, inspiram “dois importantes sentimentos humanos: o medo e a esperança”<sup>122</sup>. O homem religioso tem medo, porque o seu destino já está traçado e sente esperança de que o desfecho que lhe fora reservado seja a salvação, porém, o percurso que o levará do presente ao futuro depende de suas ações, somente em um âmbito individual muito restrito, a saber, de que elas não sejam pecados. Portanto, a temporalidade que organiza os acontecimentos de uma teologia elaborada nesses termos os submete todos a um futuro do qual não se pode escapar, os faz convergir diretamente ao momento em que se cumprirá aquela profecia, ou seja, ao fim do mundo e, concomitante a ele, ao *fim da história*.

---

<sup>122</sup> Cf. MENEZES, E. *Dois posições de Voltaire sobre a história*, p. 71.

Muitas personagens devotas, tendo sempre tomado ao pé da letra essa predição não cumprida, esperavam seu cumprimento: elas pensam que o universo iria ser destruído e viam claramente o julgamento final no qual Jesus Cristo devia vir nas nuvens. Baseando-se também na Epístola de São Paulo aos Tessalonicenses que diz: “Nós que estamos vivos, seremos levados pelo ar ao encontro de Jesus”. Daí todas essas suposições de tantos prodígios percebidos no ar. Cada geração acreditava ser aquela que devia ver o fim do mundo e com essa opinião se fortalecendo nos séculos seguintes, doava suas terras aos monges como se elas tivessem sido preservadas na conflagração geral. Muitas cartas de doação começam por essas palavras: *Adventante mundi vespero*. (VOLTAIRE. *Essai sur les mœurs*, vol. I, p. 356).

A transformação empreendida pela experiência da modernidade na compreensão do futuro parece pressupor, então, a rejeição dessas cronologias tradicionais, mas envolveria ainda outros dois preceitos: a convicção de que a ação presente contribui para a configuração do futuro e de que, apesar disso, ele permanece como um tempo imprevisível<sup>123</sup>. Por ora, pretendemos mostrar ainda que o caráter processual do conceito de história voltairiano possibilita à investigação empreendida no *Ensaio sobre os costumes* distinguir tanto a variabilidade dos estágios do aperfeiçoamento entre os povos quanto a variabilidade da multiplicidade de manifestações que constituem esse aperfeiçoamento. Assim, é interessante notar as comparações estabelecidas por Voltaire entre os povos de acordo com critérios como a remediação da credulidade, o desenvolvimento das belas artes, da língua e da moral; tais comparações aproximam povos muito distantes temporal ou espacialmente e afastam povos de uma mesma época, pois a análise histórica cuja temporalidade seria determinada pelos costumes, parece admitir uma diversidade de ritmos, uma diversidade de dinâmicas que coexistem e compõem o processo do aperfeiçoamento. Embora à concepção moderna de história já tenha sido imputada a crença na linearidade, Voltaire, em uma obra tal como o *Ensaio sobre os costumes*, parece deslocar-se muito habilmente entre as múltiplas direções possíveis dessa trajetória.

---

<sup>123</sup> O caráter *imprevisível* do tempo histórico que estaria organizando a concepção histórica de Voltaire talvez possa ser compreendido, ainda, sob uma outra perspectiva: Na Décima Sétima Carta da obra *Cartas Inglesas* (1733), o filósofo apresenta duas criações de Newton: o cálculo diferencial e integral e uma cronologia alternativa para a história. Sobre a primeira, nos diz ser o “método de submeter o infinito ao cálculo algébrico (...), a arte de numerar e medir com exatidão aquilo cuja existência nem se consegue conceber”. Sobre a segunda, nos informa que através da “observação do curso ordinário da natureza e [de] observações astronômicas”, Newton teria criado uma cronologia para a história na qual o mundo teria quinhentos anos a menos do que fora convencional. Teses como essas de Newton parecem contribuir para aquela *experiência moderna do tempo* que estaria vinculada às novidades do conceito de história. VOLTAIRE. “Décima Sétima Carta: Sobre o infinito e sobre a cronologia”, in: *Cartas inglesas*, p. 38. Trataremos desse aspecto da temporalidade na seção 4.2. *O progresso dos costumes e da cultura: a suscetibilidade do aperfeiçoamento humano*.

Não examinarei aqui por que os chineses, que chegaram a conhecer e a praticar tudo o que é útil à sociedade, não foram tão longe quanto vamos nós hoje em dia nas ciências. Eles são tão maus físicos, confesso, quanto éramos duzentos anos atrás e quanto os gregos e romanos foram; mas aperfeiçoaram a moral, que é a primeira das ciências. (VOLTAIRE. *Essai sur les mœurs*, vol. I, p. 68; trad. “Introdução ao *Ensaio sobre os costumes*”, in: *A filosofia da história*, p. 104).

Nesse sentido, a análise histórica voltairiana seria capaz de constatar a contemporaneidade do não-contemporâneo<sup>124</sup>, ou seja, os múltiplos processos que integram o transcurso histórico. Um último passo: considerando os costumes como o critério organizador das histórias particulares de diversos povos e que tal critério é aquilo mesmo que confere, para Voltaire, o movimento do processo histórico, talvez possamos afirmar que é também através desse recurso metodológico a uma temporalidade complexa conforme aos multiformes e variáveis processos humanos que passa a ser possível percorrer longos períodos de tempo, voltar-se para um passado longínquo com o qual o presente estabelece a continuidade do aperfeiçoamento: três séculos da história da Espanha tomam pouco mais de uma página do *Ensaio sobre os costumes*; nela é narrada a sucessão dos reis Afonso, ocorrida entre os séculos IX e XII e, portanto, a transmissão de poder do rei Afonso, o Casto, indevidamente apelidado “o Grande”, já que “sua vida não é mais que um tecido de crueldades e perfídias”<sup>125</sup>, para o rei Afonso, o Sábio, o qual mereceria mais propriamente a alcunha, por ter sido o governante “no tempo em que a Espanha começava a se tornar florescente”<sup>126</sup>.

Assim, ainda que a convicção na capacidade instrutiva da história, enquanto conteúdo proveniente desde a concepção histórica da Antiguidade, tenha sido conservada na concepção histórica de Voltaire e que, portanto, tal convicção a mantenha submetida à função utilitária de instruir os homens, não poderíamos afirmar a conservação inalterada daquele conteúdo. A história, para o filósofo, continuaria a ser mestra da vida dos homens, porém, a sua capacidade de ensinar não estaria mais direcionada, apenas, aos príncipes, mas, passaria a abranger o gênero humano como um todo. E mesmo nas elaborações em que o soberano assume o protagonismo da narrativa e que a sua educação estaria considerada em primeiro plano, mesmo nelas, a perspectiva histórica particular estaria

---

<sup>124</sup> Sobre o conceito de *contemporaneidade do não-contemporâneo*, ver a seção 1.2. *O tempo histórico: a separação entre a natureza e a história e a temporalização da história*.

<sup>125</sup> VOLTAIRE. *Essai sur les mœurs*, vol. I, p. 399.

<sup>126</sup> *Ibidem*.



articulada à perspectiva geral. No entanto, ao caráter exemplar da história estaria pressuposta a crença na regularidade da natureza humana e, ainda, a relação de continuidade entre passado e presente. Ainda assim, a possibilidade da mudança e, então, do distanciamento com um passado de ignorância e servidão, estaria garantida justamente pela limitação comum a todos os homens que os impele não à resignação, mas ao aperfeiçoamento. Nesse sentido, seria o ritmo do aperfeiçoamento dos povos, constatado no desenvolvimento dos seus costumes, que conferiria o tempo do transcurso histórico e não mais as cronologias tradicionais derivadas da natureza e dos ritos dinásticos. Desvencilhada de tais cronologias, à análise histórica seria possível abarcar a multiplicidade dos processos humanos. Diante de tais considerações, propomos, portanto, que a conservação dos conteúdos da concepção histórica da Antiguidade pela concepção histórica de Voltaire seja compreendida não como uma conservação integral, mas como o aperfeiçoamento do aparato tradicional a partir do qual a herança estaria reelaborada pelo adquirido.

### CAPÍTULO 3

#### A exigência da verdade: método e teoria da história.

Dissemos anteriormente que a exigência de um conhecimento verdadeiro dos relatos históricos, em Voltaire, estaria relacionada à convicção do valor instrutivo da história. O tema será considerado, agora, sob o seguinte aspecto: esse vínculo entre o caráter pragmático da história e a veracidade do relato, compreendido sob a perspectiva do pensamento voltairiano, parece definir o *conteúdo* sobre o qual o estudo histórico deveria estar concentrado. Em *Remarques sur l'histoire* (1742), Voltaire recomenda aos seus contemporâneos que se dediquem aos relatos históricos que “*tout nous regarde, tout est fait pour nous*”<sup>127</sup>. E isso porque a utilidade da história estaria condicionada ao conhecimento capaz de advertir o homem do presente acerca das *mudanças* que ocorreram no mundo e que configuraram a época na qual ele está inserido. Considera-se útil, portanto, o estudo histórico que analisa um conjunto específico de narrativas, formuladas acerca daquelas mudanças e capazes de informar ao homem quais os acontecimentos ocorridos ao longo do decurso histórico que mais diretamente interferem na sua vida.

Sendo assim, podemos afirmar que o conteúdo estipulado pela recomendação voltairiana concernente ao estudo da história estabelece a *presentificação* de tal estudo, na medida em que será enfatizado o conhecimento dos eventos que, de alguma maneira, estariam relacionados à contemporaneidade do leitor da obra histórica. Nossa hipótese interpretativa parece, inclusive, corroborada pela sequência argumentativa do trecho antes mobilizado: Voltaire afirma que basta “ter uma leve tintura”<sup>128</sup> dos séculos remotos, ou seja, que os relatos históricos desse passado longínquo não deveriam ocupar demasiadamente a pesquisa, já que a distância temporal diminui a utilidade do conhecimento que deles se poderia obter. Mais ainda, apesar do interesse crescente pela história dos outros povos, fomentado tanto pela perspectiva dos navegadores quanto pela difusão material da imprensa, o filósofo sustenta que, dentre as incontáveis obras publicadas no período, haveriam aquelas cujo conhecimento é mais relevante e que tal

---

<sup>127</sup> VOLTAIRE. “Remarques sur l’histoire” (1742), in: *Œuvres historiques*, p. 44.

<sup>128</sup> *Ibidem*.

relevância estaria indicada pela proximidade, em relação ao tempo, entre os eventos abordados e o homem que, no século XVIII, através deles se informa.

Devemos ressaltar, porém, que essa circunscrição temporal ao presente implicou, correlativamente, o estabelecimento do fim do século XV como o ponto de partida para o estudo mais apurado da história, pois, segundo o filósofo “a imprensa, que inventamos nesse tempo, começa a torna-lo menos incerto”<sup>129</sup>. Portanto, a relevância dos relatos históricos parece avaliada, sobretudo, conforme o grau de certeza a eles atribuído e essa sequência de circunscrições do material historiográfico, concernentes ao tempo e à verdade, que teria sido estabelecida por Voltaire, constitui o tema central desse presente capítulo. Para tanto, pretendemos explicitar mais detidamente, na primeira seção, o conceito voltairiano de *verdade* e a relação entre ele e os critérios de verificação histórica, o que implicará a abordagem, também, do esforço metodológico para estabelecer os preceitos da pesquisa histórica. A segunda e a terceira seção abordarão, respectivamente, dois desses preceitos – a testemunha ocular e o documento escrito – para que fique assente que mesmo tais recursos, segundo a concepção voltairiana, estariam submetidos à crítica.

### 3.1. O critério da verdade histórica para Voltaire.

Além da ênfase no estudo dos períodos históricos que mais se aproximam do homem do presente, para Voltaire, se faz necessário *escolher* adequadamente os documentos sobre os quais se debruçará o estudo da história. Esse seria o conselho do filósofo diante da declarada decepção de Mme. du Châtelet<sup>130</sup>: a pesquisa histórica deve estar concentrada no documento impresso e, portanto, no conhecimento histórico formalizado pela *escrita*. Assim, soma-se àquela circunscrição temporal uma circunscrição no âmbito propriamente material da produção historiográfica, e, ainda, algo como a radicalização dessa última: para o estudo da história, na concepção voltairiana do termo, não parece bastar o estabelecimento da restrição do material a ser investigado ao documento escrito, pois, se a imprensa tornou aquele estudo menos incerto, ela também multiplicou demasiadamente a produção literária de todos os gêneros da época. Diante

---

<sup>129</sup> Ibidem.

<sup>130</sup> VOLTAIRE. Prefácio para o tomo III da edição de Walther do *Essai sur les mœurs*, in: VERSAILLE. *Dictionnaire de la pensée de Voltaire par lui-même*, p. 512.

dessa “multidão imensa de livros”<sup>131</sup>, o filósofo recomenda a Mme. du Châtelet, considerando que a recomendação possa ser estendida a cada um dos seus leitores cujo objeto de pesquisa seja o mesmo, que “entre tantos materiais brutos e informes, você escolherá aquele do qual se faz um edifício a seu uso”<sup>132</sup>. Ou seja, o estudo histórico parece demandar uma etapa anterior à própria investigação, etapa essa que, ao separar o material disponível, asseguraria a *utilidade* de tal estudo.

O estabelecimento de circunscrições para a pesquisa histórica, concernentes até agora ao tempo e ao material, talvez possa ser compreendido como um recurso metodológico adotado por Voltaire para evitar ou, ao menos, reduzir a interferência dos elementos que prejudicam a veracidade do relato histórico. Isso porque, concentrada na historiografia posterior ao século XV, tal pesquisa escaparia dos equívocos provenientes dos relatos históricos dos primeiros séculos, ou seja, daqueles relatos que pretenderam narrar a *origem dos povos* apoiando-se em lendas e mitos. Além disso, restrita a um conjunto específico de obras, a pesquisa histórica, tal como a concebe Voltaire, evitaria os fatos irrelevantes, as descrições pormenorizadas de batalhas, a abordagem exaustiva das ações do soberano. Nos ocupemos, por ora, desse que será um tema recorrente no pensamento histórico voltairiano, a saber, a questão da *gênese da história*, tema que será apresentado aqui a partir do já referido verbete “História”, publicado na *Encyclopédie* de Diderot e d’Alembert. Recorreremos, mais precisamente, à seção desse verbete intitulada “Primeiros fundamentos da história”, na qual a gênese histórica seria compreendida como concomitante ao início de um processo gradativo de intervenção da fábula no relato verdadeiro.

Os primeiros fundamentos de toda história são os relatos dos pais aos filhos, transmitidos em seguida de uma geração a outra; em sua origem, eles são no máximo prováveis, quando não entram em choque com o senso comum, e perdem um grau de probabilidade a cada geração. Com o tempo, a fábula cresce e a verdade se perde: vem daí que todas as origens dos povos são absurdas. (VOLTAIRE. “História” (verbeta da *Encyclopédie*, VIII, 1765), in: *A filosofia da história*, p. 4).

---

<sup>131</sup> A multidão dos livros escritos e disponíveis em seu século parece ser um problema constante na obra voltairiana, ao menos nos textos com os quais tivemos contato. No texto que abre o *Discurso sobre a história de Carlos XII*, vemos o esforço de Voltaire para justificar o porquê de estar escrevendo mais um volume: a sua história sobre a vida desse soberano obedeceria a critérios que a diferenciam das demais. VOLTAIRE. *Histoire de Charles XII*, in: *Œuvres historiques*, p. 16.

<sup>132</sup> *Apud* VERSAILLE, A. (org.). *Dictionnaire de la pensée de Voltaire par lui-même*, p. 512.

Devemos ressaltar do trecho, primeiro, o que talvez possa ser compreendido como a *naturalização* daquele processo: ao imiscuir-se, ao longo das gerações, nos relatos elaborados pelos primeiros povos e transmitidos através da oralidade, a fábula alteraria a elaboração inicial e reduziria a probabilidade de correspondência entre a narrativa e o acontecimento. No entanto, a intervenção das narrativas fabulosas seria decorrente do próprio transcurso histórico e, portanto, natural à concepção histórico-racional, na qual a transmissão oral da história contrapõe-se à verdade. Mais adiante veremos como, para Voltaire, o historiador estará incumbido de deter esse processo<sup>133</sup>. Ressaltemos da passagem citada ainda um segundo aspecto: os fundamentos da história são estabelecidos, por Voltaire, no seio familiar, porém, aos eventos cujos relatos foram elaborados durante esse período é concedido apenas o estatuto daquilo que é provável<sup>134</sup>. Assim, a desconfiança em relação à história dos tempos remotos envolveria tanto uma concepção crítica da oralidade quanto o que, para R. Pomeau, seria a adoção do *princípio da verossimilhança*, ou seja, Voltaire teria empregado “o estado primitivo do método que recorre somente a obras escritas”<sup>135</sup>.

A crítica do intérprete ao filósofo, explicitada na denúncia do caráter primitivo de tal princípio, parece repor a discussão acerca da conservação de conteúdos da historiografia antiga subjacente ao conceito voltairiano de história, já que a autoridade do documento escrito seria sustentada tanto por aquela historiografia antiga quanto pelo novo conceito de história do filósofo<sup>136</sup>. No entanto, para a explicitação dessa discussão acerca da ambivalência do conceito de história formulado por Voltaire, que em alguma medida está presente em cada uma das etapas argumentativas desta dissertação, estaria pressuposta uma elucidação anterior: apesar de corroborar a autoridade do testemunho escrito, o preceito metodológico de circunscrição material e temporal do estudo histórico que relega as primeiras histórias ao âmbito da probabilidade, emprega, para tanto, como termo comparativo, a concepção de verdade tal como obtida através do *conhecimento matemático*. É nesse contexto que a sequência da argumentação apresentada no verbete afirma: “Toda certeza que não é demonstração matemática não passa de uma extrema

<sup>133</sup> Sobre isso, ver a seção 4.2. *O progresso dos costumes e da cultura: a suscetibilidade do aperfeiçoamento humano*.

<sup>134</sup> Apesar de identificar o fundamento da história no ambiente familiar, é somente com o surgimento dos historiadores e, portanto, da escrita que Voltaire parece considerar o desenvolvimento de uma história como conhecimento humano.

<sup>135</sup> POMEAU, R. “Introduction” a VOLTAIRE. *Essai sur les mœurs*, vol. I, p. XXI.

<sup>136</sup> Nos valem, para tal afirmação, da tese apresentada por Horst Günther acerca do pressuposto do conceito de história que teria se mantido estável, apesar das mudanças estabelecidas na passagem da Antiguidade para a Idade Moderna, a saber, a autoridade do caráter escrito. GÜNTHER, H. “Pensamento histórico no início da Idade Moderna”, in: KOSELLECK, R. et alii. *O conceito de história*, p. 86.

probabilidade – não há outra certeza histórica”<sup>137</sup>. Assim, mesmo que concordemos com Pomeau sobre a adoção do princípio de verossimilhança e afirmemos a relevância do documento escrito como um pressuposto estável desde a concepção de história elaborada pela Antiguidade e presente, ainda, no conceito de história elaborado por Voltaire, se faz necessário ressaltar que o método de verificação do relato histórico proposto pelo filósofo se estabelece apenas como *provável* em relação à *demonstração* obtida através do método matemático. E mais, se faz necessário ressaltar também que a relação entre a história e a matemática parece estabelecida sob o aspecto da *distinção*: à história estaria reservado um gênero de certeza diferente daquele obtido pela matemática e sobre isso é interessante notar a tese de Ernst Cassirer, em *A filosofia do Iluminismo*, a qual estabelece a contraposição, no “quadro geral da época iluminista”<sup>138</sup>, entre o caráter consolidado das ciências e o esforço para ainda desenvolver a metodologia da história.

Detenhamo-nos nessa tese: segundo Cassirer, o desenvolvimento dessa metodologia e, portanto, do processo que pretendeu “*conquistar o mundo histórico*”<sup>139</sup> teria sido empreendido pelas forças intelectuais do século XVIII, forças essas que buscaram promover a “estreita união pessoal que existe doravante entre a história e a filosofia”<sup>140</sup>. Através dessa união, a história passaria a realizar as tarefas de uma ciência propriamente dita e, assim, não estaria mais limitada ao procedimento de apenas recolher os resultados obtidos pelas outras disciplinas, já que contribuiria para a elaboração do seu método de investigação, a *capacidade produtiva* da filosofia do Iluminismo. A partir da argumentação de Cassirer, talvez possamos afirmar que a distinção estabelecida por Voltaire entre a certeza histórica e a certeza matemática, apesar de exaltar a validade formal da demonstração da segunda, explicitaria a inaplicabilidade da metodologia matemática ao mundo histórico. Em outros termos, a prática de pesquisa histórica, mesmo enquanto se manteve submetida aos critérios de verificação concernentes à matemática, não obteve resultados indiscutíveis como essa última, porque o seu objeto – a realidade concreta das coisas – exigiria um método de pesquisa conforme à sua especificidade. Estaria pressuposta em tal exigência a compreensão do mundo histórico como um âmbito suscetível a constante aperfeiçoamento e, portanto, pouco conforme ao aparato desenvolvido, não só pelas matemáticas, mas principalmente pelo conhecimento dos dogmas estáveis da teologia e das ideias absolutas da tradição cartesiana.

---

<sup>137</sup> VOLTAIRE. “História” (verbete da *Encyclopédie*, VIII, 1765), in: *A filosofia da história*, p. 16.

<sup>138</sup> CASSIRER, E. *A filosofia do Iluminismo*, p. 269.

<sup>139</sup> *Ibidem*, p. 271.

<sup>140</sup> *Ibidem*.

Por conseguinte, ainda que a certeza histórica seja obtida através de uma nova metodologia em processo de fundamentação, o conhecimento que dela decorre seria adequado ao objeto de pesquisa justamente pelo seu caráter mutável. Dito de outro modo, a compreensão do mundo histórico exigiria, antes, a sua conquista epistemológica, a qual seria possível através da elaboração de princípios que acompanham o movimento daquilo que está em transformação, o movimento da concretude. A tese de Cassirer acerca da conquista do mundo histórico parece contribuir para a elucidação do conceito de história em Voltaire, porque explicita o vínculo entre a concepção histórica sustentada, de maneira geral, pelos pensadores do século XVIII e os preceitos metodológicos da disciplina. Talvez seja por isso que uma investigação sobre a concepção histórica do filósofo desenvolve-se no âmbito do que comumente se tem chamado de *teoria da história*, pois, para ele, a história não parece dissociar-se do exame das possibilidades de produção de seu conhecimento.

A certeza da história difere, portanto, da certeza matemática em relação à capacidade demonstrativa, mas seria obtida através de uma metodologia cujos critérios de verificação, condizentes às mudanças do mundo histórico, seriam aplicáveis ao longo de toda a historiografia e, assim, capazes de denunciar-lhe os equívocos acrescidos no transcorrer das gerações. Esses critérios estabelecidos por Voltaire visavam, no limite, o desenvolvimento adequado da pesquisa histórica, pois poderiam atestar a certeza do relato apenas conforme uma escala daquilo que é mais ou menos provável e, para tanto, concorreriam sobretudo as leis do “senso moral comum”<sup>141</sup>. Ou seja, se a certeza atestada pela pesquisa histórica difere da certeza obtida pelas operações da matemática, pois não goza de preceitos absolutos e consolidados como essa última, poderíamos afirmar que, ao estabelecer a regularidade do senso moral humano como termo de avaliação, Voltaire teria pretendido equipará-las – certeza histórica e matemática – ao menos naquilo que concerne à estrutura própria dos diferentes métodos de pesquisa. Dito isso, à contraposição entre o relato verdadeiro e o falso, apresentada nas primeiras linhas do verbete “História” da *Enciclopédia*, paralelamente à contraposição entre a história e a fábula, parece somar-se o seguinte aspecto: a impregnação da narrativa fabulosa na história, crescente mediante o aumento da distância temporal entre o acontecimento e o seu relato, será denunciada

---

<sup>141</sup> Considerando o paralelismo entre a natureza e a história, Martin-Haag afirma, como procuramos mostrar na seção 2.2. *A natureza humana comum: a limitação como pressuposto do aperfeiçoamento*, a transposição operada por Voltaire das leis da física newtoniana para o campo da moral que, assim, estaria também regulado por leis estáveis; cf. *Voltaire*, p. 108.

sobretudo por contrariar o crivo do senso moral comum que, para o filósofo, seria balizado pela regularidade de leis naturais.

Elaborado nesses termos, a partir da compreensão de que se “(...) a natureza é em toda parte a mesma, os homens devem ter necessariamente adotado as mesmas verdades e os mesmos erros (...)”<sup>142</sup>, o método de pesquisa histórica proposto por Voltaire aplica-se ao conjunto das manifestações humanas que obedecem às circunscrições temporal e material, mencionadas anteriormente. No entanto, a abrangência de tal aplicação ultrapassaria a análise dos documentos históricos já há muito consumados para que as formulações fabulosas sejam extirpadas, também, da historiografia moderna, cuja produção estaria, ainda, em curso. Isso porque, apesar das transformações do mundo histórico decorridas entre o passado e o presente e dos aperfeiçoamentos adquiridos no transcorrer desse tempo, o equívoco humano não somente teria sido mantido ao longo dessa trajetória, como também, teria sido mantido a partir do mesmo fundamento, a saber, a distorção no conhecimento das regras naturais de causalidade. Importante salientar que, expostos os preceitos do que denominamos *metodologia histórica voltairiana*, pouco fora abordado acerca do objeto de estudo estipulado pela aplicação de tal metodologia: a intervenção da fábula nos primeiros relatos e a sua permanência nas obras elaboradas pelo homem do século XVIII ou a constância do erro na narrativa dos eventos, parecem consideradas tanto sintomas de uma racionalidade insuficientemente aperfeiçoada quanto obstáculos para o desenvolvimento desse processo de aperfeiçoamento. Em outras palavras, as narrativas fabulosas deveriam ser, portanto, identificadas e rejeitadas para a elaboração de um conhecimento genuinamente histórico, pois não apenas explicitam a ignorância humana no e do passado, mas também ameaçam a possibilidade de mudança desse quadro no futuro. Procuramos tratar do estudo histórico sob a perspectiva de sua abrangência, segundo a concepção de Voltaire, e assim, estaria assente que a recomendação para a presentificação de tal estudo não implica, necessariamente, o elogio irrestrito da historiografia moderna.

Mais um passo argumentativo: a atividade crítica estabelecida pela aplicação dos critérios da pesquisa histórica formulados por Voltaire envolveria a desconfiança em relação aos documentos históricos, tanto os legados pela tradição quanto os forjados pela

---

<sup>142</sup> Passagem completa: “Como a natureza é em toda parte a mesma, os homens devem ter necessariamente adotado as mesmas verdades e os mesmos erros naquilo que cai mais ou menos no domínio dos sentidos e que mais impressiona a imaginação. Devem ter atribuído o estrondo e os efeitos dos raios ao poder de um ser superior que habitaria os ares. Os povos vizinhos do oceano, ao verem as grandes marés inundarem seu litoral na lua cheia, devem ter acreditado que a Lua era a causa de tudo o que acontecia com o mundo, durante suas diferentes fases”. VOLTAIRE. *Essai sur les mœurs*, vol. I, p. 18; trad. “Introdução ao *Ensaio sobre os costumes*”, in: *A filosofia da história*, p. 54.



contemporaneidade do filósofo, pois da discriminação das fábulas em face do conjunto de relatos históricos verdadeiros dependeria o desempenho adequado da função instrutiva da história. Para que seja a fonte de “exemplos da vida humana”, a história deveria estar desvencilhada daquelas manifestações irracionais que perpassaram as temporalidades do passado e do presente e que seriam mantidas no futuro somente com o comprometimento do aperfeiçoamento racional da posteridade. Tenhamos, por ora, delineado esse duplo direcionamento da crítica histórica voltairiana ao passado e ao presente como o recurso metodológico que engendra a possibilidade de um futuro racional<sup>143</sup>. A partir daqui e considerando, ao menos parcialmente, as implicações metodológicas da concepção de história em Voltaire – as circunscrições temporal e material do estudo histórico estabelecidas pela adoção do princípio de verossimilhança –, retomemos especificamente a questão da *certeza histórica* para apresentar ainda dois critérios de verificação que contribuiriam para a sua obtenção. A elucidação acerca dos relatos históricos de Marco Polo, o qual, segundo o filósofo, “falou, primeiro e apenas ele, da grandeza e da população da China”<sup>144</sup>, apontaria outra dificuldade: ainda que tais relatos sejam condizentes às leis naturais e, portanto, ao senso moral comum, eles permaneceram desacreditados durante todo o período em que não foram corroborados pelo “depoimento unânime de mil testemunhas oculares”<sup>145</sup>.

Nesse contexto, poderíamos afirmar que a *distância* característica dos relatos de viajantes, estabelecida entre os eventos narrados e os seus leitores, teria seu efeito de descrédito minimizado através da mobilização de testemunhas que também presenciaram aqueles eventos. No entanto, se os relatos de Marco Polo impõem as dificuldades de verificação concernentes à somatória das distâncias temporal, espacial e intelectual entre Ocidente e Oriente, devemos ressaltar que tais dificuldades constituem, em alguma medida, questões fundamentais do próprio desenvolvimento da pesquisa histórica. Consideremos, ainda, a elucidação de Voltaire acerca da história antiga da China: sob o gênero dos anais, tal história teria sua elaboração circunscrita temporalmente aos estágios iniciais do desenvolvimento racional e, portanto, seriam propícios à formulação de narrativas fabulosas. Mas, apesar de tal circunscrição, à história antiga dos chineses seria possível atestar já algum caráter de certeza, pois, para o filósofo, essa nação gozou das condições físicas que promoveram a reunião dos homens em corpo de povo. A relação

---

<sup>143</sup> Voltaremos ao tema no último capítulo, na seção 4.2. *O progresso dos costumes e da cultura: a suscetibilidade do aperfeiçoamento humano.*

<sup>144</sup> VOLTAIRE. “História” (verbete da *Encyclopédie*, VIII, 1765), in: *A filosofia da história*, p. 16.

<sup>145</sup> *Ibidem.*

entre a validação da certeza histórica e o estabelecimento da sociedade, porém, parece exigir ainda outras explicitações. Preservados de mudanças climáticas bruscas, os chineses teriam formado seu império “havia mais de quatro mil anos”<sup>146</sup> e essa extensa longevidade do corpo social atestaria, não somente, a concomitante longevidade da produção histórica (e a sua conservação), como também, o avanço do aperfeiçoamento racional.

Interessante notar, então, que a certeza histórica referente aos anais chineses fora obtida, no limite, através da constatação do que talvez possamos denominar *indicadores* do progresso da razão e, nesse caso, eles seriam propriamente a reunião dos chineses em corpo de povo e as instituições daí decorrentes. Devemos notar também que concorre para a validação de tal documento histórico, segundo Voltaire, o “testemunho unânime dos nossos viajantes de diferentes seitas – jacobinos, jesuítas, luteranos, calvinistas, anglicanos –, todos interessados em se contradizer”<sup>147</sup>. Porém, àqueles indicadores e a este consenso dos testemunhos soma-se o cumprimento de outro critério avaliador da certeza histórica, a saber, a adoção de uma única cronologia. Diante disso, caberia levantar a questão acerca da relação entre a cronologia e os procedimentos que atestam o documento histórico, ou seja, qual seria a contribuição da estrutura temporal adotada para a veracidade da história? E para responde-la, devemos ressaltar, primeiro, o caráter específico da cronologia estruturante dos anais chineses – a singularidade – e depois, o fundamento desse caráter – a derivação dessa cronologia a partir do conhecimento dos ciclos astronômicos. As movimentações dos planetas estabelecidas pelos chineses foram, afirma Voltaire, corroboradas pelos “nossos astrônomos, que examinaram seus cálculos, [e] ficaram surpresos ao constatar que eram quase todos verdadeiros”<sup>148</sup> e, além disso, deste conhecimento a tal ponto desenvolvido, derivaria uma datação histórica única. Os anais chineses, portanto, não apresentariam contradições no registro da sucessão dos imperadores, dos eventos mais relevantes e, de maneira geral, no registro das épocas históricas porque todos esses relatos estariam submetidos à uma mesma medida temporal, ao mesmo tempo linear e cíclica.

Com a cronologia por eles adotada, os chineses, segundo o filósofo, “uniram a história do céu à da terra”<sup>149</sup> e tal afirmação nos permite abordar o tema sob outro aspecto: retomar a reivindicação voltairiana em favor da separação entre a história humana e a

---

<sup>146</sup> VOLTAIRE. *Essai sur les mœurs*, vol. I, p. 66; trad. “Introdução ao *Ensaio sobre os costumes*”, in: *A filosofia da história*, p. 102.

<sup>147</sup> Ibidem.

<sup>148</sup> Ibidem.

<sup>149</sup> Ibidem.

história natural e o que foi explicitado anteriormente acerca da temporalidade especificamente histórica parece-nos ser estruturante da concepção de história em Voltaire. Sendo assim, como conciliar o elogio à história antiga da China, cuja cronologia manteria a medida temporal cíclica da natureza, com o processo de autonomização<sup>150</sup> da pesquisa histórica? A conciliação parece ainda menos possível se considerarmos aquele processo de presentificação como um dos preceitos do método histórico elaborado pelo filósofo, cuja aplicação relegara ao âmbito da fábula as manifestações humanas concernentes ao recorte temporal no qual estão inseridos os anais chineses. No entanto, essa pretensa contradição parece desfeita precisamente pelos elementos que a engendram: a cronologia que organiza a história antiga da China, ainda que mantenha uma única temporalidade natural cíclica, a despeito de um tempo humano historicizado, teria sido derivada de um conhecimento muito desenvolvido do mundo físico, o conhecimento astronômico. Portanto, poderíamos afirmar que a certeza histórica sustentada por esses anais chineses decorreria de uma racionalidade aperfeiçoada o bastante para, compreendendo a regularidade da movimentação cíclica dos corpos celestes, estabelecer uma ordem temporal unívoca para os eventos humanos. Noutras palavras, que o recorte temporal dos anais chineses, ao invés de identifica-los à irracionalidade fabulosa, seria aquilo mesmo que possibilitara o estabelecimento da comparação entre o povo chinês e os demais que estariam inseridos no mesmo recorte temporal, permitindo, portanto, o enaltecimento de sua historiografia.

O elogio tecido por Voltaire à história antiga chinesa parece se valer, no limite, da constatação de que a temporalidade nela adotada diferiria das temporalidades fantasiosas adotadas pelos documentos históricos de outros povos que viveram no mesmo período. Mas parece ser também um elogio ao esforço para compreender as manifestações humanas através de um aparato metodológico que lhes seja conforme e, portanto, embora se busque ser também pertinente às leis racionais da natureza, visa alcançar a compreensão e a certeza da historicidade própria da vida humana. A partir do exposto, nos será possível apresentar outro critério de verificação da certeza histórica engendrado pela concepção voltairiana de história, critério no qual estariam respaldados os anteriores e que, enquanto desdobramento do princípio de verossimilhança, parece estabelecer o *caráter geral* do método elaborado pelo filósofo. Formulado nos termos do próprio Voltaire, tal princípio

---

<sup>150</sup> Cf. acima a seção 2.3. *O tempo: a regularidade da natureza e a multiplicidade do processo histórico.*

afirma que “o que não está na natureza nunca é verdadeiro”<sup>151</sup> e consistiria no comprometimento daquele método com um objeto de pesquisa propriamente humano.

Não acreditarei tampouco em Sexto Empírico, que pretende que a pederastia era regulamentada entre os persas. Quanta piedade! Como imaginar que os homens tenham elaborado uma lei que, tivesse sido cumprida, teria destruído a raça dos homens? (VOLTAIRE. *Essai sur les mœurs*, vol. I, p. 43; trad. “Introdução ao *Ensaio sobre os costumes*”, in: *A filosofia da história*, p. 78).

Com essa passagem, pretendemos elucidar as possíveis implicações metodológicas do princípio acima mencionado: ao vincular aquilo que será atestado como verdadeiro segundo os documentos escritos com aquilo que se reconhece como pertencente ao âmbito natural, Voltaire faria convergir para esse último âmbito o critério último de verdade da história, já que a compreende, recordemos, como o “(...) relato dos fatos dados como verdadeiros (...)”<sup>152</sup>. Através da aplicação de um princípio assim formulado, afirma Pomeau, “todo o sobrenatural dos tempos distantes se dissipa”<sup>153</sup>. No entanto, se faz necessário ressaltar que, almejando a separação entre a história e as ficções, as quais, segundo Voltaire, gradativamente a deterioram, o método de verificação histórica proposto pelo filósofo parece rejeitar um conjunto considerável de manifestações humanas. Deverão ser rejeitados, prescreveria tal método, todos os relatos históricos que contradigam as leis causais da natureza. Isso porque o conceito de natureza mobilizado para tanto seria aquele formulado pela perspectiva causal predominante nas explicações do homem europeu do século XVIII. Essa crítica àquilo que Brumfitt denominou “restrito relativismo histórico”<sup>154</sup> constata, ainda segundo o intérprete, a convicção voltairiana na uniformidade da natureza e dos valores humanos como motivadora de tal restrição.

Consideremos hipoteticamente, por um instante, a ampliação do conceito de natureza humana e, portanto, um que não tivesse sido formulado pela racionalidade europeia iluminista e que, então, não estivesse identificado com os seus preceitos e, talvez, assim se tornaria possível dar algum crédito a relatos históricos tais como aquele que narra a regulamentação da pederastia entre os persas, mesmo que o costume tenha sido condenado tanto por Voltaire quanto pela sua contemporaneidade. Ou ainda, consideremos

<sup>151</sup> VOLTAIRE. *Essai sur les mœurs*, vol. I, p. 42; trad. “Introdução ao *Ensaio sobre os costumes*”, in: *A filosofia da história*, p. 78.

<sup>152</sup> VOLTAIRE. “História” (verbete da *Encyclopédie*, VIII, 1765), in: *A filosofia da história*, p. 3.

<sup>153</sup> POMEAU, René. “Préface”, a VOLTAIRE. *Œuvres historiques*, p. 13.

<sup>154</sup> BRUMFITT, J. H. *Voltaire Historian*, p. 102.

uma mudança semântica no conceito de *justiça*, compreendida pelo filósofo como o sentimento inspirado por Deus nos homens, que determina-lhes a preservação de suas vidas e de sua espécie através do povoamento da Terra e que, concernente à concepção histórica, acarretaria na rejeição daqueles relatos de homens cujos relacionamentos não resultam na procriação. Conjecturemos, portanto, que por *justiça humana* fosse compreendido algo distinto e, talvez assim, seria restituída alguma probabilidade aos relatos de costumes destoantes daqueles que o europeu da época alegara desenvolver e considerara racionais. Deixemos tais conjecturas, mas tenhamos assente a relevância da crítica de Brumfitt ao caráter restrito do relativismo histórico em Voltaire, crítica essa também formulada por Pomeau, que, sobre o princípio de verossimilhança assentado na compreensão de uma mesma natureza humana universal, afirma o seguinte:

Resta saber o que é essa natureza. E é aqui que Voltaire frequentemente erra, definindo como natureza os hábitos da Europa contemporânea. Ele se recusa a admitir por autêntica uma regra de sucessão matriarcal que, para Cochin, assegura a coroa não aos filhos do rei, mas aos filhos da sua irmã: “um tal regulamento contradiz muito a natureza”; é identificar a natureza com o patriarcado. Um regime de propriedade coletiva na Índia lhe parece “ainda mais contra a natureza”: contra a natureza tal como ele imagina que a do francês do século XVIII seja. Essa crença na universalidade natural dos seus critérios, talvez, faça a força de uma civilização. Mas ela induz ao erro os historiadores que dela não sabem se desprender. E se o homem não tivesse uma “natureza”, mas somente uma história? (POMEAU, R. “Introduction” a VOLTAIRE. *Essai sur les mœurs*, vol. I, p. XXI).

Além de aferir as manifestações humanas a partir de uma específica concepção de *natureza humana*, para atestar a probabilidade de um dado relato histórico, Voltaire parece recorrer também a um esforço de reflexão que pretende explicar ou remontar racionalmente às narrativas duvidosas. Em *O Filósofo Ignorante* (1766), apesar de declarar a influência exercida por Locke em seu próprio pensamento e a concordância com ele acerca da rejeição do *inatismo*, Voltaire denuncia-lhe certa credulidade em relação às fábulas. A sequência do texto explicita a argumentação voltairiana contrária ao relato de que haveriam mulheres nas Antilhas que castravam seus filhos para comê-los mais gordos, relato esse que Locke teria sustentado “para provar melhor que nenhuma regra prática é inata”<sup>155</sup>.

---

<sup>155</sup> VOLTAIRE. *O filósofo ignorante*, p. 327.

O coração humano não é feito assim. Castrar crianças é uma operação muito delicada, muito perigosa e que, longe de engordá-las, emagrece-as pelo menos durante um ano inteiro, e que as mata frequentemente. Esse refinamento nunca esteve em uso a não ser entre os grandes que, pervertidos pelo excesso de luxo e pelo ciúme, imaginaram ter eunucos para servir suas mulheres e concubinas. Só foi adotado na Itália, e na capela do papa, a fim de obter músicos cuja voz fosse mais bela que a das mulheres. Mas nas ilhas Antilhas não é presumível que os selvagens tenham inventado o refinamento de castrar os menininhos para fazer um bom prato. E, além disso, que fariam com suas meninas? (VOLTAIRE. *O filósofo ignorante*, p. 327).

O exposto sobre a certeza reservada à pesquisa histórica, em Voltaire, pretendeu apresentar os critérios de verificação estabelecidos pelo filósofo que atestariam os graus de probabilidade dos relatos históricos. A aplicação de tais critérios, como foi dito, constituiria a *atividade crítica* perante a história para afastá-la das narrativas fabulosas. No entanto, como ressalta Pomeau, o esforço para purificar a história das fábulas seria identificado, já no século XVII, entre os continuadores do padre jesuíta Jean Bolland, que “tinham feito a caça aos contos piedosos”<sup>156</sup>. Por tal esforço compreende-se o ceticismo ou o *pirronismo da história* e constatar os antecedentes desse método nos remete à discussão acerca da sua relação com o conceito de história em Voltaire. Furio Diaz, em *Voltaire storico*, ao ressaltar a afirmação voltairiana relativa à certeza histórica apenas enquanto probabilidade (em contraposição à certeza matemática), constata a influência dos preceitos do pirronismo no pensamento histórico do filósofo. Mais ainda, Diaz afirma haver uma distinção de tal influência no *Ensaio sobre os costumes* e no verbete “História” da *Enciclopédia*, pois, de acordo com o intérprete, a primeira obra explicitara uma tentativa de superar o pirronismo, mas, na segunda, ele “estranhamente (...) reapareceria”<sup>157</sup>.

A discussão, porém, deveria compreender sobretudo a declaração do próprio Voltaire em *O pirronismo da história* (1768), obra atribuída a um bacharel em teologia, na qual o filósofo afirma: “Orgulho-me de ter as mesmas opiniões do autor do *Essai sur les Mœurs et l'Esprit des Nations* [Ensaio sobre os costumes e o espírito das nações]: não quero nem um pirronismo extremo nem uma credulidade ridícula; ele pretende que os fatos principais podem ser verdadeiros, e os detalhes, muito falsos”<sup>158</sup>. Com isso não pretendemos encerrar a discussão, mas talvez considerá-la sob outra perspectiva: retomemos aquela que parece ser a elaboração mais explícita do conceito voltairiano de

<sup>156</sup> POMEAU, R. “Introduction” a VOLTAIRE. *Essai sur les mœurs*, vol. I, p. XXVIII.

<sup>157</sup> DIAZ, F. *Voltaire storico*, p. 284.

<sup>158</sup> VOLTAIRE. *O pirronismo na história*, p. 3.

história, apresentada no verbete “História” da *Enciclopédia*, para lhe ressaltar a ênfase dada ao termo *relato*. Tal ênfase indicaria que Voltaire compreende a *história* não como os eventos do passado em si mesmos, mas como os seus relatos, as narrativas desses eventos. E, segundo Le Goff, “uma história é narração, verdadeira ou falsa, com base na ‘realidade histórica’ ou puramente imaginária – pode ser uma narração histórica ou uma fábula”<sup>159</sup>. No entanto, a aplicação dos critérios de verificação estabelecidos por Voltaire e, portanto, o que seria o legado do pirronismo no método de pesquisa histórica do filósofo, para além de atestar a verossimilhança do relato, expurga-lhes a fábula com a pretensão específica de manter a *função pragmática* da história. Em outros termos, comprometida com o aperfeiçoamento racional do homem e, portanto, em alguma medida, responsável pela configuração do futuro, a história deveria estar submetida a um exame contínuo que, capaz de separar o verdadeiro do falso, estabeleceria e conservaria, no limite, a utilidade desse conhecimento.

Esse talvez seja o aspecto mais interessante da discussão que pretende identificar a influência do pirronismo no pensamento histórico voltairiano, ou seja, a certeza histórica compreendida sobretudo como falta, como uma categoria que ainda está por ser adquirida. É para a obtenção dessa certeza em contínuo processo de conquista que concorreria a sequência de critérios e, portanto, todo o esforço metodológico da concepção voltairiana sobre o qual procurou tratar essa presente seção. A partir disso, será feito ainda um último apontamento, já que, ao mencionar a suspensão da certeza histórica, não poderíamos deixar de considerar a tese de Paul Hazard, em a *Crise da consciência europeia*, segundo a qual, estaria explicitado o processo de transformação operado, a partir do século XVI, nos princípios que até então teriam regido a vida dos homens. A tese de Hazard apresenta, inclusive, aquela transformação em dois aspectos: não apenas o abalo das certezas pelo primado da dúvida, mas também o gosto pela viagem seriam princípios vigentes no século XVIII que se contrapunham ao ideal de sabedoria e ao amor pela estabilidade, ambos concernentes à “consciência da velha Europa”<sup>160</sup>. Para a passagem da velha para a nova consciência europeia, ou ainda, para o surgimento daqueles princípios compreendidos como novidades em relação aos sustentados pelo espírito clássico, teria contribuído

---

<sup>159</sup> LE GOFF, J. “História”, in: ROMANO, R. (dir.). *Enciclopédia Einaudi*. Vol. 1: *Memória – História*, p. 158.

<sup>160</sup> HAZARD, P. *A crise da consciência europeia*, p. 33.

enormemente, afirma o autor, o alargamento da noção de espaço físico provocado pelas navegações<sup>161</sup>.

Sendo assim, compreendemos que, dentre os princípios relacionados pela tese de Hazard à *crise da consciência europeia*, o pensamento histórico voltairiano compreenderia não apenas o abalo das certezas abordado anteriormente, mas também a abertura de um novo espaço geográfico e intelectual, sobre a qual trataremos a seguir. Isso porque, ainda que possa ser estabelecida uma interlocução entre os dois autores, mesmo sendo de épocas tão distantes, nos parece importante ressaltar a especificidade da concepção de Voltaire: à expansão da noção de espaço estaria pressuposta a transposição de limites tanto geográficos quanto racionais, uma vez que a diversidade do longínquo provocaria, segundo Hazard, a irredutibilidade do desconhecido ao conhecido<sup>162</sup>. Para Voltaire, porém, a descoberta de novos territórios e, portanto, a ampliação do que se computa como mundo, estaria relacionado ao âmbito da razão na medida em que tal descoberta se configuraria como sintoma, mas também como garantia do desenvolvimento das ciências e das artes. Expliquemo-nos. A construção das embarcações, o planejamento de uma rota marítima segura, a exploração dos diferentes ambientes, pelos conhecimentos até então obtidos, seriam indicadores de um já muito sofisticado aperfeiçoamento racional. No entanto, para a continuidade desse aperfeiçoamento, concorreria a permanente crítica aos preconceitos e, portanto, a interposição do *outro*, ou seja, o contato com o homem cujo conhecimento fora configurado em diferentes terras e culturas e que, portanto, promoveria a suspensão das certezas antes estabelecidas.

No final desse século um novo mundo é descoberto e pouco depois a política da Europa e as artes adquirem uma nova forma. A arte da imprensa e a restauração das ciências fazem com que finalmente tenhamos algumas histórias bastante fiéis, em vez das crônicas

---

<sup>161</sup> O tema foi assim formulado pelo próprio autor: “É perfeitamente exato afirmar que todas as ideias vitais, a de liberdade, a de justiça, foram repostas em discussão pelo exemplo do longínquo. Primeiro, porque em vez de reduzir facilmente as diferenças a um arquétipo universal, se verificou a existência do particular, do irredutível, do individual. Depois, porque às opiniões aceites se podem opor os fatos da experiência, postos sem custo ao alcance dos pensadores. Às provas de que se tinha necessidade quando se queria contradizer tal ou tal dogma, tal ou tal crença cristã, e que era preciso procurar incomodamente nas reservas da antiguidade, vieram juntar-se provas novas, frescas e brilhantes: ei-las trazidas pelos viajantes, ao alcance da mão”. HAZARD, P. *A crise da consciência europeia*, p. 13.

<sup>162</sup> Expresso nos seguintes termos pelo intérprete: “O combate foi encarniçado. Roma decidiu enviar à China um legado para proceder a uma nova investigação; mas, sem esperar, a Sorbona condenou os jesuítas. Impossível, de então por diante, *reduzir o desconhecido ao conhecido*, a religião chinesa ao catolicismo, e a China à Cristandade. Tinha que ser admitida a existência de um ser irredutível, de que se não podia negar nem a estranheza, nem a grandeza”. HAZARD, P. *A crise da consciência europeia*, p. 29 (grifos de nossa autoria).



ridículas encerradas nos claustros da época de Gregório de Tours. (VOLTAIRE. *O pirronismo da história*, p. 27).

Assim, o aumento da verossimilhança historiográfica parece decorrer de uma sequência de desenvolvimentos cujo início poderia ser reportado à exploração do globo feita sobretudo pelos viajantes do século XVI. Nesse contexto, o caráter ridículo das histórias escritas por Gregório de Tours<sup>163</sup> decorreria da limitação espacial do claustro e, conseqüentemente, da limitação racional do espírito religioso. Entre a credulidade e a verossimilhança, o encerramento e a abertura se inseriria, portanto, aquela *dúvida* para a qual o conhecimento humano está ainda por aperfeiçoar-se.

### 3.2. A testemunha ocular como prova.

Retomemos uma passagem da seção anterior para explicitar um outro aspecto: segundo Voltaire, os relatos de Marco Polo sobre a China passaram a ter crédito apenas depois que os testemunhos dos portugueses, séculos depois, os terem corroborado. Assim, dentre os critérios que atestam a certeza da história, pretendemos investigar mais detidamente aquele que estabelece a crítica voltairiana ao testemunho histórico e alguns dos desdobramentos dessa crítica. Voltaire, ele próprio, se declara testemunha das transformações estabelecidas por Pedro, o Grande, quando afirma: “eu vi jovens russos plenos de espírito e de conhecimentos. É assim que um só homem mudou o maior império do mundo”<sup>164</sup>. Deixemos de lado, por ora, o tema dos *grandes homens* para nos ater ao dos critérios de validação do testemunho. Acerca da confiabilidade do relato proferido pela testemunha ocular do evento parece tratar, também, a seguinte passagem da Introdução ao *Ensaio sobre os costumes*, na qual o filósofo novamente se posiciona como a testemunha imediata das mudanças históricas:

Toda a Europa sabe que o mar trouxe metade da Frísia. Vi, quarenta anos atrás, os campanários de dezoito vilarejos perto de Mordick, que ainda se elevavam acima das inundações e que desde então cederam ao esforço das ondas. É perceptível que o mar abandona em pouco tempo suas antigas orlas. (VOLTAIRE. *Essai sur les mœurs*, vol. I, p. 4; trad. “Introdução ao *Ensaio sobre os costumes*”, in: *A filosofia da história*, p. 40).

<sup>163</sup> Considerado santo, Gregório de Tours teria sido o primeiro historiador francês; viveu entre os anos 538 e 594.

<sup>164</sup> VOLTAIRE. *Histoire de Charles XII*, in: *Œuvres historiques*, p. 76.

O crédito dado ao testemunho ocular se relaciona ao princípio da prática histórica que recomenda ao historiador servir-se, preferencialmente, de fontes primárias, ou seja, recomenda que o evento seja relatado pelo seu próprio agente ou por uma testemunha direta. Sendo assim, às informações que não cumprem tal princípio parece recair aquela crítica às narrativas que, ao serem recontadas, perdem gradativamente a verossimilhança e, portanto, de maneira geral, submetem-se à crítica da tradição oral. Nesse contexto, portanto, estaria estabelecida a rejeição do estatuto de *documento histórico* à fábula, pois, para a concepção histórica voltairiana, ela constituiria “a história anterior ao desenvolvimento da escrita [a qual] é transmitida pela memória e, nesse caso, quem a escreve é a imaginação”<sup>165</sup>. Em uma perspectiva mais ampla, algo semelhante poderia ser afirmado sobre a crítica de Voltaire à história antiga: escrita em tempos remotos, ela não apenas teria pouco a ensinar ao homem da modernidade, como também fiou-se em relatos que passaram de geração em geração e que, assim, foram conservados apenas pela memória e ornamentados pela imaginação. Sobre essas duas últimas – memória e imaginação – trataremos mais especificamente no capítulo seguinte<sup>166</sup>; aqui, pretendemos abordar, dentre os problemas epistemológicos do conhecimento histórico, aqueles relacionados à validação do testemunho humano e, em primeiro lugar, o tema da *visão* como fonte desse conhecimento.

Em ambas as passagens antes mobilizadas, as mudanças históricas foram relatadas pelos homens que as observaram diretamente: o filósofo viu que os jovens impelidos por Pedro, o Grande, a viajar para o estrangeiro, voltaram de lá mais polidos e, assim, o testemunho acerca dos feitos do czar estaria endossado. O mesmo se dá em relação às alterações na configuração física do mundo, uma vez que elas estão diante dos olhos dos homens e poderiam ser corroboradas por todos aqueles que habitam a região mencionada. Estamos propondo, portanto, que a *imediatez* entre o acontecimento e o homem que o vivencia seria uma das exigências da análise histórica na concepção de Voltaire e, ainda, que isso que podemos chamar de *valorização do sentido da visão* deveria ser compreendida sob dois aspectos vinculados entre si: em âmbito metodológico, o sentido da visão concede uma maior confiabilidade ao relato histórico; mas isso porque, em âmbito epistemológico, indicaria o avanço no processo de desenvolvimento racional do homem

---

<sup>165</sup> VOLTAIRE. “História” (verbetes da *Encyclopédie*, VIII, 1765), in: *A filosofia da história*, p. 10.

<sup>166</sup> Cf. a seção 4.1. *A atividade crítica: o conhecimento humano e o futuro da história inacabados*.

que, se naturalmente dotado da capacidade de ver, passa a *observar* adequadamente o seu entorno.

No entanto, para explicitar esse vínculo entre os âmbitos metodológico e epistemológico da valorização do sentido da visão promovida por Voltaire, julgamos necessário recorrer a uma obra do filósofo considerada não-histórica, tal como o *Micrômegas*<sup>167</sup>. Nela, estaremos diante de um gigante (homônimo ao título do conto) que, banido do seu planeta Sirius sob a acusação de ter ofendido a autoridade religiosa local (o *mufti*), “pôs-se a viajar de planeta em planeta para completar a formação *do espírito e do coração*, como se diz”<sup>168</sup>. Esse processo de formação complementa os estudos da matemática euclidiana aos quais Micrômegas se dedicara anteriormente, mas, agora, envolve também um ímpeto para viajar que se desdobra num exercício comparativo, o qual, diferentemente do *Ensaio* (que fora estabelecido entre os diversos povos da Terra), será estabelecido entre os habitantes de diferentes planetas. Mas, ainda que os pressupostos da comparação não sejam os mesmos nas duas obras, a argumentação nelas apresentada parece equipara-las: aquele que vê a multiplicidade dos mundos relativiza as suas próprias opiniões e, confrontando preconceitos e superstições, desenvolve-se racionalmente. Interessante notar que, até mesmo Micrômegas, cujos sentidos são muito superiores aos do seu companheiro de viagem saturniano e ainda muito mais superiores se comparados com os dos habitantes da Terra, deve dedicar-se a aperfeiçoar o seu conhecimento. A argumentação, portanto, afirmaria o caráter permanentemente incompleto da formação do espírito e do coração que, nas palavras de Chaunu, compromete o homem (seja ele gigante ou não), à “mais severa das aventuras (...), o crescimento contínuo”<sup>169</sup>. E dessa aventura nem mesmo Micrômegas poderia abster-se, já que também ele por vezes erra.

Ele caçou um pouco disso com sua gente, mais ou menos como um músico ri da música de Lulli quando vai à França. Mas como o siriano tinha um bom espírito, logo

---

<sup>167</sup> A aproximação entre esses dois gêneros literários, entre uma obra tal como *A filosofia da história* e o *Micrômegas*, talvez suscite alguma resistência, tendo em vista aquilo sobre o que nos alertara Rodrigo Brandão na *Introdução* ao segundo texto: Voltaire “cedeu tardiamente ao romance e ao conto” e até lá, os teria associado “à fábula, à imaginação desregrada, à ilusão e ao erro”. No entanto, como a própria sequência dessa *Introdução* afirma, os temas e as preocupações do filósofo parecem acompanhá-lo durante a vida e transitar entre os diversos gêneros literários que produziu. Nos valendo de uma compreensão da obra voltairiana tal como a de Brandão ou a de Martin-Haag, a qual declara partir da hipótese da existência de uma “lógica no interior” daquela obra, poderíamos justificar a abordagem, no presente trabalho, de textos não circunscritos ao gênero histórico. BRANDÃO, R. *Introdução a VOLTAIRE. Micrômegas e outros contos*, p. 9; cf. ainda MARTIN-HAAG, E. *Voltaire*, p. 11.

<sup>168</sup> VOLTAIRE. “Micrômegas”, in: *Micrômegas e outros contos*, p. 36.

<sup>169</sup> CHAUNU, P. *A civilização da Europa das Luzes*, vol. I, p. 23.

compreendeu que um ser pensante pode muito bem não ser ridículo, ainda que tenha somente 6 mil pés de altura. (VOLTAIRE. *Micrômegas*, p. 39).

Sobre essa “volatização das perspectivas, das dimensões e dos horizontes físicos e sociais”<sup>170</sup>, pela qual se interessaram as obras denominadas por Gérard Lebrun como *etnografias fictícias*, é importante ressaltar, ainda acompanhando a argumentação do intérprete, que o olhar do outro<sup>171</sup> teria contribuído para a pretensão, que parece acometer o pensamento do século XVIII, de romper com um passado cuja tradição conservaria a irracionalidade do mundo antigo. A *Micrômegas* caberia tal alcunha, pois, nessa obra, a continuidade do crescimento racional de sua personagem estaria condicionada à observação de planetas que, uma vez fictícios, possibilitariam a radicalização da diversidade. Ou seja, ao viajar, *Micrômegas* vê configurações sociais, políticas e econômicas que não aquelas estabelecidas em Sirius, o conhecimento antes consolidado já não se aplica ao presente e, então, deve aperfeiçoar-se. Dito isso, retomemos aquele possível vínculo entre os âmbitos metodológico e epistemológico, para deixar assente que a certeza atestada pela testemunha ocular ao relato histórico seria obtida pela adoção da visão como critério verificador da historiografia. No entanto, tal critério estaria respaldado pela exigência do aperfeiçoamento racional contínuo: será verossímil o relato histórico formulado pelo homem que, tal como *Micrômegas* (guardada as devidas proporções), é capaz de *enxergar* a multiplicidade dos acontecimentos e que, para tanto, subverte seus antigos preconceitos. Sendo assim, para Voltaire, além de empregado como um princípio metodológico de verificação histórica, o sentido da visão integraria a crítica do conhecimento deteriorado pelos relatos dos primeiros homens, cristalizado na história antiga e reproduzido pelos historiadores modernos.

Devemos considerar que, se a visão compreendida tanto como princípio da análise histórica quanto do aperfeiçoamento racional contribuiria para o processo de separação

<sup>170</sup> LEBRUN, G. *O cego e o filósofo*, p. 127.

<sup>171</sup> O rompimento com a tradição, ou melhor, nas palavras de Lebrun, o processo que no século XVIII teria feito “explodir a velha sociedade” conta com a implantação do “olhar do outro” que abalara o caráter universal dos conhecimentos antes estabelecidos. A tese do intérprete ressalta, ainda, a proximidade entre a verdade e a ilusão em um tal contexto, proximidade essa que estaria formulada em obras como *O Sobrinho de Rameau*, de Denis Diderot, e na definição voltairiana de *loucura*. Sobre a última, Lebrun faz somente uma menção, mas se seguirmos a pista e considerarmos o verbete “Loucura” do *Dicionário filosófico*, estaremos diante de um Voltaire enredado no problema de definir a doença: impedido de afirmar a diversidade na criação divina, a explicação possível para a existência de almas loucas e sábias implica, mais uma vez, o reconhecimento dos limites do conhecimento humano. Questionados pelo louco – Porque tenho ideias incoerentes se tenho as mesmas percepções que os sábios? – os doutores deveriam responder, segundo o filósofo, “Não sabemos”, pois, do contrário, seriam tão loucos quando o paciente. Cf. LEBRUN, G. *O cego e o filósofo*, p. 128; cf. VOLTAIRE. “Loucura”, in: *Dicionário filosófico*, p. 249.

entre a modernidade e o seu passado, tal concepção do sentido da visão nos remete, porém, aos preceitos do conceito de história formulado pela Antiguidade. É J. Le Goff, no verbete “História” da *Enciclopédia Einaudi*, que nos alertara, primeiramente, para a longevidade dessa concepção.

Esta concepção da visão como fonte essencial do conhecimento leva-nos à ideia que *histor* ‘aquele que vê’ é também aquele que *sabe*; *historein* em grego antigo é ‘procurar saber’, ‘informar-se’. *Historie* significa pois “procura”. É este o sentido da palavra em Heródoto, no início das suas Histórias, que são “investigações”, “procuras” (...). Ver, *logo* saber, é um primeiro problema. (LE GOFF, J. “História”, in: ROMANO, R. (dir.). *Enciclopédia Einaudi*. Vol. 1: *Memória – História*, p. 158).

No entanto, além de Le Goff, essa tese de que remontaria à Antiguidade o valor epistemológico da imediaticidade promovida pela visão na pesquisa histórica parece corroborada também por Günther ao afirmar que “a historiografia antiga (...) estava vinculada à ideia de que historiografia seria, na essência, descrição dos acontecimentos de um tempo que o próprio autor vivenciou”<sup>172</sup>. E ainda por Koselleck, mas com esse autor, aquela tese ganharia outros contornos: na transição semântica entre o conceito antigo de história e o conceito moderno, constatada no campo linguístico alemão na sobreposição do termo *Historie* pelo termo *Geschichte*, não interessaria mais conservar integralmente o antigo *topos* da história como mestra da vida e o preceito por ele estipulado “de que História só poderia escrever aquele que a tivesse visto ou participado dela. História, pelo contrário, se transformou, agora, no espaço de vivência propriamente dito, e ele, por sua vez, permite fazer juízos históricos”<sup>173</sup>.

Se por um lado o que Koselleck constatara como o antigo *topos* do conceito de história (*Historie*) serviu à época para, no limite, permitir-lhe o rompimento com a tradição historiográfica anterior, por outro lado, Voltaire parece sustentar e empregar os próprios instrumentos da história da Antiguidade para destruí-la. E justamente por poder explicitar, ao menos sob um determinado aspecto, essa possível articulação entre a tradição e o aperfeiçoamento contida na concepção voltairiana de história, é que procuramos nos deter ao tema da visão. Dissemos, portanto, que para o filósofo, ao caráter verossímil do relato informado pela testemunha ocular concorreria a presença pressuposta pela visão, ou seja, que o homem tenha vivenciado os acontecimentos que relata, mas, sobretudo, que tal

<sup>172</sup> GÜNTHER, H. “Pensamento histórico no início da Idade Moderna”, in: KOSELLECK, R. et alii, *O conceito de história*, p. 87.

<sup>173</sup> Sobre isso, cf. a seção 1.1. *O conceito de história: a transição semântica para a modernidade*.

formulação tenha sido o resultado da extrapolação dos limites do seu gabinete e dos seus preconceitos. Apesar de metafórica, a imagem que abre o texto do *Ensaio* e com a qual Voltaire estabelece a comparação entre o estudo da história e a descoberta de monumentos preciosos parece já manifestar essa *imediaticidade* proporcionada pela visão na relação entre o mundo e o homem que busca conhecê-lo: as verdades históricas serão descobertas por aquele que se lançar, ele mesmo, à tarefa de procurá-las sob as ruínas do passado<sup>174</sup>.

A aplicação de tal princípio, porém, não parece bastar à pesquisa histórica tal como a recomendaria Voltaire. Isso porque, mesmo o testemunho dado pelo homem que presenciou determinado acontecimento deverá ser rejeitado caso a narrativa contradiga o senso moral comum, seja exagerada ou contrária à natureza humana. Devemos recordar que a relação entre o princípio de verossimilhança e a convicção na regularidade da natureza humana já fora abordada na seção anterior para explicitar o papel desempenhado por tal princípio na aferição da probabilidade histórica. O tema será, aqui, retomado para que possamos compreendê-lo sob a perspectiva específica da valorização voltairiana do testemunho ocular. E assim, pretendemos mostrar, de maneira geral, que nem mesmo os critérios de verificação histórica já estabelecidos escapam ao crivo da razão e, nesse caso, mostrar que embora o testemunho ocular detenha a autoridade proporcionada pela relação direta entre o homem e o acontecimento, ou seja, a autoridade exercida pelo relato que não fora deteriorado pela transmissão oral, tal testemunho também estará submetido ao exame da crítica. Exame esse que ao condicionar o relato histórico supostamente vivenciado aos preceitos da regularidade natural, contribuiria para a limitação de uma possível validação irrestrita do testemunho ocular.

Da possibilidade de limitar esse gênero de testemunho parece decorrer um importante aspecto da concepção voltairiana de história, a saber, a denúncia das *narrativas miraculosas*: apesar de sustentadas por homens que as teriam presenciado, tais narrativas deveriam ser rejeitadas para a elaboração da história, pois descreveriam a suspensão (mesmo que momentânea) das leis naturais e, portanto, seriam contrárias tanto às regras do mundo físico quanto às do senso moral comum. Devemos ressaltar ainda que, elaborada nesses termos, a contundente crítica voltairiana às narrativas miraculosas parece se estender, sobretudo, ao próprio conceito de *milagre*. Isso porque, para o filósofo, seria necessário não somente denunciar o caráter absurdo do milagre enquanto registro histórico, mas também da própria eventualidade de tal ocorrência. Assim, no âmbito do pensamento histórico de Voltaire, a crítica ao milagre reivindicaria a elaboração de uma obra histórica

---

<sup>174</sup> Cf. acima as pp. 9-10.

desvencilhada dos relatos que o conservam, mas, em um âmbito mais amplo, aquela crítica estaria negando-lhe, no limite, o próprio estatuto de sua existência. Ou seja, se o princípio da verossimilhança se alia ao princípio da regularidade da natureza para depurar a história do milagre, a esse último estaria vetada qualquer participação na configuração de mundo tal como a concebera Voltaire. Nesse sentido, destituído de existência concreta, o milagre estaria, também, destituído de validação histórica e, dessa maneira, o seu próprio conceito seria esvaziado de sentido. Isto posto, talvez possamos considerar a definição de *milagre* apresentada no verbete homônimo do *Dicionário Filosófico* como uma tentativa de reestabelecer um correspondente verdadeiro para o termo:

Um milagre, segundo a energia da palavra, é uma coisa admirável. Neste sentido, tudo é admirável. A ordem prodigiosa da natureza, a rotação de cem milhões de globos em torno de um milhão de sóis, a ação da luz, a vida dos animais são outros tantos milagres perpétuos. (VOLTAIRE. “Milagres”, in: *Dicionário Filosófico*, p. 253).

Identificado pelo caráter admirável sustentado por cada uma das revoluções concernentes à ordenação do mundo, o milagre seria, portanto, apenas mais uma dentre as demais manifestações prodigiosas da natureza. Atentemos também para o aspecto temporal presente na passagem citada: o acontecimento milagroso compreendido como contrário às leis naturais transcorreria durante o limitado intervalo de tempo no qual tais leis estivessem, de alguma maneira, subvertidas. Em contrapartida, a concepção voltairiana de milagre concede-lhe a duração perpétua própria dos processos naturais. Dissemos algo sobre a extensão da crítica à autoridade da presença, à valorização do sentido da visão, mas há ainda um outro aspecto do tema a ser considerado: a confiabilidade do conhecimento derivado do testemunho ocular estaria vinculada, ainda, ao âmbito particular do homem que o profere, ou seja, à avaliação do seu próprio caráter moral<sup>175</sup>. Recordemos que ao justificar a escrita de sua *História de Carlos XII*, Voltaire afirmara que, para tanto, foram interrogadas testemunhas *irrepreensíveis* e, nesse contexto, seria especificamente o bom senso moral de cada um dos indivíduos que contribuiria para atestar a confiabilidade

---

<sup>175</sup> Devemos a compreensão desse aspecto da concepção histórica de Voltaire ao artigo de Dario Perinetti, *Philosophical reflection on history*, o qual, ao tratar dos problemas epistemológicos da história e, mais especificamente, dos preceitos do pirronismo, chama a atenção para o fato de que a dúvida acerca da confiabilidade do conhecimento histórico questiona o próprio testemunho e não as capacidades sensoriais dos homens. Seria por isso que, segundo Perinetti, as ferramentas do pirronismo foram emprestadas para as teorias jurídicas e não para as teorias da percepção. Os historiadores, assim como os juizes “raramente podem observar os fatos que discutem e não trata-los como algo recebido passivamente na percepção”. PERINETTI, D. “Philosophical reflection on history”, in: HAAKONSSSEN, K. (ed.). *The Cambridge History of Eighteenth Century Philosophy*, p. 3.

daquilo que relatam e, portanto, para tornar relevante a elaboração da obra. E recordemos, também, que as observações de Micrômegas acerca dos planetas percorridos seriam atestadas como verossímeis e desprovidas de preconceitos, porque o gigante foi descrito como portador de *bom espírito*. Para tanto, ou seja, para que o seu espírito estivesse assim constituído, Micrômegas não apenas cultivara os costumes e as ciências em seu planeta natal, mas sobretudo permanecera aperfeiçoando-os ao longo da jornada intergaláctica. O mesmo critério poderia ser compreendido, inclusive, como parte daquela crítica às narrativas miraculosas, pois denunciar-lhes a subversão das leis naturais seria, também, denunciar o desacordo daquele que as formula em relação aos preceitos da razão.

O homem que narra ter presenciado um milagre e aquele que o confirma, para Voltaire, seriam testemunhas cujos próprios caracteres já desautorizariam a pretensa verossimilhança de seus relatos. Isso porque as narrativas como as do “sol que para em pleno meio-dia para dar mais tempo aos judeus de matar os amores já esmagados por uma chuva de pedras tombadas do céu”<sup>176</sup> ou de “Sansão e seus amores e de seus cabelos e de seu leão e suas trezentas raposas”<sup>177</sup> seriam provas da fraqueza dos espíritos que as formulam, fraqueza essa que os faria crer em uma configuração de mundo que não aquela da física e, portanto, racional. Devemos ressaltar que, aplicada como um critério de verificação histórica, a convicção acerca da existência de um senso moral comum em todos os homens, ao rejeitar as manifestações do dito insensato e crédulo, seria um recurso para manter a função pragmática da história, já que comporia a obra histórica somente de exemplos racionais e virtuosos. Interessante notar ainda que a definição daquele que seria o caráter reprovável para o testemunho histórico acaba por definir, também, o caráter que lhe é contraposto, sobre o qual recairia toda a credibilidade da atividade crítica, a saber, o filósofo.

Estes filósofos não são capazes de se resolver a dar crédito aos milagres operados no século II. Bem podem testemunhas oculares escrever que, sendo o Bispo de Esmirna, São Policarpo, condenado à fogueira e lançado às chamas, ouviram uma voz do céu que clamava: “Coragem Policarpo! Sê forte, mostra-te homem!”; que então as chamas do braseiro se afastaram do seu corpo e formaram um pavilhão de fogo à volta da cabeça e que do meio da fogueira saiu uma pomba; e que, por fim, não houve outro recurso senão cortar a cabeça de Policarpo. A isto respondem os incrédulos: “Para que tal milagre? Por que razão as chamas perderam a sua natureza e não perdeu a sua a acha do executor? De onde

<sup>176</sup> VOLTAIRE. “Catéchisme de l’honnête homme (Dialogue entre un caloyer et un homme de bien)”, in: *Dialogues et anecdotes philosophiques*, p. 121.

<sup>177</sup> *Ibidem*, p. 122.



resulta que tantos mártires saíam sãos e salvos do azeite fervente e não possam resistir ao gume do gládio?” Respondem-lhes que tal é a vontade de Deus. Todavia, os filósofos gostariam de ter visto isso com os seus próprios olhos, antes de o acreditarem. (VOLTAIRE. “Milagres”, in: *Dicionário Filosófico*, p. 255).

Assim, para Voltaire, o estabelecimento de critérios para validação do conhecimento histórico, bem como a aplicação deles tanto na historiografia legada pela Antiguidade, quanto naquela que estaria sendo escrita na sua contemporaneidade, eram ambas tarefas que deveriam ser atribuídas ao homem capaz de *ver* os acontecimentos e de compreendê-los sob a perspectiva da posteridade. Portanto, para a elaboração de uma obra histórica cujos relatos seriam úteis ao aperfeiçoamento de tais homens, mesmo a testemunha ocular e sua autoridade em virtude da presença deveriam passar pelo crivo da razão, pois, não bastaria que os eventos fossem somente vistos, se faz necessário que eles sejam vistos pelos olhos do filósofo. A partir dessa passagem, podemos considerar também a distinção na maneira como se expressam incrédulos e crédulos, filósofos e insensatos: os primeiros, dos quais se poderia afirmar a retidão dos sentidos e o cultivo da razão, diante dos relatos sobre um fogo que não queima e um azeite fervente que não mata, *duvidam* e, assim, exercem aquela dúvida algo insolente do sábio descrito por Voltaire. Os outros, confrontados pelo questionamento daquele que adequadamente vê, recorrem à resposta unívoca dos ignorantes, tal como os compreenderia o filósofo, e atribuem os absurdos e o desconhecido aos desígnios divinos.

Considerando já improvável que Deus tivesse a vontade de contrariar as leis que ele mesmo estabelecera, aqueles incrédulos questionam qual seria a utilidade de tal mudança: Para que proteger um determinado povo em detrimento de outro? Para que conceder força inestimável a um só homem ao mesmo tempo em que lhe atribui um ponto fraco capaz de destruí-lo? Afinal, a vontade divina parece conforme ao princípio da “economia do mundo”<sup>178</sup>; a ideia geral de uma Providência divina, “aquela da qual emana de toda eternidade a lei que rege todas as coisas”<sup>179</sup>, que auxiliaria assim a constituição da história como um todo unitário, não comporta o interesse pelas variações particulares sobre as quais tratam os milagres. No entanto, ao rejeitar a intervenção divina como criadora dos milagres, Voltaire estaria não somente reafirmando a regularidade de sua concepção cosmológica, como também estabelecendo para a sua concepção de história uma *causalidade* natural que não mais se confundisse com a causalidade transcendente divina.

<sup>178</sup> VOLTAIRE. “Providence”, in: *Dialogues et anecdotes philosophiques*, p. 373.

<sup>179</sup> *Ibidem*.

Em outras palavras, os acontecimentos históricos não poderiam mais ser transmitidos, ao homem do século XVIII, como manifestações da Providência, porque nesse tempo já seria possível conhecer as leis que os engendraram. Ao abordar o tema da causalidade no pensamento histórico de Voltaire, Brumfitt estabelece o contraponto de sua argumentação a partir da concepção histórica de Jacques Bossuet, concepção essa que, identificada com a historiografia tradicional cristã, teria considerado que o “curso da história era controlado por Deus e girava em torno do povo escolhido por Deus e sua Igreja”<sup>180</sup>. Admitindo a rejeição voltairiana do controle divino no transcurso histórico, o intérprete questiona qual seria, portanto, a teoria da causalidade elaborada pelo filósofo. E, apesar de tal tema ser um dos objetos centrais do próximo capítulo, por ora adiantaremos que, para Brumfitt, Voltaire teria inaugurado a moderna concepção daquela teoria herdeira e crítica de duas perspectivas historiográficas já estabelecidas: do desenvolvimento histórico compreendido como o resultado das ações dos *grandes homens* ou como o resultado imprevisível da desproporção entre causas e efeitos.

Tendo até o momento apenas esboçado a dimensão da crítica histórica voltairiana, pretendemos continuar a pesquisa acerca do testemunho ocular, retomando em seguida as perspectivas teóricas mencionadas acima. Dissemos que ao filósofo, segundo Voltaire, caberia a tarefa tanto de reescrever a história antiga, denunciando-lhe os abusos, quanto escrever a história de sua contemporaneidade conforme à racionalidade nela desenvolvida. Com isso, poderíamos afirmar que a qualidade da obra histórica e, portanto, a verossimilhança dos eventos relatados, pressupõem o desempenho adequado da atividade crítica e, para tanto, concorreria a sequência de critérios metodológicos e epistemológicos dos quais nos ocupamos antes. Mas, ainda que tenha estabelecido tais critérios como recomendáveis a todo aquele que se ocupe do estudo da história, Voltaire parece considerar não apenas o seu próprio tempo como o mais florescente, mas inclusive a si mesmo como o mais indicado dos homens para o cumprimento das recomendações que ele próprio estabeleceria. No início do *Ensaio*, o convite dirigido aos leitores decepcionados com a historiografia tradicional traria de maneira latente o caráter de novidade sustentado pela obra: finalmente a história estava sendo escrita por um filósofo, tal como demandaram os leitores do XVIII e, ademais, pelo membro mais crítico desse grupo.

Capaz de *ver* as mudanças que deveriam compor a história, aquelas que interessariam não à vaidade de homens particulares, mas ao conhecimento do gênero humano, Voltaire seria capaz também de conhecer a regularidade subjacente a tais

---

<sup>180</sup> BRUMFITT, J. H. *Voltaire Historian*, p. 104.

mudanças e, assim, acumularia as tarefas de escrever a história no presente examinando a do passado, porque distinguiria ao longo do transcurso histórico o útil do inútil, o verdadeiro do falso e o mutável do imutável. Essa compreensão daquilo que muda e daquilo que permanece nas coisas do mundo, aliada à compreensão do que seria digno de registro apesar da deterioração do tempo, possibilitaria a elaboração, para Voltaire, da *história filosófica*. Mais uma vez, por desenvolver os preceitos metodológicos da disciplina histórica juntamente com o aparato crítico da filosofia, o historiador, na concepção voltairiana do termo, analisaria adequadamente os relatos ao invés de reproduzi-los, se direcionaria a uma racionalidade já aperfeiçoada e não à sua juventude, pretenderia suscitar a discussão e não a crença e, assim, escreveria a história exigida pela modernidade.

Importante ressaltar, porém, que essa capacidade de ver parece estar sendo considerada em duas acepções: enquanto homem do mundo que vive intensamente os acontecimentos da sua época e interfere neles, Voltaire parece ter a vantagem, em relação ao erudito de gabinete, de ter viajado, conhecido outros povos e seus costumes, de ter se envolvido tanto em questões políticas e religiosas do seu país quanto em polêmicas de seus compatriotas e de estrangeiros, de ter lidado, em cada localidade que esteve, com um determinado conjunto de costumes, de ter interferido nos acontecimentos da sua época. Essa primeira acepção é, portanto, mais concreta: a vantagem de Voltaire sobre os eruditos encerrados em seus gabinetes é que ele transpôs os limites dos seus aposentos e da sua pátria, foi em alguma medida testemunha dos eventos que constituíram a história do seu tempo. A segunda acepção, por sua vez, é metafórica: a capacidade de visão cultivada pelo exercício da filosofia, que dessa maneira, diante da multiplicidade dos acontecimentos, compreende quais são aqueles que interferem no desenvolvimento histórico, gera a visão que relativiza, no âmbito do mutável, os eventos que deverão integrar a história do gênero humano. E assim, transpondo os limites territoriais, transpõe os limites do preconceito, do fanatismo e da superstição; e transpondo os limites da atividade histórica, concebe uma *história filosófica* desvincilhada da perspectiva particular dos acontecimentos que, por conseguinte, pode ser configurada como história do mundo.

### **3.3. A escrita: o registro da racionalidade.**

O tema ao qual se propõe essa seção já fora abordado anteriormente, mas não como objeto central da investigação e, aqui, pretendemos sanar essa falta. A abordagem do tema

da escrita parece se impor ao trabalho dedicado ao conceito voltairiano de história, mesmo nos pontos em que o esforço estaria concentrado em outra questão, pois, para o filósofo, a história seria essencialmente a história escrita. No entanto, devemos reconhecer, essa não foi a definição sobre a qual estiveram respaldadas, até agora, as nossas explicitações. Partimos da definição apresentada no verbete “História” da *Enciclopédia*, a qual distinguira os relatos sob a perspectiva da veracidade ou falsidade que lhes são atestados. Com tal enfoque, não é de se estranhar que passamos as duas últimas seções tratando daqueles que seriam os critérios metodológicos e epistemológicos estabelecidos por Voltaire para o estudo histórico. No entanto, se faz necessário abordar o conceito de história também através da sua relação com o desenvolvimento da arte de escrever e, dada a relevância da questão, a ela estará reservada toda essa última seção do capítulo.

Ao tratar da concepção de verdade em Voltaire, recorreremos à crítica de Pomeau ao caráter primitivo do método voltairiano, circunscrito à obra escrita, e procuramos mostrar ainda outras circunscrições que teriam sido estabelecidas por tal método. O tema da escrita já fora mencionado também por uma via algo negativa: a fábula não seria considerada, por Voltaire, documento histórico, pois esse estatuto estaria reservado ao relato escrito verídico. Assim considerada, portanto, a abordagem do tema estaria limitada aos conteúdos daquela que seria a teoria voltairiana da história, ou seja, ao exame das condições de possibilidade do conhecimento histórico próprias ao pensamento do filósofo. Mas, a atividade histórica não parece sujeita somente a condições epistemológicas, mas também a condições concretas de desenvolvimento e a arte da escrita parece inserida, sobretudo, nesse último conjunto.

Com efeito, a linha de separação entre as condições epistemológicas e concretas da história talvez seja muito mais tênue do que a sua formulação deixa transparecer, principalmente em uma filosofia tal como a de Voltaire, cuja concepção de aperfeiçoamento da razão parece estreitamente vinculada a indicadores muito palpáveis de melhoria da vida humana. É justamente por essa mútua permeabilidade que insistiremos naquela separação, tomando-a como um recurso metodológico da presente investigação, para, assim, abarcar as especificidades de cada um dos âmbitos. Logo, considerando a concepção histórica do filósofo, não bastaria a aplicação daqueles critérios de verificação para conhecer a história propriamente dita, pois concorreria para o desenvolvimento daquele conhecimento fatores externos ao exercício da pesquisa, fatores tais como a estabilidade das instituições políticas e a diminuição do controle exercido pelas instituições religiosas, o estabelecimento de relações comerciais econômicas que possibilitariam a

riqueza e de relações comerciais culturais que possibilitariam a tolerância, tempos de guerra e de paz.

Importante ressaltar, porém, que uma concepção histórica considerada nesses termos, ou seja, sujeita ao exercício crítico do historiador<sup>181</sup> e às circunstâncias específicas do momento histórico, parece pretender que apenas uma narrativa de um determinado passado subsista. Sobre a perda, intencional ou não, dos fatos não registrados, já nos alertara Lefebvre, que afirma:

Grande número de ações e de palavras não deixam, de fato, qualquer marca. Principalmente ações e palavras de interesse coletivo, porque o indivíduo não lhes atribui grande importância, sobretudo se não está em jogo a sua própria pessoa. Se, portanto, fatos históricos não forem anotados em documentos, gravados ou escritos, ei-los que se perdem. Foi o que aconteceu com todos os que se referem às origens da humanidade. Da Pré-História apenas nos chegaram objetos, desenhos, algumas ossadas, que nos informam sobre a constituição física, os costumes, a vida material dos primeiros homens, mas não sobre os fatos históricos de que foram atores ou testemunhas. (LEFEBVRE, G. *O nascimento da moderna historiografia*, p. 13).

O passado delimitado por escolha ou acidente, o início da história concomitante ao desenvolvimento da escrita e, portanto, a pré-história considerada pouco elucidativa são preceitos sustentados pelo autor, o qual os insere no que G. Palmade denominara o “panorama de uma história atualmente considerada clássica”<sup>182</sup>. Recordemos, porém, que em uma das menções anteriores a Lefebvre, procuramos mostrar que o autor rejeitara a alcunha de *filósofo* a Voltaire e procuramos mostrar também que discordamos de tal interpretação<sup>183</sup>. Apesar disso, as concepções históricas de ambos parecem alinhadas, ao menos, naquilo que concerne aos preceitos acima citados. E, ainda que distantes temporalmente, Voltaire e Lefebvre se aproximariam, portanto, sob essa perspectiva classicista da história. Restaria estabelecer mais precisamente o que, aqui, fora tomado por *classicismo*, mas a questão talvez ultrapasse em alguma medida o escopo da seção; assim, por ora, seria suficiente acompanhar a elucidação de Palmade que apresenta a história clássica como a história narrativa ou ainda como a “primeira forma de história”<sup>184</sup>.

<sup>181</sup> Desempenho crítico considerado, aqui, como o desenvolvimento daquela circunscrição do estudo histórico à historiografia dada como útil.

<sup>182</sup> PALMADE, G. “Prefácio”, in: LEFEBVRE, G. *O nascimento da moderna historiografia*, p. 1.

<sup>183</sup> Cf. acima n. 89.

<sup>184</sup> Tal concepção de *história clássica* não parece diferir daquela explicitada por Le Goff na distinção entre a história como narrativa dos eventos e não como os eventos eles mesmos. Cf. a seção 3.1. *O*

Desse problema pretendemos ressaltar ainda dois pontos: 1) a convicção no protagonismo do homem possibilitado pelo desenvolvimento do documento escrito; e 2) o estabelecimento de uma pré-história. Sobre o primeiro ponto seria preciso notar que, para Voltaire, os documentos escritos seriam os “monumentos incontestes” da história que informariam justamente esse “interesse coletivo” – a constituição físico-geográfica, os costumes, a vida material dos homens originários e dos atuais – que, para Lefebvre, ao contrário, seria o estrato de pesquisa possível a partir dos artefatos da pré-história, dos monumentos não escritos. Em outras palavras, a delimitação do passado segundo a concepção voltairiana de história se daria através da convicção na autoridade do documento escrito, porém pretende estabelecer não o protagonismo de atores históricos individuais, mas sim o do gênero humano. Esse seria, inclusive, um dos aspectos da crítica do filósofo à historiografia tradicional, que, ocupada com detalhes, guiada pela cronologia da sucessão dos reis, circunscrita aos interesses da corte ou da Igreja, deixaria de considerar a diversidade das manifestações humanas decorrente do aperfeiçoamento racional: as múltiplas formas de civilizações, suas artes e costumes.

Parece, lendo as histórias, que a terra foi feita por alguns soberanos e por aqueles que serviram às suas paixões; quase todo o resto é abandonado. Os historiadores nisso parecem a alguns tiranos dos quais eles falam: eles sacrificam o gênero humano a um só homem. (VOLTARE. “Nouveau plan d’une histoire de l’esprit humain”, *Mercure de France*, abril 1745, in: VERSAILLE, A (org.). *Dictionnaire de la pensée de Voltaire par lui-même*, p. 516).

A tirania dessa classe de historiadores, ao registrar o passado de apenas um indivíduo, significaria, portanto, no limite, condenar o homem à ignorância do decurso histórico compreendido como um todo e, assim, à ignorância dos desenvolvimentos estabelecidos pelo gênero humano ao longo desse trajeto. E se, em Voltaire, o protagonismo da história retornaria ao ator coletivo mesmo em uma pesquisa que estivesse de posse de documentos históricos, isso não se daria pela precariedade das informações obtidas, mas antes pela capacidade de generalização alcançada pela razão através do exercício comparativo da diversidade dos costumes. Uma última consideração sobre esse primeiro ponto: o monumento não escrito, para o filósofo, não parece considerado apenas

como uma fonte precária de informação; ele consistiria sobretudo no indicador de uma irracionalidade primitiva da qual não se *tem* ou não se *quer* ter registros.

O segundo ponto que pretendemos ressaltar daquela concepção clássica de história parte dessa consideração acerca do passado engendrado pela pesquisa histórica, tal como a estabelecera Voltaire, para tentar compreender qual seria, portanto, o estatuto concedido pelo filósofo ao tempo que antecederia o desenvolvimento da escrita e que, para ele, não poderia ser propriamente denominado *história*. Para tanto, porém, propomos retomar alguns aspectos da discussão do segundo capítulo sobre os limites estipulados ao conhecimento humano. Circunscrito ao que seria observável no mundo, segundo a concepção histórica voltairiana, ao conhecimento histórico humano competiria ter por objeto apenas as mudanças pelas quais passaram o mundo físico e a diversidade das manifestações dos homens. Assim, para além do observável, acerca do começo do mundo e dos desígnios divinos a ele relacionados, poderia pronunciar-se somente a *imaginação*, compreendida nesse contexto como fonte da credulidade humana.

Devemos nos recordar que, no diálogo *Nature*, a personagem do Filósofo, diante da resposta pouco conclusiva da Natureza, questionada sobre sua definição, declara-se conhecedora das leis que regem os decursos naturais, mas admite que permanece o mistério acerca da Inteligência Suprema que presidiria aquela regularidade. Na ocasião, ficara estabelecido que as obras do Eterno Geômetra não poderiam ser conhecidas pelo Filósofo, porque o âmbito metafísico no qual estariam inseridas seria vetado até mesmo ao mais sofisticado dos conhecimentos humanos, a demonstração obtida pelas operações matemáticas. Voltamos, portanto, ao tema da distinção dos valores epistemológicos concedidos à certeza matemática e à certeza histórica, distinção essa que afirmara a superioridade da primeira. No entanto, procuramos mostrar que apesar de distintas sob o aspecto da capacidade demonstrativa, os conteúdos da matemática e da história estariam, todos, disponíveis ao conhecimento humano e para cada uma dessas disciplinas fora desenvolvido o seu próprio aparato metodológico de pesquisa e verificação. O mesmo não poderia ser afirmado do conjunto de saberes que escapam a um tal exame racional, visto que o estabelecimento dessa restrição parece abranger grande parte do tempo pré-histórico no qual as faculdades humanas estiveram insuficientemente aperfeiçoadas e a totalidade das manifestações eram contrárias aos preceitos racionais. Assim, talvez possamos afirmar que os limites do conhecimento humano, na concepção epistemológica de Voltaire, encerram-se na apreensão do mundo que, considerado racional, teria já em seu cerne os instrumentos da crítica.

Não admitamos em física além daquilo que é provado e em história aquilo que é de maior probabilidade reconhecida. Pode ser que os países montanhosos tenham sofrido por vulcões e por abalos da terra tanto quanto os países planos; mas por toda parte onde tiveram fontes de rios, tiveram montanhas. Mil revoluções locais certamente mudaram uma parte do globo na física e na moral, mas nós não as conhecemos; e os homens são avisados tão tarde para escrever a história que o gênero humano, tão antigo que é, parece novo para nós. (VOLTAIRE. *Essai sur les mœurs*, vol. I, p. 203).

Diante do exposto, para responder à questão acerca do período anterior à escrita, seria preciso não apenas identificar o desenvolvimento dessa arte como parte do aperfeiçoamento racional, mas sobretudo compreender a relevância de tal desenvolvimento. Sendo assim, o surgimento da arte de escrever entre os homens, para Voltaire, seria o indicador de uma razão cultivada o bastante para, além de elaborar uma língua e convencioná-la, também instituir as condições materiais de registro e arquivamento pressupostos na formalização desse conhecimento. Insistimos que, na compreensão de Voltaire, a escrita enquanto manifestação da racionalidade humana seria respaldada pela reunião de tantos outros aperfeiçoamentos culturais, políticos e sociais que, a partir de tal manifestação, estaria traçado talvez o mais significativo dos limites epistemológicos: a existência do homem como gênero humano. Vejamos o argumento pela via inversa: à ausência da escrita estaria pressuposta a transmissão do pensamento sob a lógica da oralidade e, portanto, a fragmentação dos homens compreendidos como indivíduos dispersos pelos territórios e também a fragmentação do conhecimento pouco convencional. Nesses termos, ao tempo durante o qual se mantivera aquela ausência não parece restar outro estatuto que aquele engendrado pela desconfiança generalizada.

Sobre esse hiato entre a origem do universo e o desenvolvimento da escrita relatam os monumentos erigidos pelos homens, monumentos esses que, segundo Voltaire, “servem somente para constatar a antiguidade remota de certos povos”<sup>185</sup>, mas pouco esclarecem acerca das suas especificidades. E, assim, vemos consolidar-se a noção voltairiana de *documento histórico*, a qual já fora mencionada antes neste trabalho, mas não como objeto específico da análise<sup>186</sup>. Para tanto, devemos considerar que ao documento sobre o qual se debruçaria a pesquisa histórica estabelecida pelo filósofo seria exigida a formalização escrita, pois somente ela seria capaz de transmitir um determinado gênero de informações:

<sup>185</sup> VOLTAIRE. “História” (verbete da *Encyclopédie*, VIII, 1765), in: *A filosofia da história*, p. 8.

<sup>186</sup> Sobre isso, ver a seção 3.1. *O critério da verdade histórica para Voltaire*.



as informações dignas da posteridade. Expliquemo-nos. Voltaire afirma a escrita como “a arte que transmite os fatos”<sup>187</sup> e por isso deveríamos compreender a capacidade de informar acerca das ações dos homens, ou melhor, dos seus costumes. Em outras palavras, somente a partir do desenvolvimento da arte de escrever e da racionalidade a ela pressuposta seria possível elaborar uma obra cujo objeto específico seria o próprio homem e a diversidade de suas manifestações. Importante ressaltar que, assim como o testemunho ocular, também o documento histórico, apesar de gozar da autoridade da escrita, não obtém a validação irrestrita do seu conteúdo. Estarão ambos sujeitos àquela crítica que se desdobra em critérios verificadores da verossimilhança do relato tanto da historiografia antiga quanto da moderna, pois, apesar de somente a primeira se aproximar temporalmente dos tempos originários e desconhecidos, ambas seriam suscetíveis à prejudicial ação da ignorância.

A partir daqui, podemos recuperar, em uma abordagem mais ampla, o conceito voltairiano de *historiador*, já que na seção anterior ele fora abordado sobretudo sob a perspectiva da pesquisa histórica: estabelecidos os preceitos metodológicos de tal pesquisa, o homem incumbido de aplicá-los seria aquele capaz de racionalizar o mutável, ou seja, o historiador-filósofo. Mas, como vimos, o aperfeiçoamento da razão humana, em Voltaire, parece obedecer a um regime de gradação que permite inferir de cada capacidade desenvolvida, seus pressupostos e suas decorrências. A possibilidade de diferenciar o antes e o depois, de estabelecer o surgimento e o aprimoramento das faculdades conforme o caráter processual da racionalidade, tal como a compreende Voltaire, seria aquilo mesmo que confere à temporalidade da sua concepção histórica um caráter *multiforme*. Tendo isso em vista, pretendemos mostrar em que momento e sob quais condições se daria o surgimento do historiador. Isso porque, tal como a arte de escrever e a história, ele mesmo seria constituído como o resultado da confluência de outros tantos condicionantes. E, a bem dizer, essas três manifestações da racionalidade humana – escrita, história e historiador – não apenas seriam resultantes da mesma sequência de aperfeiçoamentos e, portanto, apresentariam uma origem comum, como também concorreriam mutuamente para os seus desenvolvimentos.

Mas, por enquanto, afirmamos de maneira geral apenas que para tais acontecimentos históricos dignos do relato historiográfico estariam pressupostas as tão somente condições epistemológicas e materiais. Apresentaremos, portanto, duas delas: o estabelecimento das sociedades, o que para Voltaire seria a reunião dos homens em corpo

---

<sup>187</sup> VOLTAIRE. “História” (verbete da *Encyclopédie*, VIII, 1765), in: *A filosofia da história*, p. 7.

de povo e o cultivo da arte que promove e garante tal reunião, a agricultura. Povoamento e fertilidade da terra parecem se impor como constantes da pesquisa histórica, pois, reciprocamente desenvolvidos, seriam a articulação entre a liberdade humana e o determinismo natural. Ao comparar o povoamento da América com o da Europa e o da Ásia, Voltaire afirma que prejudicava a população dessa “quarta parte do nosso universo”<sup>188</sup> ser “coberta de pântanos imensos que tornam o ar muito insalubre”<sup>189</sup>; sobre os fenícios, afirma que eles “foram provavelmente reunidos em corpo de povo tão antigamente quanto os outros habitantes da Síria”<sup>190</sup> e que podem ser “menos antigos que os caldeus, porque o país deles é menos fértil”<sup>191</sup>; e afirma sobre os indianos, que:

(...) às margens do Ganges, talvez sejam os homens mais antigamente reunidos em corpo de povo (...). Os homens ter-se-iam reunido por conta própria nesse clima feliz; não teriam disputado um terreno árido para estabelecer nele uns magros rebanhos; não teriam guerreado por um poço, uma fonte, como fizeram os bárbaros na Arábia Pétreia”. (VOLTAIRE. *Essai sur les mœurs*, vol. I, pp. 58-59; trad. “Introdução ao *Ensaio sobre os costumes*”, in: *A filosofia da história*, pp. 94-95).

Não percamos de vista o tema do surgimento do historiador em uma dada sociedade, mas tenhamos assente que a análise histórica de Voltaire pretende abarcar os aspectos do mundo físico e moral que teriam possibilitado tal acontecimento. Da observação dos traços geográficos do território decorrem informações acerca da fertilidade dos seus solos e das características climáticas da região, com o que seria possível avaliar as condições mais ou menos favoráveis para a fixação dos homens e o gradativo estabelecimento de uma sociedade. Ressaltemos que, em *Histoire de Charles XII*, os moscovitas são caracterizados por Voltaire como um povo ignorante que há pouco quisera “queimar em Moscou o secretário de um embaixador da Pérsia”<sup>192</sup>, mas que a partir dos feitos de Pedro, o Grande, aqueles homens “conheceram gradativamente o que é a sociedade”<sup>193</sup>. E a sequência da exposição narra a abolição das superstições, a centralização do poder político e a submissão do poder religioso.

<sup>188</sup> VOLTAIRE. *Essai sur les mœurs*, vol. I, p. 31; trad. “Introdução ao *Ensaio sobre os costumes*”, in: *A filosofia da história*, p. 67.

<sup>189</sup> Ibidem, p. 30; ibidem, p. 66.

<sup>190</sup> VOLTAIRE. *Essai sur les mœurs*, vol. I, p. 46; trad. “Introdução ao *Ensaio sobre os costumes*”, in: *A filosofia da história*, p. 81.

<sup>191</sup> Ibidem.

<sup>192</sup> VOLTAIRE. *Histoire de Charles XII*, in: *Œuvres historiques*, p. 69.

<sup>193</sup> A passagem em questão afirma: “Os moscovitas conheceram gradativamente o que é a sociedade. As superstições foram abolidas, a dignidade do patriarca foi extinta: o czar se declara o chefe da religião e

Examinados os elementos dos domínios físico e moral, bem como a relação estabelecida entre eles, o estudo histórico empreendido por Voltaire parece atestar sobretudo a existência de *fatores de resistência* ao aperfeiçoamento humano. Externos e internos, tais fatores seriam aquelas características geográficas relacionadas à maior ou menor indústria de um povo, os conflitos entre nações e os conflitos entre cidadãos de uma mesma nação, as ações dos soberanos, os costumes viciosos como a atividade naturalmente fabuladora dos homens e a intolerância, ou seja, de maneira geral, as dificuldades enfrentadas pelo homem para desenvolver melhorias para sua vida. Como exemplo, podemos remeter à narrativa dos acontecimentos que teriam mudado a face da Europa no século XVIII, narradas em *Remarques sur l'histoire* (1742), na qual Voltaire exalta o estabelecimento de relações entre os continentes e afirma “uma correspondência perpétua que liga todas as partes, *malgrado* as guerras que a ambição dos reis suscita e mesmo *malgrado* as guerras de religião, ainda mais destrutivas”<sup>194</sup>. Noutras palavras, se a pesquisa de Voltaire consiste em “acompanhar a marcha do espírito humano abandonado a si mesmo”<sup>195</sup> e se, por tal abandono, deveríamos compreender a rejeição da causalidade divina, não parece correto afirmar que o decurso histórico esteja completamente desvencilhado de condicionantes. Ao invés disso, o movimento do progresso dos homens, alheio aos desígnios divinos, parece ser a resultante de vetores de *atraso* e *aceleração* que a história daria a ver ao historiador-filósofo<sup>196</sup>.

No entanto, tratamos somente daquilo que denominamos fatores de *resistência*, mas haveriam também aqueles que *impulsionam* o progresso, sobre os quais trataremos adiante. Por ora, pretendemos mostrar ainda que uma afirmação tal qual a explicitada antes acerca da antiguidade do povo indiano estaria respaldada na avaliação dos fatores que, concorrentes ao processo de aperfeiçoamento, denunciariam a quantidade de tempo transcorrido. Além disso, condicionada a tais fatores, à concepção voltairiana de progresso não seria possível sustentar a promessa cega de um futuro melhor, pois admitiria tanto períodos de esplendor quanto de decadência. Um último apontamento sobre o tema: as

---

esse último empreendimento, que teria custado o trono e a vida a um príncipe menos absoluto, obtém sucesso quase sem contradição e lhe assegura o sucesso de todas as outras novidades”. Ibidem, p. 71.

<sup>194</sup> VOLTAIRE. *Remarques sur l'histoire*, in: *Œuvres historiques*, p. 44.

<sup>195</sup> VOLTAIRE. *Essai sur les mœurs*, vol. I, p. 13; trad. “Introdução ao *Ensaio sobre os costumes*”, in: *A filosofia da história*, p. 49.

<sup>196</sup> A argumentação explicitada nesse parágrafo recorre à tese de Koselleck acerca da experiência de aceleração do tempo como parte do processo que engendrara o conceito de *progresso* na modernidade. Mais especificamente sobre esse conceito e também sobre a tese de Koselleck se ocupará a seção 4.2. *O progresso dos costumes e da cultura: a suscetibilidade do aperfeiçoamento humano*.

dificuldades enfrentadas pelos homens para “fazer grandes coisas”<sup>197</sup> não estariam circunscritas aos estágios iniciais do aperfeiçoamento; ao contrário, elas estariam presentes ao longo de toda a marcha da humanidade e, inclusive, no Século das Luzes. Tais seriam os conteúdos argumentativos relacionados à explicitação de Voltaire acerca do surgimento do historiador, do desenvolvimento da escrita e da elaboração da história. Inseridos em uma linha temporal progressiva, mas sob a constante ameaça do retorno da barbárie, os aperfeiçoamentos que são sintoma e condição do progresso, parecem adquirir a historicidade daquilo que é propriamente humano e, portanto, sujeito à mudança.

Atente-se em que a república romana ficou quinhentos anos sem historiadores; que o próprio Tito Lívio deplora a perda dos outros monumentos que pereceram quase todos no incêndio de Roma, *pleraque interiere*, tenha-se em conta que nos trezentos primeiros anos a arte de escrever era raríssima, *rarae per eadem tempora litterae*, ter-se-á então porque duvidar de todos os acontecimentos que não estão na ordem ordinária das coisas humanas. (VOLTAIRE. “História” (verbeta da *Encyclopédie*, VIII, 1765), in: *A filosofia da história*, p. 18).

Enfatizado o caráter processual do desenvolvimento da razão, mas não somente isso, também a *suscetibilidade* dessa última a desvios, seria possível ao filósofo indicar um momento específico da história no qual “cada nação, da Europa, logo ganha seus historiadores”<sup>198</sup>, seria possível ainda afirmar um período de tempo no qual Roma permanecera sem historiadores, que “toda história é recente”<sup>199</sup> e que o gênero humano seria novo ao conhecimento de si mesmo. Dito isso, consideremos a concepção voltairiana de historiador sob a perspectiva específica da sua atividade. E, para tanto, recorreremos ao verbete “Historiógrafo”, publicado na *Enciclopédia* de Diderot e d’Alembert: inicialmente definido como “o homem de letras pensionista e, como se dizia outrora, remunerado para escrever a história”<sup>200</sup>; historiógrafo seria um “título bem diferente do de historiador”<sup>201</sup>, pois o desempenho da sua função estaria cerceado pelos interesses particulares tanto daquele que o financia quanto o interesse próprio de manter-se financiado. Para estabelecer a diferença entre essas duas atividades – historiógrafo e historiador – Voltaire se refere, entre outros, a Alain Chartier e a Matthieu, historiógrafos das cortes de, respectivamente,

<sup>197</sup> VOLTAIRE. “História” (verbeta da *Encyclopédie*, VIII, 1765), in: *A filosofia da história*, p. 9.

<sup>198</sup> VOLTAIRE. *O pirronismo da história*, p. 27.

<sup>199</sup> VOLTAIRE. “História” (verbeta da *Encyclopédie*, VIII, 1765), in: *A filosofia da história*, p. 7.

<sup>200</sup> VOLTAIRE. “Historiógrafo” (verbeta da *Encyclopédie*, VIII, 1765), in: *A filosofia da história*, p.

<sup>201</sup> *Ibidem*.

Carlos VII e Henrique IV, e afirma que a escrita da história desses reis ficara, então, comprometida já que a adulação substituíra a verdade. Importante notar que, nesse caso, a proximidade entre o soberano e o homem supostamente capacitado para registrar seus feitos, o que denominamos antes de “autoridade da presença”, ao invés de contribuir para a validação do relato, seria aquilo mesmo que o corrompe, porque a relação entre eles estaria pautada pelo interesse recíproco.

No entanto, a argumentação do verbete parece apresentar uma segunda etapa, na qual seria justamente a diferença entre as atividades do historiógrafo e do historiador que possibilitaria uma colaboração mútua. Ao historiógrafo cujo caráter seria “mais analista”<sup>202</sup>, caberia a tarefa de reunir o material que seria adequadamente arranjado pelo historiador, já que esse último “parece ter um campo mais livre para a eloquência”<sup>203</sup>. Apesar de distintos naquilo que concerne à metodologia de pesquisa e considerando que, agora, ambos estariam comprometidos com a verdade, Voltaire lhes recomenda o mesmo preceito: a relativização da premissa de Cícero – *ne quid veri tacere non audeat* (“é preciso não ousar calar nenhuma verdade”). Tal relativização consistiria na avaliação dos acontecimentos que constituem a vida do estadista sob a perspectiva dos âmbitos público e particular, pois, segundo a concepção voltairiana de história, deveriam ser registrados somente os acontecimentos pertencentes ao primeiro âmbito. Escrita pelo historiador a partir da composição do material reunido pelo historiógrafo e, além disso, conforme àquele preceito, a obra histórica atenderia não mais a interesses particulares de cortesãos, mas sim aos interesses de toda uma nação. Isso porque, ao invés de descrições pormenorizadas das ações do soberano, seus segredos e vergonhas, a obra histórica seria composta, agora, de relatos que informariam sobre os costumes, suas alterações e estabilidade, de um determinado povo no transcorrer do tempo.

A narrativa dessa trajetória, que pretende conciliar os caracteres mutáveis e estáveis das manifestações humanas, possibilitaria ao leitor da obra histórica assim conformada estabelecer aquele exercício comparativo entre os costumes adotados no presente e no passado, sobre o qual tratamos antes. No entanto, ressaltemos que o desempenho da função

---

<sup>202</sup> Provável referência à prática literária romana conhecida como “analística”, ou seja, o registro anual e escrito dos “fatos numa tábua branca (*álbum*), que afixava em casa, para o povo deles tomar conhecimento” Cf. ROCHA PEREIRA, M. H. da. *Estudos de história da cultura clássica*. Vol. II: *Cultura romana*, pp. 137-138. Lefebvre, porém, parece sustentar uma opinião depreciativa acerca do tema; para o historiador, os anais seriam “efemérides onde se registram confusamente os fatos que retinham a atenção: a morte de um rei, uma grande batalha, um inverno rigoroso, um grande incêndio”, uma opinião. Cf. LEFEBVRE, G. *O nascimento da moderna historiografia*, p. 14.

<sup>203</sup> VOLTAIRE. “Historiógrafo” (verbo da *Encyclopédie*, VIII, 1765), in: *A filosofia da história*, p. 35.

pragmática da história parece estar estreitamente relacionado ao desempenho daquele que a registra e que, em alguma medida, ao historiador compete propiciar a narrativa que se abre para o futuro do gênero humano. Não nos enganemos, a passagem da distinção inicial entre as funções para uma possível colaboração mútua entre as atividades de historiador e historiógrafo remeteria, no limite, à separação reivindicada por Voltaire entre a historiografia tradicional e a sua própria concepção de história. Sendo assim, talvez possamos afirmar que, segundo o filósofo, ao historiógrafo teria sido permitido registrar fatos inúteis para o conhecimento humano, enquanto sob a equivocada alcunha de *história* se fizera obras de gêneros condenáveis. Tal equívoco já não seria permitido a um tempo tal qual o século XVIII, cuja racionalidade se aperfeiçoara o bastante para delimitar com mais precisão o campo de atuação das ciências particulares. A afirmação dos fins práticos da narrativa histórica e a reconciliação entre aquelas duas atividades estariam explicitadas na seguinte passagem:

Felizmente, mesmo um povo íntegro sempre acha bom que lhe exibam os crimes dos seus pais; gostam de condená-los, acreditam ser melhores que eles. O historiógrafo ou o historiador incentiva-os nesses sentimentos; e, recordando as guerras da Fronda e as guerras religiosas, impedem que hajam outras como elas. (VOLTAIRE. “Historiógrafo” (verbete da *Encyclopédie*, VIII, 1765), in: *A filosofia da história*, p. 36).

Dissemos anteriormente que a concepção histórica de Voltaire adota o princípio de verossimilhança como método de verificação dos relatos e que a identificação daqueles que seriam propriamente ditos *história* implica a concomitante rejeição de um amplo conjunto de manifestações humanas que não seriam dignas de tal designação. A definição de história, portanto, estabeleceria o escopo sobre o qual incidirá a crítica. Mas, não somente isso: identificada ao relato dado como verdadeiro, a definição de história estabelece também o campo de atuação do historiador. Estando este incumbido da tarefa de desvencilhar a história da fábula, não lhe bastaria apenas circunscrever seus estudos no presente, ainda que esse tempo demande mais atenção, pois a deterioração da história pela fábula seria um processo que remonta desde tempos longínquos. Assim considerada, a tarefa do historiador o reportaria a uma determinada compreensão de passado, do qual se deveria duvidar, mas ainda a uma determinada compreensão do presente, mais compatível com a verdade documentada e a verificação dos escritos. Essa mudança na experiência das temporalidades históricas seria decorrente daquela sofrida pela auto-compreensão da racionalidade moderna, a qual afirmara para si o mais elevado aperfeiçoamento dos

costumes, das ciências e das artes. O historiador estaria diante, portanto, de uma ampliação da demanda por conhecimento: os homens do Século das Luzes, segundo Voltaire, já não se contentavam com aquelas ditas histórias condizentes apenas à imaginação; ao contrário, estariam ávidos por uma obra capaz de lhes “informar sobre os direitos da nação, os direitos dos principais corpos dessa nação, suas leis, seus usos, seus costumes e como eles mudaram”<sup>204</sup> e, assim, capaz de lhes aperfeiçoar a razão.

Em *Remarques sur l’histoire*, Voltaire questiona: “É permitido a um homem de bom senso, nascido no século XVIII, nos falar seriamente dos oráculos de Delfos?”<sup>205</sup>. A argumentação que se segue estabelece a contraposição entre velhice e juventude no pensamento histórico: de um lado, a velhice de Rollin e a história antiga constituída por compilações; e de outro, a juventude de Fontenelle<sup>206</sup> e a história moderna capaz de escrever o novo e o verdadeiro<sup>207</sup>. Sobre o exposto, poderíamos considerar que, sob a perspectiva da concepção voltairiana de história, o historiador enfrentaria tanto uma ampliação temporal do objeto histórico (passado e presente deveriam passar pelo crivo da razão) quanto a ampliação das exigências do público leitor por uma historiografia útil ao conhecimento do próprio homem. Ao tratar do método e dos estilos dos historiadores da Antiguidade – Tito Lívio, Tácito, Políbio e Dionísio de Halicarnasso –, Voltaire afirma:

Mas, moldando-se em geral nesses grandes mestres, temos hoje um fardo muito mais pesado que o deles a carregar. Exige-se dos historiadores modernos mais detalhes, fatos mais constatados, datas precisas, autoridades, mais atenção aos usos, às leis, aos costumes, ao comércio, às finanças, à agricultura, à população. Ocorre com a história o mesmo que com a matemática e a física: o campo aumentou prodigiosamente. Tanto é fácil fazer uma coletânea de mexericos como é hoje difícil escrever a história. (VOLTAIRE. “História” (verbeta da *Encyclopédie*, VIII, 1765), in: *A filosofia da história*, p. 25).

Essa enumeração dos conteúdos que deveriam ser contemplados pelo historiador, estipulada conforme as demandas do leitor da época, parece explicitar um fator para o qual Voltaire fora atento, a saber, a relação entre o público e a obra em um momento histórico

<sup>204</sup> VOLTAIRE. “História” (verbeta da *Encyclopédie*, VIII, 1765), in: *A filosofia da história*, p. 26.

<sup>205</sup> VOLTAIRE. *Remarques sur l’histoire*, in: *Œuvres historiques*, p. 43.

<sup>206</sup> Na passagem, Voltaire se refere a Charles Rollin (1661-1741) e a Bernard Le Bovier de Fontenelle (1657-1757) e, embora ambos tenham sido contemporâneos, o filósofo não apenas aponta a contraposição entre as obras desses dois autores, como também reproduz uma frase atribuída ao primeiro na qual o segundo é atacado.

<sup>207</sup> VOLTAIRE. *Remarques sur l’histoire*, in: *Œuvres historiques*, p. 43.

específico que combinava a consolidação da imprensa e a difusão da alfabetização<sup>208</sup>. Mas, há ainda um outro elemento para o qual Voltaire chama a atenção nesse texto e que deveria ser considerado: o desenvolvimento da arte de escrever e o surgimento do historiador indicariam um sofisticado estágio de aperfeiçoamento e, portanto, um longo período de tempo transcorrido. De tais observações acerca, portanto, da dificuldade inerente à aquisição daquela capacidade e da convicção no poder exercido pelo mais antigo<sup>209</sup>, Voltaire parece denunciar o “pequeníssimo número de homens que sabiam escrever [e que] podia se impor”<sup>210</sup> aos demais. Insistiremos nesse ponto da argumentação: a pequena quantidade de homens que detivera o conhecimento da escrita, detivera não apenas o conhecimento da história, mas também o conhecimento das leis do Estado e dos ritos da religião e concentrara em si, portanto, as tarefas mais relevantes em uma sociedade.

De maneira concisa, até aqui pretendemos mostrar a convergência do desenvolvimento da escrita, do surgimento da história e do historiador a um mesmo momento, tendo em vista o caráter processual do transcurso histórico. E procuramos mostrar também que a afirmação voltairiana, de que um começo efetivo para a história não pode ser coincidente ao suposto começo do mundo, seria ela mesma decorrente da própria concepção histórica do filósofo, concepção essa delimitada pelo princípio de verossimilhança. No entanto, o trajeto percorrido parece repor a questão acerca da pretensa *ambivalência* de tal concepção, afinal, remontaria à Antiguidade não somente o caráter instrutivo e a exigência da verdade, mas também aquilo sobre o que tratamos especificamente nessa seção, a circunscrição da história à documentação escrita. Sobre esse último ponto, considerado antes sob a perspectiva de Pomeau, pretendemos assinalar uma última ressalva: Horst Günther, no artigo “Pensamento histórico no início da Idade Moderna”, apresenta a formação do conceito moderno de história a partir da “virada

---

<sup>208</sup> Para uma abordagem propriamente historiográfica do assunto, Chaunu afirma: “Duas vezes mais homens, com uma educação melhor, vivem alguns anos mais no fim do século. No fim do século XVIII, a Europa conta cinco a seis vezes mais alfabetizados do que em fins do século XVII, dez vezes mais talvez, que ultrapassaram o limiar da leitura eficaz e leem mais e outras coisas. Tudo bem pesado, a capacidade de absorção pela leitura decuplicou no espaço limitado de duas gerações”. CHAUNU, P. *A civilização da Europa das Luzes*. vol. I, p. 35.

<sup>209</sup> A constatação da autoridade exercida por aquilo a que se atesta uma maior antiguidade estaria presente também nas argumentações de Voltaire acerca do monumento histórico. Sobre isso, talvez possamos nos remeter à passagem na qual Aristóteles, como doxógrafo de Tales de Mileto, escreve que o juramento feito sobre as águas de Estige não poderá ser violado, porque se deu sobre a fonte originária de todas as coisas – a água – pois “o mais venerável, é o mais antigo”. ARISTÓTELES, *Metafísica*, I, 3, 983b (DK 11 a 12).

<sup>210</sup> VOLTAIRE. “História” (verbete da *Encyclopédie*, VIII, 1765), in: *A filosofia da história*, p. 8.



copernicana”<sup>211</sup> das coisas em direção à consciência iniciada por Francesco Patrizi, em *Della historia dieci dialoghi* (1560), ou seja, Patrizi teria feito uma interpretação conceitual da História a partir da qual a disciplina deixaria de ser identificada com a *escrita* da História, para ser a *memória* das coisas humanas. Nesse contexto, a modernidade do conceito de história estaria relacionada ao esforço metodológico para estabelecer os critérios de análise do *desenvolvimento* histórico, ou seja, de uma análise não mais restrita às temporalidades do passado e do presente, mas extensiva à *antecipação memorizada* da ação futura. Ainda sobre os processos que teriam engendrado o conceito moderno de história, afirma o historiador alemão:

Isso exige uma determinação do tempo, e desse fato decorre que – como do aparecimento antigo de esquemas cíclicos de transcurso da História – ela não pode ser restrita às coisas passadas e presentes, mas abrange a antecipação memorizada daquilo que ainda é futuro. Se o conhecimento histórico é isso, então a História se concretiza apenas na transposição para ações históricas, cujo objetivo é ser e permanecer, e (na mediação do conhecimento específico com o geral) felicidade humana. (GÜNTHER, H. “Pensamento histórico no início da Idade Moderna”, in: KOSELLECK, R. et alii. *O conceito de história*, p. 99).

A abrangência do tempo futuro, ainda que como esforço de antecipação, parece ser possível, portanto, a partir de uma concepção histórica na qual os acontecimentos estão interconectados entre si. E com isso, Günther não pretende afirmar que o conceito moderno de história tenha se formado, somente, pela adoção de um sentido interno ao transcurso histórico, o que “já vinha sendo feito com *história natural*, a qual identificava ‘desenvolvimento’ no âmbito do detalhe das artes e das ciências”. Para o autor alemão, as mudanças naquele conceito teriam começado, já em meados do século XVI, com a pretensão de elaborar uma *teoria da história* e, assim, o estabelecimento de instruções para a escrita, de uma fundamentação científica e de uma epistemologia orientada para a ação. O futuro, portanto, passaria a integrar a dimensão histórica não pela adoção de um princípio transcendente, externo aos acontecimentos, mas pela aplicação de recursos metodológicos e epistemológicos, ferramentas próprias à pesquisa histórica moderna.

O conceito voltairiano de história, como vimos, parece afirmar o começo da história como concomitante ao desenvolvimento da escrita e ao surgimento do historiador por

---

<sup>211</sup> Essa virada copernicana das coisas em direção à consciência, segundo Günther, teria sido concluída por Giambattista Vico (1668-1744), já que esse último compreenderia a História como uma produção especificamente humana, na qual o homem compreende a si mesmo, porque ela foi criada em conformidade com as leis da sua própria natureza. GÜNTHER, H. “Pensamento histórico no início da Idade Moderna”, in: KOSELLECK, R. et alii. *O conceito de história*, p. 99.

considerar esses três acontecimentos como indicadores do progresso da razão. No entanto, assim compreendido, tal conceito engendraria “uma ideia muito magra do real”<sup>212</sup> ao estabelecer um conjunto de preceitos cuja aplicação acabaria por rejeitar uma extensa gama de manifestações humanas. Considerando a argumentação de Günther, talvez possamos afirmar que, em Voltaire, a história compreendida como escrita da história remontaria à formulação antiga do conceito, já que a sua análise circunscreveria o passado ao âmbito factual daquilo que, em detrimento da multiplicidade pertencente à memória dos homens, fora devidamente documentado e atestado. Explicitados os conteúdos do pensamento antigo que estariam conservados na concepção histórica do filósofo, não poderíamos deixar de considerar, porém, aqueles que indicariam o processo de formação do sentido moderno de história e, para tanto, recorreremos ao apresentado antes acerca da pesquisa histórica estabelecida por Voltaire como um conjunto de recomendações, um conjunto de critérios metodológicos e epistemológicos para a escrita de obras históricas, cuja aplicação daria a ver a história como o próprio decurso do aperfeiçoamento dos costumes humanos, refletindo também uma concepção filosófica da história.

---

<sup>212</sup> Expressão de Roger Chartier, citando Michel Foucault: “Entendida dessa maneira, a noção de representação não nos afasta nem do real nem do social. Ajuda os historiadores a se desfazerem da ‘ideia muito magra do real’, como escrevia Foucault, que durante longo tempo foi a sua, insistindo na força das representações, sejam elas interiorizadas ou objetivadas. As representações não são simples imagens, verdadeiras ou falsas, de uma realidade que lhes seria externa; elas possuem uma energia própria que leva a crer que o mundo ou o passado é, efetivamente, o que dizem que é. Nesse sentido, produzem as brechas que rompem às sociedades e as incorporam nos indivíduos. Conduzir a história da cultura escrita dando-lhe como pedra fundamental a história das representações é, pois, vincular o poder dos escritos ao das imagens que permitem lê-los, escutá-los ou vê-los, com as categorias mentais, socialmente diferenciadas, que são as matrizes das classificações e julgamentos”. CHARTIER, R. *A história ou leitura do tempo*, p. 51.

## CAPÍTULO 4

### **A História da humanidade: unidade e multiforme do gênero humano.**

Como abertura do presente capítulo, suscitaremos uma discussão que, apesar de em alguma medida exceder o objeto central do trabalho, parece contribuir para uma compreensão mais abrangente dos temas aqui pretendidos. O historiador francês J. Le Goff, afirma que “(...) história é na verdade o reino do inexato (...) quer ser objetiva e não pode sê-lo”<sup>213</sup>, razão pela qual ele se afirma crítico daquela filosofia da história que se vale da “aplicação de uma causa única e original, para substituir o estudo pelas técnicas científicas de evolução das sociedades”<sup>214</sup>. Para Le Goff, decorreria desse ramo do saber uma explicação histórica abstrata, baseada no apriorismo, para a qual os trabalhos científicos contribuiriam pouco ou mesmo nada. A querela estaria pautada na delimitação dos campos de atuação da *ciência histórica* e da *filosofia da história*, trabalho histórico e reflexão teórica. No entanto, apesar da declarada desconfiança em relação à última, o autor admite a dificuldade em traçar barreiras entre essas duas disciplinas.

Embora distante conceitual e temporalmente de Voltaire, ao explicitar a mescla entre as disciplinas componentes da história, Le Goff lança luz (guardadas as devidas ressalvas) à dificuldade com a qual nos deparamos ao longo dessa pesquisa: como separar o aparato metodológico da dimensão eminentemente teórica de uma concepção histórica tal qual a de Voltaire? E se os temas estipulados para cada um dos capítulos por vezes se mesclam, no *primeiro capítulo* pretendemos apresentar, de maneira geral, a história dos conceitos tal como a compreende Koselleck e, mais especificamente, as teses do historiador às quais recorreremos como recursos interpretativos gerais sobre o problema da história moderna; no *segundo capítulo*, apresentar aquelas concepções de Voltaire que, sob um aspecto mais abrangente, estariam pressupostas no seu conceito de história e, por esse motivo, tratamos da conservação do caráter exemplar da história, da regularidade da natureza humana e da temporalidade própria às manifestações dos homens; e no *terceiro capítulo*, apresentar os princípios estabelecidos por Voltaire para a pesquisa e a escrita da

---

<sup>213</sup> Na passagem, o autor toma para si as palavras de Paul Ricœur e remete tal formulação ao texto *Histoire de la philosophie et historicité* desse último. LE GOFF, J. “História”, in: ROMANO, R. (dir.). *Enciclopédia Einaudi*. Vol. 1: *Memória – História*, p. 161.

<sup>214</sup> *Ibidem*, p. 159.

história, para o conhecimento e registro do passado. Nesse último capítulo, por fim, pretendemos abordar sobretudo a concepção de futuro vinculada à de história e, portanto, a questão acerca da pretensa *imprevisibilidade* dessa dimensão do tempo, cuja determinação já não se daria pela ordem natural nem pelo desígnio divino, tampouco por uma promessa ingênua do progresso. A questão, porém, será abordada sob três perspectivas: a primeira remete ao futuro como a instância engendrada pela atividade crítica, na medida em que a aplicação dos preceitos metodológicos na análise histórica promoveria a conservação dos relatos históricos, a despeito da fábula, e, dessa maneira, contribuiria para o aperfeiçoamento racional da posteridade. A segunda, remete ao porvir como o tempo configurado pelo progresso cujo andamento estaria suscetível tanto ao desenvolvimento das capacidades humanas quanto aos obstáculos que se interpõem a tal desenvolvimento. A terceira, remete à filosofia da história como a concepção histórica que possibilitaria a constatação dos aperfeiçoamentos da razão e dos seus retrocessos e que possibilitaria, portanto, a aferição do progresso enquanto categoria que projeta ao futuro as condições estabelecidas no presente.

#### **4.1. A atividade crítica: o conhecimento humano e o futuro da história inacabados.**

No final do capítulo anterior, procuramos efetuar a explicitação da tese de Günther acerca dos processos que teriam elaborado o conceito moderno de história. Por essa razão propomos que Voltaire teria conservado os pressupostos do pensamento da Antiguidade em sua concepção histórica ao circunscreve-la ao documento escrito; entretanto, propomos também que o seu esforço para estabelecer os preceitos do estudo histórico seja compreendido como uma tentativa de analisar o desenvolvimento dos costumes humanos sob a perspectiva generalizante que não somente abrangeria a diversidade dos povos, mas também a mudança dos tempos, tendo por horizonte a unidade do desenvolvimento espiritual do gênero humano. Esse caráter processual da análise histórica seria próprio da concepção moderna de história em contraposição à antiga, a qual, para Günther, estivera identificada com o fato histórico isolado do qual se tem registro. Diante disso, daremos agora continuidade à exposição a partir de duas considerações: a primeira se refere ao tema específico da seção e pretende ressaltar que a fixidez do conjunto de preceitos estabelecido por Voltaire seria aquilo mesmo que possibilitaria a ampla abrangência de sua pesquisa

histórica e, portanto, da *atividade crítica*; a segunda, derivada da primeira, se refere ainda às possíveis novidades apresentadas pela concepção moderna de história para ressaltar que a contraposição entre antigo e moderno poderia ser traçada a partir de uma outra aceção do conceito de tempo, que não seja aquele da Antiguidade e os pressupostos do pensamento clássico.

O aumento da erudição que caracterizaria a historiografia iluminista com o estabelecimento de princípios que separam os fatos das fábulas é, para Brumfitt, uma “reação contra a escrita histórica do século anterior”<sup>215</sup>. Os historiadores dessa época teriam, segundo o intérprete, em sua maioria, conservado os preceitos da tradição humanista do Renascimento e, portanto, a convicção na instrução moral da história e a ornamentação das narrativas históricas através da retórica. A reação estaria voltada a essa concepção histórica que continua a descrever e a exaltar as batalhas e seus generais para os homens de uma Europa fragilizada pela constância das guerras e pelos abusos do despotismo. E, nesse contexto, a historiografia do século XVIII teria alterado o seu objeto de estudo, pois interessou-se desde então pelos acontecimentos que configuravam a vida dos povos (e não mais de homens particulares), suas leis e constituições, bem como os desenvolvimentos econômicos, nas artes e nas ciências.

Procuramos, ao longo da presente dissertação, compreender os temas que constituem o pensamento histórico de Voltaire e, sobretudo, o *sentido* do conceito de história do filósofo. Perpassa por esses temas a questão acerca da distinção entre as concepções históricas da antiguidade e da modernidade e o lugar do conceito de história nesses dois mundos. Com Brumfitt, poderíamos afirmar que o rompimento da historiografia moderna se daria com os conteúdos sustentados pela história dos séculos que lhe estão mais próximos, ou seja, com os conteúdos articulados por aquilo que talvez possamos identificar como *história cortesã* e que visava a elaboração de uma “nova história social”<sup>216</sup>, da qual Voltaire seria o mais propriamente incumbido. No entanto, a pretensão de separar-se do passado, onde quer que ele esteja fixado, parece pressupor a revogação de convicções que nele tinham vigência e, desse modo, o século XVIII continuaria sendo compreendido no âmbito histórico pelo processo de *radicalização da dúvida*.

Já dissemos anteriormente que, sob a perspectiva da concepção histórica voltairiana, a dúvida e a desconfiança do filósofo-historiador recaem também sobre a

---

<sup>215</sup> BRUMFITT, J. H. *Voltaire Historian*, p. 1.

<sup>216</sup> *Ibidem*.

tradição oral. Isso porque os relatos transmitidos pela oralidade, inevitavelmente, teriam sido deteriorados pela gradativa inclusão de elementos fabulosos. Tal deterioração decorreria, portanto, da atividade da faculdade da memória que, para Voltaire, consistiria em apenas *conservar e reproduzir* as formulações provenientes de um longínquo passado irracional. Ao tratarmos, na seção anterior, da ampliação do objeto de pesquisa do historiador moderno devido à mudança na auto-compreensão da intelectualidade da época, recorreremos à uma passagem das *Remarques sur l'histoire*, na qual estão contrapostas a juventude de Fontenelle e a velhice de Rollin. Tal passagem será retomada aqui para que possamos explicitar a crítica voltairiana aos desdobramentos da faculdade da memória.

Se se queria fazer uso de sua razão em vez de sua memória, e examinar mais que transcrever, não se multiplicaria ao infinito os livros e os erros; seria preciso escrever não mais que coisas novas e verdadeiras. O que falta ordinariamente àqueles que compilam a história é o espírito filosófico: a maior parte, ao invés de discutir fatos com os homens, fazem contos às crianças. (...) Quando se quer repetir esses contos, é preciso ao menos os tomar por aquilo que eles são. (VOLTAIRE. *Remarques sur l'histoire*, in: *Œuvres historiques*, p. 43).

A pesquisa histórica de Fontenelle se distingue da de Rollin pela faculdade que a empreende, pela metodologia que adota e pelos resultados obtidos: razão, exame crítico e escrita do verdadeiro e do novo seriam contrapostos à memória, à transcrição e ao relato falso e compilado. Mas não somente isso, em historiadores compiladores, como Rollin, Voltaire parece denunciar a incapacidade de compreender as especificidades do tempo no qual se vive e, portanto, de enxergar as mudanças que a atualidade teria apresentado em relação ao passado. Por sua vez, no século XVII, Rollin perpetuara os erros, os contos e as fábulas provenientes da tradição; seria o modelo de historiador que, segundo Voltaire, insiste em fazer uso da memória a despeito da razão pois lhe faltaria o *espírito filosófico*, sendo, portanto, incapaz de conhecer os aperfeiçoamentos já conquistados. Interessante notar que, se as fábulas remontam a um estágio específico da racionalidade humana e, portanto, são algo como a decorrência inevitável do próprio aperfeiçoamento, caberá ao historiador interromper esse processo, através de uma análise histórica na qual tais fábulas são denunciadas.

Assim, caberia ao historiador posicionar-se criticamente perante o legado intelectual do passado para a elaboração de uma obra que, circunscrita a relatos verdadeiros, contribuiria para o andamento do aperfeiçoamento racional no futuro. Além

disso, para Voltaire, a faculdade da *memória* estaria relacionada ao armazenamento de uma perspectiva específica da narrativa histórica, aquela que se ocupa de fatos irrelevantes para o conhecimento humano, de detalhes inúteis que deslocariam o objeto do estudo da história do gênero humano para homens particulares e as dimensões restritas de sua vida. Em uma das versões do Prefácio ao *Ensaio sobre os Costumes*<sup>217</sup>, Voltaire narra o incômodo de Mme. du Châtelet com o estudo da história moderna como o despertar metodológico de sua obra, através do estabelecimento de uma consonância entre o objeto de estudo que será perseguido e o espírito daquela que lhe motivara: o *Ensaio*, portanto, teria sido elaborado de maneira a ensinar história a essa mulher que se destacara por ser “um grande talento para a metafísica e a geometria”<sup>218</sup> e que se enfadava ao ler a descrição pormenorizada de acontecimentos irrelevantes.

A sequência da argumentação apresenta a via contrária daquela consonância e afirma que “o espírito humano é pequeno e cede ao peso das minúcias”, ou seja, os homens, de maneira geral, se interessariam pelos detalhes na narrativa da história por uma identificação entre aquilo que é diminuto, insignificante e a debilidade de sua própria natureza. Porém, novamente, o reconhecimento da limitação dos homens e, mais especificamente, do seu conhecimento, parece impelir Voltaire à afirmação do aperfeiçoamento: o estudo da história, na medida em que a obra sobre a qual se debruça relata os grandes acontecimentos que engendraram o transcurso histórico, fomentaria o desenvolvimento de uma racionalidade contraposta à pequenez natural do espírito humano e seria, assim, capaz de ver as mudanças ocorridas no mundo a partir de uma perspectiva generalizante. Nessa mesma passagem, o filósofo recorre a uma imagem fascinante para explicitar a sua crítica ao acúmulo de informações e declara que “os detalhes que não levam a nada são, na história, o que são as bagagens em um exército, *impedimenta*”<sup>219</sup>.

A recomendação para que se desprendam dos detalhes inúteis, feita tanto aos historiadores na elaboração de suas obras, quanto aos homens como condição do desenvolvimento racional, parece ser um tema constante no pensamento histórico voltairiano e poderia ser identificado, também, no texto de *O pirronismo da história*. No

---

<sup>217</sup> VOLTAIRE. Prefácio para o tomo III da edição de Walther do *Essai sur les mœurs*, in: VERSAILLE, A. (org.). *Dictionnaire de la pensée de Voltaire par lui-même*, p. 512.

<sup>218</sup> Ibidem.

<sup>219</sup> A passagem completa é a seguinte: “Os detalhes que não levam a nada são, na história, o que são as bagagens em um exército, *impedimenta*. É preciso ver as coisas grandes exatamente porque o espírito humano é pequeno e que ele cede ao peso das minúcias; elas devem ser recolhidas por analistas e nas espécies de dicionários, onde as encontramos se necessário”. VOLTAIRE. Prefácio para o tomo III da edição de Walther do *Essai sur les mœurs*, in: VERSAILLE, A. (org.). *Dictionnaire de la pensée de Voltaire par lui-même*, p. 515.

penúltimo capítulo dessa obra, denominado “Equívocos e dúvidas”, a relação entre o século XVIII e os séculos que lhe são anteriores será estabelecida através de uma hipótese que parte da constatação dos erros e tolices difundidos pela historiografia moderna e da avaliação, algo positiva, do aparato intelectual desenvolvido por essa época, para projetar no passado a sua racionalidade então nascente, por meio da denúncia da radicalização daqueles erros, ou seja, do primado das fábulas. Além disso, no mesmo capítulo, o filósofo afirma que contribuiria para a estabilidade das elaborações fabulosas, em detrimento do aperfeiçoamento racional conquistado ao longo do decurso histórico, as atividades daqueles homens que, ao invés do exame crítico, fazem a cópia do legado da tradição. E aqui, a compreensão da informação inútil como impedimento ou obstáculo à aquisição do conhecimento será formulada a partir dos temas da visão e da luz: os fatos interessantes aos homens não poderão ser vistos, porque entre eles – objeto e conhecimento – se interpõem as narrativas irrelevantes ou falsas de um passado que persiste no presente.

Finalmente, se os fatos mais interessantes, mais terríveis, que acontecem sob nossa vista, são envolvidos por obscuridades impenetráveis, o que dizer dos fatos que têm vinte séculos de antiguidade? (...) Todos os acontecimentos desse globo são como esse próprio globo: metade expõe-se à claridade enquanto a outra fica mergulhada na escuridão. (VOLTAIRE. *O pirronismo da história*, p. 85).

Há, ainda, uma outra imagem à qual recorre Voltaire para a constituição do escopo crítico da sua concepção histórica, a saber, a metáfora da história compreendida como o *retrato* dos homens de Estado ou *quadro* das misérias humanas e, correlata a ela, a metáfora do historiador-pintor. Uma pequena seção do verbete “História” da *Enciclopédia* será dedicada, exclusivamente, ao tema dos retratos, mas os termos referentes a essas metáforas integram, de maneira geral, o vocabulário do filósofo. No entanto é necessário advertir que, essa que Günther denomina *representação pictórica*<sup>220</sup> da história, parece ser empregada por Voltaire sobretudo na abordagem daquela concepção histórica que remonta à Antiguidade irracional dos homens e que, se ela persiste na modernidade, é somente pela adoção de um posicionamento acrítico por parte dos historiadores. Isso porque, apesar de cumprir a exigência metodológica voltairiana da imediaticidade entre o objeto e a arte que o contempla, a história como retrato seria escrita por homens contemporâneos àqueles que se pretende apresentar e, assim, estaria sujeita às distorções ocasionadas pela vivacidade

---

<sup>220</sup> GÜNTHER, H. “O pensamento histórico no Início da Idade Moderna”, in. KOSELLECK, R. et alii. *O conceito de história*, p. 117.



dos eventos<sup>221</sup>, pelos interesses mútuos que engendram tal relação e, ainda, pela disposição recorrente a esses “pintores”, que têm “mais vontade de brilhar que de instruir”<sup>222</sup>.

Ao longo do *Ensaio*, Voltaire afirmará que Quinto Cúrcio, Homero e Virgílio<sup>223</sup> procuraram *pintar* os costumes dos povos; no entanto, eles seriam mais poetas do que historiadores e a fidelidade do quadro que apresentam estaria prejudicada tanto pela ornamentação retórica quanto pelo desenvolvimento ainda precário da razão. No diálogo *L’A, B, C* (1768), cujas iniciais nomeiam os interlocutores que discutem, inicialmente, as obras de Grócio, Hobbes e Montesquieu, o elogio de B a esse último e, especificamente às *Cartas persas*, afirma que “(...) o capítulo XXVII do livro XIX é um *retrato* de vossa Inglaterra, desenhado pelo gosto de Paolo Veronese; nele eu *vejo* cores brilhantes, da falibilidade do pincel e alguns defeitos de costume”<sup>224</sup>. Sobre o que foi exposto, porém, se faz necessário ressaltar que a interpretação de Günther acerca do tema, da qual tomamos a referida expressão, apesar de não contemplar exatamente o pensamento de Voltaire, parece, por isso mesmo, explicitar algumas especificidades da concepção histórica do período iluminista, que foi profundamente configurada pelo filósofo francês, a qual, segundo a nossa hipótese de trabalho, desdobra-se na presença simultânea de conteúdos que mantêm e reelaboram conteúdos provenientes da historiografia tradicional ou que lhe é contemporânea<sup>225</sup>.

Convergem, portanto, nos exames da história antiga e mesmo da história moderna, aquele esforço voltairiano para estabelecer os critérios verificadores dos relatos históricos e as tarefas atribuídas ao historiador. Assim parece constituir-se, pois, o conceito de história do filósofo, a partir da aplicação de tais critérios por aquele historiador que, capaz de escrever, é também capaz de extirpar a fábula da história. Além disso, procuramos mostrar

<sup>221</sup> Na *História de Carlos XII*, Voltaire, ao tratar da questão da multidão de livros publicados na sua contemporaneidade, afirma que grande parte desses livros são escritos no calor do momento, durante a vivacidade dos eventos e pretendem transmitir à posteridade como extraordinários acontecimentos que são, se bem observados, comuns. VOLTAIRE. *Histoire de Charles XII*, in: *Œuvres historiques*, p. 54.

<sup>222</sup> VOLTAIRE. “História” (verbete da *Encyclopédie*, VIII, 1765), in: *A filosofia da história*, p. 21.

<sup>223</sup> Respectivamente: VOLTAIRE. *Essai sur les mœurs*, vol. I, pp. 51, 127 e 131; trad. “Introdução ao *Ensaio sobre os costumes*”, in: *A filosofia da história*, pp. 86, 163 e 167.

<sup>224</sup> VOLTAIRE. “L’A, B, C (Dialogues entre A, B, C)”, in: *Dialogues et anecdotes philosophiques*, p. 253.

<sup>225</sup> Como dissemos, a tese de Günther sobre as metáforas pictóricas da história contribuem para a compreensão do tema em Voltaire, mais por tornar explícitas as distinções entre a formulação do filósofo e aquela que teria sido sustentada pela historiografia do século XVIII. As comparações com o desenho, com a pintura e com o *tableau*, afirma o autor, seriam decorrentes das discussões estéticas em voga na época e estabelecem tanto uma concepção de historiador, quanto de verdade histórica: “Com a representação pictórica, liga-se a imagem da ‘verdade nua, não enfeitada’ que o historiador deve tentar atingir, mas ao lado está também a concepção corrente na Antiguidade de uma verdade só gradativamente desvendada no decorrer do tempo (*chronos*): ‘*veritas filia temporis*’”. GÜNTHER, H. “O pensamento histórico no Início da Idade Moderna”, in: KOSELLECK, R. et alii. *O conceito de história*, p. 117.

a contraposição entre as concepções de *fábula* e *história*, respectivamente entendidas como cópia e conhecimento. No entanto, a crítica de Voltaire à reprodução incide também naquela que fora considerada a obra magnânima da humanidade – a *Bíblia* – e, mais especificamente, no Antigo Testamento<sup>226</sup> como relato da história do povo judeu. Devemos ressaltar que, acerca desse tema, a crítica de Voltaire parece tomar dimensões ainda mais amplas a ponto de Bruno Bernard, no verbete “História” do *Dictionnaire Voltaire*, afirmar que a demasiada preocupação do filósofo em “demolir as lendas” e “combater contra ‘a Infame’” teria prejudicado o projeto do *Ensaio*, deixando para um segundo plano a construção de um “verdadeiro sistema de explicação da evolução das sociedades”<sup>227</sup>. Brumfitt parece concordar com essa interpretação, porém especificamente sobre *A filosofia da história*, sustenta que a luta contra “a Infame”, isto é, a Igreja, teria destruído a imparcialidade de Voltaire como historiador e o transformado em um propagandista<sup>228</sup>.

Para além dessa discussão, devemos reconhecer a contundente crítica voltairiana ao judaísmo e ao cristianismo, crítica essa que incide tanto no pretense judaico-centrismo histórico, quanto no processo de difusão de superstições e de intolerância operado, segundo Voltaire, pela deformação dos preceitos de tal religião. Vejamos como esse tema poderia ser compreendido na letra do próprio filósofo.

No verbete “História”, da *Encyclopédie* de Diderot e d’Alembert, aborda-se o tema da utilidade da história através da pergunta (com sua resposta): “Qual seria a história útil? A que nos ensinaria nossos deveres e nossos direitos, sem parecer que pretende ensiná-los”<sup>229</sup>. A explicitação subsequente apresenta a possível semelhança entre narrativas dos povos gregos e judeus, para conseqüentemente dissuadir a reivindicação de originalidade

<sup>226</sup> Como nos alertara Maria das Graças de Souza, a crítica de Voltaire ao judaico-cristianismo se estende, também, ao Novo Testamento: “Trata-se, para ele, de justificar a tese de que esse dogma [a ideia de reencarnação] é algo absolutamente impensável. A divindade, enquanto tal, deve ter atributos incompatíveis com a condição humana”. Optamos, no presente texto, por concentrar nosso estudo na compreensão do filósofo acerca do Antigo Testamento, pela abordagem histórica desse último. SOUZA, M. G. de. *Voltaire: a razão militante*, p. 48.

<sup>227</sup> Devemos ressaltar, porém, que tal afirmação de Bernard não parece corresponder à concepção histórica voltairiana, ao menos, tal como a compreendemos no presente trabalho. Isso porque a reivindicação por uma temporalidade apartada dos ritmos naturais, o que pretendemos mostrar ao longo da argumentação, seria um pressuposto para a pesquisa histórica que tem o homem e seus costumes como objeto central. Nesse contexto, o combate aos dogmas e às instituições religiosas não poderia ser compreendido como o fator impeditivo da elaboração de uma explicação da evolução das sociedades, primeiro, porque não parece haver, em Voltaire, uma *evolução* da sociedade, se o termo estiver emprestado da terminologia das ciências biológicas, já que o filósofo não admitira a tese evolutiva das espécies. E depois, porque, caso compreendamos por *evolução da sociedade*, o processo de aperfeiçoamento das capacidades humanas, ainda assim, seria preciso considerar que para o andamento de tal processo estaria condicionado à crítica da Igreja e à progressiva rejeição de seus preceitos. Cf. BERNARD, B. “Histoire”, in: LEMAIRE, J.; TROUSSON, R.; VERCROYSSSE, J. (eds.). *Dictionnaire Voltaire*, p. 99.

<sup>228</sup> BRUMFITT, J. H. *Voltaire Historian*, p. 111.

<sup>229</sup> VOLTAIRE. “História” (verboete da *Encyclopédie*, VIII, 1765), in: *A filosofia da história*, p. 12.

daquelas elaboradas pelo segundo povo. Assim, as fábulas judaicas de Jefté, do Dilúvio e de Ló seriam imitações das fábulas gregas do sacrifício de Ifigênia, do dilúvio de Deucalião e da aventura de Filêmon e Báucis possibilitadas pelas relações comerciais, ou melhor, usurárias então estabelecidas entre os dois povos. O movimento argumentativo parece orientado para a denúncia do “mito do povo eleito”<sup>230</sup>, ao negar aos judeus a maior antiguidade de suas fábulas, e também identificar os aspectos históricos que as engendraram. A crítica voltairiana desdobra-se ainda em um esforço para mostrar a irracionalidade dos costumes judeus e para estabelecer a contraposição conceitual entre fé e razão. A narrativa de Jefté, por exemplo, primeiro rei dos judeus, descreve o sacrifício da sua própria filha<sup>231</sup>; a do Dilúvio e a de Ló, se bem examinadas, teriam expostas contrariedades ao princípio de verossimilhança ao afirmarem, respectivamente, o povoamento do mundo a partir de uma única família<sup>232</sup> e a transformação de sua mulher em uma estátua de sal<sup>233</sup>.

Diante do exposto, parece ao menos esboçada a estrutura sobre a qual se articularia a crítica de Voltaire ao judaico-cristianismo. Notemos que, para desenvolvê-la, será aplicado o mesmo critério de verificação ao qual se submete toda a história antiga e moderna, ou seja, a análise histórica empreendida por Voltaire não parece acatar a autoridade exercida pelo suposto sagrado. Mas, sobre isso, talvez seja necessário nos demorarmos. O caráter sagrado sustentado pelas narrativas judaico-cristãs deslocaria a história desse povo para o âmbito daquilo que, sendo considerado divino, não é acessível à configuração limitada do conhecimento racional humano. E as implicações dessa fórmula são graves, pois a afirmação de que haveria um conjunto de manifestações que escapam à racionalidade dos homens concede, para tal conjunto, a autoridade do extraordinário usufruída pelas instituições religiosas. No entanto, devemos ressaltar que, aqui, a admissão da *ininteligibilidade* dos desígnios divinos, diferentemente daquela que integra a concepção cosmológica de Voltaire<sup>234</sup>, parece mais um recurso metodológico da própria crítica: as narrativas do Antigo Testamento são *tomadas* como manifestações divinas na Terra e, assim, o caráter sagrado que as envolve e que as conserva no âmbito do desconhecido seria, apenas, mais uma elaboração fabulosa.

<sup>230</sup> A expressão encontra-se em MARTIN-HAAG, E. *Voltaire*, p. 112.

<sup>231</sup> VOLTAIRE. *Essai sur les mœurs*, vol. I, p. 129; trad. “Introdução ao *Ensaio sobre os costumes*”, in: *A filosofia da história*, p. 165.

<sup>232</sup> VOLTAIRE. *Essai sur les mœurs*, vol. I, p. 209.

<sup>233</sup> VOLTAIRE. *Essai sur les mœurs*, vol. I, p. 100; trad. “Introdução ao *Ensaio sobre os costumes*”, in: *A filosofia da história*, p. 136.

<sup>234</sup> Cf. a seção 2.2 *A natureza humana comum: a limitação como pressuposto do aperfeiçoamento humano*.

Tais narrativas, portanto, percorrem o trajeto comum aos erros humanos, resultantes de uma razão pouco desenvolvida, foram conservadas pela credulidade, pelo interesse e pela reprodução insensata. Explicitado nesses termos, o Antigo Testamento seria restituído ao âmbito daquilo que, sendo propriamente humano, não apenas pode ser conhecido como também deverá ser examinado para que a irracionalidade do passado não seja transmitida para o futuro. E, como vimos, considerando a concepção histórica de Voltaire, a posteridade do século XVIII receberá o legado engendrado pelas capacidades intelectuais de um homem específico, o historiador:

O papel do historiador é o de captar a religião na sua relatividade, fazendo-a habitar a esfera do humano. É preciso fazer a história do cristianismo como se faz a história das outras religiões. Toda religião instituída está inscrita no espaço e no tempo. Numa tal perspectiva, fazer a história das religiões é necessariamente fazer a sua crítica. (SOUZA, M. G. *Voltaire: a razão militante*, p. 50).

Buscamos mostrar que os preceitos metodológicos da análise histórica proposta pelo filósofo são os fundamentos mesmo que sustentam o *sentido* do seu conceito de história, definido pela veracidade atestada do relato. E talvez seja, sobretudo, por essa perspectiva que poderíamos compreender a continuidade, no pensamento histórico de Voltaire, do sentido do conceito antigo de história, tal como explicitado, anteriormente, a partir da posição teórica de Le Goff: a história seria, como afirmara a Antiguidade, procurar saber, informar-se; no entanto, agora, enquanto atividade crítica, passa a ser um conhecimento construtível, condicionado às aquisições do aperfeiçoamento humano e, portanto, inacabado.

#### **4.2. O progresso dos costumes e da cultura: a suscetibilidade do aperfeiçoamento humano.**

Na exposição feita até aqui, procuramos mostrar a identificação do conceito voltairiano de história com a verdade, mas com uma concepção específica de verdade, aquela que teria sido engendrada pelo pirronismo e, portanto, compreendida como uma verossimilhança que apenas pode se aproximar da certeza, e isso, ainda, mediante a aplicação rigorosa de critérios de verificação do relato histórico. Procuramos mostrar, também, que a análise histórica proposta por Voltaire, amparada por um tal aparato

metodológico, tem por objeto os costumes desenvolvidos pelos homens ao longo das épocas e que parece ser justamente esse objeto de análise que insere *movimento* ao transcurso histórico, insere uma grandeza temporal capaz de abranger as revoluções humanas. E ainda que a verossimilhança atestada do relato histórico garanta o caráter instrutivo desse último, porque torna visíveis aos homens as mudanças relativas aos seus costumes, verossimilhança e caráter instrutivo servem tanto para denunciar aqueles que foram viciosos, quanto para elogiar aqueles que foram virtuosos.

No entanto, a adoção desse princípio de verossimilhança parece estabelecer uma determinada concepção e articulação temporal entre as dimensões de passado, presente e futuro para o conceito de história em Voltaire: um passado cuja racionalidade pouco aperfeiçoada elaborara fábulas e superstições, as quais teriam sido conservadas no presente, através da reprodução da história antiga, apesar dos avanços da razão operados nesse tempo. Tal reprodução, decorrente do prevaecimento da atividade da memória em detrimento da atividade da razão, não apenas compromete o aperfeiçoamento humano no presente, como também no futuro, pois estabelece entre essas temporalidades uma *continuidade do irracional*. Assim, o progresso, no pensamento histórico de Voltaire, parece constituir-se a partir do desenvolvimento racional, mas também a partir dos obstáculos que se lhe interpõem. Recordemo-nos de que o exame crítico da historiografia tradicional pressupõe a identificação e a separação entre informações úteis e inúteis, pois as últimas são consideradas fatores de atraso para o processo de aquisição do conhecimento. No entanto, apesar de condicionar o empreendimento atrelado à sua concepção de história à completa rejeição das manifestações humanas mais condizentes à memória do que à razão, Voltaire parece admitir a necessidade dessas etapas iniciais do progresso.

Assim, o irracional parece integrar o progresso da razão humana, ao menos, em dois aspectos: o primeiro se refere à capacidade de ensinar da história, sustentada pelo filósofo, como o exercício comparativo entre os homens do presente e do passado, ou seja, as elaborações de uma racionalidade ainda nascente, se identificadas como tais, servem para o estabelecimento do termo de aferição dos desenvolvimentos adquiridos. O segundo se relaciona ao que afirmamos antes como parte da tarefa do historiador, a saber, a interrupção da atividade fabuladora como inevitável para o aperfeiçoamento humano. Detenhamo-nos nesse ponto para tornar os termos da afirmação mais precisos e, então, será possível compreender que as elaborações de uma racionalidade ainda pouco desenvolvida são, para Voltaire, parte constituinte do progresso e, portanto, naturais. Considerando isso,

a crítica do filósofo à fábula parece incidir, sobretudo, às decorrências da sua formulação inicial, ou seja, à credulidade dos homens que ignora o seu caráter fantasioso, ao fanatismo que recorre à tal credulidade para tomar aquela fábula por dogma e à intolerância religiosa que se vale de ambas – credulidade e fanatismo – para distinguir e opor os homens entre si.

Nos capítulos finais de *A filosofia da história*, ao tratar da superstição dos romanos (proveniente dos toscanos) de predizer as mudanças na atmosfera a partir da passagem das aves, Voltaire afirma: “parece que toda superstição possui algo natural como princípio e que muitos erros nasceram de uma verdade de que se abusa”<sup>235</sup>. A afirmação está inserida em uma argumentação que explicita a datação cronológica recente da existência desse povo – “Os romanos não podem ser contados entre as nações primitivas: são demasiado recentes. Roma só existe há setecentos e cinquenta anos antes da nossa era vulgar”<sup>236</sup> – mas tal argumentação parece remeter ainda a uma outra perspectiva do tempo: os romanos, considerados a partir dos seus costumes, diferenciam-se das nações dadas como primitivas, porque estabeleceram precocemente a *tolerância* mesmo sendo supersticiosos tais como os toscanos. Sobre o tema, podemos referir também a seguinte passagem:

Os historiadores romanos nos contam, na verdade, que o deus Marte fez dois filhos em uma vestal num século em que a Itália não tinha vestais; que uma loba alimentou esses dois filhos em vez de devorá-los, conforme vimos; que Castor e Pólux combateram pelos romanos, que Cúrcio se atirou em um abismo e que o abismo se fechou; mas o senado de Roma nunca condenou à morte os que duvidaram de todos esses prodígios: foi permitido rir deles no Capitólio. (VOLTAIRE. *Essai sur les mœurs*, vol. I, p. 188; trad. “Introdução ao *Ensaio sobre os costumes*”, in: *A filosofia da história*, p. 224).

Diante do exposto, podemos compreender que, se o progresso na concepção voltairiana de história tem ao mesmo tempo a ignorância como ponto de partida, empecilho e termo de comparação, parece ter a tolerância como *telos* e, portanto, ausência completa de impedimentos. O tema da tolerância tem relevância central na obra de Voltaire e na argumentação acima apresentada, pois é o elemento que explica a formação e a dissolução do império romano<sup>237</sup>: a “associação de todas as divindades do mundo, essa espécie de

<sup>235</sup> VOLTAIRE. *Essai sur les mœurs*, vol. I, p. 180; trad. “Introdução ao *Ensaio sobre os costumes*”, in: *A filosofia da história*, p. 215.

<sup>236</sup> Ibidem.

<sup>237</sup> Para Éliane Martin-Haag, o elogio de Voltaire à Grécia e à Roma se daria porque esses dois povos teriam aliado o desenvolvimento da *razão teórica* e da *razão moral*, ou seja, teriam aperfeiçoado tanto as ciências e as artes quanto os costumes. Tratando especificamente de Roma, a autora afirma que é o desenvolvimento desses dois âmbitos da racionalidade que tornara possível, para Voltaire, o estabelecimento de um império universal “fundado sobre a paz, a tolerância e, portanto, fundamentalmente animado por

hospitalidade divina”<sup>238</sup>, denotaria a multiplicidade dos povos vencidos e dos quais os romanos se tornaram os legisladores; denotaria também o processo civilizatório operado pelos conquistadores e transmitido aos conquistados. O estabelecimento dessa lei seria, então, sintoma e garantia do apogeu de Roma. No entanto, uma alteração específica nessa configuração histórica – a separação dos romanos em facções a partir do surgimento do cristianismo – parece alterar a própria natureza guerreira desse povo, tornando os seus territórios vulneráveis aos ataques dos povos considerados bárbaros. Antes soldados e agricultores, os romanos passaram a ser, segundo Voltaire, monges dissidentes e seus imperadores “cruéis, afeminados e devotos”<sup>239</sup> que disputavam entre si minúcias acerca dos dogmas teológicos. Ressaltemos, então, que a decadência do império romano ocorre pelo deslocamento do ímpeto de seus homens do âmbito *externo* para o âmbito *interno*: as fronteiras geográficas deixaram de expandir-se em terras e povos agregados para contrair-se progressivamente, primeiro com as guerras civis e depois com as ofensivas estrangeiras. Sobre a especificação do objeto da crítica voltairiana parece tratar Cassirer na seguinte passagem:

Em suas obras, assim como em sua epistolografia, Voltaire não se cansa de lançar seu velho grito de guerra: “*Écrasez l’infâme!*” [Esmaguem a infame!]. E acrescenta prudentemente não ser a fé o que ele combate, mas a superstição, não a religião, mas o uso solerte que dela faz a Igreja; entretanto, a geração seguinte, que reconhecerá em Voltaire o seu mestre espiritual, não se deterá nessas distinções. (CASSIRER, E. *A filosofia do Iluminismo*, p. 189).

Dissemos que a constatação do progresso sustenta o caráter exemplar e instrutivo da história na concepção voltairiana do termo, mas devemos salientar que essa constatação, feita através daquele exercício comparativo do que entre os homens mudou ao longo do tempo, parece ser possível, ao menos nesse contexto, pela dimensão eminentemente material assumida pelo progresso: mensurado pelo grau de civilidade dos costumes, o progresso da razão humana considera variáveis como a datação mais ou menos recente da reunião dos homens em corpo de povo, o aumento ou a diminuição do belicismo, o desenvolvimento precoce ou tardio da agricultura, do comércio e da escrita. São essas,

---

costumes republicanos, favoráveis ao interesse geral de toda humanidade”. A argumentação, porém, ao distinguir, no conceito voltairiano de razão, teoria e moral, parece ter separado âmbitos que naquele conceito estariam sendo compreendidos de maneira entrelaçada. MARTIN-HAAG, E. *Voltaire*, p. 110.

<sup>238</sup> VOLTAIRE. *Essai sur les mœurs*, vol. I, p. 182; trad. “Introdução ao *Ensaio sobre os costumes*”, in: *A filosofia da história*, p. 217.

<sup>239</sup> *Ibidem*, p. 184; *ibidem*, p. 219.

portanto, mudanças observáveis que interferem diretamente na vida dos homens, acontecimentos históricos notados claramente por todo aquele que vê o transcurso das épocas. Chaunu, ao explicitar o século XVIII europeu a partir da contraposição entre o *movimento* e a *rigidez* das estruturas que imperara entre os séculos XIII e XVII, apresenta essa transformação em dados concretos – crescimento populacional, maior expectativa de vida, maior taxa de alfabetizados – e afirma “o progresso terá sido, assim, na vida de milhões de seres na Europa mais uma experiência do que uma ideia”<sup>240</sup>. Explicitado nesses termos, o progresso considerado pelo autor parece contribuir para a compreensão que, por ora, pretendemos ressaltar desse conceito no pensamento histórico de Voltaire e, a partir dela, pretendemos dar outro passo argumentativo: à dimensão empírica-concreta do progresso talvez possa ser imputada à sua suscetibilidade ao acaso.

Ainda nesses capítulos de *A filosofia da história* sobre Roma e especificamente sobre o esfacelamento desse império, Voltaire questiona: “Não há visivelmente um destino que produz o crescimento e a ruína dos Estados?”<sup>241</sup>; porém, apesar do formato indutivo da pergunta, o filósofo parece responde-la negativamente ao descrever o provável espanto de César Augusto frente a um Capitólio tomado por sacerdotes. A sequência da exposição completaria o argumento com a afirmação de que “todo acontecimento acarreta outro que não se esperava”<sup>242</sup>, ou seja, nem Rômulo, nem Alexandre, o Grande e nem Constantino teriam sido capazes de predizer o futuro de suas cidades; portanto, não haveria um destino pré-determinado para os Estados. Devemos ressaltar, porém, a complexidade do tema que procuramos abordar no segundo capítulo<sup>243</sup>, ao explicitar a questão do determinismo na concepção cosmológica de Voltaire. Na ocasião, afirmamos que o caráter inicialmente paradoxal da imutabilidade das leis estruturantes do universo em relação à multiplicidade das manifestações humanas decorreria da falibilidade da própria natureza dos homens, a qual, porém, caso seja reconhecida, os impele ao aperfeiçoamento.

Avancemos no tema e, para tanto, recorramos a dois verbetes do *Dicionário Filosófico*, *Destino* e *Liberdade*, os quais, inclusive, se relacionam internamente. No primeiro, Voltaire parece sustentar a adoção absoluta do princípio de necessidade e, assim,

<sup>240</sup> CHAUNU, P. *A civilização da Europa das Luzes*, vol. I, p. 32.

<sup>241</sup> VOLTAIRE. *Essai sur les mœurs*, vol. I, p. 186; trad. “Introdução ao *Ensaio sobre os costumes*”, in: *A filosofia da história*, p. 221.

<sup>242</sup> O parágrafo completo é o seguinte: “Todo acontecimento acarreta outro que não se esperava. Rômulo não supunha fundar Roma nem para os príncipes godos nem para os bispos. Alexandre não imaginava que Alexandria iria pertencer aos turcos, e Constantino não construiu Constantinopla para Maomé II”. VOLTAIRE. *Essai sur les mœurs*, vol. I, p. 186; trad. “Introdução ao *Ensaio sobre os costumes*”, in: *A filosofia da história*, p. 222.

<sup>243</sup> Cf. a seção 2.2. *A natureza humana comum: a limitação como pressuposto do aperfeiçoamento*.



a imutabilidade de um destino regido por leis naturais que não admitem subversão<sup>244</sup>. Exposta essa sua tese, o filósofo adianta a provável refutação do leitor – “Perguntais-me agora o que acontecerá à liberdade”<sup>245</sup> – e o remete ao segundo verbete. Aqui, através do diálogo entre *A* e *B*, a concepção de liberdade estaria identificada com a vontade individual e essa última, por sua vez, submetida ao princípio de causalidade que remonta ao querer uma ideia que lhe é anterior e prescrita pela constituição fixa da natureza. Assim estruturado, não somente o universo, mas também as próprias experiências dos homens estariam rigidamente limitadas e, diante disso, aquela refutação será reformulada, agora, pela personagem *B*: “Porém, mais uma vez: não sou portanto livre?”. Devemos atentar para a relevância de um tal questionamento, ao qual estaria condicionada, no limite, a própria possibilidade do progresso, pois pode-se indagar: qual mudança seria admitida em um mundo cujas engrenagens já foram arranjadas?

A resposta de *A*, porém, parece garantir aquela possibilidade ao afirmar: “A vossa vontade não é livre, são-no as vossas ações. Sois livre de fazer quando tiverdes o poder de fazer”<sup>246</sup>. O progresso, na concepção voltairiana de história, estaria garantido por algo como uma brecha naquela rígida configuração das engrenagens, através da qual seria restituída ao mundo a mudança histórica. Sobre isso trataria a tese de Martin-Haag, acerca da distância entre a potência e o ato, à qual já nos referimos antes<sup>247</sup>: a história em Voltaire, para a autora, poderia ser compreendida como aquilo que se intercala entre a lei natural e a sua realização. Nesse contexto, a multiplicidade das manifestações humanas que constituem a história em detrimento à imutabilidade das leis físicas estaria sustentada pela simplicidade das prescrições da natureza; assim, ainda que regidos por princípios comuns, aos homens competiria somente tentar exercer o sentimento da justiça e, no mais, encontrar no espírito dos seus povos o campo de ação para o desenvolvimento de costumes que lhes serão específicos.

O escopo dessa tese, devemos ressaltar, visa a afirmação pela intérprete do rompimento entre o pensamento de Voltaire e o cartesianismo, mas parece contribuir para essa etapa da nossa pesquisa, por explicitar o caráter *imprevisível* reservado aos acontecimentos históricos. Em outro texto, *A modernidade de Voltaire: pensar o presente*,

---

<sup>244</sup> Brumfitt identifica uma alteração no emprego do termo *destino* ao longo da obra voltairiana. Segundo o autor, teria havido um período no qual o filósofo sustentara o livre-arbítrio e durante esse período, as forças incontroláveis e imprevisíveis das quais os homens seriam joguetes, foram chamadas de *acaso*, porém, ao adotar o determinismo, Voltaire teria passado a denomina-las *destino*. BRUMFITT, J. H. *Voltaire Historian*, p. 107.

<sup>245</sup> VOLTAIRE. “Destino”, In: *Dicionário Filosófico*, p. 156.

<sup>246</sup> VOLTAIRE. “Liberdade”, In: *Dicionário Filosófico*, p. 244.

<sup>247</sup> Cf. a seção 2.2. *A natureza humana comum: a limitação como pressuposto do aperfeiçoamento*.

e visando agora o rompimento daquele pensamento com o princípio de continuidade de Leibniz, Martin-Haag parece recorrer a um argumento semelhante e afirma que Voltaire “reintroduz a contingência no Universo, afim de dar lugar à liberdade humana e à sua capacidade de produzir acontecimentos ou de romper com o peso de um passado de infelicidade e de servidão”<sup>248</sup>. Desta maneira, por devolver a contingência à configuração das coisas do mundo, o filósofo francês teria elaborado uma nova concepção para o “acontecimento presente”, ao qual estaria reservada uma parcela do que ainda não fora efetivado. Diante disso, retornemos àqueles dois verbetes do *Dicionário Filosófico* e, portanto, à letra do próprio filósofo, para complementar a análise acima apresentada: o destino dos homens, determinado pela mesma estrutura fixa do mundo físico, desdobra-se em diversidade no mundo histórico conforme a liberdade de ação propiciada pelas circunstâncias nele encontradas.

Corroboraria tal compreensão à própria disposição do *Dicionário Filosófico*, tendo em vista que segue ao verbe *Liberdade* o verbe *Liberdade de pensamento* e, nesse último, também pelo formato de diálogo, Voltaire pretende explicitar a comparação entre duas personagens, milorde Boldmind e conde Medroso, habitantes respectivamente da Inglaterra e de Portugal e, por isso mesmo, bastante distintos em relação às capacidades humanas: ao primeiro cabe integrar o exército vitorioso que protege a nação do segundo, porque em sua própria nação impera a liberdade para escrever, falar e pensar, enquanto na outra o fanatismo religioso e essa disparidade de circunstâncias históricas estabelece, de um lado, ao milorde e à Inglaterra a condição de *tutores* e, de outro, ao conde e a Portugal, a condição de *servos*<sup>249</sup>. Porém, apesar da constatada ignorância de Medroso, a fala de Boldmind parece reafirmar a possibilidade constante do progresso:

A vós apenas cabe aprender a pensar; haveis nascido com espírito; sois uma ave na gaiola da Inquisição; o Santo Ofício aparou-vos as asas, mas elas podem voltar a crescer. Quem não sabe geometria, pode aprendê-la; qualquer homem pode instruir-se: é vergonhoso que se deposite a alma nas mãos daqueles aos quais não se confiaria o dinheiro. (VOLTAIRE. “Liberdade de Pensamento”, in: *Dicionário filosófico*, p. 246).

<sup>248</sup> MARTIN-HAAG, E. “A modernidade de Voltaire: pensar o presente”, in: *Dois Pontos*, vol. 9, n. 3, 2012, p. 15.

<sup>249</sup> Não nos deteremos nesse tema, mas é interessante visualizá-lo em uma passagem específica da *História de Carlos XII*, na qual Voltaire descreve o caráter submisso do povo polonês: “eles amam mais servir seus iguais do que se enriquecer pelo comércio e, cuidando dos cavalos de seus mestres, eles se dão o título de eleitores de reis e destruidores de tiranos”. A condição de servo, nesse contexto, estaria contraposta ao estabelecimento do comércio, para o qual parece pressuposta a coragem de transpor barreiras geográficas e intelectuais. VOLTAIRE. *Histoire de Charles XII*, in: *Œuvres historiques*, p. 95.

A mudança histórica estaria, portanto, concentrada naquela brecha de liberdade reservada à ação humana, mas sobretudo estaria também condicionada ao contexto no qual aquela ação se insere. Sendo assim, talvez possamos conjecturar que, vivenciando o esplendor de Roma, não seria mesmo possível a César Augusto prever a decadência do Império; no entanto, se pudesse ter visto as contendas que se seguiram ao surgimento do cristianismo, a formulação de tal prognóstico lhe passaria a ser possível. Sobre a relação entre o progresso e o seu correspondente conjunto situacional, pretendemos recorrer a uma outra obra voltairiana, o conto *Elogio histórico da razão* (1775): nele se dá a narrativa da trajetória de Razão e Verdade que, personificadas como mãe e filha, permaneceram escondidas em um poço durante todo o período em que as circunstâncias históricas eram uma ameaça às suas vidas. A hostilidade do mundo fora do poço exigia que o paradeiro se mantivesse desconhecido e somente por um acaso se estabeleceu o primeiro contato entre Razão, Verdade e os homens: perseguidos pelos turcos, “dois ou três gregos, ao fugir, caíram nesse poço, ou antes, nessa caverna, semimortos de fome, fadiga e medo”<sup>250</sup>. A instrução recebida naquele esconderijo permitiu a tais gregos iniciar um processo de mudança na Terra através da disseminação do conhecimento. Esse primeiro contato, porém, não é suficiente para o estabelecimento das condições adequadas à saída de Razão e Verdade do poço e nele permaneceram até que “(...) algumas sementes dos frutos que elas sempre trazem consigo, e que haviam espalhado, germinaram na terra, e até sem apodrecer”<sup>251</sup>. Atentemos, aqui, para a imagem à qual recorre Voltaire em sua elucidação: os conhecimentos adquiridos são como *sementes* das quais se colhem melhores ou piores frutos conforme a qualidade do ambiente.

Interessante notar também que o segundo contato com os homens se dá fora do esconderijo, em Roma e, ademais, com um papa (notadamente esclarecido, pois leitor das *Meditações*, de Marco Aurélio), o qual, influenciado pelo comércio<sup>252</sup> firmado com Razão e Verdade, toma medidas tais como a abolição da bula *In coena Domini*, a diminuição dos impostos cobrados dos povos e a fomentação da agricultura e das artes. É a partir dessas mudanças que à Razão e à Verdade passa a ser possível transitar pela Europa. A transformação das circunstâncias históricas, as quais, agora, são capazes de acolhê-las, estaria representada no regalo com o qual foram presenteadas pelo papa: uma carruagem

<sup>250</sup> VOLTAIRE. “Elogio histórico da razão”, in: *Micrômegas e outros contos*, p. 86.

<sup>251</sup> Ibidem, p. 87.

<sup>252</sup> Maria das Graças de Souza, ao explicitar os elementos que constituiriam a análise histórica voltairiana, afirma que dentre eles está o comércio e que o conceito, em Voltaire, se refere tanto ao âmbito econômico quanto cultural. Sendo assim, devemos ressaltar que, aqui, procuramos empregar a segunda acepção do termo. Cf. SOUZA, M. das G. de. *Ilustração e História*, p. 113.

que torna o percurso, de fato, viável. Assim, tal percurso contempla o restante da Itália, a Alemanha, a Suécia, a Polônia, a Inglaterra e a França, em cada um desses países, mãe e filha avaliam o desenvolvimento das cidades, a civilidade dos costumes, os feitos dos governantes e a felicidade do povo. Dessa avaliação depende o estabelecimento de ambas, ou seja, elas permanecerão na sociedade em que aquelas primeiras sementes melhor germinaram, na sociedade em que o progresso mais apresenta seus signos. A primeira parada já se mostrara como uma pretensa estadia:

– Minha filha – disse a Razão à Verdade –, eis aqui, creio eu, nosso reinado, que bem poderia começar depois de nossa longa prisão. Alguns dos profetas que vieram nos visitar em nosso poço devem ter sido bem potentes em palavras e obras, para assim mudar a face da Terra. Vês que tudo vem tarde; era preciso passar pelas trevas da ignorância e da mentira antes de voltar ao teu palácio de luz, de onde foste expulsa junto comigo por tantos séculos. Acontecerá conosco o que acontece com a Natureza: ela foi coberta por um véu ruim e tudo ficou desfigurado por incontáveis séculos. Por fim, vieram um Galileu, um Copérnico e um Newton, que a mostraram quase nua e deixaram os homens apaixonados por ela. (VOLTAIRE. “Elogio histórico da razão”, in: *Micrômegas e outros contos*, p. 89).

No entanto, é na França que se encontram condições suficientemente adequadas para a permanência da Razão e da Verdade, pois mesmo que anteriormente esse país tenha sido palco de perseguições religiosas, nele os clamores dos homens coincidem com os desejos da Razão: a crítica à opulência, a exigência da divisão das riquezas através dos impostos, da regulamentação das punições e da separação entre o poder divino e o poder político. Ainda assim, não há garantias para a permanência de tais valores, já que neles interferiria a instabilidade dos acontecimentos históricos. E, da mesma maneira que o florescimento das artes do espírito fora fomentado por Luís XIV e por ele fora interrompido com a revogação do Édito de Nantes, também o progresso constatado no século XVIII estaria suscetível ao retorno de períodos de barbárie. Nesses períodos, o mundo volta a hostilizar a Razão e a Verdade, que, então, retornam ao esconderijo.

Procuramos ressaltar o caráter material do progresso na concepção voltairiana do termo, mas também a vulnerabilidade decorrente desse seu caráter contingente e reversível. Assim, aferido pelos signos das mudanças empreendidas pelos homens e pela natureza, ao progresso não estaria assegurada a sua plena continuidade, porque se constitui daquilo mesmo que o ameaça, a liberdade da ação e a contingência do acontecimento histórico.

### 4.3. A filosofia da história: o processo histórico das manifestações humanas.

Dissemos que a constatação do progresso, em Voltaire, parte da análise comparativa entre os signos do desenvolvimento racional ao longo do transcurso histórico-temporal e que, assim compreendido, o conceito voltairiano de progresso estaria relacionado à parcela dos elementos que, em uma configuração de mundo rigidamente estabelecida, detém a mutabilidade. Do tema serão abordados ainda dois aspectos através dos quais nos seria possível elucidar o sentido da expressão *filosofia da história* no pensamento do filósofo: o primeiro consiste em apresentar a relevância do *aperfeiçoamento das línguas*; do *bom funcionamento do Estado*; e da *felicidade dos homens* no conjunto de indicadores do progresso avaliado na análise histórica de Voltaire. Esses três indicadores abarcariam, de maneira geral, o conteúdo da concepção voltairiana do aperfeiçoamento dos *costumes* e, portanto, através do estudo deles nos seria possível retomar o que fora exposto antes acerca da grandeza temporal estruturante do transcurso histórico. Sendo assim, o segundo aspecto do tema do progresso que pretendemos abordar seria, portanto, a temporalidade específica dessa noção como o resultado de um processo inacabado de *desnaturalização*. E, ainda que tal afirmação exija elucidações ulteriores mais precisas, propomos então que, para a compreensão da *filosofia da história* implicada na concepção voltairiana de história, contribuiria o tratamento dessa convergência entre o desenvolvimento dos costumes e a sua medida temporal. Mas, antes de considerar esses seus possíveis condicionantes, vejamos como a expressão é empregada pelo filósofo:

A única tomada de Constantinopla bastou para aniquilar o espírito da antiga Grécia. O gênio dos romanos foi destruído pelos godos. As costas da África, outrora tão florescentes, não são quase nada mais que esconderijo de bandidos. Mudanças ainda maiores devem ocorrer nos climas menos felizes. As causas físicas devem se juntar às causas morais; porque se o Oceano não pôde mudar inteiramente seu leito, ao menos é fato constatado que ele, sucessivamente, cobriu e abandonou vastos terrenos. A natureza tem sido exposta a um grande número de pragas e vicissitudes. As terras mais belas, as mais férteis da Europa ocidental, todos os campos baixos regados pelos rios Reno, Mosel, Sena, Loire foram cobertos pelas águas do mar durante uma prodigiosa multidão de séculos; é o que você já viu na *Filosofia da história*. (VOLTAIRE. *Essai sur les mœurs*, vol. I, p. 202).

Diante da questão a ser tratada, a ressalva e o retorno à letra do filósofo se tornam ainda mais necessárias, tendo em vista a problemática que se delineia: considerado o precursor no emprego da expressão *filosofia da história*, a Voltaire será imputada também a elaboração de um aparato intelectual que parece mais condizente ao pensamento histórico dos séculos que lhe são posteriores. Em *O Sentido da História*, Karl Löwith afirma que Voltaire teria sido o primeiro autor a aplicar o termo *filosofia da história* em sua acepção moderna, a qual, nesse contexto, seria uma interpretação histórica distinta da teológica. No entanto, mesmo que o filósofo tenha rejeitado o princípio da vontade de Deus como regente do desenrolar da história como unidade, para Löwith, ele teria adotado o princípio racional que, ao também conferir um *sentido* ausente à história humana, acabaria por explicitar a causa comum de ambos: a crença em um desenvolvimento progressivo da história, quando essa última seria, apenas, a “tragicomédia humana de todos os tempos”<sup>253</sup>. Com essa aproximação entre as concepções históricas elaboradas por teólogos e filósofos, a Löwith será possível sustentar a tese de que o início da filosofia da história é anterior ao século XVIII e que ela de fato “se inicia com a fé hebraica e cristã numa realização e termina com a secularização do seu esquema escatológico”<sup>254</sup>. Dito de outro modo, a filosofia da história estaria vigente desde que houvesse o esforço teórico e prático para impor um *sentido transcendente* aos acontecimentos e sucessões históricas, os quais, então unificados, convergiriam todos para o mesmo *fim*, fosse ele expresso por uma noção religiosa ou laica, o Juízo Final ou o progresso. Contudo, a filosofia da história compreendida como a *secularização* dos princípios teológicos não parece corresponder àquela que fora estabelecida por Voltaire, justamente por sustentar-se a partir dessa concepção histórica cujo fim ou meta já estaria previamente determinado.

Isto posto, seria possível concordar com a afirmação de que o desenrolar dos acontecimentos, na concepção voltairiana de história, estaria ordenado pelo princípio da razão humana, somente se prevalecer na compreensão de tal princípio, aquela dimensão eminentemente concreta dos signos do progresso sobre a qual tratamos antes. Assim considerado, o desenvolvimento histórico estaria sujeito, insistimos nisso, a vicissitudes quaisquer, tais como aquelas descritas pela personificação da Razão e da Verdade no texto *Elogio histórico da razão* e, portanto, sujeito à “avassaladora força dos elementos”<sup>255</sup>.

<sup>253</sup> LÖWITH, K. *O sentido da história*, p. 12.

<sup>254</sup> *Ibidem*.

<sup>255</sup> Expressão de Hannah Arendt empregada em um contexto talvez um pouco distinto, mas que também remeteria à ação humana possível frente aos processos naturais. O trecho completo é o seguinte: “Até nossa época a ação humana, como seus processos artificiais, confinou-se ao mundo humano, ao mesmo

Nesse contexto, a constituição do tempo futuro seria muito mais dependente das condições do presente do que parece estabelecer a concepção escatológica de história tal como a apresenta Löwith.

Voltemos, portanto, ao plano inicialmente estipulado para abordar o primeiro daqueles signos do desenvolvimento racional através dos quais a gradação do progresso seria aferida na análise histórica de Voltaire, a saber, o *aperfeiçoamento das línguas*. O surgimento da história compreendido como um acontecimento concomitante à invenção da arte da escrita, a bem dizer, já explicitaria uma das elaborações desse método de aferição – os fatos históricos devidamente documentados, ou seja, os *escritos* seriam evidências de uma racionalidade aperfeiçoada o bastante para convencionar um conjunto de caracteres capazes de expressar e transmitir o pensamento, mas, além disso, de uma racionalidade aperfeiçoada o bastante para desenvolver materialmente as condições necessárias de arquivamento e conservação daqueles documentos. E, assim como o início da história e da escrita, a qualidade da obra literária também poderia ser compreendida como uma evidência do grau de aperfeiçoamento racional do povo de cuja cultura e costumes irrompe.

Sobre o tema, André Versaille, em *Voltaire: le besoin de comprendre et de faire comprendre*, afirma ver na obra do filósofo uma intenção de *corrigir* a língua, o pensamento e a sociedade através de um “princípio que ele pretende universal”<sup>256</sup>, o princípio da Razão. Da afirmação devemos ressaltar primeiro a convicção do intérprete acerca da aplicação, pela pesquisa histórica voltairiana, de um princípio único para a avaliação de uma diversidade de manifestações humanas. Não obstante, apesar de também sustentar o caráter generalizante de tal princípio, porém ao contrário de Löwith, Versaille parece compreender ainda a pertinência do tempo presente para aquela pesquisa ao aludir à intenção do filósofo de fazer a correção do ideário até então estabelecido e, portanto, de derrubar qualquer autoridade presumida e equivocada que, conservada desde um passado mais ou menos longínquo, seria vigente e comprometedora da sua contemporaneidade; por último, devemos ressaltar, nessa posição teórica, o vínculo estabelecido entre esses três processos: o aperfeiçoamento das línguas e do pensamento, bem como o progressivo

---

tempo que a preocupação dominante do homem, em relação à natureza, consistia em utilizar seu material na fabricação, erigir com ela artefato humano e defende-lo contra *a avassaladora força dos elementos*”. ARENDT, H. *Entre o passado e o futuro*, pp. 91-92 (grifos de nossa autoria).

<sup>256</sup> VERSAILLE, A. “Voltaire: le besoin de comprendre et de faire comprendre”, in: VERSAILLE, A. (org.), *Dictionnaire de la pensée de Voltaire par lui-même*, p. XLIII.

estabelecimento das sociedades, uma vez que a correção de um acarretaria na correção dos demais.

Vejam como a discussão se dá na letra do próprio filósofo: contrário à opinião dos “adoradores da antiguidade”<sup>257</sup> que afirmara a elevada sabedoria do povo egípcio, Voltaire relata o lento processo subjacente à construção das pirâmides, dos palácios e túmulos dedicados aos soberanos desse povo – a drenagem do rio Nilo e a irrigação das plantações, o progressivo estabelecimento das cidades e o aperfeiçoamento das artes necessárias –, o que somente então teria possibilitado o cultivo das “artes de ostentação”<sup>258</sup> e, entre elas, a edificação daqueles monumentos. Nesse contexto, as pirâmides atestariam, de maneira geral, não a sabedoria, mas sim o despotismo e a vaidade dos reis, a servidão e a superstição de uma nação. A circunscrição do estudo histórico ao *monumento arquitetônico*, apesar de permitir algumas afirmações sobre a sabedoria egípcia, impossibilita o conhecimento, de fato, dos costumes estabelecidos durante a antiguidade egípcia. Sobre a perda dos arquivos escritos dessa época, lamenta o filósofo:

É triste que, na guerra de César, a metade da famosa biblioteca dos Ptolomeus tenha sido queimada e que a outra metade tenha aquecido os banhos dos muçulmanos, quando Omar subjugou o Egito: teríamos pelo menos conhecido a origem das superstições que infestaram esse povo, o caos da sua filosofia, algumas das antiguidades e das suas ciências. (VOLTAIRE. *Essai sur les mœurs*, vol. I, p. 78; trad. “Introdução ao *Ensaio sobre os costumes*”, in: *A filosofia da história*, p. 115).

Na passagem acima citada, o argumento que compreende a excelência da obra literária como signo da racionalidade de uma sociedade estaria, portanto, empregado na via contrária: dominados por Júlio César e depois pelos muçulmanos, os egípcios teriam perdido o grandioso acervo da biblioteca construída durante a dominação dos Ptolomeus – a Biblioteca de Alexandria<sup>259</sup> – e tal perda indicaria a condição servil desse povo, a tirania de seus governantes romanos ou muçulmanos, mas, sobretudo, a instabilidade política e a

<sup>257</sup> VOLTAIRE. *Remarques sur l’histoire*, in: *Œuvres historiques*, p. 41.

<sup>258</sup> VOLTAIRE. *Essai sur les mœurs*, vol. I, p. 78; trad. “Introdução ao *Ensaio sobre os costumes*”, in: *A filosofia da história*, p. 114.

<sup>259</sup> Sobre o incêndio da Biblioteca de Alexandria trata Paulo Ferreira da Cunha para explicitar a relação entre o material disponível para o estudo da história e os erros cometidos: “Com efeito, é verdade que muita da atração que o sóbrio e simbólico estilo dos clássicos greco-romanos exerce sobre o mundo de superabundância literária de nossos dias nos parece dever-se ao incêndio da biblioteca de Alexandria. Tivessem sobrevivido boa parte das obras daquela época e sem dúvida veríamos com mágoa todos aqueles dramaturgos de sentenças lapidares e todos aqueles filósofos de teorias esculpidas no mármore, remoendo e respingando, repetindo-se e auto-plagiando-se”. Cf. CUNHA, P. F. “Introdução” a FERRATER MORA, J. *Visões da história*, p. 14.



belicosidade próprias de uma razão pouco desenvolvida. Em outras palavras, assim como o aperfeiçoamento da língua seria um termo de aferição do progresso racional, a ausência da elaboração mais acabada de tal aperfeiçoamento – o documento escrito – decorrente da incapacidade de conservá-lo ou antes de produzi-lo também seria uma evidência, mas agora do *atraso* daquele progresso. Interessante notar, portanto, que apesar de sustentar a autoridade do documento escrito, esse vínculo entre o desenvolvimento das linguagens e o aperfeiçoamento moral e político de uma sociedade possibilitaria, ainda, a avaliação daqueles antigos monumentos arquitetônicos e demais obras em conformidade com os novos preceitos metodológicos estabelecidos pela pesquisa histórica voltairiana. E isso porque, esse material de trabalho, pouco sofisticado do ponto de vista da racionalidade, caso seja devidamente examinado pelo historiador, atestaria a duração do período histórico no qual um determinado povo permanecera ignorante.

Assim, ainda que transmita informações limitadas, o monumento histórico não escrito ou escrito, porém reprovável como a fábula, parece integrar o estudo da história tal como o concebe Voltaire e, portanto, contribuir para o andamento do progresso do espírito e dos costumes humanos, por possibilitar a denúncia dos erros cometidos e, portanto, o estabelecimento daquele exercício comparativo entre tais erros e os aperfeiçoamentos já adquiridos. Em contrapartida, na obra *Conselhos a um jornalista* (1737), o filósofo atribui o sucesso de um periódico publicado no século XVIII à *abrangência* da diversidade de gêneros literários elaborados por esse tempo. Arelado à recomendação dessa abrangência estaria o elogio ao aperfeiçoamento da língua que, naquele momento histórico, alcançara um grau elevado o suficiente para não apenas expressar o pensamento dos homens, mas também expressá-lo nas suas múltiplas áreas de interesse. O jornalista atento a esse conselho acrescentaria um diferencial à sua publicação em relação ao mercado já existente, mas também estabeleceria algo como a conciliação entre a produção literária e a racionalidade da época. Segundo o filósofo, a sua “nação aprecia todos os gêneros literários, da matemática ao epigrama”<sup>260</sup>, e teria a preferência dos leitores o jornal que atendesse às suas demandas.

Na sequência da exposição, Voltaire afirma que “nenhum jornal fala comumente da parte mais brilhante das belas-letas, que são as peças de teatro, nem de tantos encantadores livretos de poesia, que afirmam todos os dias o caráter amável de nossa nação”<sup>261</sup>. Dessa afirmação devemos ressaltar o vínculo entre os âmbitos *estético* e

---

<sup>260</sup> VOLTAIRE. *Conselhos a um jornalista*, p. 3.

<sup>261</sup> *Ibidem*.

*racional* das manifestações humanas, mas também a relação entre os âmbitos *particular* e *geral* na análise de tais manifestações compreendidas como signos do progresso: as obras de um Platão, de um Anacreonte e de um Catulo, para citar os nomes aos quais se refere o próprio filósofo<sup>262</sup>, atestam o caráter e o estágio de desenvolvimento de toda uma sociedade. O recurso de avaliar uma nação a partir da façanha de um único indivíduo, tal como encontramos no *Ensaio sobre os costumes*, poderia ser visualizado na exposição acerca da contenda entre a Igreja Ortodoxa e a Igreja Romana durante o trono patriarcal de Fócio, em Constantinopla:

As ciências floresciam em Constantinopla; mas em Roma tudo tombava, até a língua latina, e embora fosse mais instruída do que todo o resto do Ocidente, esse pouco de ciência se ressentia desses tempos infelizes. Os gregos se vingavam da superioridade que os romanos tinham tido sobre eles durante o tempo de Lucrecio e Cícero até Cornélio Tácito. (VOLTAIRE. *Essai sur les mœurs*, vol. I, p. 419).

Ao período de apogeu romano corresponderia o surgimento das personagens históricas Lucrecio, Cícero e Cornélio Tácito e, portanto, o surgimento da excelência respectiva aos campos da moral, da estética e da política. No entanto, pertencente a um passado longínquo, tal período teria sido sobreposto por um outro no qual a ausência de indivíduos com a mesma relevância de outrora seria, então, signo da decadência de Roma. A constatação dessa mudança no contexto histórico romano – a passagem do apogeu ao declínio – estabeleceria o termo comparativo através do qual os gregos poderiam, então, exaltar o seu próprio progresso.

Pretendemos ressaltar ainda uma última formulação do tema: o exame daquilo que talvez possamos denominar *manifestações culturais humanas*, para contemplar tanto as obras literárias quanto as belas-artes<sup>263</sup>, não apenas atestaria a gradação do progresso, mas também afirmaria a *esperança* na sua continuidade. A discussão acerca da obra de Hobbes,

---

<sup>262</sup> Trecho completo: “Tudo pode entrar na tua espécie de jornal, mesmo uma canção bem feita; nada desdenhes. A Grécia, que se orgulha de ter gerado Platão, gaba-se também de Anacreonte, e Cícero não faz esquecer Catulo”. VOLTAIRE. *Conselhos a um jornalista*, p. 3.

<sup>263</sup> No verbete “Literatura” do *Dicionário Filosófico*, Voltaire afirma o sentido vago da palavra belas-artes, tal como o de *filosofia*, “pelo qual designam-se tanto as pesquisas de um metafísico quanto as demonstrações de um geômetra ou a sabedoria de um homem desenganado do mundo, etc.”. E a sequência do texto, ao pretender a especificação daquele sentido, estabelece a distinção entre *obra literária* e belas-artes: “Entre as artes liberais, que chamamos belas-artes, justamente porque deixam de ser arte quando não possuem beleza ou não atendem à grande finalidade de agradar, há muitas que não são o objeto da literatura, tais como a pintura, a arquitetura, a música, etc. Estas artes por si próprias não têm relação com as letras, com a arte de exprimir pensamentos, assim a expressão *obra literária* não convém a um livro que ensina arquitetura ou música, fortificações, castramentação, etc., porque são obras técnicas. Porém, quando se escreve a história destas artes...”. VOLTAIRE. “Literatura”, in: *Dicionário Filosófico*, p. 248.

no já referido diálogo *L'A, B, C*, aborda a questão sobre a bondade ou a maldade inerente à natureza humana e, contrário à tese do filósofo inglês, o interlocutor *C* sustenta que os grandes crimes são raros e que ao gênero humano fora imputada a crença na sua violência natural como um recurso usado por aqueles que pretendem governá-lo. No entanto, prossegue a exposição de *C*, a despeito daqueles crimes que ainda têm lugar no século das Luzes, nesse mesmo século sobressairia a música de Rameau, a peça teatral *Zaïre* (cujo autor é o próprio Voltaire) e os quadros expostos nos salões. Diante de tais obras, afirma a personagem, “esquecemos que a metade da nação degola a outra por argumentos teológicos, haverá em breve duzentos anos todos justos”<sup>264</sup>. O tom irônico da fala nos deixaria distinguir as opiniões de Voltaire na voz de sua personagem, já que menciona como exemplos do progresso supostamente contrapostos à devassidão, as peças musicais daquele músico do qual fora crítico declarado, uma obra teatral de sua própria autoria e, também, os salões parisienses com os quais mantivera uma relação ambígua<sup>265</sup>. Mas, se o emprego da ironia, nesse contexto, parece questionar os resultados obtidos pelo aperfeiçoamento das artes, não devemos com isso aproximar tal argumentação à concepção de *perfectibilidade* de Rousseau, da qual inclusive Voltaire também fora crítico<sup>266</sup> e para dissuadir o possível equívoco bastaria recordar aqui a sequência do diálogo:

Esses horrores epidêmicos são como aquelas grandes pragas que de vez em quando destroem a terra. Depois disso, aramos, semeamos, recolhemos, bebemos, dançamos, fazemos amor sobre as cinzas dos mortos que estão sob os pés; e, como disse um homem que passou a vida a sentir, a raciocinar e a gracejar, “se tudo não está bem, tudo é passável”. (VOLTAIRE. “L'A, B, C (Dialogues entre A, B, C)”, in: *Dialogues et anecdotes philosophiques*, p. 274).

Escusado dizer que, mais uma vez, é Voltaire, ele mesmo, o homem ao qual se refere a personagem *C*. Ao mencioná-lo, a personagem mobiliza a reelaboração voltairiana

<sup>264</sup> VOLTAIRE. “L'A, B, C (Dialogues entre A, B, C)”, in: *Dialogues et anecdotes philosophiques*, p. 274.

<sup>265</sup> Sobre a relação entre Voltaire, Jean Philippe Rameau e os salões de Paris, respectivamente, cf. GOULEMOT, Jean; MAGNAN, André; MASSEAU, Didier (orgs.). *Inventaire Voltaire*, pp. 1140 e 1209.

<sup>266</sup> A crítica de Voltaire a Rousseau estaria formulada, para citarmos um texto específico, na seção VII “Dos selvagens” de *A filosofia da história*, na qual o primeiro contesta a tese do segundo de que o aperfeiçoamento seria uma depravação do estado natural: “Ele [o homem] é perfectível; daí concluiu-se que se perverteu. Mas porque não concluir que se aperfeiçoou até o ponto em que a natureza marcou os limites da sua perfeição?”. VOLTAIRE. *Essai sur les mœurs*, vol. I, pp. 24-25; trad. “Introdução ao Ensaio sobre os costumes”, in: *A filosofia da história*, p. 61.

do axioma atribuído a Alexander Pope<sup>267</sup> – *Tudo está bem* – para uma fórmula na qual estaria assente a rejeição do *otimismo*<sup>268</sup> como doutrina metafísica. Contra a premissa que afirma a dependência da perfeição do “Sistema Universal” em relação à imperfeição das partes finitas e, portanto, da felicidade do todo em relação aos males que acometem a vida dos homens singulares<sup>269</sup>, Voltaire parece adotar aquela modéstia intelectual, ou seja, o reconhecimento da mediocridade da condição humana como pressuposto do progresso. Isso porque, como dissemos, o estabelecimento dos limites das faculdades humanas não acarretaria uma resignação paralisante, ao contrário, seria aquilo mesmo que condiciona o aperfeiçoamento. Assim, o homem capaz de conhecer a relação que sua própria natureza estabelece com o “grande todo” seria também capaz de compreender o transcurso histórico não somente como a manifestação da miséria e da estupidez humana, mas, apesar delas, enxergar as conquistas obtidas e sobretudo a perenidade da mudança.

Diante disso, avancemos um passo: procuramos mostrar que a análise do aperfeiçoamento das línguas e, de maneira geral, do aperfeiçoamento estético, literário e artístico dos povos, atestaria a diversidade da gradação do progresso por eles conquistados e, ao mesmo tempo, das perdas e degenerações. E mesmo esse segmento específico das manifestações humanas, caso devidamente observado, apresentaria a multiplicidade própria do mundo histórico que, estruturada pelo princípio racional, estaria disponível ao conhecimento. Assim, a análise histórica dos costumes estabelecida a partir da identificação da “constância na alteridade”<sup>270</sup>, da tensão entre o perfectível e a regularidade, parece ser, ao menos para uma primeira tentativa de formulação, a concepção voltairiana de *filosofia da história*.

No entanto, concorreria para tal análise a abrangência do segmento político das manifestações humanas e, portanto, a avaliação do Estado, a justiça de suas leis e os feitos de seus governantes. A partir desse ponto, nos será possível retomar um tema que estivera

---

<sup>267</sup> No Prefácio ao *Poema sobre o desastre de Lisboa* (1755), Voltaire declara que o que deve ser combatido não é propriamente o axioma de Pope, mas sim o abuso que dele tem sido feito pelos partidários do fatalismo. Declara, ainda, o amor e a admiração do autor do poema – o próprio Voltaire – ao pensador britânico: “Ele [Pope] adota essa antiga e mais triste verdade, reconhecida por todos os homens, que há mal sobre a terra; ele admite que o termo *Tudo está bem*, tomado em um sentido absoluto e sem a esperança de um porvir, não é mais do que um insulto às dores de nossa vida”. VOLTAIRE. “Poème sur le desastre de Lisbonne”, in: *Mélanges*, p. 302.

<sup>268</sup> A rejeição voltairiana do *otimismo* como doutrina metafísica, afirma Cassirer, seria a rejeição “da solução de Leibniz e Shaftesbury” para o problema da origem do mal no mundo. Sobre o tema, o intérprete afirma, ainda, que o filósofo via em tal solução “apenas uma ficção mitológica, um ‘romance’. Quem pretender que tudo está bem é um charlatão: confessemos a existência do mal sem acrescentar ainda os horrores da vida a absurda complacência de negá-lo”. CASSIRER, E. *A filosofia do Iluminismo*, pp. 203-204.

<sup>269</sup> LOVEJOY, A. *A Grande Cadeia do Ser*, p. 211.

<sup>270</sup> KOSELLECK, R. “História, histórias e estruturas formais”, in: *Futuro passado*, p. 128.

suspensão desde o começo do trabalho, a saber, o tema dos *grandes homens* e dos Grandes Séculos. Sobre isso, afirmamos antes que, para Voltaire, o czar da Rússia Pedro, o Grande, seria digno de tal alcunha, porque estabelecera em seus estados os aperfeiçoamentos apreendidos durante as viagens para a Inglaterra e a Holanda. E afirmamos, também, que ao tratar da sucessão dos reis espanhóis, o filósofo reivindicara aquela designação para Afonso, o Sábio (ao invés de Afonso, o Casto), já que o florescimento da Espanha ocorrera sob o trono do primeiro<sup>271</sup>. Diante disso, caberia repor a questão acerca da causalidade do desenvolvimento histórico voltairiano: afinal, em que medida ela seria o resultado das ações desses grandes homens?

Caso seja assim compreendida, a concepção histórica de Voltaire remontaria à historiografia humanista, para a qual o transcorrer da história se daria, segundo Brumfitt, como “o resultado do impacto da sucessão dos gênios em seus ambientes”<sup>272</sup>. No entanto, seguindo ainda a argumentação do intérprete, a causalidade determinada pelas ações dos grandes homens seria apenas uma das alternativas possíveis à narrativa histórica que rejeitara a determinação da Providência, uma vez que haveria também aquela alternativa que sustentara a possibilidade de que *grandes acontecimentos* seriam efeitos de *causas triviais*. Ambas teriam sido legadas pela tradição historiográfica humanista e constituiriam, de maneira geral, parte considerável do conhecimento histórico produzido ainda no século XVIII. Porém, afirma Brumfitt, referindo-se a *O Século de Luís XIV*, Voltaire não teria adotado especificamente nenhuma das duas posições acerca da causalidade histórica.

Esses dois tipos de causalidade estão em constante conflito no *Século*. Mas opostos como são, mesmo assim eles têm uma coisa em comum: eles são ambos “catastróficos” no sentido de que ambos sustentam que as mudanças importantes no curso da história são trazidas não pelo lento desenvolvimento das sociedades, instituições, etc., mas por eventos repentinos ou ações que incidem na sociedade, como se fossem de fora. Dependente deles, o *Século* exibe uma fraqueza considerada típica da historiografia do século XVIII. (BRUMFITT, J. H. *Voltaire Historian*, p. 108).

A fraqueza denunciada por Brumfitt seria concernente a uma explicação pouco satisfatória dos acontecimentos históricos, pois, para afirmar-lhes um caráter catastrófico ou repentino, seria preciso desconsiderar a sequência de acontecimentos aos quais eles estariam interconectados. No entanto, é preciso ressaltar que a obra à qual a afirmação se

<sup>271</sup> Cf. acima a seção 2.3. *O tempo: a regularidade da natureza e a multiplicidade do processo histórico*.

<sup>272</sup> BRUMFITT, J. H. *Voltaire Historian*, p. 105.

refere, *O Século de Luís XIV*, visa elaborar, ao contrário do *Ensaio*, uma análise histórica recente da França concedendo o protagonismo da narrativa, como já anuncia o seu título, a um ator histórico individual, o autoproclamado Rei Sol. Esse recorte espaço-temporal que abrange os séculos XVII e XVIII na França, apesar de circunscrever a “situação, as forças e o interesse das principais nações europeias na época da morte do rei da França Luís XIII”<sup>273</sup>, parece fazê-lo sobretudo para que o reinado de Luís XIV seja compreendido como um contraponto a partir do qual os feitos do soberano poderiam ser melhor exaltados ou contrapostos às experiências dos povos vizinhos; por exemplo: o relato acerca do florescimento da Alemanha afirma que ele teria ocorrido somente “em torno do ano 1686 com os refugiados franceses que foram lá para estabelecer as manufaturas”<sup>274</sup>; já o relato acerca da guerra civil inglesa, cuja duração é situada entre o governo de Carlos I e a dominação de Oliver Cromwell, mobiliza a menoridade de Luís XIV como medida cronológica e talvez mesmo como indicativo de tal instabilidade política<sup>275</sup>; por fim, ainda, aquele acerca dos procedimentos de guerra, em que são descritas as profundas mudanças observadas após a assunção daquele rei<sup>276</sup>. Assim explicitado, o desenvolvimento histórico estaria determinado, como afirmara Brumfitt, por eventos que, se não eram propriamente externos, ao menos eram de uma natureza distinta daquela que constituiria os demais eventos e, portanto, seriam capazes de alterar o curso por eles antes traçado. Nesse contexto, o surgimento de um espírito tal como o de Luís XIV poderia ser compreendido como um acontecimento que destoa dos precedentes e impõe à história uma *aceleração* do desenvolvimento que, sem esse grande homem, não teria sido possível.

O ator histórico individual considerado um agente direto do progresso<sup>277</sup>, ainda segundo o intérprete, acarreta ao exercício da análise histórica “alguma distorção dos fatos”, assim como o estabelecimento da relação de causalidade entre a irrelevância e a grandiosidade de determinados eventos. Sobre essa última, podemos acrescentar que a adoção de uma causalidade compreendida nesses termos talvez esteja relacionada ao próprio objeto estipulado para o *Século* e, portanto, ao elevado grau de detalhamento possibilitado pela brevidade do recorte temporal abrangido naquela obra. O mesmo não

<sup>273</sup> VOLTAIRE. *Le Siècle de Louis XIV*, in: *Œuvres historiques*, p. 630.

<sup>274</sup> *Ibidem*, p. 623.

<sup>275</sup> *Ibidem*, p. 626.

<sup>276</sup> *Ibidem*, pp. 631-632.

<sup>277</sup> Um papel semelhante seria atribuído a Pedro, o Grande, o qual tem seu surgimento contraposto à limitação natural dos homens: “O hábito tem tanto poder nos homens, eles desejam tão pouco o que eles não conhecem, o gênio se desenvolve tão dificilmente e se abala tão facilmente nos obstáculos, que há grande aparência de que todas as nações permaneceram grosseiras durante milhares séculos, até que venha homens tais como o czar Pedro, precisamente no tempo que era preciso que eles viessem”. VOLTAIRE. *Anecdotes sur le czar Pierre le Grand*, in: *Œuvres historiques*, p. 323.

poderia ser afirmado do *Ensaio* e d'*A filosofia da história*, visto que abrangem um prazo de tempo longo o bastante para tratar da pré-história, da Antiguidade e do império de Carlos Magno, no século VIII, até tratar de eventos ocorridos em meados do século XVII. E mais, a análise histórica empreendida no *Século*, tomando Luís XIV como seu objeto principal, volta-se para o passado e estende-se ao futuro na medida em que tais distensões confluem para a apresentação dos feitos individuais desse homem. E, assim, a distorção dos fatos apontada por Brumfitt parece ser uma decorrência inevitável dessa concepção do transcurso histórico, cuja análise estaria circunscrita não apenas a um determinado período de tempo, mas às ações de um único homem e às forças banais e imprevisíveis de acontecimentos menores.

Importante ponderar, porém, que apesar de sustentar essa temática do grande homem e a possibilidade da mudança a partir de acontecimentos específicos, tais como a chegada de refugiados franceses na Alemanha, já no primeiro capítulo da Introdução de *O século de Luís XIV*, Voltaire contabiliza “quatro grandes séculos na história do mundo”<sup>278</sup> – o de Felipe e Alexandre, na Grécia; o de César e Augusto, em Roma; o dos Médicis, na Itália do Renascimento; e o Século de Luís XIV, na França – e tal formulação parece, então, alargar aquele recorte temporal limitado e suscitar também uma outra perspectiva do transcurso histórico. Isso porque, sendo o último dessas “*âges heureux*”<sup>279</sup>, o Século de Luís XIV estaria inserido em uma estrutura temporal que remonta desde a Antiguidade e, assim, a brevidade do seu período passaria a compor um prazo histórico tão longo quanto o abrangido pelo *Ensaio*. E se a alteração daquilo que se computa como passado (assim como daquilo que se computara como mundo), altera consigo o grau de generalização da perspectiva histórica a ele lançado, podemos afirmar que, com a ampliação do decurso temporal promovida pela adoção da doutrina dos Grandes Séculos, a própria obra *O Século de Luís XIV* ganha uma perspectiva mais generalizante. Em outras palavras, constituída por dois decursos temporais principais: um mais breve, o século atribuído a Luís XIV e outro mais longo, o qual remonta desde a Antiguidade, a análise histórica do *Século* extrapola os limites da história cortesã e abarca, também, a história do gênero humano. E ainda que admitamos, acompanhando a explicitação de Brumfitt, a causalidade adotada naquela obra como derivada da relação conflituosa entre as ações dos grandes homens e os acontecimentos triviais, a afirmação do intérprete acerca da “irracionalidade do processo

---

<sup>278</sup> VOLTAIRE. *Le Siècle de Louis XIV*, in: *Œuvres historiques*, p. 616.

<sup>279</sup> *Ibidem*.

histórico”<sup>280</sup> talvez pudesse ser reconsiderada caso essa nossa hipótese interpretativa da confluência de decursos históricos fosse levada em conta.

O estabelecimento da relação entre a perspectiva concentrada no ator histórico individual e a marcha da humanidade, entre o relato dos desenvolvimentos operados por uma determinada nação em uma determinada época e a história do mundo seria, inclusive, um pressuposto para a aplicação daquele recurso metodológico que, através do exercício comparativo entre os âmbitos particular e geral, suscita a aferição mesma do progresso. E, nesse sentido, seria o estabelecimento da relação entre o Século de Luís XIV e os três outros Grandes Séculos que contribuiria para informar ao gênero humano quais os aperfeiçoamentos adquiridos sob o trono daquele soberano. Mas, para além do tema da causalidade, a doutrina dos Grandes Séculos poderia ser considerada, também, sob o aspecto da *qualidade*<sup>281</sup> do tempo que a organiza. Nesse sentido, recorreremos à seguinte passagem de Maria das Graças de Souza:

A expressão “grande século”, como se sabe, é de Voltaire, que com ela pretendia assinalar momentos de apogeu do espírito humano e integra a ideia de retornos periódicos de épocas de perfeição (...). O critério que permite determinar o que é um grande século é de caráter cultural e intelectual (...). O século XVIII, o grande século francês, realizou, como afirma Voltaire, uma verdadeira revolução “nas artes, nos espíritos, nos costumes, no governo. Enriquecido com os avanços anteriores, o século de Luís XIV foi o que mais se aproximou da perfeição”. (SOUZA, M. G. de, *Ilustração e história*, p. 111).

A *periodicidade* estruturante do esquema dos Grandes Séculos, contudo, parece manter a concepção histórica voltairiana submetida a um tempo derivado dos ciclos da natureza, tempo esse organizado pela repetição. Mas manteria aquela periodicidade submetida, sobretudo, aos conteúdos da concepção de história natural da qual Voltaire reivindicara a separação. No entanto, o caráter cíclico do tempo não estaria conservado somente naquele esquema, mas também na concepção de história dos grandes homens. Para isso, chama a atenção Michel Tyvaert, que, ao considerar a história geral da França como um gênero literário particular e, além disso, concentrar a sua abordagem na

<sup>280</sup> BRUMFITT, J.H. *Voltaire Historian*, p. 105.

<sup>281</sup> Sobre o caráter qualitativo do tempo, cf. a tese na qual Koselleck afirma que, mesmo antes da elaboração do conceito moderno de história, já tinham sido elaborados tempos diversos de qualidade histórica diferentes que, apesar de não deriváveis de uma cronologia exclusivamente natural, tampouco poderiam ser inteiramente historicizados. KOSELLECK, R. “História, histórias e estruturas temporais formais”, in: *Futuro passado*, p. 124.



historiografia do século XVII cujo “sujeito do discurso é o rei”<sup>282</sup>, afirma: “Em um tal sistema, o tempo é essencialmente cíclico e repetitivo: os soberanos sucessivos devem assegurar a perenidade da função real respeitando as mesmas regras fundamentais, fazendo prova das mesmas qualidades”<sup>283</sup>.

A elucidação de Tyvaert acrescenta um aspecto que, até então, não tinha sido abordado na discussão acerca da conservação de tempos de qualidade natural e, portanto, cíclicos, a saber, a *intencionalidade* envolvida nessa conservação. Ou seja, uma história tal como a de Luís XIV apresenta a repetição própria dos ritmos dinásticos e dela depende, no limite, a estabilidade do regime político que legitima o poder do monarca. Interessante notar que, considerado esse aspecto, podemos compreender a conservação da tradição não como o resultado de um posicionamento passivo do homem diante do seu passado, e sim como o resultado da sua atuação deliberada no presente. Isso porque a mobilização do aparato metodológico da história não contribuiria, apenas, para o adequado conhecimento dos eventos e dos aperfeiçoamentos humanos ocorridos ao longo do transcurso histórico, mas também contribuiria para que esse transcurso seja um “campo de atuação político e social”<sup>284</sup> disputado pelos atores que pretendem exercer nele e sobre ele algum controle.

Isto posto, devemos voltar ao problema que se delineia com a constatação dos conteúdos legados pela historiografia tradicional na concepção histórica de Voltaire: por um lado, como procuramos mostrar, a grandeza cíclica parece estruturante tanto do esquema dos Grandes Séculos quanto da concepção histórica dos grandes homens. Por outro lado, a partir da hipótese da confluência de decursos históricos distintos, afirmamos a racionalidade intrínseca do processo histórico apresentado n’*O Século de Luís XIV*. Mas, devemos indagar, como sustentar essas duas afirmações, ao menos aparentemente contraditórias, já que a projeção ao futuro possibilitada pelo caráter eminentemente processual do progresso parece estar ameaçada pela insistência na periodicidade? Como sustenta-las se justamente o pressuposto do progresso em âmbito cultural e espiritual humano, isto é, a própria *mudança*, seria inconciliável com a capacidade reprodutiva própria do âmbito natural?

Essas perguntas remetem ao tema da pretensa *ambivalência* do conceito voltairiano de história, tema esse que, a bem dizer, ocupa parte considerável da presente pesquisa. Contudo, elas apontam também para o que denominamos, provisoriamente, na abertura

<sup>282</sup> TYVAERT, M. *L’image du Roi*, p. 35.

<sup>283</sup> Ibidem (grifos de nossa autoria).

<sup>284</sup> KOSELLECK, R. “História, histórias e estruturas temporais formais”, in: *Futuro passado*, p. 123.

desta seção, como *processo de desnaturalização*<sup>285</sup>. No decorrer dessa parte final da argumentação pretendemos mostrar a articulação entre esses dois pontos. Com a afirmação de que o progresso, em Voltaire, seria o resultado inacabado daquele processo, propomos que ele seja compreendido, portanto, como o acontecimento no qual *tempo natural* e *tempo histórico* estariam interconectados e isso porque, para o próprio autor, mundo físico e mundo histórico seriam, no limite, indissociáveis. Para tanto, porém, seria preciso questionar a realização efetiva daquela separação entre a “história” e a “história natural”, reivindicada pelo filósofo ou considera-la um afastamento “de forma estritamente terminológica”<sup>286</sup>, tal como fizera Günther ao tratar dessa separação na formação do pensamento histórico moderno. De qualquer maneira, entre as duas alternativas parece ser ponto assente a conservação de pressupostos legados pela concepção tradicional de história e, entre eles a experiência temporal regular da natureza.

Esse movimento de interpenetração entre as medidas temporais natural e histórica seria, inclusive, um pressuposto para a análise histórica que pretende compreender a multiplicidade dos costumes. Isso porque, apesar de ser um processo especificamente humano e, portanto, concernente ao âmbito histórico, ao estabelecimento das línguas, das leis e mesmo dos ritos que promove e garante a reunião dos homens em corpo de povo, estaria subjacente aquela regularidade que, até então, estivera associada somente aos eventos naturais. Expliquemo-nos. Atribuído à história natural e, portanto, rechaçado por pertencer ao ideário de um passado do qual se pretende separar, o caráter regular dos eventos da natureza permaneceria estável no transcurso histórico voltairiano, por ser a grandeza através da qual se torna possível estruturar e, portanto, conhecer o desenvolvimento humano. Deslocado para o mundo histórico, o tempo natural não parece determinar aos processos humanos a mesma reprodução absoluta dos ciclos naturais, mas empresta-lhes um ritmo de constância que permitiria a aferição do progresso. Desse modo, e para responder às questões antes levantadas, estamos propondo que o transcurso histórico, em Voltaire, seja compreendido como o conjunto dos processos humanos organizado pela intersecção entre a regularidade e a mudança, entre a permanência e o progresso. E, como uma segunda tentativa de formulação para a concepção voltairiana de

---

<sup>285</sup> Expressão de Koselleck para tratar da relação entre o desenvolvimento de temporalidades de qualidade histórica e a dominação técnica e científica da natureza, seria a designação inversa para o *processo de temporalização*, sobre o qual, tratamos anteriormente (cf. a seção 1.2. *O tempo histórico: a separação entre a natureza e a história e a temporalização da história*). Ambas expressões, porém, pretendem explicitar o surgimento da experiência histórica da modernidade. Cf. *ibidem*, p. 122.

<sup>286</sup> GÜNTHER, Horst. “Pensamento histórico no início da Idade Moderna”, in: KOSELLECK, R. et alii. *O conceito de história*, p. 86.

*filosofia da história*, complementar à primeira, propomos que ela seja compreendida como o estudo histórico da diversidade das manifestações humanas sob preceitos constantes – os costumes –, estudo que, para tanto, dispõe de estruturas temporais regulares e especificamente históricas, ou seja, para Voltaire, a *filosofia da história* poderia racionalizar o mutável, porque empresta a grandeza regular natural ao mundo histórico.

Abordemos, portanto, o terceiro e último indicador do progresso estipulado no começo da seção: a *felicidade humana*. Enquanto parte da análise histórica dos costumes, a felicidade estaria relacionada ao conjunto de circunstâncias que, em um determinado recorte temporal, possibilitaria o aperfeiçoamento humano. Em *Elogio histórico da razão*, ao chegarem na Inglaterra, a Verdade diz à sua mãe Razão:

– Parece-me que a felicidade desta nação é absolutamente diferente das outras: ela foi mais louca, mais fanática, mais cruel e mais infeliz do que qualquer uma das que conheço; e eis que instituiu um governo único, no qual se conservou tudo que a monarquia tem de útil e tudo que uma república tem de necessário. Ela é superior na guerra, na lei, nas artes, no comércio. Vejo-a em dificuldade somente com a América Setentrional, que conquistou num extremo do universo, e com as mais belas províncias da Índia, subjugadas no outro extremo. Como fará para carregar esses dois fardos de sua felicidade? (VOLTAIRE. “Elogio histórico da razão”, in: *Micrômegas e outros contos*, p. 92).

Atribuída à nação inglesa a partir de um momento histórico específico, a felicidade parece pressupor, para o seu advento, o abandono e a adoção de certos costumes; assim, para tornar-se feliz, àquela nação fora necessário relegar ao passado a insanidade, o fanatismo e a crueldade para, no presente, vivenciar o aperfeiçoamento na política, nas artes e no comércio. Em outros termos, a felicidade humana estaria condicionada ao estabelecimento de um antes e um depois, ou ainda ao rompimento com o tempo no qual prevalecera a ignorância e a servidão. Somente assim seria possível dar lugar ao progresso e, portanto, vislumbrar o futuro. Devemos reconhecer, porém, que o argumento já estaria presente nos outros dois pontos abordados: a aferição do grau de andamento do progresso, mediante a análise das manifestações humanas tanto estéticas quanto políticas, também estaria relacionada ao abandono e à adoção de práticas, mais ou menos sofisticadas, em um determinado tempo comparado ao que lhe fora anterior. Isso porque a constatação de tais mudanças, no limite, seria observável apenas no transcorrer do tempo. No entanto, a reivindicação pela separação dos tempos com os preceitos do passado talvez seja mais perceptível nas formulações acerca da felicidade, o que julgamos ser possível explicar

como uma decorrência do caráter mais geral desse signo: o aperfeiçoamento das línguas poderia ser avaliado pela excelência das obras e de seus autores; o aperfeiçoamento dos Estados, pelas ações do soberano e pelas leis estabelecidas; a felicidade humana, no entanto, parece referir-se à somatória desses desenvolvimentos, a um conjunto de circunstâncias favoráveis ao andamento do progresso em um tempo específico que se diferencia dos demais.

Ao narrar a *tranquilidade* vivenciada, sob o império de Carlos Magno, pelos países que depois constituiriam a França e a Inglaterra, Voltaire afirma que, apesar de não terem sofrido com “nenhuma revolução, nenhuma calamidade durante este meio século, o que é único. Uma felicidade tão longa, no entanto, não foi suficiente para dar aos homens a polidez e as artes. A ferrugem da barbárie era muito forte, e as seguintes idades engrossavam-na”<sup>287</sup>. Assim, de maneira inversa, a passagem parece explicitar a impossibilidade do estabelecimento do progresso nessas nações em que a barbárie se sobrepôs à felicidade, ou seja, em que a conservação dos preceitos do passado impedira a chegada de um novo tempo, o futuro. Todavia, ainda que a proposta seja compreender a felicidade como o indicador do progresso, no qual a dimensão do futuro estaria anunciada, na concepção histórica de Voltaire, de maneira mais especulativa, deve-se insistir no caráter empírico-concreto das condições que o viabilizam ou retardam: à Inglaterra mais recente se fez necessário conquistar melhorias concretas para a vida dos homens, para que, então, pudesse distanciar-se de um passado infeliz; por outro lado, França e Inglaterra após o período carolíngio perpetuaram os traços daqueles tempos anteriores e, então, arrastaram consigo por longo tempo a “ferrugem da barbárie”.

A questão que se anuncia e à qual nos dedicaremos nessa parte final da dissertação, se refere à possível *finalidade teleológica* do transcurso histórico articulado pelo progresso. Noutras palavras, para melhor formular o problema a partir do pensamento histórico de Voltaire, vale recuperar o que dissemos anteriormente sobre a análise histórica recomendada e empreendida por Voltaire, a saber, que tal análise pretende constatar as mudanças sofridas e ocasionadas pelos povos, ao longo do tempo. E que, para tal constatação, concorreria a aplicação de um aparato metodológico-crítico cujo estabelecimento, a bem dizer, se mescla de maneira preponderante à parte propriamente narrativa dos eventos. No entanto, dissemos também que a observação do mutável por meio de preceitos regulares, possibilitaria a aferição do grau de andamento do progresso e que esse último poderia ser compreendido como o tempo no qual o novo se tornara uma

---

<sup>287</sup> VOLTAIRE. *Essai sur les mœurs*, vol. I, p. 336.

possibilidade. Sendo assim, em que medida poderíamos sustentar haver um sentido *material* implicado na significação do conceito voltairiano de história, caráter esse que vimos mobilizando no decorrer de toda essa dissertação<sup>288</sup>? A noção de progresso histórico, ao contrário do que procuramos mostrar, não seria mais condizente com a ideia de que algo determina ao transcurso histórico inteiro a direção orientada para um fim ou meta, já anteriormente estabelecidos? O progresso voltairiano não seria, portanto, a “crença confortável e ingênua num progresso linear e contínuo que justificava a civilização ocidental como a última etapa atingida pela evolução da humanidade”<sup>289</sup>.

Para tratar de tais questões, recorreremos à interpretação de Bertrand Binoche, em *Les trois sources des philosophies de l'histoire*, a qual, ao afirmar que “a história universal voltairiana deve ser entendida como o inverso empírico dessa gênese (...) e pela consideração exclusiva do fato e a negação do sentido”<sup>290</sup>, parece corroborar, em alguma medida, a hipótese interpretativa de nossa pesquisa: o fator de movimento do transcurso histórico, em Voltaire, seria constituído não por um sentido previamente determinado, mas sim pela consideração do próprio fato histórico e, por isso mesmo, suscetível a acelerações como as empreendidas por Luís XIV e a atrasos, ocasionados em períodos de barbárie. Seguindo a argumentação do intérprete, compreendida como inversa à *gênese*, a concepção histórica universal de Voltaire seria contraposta àquela concepção que pretende apreender a realidade como o produto de um processo genético, da qual decorreria “o relato racional, a-histórico e conjectural das origens da sociedade civil”<sup>291</sup>. A tese principal de Binoche propõe que a partir da concepção genética da história, elaborada por Rousseau, de maneira radicalizada, no *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens* (1755), decorreriam as três concepções históricas que, no século XVIII, desenvolveram a *filosofia da história*, a saber: a tábua histórica, a história natural e a teodiceia<sup>292</sup>. Formulado de outra maneira: o desenvolvimento da filosofia da história, para Binoche, teria sido possível, inicialmente, com o esforço para remontar às origens dos processos históricos e, assim, introduzir *sentido* no caos dos fatos. A filosofia da história seria, no limite, a *metafísica da história*<sup>293</sup>. Compreendida nesses termos, Binoche poderá negar o estatuto de filosofia da história às filosofias dos séculos XVI e XVII, entre as quais

---

<sup>288</sup> Sobre isso, cf. seções 3.3 *A escrita: o registro da racionalidade* e 4.2. *O progresso dos costumes e da cultura: a suscetibilidade do aperfeiçoamento humano*.

<sup>289</sup> MARROU, H.-I. *Teologia da história*, p. 11.

<sup>290</sup> BINOCHÉ, B. *Les trois sources des philosophies de l'histoire*, p. 14.

<sup>291</sup> *Ibidem*, p. 12.

<sup>292</sup> *Ibidem*, p. 11.

<sup>293</sup> *Ibidem*, p. 12.

se refere às de Hobbes, Espinosa e Malebranche<sup>294</sup>. Sendo assim, o *Ensaio* de Voltaire não poderia de modo algum ser considerado uma *filosofia da história*, mas, pelo contrário, seria a elaboração da concepção histórica contrária àquela que possibilitara tal disciplina. A homogeneidade dos fatos históricos apresentados no *Ensaio*, segundo Binoche, não estaria relacionada à introdução de um sentido, à condensação desses fatos em um processo finalizado, mas sim precisamente à aplicação da crítica:

O *Ensaio sobre os costumes* é uma montagem prodigiosa desses fatos nos quais a coerência não é procurar, positivamente e anacronicamente, em um determinado fio condutor, mas, negativamente, nas múltiplas frentes nas quais ele aplica a “crítica”. O *Ensaio* não tem outra homogeneidade que aquela de uma fantástica máquina de guerra que não se preocupa unicamente do “sentido” ou das “leis” da história, mesmo que se preocupe pouco em não se contradizer: tudo é subordinado à eficácia polêmica pela qual Bossuet e Leibniz, Boulainvilliers, Montesquieu e Rousseau se encontram contraditos pelos “fatos”. Porque, se estes não fazem justiça, eles são forçados por uma realidade bruta à qual os falsos direitos não poderiam resistir. (BINOCHÉ, B. *Les trois sources des philosophies de l’histoire*, p. 38).

Ocupado em estabelecer a *crítica* dos fatos históricos e não a explicação de suas origens e finalidades, ao *Ensaio* caberia, portanto, manter o caráter fragmentado das narrativas históricas e dos eventos históricos desde Carlos Magno até a Renascença, pois a eficácia metodológica do seu empreendimento crítico decorreria, justamente, da possibilidade de incidir ao longo de toda a historiografia para denunciar-lhe os diversos equívocos acrescidos no transcorrer das gerações. Em suma, segundo Binoche, a concepção histórica universal de Voltaire não poderia ser considerada uma filosofia da história porque o intérprete atribui a esse conceito um significado diverso, por exemplo, daquele que fora elaborado por Freyer, Koselleck e Löwith, na medida em que relaciona o surgimento da disciplina *filosofia da história* não ao desenvolvimento tecnológico, à progressiva dominação da natureza e ao desenvolvimento das formas de organização político-institucionais na Europa moderna, mas sim à pretensão de conferir aos fatos históricos um *sentido transcendente*<sup>295</sup>. Diante do exposto, seríamos levados a concordar com a argumentação de Binoche sob o seguinte aspecto específico: a concepção voltairiana de história não parece ser, de fato, uma narrativa a-histórica do transcurso histórico e, portanto, apesar de sustentar o conceito de progresso, não haveria nela o estabelecimento

---

<sup>294</sup> Cf. *ibidem*, p. 14.

<sup>295</sup> Cf. *ibidem*.

de uma finalidade teleológica. Porém, embora admitamos esse aspecto da argumentação, no mais, ela não parece contemplar o posicionamento adotado nessa dissertação. Isso porque julgamos possível sustentar, como temos feito até o momento, que há de fato uma filosofia da história voltairiana, a partir da consideração inicial de que a expressão fora elaborada e empregada em obra atribuída ao filósofo. Mas, considerando que à concepção histórica do filósofo estaria vinculado também um conceito de desenvolvimento histórico distinto da historiografia tradicional, tanto pelo caráter processual que o distingue da concepção histórica da Antiguidade quanto pela aceção material e culturalmente observável que o distingue das perspectivas históricas da tradição judaico-cristã.

Assim, o conceito de história, em Voltaire, constitui-se como uma filosofia da história, ainda que a expressão não tenha, para o filósofo, o sentido atribuído por Binoche. Ou seja, a filosofia da história voltairiana não seria uma “metafísica da história”, mas a análise histórica que organiza a multiplicidade de manifestações humanas no transcorrer do tempo e na extensão geográfica, por meio de um aparato metodológico para o qual concorrem as leis da natureza que são também, em alguma medida, leis do desenrolar da história. Interessante notar que, para Binoche, a homogeneidade conferida aos fatos históricos pela aplicação da crítica não parece pressupor, como afirmamos aqui, a regularidade histórica e também sob esse aspecto nos distanciamos da tese do intérprete. Mas, apesar de tais ressalvas, a sua argumentação contribui para que a fragmentação da análise histórica voltairiana seja compreendida não somente como o conjunto de fatos históricos, nos quais, a atividade crítica incide estruturando-as, mas também como o formato de apresentação da obra histórica que atesta a eficácia do aparato metodológico estabelecido para tal atividade. Formulado de outro modo: as histórias particulares dos povos e dos grandes homens, organizadas sob os preceitos da análise dos costumes, constituem, em Voltaire, a história do espírito humano e a história do mundo. Tal organização, porém, não mobilizaria, para tanto, um sentido transcendente ao próprio transcurso histórico, já que através dela se pretende constatar as mudanças concretas ocorridas em tais costumes no transcorrer dos séculos. Sendo assim, não parece possível afirmar um *telos* para a concepção histórica voltairiana, que não esteja condicionado a fatores concernentes à vida dos homens e, portanto, um progresso cujo desenvolvimento não seja suscetível às circunstâncias históricas. Ademais, a essa rejeição da finalidade teleológica decorreria precisamente a possibilidade de abranger como uma unidade a multiplicidade das manifestações humanas ao longo do transcurso histórico.

Inverso à gênese, o *Ensaio* seria, então, a história do gênero humano que não poderia furtar-se da tarefa de narrar o tumultuoso processo de aperfeiçoamento. Diante disso, nos valeremos de uma última elucidação de Binoche para concluirmos a seção: ao relacionar o caráter fragmentado daquela obra à negação dos preceitos teleológicos, Binoche afirma, ainda, que essa última seria “solidária à rejeição da teodiceia leibniziana ou do otimismo de Pope” e que “nesse sentido, o *Ensaio* é a formulação histórica do *Cândido*”<sup>296</sup>. Propomos, então, seguir a pista do intérprete: Cândido, assim como Micrômegas, fora expulso de seu lar por uma autoridade injusta, mas, ao contrário do gigante que partira em uma viagem no universo harmoniosamente organizado, Cândido passará por uma longa trajetória de infortúnios na Terra: separado da mulher que amava, Cunegundes, e caminhando durante “muito tempo sem saber para onde”<sup>297</sup>, Cândido fora capturado por exércitos, submetido tanto aos castigos das instituições quanto à perversidade dos homens que encontrou ao longo do seu caminho. No entanto, a narrativa dos acontecimentos infelizes parece contrapor-lhes acontecimentos que restituem alguma esperança no transcurso dos acontecimentos: Cândido fora, também, salvo pelo rei búlgaro do fuzilamento certo e pelo anabatista Tiago da fome, vivenciara a felicidade de reencontrar o seu mestre Pangloss e a sua amada Cunegundes.

A história de Cândido seria, portanto, a narrativa acerca da suscetibilidade à mudança que, observada sob a perspectiva particular de um indivíduo, informa também acerca da história do gênero humano. Nesse sentido, o *Ensaio* seria, sob uma perspectiva generalizante, a longa trajetória de infortúnios pelos quais passaram os diversos povos no decorrer do aperfeiçoamento racional: a dificuldade superada no cultivo das primeiras capacidades, a sequência de aquisições pressupostas no estabelecimento das cidades, no desenvolvimento da arte de escrever e, então, na elaboração da história e no surgimento do historiador. Mais ainda, o *Ensaio* seria a narrativa acerca da dificuldade enfrentada pelos homens para manter tais aperfeiçoamentos diante da possibilidade constante do retorno à barbárie. No entanto, do reconhecimento de tal suscetibilidade, consonante ao reconhecimento da limitação do homem em relação à grandiosidade do universo e à perfeição de Deus, não parece decorrer o pessimismo em um sentido absoluto. E a conservação dessa esperança na continuidade do processo histórico, talvez possa ser visualizada em uma passagem específica do *Cândido*, para continuar o paralelo traçado

---

<sup>296</sup> Ibidem, p. 40.

<sup>297</sup> VOLTAIRE. *Cândido*, p. 7.



entre essas duas obras, passagem essa que narra o momento posterior à ocorrência do terremoto de Lisboa:

No dia seguinte, encontrando algumas provisões de boca ao se esgueirarem através dos escombros, recuperaram um pouco as forças. Em seguida trabalharam como os outros para confortar os habitantes que haviam escapado à morte. Alguns cidadãos por eles socorridos deram-lhes o melhor jantar possível em tamanho desastre; é verdade que a refeição estava triste; os convivas regavam o pão com as lágrimas. (VOLTAIRE. *Cândido*, pp. 21-22).

Cândido, finalmente, reencontrara Pangloss e sob os cuidados do “honrado anabatista Tiago”<sup>298</sup> ambos embarcaram em uma viagem para Lisboa. A tempestade, o naufrágio e o terremoto que se seguiram a esse relato de momentânea felicidade, apesar de provocarem a tristeza nos dois amigos e em todos aqueles que foram atingidos pela tragédia, não os impediram de ajudar os sobreviventes e, tampouco, de fruírem juntos do banquete oferecido por outras vítimas. Essa parece ser, também, a conclusão a que se chega diante dos relatos históricos que constituem o *Ensaio*: apesar dos retrocessos aos quais estaria sujeito o progresso, o transcurso histórico teria assegurada a permanência do seu caráter mutável e, portanto, as condições do aperfeiçoamento. Nesse sentido, como a terceira tentativa de formulação da concepção voltairiana de *filosofia da história*, complementar às duas anteriores, propomos que ela seja compreendida como a análise histórica da multiplicidade concreta das manifestações humanas que, estruturada por uma grandeza capaz de abranger os diversos decursos que compõem o mundo histórico e a regularidade subjacente a eles, engendra um futuro compreendido como o tempo ao qual concorrem as ações do presente. Formulado nesses termos, o conceito de filosofia da história suscitaria uma questão que não parece ser um problema para as concepções históricas, nas quais o futuro já estaria determinado pela ordem natural, pelos desígnios da Providência ou por uma concepção teleológica de progresso, a saber, a questão da imprevisibilidade do futuro. Desvencilhado, ao menos de maneira terminológica, da causalidade natural, mas, de maneira contundente, das causalidades de tradição cristã (mesmo que secularizada); o processo histórico admitiria à dimensão temporal do futuro o caráter imprevisível daquilo que não está, inteiramente, disponível ao conhecimento humano.

---

<sup>298</sup> Ibidem, p. 15.

A questão fora abordada antes<sup>299</sup>, quando tratamos da suscetibilidade do progresso em relação ao conjunto situacional e, na ocasião, nos referimos ao destino incerto das cidades de Rômulo, Alexandre, o Grande e Constantino, mas nos referimos também ao possível prognóstico que César Augusto teria formulado diante do surgimento de facções religiosas em seu povo. A argumentação será retomada, aqui, pois, concernente ao tema da liberdade humana, como fora abordada antes, ela remeteria também ao estatuto atribuído ao futuro na concepção histórica de Voltaire. Isso porque, embora não seja mais compreendido como o tempo, no qual, se cumprirá outro ciclo da natureza, a expectativa da salvação ou a promessa ingênua do progresso; o futuro, desprovido de tais determinantes, seria ainda condicionado pela confluência entre a regularidade da natureza e a liberdade reservada à ação humana e, portanto, seria passível de *cálculo*, uma vez que transcorrerá no mesmo mundo histórico cujas leis já foram desvendadas pelo conhecimento humano. Nesse sentido, estaria vetada a possibilidade de *prever* o futuro tal como faziam as profecias religiosas. O tema parece apresentar um movimento argumentativo semelhante àquele que fora mobilizado para destituir os milagres de qualquer suposto valor sagrado: dimensão temporal engendradora tanto pela fixidez do mundo físico quanto pela diversidade do aperfeiçoamento dos homens, o futuro seria condizente à estrutura das faculdades humanas e, assim, mensurável, em alguma medida, por todo indivíduo que possua tal constituição racional. Ou seja, o futuro deixaria de ser um conhecimento detido tão somente por alguns homens, precisamente por aqueles que pretendem submeter os demais.

Não é de se estranhar que uma das formulações mais interessantes do tema, em *A filosofia da história*, esteja no capítulo intitulado *Dos oráculos*, no qual Voltaire explicitaria a crítica acerca das manifestações da irracionalidade humana: a “velhacaria”<sup>300</sup> dos ditos videntes, associada à credulidade dos “imbecis”<sup>301</sup>, teriam sustentando erroneamente a possibilidade de predizer um futuro, que não fosse pelos preceitos da razão, mas sim um futuro que constituir-se-ia, portanto, como uma alegoria reconhecível em qualquer tempo e aplicável em qualquer acontecimento, já que cumpriria somente os desvarios da irracionalidade. Rejeitada tal possibilidade, em uma configuração de mundo rigidamente estabelecida pela racionalidade, a dimensão do futuro disponível ao

---

<sup>299</sup> Cf. a seção 4.2. *O progresso dos costumes e da cultura: a suscetibilidade do aperfeiçoamento humano*.

<sup>300</sup> VOLTAIRE. *Essai sur les mœurs*, vol. I, pp. 106; trad. “Introdução ao *Ensaio sobre os costumes*”, in: *A filosofia da história*, p. 142.

<sup>301</sup> *Ibidem*, p. 107; *ibidem*, p. 143.

conhecimento humano pressupõe a projeção do cálculo racional a partir das circunstâncias observadas no presente.

É evidente que não se pode saber o futuro, porque não se pode saber o que não existe; mas também é claro que se pode conjecturar sobre um acontecimento.

Você vê um exército numeroso e disciplinado, conduzido por um chefe hábil, avançar num local vantajoso contra um capitão imprudente, seguido por poucas tropas mal armadas, mal posicionadas, metade das quais você sabe que trai o capitão; você prediz que ele será derrotado.

Você percebe que um rapaz e uma moça se amam perdidamente; você os observa saindo da casa paterna; você anuncia que em pouco tempo a moça estará grávida; e não se engana. Todas essas predições se reduzem ao cálculo das probabilidades. (VOLTAIRE. *Essai sur les mœurs*, vol. I, pp. 104-105; trad. “Introdução ao Ensaio sobre os costumes”, in: *A filosofia da história*, p. 141).

A predição, portanto, assim como o conceito de milagre, fora redefinida e significa, agora, o cálculo das probabilidades feito pelo homem que cultivara a razão o bastante para, através da adequada observação dos acontecimentos, conjecturar uma possível configuração para o futuro. No entanto, projetado a partir do aparato metodológico estabelecido para a compreensão do mundo histórico, o futuro seria a instância temporal da qual se obtêm, somente, o gênero de certeza que cabe às coisas desse mundo, ou seja, a certeza formulada pelo conhecimento falível dos homens. Recordemos, porém, que o caráter limitado das faculdades humanas, em Voltaire, ao invés de submeter os homens a uma conduta resignada perante os eventos que constituem a sua vida, seria aquilo mesmo que os impele ao aperfeiçoamento. Assim, ao futuro estaria reservada uma parcela de imprevisibilidade decorrente dos fatores que não foram ou que não poderiam ser considerados no momento da análise histórica dos acontecimentos, mas que influenciaram a formação do processo histórico no futuro. O tempo que ainda está por vir, em alguma medida, incerto, seria correlato à razão humana permanentemente perfectível e, portanto, ao conhecimento sempre inacabado do mundo. Diante disso, retomemos a argumentação empreendida até aqui. Dissemos que o capítulo teria como objeto de pesquisa a dimensão temporal do futuro vinculada à concepção histórica voltairiana, cuja determinação já não se daria mais pelos fatores sustentados pela historiografia tradicional: estrutura cíclica da natureza e causalidade divina. E dissemos, também, que se tal concepção sustenta o caráter processual que a distanciaria do sentido designado pela concepção antiga de história, a ela tampouco parece possível atribuir a determinação de uma teologia secularizada. Sendo

assim, o futuro seria o tempo constitutivo desse transcurso histórico de processos propriamente humanos e seria, portanto, o tempo engendrado pela intersecção entre a regularidade natural e a mutabilidade do aperfeiçoamento. Compreendido nesses termos, ao futuro convergiria as aquisições do desenvolvimento humano e os retornos à barbárie, mas, sobretudo, o *conhecimento* de ambos. Isso porque a continuidade do aperfeiçoamento racional na posteridade e a recusa dos erros já cometidos estariam condicionadas à possibilidade de conhecer o transcurso histórico percorrido, até então, pelo gênero humano, e, para a explicitação desse gênero de informações, se prestaria o estudo da história tal como o concebera Voltaire.

O estudo histórico seria útil, então, para que os homens que a ele se dedicam sejam capazes de identificar as mudanças e as regularidades do mundo ao longo do tempo e essa identificação seria feita através da mobilização de um conjunto de preceitos metodológicos que circunscrevem aquele estudo à história propriamente dita, ou seja, ao relato verdadeiro. A análise histórica do aperfeiçoamento humano, ao qual estariam subjacentes as leis da natureza, seria o sentido próprio do conceito voltairiano de *filosofia da história* e, especificamente, a esse tema dedicamos a presente seção, mas, tendo em vista a sua complexidade, adotamos a seguinte estratégia: considerando que o aperfeiçoamento racional dos homens, na concepção histórica de Voltaire, seria condizente aos costumes desenvolvidos pelos diversos povos nas distintas condições climáticas e geográficas da Terra, propomos que a compreensão do conceito de filosofia da história estaria relacionada à da aferição do aperfeiçoamento das línguas e, de maneira geral, do aperfeiçoamento estético, literário e artístico dos povos. Não somente isso deve ser assinalado. Como parte constitutiva do que se entende por *costumes*, também a abrangência do segmento político das manifestações humanas e, portanto, a avaliação do Estado, a justiça de suas leis e os feitos de seus governantes contribuiria para a compreensão do sentido da filosofia da história voltairiana. Por último, seria necessário visualizar, também, os desenvolvimentos em relação à conquista humana da felicidade, conquista essa que parece possibilitada pelo estabelecimento de uma somatória de circunstâncias históricas, as quais indicariam, de maneira mais abrangente, o andamento do progresso.

Dito isso, julgamos possível afirmar que a concepção voltairiana de *filosofia da história* seria a análise histórica dos costumes, compreendidos como as manifestações humanas mutáveis em relação à estrutura regular das leis que regem as mudanças da configuração natural do mundo. Assim formulada, a filosofia da história conferiria ao transcurso histórico, não uma única temporalidade, mas sim uma multiplicidade de

decursos temporais capazes de estruturar os diversos processos humanos concomitantes uns aos outros e, então, passaria a ser possível observar, por exemplo, o desenvolvimento precoce da arte de escrever por um determinado povo, no mesmo recorte espaço-temporal em que outro estaria, ainda, relatando suas experiências através da oralidade. O estabelecimento dessa comparação entre os costumes desenvolvidos pelos homens, a qual explicitaria a multiplicidade do tempo histórico, explicitaria também a gradação do progresso, na medida em que confronta, sob preceitos constantes, os esforços humanos de conservação e aperfeiçoamento dos desenvolvimentos já adquiridos e de rejeição dos equívocos antes cometidos.

## CONCLUSÃO

Abrimos essa dissertação chamando a atenção para a perspectiva histórica generalizante expressa nas primeiras linhas do texto *A filosofia da história*, que depois integraria o *Ensaio sobre os costumes* como sua Introdução. E pretendemos concluí-la mobilizando outra passagem notável: a transição entre esses dois textos e, portanto, o preâmbulo do *Ensaio*, no qual Voltaire explicita a recomendação para que o estudo histórico empreendido pelo homem do século XVIII enfatize as narrativas que mais se aproximem, temporalmente, de sua época.

Ademais, você começa suas pesquisas no tempo em que o caos da nossa Europa começa a tomar uma forma, depois da queda do Império romano. Percorramos, então, juntos esse globo; vejamos em qual estado estava ele então, estudando-o da mesma maneira que parece ter sido civilizado, isto é, desde os países orientais até os nossos e coloquemos nossa primeira atenção sobre o povo que tinha uma história seguida de uma língua já fixada, quando não tínhamos ainda o uso da escrita. (VOLTAIRE. *Essai sur les mœurs*, vol. I, p. 203).

No entanto, tal recomendação parece remeter, ainda, à discussão com a qual nos vimos enredados ao longo desta dissertação, a saber, a reivindicação da separação com relação à historiografia antiga por parte de uma nova concepção histórica que teria conservado, ao menos parcialmente, seus conteúdos. Discussão essa que, reposta nos três capítulos que abordam especificamente o pensamento histórico de Voltaire e formulada a partir do aparato metodológico da história dos conceitos de Koselleck, propomos compreender da seguinte maneira: mais interessante do que contrapor um suposto conservadorismo a uma originalidade absoluta da significação do conceito de história elaborado pelo filósofo, seria considerá-lo como a intersecção entre os preceitos legados pela tradição historiográfica e os novos preceitos adquiridos e elaborados por ele e pela intelectualidade do seu tempo. Assim, a pretensa *ambivalência* do conceito voltairiano de história, entre os sentidos das concepções históricas da Antiguidade e da Modernidade, poderia ser entendida não como a dualidade de teses aparentemente contraditórias, e sim como o aperfeiçoamento do aparato intelectual e conceitual legado pela tradição à

modernidade. Vejamos, porém, quais seriam os possíveis resultados da pesquisa empreendida nessa dissertação, os quais nos permitiram chegar a uma tal conclusão.

Conteúdo que teria se mantido estável desde a concepção histórica da Antiguidade, através das diversas reformulações e interpretações que recebera, o *topos* da história como mestra da vida dos homens, em Voltaire, significaria não somente a educação dos príncipes, mas também o aperfeiçoamento do gênero humano como um todo. A ampliação da capacidade instrutiva da história, entretanto, parece pressupor uma estreita concepção de natureza humana: os relatos históricos dos acontecimentos que constituíram a vida dos homens do passado poderiam instruir os homens do presente, porque a natureza de ambos, ao longo do tempo, permanecera imutável. Mas, se a convicção acerca da ideia da natureza humana comum seria aquilo mesmo que sustentara o valor pedagógico da história, ampliando o seu alcance, procuramos ressaltar que o caráter imutável atribuído à natureza humana seria condizente à imutabilidade das leis físicas do universo, do qual o homem seria uma pequena parte constitutiva. O reconhecimento da pequenez humana em relação à grandiosidade do universo implicaria, ainda, o reconhecimento da limitação do conhecimento humano, ao qual estaria vetada a possibilidade de remontar à causa primeira tanto da própria natureza quanto do grande todo. E de tal movimento argumentativo decorreria uma das teses voltairianas mais bonitas: ao homem impedido de conhecer, plenamente, os desígnios de um Deus cuja perfeição não seria conforme à sua natureza limitada e falível, seria recomendável dedicar-se ao conhecimento daquilo que lhe é conforme e, portanto, a totalidade observável das coisas do mundo. Ou seja, o contentamento prescrito ao homem que versa sobre o conhecimento que lhe cabe perante um universo rigidamente arranjado pela vontade divina, não suscitaria uma conduta resignada perante o mundo, ao invés disso, suscitaria o próprio desejo do aperfeiçoamento.

Considerada limitada, a natureza humana estaria fadada, portanto, ao equívoco, mas também ao progresso. Mas, para tanto, para dar andamento ao processo de desenvolvimento de capacidades técnicas e intelectuais, seria necessário ao homem acatar essa primeira etapa do conhecimento, ou seja, o conhecimento de sua própria limitação, a partir do qual, lhe será possível concentrar-se naquilo que do mundo estaria disponível à sua intervenção. Como afirmara Maria das Graças de Souza, “nesse papel de intervenção esclarecida atribuído à razão encontramos o que há de peculiar à filosofia de Voltaire”<sup>302</sup>, isto é, o elogio à ação dos homens mediante a admissão do caráter restrito de suas faculdades. Além disso, a convicção no caráter construtível da história estaria relacionada a

---

<sup>302</sup> SOUZA, M. G. de, *Voltaire: a razão militante*, p. 32.

um tema caro a essa dissertação, a saber, a temporalidade estruturante do transcurso histórico da concepção histórica voltairiana. A relação entre esses dois temas, natureza humana e o tempo que organizaria as suas manifestações, fora abordado da seguinte maneira: à história compreendida como o campo de ação humana, estaria pressuposto o rompimento com os preceitos da dita *história natural* e, portanto, a rejeição da temporalidade cíclica que estendia o ritmo de reprodução dos eventos naturais aos processos humanos. Para tratar de tal rompimento, mobilizamos a passagem inicial do verbete *História*, da *Encyclopédie* de Diderot e d’Alembert, na qual Voltaire reivindica a separação entre a história e a história natural, já que essa última, segundo o filósofo, seria “uma parte essencial da física”<sup>303</sup> e não, propriamente, da história. Separadas as disciplinas, estariam separadas também as grandezas temporais estruturantes dos eventos que cada uma delas abarca e para aquela que compreende as revoluções sofridas e ocasionadas pelos homens, seria estabelecido o tempo capaz de desdobrar-se em múltiplos decursos, o tempo histórico. Em outras palavras, a história na concepção voltairiana do termo, desvincilhada das cronologias derivadas dos ciclos naturais, passaria a ser estruturada por uma temporalidade propriamente histórica e concernente à compreensão das multiplicidades dos processos humanos. Nesse ponto da exposição, procuramos deixar assente que a tese acerca da relação entre a elaboração do tempo histórico e a formação do conceito moderno de história emprega as categorias e o aparato conceitual da *história dos conceitos* e, sobretudo, do pensamento histórico de Reinhart Koselleck.

Especificamente sobre a história dos conceitos e alguns dos historiadores que a ela se dedicam, reservamos o primeiro capítulo dessa dissertação, numa tentativa de explicitar de maneira mais detalhada os temas que compõem tal disciplina. Mas, numa tentativa, também, de evitar interpretações equivocadas quando, no decorrer dos demais capítulos, esses temas fossem empregados em relação ao pensamento histórico de Voltaire. Assim, procuramos expor 1) a tese acerca da transição semântica que teria ocorrido no campo linguístico alemão entre os termos *Historie* e *Geschichte*, transição essa que seria o indicativo, no âmbito linguístico, da mudança na experiência histórica que inaugurara a modernidade e o conceito de história referente à essa época; 2) a tese da temporalização da história que teria contribuído para a formação do sentido do conceito moderno de história (*Geschichte*); e 3) a tese da constituição do conceito *coletivo singular* de história, compreendido como o conceito que concentrara em um única forma verbal singular a pluralidade das histórias designadas pelo sentido do conceito antigo de história (*Historie*).

---

<sup>303</sup> VOLTAIRE. “História” (verbeta da *Encyclopédie*, VIII, 1765), in: *A filosofia da história*, p. 3.



Apesar de analisar aquela transição semântica em um campo linguístico não compartilhado pela obra voltairiana, insistimos na mobilização do aparato conceitual da história dos conceitos, pois o reconhecemos como o ponto de partida da pesquisa sobre a história do conceito de história e, ainda, a história do conceito de história em Voltaire. Não somente isso, a investigação da historicidade dos conceitos e, sobretudo, de um conceito tal como o de história que esteve presente durante grande parte do pensamento ocidental, contribuiria para a constatação dos conteúdos que mudaram ou se mantiveram estáveis nas reformulações que tal conceito recebera ao longo do tempo e contribuiria, ainda, para a constatação da multiplicidade de significados referidos por um mesmo conceito. Sendo assim, como dissemos, ao sustentar a convicção na utilidade instrutiva da história, a concepção histórica voltairiana teria conservado um conteúdo proveniente do sentido antigo de história – a história compreendida como mestra da vida –, mas, acrescentando-lhe a capacidade de instruir toda a humanidade. No entanto, ao reivindicar a separação da História com relação à história natural e, então, estabelecer o caráter processual ao transcurso dos eventos, a concepção histórica voltairiana teria contribuído para o processo de rompimento com os preceitos da historiografia tradicional e para a formação do sentido moderno do conceito de História. Diante disso, pudemos formular a hipótese de trabalho que moveria a presente pesquisa: a pretensa ambivalência do conceito de história elaborado por Voltaire, entre os sentidos dos conceitos antigo e moderno de história, deveria ser considerada mais como o aperfeiçoamento do *corpus* de pensamento da Antiguidade, já que não nos parece possível afirmar a conservação irrestrita dos conteúdos da concepção histórica antiga, tampouco o rompimento completo com os preceitos da historiografia tradicional.

De maneira sucinta, esse foi o trajeto percorrido no primeiro e no segundo capítulos. Dissemos, porém, que a história dos conceitos permitiria identificar não uma significação unívoca do conceito de história, mas sim múltiplas nuances de significados e, assim, seria preciso repor aquela hipótese nos demais conteúdos semânticos do conceito voltairiano de história. O tema abordado no terceiro capítulo, portanto, apesar de constituir-se como uma decorrência lógica dos temas abordados nos capítulos anteriores, pretendeu considerá-los sob a perspectiva da *teoria da história*. Isso porque, a conservação do caráter instrutivo da história, mesmo que ele seja compreendido tal como propusemos aqui, em uma acepção abrangente de toda a humanidade, ainda assim implicaria a adoção do *princípio de verossimilhança* concernente à concepção antiga de história. Comprometida com a tarefa de educar os homens, a história deveria ser submetida a um

conjunto de preceitos epistemológicos e metodológicos de verificação dos relatos que a compõem, para separá-los entre verdadeiros e falsos, entre a história e a fábula. Nesse ponto, pretendemos deixar assente que a atribuição do estatuto de verdade ao relato histórico seria o resultado da aplicação de um aparato metodológico que incide nos diversos campos da disciplina histórica, ou seja, será avaliado o gênero do documento no qual tal relato se apresenta, as circunstâncias em que esse documento fora produzido e o caráter das testemunhas do acontecimento ao qual se refere o relato, bem como o caráter do homem que o registra, o historiador. E também que a distinção entre a certeza obtida pela história e o valor demonstrativo obtido pela matemática, mesmo mediante a aplicação de um contundente aparato metodológico tal como o estabelecido por Voltaire, não seria possível atestar a veracidade absoluta dos relatos históricos. À história seria possível atestar, somente, a gradação da certeza histórica e o aumento dessa gradação estaria relacionado à apresentação em formato escrito do relato histórico, à elaboração desse documento em circunstâncias históricas que sejam concernentes a uma racionalidade humana avançada o bastante, não somente para desenvolver a arte da escrita, mas também para conservar as obras desse aperfeiçoamento e, ainda, à avaliação do caráter dos homens envolvidos na produção da história, a testemunha e o historiador.

Nesse contexto, tanto a autoridade concedida ao documento histórico escrito quanto ao relato formulado pela testemunha ocular do acontecimento e, portanto, de maneira geral, a adoção do princípio de verossimilhança, poderiam ser afirmados como conteúdos semânticos provenientes da concepção antiga de história. Mas, em Voltaire, qualquer autoridade presumida parece submetida à *crítica* e não seria diferente em relação àquelas que foram estabelecidas para o estudo histórico: mesmo as obras históricas escritas deverão ser rigorosamente analisadas; pois se até mesmo indicam um estágio avançado da racionalidade humana, o alcance desse estágio não garante, porém, que os homens não continuem a se equivocar. Algo semelhante poderia ser dito acerca do relato histórico elaborado a partir do testemunho ocular; pois embora goze da imediaticidade do sentido da visão, tal testemunho estaria ainda suscetível às corrupções do interesse humano e da vivacidade dos acontecimentos. A questão acerca da suposta insistência voltairiana no sentido antigo de história ou, também, da novidade completa do pensamento histórico do filósofo, reposta nos temas relacionados à teoria da história, nos levará a admitir, mais uma vez, que tal pensamento apresenta os preceitos da tradição historiográfica, porém, de maneira a contemplar aqueles que foram adquiridos no século XVIII, já que os

procedimentos de verificação do relato histórico estariam subordinados, também eles, ao crivo da razão.

Dito isso, no quarto e último capítulo, tratamos dos conteúdos que confeririam à concepção histórica de Voltaire, por assim dizer, o caráter mais moderno de seu sentido: a atividade crítica, o progresso e a filosofia da história. A modernidade de tais conteúdos estaria relacionada tanto ao surgimento desses conceitos, de maneira geral, no aparato intelectual iluminista, quanto ao sentido específico que cada um deles designa. Ou seja, uma expressão tal como a *filosofia da história*, que apresenta seu primeiro registro conhecido na obra homônima de Voltaire, parece apresentar também uma maneira distinta de compreender o transcurso histórico e, assim, inauguraria aquilo que se constituiria uma disciplina específica do saber da história. No entanto, cuidamos para que não fosse atribuída à concepção voltairiana de filosofia da história o significado estabelecido pela historiografia dos séculos posteriores ao XVIII, isso porque, apesar de organizar os eventos históricos não mais através da estrutura cíclica da natureza ou através da providência divina, tal concepção não parece organiza-los, tampouco, mediante a formulação de um sentido teleológico que lhes seria transcendente. A filosofia da história, para Voltaire, consistiria na análise dos acontecimentos históricos, na qual eles seriam estruturados pela própria aplicação dos preceitos da atividade crítica. Nesse contexto, o sentido possível ao transcurso histórico, longe de ser uma categoria a-histórica, seria estabelecido pelos diversos ritmos do aperfeiçoamento humano, o qual, condicionado pelas circunstâncias concretas do mundo, estaria sujeito a períodos de aceleração, de interrupção e de retardo.

Mobilizada uma última vez, a hipótese que movera essa dissertação apresentaria resultados consonantes aos anteriores: apesar de distinguir-se da historiografia tradicional ao afirmar o caráter processual dos acontecimentos, a concepção histórica voltairiana estabeleceria tal caráter pela aplicação do aparato metodológico que, ao possibilitar a constatação do relato histórico verdadeiro em detrimento da fábula, daria a ver o progresso das manifestações humanas. Dito de outro modo, a rejeição das cronologias derivadas do regime da natureza, não implicaria, em Voltaire, a adoção de uma temporalidade para o transcurso histórico que seja alheia aos processos humanos. O tempo da história não seria outro que não o tempo dos homens, do desenvolvimento dos seus costumes, do fortalecimento de seus espíritos, do aperfeiçoamento de suas faculdades. Sendo assim, se de novo não pudemos identificar, inteiramente, o sentido do conceito de história voltairiano com os preceitos daquele conceito que, na época do filósofo, estava por configurar-se ou, ainda, com os preceitos legados pela tradição; em contrapartida, pudemos

afirma-lo como a elaboração de um espírito que não somente parece pensar sobre cada aspecto da vida humana, mas que precisamente propõe a mudança como o lento aperfeiçoamento, no presente, dos pressupostos do passado.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

### OBRAS DE VOLTAIRE

- Dialogues et anecdotes philosophiques*. Ed. par Raymond Naves. Paris: Garnier, 1939.
- Dictionnaire philosophique*. Ed. par Julien Benda et Raymond Naves. Paris: Garnier, 1954.
- Essai sur les mœurs et l'esprit des nations*. Ed. par René Pomeau. Paris: Garnier, 1963, 2 vols.
- Mélanges*. Ed. par Emmanuel Berl et Jacques Van Den Heuvel. Paris: Gallimard, 1957 (coll. Bibliothèque de la Pléiade).
- Œuvres Complètes de Voltaire*. Ed. par L. Moland. Vol. 12: *Essai sur les mœurs*. Paris: Garnier, 1878.
- Œuvres historiques*. Ed. par R. Pomeau. Paris: Gallimard, 1957 (coll. Bibliothèque de la Pléiade).
- Romans et contes*. Ed. par Frédéric Deloffre et Jacques Van den Heuvel. Paris: Gallimard, 1979 (coll. Bibliothèque de la Pléiade).
- Cândido*. Trad. de Maria Ermantina Galvão de Souza. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- Cartas inglesas*. Trad. de Marilena Chauí. São Paulo: Abril Cultural, 1973 (col. Os Pensadores).
- Conselhos a um jornalista*. Apres. de Acrísio Tôrres; trad. de Márcia Valéria Martinez de Aguiar. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- “A defesa de meu tio”, in: *A filosofia da história*, op. cit., pp. 229-313.
- Dicionário filosófico*. Trad. de Bruno da Ponte e João Lopes Alves, com acréscimos de Marilena Chauí. São Paulo: Abril Cultural, 1973 (col. Os Pensadores).
- Micrômegas e outros contos*. Introd. de Rodrigo Brandão; trad. de Graziela Marcolin. São Paulo: Hedra, 2007.
- Elementos da filosofia de Newton*. Trad. de Maria das Graças de Souza. Campinas: Unicamp, 2015.
- A filosofia da história*. Apres. de Acrísio Tôrres; trad. de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

- O filósofo ignorante*. Trad. de Marilena Chaui. São Paulo: Abril Cultural, 1978 (col. Os Pensadores).
- “História” (verbeta da *Encyclopédie*, vol. VIII, 1765), in: *A filosofia da história*, op. cit., pp. 3-31.
- “Historiógrafo” (verbeta da *Encyclopédie*, vol. VIII, 1765), in: *A filosofia da história*, op. cit., pp. 33-36.
- “Introdução ao *Ensaio sobre os costumes*”, in: *A filosofia da história*, op. cit., pp. 37-228.
- O pirronismo da história*. Apres. de Acrísio Tôrres; trad. de Márcia Valéria Martinez de Aguiar. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- O preço da justiça*. Apres. de Acrísio Tôrres; trad. de Ivone Castilho Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2006.
- Questões sobre os milagres*. Apres. de Acrísio Tôrres; trad. de Márcia Valéria Martinez de Aguiar. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

#### LITERATURA CONSULTADA

- ARENDT, Hannah. *Entre o passado e o futuro*. Trad. de Mauro W. Barbosa. São Paulo: Perspectiva, 2003.
- ARISTÓTELES. *Metafísica*. Vol. 2. Trad. e comentário de Giovanni Reale; trad. de Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 2014.
- BACON, Francis. *Nova Atlândida*. Trad. de José Aluysio Reis de Andrade. São Paulo: Abril Cultural, 1973 (col. Os Pensadores).
- \_\_\_\_\_. *Novum organum*. Trad. de José Aluysio Reis de Andrade. São Paulo: Abril Cultural, 1973. (col. Os Pensadores).
- BINOCHE, Bertrand. *Les trois sources des philosophies de l’histoire (1764 – 1768)*. Paris: Presses Universitaires de France, 1994.
- BRUMFITT, J. H. *Voltaire Historian*. London: Oxford University Press, 1958.
- BURKE, Peter. *A escrita da história*. Trad. de Magda Lopes. São Paulo: UNESP, 1992.
- CASSIRER, Ernst. *A filosofia do Iluminismo*. Trad. de Álvaro Cabral. Campinas: Editora UNICAMP, 1997.

- CHARTIER, Roger. *A história ou a leitura do tempo*. Trad. de Cristina Antunes. Belo Horizonte: Autêntica, 2015.
- CHAUNU, Pierre. *A civilização da Europa das Luzes*. Trad. de Manuel João Gomes. Lisboa: Estampa, 1985, 2 vols.
- COLLINGWOOD, Robin George. *A ideia de história*. Trad. de Alberto Freire. Lisboa: Presença, 1972.
- CONSOLIM, Márcia Cristina. *Razão e história em Voltaire*. Dissertação de mestrado. São Paulo: DF-FFLCH-USP, 1983.
- CRONK, Nicholas (org.). *Compêndio da Cambridge sobre Voltaire*. Trad. de Cristian Clemente. São Paulo: Madras, 2010.
- DIAZ, Furio. *Voltaire storico*. Turim: Einaudi, 1958.
- DIDEROT, Denis; D'ALEMBERT, Jean le Rond. *Enciclopédia, ou Dicionário razoado das ciências, das artes e dos ofícios*. Vol. 1. Trad. de Fúlvia Moretto, Maria das Graças de Souza. São Paulo: Editora UNESP, 2015.
- FERRATER MORA, José. *Visões da história*. Trad. de Fernando Couto. Portugal: Rés, 1987.
- FREYER, Hans. *Teoria da época atual*. Trad. de F. Guimarães. Rio de Janeiro: Zahar, 1965.
- GARDINER, Patrick (org.). *Teorias da história*. Trad. e pref. de Victor Matos e Sá. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2008.
- GOULEMOT, Jean; MAGNAN, André; MASSEAU, Didier (orgs.). *Inventaire Voltaire*. Paris: Gallimard, 1995.
- GROETHUYSEN, Bernard. *Antropologia filosófica*. Trad. de Lurdes Jacob e Jorge Ramalho. Lisboa: Presença, 1988.
- HAZARD, Paul. *A crise da consciência europeia (1680-1715)*. Trad. e notas de Óscar de Freitas Lopes. Lisboa: Cosmos, 1974.
- KOSELLECK, Reinhart. *Crítica e crise: contribuição à patogênese do mundo burguês*. Trad. de Luciana Villa-Boas Castelo-Branco. Rio de Janeiro: Contraponto, 1999.
- \_\_\_\_\_. *Futuro passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*. Trad. de Wilma Patrícia Maas, Carlos Almeida Pereira. Rio de Janeiro: Contraponto, 2006.
- \_\_\_\_\_. *Estratos do tempo: estudos sobre história*. Trad. de Markus Hediger. Rio de Janeiro: Contraponto, 2015.
- KOSELLECK, Reinhart et alii. *O conceito de história*. Trad. de René E. Gertz. Belo Horizonte: Autêntica, 2013.

- LEBRUN, Gérard. “O cego e o filósofo e o nascimento da antropologia”, *Discurso*, nº 3, 1972. Disponível em: <http://filosofia.fflch.usp.br/publicacoes/discurso/D3>. Acesso em: 23 de maio de 2016.
- LEFEBVRE, Georges. *O nascimento da moderna historiografia*. Trad. de José Pecegueiro. Lisboa: Sá da Costa, 1981.
- LE GOFF, Jacques. “História”, in: ROMANO, Ruggiero (dir.). *Enciclopédia Einaudi*. Vol. 1: *Memória-História*. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1984.
- LEMAIRE, Jacques; TROUSSON, Raymond; VERCRUYSSSE, Jerom (orgs.). *Dictionnaire Voltaire*. Paris: Hachette, 1994.
- LEPAPE, Pierre. *Voltaire: o nascimento dos intelectuais no século das Luzes*. Trad. de Mario Pontes. Rio de Janeiro: Zahar, 1995.
- LOPES, Marco Antônio. *Voltaire político: espelhos para príncipes de um novo tempo*. São Paulo: UNESP, 2004.
- LOVEJOY, Arthur O. *A grande cadeia do ser*. Trad. de Aldo Fernando Barbieri. São Paulo: Palíndromo, 2005.
- LÖWITZ, Karl. *O sentido da história*. Trad. de Maria Georgina Segurado. Lisboa: Edições 70, 1991.
- MARROU, Henri-Irénée. *Teologia da história: o sentido da caminhada da humanidade através da temporalidade*. Trad. de Roberto Leal Ferreira. Petrópolis: Vozes, 1989.
- MARTIN-HAAG, Éliane. *Voltaire, du cartésianisme aux Lumières*. Paris: J. Vrin, 2002.
- \_\_\_\_\_. “A modernidade de Voltaire: pensar o presente”, *Dois Pontos*, vol. 9, n. 3, pp. 13-28, 2012.
- MENEZES, Edmilson (org.). *História e providência: Bossuet, Vico e Rousseau*. Ilhéus: Editus, 2006.
- \_\_\_\_\_. “Duas posições de Voltaire sobre a história”. Disponível em: <http://repositorio.ul.pt/bitstream/10451/25545/1/Edmilson%2059-76.pdf>. Acesso em: 15 de junho de 2017.
- MOURA, Carlos Alberto Ribeiro de. *Racionalidade e crise: estudos de história da filosofia moderna e contemporânea*. São Paulo, Curitiba: Discurso Editorial, Editora da UFPR, 2011.
- NAVES, Raymond. *Voltaire*. Paris: Hatier, 1966 (coll. Connaissance des lettres).
- PERINETTI, Dario. “Philosophical reflection on history”, in: HAAKONSSSEN, Knud (ed.). *The Cambridge History of Eighteenth Century Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.



- POMEAU, René. *La religion de Voltaire*. Paris: Nizet, 1974.
- \_\_\_\_\_. *Voltaire*. Paris: Seuil, 1981.
- RICŒUR, Paul (ed.). *As culturas e o tempo: estudos reunidos pela Unesco*. Trad. de Gentil Titton, Orlando dos Reis e Ephraim Ferreira Alves. São Paulo: Vozes, 1975.
- ROBIN, Régine. *História e linguística*. Trad. de Amélia Bolle. São Paulo: Cultrix, 1977.
- ROCHA PEREIRA, Maria Helena da. *Estudos de história da cultura clássica*. Vol. II: *Cultura romana*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1984.
- ROMANO, Ruggiero (dir.). *Enciclopédia Einaudi*. Vol. 1: *Memória-História*. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1984.
- \_\_\_\_\_. *Enciclopédia Einaudi*. Vol. 11: *Oral/escrito, Argumentação*. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1987.
- SALINAS FORTES, Luiz Roberto. *O iluminismo e os reis filósofos*. São Paulo: Brasiliense, 1981.
- SOUZA, Maria das Graças de. *Ilustração e história: o pensamento sobre a história no Iluminismo francês*. São Paulo: Discurso Editorial, 2001.
- \_\_\_\_\_. *Voltaire e a razão militante*. São Paulo: Moderna, 1993.
- TYVAERT, Michel. “L’image du roi: légitimité et moralité royales dans les histoires des France au XVII<sup>e</sup> siècle”, *Revue d’histoire moderne et contemporaine*, vol. 21, n. 4, pp. 521-547, 1974. Disponível em: [http://www.persee.fr/doc/rhmc\\_0048-8003\\_1974\\_num\\_21\\_4\\_2401](http://www.persee.fr/doc/rhmc_0048-8003_1974_num_21_4_2401). Acesso em: 26 de outubro de 2017.
- VERSAILLE, André (org.). *Dictionnaire de la pensée de Voltaire par lui-même*. Bruxelles: Complèxe, 1994.
- WALSH, William Henry. *Introdução à Filosofia da História*. Trad. de Waltensir Dutra. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.