

Verdade e verossimilhança no pensamento histórico de Voltaire

Marcos Antônio Lopes



Não basta que um manuscrito seja encontrado na abadia de Saint-Benoît-sur-Loire, ou num convento de celestinos, de Paris, ou conforme a um manuscrito de fuldenses, para que seja autêntico: é necessário, também, que seja antigo, escrito por contemporâneos e apresente ademais todas as características de verdade. (Voltaire)

Toda certeza que não é demonstração matemática não passa de extrema probabilidade: outra certeza histórica, qualquer que seja ela, inexistente. (Voltaire)

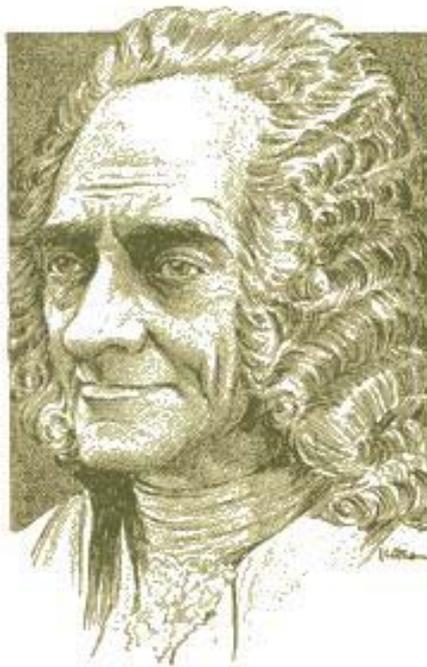
O padre Daniel, historiador francês que viveu na confluência dos séculos XVII e XVIII, mas por mal de seus pecados, também jesuíta, é uma figura recorrente nos textos de Voltaire. Voltaire o tem em elevada consideração como historiador, por ter sido capaz de conciliar o inverossímil com o impossível. Quando o assunto é história, este personagem é seu alvo predileto, com muitas aparições em seu incontável repertório de “empalamento” intelectual. Não é necessária muita imaginação para reencontrá-lo

várias e várias vezes na narrativa ficcional voltairiana, seja em referências explícitas seja na condição de uma serpente que, sob o pretexto de fazer o bem e dilatar o conhecimento do passado, acaba por semear mentiras, juntamente com uma sucessão de absurdos. É justamente o padre Daniel que está presente no conto *Le taureau blanc*, utilizado por nosso “grand mangeur de jésuites” (Cf. Goulemot; Walter, 1984) com o propósito de refletir sobre quais deveriam ser, em meados da década de 1770, as reais e mais relevantes preocupações da história a ser produzida em seu tempo. Ouçamos este estranho diálogo:

Essas histórias me aborrecem — respondeu a bela Amaside, que tinha inteligência e bom gosto. (...) As histórias que podiam contar à tataravó da tataravó da minha avó já não servem para mim, que fui educada pelo sábio Mambrés e que li o *Entendimento Humano*, do filósofo egípcio chamado Locke, e a *Matrona de Éfeso*. Quero uma história que seja fundada na verossimilhança e que não se assemelhe sempre a um sonho. Desejo que não tenha nada de trivial nem de extravagante. Desejaria sobretudo que, sob o véu da fábula, deixasse transparecer aos olhos exercitados, alguma fina verdade que escapa ao vulgo. Estou cansada do Sol e da Lua de que uma velha dispõe ao seu bel-prazer, das montanhas que dançam, dos rios que remontam à sua fonte, e dos mortos que ressuscitam; mas, quando essas tolices são escritas em estilo empolado e ininteligível, aí, sim, é que me desgostam horripelantemente. Bem compreendeis que uma pobre moça que receia ver seu amado engolido por um grande peixe e ser ela própria decapitada pelo próprio pai tem muita necessidade de que a divirtam; mas tratai de divertir-me conforme o meu gosto. (...) Difícil coisa me ordenais — respondeu a serpente. — Antigamente poderia eu fazer-vos passar alguns quartos de hora bastante agradáveis; mas perdi há algum tempo a imaginação e a memória. Ai! Onde estão os tempos em que eu divertia as damas? (Voltaire, 1994, p. 762-763).

Neste conto filosófico *Le taureau blanc*, publicado nos últimos anos de sua vida — considerando-se que este texto veio a público em 1773 —, Voltaire faz sua profissão de fé numa história renovada, segundo os novos padrões e os rigores impostos pelas Luzes: verossimilhança com elegância, rigor com objetividade e sentido são novos ingredientes que não devem faltar a esta Clio de tempos de filosofia e de razão. Como diz Paul Hazard, “Foi ele (...) quem fez da verdade o sinônimo da clareza” (Hazard, 1989, p. 373). A rigor, esta serpente que fala pode muito bem ser o perseguido jesuíta Daniel como qualquer outro daqueles disseminadores de fábulas. A zoologia mítica, que o Príncipe das Luzes vai buscar na

tradição judaico-cristã, se por um lado revela o seu interesse e, ao mesmo tempo, o seu desprezo pela religião, é feita também com o fito claro de envenenar a história dos jesuítas e dos palradores sobre uma história deficiente e caduca, que sequer é capaz de “divertir as damas”.¹



O *Cândido* é, do início ao fim, a história a um só tempo da riqueza e da relatividade dos costumes, pela “...ação de uma inteligência implacável, de uma ironia sem piedade; um gesticular de fantoches, uma dança macabra de títeres cômicos” (Hazard, 1989, p. 301). Parece que o seu autor o escreveu para todas as circunstâncias da vida, reais, prováveis, imaginárias e delirantes. Num sentido mais amplo, é também uma aula sobre os primórdios do historicismo. Alguns anos após *Candide*— 1768 —, Voltaire já dava mostras de sua notável capacidade em apreender sutilezas históricas e culturais. No conto *La princesse de Babylone*, ele é capaz de expressar numa piada sua visão sensível das culturas; é capaz de enfatizar a relatividade das coisas explorando o cômico de



situações absurdamente ridículas, como o célebre concurso de virilidade, a que se submeteram gratuita e afoitamente os monarcas mais poderosos da Antigüidade oriental, a saber, o rei dos citas, o rei da Índia e o faraó do Egito:

Começaram as provas. Retiraram de seu estojo de ouro o arco de Nemrod. O mestre de cerimônias, seguido de cinquenta pajens e precedido de vinte trombetas, apresentou-o ao rei do Egito, que o fez benzer por seus sacerdotes; e, tendo-o colocado sobre a cabeça do boi Ápis, não mais duvidou de alcançar essa primeira vitória. Desce à arena, experimenta o arco, esgota as suas forças, faz contorções que provocam o riso do anfiteatro e até fazem Formosante sorrir. Aproxima-se dele o seu grande esmoler, e diz-lhe: — Que Vossa Majestade renuncie a essas honras vãs, que não são mais que as do músculo e nervos: triunfareis no resto. Vencereis o leão, pois tendes o sabre de Osíris. A princesa da Babilônia deve pertencer ao príncipe que tenha mais inteligência, e já tendes decifrado enigmas. Deve ela desposar o mais virtuoso, e vós o sois, pois fostes educado pelos sacerdotes do Egito. O mais generoso deve vencer, e vós a presenteastes com os dois mais belos crocodilos e os dois mais belos ratos que haviam no Delta. Possuí o boi Ápis e os livros de Hermes, que são a coisa mais rara do Universo. Ninguém vos pode disputar Formosante (Voltaire, 1994, p. 558-559).²

Como assevera René Pomeau, “A tragédia patética é necessária à sua higiene psicológica (...). Ele busca, desse modo, sistematicamente, situações perturbadoras” (Pomeau, 1994, p. 49-51). É preciso reconhecer: crocodilos e ratos são repugnantes apenas a não egípcios, i. e., o resto do mundo. Entretanto, é possível questionar esta sua “compreensão” sobre as diferenças culturais. Quando disposto, expunha os mais diversos sistemas filosóficos com admirável clareza. Mas quando tomado de indisposição, revelou-se um “entortador” de idéias. Nesse sentido, parece que certos historiadores de Voltaire têm razão. Ele sabia das coisas, possuía uma grande capacidade de

compreensão, mas não relutava em sacrificá-la quando o problema era *fazer espírito*. E esse dilema voltairiano, quase sempre resolvido em favor do espírito, não está posto apenas na obra literária, na qual o autor pode usar e abusar. Veremos adiante que esta tendência é recorrente em todas as obras de historiador.



Foi esta sua queda para a incompreensão premeditada que o levou ao *sacrifício* de Leibniz, de Rousseau e de tantos outros. São famosas as críticas de Voltaire ao melhor dos mundos, ao discurso contra o gênero humano, e outras peripécias. Leibniz havia sido conselheiro político do austero Frederico-Guilherme I — o rei-sargento —, em relação ao qual nunca caiu em desgraça. Robert Nisbet recorda que Leibniz havia tratado da idéia da “necessidade absoluta” das coisas no universo. Segundo Nisbet:

É desta doutrina de necessidade que Leibniz derivou sua famosa conclusão de que este é o melhor dos mundos possíveis — conclusão esta que Voltaire iria mais tarde ridicularizar; entretanto, a ênfase deve ser atribuída à palavra “possível”. Leibniz, em momento algum, acreditou que tudo no mundo fosse “bom” e que não existisse o mal, como *Candide* gostaria que acreditássemos (Nisbet, 1980, p. 167).

Não sendo um pensador político da envergadura de um Montesquieu, de um Rousseau, suas idéias nesse terreno, apesar de interessantes, carecem de rigor e organização: “Voltaire é bastante indiferente aos problemas das instituições. Idealista, ele quer mudar ‘o espírito dos homens’” (Pomeau, 1994a, p.24-25). Sendo fraco como teórico da política, e guiado por um acentuado anticlericalismo, ele tende para o pragmatismo. Seus combates contra a intolerância e o fanatismo reduzem consideravelmente o alcance de suas reflexões políticas, quase as restringindo à cultura do *Ancien Régime*. Nesse sentido, Ernst Cassirer nos faz compreender melhor estas atitudes



voltaireianas ao ressaltar: “a atitude cética em face da religião, eis o que caracteriza a própria essência do Iluminismo” (Cassirer, 1994, p. 189). E esta consideração é tanto mais válida para o pensamento francês, o mais anticlerical de toda a Europa. Mas quanto a isso Voltaire não incorrerá nos excessos de um d’Holbach, este último causador de incômodo e mal-estar, por seu radicalismo, até mesmo no círculo da vanguarda dos enciclopedistas.

Acerca desse aspecto, um de seus historiadores observa: “Pode-se dizer que Voltaire fecha os olhos sobre a tirania de Frederico e Catarina II porque estes monarcas fornecem um bom exemplo, exercendo uma repressão sobre o clero. Se ele aprova Choiseul, que se mostra pouco favorável aos filósofos, pode-se dizer que é porque este ministro, livre pensador, consoma a supressão dos Jesuítas. Em seu entusiasmo, Voltaire esquece certos aspectos deploráveis da política ‘progressista’. Ele discorre com uma lamentável discrição sobre os crimes de Pedro I e Catarina II” (Pomeau, 1994a, p. 75). Pouco lhe importava se os xeques-mate infligidos à Inglaterra, à Áustria e à França por Frederico II fossem proporcionados por “jogadas proibidas”, como observou Paul Hazard.

Entretanto, há nuances que talvez relativizem o que Pomeau chama de “lamentável discrição”. Segundo Guy Chaussinand-Nogaret, Voltaire tinha consciência dos limites do despotismo esclarecido, de certa forma concebendo a ação civilizadora que ocorria por debaixo das botas dos reis como uma espécie de mal necessário numa época favorável ao progresso dos povos. Então, convinha antes louvar as boas ações, que certamente vinham manchadas por uma nódoa de crimes, porque o tempo era propício ao advento do progresso, mas ainda não era exatamente a época de plenitude do progresso:

Suas relações com Catarina, com Frederico e outros monarcas europeus, o elogio excessivo destes Salomões e outras Semírames, levam à confusão. Somos tentados a pensar que, para Voltaire, como para outros tenores filosóficos do século, o ‘despotismo esclarecido’ constituía um ideal político, enquanto que este não era em seus espíritos senão uma etapa necessária que justificava a barbárie da Europa. (...) O melhor regime segundo Voltaire não é certamente o despotismo esclarecido (Chaussinand-Nogaret, 1994, p.104-105).

A originalidade de Voltaire revela-se nos resultados que alcança, ao transformar tais idéias sobre a história, a religião e a política em método de interpretação do mundo. Ele não recusa a Deus como força que coloca em movimento a natureza e tudo o que há no universo. Entretanto, interdita-lhe qualquer possibilidade de ação. Sua metáfora do “piparote inicial”, da forma como está colocada no *Dicionário Filosófico*, é expressiva a este respeito,

ao afirmar que, lançado o mundo ao movimento perfeito das leis universais e eternas, o criador se retira de cena e seria reduzir em muito sua perfeição, acreditar que tal força intervirá em qualquer fenômeno, seja para punir os homens ou reformar a natureza. Em síntese, corrigir a criação é negar-lhe a perfeição, constituindo-se Deus num perfeito “monarca constitucional”, segundo a imagem de Georges Lefebvre, simplesmente porque segue as leis, após tê-las

sancionado (Lefebvre, 1974, p. 115).³ Nesse sentido, Ernst Cassirer considera que, no quadro geral da filosofia das Luzes, o milagre é como uma espécie de usurpação da ordem natural, uma desconsideração das leis universais e, por isso mesmo, antidivino (Cf. Cassirer, 1994, p. 254). Como observou Hannah Arendt, na época em que se processa mais acentuadamente a secularização das idéias no Ocidente moderno, pela separação da política e da religião, “O problema não era negar a

existência de Deus, mas descobrir no domínio secular um significado independente e imanente, que nem mesmo Deus pudesse alterar” (Arendt, 1972, p. 104).

Então, o corolário natural dessa perspectiva é o reconhecimento de que as sociedades humanas estão entregues ao próprio homem. Tudo que aí ocorre, de grande ou pequeno, seja para o bem ou para o mal, é responsabilidade direta dos indivíduos. Nos textos voltairianos há uma recusa enfática em reconhecer qualquer intervenção, seja na natureza, seja entre os homens, que não possua causas naturais e compreensíveis. Decorre dessa perspectiva boa parte de sua concepção crítica dos acontecimentos. Sua regra geral é acreditar apenas no que seja crível, havendo ou não evidências, e jamais crer no inverossímil, apesar de qualquer evidência. Suas reflexões teóricas sobre a verdade em história se espalharam por inúmeros de seus textos e é comum encontrá-las em profusão também nos romances e contos.

É preciso aprender a duvidar, assevera Voltaire. Ele se espanta e se indigna com os leitores de Plutarco, de Heródoto e de outros autores antigos e modernos. E citando Aristóteles ele adverte: “A incredulidade, nós o sabemos, é o fundamento de toda sabedoria (...). Esta máxima é muito boa para quem lê a história, e sobretudo a história antiga”. (“Qu’il faut savoir douter”, Voltaire, 1957, p. 311). Este texto foi escrito para se defender dos ataques contra a sua *Histoire de Charles XII*, na qual Voltaire

narra os prodígios do rei sueco. Segundo ele, os feitos desse monarca não seriam tomados como verídicos, se não houvessem testemunhos oculares e fidedignos sobre eles.⁴ Apareceria à posteridade como uma *heróica extravagância* a resistência do “Cabeça de Ferro” em Bender, cidade da Turquia, em que trezentos suecos enfrentaram trinta mil turcos e tártaros.

Em síntese, sua interpretação do *affaire Calas* e da travessia do Reno marca bem a recusa ao inverossímil, ao lendário e ao prodigioso, elementos comuns na literatura anterior e nas obras de seu próprio tempo. Não é ele o autor da expressão “enciclopédias do fantástico” para caracterizar tais obras? Acerca da necessidade de estar atento para focalizar o mundo com olhar crítico, o Príncipe das Luzes recomenda no *Essai sur les moeurs*: “Um leitor informado notará facilmente que deve crer apenas nos grandes acontecimentos que possuam verossimilhança e olhar com compaixão todas as fábulas que o fanatismo, o espírito romanesco e a credulidade acumularam em todos os tempos” (Voltaire, 1990).

T & M

Texto recebido em abril de 2004.

Aprovado para publicação em junho de 2004.

SOBRE O AUTOR:

Marcos Antônio Lopes é Doutor em História pela USP.





NOTAS:

1. Sobre a história entediante de Daniel e outros padres é interessante acompanhar suas invectivas na "Lettre à M. Nordberg", o confessor de Carlos XII. (Voltaire, 1957, especialmente 310, em que trata dos dois deveres do historiador: não entender e não caluniar).
2. A inspiração para estas tragédias patéticas ele foi buscar na literatura oriental, no *Ramaiana*, mais especificamente no prodígio realizado pelo príncipe Rama que, como Amazan, também disputava a preferência de uma princesa, e que partiu um arco que muitos homens não conseguiam erguer. Vejamos um trecho: "Rama aproximou-se logo do estojo, dentro do qual estava encerrado o arco, e levantou-o com uma só mão, como se fosse de brinquedo. Rindo, passou-lhe a corda, diante de todos os concorrentes que se tinham posto em torno dele. (...) brandiu o arco com mão robusta, mas a tensão do esforço heróico foi tal que ele se rompeu ao meio" (Autores Anônimos, 1960, p. 27).
3. "Newton conserva Deus, e assim faz seu discípulo Voltaire, aluno dos jesuítas. Mas, para Voltaire, este não é mais o Deus vivo do Antigo Testamento, não é Jesus Cristo ressuscitado, sempre vivo, invisível ou sob a aparência da hóstia, sempre presente, o Redentor e o Salvador, é o 'eterno relojoeiro', o mecânico, um princípio racional antes que uma pessoa" (Mousnier, 1989, p. 221). Para Michèle Duchet, "Voltaire é acentuadamente mecanicista, como quase todos os sábios e os filósofos da primeira metade do século. Como eles, está persuadido que tudo é matéria e movimento, que a natureza é uniforme e 'segue invariavelmente as mesmas regras'" (Duchet, 1995, p. 283). Mas como afirma esta mesma autora, ele estava atrasado, por sua concepção deísta, a todas as descobertas científicas que não se encaixavam ou desmentiam sua filosofia. As suas explicações para a existência de fósseis em determinadas regiões da terra são francamente pré-científicas. É o que lembra Gustave Lanson: "Os peixes fósseis dos Alpes eram as sobras do café da manhã dos viajantes e as conchas fósseis caíram dos chapéus dos peregrinos" (Lanson, 1960, p. 73).
4. Recurso *saudável* à história produzida na época das Luzes, e que também não foi exclusividade de Voltaire. Como observa Fueter, estes historiadores "Trabalhavam, de preferência, com os séculos XVI e XVII, onde se encontravam em terreno seguro (...). Como os grandes florentinos, as obras mais solidamente fundamentadas são as que tiravam sua interpretação do passado mais recente, e para as quais a tradição oral podia suprir os estudos eruditos preparatórios" (Fueter, 1953, p. 20).

REFERÊNCIAS:

- ARENDRT, H. *Entre o passado e o futuro*. São Paulo: Editora Perspectiva, 1972.
- . *Da violência*. Brasília: E.U.B., 1985.
- CASSIRER, E. *O mito do Estado*. Lisboa: P.E.A, 1961.
- . *A filosofia do Iluminismo*. Campinas: Editora da UNICAMP, 1994.
- . "La historia". In: ---. *Antropologia filosófica*. México: F.C.E., 1997.
- CHAUSSINAND-NOGARET, G. *Voltaire et le Siècle des Lumières*. Paris: Editions Complexe, 1994.
- . *O Iluminismo como negócio*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- DUCHET, M. "L'anthropologie de Voltaire". In: ---. *Anthropologie et histoire au Siècle des Lumières*. Paris: Albin Michel, 1995.
- FUETER, E. D. "Historiografía de la Ilustración". In: ---. *Historia de la historiografía moderna*. Buenos Aires: Editorial Nova, 1953 (Vol. 02).
- GOULEMOT, J.-M.; WALTER, E. "Les centaines de Voltaire et Rousseau: les deux lampions de Lumières". In: NORA, P. (Org.) *Les lieux de mémoire*. Paris: Gallimard, 1984.
- HAZARD, P. *Crise da consciência européia*. Lisboa: Cosmos, 1971.
- . *O pensamento europeu no século XVIII*. Lisboa: Presença, 1989.
- LANSON, G. *Voltaire*. Paris: Hachette, 1960.
- LEFEBVRE, G. *El nacimiento de la historiografía moderna*. Barcelona: Martinez Roca, 1974.
- MOUSNIER, R. *Monarchies et royautés*. Paris: Perrin, 1989.
- NISBET, R. *História da idéia de progresso*. Brasília, Editora da Universidade de Brasília, 1985.
- POMEAU, R. *Voltaire*. Paris: Seuil, 1994a.
- . "Présentation". In: *Politique de Voltaire*. Paris: Armand Colin, 1994b.
- VOLTAIRE. "Histoire de Charles XII roi de Suède". In: *Oeuvres historiques*. Paris, Gallimard, 1957.
- . "Dicionário Filosófico". In: ---. *Os pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, 1978.
- . *Essai sur les moeurs*. Paris: Bordas, 1990.
- . "Candide ou l'Optimisme". *Romans et contes*. Paris: Librairie Générale Française, 1994.
- . "La Princesse de Babylone". *Romans et contes*. Paris: Librairie Générale Française, 1994.
- . "Le Taureau Blanc". *Romans et contes*. Paris: Librairie Générale Française, 1994.