

Algumas considerações sobre o conceito de História segundo Voltaire.

Cristina Meneguello *

Abstract

This article focuses on François Marie Arouet Voltaire's definitions of history (*Dictionnaire Philosophique* and *Encyclopaedia*) and his most relevant history works including (*Essai sur les moeurs*). It examines specific characteristics of his work such as the denial of myth by assuming the analysis of fact and the use of witnesses' accounts; the search for an argumentative yet agreeable style; relative perspective when comparing different peoples and nations; and the assumption that history is the expression of human spirit in a process of perfectibility. It also evaluates this historiography and the concepts of originality and influence.

Key Words: Historiography; Voltaire; Enlightenment.

Resumo

A partir de definições de "história" de François Marie Arouet Voltaire (Dicionário Científico e Enciclopédia) e de algumas de suas obras históricas (como Ensaio sobre os Costumes), este artigo analisa as características de sua produção historiográfica tais como a renúncia à fábula, a crítica do fato e o exame dos testemunhos; a busca por um estilo agradável e argumentativo, a relativização da comparação entre povos e nações e a noção de que a história exprime um aperfeiçoamento do espírito humano. Busca redimensionar a importância desta historiografia questionando as noções de originalidade e influência.

Palavras-chave: Historiografia, Voltaire, Iluminismo, crítica do fato, progresso do espírito humano, originalidade e influência em História.

No século XVIII fundam-se as bases definitivas para uma história por vezes entendida como insuficiente, por vezes erroneamente identificada como mais recente: a que se dedica à crítica ao fato,

* Doutoranda em História pela Unicamp e autora do livro *Poeira de Estrelas: o cinema hollywoodiano na mídia brasileira nas décadas de 40 e 50*. Campinas: Ed. Unicamp, 1996.

à negação das grandes narrativas heróicas e à análise dos costumes. A "insuficiência" é estabelecida por críticos como Colingwood que acusam os historiadores iluministas de cometerem "erros de interpretação". Afirmam, por exemplo, que os historiadores iluministas ignoraram os tempos antigo e medieval por considerarem os tempos modernos como os únicos racionais da história, sendo que essa só os interessava como história do espírito científico (Colingwood, 1972).

Deixando de lado a impropriedade de tais comentários — afinal, Voltaire via na religião não apenas a manifestação da opinião dentro do terreno histórico, como o fez em sua crítica à Inquisição, mas também um dos principais fatores de causação histórica —, parece evidente a necessidade de outra visão do tema.

Os ferrenhos críticos do Iluminismo estão geralmente interessados na sobrevivência de paradigmas que estejam presentes no Romantismo. Entretanto, não se pode exigir do século XVIII pensar a si mesmo dentro de parâmetros que lhe são estranhos, ou imaginar que o historicismo represente uma etapa superior em relação à história que o antecede. Que a história do século das Luzes se mostre insuficiente quando comparada a seus rumos posteriores parece uma exigência absolutamente a-histórica de seus críticos. O fato de ser diversa inclusive da maneira como a fazemos hoje (embora sob muitos aspectos não tão diversa) não nos permite compartilhar com estes críticos de uma idéia de "perfectabilidade" da história.

O objetivo do presente texto resume-se a seletivamente localizar parte das possibilidades do pensamento histórico do século XVIII por meio do filósofo-historiador François Marie Arouet Voltaire. Com seu estilo característico, este pensador não apenas produziu obras consideradas um marco na escrita da história (como *Ensaio sobre os Costumes*, *História de Charles XII* e *O Século de Luís XIV*) ou encarregou-se de defini-la nos verbetes de seu *Dicionário Filosófico* e da *Enciclopédia*. Ele fez transbordar em seus escritos todas as questões prementes no século XVIII, mostrando-se um furioso deísta, um defensor da vulgarização do saber e um participante na produção da *Enciclopédia*. Isso ocorre não por Voltaire ser "um homem de seu tempo" (quem não o seria?), mas justamente por ter (a)firmado as consideradas "idéias fortes" do Iluminismo que alcançaram a posteridade. Assim, cabe rever seus escritos sobre a história e o modo como ele julgou praticá-la.

Natural	
{uniformidade da natureza	{história celeste, dos animais, dos elementos, etc.
{desvios da natureza	{meteoros, animais, vegetais e minerais monstruosos, etc.
{usos da natureza	{usos do ouro, vidro, ferro, lã, seda, etc.

Como se vê, na árvore da história a tipo eclesiástica surge como de menor importância enquanto a história natural recebe grande valor. Os enciclopedistas não estavam em busca da participação de Deus no mundo mas do trabalho dos homens forjando a própria felicidade. Ao deslocar-se para o campo do estudo do homem, seu tema mais nobre, a história é definida como ciência dotada de método e pressupostos.

A idéia corrente de que o século XVIII teria sido a-histórico e anti-histórico já foi antes questionada (Cassirer, 1992). Afinal, esse século formulou o problema das condições de possibilidade desta ciência do mesmo como o fizera com a física. Segundo Cassirer, a filosofia do iluminismo abordou desde o início os problemas da história e da natureza como problemas da mesma ordem, aplicando a ambas o mesmo universo racional. Assim a abordagem metodológica de Voltaire em seu *Ensaio sobre os Costumes* inaugura um modo de escrever a história que marca todo o século, tornando-se modelo para as ciências humanas do mesmo modo que a matemática para as ciências físicas.

Em seu *Dicionário Filosófico* (1746), Voltaire aventou definir a história delimitando suas certezas, seu método e estilo. Viria a repetir a mesma definição na *Enciclopédia*, quando responsável pelo verbete "História", o que fez com que fosse celebrado como "inventor" desta disciplina. Suas concepções históricas são conhecidas também por meio de suas cartas e dos comentários (*Remarques*) que acrescentava a quase toda reedição de suas obras.

Para Voltaire, um dos princípios da história é retratar não o ocasional e o singular, mas o espírito do tempo e das nações bem como progresso deste espírito. Deste modo, ele abandona a história detalhista, a história da evolução das famílias (cronologias), a história das batalhas e a história mitológica - que nada mais faziam que criar heróis - em favor de uma história do espírito, manifesta no estudo dos povos e nações. Afirmou: "*Daniel julgou-se historiador porque transcreveu datas e fez descrições de batalhas incompreensíveis. Deveria informar-se sobre os direitos da nação, sobre os direi-*

tos dos principais corpos dessa nação, sobre suas leis, usos e costumes e sua transformação" (Voltaire, 1973a: 214).

De fato, um dos objetivos dos historiadores do século XVIII era a renúncia ao maravilhoso, ao sobrenatural e a todos os absurdos bíblicos. A história deixava de ser monumento a batalhas, a manobras diplomáticas e a heroísmos e passava a estudar a civilização.

A história diferencia-se da fábula porque narra os fatos considerados verdadeiros. Voltaire nega a história antiga pois considera que suas origens repousam em narrativas pertencentes ao reino das opiniões e da tolice, ou seja, narrativas absurdas transmitidas através de gerações, provas da cega credulidade humana. A história assim depende da escrita. Para Voltaire, os povos sem escrita não são necessariamente povos sem história, mas sim incapazes de registrá-la.

Para a definição dos fatos considerados verdadeiros, Voltaire estabelecerá o exame do testemunho, visto que das épocas antigas haviam restado poucos monumentos dentre os quais muitos poderiam estar perpetuando mentiras (Voltaire, 1967c). As histórias sem exame de testemunho, ou seja, acreditadas sem análise, equivalem à definição que fez de "preconceitos históricos" em seu *Dicionário*. Os novos historiadores do século XVIII instituíram assim a crítica do testemunho, com a multiplicação de métodos para chegar a uma definição de história como narração fiel a partir de fatos observados pelo próprio historiador ou por pessoas dignas de crédito, para que apenas os fatos indubitáveis fossem conservados (Hazard, 1974).

Voltaire fez ampla utilização de testemunhos nas "histórias" que produziu e após a primeira edição de cada uma de suas obras aguardava as reações do público de modo a obter a informação adicional (por vezes de testemunhos oculares dos eventos narrados) para com este material trabalhar as edições seguintes (Rivière, 1989). Ainda assim, para Voltaire a certeza em história seria sempre uma probabilidade, pois não se pode nomear de "certeza" aquilo para o que não se pode encontrar uma demonstração matemática.

Na valoração da possibilidade do testemunho e na negação da história antiga, Voltaire afirmou que "*toda história é recente*" (1973a:211). Com efeito, suas obras históricas referem-se a questões contemporâneas: as guerras civis na França, Carlos XII, a guerra de 1741, Luís XIV e XV, o Parlamento em Paris, entre outras. A partir de 1769, seu *Ensaio sobre os Costumes*, sempre por ele alterado, contará com 14 capítulos para a Antigüidade, 75 para a Idade Média e 108 para os tempos modernos.

Tal história contemporânea atinge diretamente os por ela envolvidos e faz o historiador deparar a contradição e as diferentes interpretações imediatas. Conforme Voltaire escreveu para Frederico II em 1737, "*tous ceux qui ont vu les mêmes événements les ont vus avec des yeux différents: les témoins se contredisent*"² (apud Trenard, 1979:515). Cabe ao historiador a capacidade de selecionar e apresentar os eventos.

Simultaneamente, para Voltaire a história é um gênero literário, e como tal, deve ser escrita de forma agradável e precisa. O historiador deve saber escolher os fatos para evitar tediosas complicações. Na pintura dos grandes quadros que passam à posteridade empreendida pelo historiador, "*il faut une exposition, un noued et un dénouement dans une histoire comme dans une tragédie*" (Carta de Voltaire para Hénault, 8 de janeiro de 1752, apud Trenard: 513)³.

Diferente de Montesquieu, que vira na história política a chave explicativa por excelência, admitindo ser o Estado o grande sujeito histórico (o espírito da história é o espírito das leis), para Voltaire este espírito vai além e engloba a vida interior e as transformações que a humanidade sofreu até atingir o conhecimento. Este progresso do espírito humano - aperfeiçoamento - em Voltaire não se refere à idéia de progresso como seria definido no século seguinte, especialmente por Condorcet. Estava muito distante a idéia de uma evolução vital, visto que Voltaire, a exemplo de Lineu, concebia o universo como um plano preestabelecido de uma escala subdividida, em que cada e toda divisão estava ocupada e relacionada às outras por imperceptíveis ligações hierárquicas. "[T]odos os acontecimentos são produzidos uns pelos outros, reconheço; se o passado partureja o presente, o presente partureja o futuro; todos têm pais, mas nem todos têm filhos. Sucede aqui precisamente o mesmo que numa árvore genealógica: cada linhagem ascende, como se sabe, até Adão, mas na família há muitas pessoas que morreram sem descendência (...)(Voltaire 1973a: 121).

O desenrolar dos acontecimentos ocorre para Voltaire em um longo processo de aperfeiçoamento. Na filosofia da história de Voltaire a mudança é apenas reflexo de fenômenos constantes. A diversidade é ilusória e jamais poderia ter partido da própria natureza. "*Em toda a parte a Natureza é a mesma, só os usos e costumes é que variam*" (Voltaire 1973 a: 187). As mesmas forças da Razão

2 "Todos os que viram os mesmos acontecimentos, os viram com olhos diferentes: os testemunhos se contradizem".

3 "É necessária uma exposição, um enredar e desenredar de situações numa história como numa tragédia".

dirigem o curso da história, e o devir histórico não pode atingir ou alterar a substância do espírito. Assim, o historiador é como o físico: descobre a lei escondida na confusão dos fenômenos, a lei natural que não responde a nenhum plano divino.

O progresso é a exteriorização desta razão, o momento em que ela se revela, numa visibilidade progressiva que dá o sentido do movimento histórico. É apenas sob este prisma que a história encerra grandes lições: ao compilar os erros e acertos humanos. A história, como gênero moral e literário, é simultaneamente "espelho da verdade", "mestra da vida" (como na máxima de Cícero) e "uma filosofia de exemplos". A natureza estabelece um fundo que é sempre o mesmo, enquanto os usos e costumes trazem a variedade à cena, como frutos diversos produzidos pela cultura.

Este é o eixo presente em seu *Ensaio sobre os Costumes*⁴, no qual cada nação possui uma identidade dentro da marcha histórica. Todos começam de forma selvagem e nômade, sem linguagem articulada, numa luta pela sobrevivência. Entretanto, a Razão como forma de aperfeiçoamento estabelece a civilização segundo diferentes formas (o que não ocorre com os animais, que não possuem história). Como a Razão é este fundo idêntico a todos os homens, diversificado em graus (bem entendido, graus de história), cada povo tem sua história aliada a este desenvolvimento. E como cada povo assim se define pela sua posição na marcha da história, a selvageria e a barbárie não pertencem ao passado dos homens, mas são uma ameaça escondida dentro da civilização. Para Voltaire, o fanatismo religioso é uma de suas manifestações. Assim, a história universal voltairiana analisa cada povo em sua marcha de aperfeiçoamento (Chauí, 1994).

Os capítulos do *Ensaio* abrangem desde o período após Carlos Magno até a morte de Luís XIII e abordam os temas mais diversos dentro deste objetivo de uma história universal (a decadência do império grego, a queda de Constantinopla, a cavalaria, a nobreza, os torneios, os judeus, Lutero, as indulgências, Calvino, as descobertas realizadas por Portugal, o Japão, Colombo e a América, Paraguai, Brasil, o Concílio de Trento, apenas para citar alguns dos temas de um dos três volumes). Para Voltaire os detalhes não são o essencial (caso contrário não existiriam leis regulares regendo a história) mas, ao mesmo tempo, desde que não perpetuem tolas superstições, devem ser mencionados. Por exemplo, para melhor compreender as normas da cavalaria, Voltaire comenta o hábito de cavalos pertencentes a nobres serem levados até igrejas para serem

⁴ No original, *Essai sur les mœurs et l'esprit des nations e sur les principaux faits de l'histoire*.

abençoados pela imposição das mãos, devido à crença de que a nobreza dos cavaleiros se estendia até os seres por eles montados (Voltaire 1967a, vol. 12:34).

O último volume do *Ensaio*, ao atingir o século XVIII, finaliza por um resumo que estabelecia o proveito a ser retirado da história por ele escrita: o leitor sábio não deverá crer em grandes eventos sem verossimilhança, e olhará com pena para as fábulas nas quais atuou o fanatismo, o espírito romanesco e a credulidade. O fato: Luís VIII morreu tísico. Mas somente um fanático ignorante acreditaria na lenda de que o amor de uma jovem poderia ser a cura que o doente, por ser casto, recusara. Cabe ao filósofo historiador esclarecer os homens, ou, numa imagem voltairiana, seus escritos devem surgir em meio às trevas para iluminar os espíritos cegos.

Vinte anos após ter escrito o *Ensaio*, Voltaire investiria ainda mais uma vez em sua definição de história, a pretexto de escrevê-la para M.me du Châtelet, sua protetora, que estaria cansada dos detalhes sórdidos e das mentiras impressas nos livros de história. A esta dama - e ao leitor esclarecido - ele afirma que interessa uma história que fale à razão, que permita conhecer os costumes, saber por que certos povos haviam chegado à barbárie, quais as artes perdidas e as conservadas, a história das opiniões, enfim, a história do espírito humano ("*Remarques pour servir de supplément à l'essai sur les mœurs et l'esprit des nations e sur les principaux faits de l'histoire depuis Charlemagne jusqu'à mort de Louis XIII*", Voltaire, 1967c).

De modo geral, Voltaire procurou obter um conceito geral sobre os povos da terra, conhecendo seu espírito e moral, sustentado por fatos; e leu a história como filosofia, visando conhecer não todos os acontecimentos, mas as verdades úteis que deles se desprendem (Meinecke, 1982). O campo da história amplia-se e limita-se, já que esta não discorreria sobre tudo e todos mas sobre aspectos úteis. Dentro deste objetivo destacam-se as monografias de Voltaire como a *História de Carlos XII e História do Século de Luís XIV*; a *História da Grandeza dos Romanos e de sua Decadência* de Montesquieu; a *História do reino do Imperador Carlos V* de William Robertson e *Declínio e Queda do Império Romano* de Gibbon, bem como histórias nacionais diversas.

História de Carlos XII obteve sucesso imediato e foi sucessivamente republicada. Ao acompanhar os feitos heróicos do rei da Suécia através das Europa 'retrógrada' (Rússia, Polônia, Ucrânia), Voltaire "pintou os quadros" dos costumes destes povos, ao mesmo tempo estabelecendo a tão recorrente divisão entre Europa Ociden-

tal civilizada e Europa Oriental de povos indisciplinados e semi-bárbaros⁵.

Uma característica marcante do mundo histórico de Voltaire é a contraposição de razão e desrazão, sendo que a história deveria, em seu limite, justificar o Iluminismo. Cada momento histórico teria atingido sua perfeição possível até culminar na França iluminista. Desta maneira, ao gerar um novo ideal de cultura universal e uma nova interpretação história do mundo, a obra de Voltaire altera o mundo histórico até então estabelecido: todo grande ideal passava a precisar de uma justificativa histórica que o legitimasse no presente. Seus adversários eram forçados a buscar suas justificativas na mesma fonte - o passado histórico - para validar suas idéias. Inaugurava-se uma arena de luta no plano da história do mundo (Meinecke, 1982:79).

Por fim, a narrativa de Voltaire traz a especificidade de enfocar povos até então pouco valorizados, como os orientais. Neste exercício, insiste em desmistificar a superioridade do conhecimento ocidental. O indiano Amabed escreve a seu mestre espiritual Xastasid sobre suas aventuras vividas com um padre italiano: "*Lemos juntos um livro de seu país, que me pareceu bastante estranho. É uma história universal na qual não se diz uma só palavra sobre o nosso antigo império, nem nada das imensas regiões de além do Ganges, nada da China, nada da vasta Tartária. Evidentemente, os autores, nesta parte da Europa, devem ser muito ignorantes. Comparo-os a aldeões que falam com ênfase das suas choupanas e não sabem onde é a capital; ou antes àqueles que pensam que o mundo termina nos limites de seu horizonte*" (Voltaire 1972:488).

É corrente a interpretação de que o interesse de Voltaire por países distantes explica-se pelo objetivo de menosprezar o desejo de anterioridade da história cristã que ignora os povos que a antecederam no tempo (Meinecke, 1982: 83). Por exemplo, as dinastias chinesas indicavam serem a existência do mundo e do homem muito anteriores ao proferido pela Bíblia. Também diz-se que este seu interesse faz parte de sua argumentação da luta entre razão e desrazão ao longo da história dos povos. As duas considerações devem ser contrapostas ao fato de que o verdadeiro "mito chinês" incentivado por Voltaire diferencia-se da argumentação do despotismo oriental presente na grande maioria de seus contemporâneos

⁵ Voltaire publicou uma série de justificativas a esta obra (adicionadas à conclusão em 1731 e à introdução em 1732) quando acusado de ter louvado batalhas e conquistas. Nestas justificativas ele ofereceu Pedro o Grande como o herói alternativo do livro, futuramente produzindo *Histoire de l'empire de Russie sous Pierre le Grand* (1759). Ver Wolff (1990).

(Montesquieu por exemplo). Voltaire celebra dos chineses a sabedoria dos imperadores, a racionalidade do confucionismo e a gestão administrativa, tendo-os como modelo de equilíbrio e moderação em uma sociedade regida por uma moral e não por uma religião (Mortier, 1988: 142- 143).

Dirigir-se a outros povos e alinhá-los como temas pertinentes de história, mesmo que dentro de uma estratégia que utiliza o exótico para falar metaforicamente da Europa, implica em um notável descentramento, pois é uma percepção da diversidade em história.

Na mesma linha, Voltaire insiste na especificidade da narração da história dos países estrangeiros: "*Exige-se que a história de um país estrangeiro não seja modelada da mesma forma que a de vossa pátria (...) o método conveniente à história de seu país não é próprio para descrever as descobertas do Novo Mundo; (...) não se deve escrever sobre uma aldeia como se escreve sobre um império*" (Voltaire 1973a: 215) Voltaire descobriu um mundo de coisas raras, e o respeito à vida própria destes desenvolvimentos individuais pode ser considerado como um "relativismo" dentro do Iluminismo.

Duas idéias bem distintas usualmente confundidas a respeito desta diversidade é acreditar que voltar para o passado a partir de um momento que julgava privilegiado fez Voltaire olhar este passado com superioridade. A Europa descrita por Voltaire em seu empreendimento por uma história universal é em seu tempo mais povoada, civilizada, rica e esclarecida que a antecedente. Note-se, porém, que não é necessariamente superior aos outros países no que tange à intolerância e ao fanatismo religioso. Tal idéia simples, freqüentemente desconsiderada, relativiza a asserção de um pensamento supostamente superior.

Tampouco a superioridade dos modernos em relação aos antigos reside tão somente na industriiosidade dos primeiros. No breve conto *Les anciens et les modernes ou la toilette de madame de Pompadour* (1765), Voltaire narra a insólita visita de Tulia, filha de Cícero, à referida dama. Túlia se admira com os progressos da ciência (a bússola, as lunetas, o espelho), das artes (a ópera) e da divulgação do saber (lhe ensinam que qualquer criança conhece as teorias sobre os astros de Newton). A conclusão da visita é simples e propõe o fim da querela entre antigos e modernos, visto que os segundos mantiveram aceso o fogo sagrado dos primeiros, que os ensinaram a pensar. Se os modernos possuem outras leis de física, por sua vez nem de longe têm a eloquência do pai de Túlia.

A conclusão conciliatória do conto acima fornece dois dados importantes. O primeiro indica a inserção de Voltaire em certo pen-

samento decadentista que via o século XVIII como um século de declínio literário, poético e cultural, um século que havia perdido em termos das artes e da eloquência, enfim, um século de jornalistas, a quem Voltaire desprezava (Mortier, 1988: 141). O segundo dado, evidente em outros escritos de Voltaire, indica a existência de diferentes estágios da história nos quais diferentes povos se encontram, mas não a existência de superioridade em relação a eles que impeça de perceber a diversidade. Além de identificar os diferentes costumes, Voltaire proíbe o julgamento a partir desses, visto que este só pode ocorrer se há desconhecimento das especificidades da época: "*Sabe-se hoje perfeitamente que não devemos julgar os hábitos antigos pelos modernos (...) quem censurasse Virgílio por ter apresentado o rei Evandro coberto com uma pele de urso e acompanhado por dois cães a receber embaixadores será considerado mau crítico*" (Voltaire 1973a:185).

Considerações finais - De influências e sucessores

Voltaire, que jamais denominaria seu próprio trabalho como "inovador", tem sua "originalidade" constantemente questionada. Por exemplo, Peter Burke realizou um rápido levantamento identificando uma série de obras históricas anteriores a Voltaire tão interessadas no restante do mundo quanto o aclamado *Ensaio*. O Islão, a China, o Japão e a América espanhola teriam atraído a maior parte das atenções; narrativas portuguesas deram a conhecer a Índia, narrativas espanholas e portuguesas contribuíram para com a história da África nos séculos XVI e XVII, assim como da China, Japão (principalmente a obra de jesuítas) e da América espanhola (Burke, 1985).

Parece-se afirmar que, se Voltaire lançasse um olhar para trás, veria a si próprio antecedido pelo crescimento de interesse pela história de outros povos, obra de pessoas que conheciam países estrangeiros ou daquelas que, sem nunca terem deixado seus países, escreviam baseadas em relatos, mapas e em outras obras. Assim, Burke busca retirar qualquer sentido de originalidade dos escritos de Voltaire devido a seus temas e interesses por outros povos não serem inéditos — o que, convenhamos, seria em si mesma uma hipótese absurda. Burke não percebe o delineamento e a afirmação de noções históricas em narrativas propostas e vulgarizadas por Voltaire, numa amplitude maior. Tampouco atentar-se para a recusa de cronologias e datas que marcam os escritos de um Voltaire interessado nos costumes. Quando Burke comenta a obra

do médico alemão Englebert Kaempfer (que escrevera uma História do Japão em 1690, apenas publicada e em inglês em 1727-28), comenta que o livro “apesar de seu título, é uma descrição e não uma história, embora contenha uma breve cronologia dos imperadores e shoguns” (p.242). Quão diferente do próprio Voltaire que tão bem distinguia entre cronologias e livros de verdadeiro interesse, aqueles nos quais podia-se ver os costumes dos homens e o caráter dos séculos...

Independente deste gênero de crítica, os aspectos do pensamento histórico de Voltaire foram e são constantemente questionados. A exigüidade de traduções de sua obra no Brasil ou as páginas pouco imaginativas a ele dedicadas nos manuais de historiografia apenas insistem na repetição de comentários já estabelecidos, sem qualquer redimensionamento de sua contribuição.

Quando Voltaire declarou: “*Je voudrais découvrir quele était alors la société des hommes, comment on vivait dans l'interior des familles, quels arts étaient cultivés, plutôt que de répéter tant de malheurs et tant de combats, funestes objets de l'histoire, et lieux communs de la méchanceté humaine*”⁶ (1967a, vol.12: 53), não poderia prever que a “história nova” proclamaria muito depois e em termos não tão diferentes a sua “novidade”.

Em todas estas análises, o esforço para localizar o pensamento histórico muitas vezes se perde no jogo limitado de “origens” e “influências”.

De um lado, há os autores que prezam o historicismo e que geralmente vêem o esfacelamento das concepções de história do século XVIII acelerado pela ação de pensadores tais como Herder. Diz-se que Herder não acreditava na superioridade de uma cultura particular ou, ao afirmar que cada nação tem seu próprio centro interno de felicidade, “como cada esfera seu próprio centro de gravidade”, mostrava temer as abstrações perigosas contidas nas idéias gerais de pensadores como Voltaire e Hume, que utilizavam sua medida para medir as outras épocas. Afirma-se também que se insurgira contra outro mito iluminista, o de um contínuo e seguro progresso que via nos séculos passados as etapas para o momento atual. Ou seja, Herder veria a história como o desenrolar de um drama, em que cada momento é apenas o que poderia ser, com sua importância total, compondo partes de um todo que só pode ser visto por Deus. Assim, não caberia à sociedade das Luzes dizer

6 “Gostaria de descobrir qual era então a sociedade dos homens, como se vivia no interior das famílias, quais eram as artes cultivadas, do que repetir as infelicidades e as batalhas, funestos objetos da história e lugares comuns da maldade humana”.

qual é a sociedade mais perfeita. Como comentou Paul Hazard, o ideal de felicidade permanece presente, porém Herder é aquele que afirma que este não é o mesmo para todos. As civilizações objetivam metas diferentes e têm diferentes atitudes perante a vida (Berlin, 1982: 184). Para entendê-las é necessário o exercício da empatia, o compreender "a partir do interior".

Entretanto, Herder utilizou a definição de modelos culturais assim como Voltaire. Suas supostas críticas ao contínuo progresso desconsideram a história quase descontínua (de ascensão e retorno à barbárie) voltairiana e suas críticas à arrogância cultural iluminista se esmaecem perante o elogio voltairiano ao Egito e China. Conforme indicam as citações anteriores, Voltaire recusava o julgamento a partir da própria época e civilização.

Outro movimento paralelo a esta negação da "originalidade" de Voltaire reside, como se viu, em identificar todos seus temas como tratados anteriormente, como no caso da valorização do fato ou de seu objetivo de descrever culturas. Neste exercício, a historiografia investiu numa vertiginosa marcha para trás em busca de origens. Por exemplo, Cassirer entende o século XVIII a partir da influência de Bayle, não no que se refere ao estudo das particularidades (para Bayle não há subordinação de valor) mas no que se refere à valorização do fato (Cassirer, 1992: 274). Bayle seria o responsável por dar ao fato uma dimensão profunda ainda inédita, pois não era objeto mas o meio de adquirir o conhecimento científico por meio de seleção e análise. Este esforço permite que sejam questionadas as fontes da tradição para a história religiosa e eclesiástica, pois a partir do momento em que Bayle se dedica a localizar o erro e o falso (realizando uma história negativa, nas palavras de Cassirer), ele visa chegar à verdade: o erro é perseguido, a negligência que o causou idem.

Mas, por sua vez, Pierre Channu não vê em Bayle a determinação do fato que permitiria a história das Lumières, já que os historiadores do século XVIII teriam herdado dos que o antecederam uma série de características: a fixação de fatos e o estudo crítico destes provinha de Laurent Valla (1411-1457); a crítica histórica de Jean Mabillon (1632-1707), Bernard de Montfaucon (1655-1741) e Louis Sébastien Le Nain de Tillemont, historiador da escola de Port-Royal. Segundo Channu, todos estes, se melhor analisados, fariam com que Bayle, por exemplo, perdesse sua marca agressiva (Channu, 1985: 269).

Dentre todos os “antecessores do pensamento histórico iluminista” - e historicista inclusive - o mais recorrente nas considerações é Giambattista Vico. Comumente retratado como isolado em seu século e em seu país e sem repercussão em sua época, mesmo após ter sido “resgatado” por Michelet, continuou a ser uma figura “esotérica”, para usar a expressão de Isaiah Berlin. Afinal, as teses de história de Vico estabeleciam que 1) a natureza do homem não é estática ou inalterável; 2) os homens podem entender aquilo que criam - criam a história e por isso podem entendê-la; 3) este conhecimento interiorizado difere daquele da observação e medição do mundo exterior, e assim há uma divisão entre as ciências naturais e as humanas, entre a observação do mundo exterior e auto-compreensão; 4) não há anacronismo, pois cada sociedade tem caráter individual distinguíveis dos demais, o que indica suas noções de cultura e de mudança histórica; 5) as criações humanas não são formas de dominação mas formas de auto-expressão, de comunicação com outros seres humanos; 6) por isso, conhecendo a arte, linguagem e rituais de outros povos é possível entender para o que eles viviam e, conseqüentemente, sua história; 7) daí deriva que as obras de arte não podem ser avaliadas a partir de um princípio universal, mas do uso dado aos símbolos - o que marcaria o início da história cultural comparada; 8) a imaginação reconstrutiva (equivalente à “empatia” para Herder) implica conceber a forma de mudança social, vê os meios de expressão (símbolos) e analisa a visão de realidade neles pressuposta - em suma, uma dedução transcendental do sentido histórico.

Uma vez que Vico teria assim concebido antes dos outros uma filosofia da história que expulsaria até mesmo o racionalismo em favor da imaginação, restaria indagar então por que motivos tal pensamento teria surgido de modo genial e permanecido abandonado até ser redescoberto muito depois. Uma resposta é a oferecida por George Huppert: Michelet também estava enganado - Vico não precedeu os contemporâneos, mas foi um seguidor retardatário dos juristas e historiadores do século XVI; não foi um anunciador de Hegel, mas um eco de Bodin (Huppert, 1972: 173).

A tese central de Huppert também considera que as origens do historicismo não estão no século XVIII, mas recuam para o XVI, no tempo das pesquisas dos antiquários, com sua coleta de fontes medievais e história das instituições francesas. Na Renascença Francesa está o primeiro capítulo daquilo herdado

por Bayle, Voltaire, Gibbon, Montesquieu... Em seu livro Huppert mostra como a erudição que conquistara a história pelas mãos dos historiadores do século XVI não fora durável, visto que estas pesquisas foram rejeitadas pelas gerações posteriores por puro obscurantismo.

Segundo Huppert, de um só golpe se pode entender porque a historiografia é vista como um desenvolvimento tardio, como o faz Meinecke (Huppert, 1973:11). Para ele, o sonho de história perfeita de Bodin e Popelinière delimita como sujeito o desenvolvimento da civilização, a matriz de onde nasceram as idéias de história. Delimita igualmente que esta história deveria ser geral, englobando todas as civilizações do passado se a documentação o permitisse e afirmando que todas os temas interessam ao historiador na narrativa deste lento progresso. No limite, Huppert crê que os conceitos que Meinecke estabelece para a glória do historicismo, como a aproximação individuante e o conceito de desenvolvimento já estavam presentes nestes novos historiadores.

De fato, o que Huppert procura apresentar ao se dedicar aos historiadores Pasquier, Vignier, Bodin, La Popelinière entre outros é um dossiê que impeça de se considerar o espírito histórico como uma invenção do século XVIII, pois a obra histórica do século anterior havia apontado para a consciência da diferença entre passado e presente como a essência do espírito histórico. Tal consciência deriva do estudo do direito feito por estes historiadores: na comparação da França moderna com o direito romano, conclui-se que o direito é produto da história e um espelho da sociedade que o abriga - para Huppert, prova indubitável de um relativismo histórico. Tais historiadores concluíram que os homens imaginaram um tipo de sociedade e de governo em cada época a fim de salvaguardar a sociedade, o que também é considerado um pensamento próprio ao século posterior. Estas idéias ficam evidentes também no estudo das línguas, que mudam sem cessar, evoluem e acompanham a sociedade à qual pertencem. A teoria da língua foi das mais comuns entre os eruditos do século XVI, que a viam como produto da história e como símbolo dos costumes que se altera conforme mudam os costumes, como o diria Pasquier. Os mesmos historiadores, ao analisarem a questão da fé, entenderam a Reforma como problema histórico de luta entre documentos, defendendo ou atacando a igreja primitiva, reduzindo a religião a um costume, tal como o direito, a língua e a política.

De um lado, os historiadores renascentistas, ao utilizarem as práticas judiciais em torno da doutrina da prova (aí, a inspiração de Bayle), definiram as exigências críticas a que o historiador deveria submeter suas fontes. De outro, a evolução dos costumes por eles estudados firmava o interesse do historiador. Seu método aplicava-se a tudo que era humano: desde a história social até a história do jogo de palma (espécie de jogo com luvas antecessor do tênis, estudado por Pasquier), o que indica um interesse globalizante (diferente do Iluminismo) mas simultaneamente um interesse pelos aspectos materiais no estudo da sociedade, conquista supostamente historicista.

O ponto sobre o qual Huppert insiste é aquele considerado como a mais forte expressão do historicismo, qual seja, o relativismo histórico. Este estabelece que o método histórico, instrumento que permite medir as distâncias entre as épocas é ele mesmo expressão da sociedade que o utiliza e pode mudar no mesmo passo que a comunidade de homens, o que no limite coloca em xeque as descobertas históricas que levaram às conclusões. Tal idéia, complexa e de difícil aceitação, para ele está presente também no século XVI. Os historiadores que estudaram as leis antigas as viram como produtos da história; ao lerem as obras históricas que os antecederam, perceberam as formas históricas que regiam o entendimento no passado e as próprias formas de história contemporâneas como históricas, fundando assim um método moderno de explicação do passado.

Um último ponto é a emancipação da história nova em relação às pressões de seu meio e do apadrinhamento do Estado e Igreja. A história deveria voltar os olhos para a posteridade, se livrando das paixões de seu próprio tempo - o que o historicismo cobra dos filósofos da Ilustração. Ou seja, Huppert vê o historicismo ancorado nos hábitos mentais dos historiadores do século XVI, antes de 1600 mesmo, antes mesmo de Locke e do racionalismo cartesiano.

Por estes motivos Huppert revolta-se contra a maneira pela qual Vico é entendido, como uma aberração que passa despercebida aos contemporâneos, como *avant-garde*. Afinal, conforme pesquisas sobre os hábitos de leitura revelam, historiadores como Vignier, Pasquier, Bodin e La Popelinière foram amplamente lidos na França do século XVI (657 livros de história publicados entre 1550 e 1610, além de reedições de cronistas antigos), o que atesta uma demanda por esta história nova e seu

inegável triunfo temporário, inclusive no que se referia às obras teóricas sobre a história que a definiam como pesquisa (erudição), nunca como literatura. O fracasso na continuação desta história é explicado por Huppert, entre outros fatores, porque perdeu-se o interesse por esta história, antes enfatizado pela educação ministrada pelos juristas, com a hostilidade dos monarcas e a educação concentrada nas mãos dos jesuítas.

Para Renato Janine Ribeiro, tais explicações são insuficientes, pois arrolar a vitória católica, o absolutismo de Luís XIV ou a repressão promovida pelos jesuítas é conjuntural demais para explicar como se interditou, por mais de um século, no mesmo país, um discurso constituído. A explicação oferecida por Janine estabelece que os historiadores-magistrados arrolaram elementos históricos (datas e nomes) indiferentes aos acontecimentos registrados. Criaram índices para os espíritos curiosos mas, quando discutiam a veracidade, estavam fadados a cair no pedantismo e na impertinência. Para Janine, quando o tempo não é considerado como variável importante na produção de diferenças, não há motivos para questionar a verdade das fontes, e além disso, não há como utilizar a história como elenco de exemplos e como estoque de sabedoria. Os historiadores que antes apenas utilizavam fontes secundárias, já elaboradas pelos antiquários, no século XVIII adotaram os métodos por estes utilizados, ou seja, foram às fontes primárias, estabelecendo a história como um saber.

Assim, a condição para que a história seja tornada campo de saber não foi dada pelos magistrados da Renascença. É a condição de transformar o próprio homem em histórico, ou seja, passível de modificações, de mudança, de novidade.

Como se disse, estes raciocínios nos levam vertiginosamente cada vez mais para trás. Para todo pensamento pode ser encontrado um antecessor que o embasa, ou provoca. É inválido falar da originalidade isolada dentro do pensamento historiográfico, ou de homens que estiveram "além de seu próprio tempo".

Isso posto, restaria questionar, quando tratando de "influências" ou de "origens", como se dá a migração de procedimentos de diferentes áreas e de diferentes momentos do saber. Apenas assim é possível deixar de pensar a moderna historiografia como revolução no pensamento e como instauração de novos métodos, e entendê-la como uma herança recebida da história produzida pelos antiquários (Janine, 1993: 99).

Mas o que leva os procedimentos de um campo a outro e o que os impede de transitar? Como podem os métodos ser apropriados ocasionando novas constelações? Existe a novidade, existe o discurso realmente inaugural?

O perigoso jogo de "origens e influências" pode relativizar um autor até seu quase esvaziamento. Dentro de um quadro assumidamente explicativo e esquemático, o presente texto buscou afastar-se destas concepções, indicando os pontos notáveis do pensamento histórico voltairiano.

Voltaire propiciou autonomia para o pensamento histórico, ampliando o interesse pelo universal humano, buscando comparações, diferenças, detectando conexões nas manifestações da cultura. Sabia que o campo histórico alargava-se e interessava-se pelas causas materiais da civilização. *"Exigem-se dos historiadores modernos mais detalhes, fatos mais constatados, datas, precisas, autoridades, mais atenção aos costumes, às leis, aos usos, ao comércio, às finanças, à agricultura, à população. Ocorre com a história o mesmo que com a matemática e a física: a estrada alongou-se prodigiosamente. Atualmente é mais fácil fazer uma coletânea de jornais do que escrever a história"* (Voltaire 1973a).

Em seu "escrever a história", Voltaire visou perceber a especificidade de diferentes povos em um campo dilatado, o de seus usos e costumes. Recusou o acaso e o ocasional e questionou o testemunho submetendo-o à crítica. Selecionou fatos e os enfatizou com seu estilo característico, retirando da história por ele mesmo construída os argumentos em apoio a suas teses. Ao buscar descobrir as verdades úteis para a felicidade de seu tempo; Voltaire retratou a luta da razão versus desrazão e, deste modo, estabeleceu a história como explicadora e legitimadora do momento presente, como arena para a luta entre argumentos.

"(...)a arte de bem escrever a história sempre será rara. Há leis para escrever a história como há para todas as artes do espírito, mas, como nestas, naquela também há mais preceitos do que grandes artistas".

Voltaire

Referências bibliográficas

- Isaiah BERLIN (1982). *Vico e Herder*. Brasília: Ed. Universidade de Brasília.
- Peter BURKE (1985). "European Views of World History from Giovio to Voltaire", *History of European Ideas*, vol.6,n.3, Pergamon Press.
- Ernst CASSIRER (1992). *A Filosofia do Iluminismo*. Campinas: Editora da Unicamp.
- Marilena CHAUI (1984). *Da realidade sem mistérios ao mistério do mundo. Espinosa, Voltaire, Merleau-Ponty*. São Paulo: Brasiliense.
- Pierre CHANNU(1985). *A Civilização da Europa das Luzes*, volume I, Lisboa, Editorial Estampa, col. Imprensa Universitária nº 43
- R.G. COLINGWOOD (1972). *A idéia de história*. Lisboa: Editorial Presença/Livraria Martins Fontes.
- DIDEROT et D'ALEMBERT. *L'Encyclopédie du dictionnaire raisonné des sciences des arts et des métiers*, volume I, Paris, Pergamon Press.
- Paul HAZARD (1974). *O Pensamento Europeu no século XVIII (De Montesquieu a Lessing)*, volumes 1 e 2, Lisboa: Editorial Presença/Livraria Martins Fontes.
- George HUPPERT(1973) . *L'idée de l'histoire parfaite*, Paris: Flammarion.
- Ernst MEINECKE (1982). *El historicismo y su génesis*, México: Fondo de Cultura Económica.
- Roland MORTIER (1988), "L'imaginaire historique du XVIIIe siècle de Voltaire plus particulièrement". *Hist. Historiographie*, 14.
- Renato Janine RIBEIRO (1993), *A Última Razão dos Reis - Ensaios sobre filosofia e política*, São Paulo, Cia das Letras.
- Marc S. RIVIÈRE (1989). "Voltaire, Henault & Le Siècle de Louis XIV". *Nottingham French Studies*, 28 (Spring).
- Louis TRENARD (1979). "La place de Voltaire dans l'historiographie française" in: *Kwar Talnik Historii Navki i Techniki*, 14 (3) .
- François M. Arouet VOLTAIRE (1973a) *Dicionário Filosófico*
 _____ (1973b) *Cartas Inglesas* in: *Os Pensadores vol XXIII*. São Paulo: Victor Civita
 _____ (1967) *Essai sur les moeurs et l'esprit des nations e sur les principaux faits de l'histoire*

_____ *Histoire de Charles XII*
_____ *Mélanges III in: Oeuvres*
complètes de Voltaire. Paris: Garnier Frères, Libraires-Éditeurs,
1878, edição fac-símile, reimpressão.
_____ (1972) *As Cartas de Amabed,*
traduzidas pelo Padre Tamponet
in: *Os Imortais da Literatura Universal*, Porto Alegre: Globo, vol. 40
Lawrence WOLFF(1990) "Voltaire's Eastern Europe". *Harvard*
Ukrainian Studies, 14, (3-4).