

Voltaire e a visão iluminista do progresso

Rogério Arthmar
Mestrado em Economia, UFES
arthmar@npd.ufes.br

1. Introdução

Em sua extensa compilação do percurso milenar do conceito de progresso na civilização ocidental, cobrindo desde o mundo antigo até o século vinte, Nisbet dedica duas solitárias linhas às idéias de Voltaire (François Marie-Arouet, 1694-1778), mencionando apenas que o pensador francês entendia “o comércio, a liberdade e o progresso como inseparáveis” (NISBET, 1980, p. 177). Essa visão austera da contribuição do grande nome do Iluminismo europeu parece ecoar, de certa forma, a rígida apreciação de Pollard que, em obra anterior sobre o tema, desqualificara-o como teórico do progresso humano. Com efeito, Pollard entendia que o apego do filósofo às idéias de Newton tornara o primeiro um otimista em relação à preeminência final da razão sobre o misticismo, mas que, em última instância, induzira-o também a negar a possibilidade de progresso. Isso porque Voltaire, a rigor, nada mais fizera do que conceber a existência burguesa, materializada numa boa moradia, na proteção contra a violência e numa dose moderada de direitos políticos, como a etapa derradeira do aperfeiçoamento social, reproduzindo entre os homens o arranjo cósmico decifrado pelo célebre físico britânico (POLLARD, 1971, p. 53-56). A situação não se mostra mais alentadora caso se recue até Frankel que, escrevendo a respeito da concepção iluminista do progresso, julga a abordagem histórica de Voltaire mera versão secular daquela delineada anteriormente por Bossuet. Mais precisamente, onde o douto teólogo enxergara o destino humano definido pela luta incessante entre o Bem e o Mal, com o triunfo inevitável da Cidade de Deus, prevaleceria em verdade, na proposta de Voltaire, o embate entre, de um lado, o interesse próprio e a superstição e, de outro, a busca do melhoramento social, cuja conquista se processaria mediante a vitória final da razão (FRANKEL, 1948, p. 107-109).

Essa reticência em atribuir significado ou originalidade à concepção de Voltaire relativa ao progresso histórico revela uma dificuldade de dupla natureza associada ao que pode ser indicado aqui como a evolução diacrônica e sincrônica do pensamento do autor francês. Em termos mais simples, ao fato, primeiramente, de haver ele editado em inúmeras oportunidades as múltiplas versões publicadas de seus livros e ensaios sobre história, ora agregando idéias totalmente novas, ora abandonando outras que lhe eram caras. Além disso, é preciso ter em conta que a amplitude de sua produção escrita, cobrindo campos tão distintos como a ciência, a poesia e a literatura em

geral, oferece um vasto reservatório de digressões a respeito da condição humana que complementam ou ainda, ocasionalmente, contraditam a mensagem elaborada em suas reflexões históricas. Não surpreende, em vista disso, que um estudioso como Rosenthal (1955), concentrando-se apenas na produção de cunho histórico de Voltaire, identifique na proposta metodológica desenvolvida pelo francês toda a sorte de ambiguidades, atribuindo o sucesso de seus livros à adoção de uma linguagem amistosa ao homem comum e a um injustificado racionalismo eurocêntrico. Já Topazio (1959), por outro lado, apoiado numa leitura do conjunto da obra de Voltaire, considera-a um libelo contundente a favor do progresso humano no tocante à tolerância religiosa e à justiça civil, bem como ao avanço do comércio, da ciência e das artes rumo a um estado de paz universal.

Seja como for, após o trabalho pioneiro de Brumfitt (1958), privilegiando as origens, o conteúdo e o impacto da contribuição histórica de Voltaire, assiste-se nos últimos anos a um ressurgimento do interesse nesse ramo específico do legado do grande expoente iluminista. Assim, O'Brien (1997) procura avaliar a importância e a originalidade da contribuição do mesmo no contexto da produção histórica cosmopolita do século dezoito. Lopes (2001), de sua parte, evidencia as influências clássicas e iluministas nos trabalhos de Voltaire relacionados ao tema. Mais recentemente, Leigh (2004) revisa certos poemas, contos e narrativas do pensador francês a fim de colocar em evidência o esforço neles despendido para levar ao público ensinamentos de teor histórico. Pierse (2008), por sua vez, conduz aprofundada análise da metodologia e dos estilos narrativos utilizados no conjunto da obra historiográfica de Voltaire. Já Force (2010), após resgatar o debate do Setecentos sobre os modernos e os antigos, ressalta a preferência do *philosophe* pelos eventos contemporâneos como um passo importante no avanço da historiografia.

Tendo por base as considerações anteriores, o presente artigo pretende resgatar a contribuição de Voltaire à noção de progresso no contexto de seus trabalhos de natureza histórica. Com essa finalidade, far-se-á apenas menção incidental aos aspectos literários e retóricos de sua escrita (veja-se, no entanto, a esse respeito, O'Meara, 1978 e Leigh, 2004), deixando-se à margem igualmente a apreciação da veracidade dos fatos por ele relatados. A atenção, em vez disso, estará focada naqueles elementos discursivos em que Voltaire se coloca na condição, indicada por Pierse (2008, p. 41), de voz estruturante (*framing voice*), ou seja, como narrador que opina a propósito dos eventos descritos nos momentos críticos da história. Para melhor se delimitar o campo de investigação, buscando-se também certa uniformidade de pensamento do autor, serão utilizadas as

obras *Siècle de Louis XIV (SLXIV)* e *Essai sur les moeurs (EM)* por se tratarem de trabalhos extensos e complementares aos quais Voltaire dedicou maior tempo de elaboração e revisão e que, em certa oportunidade, foram até mesmo publicados em conjunto. Pontualmente, serão utilizados outros materiais de sua autoria, mas apenas com a finalidade de subsidiar o corpo teórico desenvolvido nos livros mencionados. Com isso, pretende-se circunscrever em limite manejável o risco fatal de se recolher na malha da pesquisa mais dúvidas do que indicativos de uma visão articulada a respeito do tema em questão, possibilidade sempre latente na obra de um autor tão idiossincrático quanto Voltaire que, como ele mesmo assinalou, nascera com uma facilidade incomum para escrever.

2. Antecedentes: o status da história no Iluminismo

A natureza inovadora da época das Luzes que se projeta ao mundo a partir da Europa, cujo apogeu transcorre no Setecentos, instala a razão no centro da reflexão filosófica.¹ Para o homem medieval, a busca pela verdade das coisas dirigia-o à compreensão da Revelação Divina insculpida nas Sagradas Escrituras. Nelas, a história humana se encontrava ordenada pela Criação, passando pelo Dilúvio Universal, o nascimento de Cristo e chegando, por fim, ao Juízo Final, roteiro reproduzido por Santo Agostinho em *De civitate Dei* (426). Já o Renascimento, embora represente a primeira fratura nos valores fundamentais do mundo cristão, trazendo o homem ao centro do universo, revolve ainda em torno do resgate do espírito clássico das artes e da literatura antiga, sem adquirir, todavia, repercussão capaz de subverter a herança religiosa dominante (HUIZINGA, 1970, p. 243-287; BLOCH, 2007, p. 9-30).

A mudança de largo efeito tem início no século dezessete, com a afirmação da lógica cartesiana que proclama a soberania da razão, mas enclausura a busca das leis da natureza no interior do círculo estrito das idéias *a priori*, afastadas, portanto, da esfera mundana dos fenômenos. O movimento iluminista do século dezoito, por sua vez, trará a ruptura definitiva com esse método de investigação de alcance restrito, dedicado apenas à construção de estruturas mentais axiomáticas. O primado da razão abstrata sobre os fatos se extingue com o surgimento

¹ A razão, segundo o autor anônimo do verbete correspondente na *Encyclopédie*, compreenderia as verdades obtidas pela mente humana sem o auxílio da fé. As verdades eternas seriam aquelas de conteúdo lógico, geométrico ou metafísico, não podendo se admitir o oposto sem cair em contradição. As verdades positivas compreenderiam as leis da natureza definidas por Deus e apreendidas pela experiência ou por meio de raciocínios *a priori*. Já no verbete *philosophe*, o gramático Dumarsais explica que o termo designa aqueles que buscam a verdade das coisas e se rendem à razão, formando seus princípios a partir da observação repetida e acurada das coisas, interessados, além disso, nos assuntos da sociedade. “O filósofo [...] age somente após reflexão. Ele caminha na noite, mas precedido de um archote” (*Encyclopédie*, ‘Raison’, v. XIII, 1765, p. 773-774; ‘Philosophe’, v. XII, 1765, p. 509-511).

dos *Principia Mathematica* (1687) de Newton, cujo método científico reverte o sentido até então admitido do processo de conhecimento, subordinando agora a formulação das leis gerais à observação anterior dos fatos a serem explicados (GAY, 1996, p. 128-150).² A razão, antes restrita ao domínio exclusivo da matemática e da geometria, liberta-se do jugo cartesiano e se converte na espada de todas as batalhas, assumindo a posição de farol do escrutínio metódico do mundo natural em todos os seus aspectos. Numa palavra, o Iluminismo é a era da razão em movimento. Aqui, a analogia de Cassirer (1968, p. 13) se faz pertinente: “A razão é vista agora mais como uma aquisição do que uma herança. Ela não é o tesouro da mente no qual a verdade, como uma moeda cunhada, resta armazenada; ela, antes, é a força intelectual que guia a descoberta e a determinação da verdade”.

A proposta de imposição filosófica do Iluminismo, todavia, não se estabelece pacificamente, sem a contraposição inevitável com doutrina cristã dominante e sua avassaladora inércia milenar. Pois à medida que vicejam as publicações de Voltaire, Helvetius, Rousseau e outros tantos, a reação não se faz menos intensa, particularmente na França. Se a censura real não se mostra tão efetiva, a Igreja e o Parlamento de Paris não abdicam de condenar os livros heréticos, por meio da excomunhão dos leitores ou pela fogueira, providência que, todavia, resultava somente no aumento do interesse pela obra interdita. Ao mesmo tempo, autores católicos como Bergier e Gauthier, assim como os abades Chaudon e Barruel, denunciam o ateísmo e o projeto conspiratório dos iluministas contra a religião, pregando o retorno aos valores sagrados do cristianismo. Na década de 1750, os jornais *L'Anné Littéraire*, *L'Observateur Hollandais*, *Le Journal Ecclesiastique* e o jesuíta *Mémoires de Trévoux* primam pela crítica e sátira ferozes às teses dos representantes das Luzes. A publicação da *Encyclopédie*, por sua vez, é suspensa logo em seu segundo volume por alegada corrupção dos costumes, sendo retomada somente por conta de um acordo informal da administração real com o editor para a supervisão religiosa do material restante. Após o atentado a Luis XV em 1757, atribuído por muitos à mensagem subversiva dos

² D'Alembert, no exórdio da *Encyclopédie*, explica a nova perspectiva do conhecimento em voga à época, diferenciando entre o precedente *esprit de système* e o moderno *esprit systématique*: “É preciso reconhecer, portanto, que os Geômetras abusam algumas vezes da aplicação da Álgebra à Física. Privados de experimentos que possam servir de base aos seus cálculos, permitem a si mesmos as mais cômodas hipóteses possíveis, mas em geral, para ser honesto, afastadas por demais daquilo que realmente é a Natureza. [...] Para nós, mais sábios ou mais tímidos, estejamos contentes de enxergar a maior parte desses cálculos e suposições vagas como jogos do espírito aos quais a Natureza não está obrigada a se submeter; concluamos que a única forma verdadeira de filosofar em Física consiste na aplicação da análise matemática às experiências, ou por meio exclusivo da observação, esclarecida pelo espírito do método, auxiliada algumas vezes pelas conjecturas quando elas podem nos fornecer intuições, mas severamente afastada de toda hipótese arbitraria” (*Encyclopédie*, T. I, 1752, p. vii).

filósofos, o Parlamento de Paris determina, em 1759, que os sete volumes publicados da *Encyclopédie* sejam revisados por uma comissão de teólogos e juristas, proibindo a aparição dos demais. Em 1765, porém, com a morte do Delfim (Louis Ferdinand, 1729-1765), um dos principais articuladores da reação às Luzes juntamente com a arquidiocese de Paris, a restrição é suspensa e os dez volumes restantes entram em circulação. É o triunfo final de Diderot e o momento de virada em direção à supremacia das novas idéias nas academias de ciências e nos salões parisienses (GAY, 1996, p. 56-83; ZYSBERG, 2002, p. 463-489; sobre os embates entre os filósofos iluministas radicais e os moderados, veja-se ISRAEL, 2006, caps. 27-33).

O avanço do Iluminismo, seguindo a divisão temporal de Chaunu (1982, p. 7-30) pode ser visualizado então como se desenrolando em longas etapas. A primeira, ainda no século dezessete, dominada pela força da lógica matemática de Galileo e Descartes, traz consigo a liberação necessária do pensamento racional de suas amarras escolásticas medievais, mas à custa da alienação do mundo a conhecer. A segunda, já no século dezoito, marca a fase da “grande transição”, quando a forma experimental de construção do conhecimento, propagada por Bacon, Newton e seus seguidores, se ramifica nas mais diversas direções. “Essa coalizão entre ciência e filosofia”, observa Gay (1966, p. 11), “orientou as melhores mentes do período à investigação científica e deu à ciência o aval da razão”. É, como visto, o período de surgimento do grande marco Iluminista, a *Encyclopédie* (1751-1772). Além disso, o abandono progressivo do latim como língua culta permite a difusão mais rápida do novo ideário, que sai da alçada restrita dos tratados científicos para alcançar a literatura, o teatro e, após certo tempo, a escrita cotidiana, se disseminado entre a população instruída para, por fim, chegar às franjas da sociedade, aos indivíduos iletrados cujo saber se resumia ao ver e ouvir. A terceira etapa, pode-se aduzir aqui, cobrindo de 1770 à Revolução, é aquela de consolidação do projeto iluminista, quando se assiste à proliferação das academias de ciências e letras, das câmaras de leitura e dos círculos de socialização intelectual, onde os nomes de Bayle, Rousseau e Voltaire são, enfim, reverenciados. Além disso, cessam as publicações de contestação aos enciclopedistas, esmorecendo também a censura do Parlamento de Paris às obras insufladas pelos nos novos ares (BLUCHE, 1993, p. 110-119; ZYSBERG, 2002, p. 419-489). Como resume Pomeau (1991, p. 54), ao discorrer sobre a resiliência do cristianismo na Europa das Luzes: “O século dezoito se caracteriza por seu esforço de libertar a civilização da ascendência religiosa: é por isso que os homens desse tempo contribuíram para o progresso das sociedades modernas”.

Retornando por um momento a Descartes, seu preceito metodológico de construção de um conhecimento formal alienado das coisas materiais teria duas conseqüências imediatas para o estudo da história à época. Em primeiro lugar, ao excluir da esfera do saber aqueles aspectos da existência humana inapropriados para o emprego da lógica matemática, como a política, a religião e a moral, limitava-se a capacidade de investigação crítica dessas instâncias da vida social, tanto no presente quanto no passado. Em segundo lugar, ao definir como única fundação sólida do conhecimento o enunciado de leis matemáticas universais e de caráter atemporal, Descartes tornava a filosofia tradicional irrelevante para a descoberta das proposições verdadeiras pelo fato de a mesma, em seu entendimento, jamais haver desenvolvido um único princípio capaz de dirimir as contendas.³ Desse modo, o estudo do passado convertia-se meramente numa atividade diletante de leitura crítica do cortejo de equívocos distribuídos pelo tempo a partir de uma visão apoiada no novo pensamento racional.

Embora o legado de Descartes permanecesse influente ainda no século dezoito, ele não reinaria incontestemente. O jovem Pascal, em seu *Fragment d'un traité du vide* (1647), se aproveitaria da dualidade cartesiana entre os domínios do saber para lançar a tese de existência de duas categorias de conhecimento científico: a primeira, englobando a história, a geografia, a jurisprudência e a teologia, cujo objeto de investigação residiria nos escritos dos autores de outrora e dependentes, portanto, de maneira essencial, do recurso à autoridade dos antigos. De outra parte, as demais ciências, como a física, embora imunes ao tribunal do passado, pois sujeitas exclusivamente ao império da razão e dos experimentos, possuiriam caráter progressivo sempre que os homens de ciência retomassem os problemas no ponto deixado por seus predecessores. Nesse caso, esclarece Pascal, “[...] toda a sequência dos homens, durante o correr de tantos séculos, deve ser considerada como um único homem que vive para sempre e aprende continuamente” (PASCAL, [1647] 1909, p. 80). Cumpre observar, porém, que se este esforço analítico de classificação do conhecimento busca resgatar a história do limbo a que fora relegada por Descartes, ela, não obstante, permanece ainda fora da alçada do pensamento racional (FRANKEL, 1948, p. 18-38).

³ “Nada direi sobre a filosofia, senão que, vendo que ela tem sido cultivada pelos mais distintos espíritos que viveram ao longo dos séculos e que, não obstante, nada se encontra que não esteja em disputa e que, por conseqüência, não seja duvidoso, não tenho a presunção de me sair melhor do que os outros; e, considerando o quanto se pode ter de opiniões diversas sustentadas por doutos a respeito de uma mesma matéria, sem que se possa jamais vislumbrar uma que seja verdadeira, dei praticamente por falso tudo que não fosse verossímil” (DESCARTES, [1637] 1908, p. 7-8).

Mas enquanto prevalece a doutrina cartesiana na França da segunda metade do século dezessete, na Inglaterra a possibilidade de abertura de uma conexão proveitosa entre os domínios filosófico e histórico será viabilizada por Locke em seu *An essay on human understanding* (1689), particularmente por meio da extensão pioneira do método newtoniano ao campo do estudo do homem. Locke repudia a tese de existência de princípios fundamentais gravados na mente do indivíduo desde o nascimento, como sustentavam Platão e Descartes, apontando, em vez disso, a experiência sensorial e a reflexão como fontes primárias das idéias, tomadas como as unidades básicas do conhecimento.⁴ Dessa forma, a pura reflexão especulativa do tipo cartesiano perde força diante da proposta inovadora de Locke de estender o novo método científico ao imenso território dos assuntos humanos, a qual permite entrever a retomada da investigação histórica submetida, entretanto, ao crivo permanente da razão.

A Igreja, de sua parte, não compartilhava tais preocupações, proclamando aos pios a garantia de estar a existência humana determinada pela vontade do Todo Poderoso. No seu influente *Discours sur l'histoire universelle* (1681), apoiado nas Escrituras e nos grandes autores gregos e romanos, o bispo Bossuet apresenta um portentoso afresco eclesiástico da evolução humana, abarcando desde a Criação até o advento de Carlos Magno. O desenrolar das épocas e a ascensão e queda dos impérios são narrados como manifestações do poder divino, em que Deus operaria por meio dos homens materializando assim os Seus objetivos para o povo escolhido e a Santa Igreja.⁵ Embora desejasse completar o trabalho com um novo livro que alcançasse o tempo moderno, Bossuet jamais chegou a realizar o seu intento, responsabilidade que Voltaire, com abordagem oposta, assumiria para si no *Essai* (BRUMFITT, 1958, p. 30-32; NISBET, 1980, p. 140-145).

Avaliando a questão de uma perspectiva mais ampla, as dúvidas filosóficas sobre a possibilidade de uma investigação histórica consistente do ponto de vista racional devem ser consideradas como uma linha de reflexão que, no curso do Iluminismo, reverteria numa mudança profunda na visão prevalecente sobre o tema. Os historiadores medievais, reproduzindo os

⁴ “Nossa observação, empregada tanto sobre os objetos externos sensíveis quanto sobre as operações internas de nossas mentes, percebidas e refletidas por nós mesmos, é isso que provê nossa compreensão com todos os materiais do pensamento. Estas são as duas fontes do conhecimento, de onde todas as idéias que temos, ou que possamos naturalmente ter, se originam” (LOCKE, [1689] 1690, p. 65).

⁵ “Assiste-se a esses famosos impérios tombarem um depois do outro; e o novo império que Jesus Cristo deve estabelecer é marcado tão expressamente por seus próprios traços que não há forma de ignorá-lo. É o império dos santos do Altíssimo; é o império do Filho do homem; império que deve subsistir em meio à ruína de todos os outros e o único ao qual a eternidade é prometida” (BOSSUET, T. III, 1826, p. 131).

célebres predecessores romanos, concebiam a tarefa como *magistra vitae*, ou seja, o ensino dos homens mediante o exemplo. Conjugavam-se aí a eloquência e o convencimento, resultando uma tentativa de transmissão ao leitor das lições políticas e morais dos antigos líderes no contexto de batalhas e provações épicas envoltas, frequentemente, numa atmosfera de imaginação e de retórica sofisticadas. Tratava-se, em suma, do relato dos mais variados feitos humanos de modo que, ao final, se premiasse a virtude e se punisse o vício. Com o Renascimento, os autores vinculados a corrente denominada *ars historica* passam a propor a composição de uma história baseada no pensamento crítico e no uso judicioso das evidências, na qual a prosa se reduziria apenas a instrumento de sistematização das informações, recolhidas em fontes confiáveis, e despida de qualquer elemento ficcional, sugestões que, na França, seriam encampadas por nomes como Cordemoy, Lesconvel e Dufresnoy, partidários do que se convencionou denominar *histoire raisonnée* (LEFFLER, 1976). Tratava-se, para a maioria deles, do resgate da visão grega do ensino pelo preceito, isto é, do uso dos fatos como ilustrações de princípios filosóficos de validade universal, sem que isso representasse ainda, contudo, distanciamento fundamental da tradição prevalecente de uso dos eventos históricos como ilustrações de ensinamentos de teor moral ou político.

Será durante o Iluminismo, contudo, que o rompimento definitivo com o propósito de uma história exemplar, insinuada pelos representantes da *ars historica*, virá a se concretizar. Na opinião dos pensadores das Luzes, a crítica ao legado medieval apresentar-se-á na forma de um divórcio irreversível entre a história e a fábula, estabelecendo-se o imperativo de revisão cuidadosa da evidência. O objetivo moral da escrita histórica cede vez à reflexão racional, marcada, de um lado, pelo ceticismo em relação à história antiga e, de outro, pela refutação sumária daquela de origem medieval, bem como de toda a forma de superstição e de misticismo. A história das civilizações e dos homens em sua existência material assume o primeiro plano em lugar das guerras, das batalhas e das conspirações, conformando uma abordagem radical e inédita cujo exemplo mais notório seria personificado em Voltaire (NADEL, 1964; HAZARD, 1965, p. 259-269; PFLUG, 1971; GRAFTON, 2007, p. 1-34).

3. O método histórico de Voltaire e as épocas do progresso humano

Recuperar o vasto espectro de influências sobre o pensamento histórico de Voltaire seria inviável nos limites do presente trabalho (veja-se, no entanto, BRUMFITT, 1958, p. 27-45 e O'BRIEN, 1997, p. 23-27), de modo que se incluem aqui apenas alguns elementos de interesse

imediatamente para o tema específico do progresso desenvolvido em sua abordagem histórica. Inicialmente, é preciso ressaltar a importância da alteração do jovem Voltaire com o marechal Rohan que, do ponto de vista filosófico, mostrou-se, todavia, de rara felicidade por enviar-lhe ao exílio por quase três anos na Inglaterra onde tomaria contato com as idéias de Locke e com a já estabelecida tradição científica newtoniana, afastando-o definitivamente do legado cartesiano (MAYNARD, T. I, 1867, p. 133-147). Ou, como ele escreveu em suas *Lettres Anglaises*, ainda com certa reverência por seu grande compatriota: “Não creio que se ouse de verdade comparar de alguma forma sua filosofia [de Descartes] a de Newton: a primeira é um ensaio, a segunda uma obra-prima. Mas aquele que nos colocou no caminho da verdade talvez seja tão grande quanto aquele que nos levou ao final da jornada” (VOLTAIRE, 1733, p. 131). De retorno à França, durante sua profícua estadia em Cirey com a marquesa de Châtelet, Voltaire redigiria *Les elements de la philosophie de Newton* (1738), obra de vulgarização da física moderna cuja finalidade seria idêntica à que moveria seus companheiros enciclopedistas algum tempo depois: esclarecer os homens a respeito da nova filosofia, induzindo-os a pensar racionalmente (LE RU, 2005, p. 53-77).

Daí se evidencia uma dupla preocupação de Voltaire. A primeira, de se aprofundar no conhecimento científico da época, mesmo o de caráter mais formal, a exemplo da complexa física de Newton. Na residência da culta marquesa de Châtelet, com quem Voltaire convive por quinze anos, o casal dispõe de um laboratório onde conduz diversos experimentos. Nesse período, cresce a admiração do francês pela obra de Newton, marcada pelo desapeço em relação às especulações abstratas e pela indispensável conjugação das idéias com os fatos (MAYNARD, T. I, 1867, p. 211-239). A segunda preocupação de natureza científica de Voltaire consiste no seu impulso em propagar ao indivíduo comum, numa linguagem didática de estilo simples, mas circunspecto, próprio da ciência que se afirma, o conhecimento histórico, considerado então gênero literário menor. E é na condição de homem de letras que ele se posta diante da tarefa. Ou, como observa Leigh (2004, p. xiii): “Voltaire é sucessivamente um poeta épico, um escritor de tragédias e, por fim, um historiador”. Para tanto, o critério da boa escrita no campo da história, no século dezoito, deixava de ser dominado pela *ars rethorica* apurada dos clássicos, devendo, ao contrário, se pautar pela clareza e pela objetividade. Nesse sentido, o poeta e crítico Nicolas Boileau (1636-1711), em *L’Art poétique* (1674), recomendava ao homem de letras redação simples, clara e coerente. Na mesma época, o jesuíta Dominique Bouhours, no opúsculo *La manière de bien*

penser sur les ouvrages d'esprit (1687)⁶, já assinalara tais características como essenciais ao ofício da redação histórica. No livro, a certa altura, o personagem Eudoxe declara a seu interlocutor Philante:

Acredite, eles [os filósofos] devem escrever claramente, bem como os historiadores, e nisso devem estar ainda mais obrigados a fim de nos desvendar os segredos da natureza. Admiro Aristóteles onde ele é inteligível, mas deixo de fazê-lo quando ele se torna confuso. E lembro de Sócrates, que após admitir haver lido um livro de Heráclito repleto de obscuridades, condena-o elegantemente, afirmando que tudo que ele entendera era por demais belo, e que não duvidava que tudo aquilo que não entendera também o fosse (BOUHOURS, 1687, p. 368).

Tendo-se em vista a formação literária de Voltaire, uma das influências mais importantes em sua concepção de progresso seria aquela elaborada pelo historiador, diplomata e secretário da Academia Francesa Jean-Baptiste Dubos (1670-1745) (veja-se FORCE, 2010). Em suas *Réflexions critiques sur la poésie et sur la peinture* (1719),⁷ ele apresenta uma teoria refinada da evolução histórica das artes motivado pelo fato de que, segundo ele, em alguns séculos a criatividade artística sofrera longa estagnação para, em certos momentos, florescer intensamente nas suas mais diversas manifestações. Com essa finalidade em vista, Dubos identifica nos anais da humanidade quatro grandes períodos em que as artes haveriam atingido um estado de perfeição admirado pela posteridade, a saber: (i) a Grécia de Filipe e Alexandre; (ii) a Roma de César e Augusto; (iii) a Itália sob os pontificados de Julio II e de Leão X e, por fim, (iv) a França no reinado de Luis XIV. Na Grécia antiga, afirma Dubos, as obras de arte eram veneradas como tesouros públicos para o usufruto de todos os cidadãos. Em Roma, a paz doméstica após as guerras civis e a administração de um homem sábio tornaram a capital do Império local propício para a pujança das artes, notadamente a poesia. Os papas Julio II e Leão X, de sua parte, pontificaram numa época em que os reinos e vilas da Itália estavam sob governos estáveis e ao abrigo dos saqueadores, de modo que ali foi possível o florescimento das letras, da pintura e da edificação arquitetônica. Já o Rei Luis XIV soubera proteger as artes congregando os melhores artistas e escritores em sua corte, recompensando-os em conformidade com o mérito individual (DUBOS, 1719, v. 2, p. 126-138).

⁶ Sobre Bouhours, comenta Voltaire: “Seus *Remarques sur la langue* e, sobretudo, sua *Manière de bien penser* serão sempre úteis aos jovens que desejam apurar o bom gosto; ele os ensina a evitar o exagero, a obscuridade, o rebuscamento e o que é falso [...] Seu estilo é puro e agradável [...] sente-se que as recomendações de Bouhours, juntamente com as de Boileau, deveriam ser elevadas à condição de leis” (SLXIV, T. I, 1830, p. 66).

⁷ Voltaire não ocultava sua admiração por este trabalho de Dubos: “É o livro mais útil jamais escrito sobre o assunto em qualquer das nações da Europa. O que faz o mérito dessa obra não é o fato de conter poucos erros e muitas reflexões verdadeiras, inéditas e profundas. Não se trata de um livro metódico: mas o autor pensa, e faz pensar” (SLXIV, T. I, 1830, p. 101).

O desenvolvimento geral das artes, para Dubos, dependia de dois fatores. O primeiro deles corresponderia às ditas causas morais, entre as quais se incluíam a situação favorável aos pintores e poetas em início de carreira; a inclinação do soberano e dos cidadãos para apreciar o belo; a excelência dos mestres no ensino de sua técnica aos alunos; o quadro geral de paz possibilitando aos homens dedicar atenção às artes e, por fim, a distribuição de recompensas aos artistas por parte dos soberanos, atentando, contudo, para o talento de cada um. Mas, com frequência, e aí residiria o enigma para Dubos, essas causas, por mais importantes que fossem, revelar-se-iam insuficientes para dar início ou mesmo prolongar um período de magnificência artística. Antes, conforme seu entendimento, os surtos de genialidade surgiriam e dissipar-se-iam num lapso estreito de tempo:

Ocorre que chega uma época em que os homens, em poucos anos, conduzem as artes e as profissões que cultivam a um ponto de perfeição após um período de séculos em que as mesmas foram cultivadas sem qualquer fruto. Esse prodígio sucede sem que as causas morais façam algo de novo a que se possa atribuir um progresso miraculoso. Ao contrário, as artes e as ciências declinam quando as causas morais exercem esforços redobrados para sustentá-las no ponto de elevação onde parece que uma influência secreta as alçou (DUBOS, 1719, v. 2, p. 164-165).

A explicação para a brevidade dos episódios históricos de refinamento das belas artes, de acordo com Dubos, residiria nas causas físicas, ou seja, nas diferenças de qualidade do ar que alimenta o sangue, nutriente vital dos órgãos e do cérebro durante a formação dos jovens. Assim como duas crianças idênticas tornar-se-iam diferentes se criadas em países afastados, da mesma forma, pensa Dubos, elas viriam a se diferenciar entre si caso nascidas no mesmo local, mas em épocas distintas, nas quais as temperaturas tivessem sofrido alteração. Mas como a qualidade do ar dependeria, por sua vez, das emanções do solo, Dubos imagina haver encontrado aí a razão não apenas de os séculos de esplendor artístico serem reduzidos no tempo, mas também circunscritos no espaço, haja vista que eles teriam se localizado apenas na Europa, em regiões de ambiente ameno e temperado, e não nas demais partes do globo com geografia e climas adversos (DUBOS, 1719, v. 2, p. 224-261). Voltaire, como será visto, preservará as causas morais de Dubos, mas deixará de lado, para todos os efeitos, a ingenuidade evidente das causas físicas.

Após este breve percurso no domínio das letras e das artes, é hora de se perguntar então em que consistia a idéia de história esposada por Voltaire? Nos seus *Remarques sur l'histoire* (RH, 1742), ele lamenta desde logo o caráter fantasioso da história antiga e que se prolongava nas obras modernas, incapazes de introduzir coisas novas e verdadeiras. Ou, ainda: “O que falta em geral aos que compilam a história é o espírito filosófico: a maior parte, em vez de discutir os fatos com

os homens, redige contos para as crianças” (*RH*, [1742] 1878, p. 146). Nesse momento, Voltaire ainda vê o estudo do mundo antigo como simples objeto de curiosidade, diante da escala das transformações de seu tempo. Como exemplo de tais eventos decisivos, ele cita a invenção da imprensa, a tomada de Constantinopla pelos turcos, o ressurgimento das artes na Itália, a cisão do cristianismo, o novo sistema de equilíbrio entre as potências e a descoberta da América. A história séria e verdadeira, para Voltaire, deveria se ocupar desse novo mundo, interligado pelo comércio e pelas idéias, a despeito das guerras e dos conflitos religiosos.

Pouco depois, em suas *Nouvelles considerations sur l’histoire* (*NH*, 1744), Voltaire manifesta o desejo de que esse campo do saber viesse a reproduzir os métodos da física de modo a se melhor conhecer o ser humano. Condenando a escrita histórica contemporânea, confinada à descrição de batalhas, intrigas palacianas e minúcias irrelevantes, ele se alinha com os autores da *histoire raisonnée* e indica como essencial, em vez disso, que se examinassem as forças de uma nação em guerra, a dinâmica de sua população, assim como as razões de expansão ou declínio das cidades e dos impérios. De qualquer modo, para ele, a história de seu tempo simplesmente desconsiderava os aspectos fundamentais da evolução recente do mundo, enquanto a história antiga teria a utilidade das fábulas, servindo apenas para a cronologia dos fatos e para as lições morais.

Por fim, no verbete *Histoire*, redigido para a *Encyclopédie* (1752), Voltaire, de início, define a história como a narrativa de fatos verdadeiros, enquanto a fábula ocupar-se-ia do que fosse falso. A seguir, questiona a credibilidade dos registros históricos da antiguidade, eivados de mitos e enredos fantásticos, cujo único fundo de verdade encontrar-se-ia na constatação de haver existido grandes impérios, tiranos cruéis e homens supersticiosos. A utilidade da história, tal como Voltaire a pensava, residiria na comparação das leis e dos costumes entre as nações, estimulando-se assim a disseminação dos avanços nas artes, no comércio e na agricultura, bem como o aprendizado com os erros do passado a fim de se evitar a repetição das tragédias pretéritas. Para o novo direcionamento da história, seria preciso descartar-se o inverossímil e adotar-se o ceticismo no tocante aos relatos imprecisos, privilegiando-se os costumes, as leis, o comércio, a agricultura e a população, de modo a se alcançar nesse campo condição semelhante à prevalecente na matemática e na física. Ou ainda, como exposto nas *Nouvelles considérations*:

Eis então um dos objetos de curiosidade de quem se interessa por ler a história como cidadão e como filósofo. Ele irá longe ao se debruçar sobre esse conhecimento: ele pesquisará qual foi o vício radical e a virtude dominante de uma nação: porque ela foi poderosa ou fraca sobre os mares; como e a que ponto

ela se enriqueceu depois de um século; os registros de exportação podem lhe mostrar. Ele desejará saber como as artes e as manufaturas se estabeleceram; ele acompanhará a passagem e o retorno das mesmas de um país a outro. As mudanças dos costumes e das leis serão, enfim, seu grande objeto. Saber-se-á assim a história dos homens, em lugar de se conhecer uma parte ínfima da história dos Reis e de suas Cortes (NH, [1744] 1878, p. 140).

Nessa definição, Voltaire aponta um objeto original para o estudo da história, elevando ao centro das preocupações a evolução dos aspectos econômicos, morais e jurídicos da sociedade, diferentemente do que era habitual, sugerindo inclusive para tanto dedicação e pesquisa. Nada disso se praticava até então e daí o caráter inovador da proposta do filósofo francês.⁸ Como bem lembra Hazard (1965, p. 260-261), vários historiadores da época se imaginavam romancistas da aventura humana, menosprezando o empenho no trabalho árduo e fatigante de coleta de informações em bibliotecas, monastérios e arquivos, satisfazendo-se com alguma leitura e uma boa dose de liberdade criativa (veja-se LAFFLER, 1976). Vale incluir aqui a observação de Brumfitt (1958, p. 59) sobre esse ponto: “Entre os trabalhos consultados por Voltaire quando da redação do *Siècle*, encontravam-se as histórias de Luis XIV elaboradas por Limiers (1717), Larrey (1718) e La Hode (1737). Nenhum [...] mostra preocupação com o tipo de explanação histórica exibida por Voltaire”. Os livros mencionados dedicavam-se, em vez disso, às batalhas, ao cerimonial da realeza e à diplomacia do Rei Sol. De outra parte, não se pode esquecer igualmente que sendo a história considerada um gênero literário de menor expressão, a aridez da narrativa racional sobre assuntos econômicos ou jurídicos, como reclamado por Voltaire, dificilmente trabalharia em benefício do sucesso de uma publicação dessa natureza, residindo aí uma das razões da proliferação das obras de louvor aos feitos reais e cavalheirescos nos campos de batalha, eventos próprios para as lições de ordem moral e atalho seguro para os favores do Rei e da Corte. Por isso, a proposta inovadora adiantada por Voltaire somente poderia vingar num ambiente no qual o método científico experimental já tivesse colhido frutos palpáveis em campos consolidados do saber, fazendo do surgimento da história, entendida como o emprego incondicional da razão ao estudo da evolução dos homens, verdadeira conquista do Século das Luzes. “A filosofia do Iluminismo”, como assinala Cassirer, “tinha que se tornar criativa e produzir; ela não podia se

⁸ Quanto à filosofia da história proposta por Voltaire, Sakmann ([1906] 1971) ainda é o melhor estudo sobre o assunto, destacando as seguintes recomendações metodológicas do francês no que respeita à construção da história: (i) atenção aos grandes séculos; (ii) adoção de uma abordagem crítica face ao misticismo da história antiga e à subjetividade dos historiadores; (iii) estudo da realidade ao invés do uso da imaginação; (iv) recusa liminar de todos os eventos contrários à natureza (v) corroboração da evidência por fontes distintas; (vi) prioridade à cultura dos povos e ao espírito das épocas (vii) historiografia de caráter universal e secular; (xix) independência e ausência de preconceitos por parte do historiador e, por fim, (x) a confecção da história de modo a induzir à reflexão sobre o presente e a evitar a repetição das catástrofes passadas. Pierse (2008, p. 13-42) detalha vários dos pontos indicados.

contentar em sistematizar os resultados científicos oferecidos pelas várias disciplinas: ela precisava alcançar algo em si e estender o trabalho da ciência básica a um campo mais amplo” (CASSIRER, 1968, p. 200).

Qual, então, a idéia de progresso adotada por Voltaire nas obras em que ele próprio se decide a materializar os preceitos indicados? Logo na introdução de *Siècle de Louis XIV*⁹, seu trabalho histórico mais elaborado, lê-se que todos os tempos tiveram seus heróis, seus políticos e suas revoluções, mas para as pessoas com bom gosto, somente quatro períodos felizes da história testemunharam a grandeza do espírito humano manifesta no aperfeiçoamento das artes. Apoiado em Dubos, Voltaire enumera as grandes épocas da humanidade. A primeira, a Grécia antiga ao tempo de Alexandre, lar de Platão, Péricles e Demóstenes, entre tantos outros, mereceria a glória da eternidade por ter sido a pioneira num mundo hostil onde somente existia a barbárie. A segunda, a Roma de Augusto, onde viveram Cícero, Virgílio, Tito Lívio e outros grandes da língua latina, seria sucedida pela terceira época somente por ocasião da tomada de Constantinopla por Maomé II, quando os Médici em Florença atraíram os sábios e artistas gregos em fuga e que ali, encontrando solo fértil, fizeram prosperar novamente as artes. O quarto século de progresso para Voltaire, e o que julga mais próximo da perfeição, seria aquele transcorrido no reinado de Luis XIV (1654-1715), beneficiado pelos refinamentos alcançados nas épocas anteriores e durante o qual haveria se operado verdadeira revolução nas artes, nos costumes e na forma de governar. A influência desses avanços se espalhara pela Europa, dando origem a uma época a ser lembrada com orgulho eterno pela nação francesa. “Todos os séculos se parecem pela sordidez dos homens, mas não conheço outras idades que não essas marcadas pelos grandes talentos” (*SLXIV*, T. I, 1830, p. 240).

Para emprestar maior proeminência a sua tese, Voltaire ressalta o estado de atraso da França ao tempo de Louis XIII, quando a nação não dispunha de uma armada, as estradas eram intransitáveis, o Estado definhava sem crédito e o reino em nada contribuía para o desenvolvimento humano. A situação geral européia à época, de modo similar, é descrita como de atraso geral, sendo a Alemanha um país laborioso, mas grosseiro, faltando-lhe um imperador com poder efetivo, enquanto a Espanha consistiria num corpo sem substância, governado por reis

⁹ A redação do material se iniciou em 1732, tendo o livro sido publicado em sua totalidade pela primeira vez em 1752, alcançando grande sucesso editorial. O *Siècle* é adicionado como parte final da versão de 1756 do *Essai*, voltando, no entanto, a ser publicado separadamente em diversas edições subsequentes corrigidas e ampliadas por Voltaire (veja-se o Prefácio de BEUCHOT, *SLXIV*, T. I, 1830, p. i-xvi).

incapazes. A Inglaterra, por seu turno, encontrava-se submersa numa guerra civil prejudicial à sua economia até a ascensão de Cromwell. Quanto à Itália, dividida em principados e reinos sem expressão, com comércio fraco e sem dinheiro, restaria o poder espiritual da Igreja, abalado, todavia, pela divisão da cristandade. As Províncias Unidas, compreendendo os Países Baixos, conformariam um país livre e dedicado ao trabalho, mais ainda pobre. O Império Moscovita e demais partes remotas da Europa, por fim, estariam mergulhados no caos e na selvageria (*SLXIV*, T. I, 1830, p. 237-269).

É de se notar que nos primeiros vinte e três capítulos de *Siècle*, Voltaire estende-se sobre as guerras de Luis XIV (Franco-Holandesa, 1672-1678, dos Nove Anos, 1688-1697 e da Sucessão Espanhola, 1701-1714). Curiosamente, o relato das diversas batalhas lideradas pelo Príncipe de Condé, assim como pelos marechais Turenne, Villars e outros não menos insígnies, ocupa quase uma terça parte da obra, na qual se discute as estratégias militares, a diplomacia do período, a formação das grandes alianças européias e a afirmação do poderio continental de Luis XIV.¹⁰ A única vantagem dessas conflagrações, para Voltaire, decorreria da circunstância de haverem se desenrolado fora das fronteiras do país, evitando assim a devastação interna. Isso teria possibilitado uma ativa política de fortalecimento da economia doméstica por obra do labor incansável de Colbert no posto de Controlador-Geral das Finanças. Voltaire qualifica como geniais as iniciativas mercantilistas do ministro, determinando a isenção de tarifas aduaneiras aos comerciantes, a abertura dos portos, a criação da Companhia das Índias Ocidentais, a concessão de subsídios à construção naval e ao comércio externo, além dos incentivos direcionados à instalação de inúmeras manufaturas em solo francês.

Paris, nesse tempo, é pavimentada e policiada, enquanto a construção de prédios, de palácios e de monumentos se expande. No campo jurídico, redigem-se os códigos criminal, comercial e de águas e florestas, juntamente com os estatutos das manufaturas. As brigadas e os regimentos são profissionalizados, criam-se o corpo de engenheiros e a escola de artilharia, formando-se assim um exército regular, enquanto se realizam pesadas inversões na formação de uma impressionante força naval. Em função disso tudo, explica Voltaire, os costumes se tornaram

¹⁰ Pierse (2008, p. 100) elenca algumas possíveis razões para tal opção: “É plausível que Voltaire necessitasse que sua história fosse percebida e, portanto, lida, como *história* numa forma reconhecível a fim de lentamente convencer o público leitor da importância de seu novo e filosófico tipo de história. É evidente também que ele se concentra nesses episódios de batalhas porque eles foram decisivos na conformação da direção futura da Europa e porque ele desejava adular o rei Luis XV”.

mais polidos e respeitáveis, enquanto a disseminação da leitura fez os espíritos mais sólidos. Nas artes e nas ciências, continua ele, Luis XIV distribuiu prêmios e pensões aos mestres nacionais e estrangeiros, que lhe reverenciam por meio de panegíricos e poemas, enquanto o fausto inigualável de Versalhes faz mover a indústria do país. Enfim, comenta Voltaire, esse quadro de prosperidade resultaria do uso esclarecido do poder por um monarca sensível que fizera de seu século um período memorável da história, tornando sua nação referência para as demais no continente europeu (*SLXIV*, T. II, 1830, p. 237-344). Eis, então, uma ilustração de como Voltaire retrata a grandiosidade do período testemunhada por Luis XIV:

Era uma coisa realmente admirável ver os portos marítimos, anteriormente desertos e arruinados, agora cercados de obras para o seu ornamento e defesa, repletos de navios e marujos, contando já com quase sessenta grandes naus que ele podia armar para a guerra. Os novos colonizadores, protegidos por sua bandeira, partiam de todos os cantos para a América, para as Índias Orientais, para a África. Ainda, na França e sob seu olhar, prédios imensos ocupavam milhares de homens com todas as oficinas que a arquitetura estimula ao seu redor; e no interior de sua corte e da capital, as artes mais nobres e engenhosas ofereciam a França os prazeres e uma glória que os séculos precedentes jamais suspeitaram. As letras floresciam; o bom gosto e a razão penetravam nas escolas da barbárie (*SLXIV*, T. I, 1830, p. 376).

Tudo isto, evidentemente, está já a certa distância de Dubos, pois o que Voltaire apresenta ao leitor em *Siècle* é uma associação estreita entre as idéias de progresso e a de civilização, compreendendo, portanto, os aspectos econômicos, morais e artísticos da sociedade. “Desafio”, proclama Voltaire, “que me mostrem alguma monarquia sobre a terra na qual as leis, a justiça distributiva, os direitos da humanidade tenham sido mais respeitados e onde se tenham feito coisas mais benéficas para o bem público do que sob os cinquenta e cinco anos do reinado de Luis XIV” (*SLXIV*, T. II, 1830, p. 520). Sob esse ponto de vista, a prosperidade geral num ambiente de paz, as ditas causas morais, adquirem papel fundamental no estabelecimento de bases objetivas sobre as quais se assenta o desabrochar das artes e dos indivíduos de gênio. E o motivo de Voltaire para essa visão original do processo histórico não poderia ser mais solene. Pois o que ele julga meritório no estudo do passado humano é justamente aquilo que, em seu entendimento, logrou sobreviver intocado ao desgaste perpétuo das eras, ou seja, as obras de arte, os grades romances, os poemas heróicos, as leis sábias e os belos monumentos. Dito de outra forma, a história, de acordo com a perspectiva de Voltaire em *Siècle*, não trata daquilo que se desfaz na torrente interminável dos fatos, mas, sim, daqueles raros episódios nos quais o homem, por uma erupção de talento singular, logra suplantar a voracidade cega do esquecimento.

Insistimos repetidamente no curso desta história que os desastres públicos dos quais ela é composta e que se sucedem uns aos outros quase sem interrupção, são apagados pacientemente dos registros dos

tempos. Os detalhes e as motivações da política caem no olvido; as boas leis, os institutos, os monumentos produzidos pela ciência e pelas artes subsistem para sempre (*SLXIV*, T. II, 1830, p. 334; veja-se também T. I, p. 242-243).

Mas, aqui, por mais original que seja a visão histórica de Voltaire, é imperativo admitir que a mesma, na obra em análise, atende somente parte dos objetivos que ele próprio estabelecera em seus escritos filosóficos. Pois se, com efeito, a vida social dos homens é trazida ao centro do discurso histórico, esse procedimento somente se justifica por estar apoiado na idéia de existência de eras extraordinárias diante das quais, portanto, longos segmentos da trajetória humana são relegados ao fosso comum de mediocridade. Ou, como o próprio Voltaire indicaria mais tarde no *Essai*: “É preciso, portanto, uma vez mais, reconhecer em geral que toda essa história é um amontoado de crimes, de loucuras e de desastres, em meio aos quais se avistam algumas virtudes, alguns tempos felizes, como se encontram as habitações, distribuídas aqui e ali, nos desertos selvagens” (*EM*, T. IV, 1829, p. 478). Isso significa que a história *a la* Dubos, em verdade, restringe de forma excessiva e arbitrária o espectro de investigação do historiador, subtraindo-lhe de seu olhar inquiridor justamente aquilo que deveria ser objeto de sua dedicação, ou seja, o desenrolar perpétuo dos assuntos humanos não só em seus espasmos de magnificência, mas também naqueles extensos períodos de crueza e de estagnação.

4. A dinâmica do progresso em Voltaire

Em seu *Essai sur les moeurs*¹¹, Voltaire empreende exaustiva jornada através da história universal cobrindo não só o período precedente omitido em *Siècle*, ou seja, o extenso intervalo de Carlos Magno a Luis XIII, mas também compondo um amplo painel comparativo da Europa com outras civilizações. A introdução, porém, contando com cinquenta e três capítulos, fora redigida originalmente sob o título *Philosophie de l'histoire* (1763), anexada mais tarde como discurso preliminar do *Essai* na edição de 1769. Nessa parte inicial do livro, abandonando a sua cautela anterior, Voltaire decide lançar a vista até a antiguidade, deixando assim um material ímpar no tocante à sua visão sobre o progresso humano ao longo dos séculos. Para tanto, esta seção tratará das principais forças de contenção do avanço histórico da humanidade por ele contempladas para, na seqüência, abordarem-se os elementos capazes de conduzir os homens à uma situação de prosperidade.

¹¹ O livro aparece em 1753, em seus dois primeiros tomos, sob o título *Abrégé de l'histoire universelle depuis Charlemagne jusqu'à Charles-Quint*, sendo o sexto e último tomo publicado em 1758. O livro foi dedicado a Madame de Châtelet, que lamentava ser a historiografia moderna uma massa confusa de fatos, e sofreria diversas revisões até o derradeiro ano de vida de Voltaire (veja-se o Prefácio de BEUCHOT, *EM*, T. I, 1830, p. i-viii).

Antes, contudo, é preciso observar que Voltaire, no *Essai*, após descrever as origens das crenças e superstições em tempos imemoriais, assume a existência de uma força imanente que move a sociedade, de forma lenta, mas persistente e a despeito da sucessão infinita de hecatombes que sobre ela se abatem, rumo a uma situação de progresso. O homem, em sua origem, esclarece Voltaire, é um ser essencialmente gregário, semelhante às formigas, às abelhas e os castores. Ele nasce dotado não apenas de certas idéias morais como a justiça e a comiserção, mas também do dom da razão: “Deus nos doou um princípio de razão universal, como ele doou as plumas aos pássaros e o pelo aos ursos; e esse princípio é tão constante que ele subsiste apesar das paixões que o combatem, dos tiranos que desejam afogá-lo em sangue e dos impostores que pretendem aniquilá-lo pela superstição” (*EM*, T. I, 1829, p. 34). Embora acossado pelos infortúnios que lhe são infligidos de forma incansável por seus semelhantes, o homem logra renascer das ruínas para reconstruir o que perdeu e levar adiante o comércio, as invenções e as artes. Ou, como Voltaire explica a propósito da destruição causada pelo início da Guerra dos Cem Anos entre Inglaterra e França ao tempo de Filipe de Valois (1337-1347) e, logo a seguir, pela Peste Negra (1348):

Após o encadeamento de tantas calamidades, após a natureza e a fúria dos homens haverem conspirado para desolar a terra, muitos se espantam de que a Europa seja hoje tão próspera. O único recurso do gênero humano encontra-se nas vilas que os grandes soberanos menosprezam. O comércio e a indústria dessas localidades reparou silenciosamente o mal que os príncipes fizeram com tamanho estrondo. A Inglaterra, sob Eduardo III, recupera com juros os tesouros que lhes custaram os empreendimentos de seu monarca: ela vende as suas lãs e Bruges as processa. Já os belgas se ocupam das manufaturas, as vilas hanseáticas formam uma república útil ao mundo e as artes se sustentam de forma constante nas vilas livres e comerciantes da Itália. Essas artes tendem a se difundir e a se desenvolver; após as grandes tormentas, elas se transplantam como por si próprias nas regiões devastadas que delas necessitam (*EM*, T. II, 1829, p. 367).

A capacidade inesgotável de regeneração dos indivíduos em face da persistência recorrente das catástrofes e dos flagelos permite a Voltaire escrutinar mais detalhadamente as causas da estagnação das sociedades. O desafio inicial a vencer nos primórdios da história teria sido o mais difícil, porquanto haveria exigido um tempo “prodigioso” para que os indivíduos se submetessem a regras comuns e lograssem estabelecer os rudimentos da linguagem (*EM*, T. I, 1829, p. 11-13). Após este longo período, ou seja, com o advento da civilização, o primeiro e imenso obstáculo ao progresso estaria localizado no misticismo e na superstição herdados dos tempos antigos, tendo como caso emblemático, na Idade Média, o suplício de Joana d’Arc: “Não haveria crueldade suficiente para levar os homens a cometerem tais execuções; foi necessário ainda o fanatismo, essa composição de superstição e ignorância que tem sido a moléstia de quase todos os séculos” (*EM*, T. II, 1829, p. 410). O segundo fator preponderante de retardo no caminho da humanidade,

particularmente na Europa medieval, residia nas invasões bárbaras. Esses povos, como explica Voltaire, jamais experimentariam o progresso por terem como propósito único o saque e a devastação, a exemplo do sucedido após a queda de Roma quando os anfiteatros, os monumentos e as estradas foram por eles destruídos sem que nada deixassem atrás de si, como tribunais, leis ou universidades capazes de aperfeiçoar o homem. “Os tártaros partiram de seus desertos em 1212 e conquistaram a metade do mundo em 1236: essa é toda a sua história” (*EM*, T. II, 1829, p. 232, veja-se também a comparação entre Tamerlão e Alexandre, p. 476). O terceiro elemento de atraso no avanço das sociedades e, talvez, o mais poderoso, a religião, quase sempre se apresentava revestido de um fanatismo cego conducente às guerras internas, buscando a Igreja se impor aos homens e aos reis como um poder atemporal e acima das nações. Aí residiria a causa da queda de Roma, debilitada pelos conflitos religiosos domésticos movidos pelo cristianismo, bem como das malsucedidas Cruzadas e dos intermináveis embates entre o papado e a realeza na Europa medieval. “A história dos grandes eventos deste mundo nada mais é do que a história dos crimes. Não há um só século que a ambição dos laicos e dos eclesiásticos não tenha preenchido de horrores” (*EM*, T. I, 1829, p. 458). E entre esses horrores, as guerras são vistas por Voltaire como as grandes tragédias humanas, motivo de empobrecimento e de agruras para as populações ao longo das eras e causa de declínio do reinado de Luis XIV. A ideia é bem elaborada em diversos pontos de *Siècle* como, por exemplo, o seguinte: “Entre as nações da Europa, a guerra, ao fim de alguns anos, faz o vencedor tão desafortunado quanto o vencido. É um abismo no qual todos os canais da abundância são tragados” (*SLXIV*, T. II, 1830, p. 282; veja-se também T. I, 1830, p. 337, *passim*).

Mas o extenso repertório de forças retrógradas da história não se encerra aí. Voltaire identifica ainda no respeito à tradição um poderoso elemento de obstrução do conhecimento, motivo da estagnação das ciências no Império chinês, assim como da inutilidade do saber cultivado nas universidades européias medievais e contra o qual as novas idéias iluministas se debatiam. A força negativa da tradição é atestada pelo destino do nobre Pico della Mirandola (1463-1494), jovem cuja inteligência incomum viu-se desperdiçada em querelas escolásticas desprovidas de significado. Para Voltaire, a teologia medieval infligira maior prejuízo a Europa do que todas as invasões dos hunos e dos vândalos. “A história do príncipe della Mirandola nada mais é do que a de um estudante repleto de genialidade percorrendo uma vasta carreira de erros, guiado às cegas por instrutores cegos; o que se assistiu foi a história dos mestres da falsidade que

fundamentam seu poder sobre a ignorância humana” (*EM*, T. III, 1829, p. 83). Aí estaria a origem, igualmente, do atraso da ciência durante o Renascimento na Itália, vitimada por perseguições como a sofrida por Galileo: “Esse julgamento contra uma verdade provada depois por tantas maneiras é um grande testemunho das forças do preconceito [...] A filosofia, sempre entravada, não pode alcançar tanto progresso quanto as artes no século dezesseis” (*EM*, T. III, 1829, p. 188).

Prosseguindo, Voltaire aponta a organização social engendrada pelo feudalismo como outro formidável fator de subsunção do potencial humano de progresso. Nesse sistema prevalecente em terras européias, a maioria dos homens encontrava-se subjugada por uma ínfima minoria, sem a menor possibilidade de ascensão social por parte do indivíduo comum.

É preciso reconhecer ter sido triste para a humanidade a existência de apenas duas ordens no Estado: uma composta pelos senhores feudais, que não somavam mais do que cinco-milésimos da nação, e a outra, o clero, ainda menos numerosa [...] O corpo da nação, portanto, contava para nada à época. Essa era uma das razões efetivas que fizeram estagnar o reino da França ao sufocar toda a indústria (*EM*, T. II, 1829, p. 441).

Um fator de retrocesso sempre negligenciado nos estudos sobre Voltaire se relaciona ao papel central por ele atribuído à condição feminina no processo civilizador. Para os povos orientais, como os persas, os árabes e judeus, nos quais as mulheres viviam em reclusão, não haveria possibilidade de se apurar o bom gosto e a civilidade dos costumes, pressuposto para a elevação do espírito e das artes, porquanto somente a brutalidade e as guerras ocupariam a mente dos homens. “Os orientais nada tem de refinamento”, critica Voltaire, “pois as mulheres não são admitidas na sociedade. Eles não tem ordem nem método porque cada um se abandona à sua imaginação na solidão em que passam parte de suas vidas” (*EM*, T. I, 1829, p. 313, veja-se também T. II, 1829, p. 430). Por fim, subjacente a tudo isso, perpetuava-se a ignorância dos homens, permitindo aos indivíduos instruídos, geralmente os religiosos, exercerem o domínio que o conhecimento sempre lhes concedeu sobre os iletrados. “Tudo que vimos neste quadro da história geral mostra como a ignorância estancou os povos do Ocidente. As nações submissas aos romanos se tornaram bárbaras pelo desmembramento do império, enquanto as outras sempre o foram. Ler e escrever constituía uma ciência bem pouco comum antes de Frederico II” (*EM*, T. II, 1829, p. 334).

Perante esse verdadeiro exército de causas do atraso arrematado por Voltaire, como extrair de tal situação desalentadora algo que se assemelhasse a um cenário de progresso entre os homens? A primeira forma de superação das forças retrógradas divisada por ele consistiria na promoção da liberdade, principalmente nos espaços onde o progresso tem lugar, isto é, nas vilas e

idades subjugadas pelo poder senhorial. Ressalta-se aqui, contudo, que a liberdade a que ele se refere é essencialmente de caráter econômico. Embora favorável à liberdade de consciência e de escrita, Voltaire entendia que o uso de tais atributos deveria sofrer restrições, especialmente quando se tratasse de investidas contra o poder real ou de críticas aos *philosophes*. Sua simpatia pela forma republicana de governo, a qual ele julgava praticável apenas em países de pequena dimensão, era temperada por seu entendimento que tais Estados constituir-se-iam presa fácil dos grandes impérios europeus. “É evidente, portanto”, afirma ele ao tratar da situação singular de Veneza, “que os venezianos eram considerados em Viena como vassalos rebeldes, e que jamais a corte imperial desistiria de suas pretensões sobre quase toda a Europa” (*EM*, T. III, p. 101; veja-se também FAGUET, [1902] 2010, p. 22-36, NESERIUS, 1926 e PERKINS, 1956).

De qualquer sorte, no *Essai*, ao tratar dos tempos de Hugo Capet (941-996), Voltaire relata como os grandes senhores de terras se apossaram dos povoados, das vilas e das províncias francesas, estabelecendo uma hierarquia de homenagens, deveres e tributos entre os usurpadores, que passaram a se denominar nobres. “De tudo isso”, esclarece Voltaire, “se constituiu esse arranjo monstruoso de membros que não forma um corpo” (*EM*, T. II, 1829, p. 13). Ainda, ao tratar do reinado de Luis IX (1214-1270), ele aponta como único benefício nascido do desastre humano e financeiro das Cruzadas a liberdade que diversos povoados europeus puderam adquirir de seus senhores, reconstituindo seus governos municipais e exercendo as artes e o comércio em sua própria vantagem. Nesse período, as vilas hanseáticas se aliam para resistir aos senhores feudais e formam uma república de comerciantes, enquanto diversas cidades italianas já desfrutavam dessa condição. Não obstante, o desenvolvimento dos ofícios e do comércio exige tempo e durante os séculos XIII e XIV o estrato intermediário entre os grandes e os pequenos da nação francesa ainda não se consolidara, prevalecendo a abastança dos senhores de terras e dos prelados perante a desdita de muitos. Tudo isso, porém, escreve Voltaire, seria diferente noutra parte da Europa, onde os homens não experimentavam as amarras feudais: “Mas esse não é o caso [a miséria geral] nas belas vilas comerciantes da Itália, onde se vive com comodidade e opulência: é somente nelas que se usufruem os prazeres da vida. As riquezas e a liberdade estimulam enfim os talentos e aumentam a coragem” (*EM*, T. II, 1829, p. 421).

Mas, afinal, seria o aprofundamento da liberdade de produção e de comércio suficiente para reverter a tendência secular à estagnação após o reino de Luis XIV, como ocorrera ao fim de outras épocas precedentes de esplendor da humanidade? Pierse (2008, p. 104-107) acredita que

sim, sugerindo que Voltaire possuiria um otimismo geral em relação à capacidade humana de se civilizar, mas por intermédio de fases cíclicas, como preconizado por Dubos. Aqui, contudo, é preciso ter em conta a advertência de Brumfitt que, com justeza, assinala a esse propósito: “Embora os objetivos do liberal propagandista estejam por toda a parte em sua obra, ele usa a história como fonte de exemplos, nunca de autoridade. As lições do passado podem ser utilizadas para moldar o futuro, mas o fato de que algo existiu no passado não é razão para permitir que continue no futuro” (BRUMFITT, 1958, p. 66). E, com efeito, nesta perspectiva, assoma um novo elemento identificado por Voltaire na história contemporânea que estaria ausente em todo o passado humano, emprestando ao tempo presente uma conformação totalmente distinta de outras épocas. Essa novidade consistiria na prevalência final da razão. Ou, como o próprio Voltaire observa logo ao início do *Essai*: “É preciso reconhecer que a *história*, assim como a física, não começou a se desenrolar senão ao final do século XVI. *A razão fizera por nascer*” (EM, T. I, 1829, p. 351, itálicos nossos). Dito de outra forma, Voltaire, para além da visão dubosiana dos momentos de brilhantismo das artes e movido pela filosofia newtoniana, percebe agora duas grandes eras na trajetória da humanidade: a primeira, submetida às trevas da ignorância e, a segunda, definida pelo triunfo irreversível da razão. A pré-história do homem compreenderia então todos os séculos de miséria e de atrocidades em que correram soltos a superstição, a intolerância e o fanatismo religioso. Para subverter esses tempos obscuros (*écraser l’infâme*) de forma definitiva, seria imperativa a supremacia final da razão na consciência humana. E assim, com efeito, parecia-lhe haver começado a ocorrer no mundo em que vivia quando, numa passagem memorável em *Siècle*, ele enaltece a *republique des savants*, a se erigir a cada dia na Europa acima das fronteiras nacionais:

Nunca antes a correspondência entre os filósofos foi tão universal; Leibniz ajuda a animá-la. Viu-se uma república literária estabelecida sem alarde na Europa, malgrado as guerras e as religiões diferentes. Todas as ciências, todas as artes receberam assim amparo mútuo; as academias vieram a formar essa república. A Itália e a Rússia tem estado unidas pelas letras. Os ingleses, os alemães e os franceses vão estudar em Leyden. O célebre médico Bourhave é consultado, por sua vez, pelo Papa e pelo Czar. Seus grandes alunos atraem os estrangeiros e se tornam, por assim dizer, os médicos das nações; os verdadeiros sábios de cada gênero têm estreitado os laços dessa imensa sociedade de espíritos, por tudo disseminada e por tudo independente. Essa correspondência ainda se mantém, sendo um consolo dos males que a ambição e a política espalham sobre a terra [...] *É suficiente se observar neste ponto que, durante o século passado, os homens adquiriram mais luzes, de um canto a outro da Europa, do que em todas as épocas precedentes* (SLXIV, T. II, 1830, p. 342, 344, itálicos nossos).

Este trecho é crucial, pois o que Voltaire concebe aí é uma verdadeira comunidade universal do saber, imune, portanto, às conflagrações monárquicas ou eclesiásticas, e independente do azo da fortuna manifesto em certas épocas de ouro caracterizadas por uma safra de indivíduos de

capacidade excepcional. Nesta era inédita de conquistas desbravada pelo mundo racional e vislumbrada por Voltaire, as instituições, como as academias, e a transmissão organizada do pensamento científico em diversas áreas, a exemplo do ensino da medicina, associadas à comunicação constante entre os filósofos, conformariam um ambiente em que os homens de gênio não mais seriam unicamente rebentos tardios de um longo esforço acumulativo, mas, sim, frutos permanentes de um *milieu* original e desconhecido até então: o novo mundo da ciência. Iniciar-se-ia aí, para Voltaire, a verdadeira história da humanidade e a idade genuína do progresso.

5. Considerações finais

A interpretação da obra histórica de Voltaire como um extenso aglomerado de anotações desprovidas de uma visão elaborada a respeito do progresso humano perde fundamento quando se procede à leitura atenta de seus principais textos e livros dedicados ao assunto. O que se verifica, ao contrário, é a originalidade do pensador das Luzes em reivindicar um novo rumo para o labor histórico, descartando de antemão as superstições e o fanatismo como fontes do verdadeiro conhecimento na análise evolutiva das sociedades humanas. E se aí Voltaire é precedido pelos autores da *histoire raisonnée*, preocupados com a clareza do discurso, com a confiabilidade das fontes e em fazer da vida social o objeto último da história, é ele, todavia, quem toma as rédeas do processo ao assumir a responsabilidade pioneira de dar forma às idéias e, portanto, de emprestar vida a um novo gênero de escrita histórica. Para tanto, ele carrega consigo os méritos e as limitações de sua brilhante veia literária que lhe abre caminho entre o gigantesco emaranhado de fatos do passado para neles resgatar aqueles momentos de glória das civilizações, quando o espírito humano logrou despontar acima das tragédias e das calamidades do tempo.

Mas, se a visão da história humana sugerida por Dubos lhe concede uma bússola segura em meio ao mar revolto dos fatos pretéritos, ela se mostra demasiadamente restritiva para dar conta da totalidade da experiência social humana, como o próprio Voltaire preconizara. Apesar dessa dificuldade, e amparado nos ideais iluministas que ajuda a construir e propagar, ele é capaz de identificar nos indivíduos, ao longo dos séculos, uma força incomum que lhes permite retomar, em meio às adversidades, a luta pela sobrevivência e, sob condições favoráveis, pelo próprio progresso. A materialização desta realidade, contudo, não seria tarefa simples, fazendo-se necessário derrubar um a um o misticismo, a ignorância, a religiosidade, as guerras e a iniquidade feudal. Para isso, seria indispensável também, por um lado, a luta permanente pela liberdade para produzir e vender de modo a que os rendimentos viessem a refletir as capacidades individuais e,

de outro, a vitória final da razão e do saber científico sobre as forças retrógradas da superstição e da ignorância. Assim ocorrendo, abrir-se-iam então as portas de uma nova etapa da história na qual o conhecimento verdadeiro e a iniciativa humana trabalhariam conjuntamente em favor do avanço ininterrupto da sociedade.

Referências

- BLOCH, E. *La philosophie de la Renaissance*. Paris: Payot, 2007.
- BLUCHE, F. *L'ancien regime. Institutions and societ e*. Paris: Fallois, 1993.
- BOSSUET, J. B. *Discours sur l'histoire universelle*. Tomes I-III. Paris: Biblioth que Catholique, 1825.
- BOUHOURS, D. *La mani re de bien penser dans les ouvrages d'esprit*. Paris: Sebastien Mabre-Cramoisy, 1687.
- BRUMFITT, J. H. B. *Voltaire historian*. London: Oxford University Press, 1958.
- CASSIRER, E. *The philosophy of the Enlightenment*. Princeton University Press, 1968.
- CHAUNU, P. *La civilization d'Europe des Lumières*. Paris: Flammarion, 1982.
- D'ALEMBERT, J. R. Discours preliminaire. In: DIDEROT, D.; D'ALEMBERT, J. R. (Orgs.) *Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*. Tome I, p. i-xlv. Paris: Briasson, 1752.
- DESCARTES, R. *Discours de la méthode*. Paris: Flammarion, [1637] 1908.
- DUBOS, J.-B. *Réflexions critiques sur la poésie et sur la peinture*. Paris: Jean Mariette, 1719.
- FAGUET, E. *La politique compar e de Montesquieu, Rousseau et Voltaire*. Paris: Societ  Française d'Imprimerie et de Libraire, 2010.
- FORCE, P. "Voltaire and the necessity of modern history". *Modern Intellectual History*, 6(3), p. 457-484, 2009.
- FRANKEL, C. *The faith of reason*. The idea of progress in the French Enlightenment. New York: King's Crown, 1948.
- GAY, P. *Age of Enlightenment*. New York: Time-Life, 1966.
- _____. *The Enlightenment*. An interpretation. The science of freedom. New York: W. W. Norton, 1996.
- GRAFTON, A. *What was history? The art of history in early modern Europe*. Cambridge University Press, 2007.
- HAZARD, P. *European thought in the Eighteenth Century*. Ailesbury: Pelican, 1965.
- HUIZINGA, J. *Men & ideas*. Essays on history, the middle ages and Renaissance. New York: Harper and Row, 1970.
- ISRAEL, J. I. *Enlightenment contested*. Philosophy, modernity and the emancipation of man 1670-1752. Oxford: Oxford University Press, 2006.
- LEFFLER, P. K. "Histoire raisonn e 1660-1720: a pre-Enlightenment genre". *Journal of the History of Ideas*. 37(2), p. 219-240, 1976.
- LEIGH, J. *Voltaire: a sense of history*. Oxford: Voltaire Foundation, 2004.
- LE RU, V. *Voltaire Newtonien*. Le combat d'un philosophe pour la science. Paris: Vuibert-Adapt, 2005.
- LOCKE, J. *An essay on humane understanding*. London: Thomas Basset, [1689] 1690.
- LOPES, M. A. *Voltaire historiador*. Uma introdu o ao pensamento histórico na  poca do Iluminismo. Campinas: Papirus, 2001
- MAYNARD, M.-U. *Voltaire, sa vie et ses  uvres*. Tomes I-II. Paris: Ambroise Bray, 1867-1868.
- NADEL, G H. "Philosophy of history before historicism". *History and Theory*, 3(3), p. 291-315, 1964.

- NESERIUS, P. G. "Voltaire's political ideas". *The American Political Science Review*, 20(1), p. 31-51, 1926.
- NISBET, R. *History of the idea of progress*. New York: Basic Books, 1980.
- O'BRIEN, K. *Narratives of Enlightenment. Cosmopolitan history from Voltaire to Gibbon*. Cambridge University Press, 1997.
- O'MEARA, M. F. "Towards a typology of historical discourse: the case of Voltaire". *Modern Language Notes*, 93(5), p. 938-962, Dec 1978.
- PASCAL, B. "Fragment d'un traité du vide". In: ———. *Pensées et opuscules*. Paris: Hachette, p. 74-83, [1647] 1909.
- PERKINS, M. L. "Voltaire's principles of political thought". *Modern Language Quarterly*, 17, p. 289-300, 1956.
- PFLUG, G.. "The development of historical method in the Eighteenth Century" [1954]. *History and Theory*, 11(4), p. 1-23, 1971.
- PIERSE, S. *Voltaire historiographer: narrative paradigms*. Oxford: Voltaire Foundation, 2010.
- POLLARD, S. *The idea of progress. History and society*. Ailesbury: Penguin, 1971.
- POMEAU, R. *L'Europe des Lumières. Cosmopolitisme et unité Européenne au XVII^e siècle*. Paris: Hachette, 1991.
- ROSENTHAL, J. "Voltaire's philosophy of history". *Journal of the History of Ideas*, 16(2), p. 151-178, Apr 1955.
- SAKMANN, P. "The problems of historical method and of philosophy of history in Voltaire" [1906]. *History and Theory*, 11(4), p. 24-59, 1971.
- TOPAZIO, V. W. "Voltaire, philosopher of human progress". *Transactions and Proceedings of the Modern Language Association of America*, 74(4), p. 356-364, Sep 1959.
- VOLTAIRE. *Essai sur les moeurs*. Tomes I-IV. In: BEUCHOT, M. (Org.) *Œuvres de Voltaire*. Tomes XV-XVIII. Paris: Lefèvre, 1829.
- . *Siècle de Louis XIV*. Tomes I-II. In: BEUCHOT, M. (Org.) *Œuvres de Voltaire*. Tomes XIX-XX. Paris: Lefèvre, 1830.
- . "Remarques sur l'histoire". In: MOLAND, L. (Org.) *Œuvres complètes de Voltaire*. Tome 16. Paris: Garnier Frères, p. 134-137, 1878.
- . "Nouvelles considerations sur l'histoire". In: MOLAND, L. (Org.) *Œuvres complètes de Voltaire*. Tome 16. Paris: Garnier Frères, p. 138-141, 1878.
- . "Histoire". In: MOLAND, L. (Org.) *Œuvres complètes de Voltaire*. Tome 19. Paris: Garnier Frères, p. 346-370, 1879.
- . "Lettre XIV. Sur Descartes et Newton". In: MOLAND, L. (Org.) *Œuvres complètes de Voltaire*. Mélanges I. Tome 12. Paris: Garnier Frères, p. 127-132, 1879.
- ZYSBERG, A. *La monarchie des Lumières 1715-1786*. Paris: Seuil, 2002.