

## A HISTÓRIA MESTRA DA VIDA NO ILUMINISMO FRANCÊS

### Uma olhar sobre as concepções de história de Montesquieu e Voltaire

#### *HISTORY AS MAGISTRA VITAE IN FRENCH ENLIGHTENMENT*

#### *A look at Montesquieu's and Voltaire's conceptions of history*

IGOR MORAES SANTOS<sup>1</sup>

**Resumo:** A tradição da história como mestra da vida exerceu papel fundamental nos modos de interpretação e de usos da história da Antiguidade até o Iluminismo, quando novas perspectivas, como a ascensão da crença no progresso, levou ao declínio da constituição exemplar de sentido nessa configuração tradicional. O presente trabalho tem por objetivo investigar como os ilustrados deram início a esse processo de reorientação, tentando identificar, em meio aos novos caminhos abertos para a filosofia da história, eventuais permanências da concepção clássica. Para tanto, limitando-se a uma incursão no Iluminismo Francês, pretende-se examinar os caracteres principais da percepção da história de dois dos principais nomes da primeira geração, Montesquieu e Voltaire. Constatou-se, entre outros aspectos, que o declínio assinalado por Koselleck pode ser identificado em ambos os filósofos, mas, junto ao novo apelo à razão, a *historia magistra vitae* foi parcialmente aproveitada pelos ilustrados para os seus propósitos.

**Palavras-chave:** *historia magistra vitae*, história, Iluminismo, Montesquieu, Voltaire.

**Abstract:** The *historia magistra vitae* tradition played a fundamental role in the modes of interpretation and uses of history from Antiquity to Enlightenment, when new perspectives, such as the rise of belief in progress, led to the decline of the exemplary constitution of meaning in this traditional configuration. This work aims to investigate how the Enlightenment men began this process of reorientation, trying to identify, in the midst of the new opened paths for the philosophy of history, eventual permanencies of that classical conception. To this purpose, limiting the scope to the French Enlightenment, it is intended to examine the main aspects of the perception of history by two of the first generation's leading names, Montesquieu and Voltaire. It is noted, among other things, that the decline described by Koselleck can be identified in both philosophers, but, along with their new appeal to reason, history as *magistra vitae* was still partially used by Enlightenment intellectuals for its purposes.

**Keywords:** *historia magistra vitae*, history, Enlightenment, Montesquieu, Voltaire.

---

<sup>1</sup> Doutorando em Direito pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Mestre e Bacharel em Direito pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Professor substituto no curso de Direito da Universidade do Estado de Minas Gerais (UEMG), unidade Diamantina. Editor-chefe da Revista do Centro Acadêmico Afonso Pena (CAAP). E-mail: santosigormoraes@gmail.com.

## Introdução

A percepção da história pelo homem modificou-se consideravelmente ao longo dos séculos. Tratar hoje de história sem considerar as contribuições proporcionadas pelos diversos historiadores, pelas filosofias da história e por movimentos como o historicismo do século XIX, que propulsionou a consolidação da Ciência da História, impossibilita qualquer compreensão da própria noção de história, tão complexa e, ao mesmo tempo, ela mesma, histórica.

Com efeito, pode surpreender o leitor contemporâneo conhecer como era desenvolvido o trabalho de escrita da história antes da Modernidade, ou melhor, em um período precedente aos últimos duzentos anos. E esse tipo de registro, assim como seu conteúdo, empreendido por pessoas comuns, líderes políticos, intelectuais ou verdadeiros historiadores, era ainda determinado pelo modo de se entender o homem, os feitos humanos e o tempo, por sua vez, radicalmente diversos do olhar que hoje dirigimos à história. O papel dela na construção e no desenvolvimento cultural ocidental deixou de estar baseado na constituição exemplar de sentido, no valor extraído de padrões de condutas morais a serem reproduzidas no presente. Entretanto, esse foi um quadro que perdurou por mais de dois milênios e acompanhou a estruturação da civilização ocidental. Portanto, para entender de forma completa os pilares do horizonte cultural do Ocidente, não é possível simplesmente esquecer essa tradição em que a história é considerada “mestra da vida”, nos termos da expressão cunhada por Cícero.

O presente trabalho parte desse pressuposto e, assim, pretende expor, em termos breves, a formação da referida tradição de leitura e uso da história, as suas principais características e seu percurso até o Iluminismo. Nesse último momento, buscar-se-á examinar a percepção da história em dois dos principais nomes da primeira geração de ilustrados franceses, a saber, Montesquieu e Voltaire, para neles investigar se e como ainda persistia a *historia magistra vitae* e os novos elementos que o contexto das Luzes introduziu na percepção, interpretação e escrita da história.

### 1. Constituição exemplar de sentido histórico

O processo de conhecimento histórico pode ser constituído por muitas formas. Jörn Rüsen destaca quatro princípios que são *topoi* da narrativa, necessários para que o saber

histórico exerça sua função de orientação, quais sejam, a afirmação, a regularidade, a negação ou contraposição e a transformação. Entre os mencionados, a regularidade é um critério de sentido histórico que permite a síntese de diferentes “tradições em interpretações unificadas das experiências temporais”, estendendo o alcance das experiências passadas, enquanto também reforça a capacidade reguladora como elemento essencial de identidade. Esse princípio da regularidade constitui o *topos* da narrativa histórica exemplar e da sua correspondente constituição de sentido histórico<sup>2</sup>.

Na constituição exemplar de sentido, tem-se em vista “os conteúdos da experiência nos quais as determinações de sentido relevantes para a vida prática concreta aparecem, consolidam-se e podem ser demonstradas”<sup>3</sup>. É um processo no qual as determinações de sentido tomam uma forma abstrata, sendo pensadas como regras, pontos de vista, princípios. Como descreve Rüsen:

A constituição exemplar de sentido segue a famosa divisa “*Historia magistra vitae*”. A história ensina, a partir dos inúmeros acontecimentos do passado que transmite, regras gerais do agir. A memória histórica volta-se para os conteúdos da experiência do passado que representam, como casos concretos de mudanças no tempo (no mais das vezes causadas por ações intencionais), regras ou princípios tomados como válidos para toda mudança no tempo e para o agir humano que nela ocorre. As histórias que contam dos senhores, por exemplo, ensinam regras do bem-mandar. As histórias que contam do surgimento, da evolução e do desaparecimento de estruturas políticas transmitem os ensinamentos de como a dominação se modifica sob determinadas circunstâncias. Os entendimentos abstratos e gerais, aparentados às regras, são transpostos para uma série de exemplos históricos e, por meio deles, consolidados.

A unidade do tempo faz os acontecimentos lembrados e tomados presentes pela historiografia serem significativos para o presente e faz esperar que o futuro seja orientado pela experiência. Essa unidade está na generalidade abstraída dos tempos, gerada a partir dos acontecimentos históricos e nas regras do agir corretamente observada neles.<sup>4</sup>

Nessa forma de constituição de sentido, “a identidade histórica assume a forma de uma competência reguladora que torna a práxis possível”<sup>5</sup>. A identidade histórica do eu ou do nós depende da capacidade de realização, por si próprio, dos preceitos considerados obrigatórios, ao passo que vê em outros modos de vida formas mais fracas ou fracassadas. Trata-se de uma dupla dimensão, individual e coletiva, concretizada concomitantemente na

<sup>2</sup> RÜSEN, Jörn. *História viva*. Teoria da História III: formas e funções do conhecimento histórico. Trad. Estevão de Rezende Martins. Brasília: Editora UnB, 2007, p. 44-48.

<sup>3</sup> *Ibidem*, p. 51.

<sup>4</sup> *Ibidem*, p. 51-52.

<sup>5</sup> *Ibidem*, p. 52.

forma de repetição e de rejeição dos modelos tomados como bons e como ruins, respectivamente. Por isso, ainda segundo Rüsen, esse é um tipo de “saber histórico que apresenta o contexto de sentido dos fenômenos temporais na supratemporalidade dos princípios e das regras”<sup>6</sup>.

A constituição exemplar de sentido histórico permeia a civilização ocidental desde os seus primórdios e exerceu papel ético fundamental ao longo dos séculos, conquanto de modos eventualmente diferentes. Assim, é importante percorrer brevemente esse itinerário.

## 2. A tradição *historia magistra vitae*, dos antigos aos modernos

### 2.1. Antiguidade

Desde os primeiros tempos, o valor do exemplo alçava papel central na cultura grega. O *aedo* homérico era já um canto incessantemente retomado, que conferia aos mortos heroicos a glória (*kléos*) imortal, como destaca François Hartog. Heródoto, por sua vez, pretendeu “evitar que, con el tempo, los hechos humanos qued[as]en en el olvido y que las notables y singulares empresas realizadas, respectivamente, por griegos y bárbaros – y, en especial, el motivo de su mutuo enfrentamiento – qued[as]en sin realce”<sup>7</sup>. Trata-se dos grandes feitos, a servirem de exemplo no presente. Tucídides, em contrapartida, ao se propor escrever sobre aquela que considerava a maior de todas as guerras, quis fazer de seu relato uma aquisição, um patrimônio (*ktêma*) para sempre, que será útil para as gerações presentes e futuras:

(...) quem quer que deseje ter uma ideia clara tanto dos eventos ocorridos quanto daqueles que algum dia voltarão a ocorrer em circunstâncias idênticas ou semelhantes em consequência de seu conteúdo humano, julgará minha história útil e isto me bastará. Na verdade, ela foi feita para ser um patrimônio sempre útil, e não uma composição a ser ouvida apenas no momento da competição por algum prêmio.<sup>8</sup>

Hartog assinala que, “do *kléos* ao *ktêma*, o deslocamento é sensível. (...) Dali em diante não se tratava mais de preservar do esquecimento as ações valorosas, mas de

<sup>6</sup> *Ibidem*, p. 53.

<sup>7</sup> HERÓDOTO. *História*, I, Proêmio. Cf. *História*. Libro I: Clío. Trad. Carlos Shrader. Madrid: Gredos, 1992, p. 85.

<sup>8</sup> TUCÍDIDES. *História da Guerra do Peloponeso*, I, 22. Cf. *História da Guerra do Peloponeso*. Trad. Mário da Gama Kury. 4. ed. Brasília: Editora UnB; Instituto de Pesquisa de Relações Internacionais; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2001, p. 14-15.

transmitir aos homens do futuro um instrumento de inteligibilidade de seu próprio presente”<sup>9</sup>.

Posteriormente, no século IV a.C., a crise política em Atenas gerou um profundo pessimismo. Para resgatar a autoestima coletiva e reconstruir a poderosa *polis*, lançou-se uma busca pelas leis ancestrais da democracia (as de Clístenes e, depois, de Sólon), quer dizer, a constituição ancestral que daria unidade, fornecendo soluções para os problemas do presente e para as ameaças do futuro. Já nesse momento os oradores instrumentalizavam o passado por meio de pequenas mudanças para atender os seus objetivos políticos<sup>10</sup>. A história não era apenas objeto do historiador, sendo usada por todo aquele que detinha conhecimento do passado, ou sabia como empregá-lo, para resgatar ou criar o exemplo ético perfeito a legitimar o seu discurso. Esse relativismo, ensinado pelos sofistas entre as habilidades necessárias aos novos cidadãos para vida política democrática, junto à oratória e à retórica, foi objeto de severas e célebres críticas por Sócrates e Platão.

Ecoando essa reprovação, Aristóteles defendia somente ser possível o conhecimento (*episteme*) das coisas gerais, fixas e necessárias. Assim, a história, ou melhor, da historiografia (a escrita da história), era caracterizada como atividade inferior, pois referente às coisas particulares e contingenciais, consistindo na descrição daquilo que move e aparece, enfim, coleção de fatos particulares dos quais não é possível fazer um juízo que se aproxime do universal<sup>11</sup>.

A isso se soma a concepção do tempo como círculo, como entrevisto na obra *Problemas*, de duvidosa autoria aristotélica, na qual se afirma que a vida humana é um círculo, expressando, aparentemente, uma visão corrente na época<sup>12</sup>. O Estagirita de fato destacava que, pelo ciclo da vida, a natureza garantia a imortalidade. Entretanto, “do ponto de vista da *praxis* e da capacidade comunicativa do homem, este, ao autonomizar-se do determinismo da espécie, afirmava-se como um indivíduo, condição que ditava a sua finitude”<sup>13</sup>.

<sup>9</sup> HARTOG, François. *Os antigos, o passado e o presente*. Organizado por José Otávio Guimarães. Trad. Sonia Lacerda, Marcos Veneu e José Otávio Guimarães. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2003, p. 56.

<sup>10</sup> *Ibidem*, p. 61-63:

<sup>11</sup> ARISTÓTELES. *Poética*, 1451a-b. Cf. *Metafísica. Ética a Nicômaco. Poética*. Trad. Vicente Cocco et al. São Paulo: Abril, 1984, p. 249; CATROGA, Fernando. Ainda será a História Mestra da Vida? *Estudos Íbero-Americanos*, PUCRS, Porto Alegre, n. 2, p. 7-34, 2006.

<sup>12</sup> ARISTÓTELES. *Problemas* XVII, 2, 915a. Cf. *The Complete Works of Aristotle*. The Revised Oxford Translation. Edited by Jonathan Barnes. Princeton: Princeton University Press, 1995, p. 1426.

<sup>13</sup> CATROGA. Ainda será a História Mestra da Vida?, *op. cit.*, p. 12.

Em um cosmos no qual tudo era imortal, foi a mortalidade que se tornou a marca da existência humana:

A mortalidade do homem reside no fato de que a vida individual, um *Bios* com uma história de vida reconhecível do nascimento à morte, ascende da vida biológica, *Zoé*. Esta vida individual é distinguida de todas as outras coisas pelo curso retilíneo de seu movimento, que, por assim dizer, atravessa os movimentos circulares da vida biológica. Esta é a mortalidade: mover pela linha retilínea em um universo onde tudo, se move, move segundo uma ordem cíclica.<sup>14</sup>

Assim, resta ao homem, para alcançar a imortalidade, manter-se vivo na memória das gerações por meio dos eventos extraordinários, das vidas dos homens ilustres (como as célebres obras de Plutarco) – “só *Mnemosyne*, a deusa da memória e, conseqüentemente, a mãe de todas as musas, podia ligar o que os indivíduos foram, com o que são e com o que serão”<sup>15</sup>.

No século I a.C., Marco Túlio Cícero consagrou essa tradição que remonta aos gregos e ganhou eco entre os romanos, sem esquecer os esforços anteriores de Políbio. Em *De oratore*, define a história como a “verdadeira testemunha dos tempos, luz da verdade, vida da memória, mestra da vida, mensageira da tradição”<sup>16</sup>. Em suas obras, Cícero, com os *exempla*, pretendia garantir a *auctoritas* para o relato histórico que construía<sup>17</sup>. Todavia, as numerosas referências ao passado de grandes homens e acontecimentos eram mais do que mero recurso ou ornamento retórico<sup>18</sup>. Ciente da diferença entre a eloquência e a história<sup>19</sup>, acreditava caber ao orador perpetuar esta última pela eternidade. A tarefa principal atribuída à historiografia é sim dirigida à prática, ao orador que se serve da história como “coleção de exemplos – *plena exemplorum est historia* [a história é cheia de exemplos]”<sup>20</sup>. Mas é também, no sentido acima explicitado, fazer do homem e das coisas humanas, imortais. Como

<sup>14</sup> ARENDT, Hannah. *Past and Future: Six Exercises in Political Thought*. New York: The Viking Press, 1961, p. 42. (Tradução nossa).

<sup>15</sup> CATROGA. Ainda será a História Mestre da Vida?, *op. cit.*, p. 14.

<sup>16</sup> CÍCERO. *De oratore*, II, 9, 36. No original: “Historia vero testis temporum, lux veritatis, vita memoriae, magistra vitae, nuntia vetustatis, qua voce alia nisi oratoris immortalitati commendatur?” Tradução nossa cotejada com SCATOLIN, Adriano. *A invenção no Do orador de Cícero: um estudo à luz de Ad Familiares I*, 9, 23. 2009. 308f. Tese (Doutorado em Letras Clássicas). - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2009, p. 201.

<sup>17</sup> RAMBAUD, Michel. *Cicéron et l'histoire romaine*. Paris: Les Belles Lettres, 1953, p. 92.

<sup>18</sup> *Ibidem*, p. 52.

<sup>19</sup> *Ibidem*, p. 10; CÍCERO. *De oratore*, II, 28-29. Cf. SCATOLIN, Adriano. *A invenção no Do orador de Cícero...*, *op. cit.*, p. 217; CÍCERO. *De legibus*, I, 1, 5. Cf. *Las leyes*. Trad. Álvaro D'Ors. Madrid: Instituto de Estudios Políticos, 1953, p. 53.

<sup>20</sup> KOSELLECK, Reinhart. *Futuro passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*. Trad. Wilma Patrícia Maas e Carlos Almeida Pereira. Rio de Janeiro: Contraponto; Editora PUC-Rio, 2006, p. 43.

ressalta Lima Vaz, a mencionada passagem expressa “uma forma de consciência do passado em que este se constitui como *tradição* num sentido eminentemente *ético*, vem a ser, como constelação exemplar de eventos, de experiências, de ações e normas que orientam a rota do devir histórico no fugidio presente”<sup>21</sup>.

Percebe-se, portanto, que o principal objetivo da historiografia greco-romana era ensinar por exemplos, positivos ou negativos, partindo do pressuposto da imutabilidade da natureza humana, apesar da mortalidade do homem, de modo que “um exemplo anterior à vida e ao contexto social e político do leitor poderia ser automaticamente utilizado como guia de referência para a conduta moral e cívica, na medida em que o erro moral seria inerente à natureza humana”<sup>22</sup>.

## 2.2. A dissolução do *topos* história mestra da vida na Modernidade

Reinhart Koselleck, em estudo paradigmático<sup>23</sup>, analisa a dissolução da tradição *historia magistra vitae* na Modernidade. Segundo o historiador, até o século XVIII a história foi compreendida como um “cadinho contendo múltiplas experiências alheias, das quais nos apropriamos com um objetivo pedagógico; ou, nas palavras de um dos antigos, a história deixa-nos livres para repetir sucessos do passado, em vez de incorrer, no presente, nos erros antigos”<sup>24</sup>. A história servia para se aprender a ser sábio e prudente, evitando-se os grandes equívocos cometidos pelos homens do passado.

Ao longo dos séculos, a expressão “história mestra da vida” orientou o modo como os historiadores compreenderam o seu objeto e a sua produção, ao passo que seu valor semântico variou consideravelmente nesse ínterim. Por um lado, a fórmula tradicional era flexibilizada, permitindo diferentes conclusões sobre seu significado; por outro, permanecia em parte o valor exemplificativo da história, ou das “histórias” que já começavam a ser percebidas, para a vida<sup>25</sup>.

Qualquer que seja o ensinamento que subjaz à nossa fórmula, há algo que sua utilização indica de modo inegável. Seu uso remete a uma possibilidade

<sup>21</sup> LIMA VAZ, Henrique C. de. *Escritos de Filosofia II: ética e cultura*. São Paulo: Loyola, 1988, p. 250.

<sup>22</sup> MARQUES, Juliana Bastos. *A historia magistra vitae e o pós-modernismo*. *História da historiografia*, Ouro Preto, n. 12, p. 63-78, ago. 2013, p. 71.

<sup>23</sup> KOSELLECK, Reinhart. *Futuro passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*, *op. cit.*, p. 41-60.

<sup>24</sup> *Ibidem*, p. 42.

<sup>25</sup> *Idem*.

ininterrupta de compreensão prévia das possibilidades humanas em um *continuum* histórico de validade geral. A história pode conduzir ao relativo aperfeiçoamento moral ou intelectual de seus contemporâneos e de seus pósteros, mas somente se e enquanto os pressupostos para tal foram basicamente os mesmos. Até o século XVIII, o emprego de nossa expressão permanece como indícios inquestionável da constância da natureza humana, cujas histórias são instrumento recorrentes apropriados para comprovar doutrinas morais, teológicas, jurídicas ou políticas. Mas, da mesma forma, a perpetuação de nosso *topos* aludia a uma constância efetiva das premissas e pressupostos, fato que tornava possível uma semelhança potencial entre os eventos terrenos. E, quando uma transformação social ocorria, era de modo tão lento e em prazo tão longo, que os exemplos do passado continuavam a ser proveitosos. A estrutura temporal da história passada delimitava um espaço contínuo no qual acontecia toda a experimentação possível.<sup>26</sup>

A obra de Cícero foi em grande parte preservada pela Igreja ao longo da Idade Média, embora tenha agido com ressalvas em relação ao valor da história pagã. Koselleck lembra Isidoro de Sevilha, que fez uso constante do *De oratore*, mas sem utilizar a expressão *historia magistra vitae*, reconhecendo como exemplares eventos da história profana. Isso significava considerar legítima uma história repleta de maus exemplos. Beda foi outro que contribuiu para aceitar a possibilidade de se extrair exemplos, positivos ou negativos, da história pagã, ainda que as máximas profanas tivessem um lugar subalterno em relação à “história legitimada por seu conteúdo religioso”. A fórmula antiga permaneceu associada à experiência histórica cristã, com seu plano linear a culminar na salvação eterna, mas não deixou de servir para instruir para o futuro a partir do passado<sup>27</sup>.

Com o declínio do Medievo, os exemplos terrenos voltam a ganhar força, especialmente aqueles oriundos da Antiguidade, fomentados pelas redescobertas de textos antigos ou pela retomada de estudos de pensadores clássicos, agora sob novo olhar. Assim, a concepção da “história mestra da vida” volta a ter plena primazia. No Renascimento e nos séculos seguintes, os modelos não são apenas fonte de inspiração, mas também de verdadeira imitação, termos nos quais será muito útil ao direito e à política. O direito era considerado como tendo um caráter perene, uma natureza que não se modificava desde os tempos romanos, e a repetição fazia parte de seu proceder. Para o mundo político, acreditava-se na possibilidade de refinar as capacidades de decisão a partir da comparação com casos anteriores e, além disso, em um espaço composto por reinos e principados, corpos estatais e ordens estamentais, “o papel magistral da história era ao mesmo tempo

---

<sup>26</sup> *Ibidem*, p. 43.

<sup>27</sup> *Ibidem*, p. 44.

garantia e sintoma da continuidade que encerrava em si, ao mesmo tempo, passado e futuro”<sup>28</sup>.

Koselleck ressalta, ainda, como, a partir do advento do Iluminismo, retorna uma vertente cética em relação à mencionada concepção, o que já ocorrera em períodos anteriores, porém, como antes, não foi capaz de questionar verdadeiramente esse *topos*. De todo modo, o seu sentido foi sendo esvaziado. Partindo do contexto germânico, o citado autor investiga os caminhos pelos quais a história como *Historie*, no sentido de relato, narrativa, com pretensão de ser mestra da vida, cedeu espaço para história como *Geschichte*, “história em si”, um ente ou realidade de existência própria, sem um sujeito ou objeto complementar, a partir de 1750. Como um coletivo singular, expressa uma diversidade de histórias particulares, ao passo que surgem noções como “história verdadeira” e “história do mundo” ou “universal”. Porém, também a *Geschichte* logo se transforma, ganhando novos aspectos, incluindo uma reformulada pretensão de ser *magistra vitae*, mas que agora é apenas uma entre várias de suas pretensões e perspectivas<sup>29</sup>.

Se a velha história [*Historie*] foi arrancada de sua cátedra, e, certamente, não apenas pelos iluministas, a quem tanto aprazia servir-se de seus ensinamentos, isso aconteceu na esteira de um movimento que organizou de maneira nova a relação entre passado e futuro. Foi finalmente ‘a história em si’ [*die Geschichte selbst*] que começou a abrir um novo espaço de experiência. A nova história [*Geschichte*] adquiriu uma qualidade temporal própria. Diferentes tempos e períodos de experiência, passíveis de alternância, tomaram o lugar outrora reservado ao passado entendido como exemplo.<sup>30</sup>

Nesse momento, ocorre a separação conceitual entre natureza e história, reestruturada como grandeza não natural, excluindo-se definitivamente a antiga “história natural” como ramo das ciências históricas. Descobre-se um tempo especificamente histórico, como já anunciado por Giambattista Vico. Se a temporalização da história esteve até então associada à cronologia natural, seja pelo movimento das estrelas, seja pela sequência de nascimento e morte de governantes e dinastias, agora são tomadas como referências marcos propriamente culturais, como a Revolução Francesa, que representou o nascimento de um novo tempo histórico aos olhos de seus contemporâneos<sup>31</sup>. Desaparecido esse substrato natural, ascende a categoria de progresso, transcendente à

---

<sup>28</sup> *Ibidem*, p. 46.

<sup>29</sup> *Ibidem*, p. 49 *et seq.*

<sup>30</sup> *Ibidem*, p. 47.

<sup>31</sup> *Ibidem*, p. 54.

natureza e imanente à história. Por um lado, a história torna-se um evento único e singular, em que cada evento particularmente considerado perde força como exemplo. Por outro, começa-se a compreender a “perfídia da razão” que “impede que o homem aprenda diretamente a partir da história, impelindo-o ao seu destino de forma indireta”<sup>32</sup>. Seria esse o começo de reflexões próprias à filosofia da história.

Entretanto, para muitos iluministas, não se deve inclinar para o passado. Para Diderot, na *Enciclopédia*, dever-se-ia reelaborar o passado o mais rapidamente possível, para inaugurar um novo futuro. Ou ainda Kant, que, ao se questionar sobre a possibilidade de uma história *a priori*, segundo Koselleck, responde que seria quando o oráculo, que é o próprio homem, “faz e molda, ele mesmo, as circunstâncias que previamente anuncia”<sup>33</sup>.

Até o Iluminismo era comum usar um calendário que começava com a criação do mundo, estimada em torno de cinco mil anos antes de Cristo. A fixação do nascimento de Cristo como marco de duas eras, o que se tornou corriqueiro apenas nos últimos trezentos anos, liberou os esforços de compreensão histórica sob a perspectiva de diversas fases temporais, retardações e acelerações dos decursos temporais, mas passíveis de redução a um denominador comum, o tempo calendário<sup>34</sup>.

Ademais, evidencia-se que, para o homem do Iluminismo, convicto de sua capacidade racional, alicerçar-se na autoridade e na tradição precedente, tal qual o historiador antigo<sup>35</sup>, já não parece um caminho aceitável. São novos tempos que, embora voltados aos questionamentos dos dogmas, das superstições e das velhas tradições, por meio da crença arraigada no poder da razão, ainda não conseguem desgarrar-se totalmente do milenar *topos* “história mestra da vida”. É somente uma face e apenas o começo da “perda da consciência da tradição ética”<sup>36</sup>.

---

<sup>32</sup> *Ibidem*, p. 55.

<sup>33</sup> *Ibidem*, p. 56.

<sup>34</sup> KOSELLECK, Reinhart. *Estratos do tempo: estudos sobre história*. Trad. Markus Hediger. Rio de Janeiro: Contraponto; Editora PUC-Rio, 2014, p. 271-272.

<sup>35</sup> MARINCOLA, John. *Authority and Tradition in Ancient Historiography*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997, p. 3-19.

<sup>36</sup> LIMA VAZ. *Escritos de Filosofia II: ética e cultura, op. cit.*, p. 250.

### 3. Uma nova história em Montesquieu e Voltaire

O discutido Koselleck destacou parte das transformações das reflexões sobre a história a partir do século XVIII focando principalmente na Alemanha, que começava a deixar efetivamente os seus traços feudais e, no século XIX, passará pelo processo de unificação estatal. Não obstante relevante e sintomático, esse não é o quadro geral da Europa setecentista, sendo peculiar à construção da identidade nacional alemã. Para Arnaldo Momigliano, como lembra Marques, o ponto de virada mais significativo teria sido por volta de 1860, quando a história medieval foi revalorizada como fundadora das histórias das nações europeias, e ocorreu o surgimento da dialética, da história cultural e de novas disciplinas, sustentadas por teorias evolucionistas<sup>37</sup>.

Ademais, cumpre destacar ainda como, no século XVII, o pirronismo dissocia-se das querelas religiosas, redirecionando o ataque cético a todo o conhecimento, na esteira da revolução newtoniana. Um dos âmbitos criticados estava a história, que não se encaixava no rigor matemático das ciências naturais<sup>38</sup>.

Os intelectuais franceses do século XVII viam a história primariamente como o lugar de questões cognitivas que, no fundo, tinham a ver com a natureza e o valor de todos os dados fáticos. Muito céticos, ou “pirronistas” do período, motivados por princípios científicos e antirreligiosos (“libertinos”), duvidavam da confiabilidade e utilidade do conhecimento histórico. Por desprezarem os fundamentos epistemológicos da narrativa e da erudição histórica, eles rebaixaram o prestígio desta disciplina flutuante da Renascença. As soluções racionalistas de Descartes para esse ceticismo tiveram o efeito de desgraçar ainda mais a história, junto com a escolástica, como formas ultrapassadas de conhecimento.<sup>39</sup>

Todavia, como anteriormente destacado, parece claro que o movimento iluminista contribuiu, de algum modo, para uma nova percepção da história, cuja compreensão e função para a vida do homem então contemporâneo tentará ser empreendida sob novas perspectivas. Com efeito, se antes dele a própria crítica cartesiana do conhecimento pareceu oferecer uma solução para alcançar a certeza na história, ao propor que a razão somente

<sup>37</sup> MARQUES, Juliana Bastos. A *historia magistra vitae* e o pós-modernismo. *História da historiografia*, Ouro Preto, n. 12, p. 63-78, ago. 2013, p. 65-66. Marques faz referência a MOMIGLIANO, Arnaldo. The place of ancient historiography in modern historiography. In: den BOER, W. (ed.) *Les Études Classiques aux XIXe. et XXe. siècles: leur place dans l'histoire des idées*. Genève: Vandoeuvres/Fondation Hardt, 1979.

<sup>38</sup> ISSA, Pedro Henrique. A história filosófica de Voltaire: sentido e contexto intelectual. *Humanidades em Diálogo*, São Paulo, v. IV, n. I, p. 165-179, jun. 2011, p. 168-170.

<sup>39</sup> O'BRIEN, Karen. *Narratives of Enlightenment: Cosmopolitan history from Voltaire to Gibbon*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997, p. 23. (Tradução nossa).

pode confiar em si mesma, quando os historiadores subsequentes tentaram assegurar a certeza epistemológica ao examinar o fenômeno histórico à luz da razão pura, tal empreitada logo se mostrou insuficiente<sup>40</sup>.

Em suma, considerando a complexidade do contexto Iluminista, que transcende os caracteres da experiência alemã, e sem pretender delinear um representante único para a configuração da história nesse período, revela-se necessário avançar para um exame da questão em pensadores e obras de outras searas ilustradas. Opta-se, então, por um recorte investigativo focado no contexto francês, em razão de sua produção intelectual humanista prolífera e importante significado histórico, mas que, para adequado dimensionamento, vale ser abordado a partir de dois dos mais destacados *lumières* da primeira geração, a saber, Charles-Louis de Secondat, o Barão de La Brède e de Montesquieu, e François-Marie Arouet, o Voltaire.

### 3.1. História, causas e totalidade em Montesquieu<sup>41</sup>

Em Montesquieu, diversamente da maioria dos modernos até então, exceto talvez Giambattista Vico e Jacques Bossuet, a história foi alçada a um inédito patamar de destaque. Com efeito, no século XVIII é difundida a noção de que a história deveria transcender a crônica de miscelânea de fatos exemplares. O caminho adotado por diversos filósofos foi a identificação das causas por trás dos acontecimentos históricos, isto é, a extrair tendências e padrões cognoscíveis racionalmente imersos nos múltiplos fatos do passado, em verdadeira tentativa de afirmar a superioridade do tempo presente<sup>42</sup>. De modo não muito diferente procedeu Montesquieu.

Em *Da política*, texto de 1725, ele deixa entrever uma posição dividida quanto à relação entre eventos pretéritos e posteriores, já demonstrando interesse sobre as causas históricas. É certo que apresenta um tom por vezes determinístico, expresso, por exemplo, na interpretação sobre os efeitos da criação da Igreja Anglicana por Henrique VIII,

<sup>40</sup> PFLUG, Günther. The Development of Historical Method in the Eighteenth Century. *History and Theory*, v. 11, Beiheft 11, Enlightenment Historiography: Three German Studies, p. 1-23, 1971, p. 1-2.

<sup>41</sup> Este tópico é inspirado no nosso artigo SANTOS, Igor Moraes; MIRANDA, Isadora Eller Freitas de Alencar. Das leis à história: Direito, política e causalidade histórica em Montesquieu. In: HORTA, José Luiz Borges; SALGADO, Karine. *Razão e poder: (re)leituras do político na filosofia moderna*. Belo Horizonte: Initia Via, 2016, para o qual remetemos o leitor para informações mais aprofundadas sobre Montesquieu.

<sup>42</sup> CARRITHERS, David. Montesquieu's Philosophy of History. *Journal of the History of Ideas*, Philadelphia, v. 47, n. 1, p. 61-80, jan./mar. 1986. p. 61-62.

fomentadora de um espírito de liberdade que transcendera a religião e se direcionara às leis e ao poder, culminando com a morte de Carlos I e a Revolução Gloriosa<sup>43</sup>. Contudo, esse determinismo é atenuado pela consideração da história como uma rede de fatos na qual “a maioria dos efeitos chegam por vias tão singulares ou dependem de causas tão imperceptíveis e remotas que dificilmente se pode prevêê-las”<sup>44</sup> ou mesmo evitá-las<sup>45</sup>. Articulando as duas perspectivas, esboça no mencionado texto uma versão preliminar daquilo que posteriormente definirá como “espírito geral” em sua obra maior:

Em todas as sociedades, que são uma união de espírito, forma-se um caráter comum. Essa alma universal assume uma maneira de pensar que é o efeito de uma cadeia de causas infinitas que se multiplicam e se combinam de século em século. Uma vez que o tom é dado e reconhecido, é ele somente que governa, e tudo o que os soberanos, os magistrados, os povos podem fazer ou imaginar, seja chocando contra esse tom ou o seguindo, sempre se relaciona com ele; e ele domina até a total destruição.<sup>46</sup>

Mais tarde, por linhas similares, em *Reflexões sobre as características de alguns príncipes e sobre alguns acontecimentos de sua vida*<sup>47</sup>, redigido entre 1731 e 1733, Montesquieu enfatiza as ações imprevisíveis dos líderes políticos, em perspectiva voluntarista<sup>48</sup>. É um indício de que, nessas primeiras incursões teóricas, ainda não havia se decidido por dar primazia ao aspecto accidental da realidade ou à necessidade como a força primária da história. Ao contrário, parece manter-se aberto a ambas as possibilidades, às quais recorre dependendo das circunstâncias particulares que coloca em exame<sup>49</sup>.

Um ponto de virada, no entanto, estava por vir. Em *Considerações sobre as causas da grandeza dos romanos e da sua decadência*, sua primeira obra teórica de grande vulto, publicada em 1734, Montesquieu parece ter vislumbrado algum sentido subjacente à história, ao menos, na circunscrição dos acontecimentos históricos de Roma.

---

<sup>43</sup> MONTESQUIEU. *De la politique*. In: MONTESQUIEU. *Mélanges inédits de Montesquieu*. Bordeux: G. Gounouilhou; Paris: J. Rouam & C, 1892, p. 158.

<sup>44</sup> MONTESQUIEU. *De la politique*. In: MONTESQUIEU. *Mélanges inédits de Montesquieu*. cit., p. 157. (Tradução nossa).

<sup>45</sup> CARRITHERS, David. Montesquieu's Philosophy of History. cit., p. 68-70.

<sup>46</sup> MONTESQUIEU. *De la politique*. In: MONTESQUIEU. *Mélanges inédits de Montesquieu*. cit., p. 161. (Tradução nossa).

<sup>47</sup> MONTESQUIEU. *Reflexions sur le caractere de quelques princes et sur quelques évènements de leur vie*. In: MONTESQUIEU. *Mélanges inédits de Montesquieu*, op. cit., p. 171 et seq.

<sup>48</sup> CARRITHERS, David. Montesquieu's Philosophy of History. *Journal of the History of Ideas*, op. cit., p. 72 et seq.

<sup>49</sup> *Ibidem*, p. 77.

Como proposto no título, Montesquieu investiga, primeiramente, as razões da proeminência dos romanos. Para ele, Roma tinha como objetivo principal a guerra, decorrente do desejo de dominação dos demais povos e de glória. Esse “espírito geral” moldou a criação das primeiras instituições políticas que, em seguida, passaram elas mesmas a formar a índole dos chefes políticos e de todo o povo<sup>50</sup>. Assim, entre o período da Realeza e, principalmente, da República, os romanos tornaram-se militarmente sofisticados, orientando a sua conduta em relação a outros povos segundo certas máximas morais e impelidos por interesses comuns, como a repartição de terras conquistadas<sup>51</sup>, a partir de um vigoroso ar de liberdade e comunhão pública. Outro fator de sucesso residia na ausência de concentração do poder, rechaçada desde a derrocada dos reis, que foram substituídos por um sistema de divisão de poder entre o espírito do povo, a força do Senado e a autoridade de certos magistrados<sup>52</sup>. Eis o anúncio da configuração tripartite de poder que virá em *O espírito das leis* e pela qual ficará famoso.

A queda de Roma, por sua vez, teria sido originada pelo auge militar que alcançara proporções incompatíveis com o espírito conquistador do povo e com as leis e os costumes adequados a um tal estilo de vida. A ambição desenfreada pelo poder e o excesso de riquezas e luxos estimularam o perfil combativo romano para o acirramento das disputas internas<sup>53</sup>. Do mesmo modo, a expansão do império proporcionou a concentração de poderes pelos generais e a atribuição de cidadania aos povos conquistados, o que ensejou a perda do amor à liberdade e à igualdade, bem como o ódio à tirania, fatores essenciais para a união social<sup>54</sup>.

Por esses breves lineamentos é possível questionar se a postura determinista não ressurge em *Considerações*. Isso é ainda mais sugestivo em afirmações incisivas como a observação de que, “devendo a República necessariamente perecer, a questão agora era saber só como e por quem seria abatida”<sup>55</sup>, ou ainda de que “se César e Pompeu tivessem pensado como Catão, outros teriam pensado assim como César e Pompeu, e a República, destinada a perecer, teria sido arrastada ao precipício por outra mão”<sup>56</sup>. Por um lado, como

---

<sup>50</sup> MONTESQUIEU. *Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence* I. Cf. *Considerações sobre as causas da grandeza dos romanos e da sua decadência*. Introdução, tradução e notas de Pedro Vieira Mota. São Paulo: Saraiva, 1997, p. 109.

<sup>51</sup> MONTESQUIEU. *Considérations...*, II, III e VI. Cf. *Considerações...*, *op. cit.*, p. 120-134 e p. 167-182.

<sup>52</sup> MONTESQUIEU. *Considérations...*, VIII. Cf. *Considerações...*, *op. cit.*, p. 120-134 e p. 196-197.

<sup>53</sup> MONTESQUIEU. *Considérations...*, VIII. Cf. *Considerações...*, *op. cit.*, p. 189-196.

<sup>54</sup> MONTESQUIEU. *Considérations...*, IX. Cf. *Considerações...*, *op. cit.*, p. 199-205.

<sup>55</sup> MONTESQUIEU. *Considérations...*, XI. Cf. *Considerações...*, *op. cit.*, p. 214.

<sup>56</sup> MONTESQUIEU. *Considérations...*, XI. Cf. *Considerações...*, *op. cit.*, p. 223.

sublinha corretamente Carrithers, o determinismo seria uma opção decorrente do próprio reconhecimento de um fio lógico no percurso histórico romano<sup>57</sup>. Por outro, mesmo que um certo tom determinístico em face da história esteja presente, não implicou a defesa de uma posição doutrinária dogmática nesse plano. Com efeito, é possível aferir a permanência do fator imprevisível, não somente em outras passagens de *Considerações*, como também por uma leitura global de *O espírito das leis*. Por isso, é coerente a conclusão de Santos, para quem, em Montesquieu, não há efetiva determinação, no sentido de definição e condicionamento, mas relação (*rapport*) de conexão, correspondência entre os objetos<sup>58</sup>. Afinal, é esse o próprio significado filosófico que propõe ao termo lei nas páginas inaugurais de *O espírito*.

Portanto, a sorte não governa o mundo, não há uma “fatalidade cega”<sup>59</sup>. Embora os acidentes ocorram, seus efeitos não alteram substancialmente a direção da história<sup>60</sup>. Como reconhece Montesquieu, “os homens tiveram em todos os tempos as mesmas paixões, pelo que as circunstâncias que ensejam as grandes mudanças são diferentes, mas as causas são sempre as mesmas”<sup>61</sup>. No entanto, essa causalidade não assume os contornos de um encadeamento linear. A história dos romanos, por exemplo, desvela apenas uma, mas múltiplas causas em ações simultâneas e concorrentes. A composição dessas forças provenientes de fontes divergentes, conquanto não redutíveis umas às outras, origina a “causa geral”<sup>62</sup>, cuja inclinação predominante decorre da eventual ascendência de uma das causas em face das demais.

Partindo do estudo das causas da grandeza e da queda de Roma, Montesquieu descobre um esquema de interpretação pelo é possível compreender as sociedades de qualquer época. Todos os elementos constitutivos de um determinado grupo social estão em estrita correlação, não como parcelas de uma soma, mas sim como forças interdependentes cuja ação recíproca depende da forma do todo<sup>63</sup>. Nesse sentido, descreve Cassirer:

<sup>57</sup> CARRITHERS. Montesquieu's Philosophy of History, *op. cit.*, p. 77.

<sup>58</sup> SANTOS, Antônio Carlos dos. *A via de mão dupla: tolerância e política em Montesquieu*. Ijuí: Ed. Unijuí; Sergipe: EDUFS, 2006, p. 144.

<sup>59</sup> MONTESQUIEU. *O espírito das leis*, I, 1. Cf. *O espírito das leis*. Trad. Cristina Murachco. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 11.

<sup>60</sup> CARRITHERS. Montesquieu's Philosophy of History, *op. cit.*, p. 67.

<sup>61</sup> MONTESQUIEU. *Considérations...*, I. Cf. *Considerações...*, *op. cit.*, p. 110.

<sup>62</sup> STAROBINSKI, Jean. *Montesquieu*. Trad. Tomás Rosa Bueno. São Paulo: Companhia das Letras, 1990, p. 78-79.

<sup>63</sup> CASSIRER, Ernst. *A filosofia do iluminismo*. Trad. Álvaro Cabral. Campinas: Editora da UNICAMP, 1992, p. 285.

Pode-se afirmar que Montesquieu é o primeiro pensador a conceber e exprimir de maneira clara e precisa a noção de ‘tipo ideal’ histórico. *O espírito das leis* é uma teoria política e sociológica dos tipos. A obra quer mostrar e demonstrar que os organismos políticos que designamos pelos nomes de república, aristocracia, monarquia, despotismo não são meros agregados de elementos variados, que cada um está, por assim dizer, pré-formado, e é a expressão de uma determinada *estrutura*. É evidente que essa estrutura permanece escondida enquanto ficarmos na simples consideração dos *fenômenos* políticos e sociais. (...) Mas essa aparência desfaz-se desde o instante em que se aprenda a retroceder dos fenômenos para os princípios, da diversidade das formas empíricas para as forças constituintes.<sup>64</sup>

É necessário ponderar que Montesquieu não se aferra à generalidade das manifestações históricas, sociais, políticas e jurídicas da realidade empírica. Como intelectual orientado pela razão, tem por objetivo encontrar nelas a regra interior a *l'he reger*. É o caso das formas de governo, para as quais apresenta o princípio que leva os homens a viverem sob cada uma. Porém, sob certa perspectiva, é possível reconhecer que tais regras interiores exprimem uma certa feição de dever-ser, no sentido de que, embora identificáveis em meio à pluralidade da realidade, nunca são concretizadas plenamente em uma individualidade histórica<sup>65</sup>. Isso não implica a sua invalidade. Ao contrário, é esse o motivo para preferir o “espírito das leis” ao simples fatos como foco de atenção: ele “não averigua, examina ou avalia os fatos *per se* mas pelas leis que neles se apresentam e exprimem”<sup>66</sup>.

Montesquieu foi também um dos primeiros a reconhecer a influência até mesmo de fatores físicos nas formas políticas e nas leis, como o clima e o solo. No entanto, apesar do papel de relevo que lhes atribui, deixa transparecer que nunca são tão determinantes quanto as causas espirituais. Ora, o homem está submetido às forças naturais, mas, por sua capacidade racional, pode conhecê-las e reconduzi-las aos objetivos traçado para si. Justamente por isso o bom legislador não deve ceder às dificuldades impostas pela conjuntura geográfica ou climáticas, e nem mesmo às deficiências das leis positivas vigentes. Uma vez ciente dessas limitações, mas também de suas possibilidades, pode elaborar leis humanas que as mitiguem ou corrijam, sempre visando ao estabelecimento da justiça e o equilíbrio do Estado<sup>67</sup>.

Reitera-se, agora com Althusser, a descoberta dos princípios universais retores da realidade como a grande descoberta de Montesquieu, valorosa porque, através deles, torna-

---

<sup>64</sup> *Ibidem*, p. 283.

<sup>65</sup> *Ibidem*, p. 284.

<sup>66</sup> *Ibidem*, p. 282.

<sup>67</sup> *Ibidem*, p. 287.

se viável conhecer toda a história humana e todos os seus detalhes<sup>68</sup>. De fato, a história é totalidade movente, mas que goza de unidade, compreensível por meio da captação dos sentidos desses movimentos internos, que estão em interação, sem fiar-se a um fator determinante<sup>69</sup>. Transposto para o plano político, Montesquieu apresenta reflexões nas quais “a política é filha da história”, como descreve Ehrard, marcadas por um realismo crítico do maquiavelismo e mais exigente do que o mero empirismo<sup>70</sup>. Com efeito, a razão exerce uma função precisa: vislumbrar o encadeamento dos passos da humanidade, “cuja lógica apresenta-se nas diretrizes às quais cada fato político tem de obedecer”, não por imposição teórica arbitrária, mas porque os princípios conceituais correspondem ao espírito que anima os movimentos da história<sup>71</sup>. Assim, o confronto entre o real e o ideal é dirigido para “mostrar como a razão prática do legislador soube conceder ao curso dos anos, na concretude da história e da geografia, o fato e o direito, o particular e o universal”<sup>72</sup>.

Não obstante os patentes contributos de Montesquieu para o pensamento político, social e histórico, há quem se recuse a admiti-los. Collinwood, por exemplo, ao passo que reconhece o mérito em captar as diferenças entre nações e culturas, acredita que errou em não explicar a história em relação à razão humana, e sim pelas diferenças climáticas e geográficas<sup>73</sup>. Entretanto, como visto, ele consegue fazer exatamente isso. É exatamente com a razão que inova na longa discussão acerca da tipologia de governos, propondo-se “a desvendar o que chama de *espírito* das leis e das instituições políticas”<sup>74</sup>.

Outrossim, vale ressaltar que a abordagem globalizante, já em execução em *Considerações*, é marcada por duas tendências que se tornarão cada vez mais dominantes nos séculos seguintes, o que faz de Montesquieu o seu precursor: a escrita de uma história que interprete os eventos, ao invés de simplesmente narrá-los, e o estabelecimento de problematizações como princípio para a pesquisa histórica<sup>75</sup>. Para tanto, valeu-se de forma inédita da integralidade das aquisições científicas de seu tempo<sup>76</sup>. Ao mesmo tempo,

<sup>68</sup> ALTHUSSER, Louis. *Montesquieu: la politique et l'histoire*. Paris: PUF, 1992, p. 43.

<sup>69</sup> *Ibidem*, p. 54.

<sup>70</sup> EHRARD, Jean. *Politique de Montesquieu*. Paris: Armand Colin, 1965, p. 10.

<sup>71</sup> MOSCATELI, Renato. Política e história no pensamento de Montesquieu. *Mediações*. Revista de Ciências Sociais, Londrina, v. 9, n. 1, 2004, p. 155.

<sup>72</sup> EHRARD. *Politique de Montesquieu, op. cit.*, p. 11.

<sup>73</sup> COLLINGWOOD, R. G. *A ideia de história*. Trad. Alberto Freire. Lisboa: Presença, 1972, p. 129-130.

<sup>74</sup> MOSCATELI. Política e história no pensamento de Montesquieu, *op. cit.*, p. 155.

<sup>75</sup> *Ibidem*, p. 148.

<sup>76</sup> MEINECKE, Friedrich. *El historicismo y su genesis*. Trad. José Mingarro y San Martín e Tomás Muñoz Molina. Ciudad de México: Fondo de Cultura Economica, 1943, p. 116.

reconhece estar consciente de sua posição privilegiada para conhecer e escrever a história<sup>77</sup>. Em suma, Montesquieu “lançou a investigação histórica por novos caminhos, forçando-a a ser mais exigente na fundamentação dos fenômenos individuais da história”, a partir do discernimento dos sentidos imersos nas causas<sup>78</sup>. O rigor esperado dos historiadores faz deles “os examinadores severos das ações daqueles que apareceram sobre a terra”, tal como os “magistrados do Egito que chamavam em julgamento a alma de todos os mortos”<sup>79</sup>.

Por outro lado, Montesquieu, assumidamente um homem moderno, não abre mão de sua formação humanista, que prezava pela erudição e pela exemplaridade histórica da Antiguidade<sup>80</sup>. A Roma invocada como objeto de seu primeiro grande trabalho teórico era referência corrente, compartilhada pelos mais diversos tipos de pessoas, do intelectual ao homem comum. Assim também com o aristocrata presidente do Parlamento de Bordeaux. Já em escritos de sua juventude teórica, os antigos lhe auxiliavam no enfretamento de questões do presente, como o papel político da religião em *Dissertation sur la politique des Romains dans la religion* (1716). Ou, ainda, despertavam-lhe grande admiração, como em *Discours sur Cicéron* (1709), apaixonado elogio a quem considerava, entre todos os antigos, o “que teve o maior mérito pessoal”<sup>81</sup>. De todo modo, segundo Senarclès, posteriormente, em *Considerações*, Montesquieu não se lamentará pela perda da época romana pelos modernos. Não há um discurso nostálgico sobre as glórias das civilizações passadas ou sobre virtudes patrióticas a serem resgatadas. Roma deixou de ser uma sátira da condição humana ou grande referência de um discurso moral ou político. De acordo com a autora, Montesquieu transforma a relação com o passado romano por meio de um giro em direção à história. Roma agora é objeto de um estudo sob uma perspectiva efetivamente histórica. Porém, o *topos* “história mestra da vida”, tão desgastado, não é absolutamente rejeitado. Ao contrário, ele é renovado com um novo olhar: a história não é mais fonte de exemplos atemporais<sup>82</sup>. São exemplos e, como tais, têm valor. A diferença é que agora revelam a distância entre o passado e o presente. Por certo, para Montesquieu, as coisas passadas

<sup>77</sup> MONTESQUIEU, Charles-Louis de Secondat, Baron de. *Pensées*, 1183. Disponível em <https://www.unicaen.fr/services/puc/sources/Montesquieu/index.php?texte=1183>. Acesso em 14 jun. 2016.

<sup>78</sup> MEINECKE, Friedrich. *El historicismo y su genesis*. cit., p. 141.

<sup>79</sup> MONTESQUIEU, Charles-Louis de Secondat, Baron de. *Pensées*, 1260. Disponível em <https://www.unicaen.fr/services/puc/sources/Montesquieu/index.php?texte=1260>. Acesso em 14 jun. 2016.

<sup>80</sup> MEINECKE. *El historicismo y su genesis*, op. cit., p. 116.

<sup>81</sup> MONTESQUIEU. Discours sur Cicéron. In: MONTESQUIEU. *Mélanges inédits de Montesquieu*, op. cit., p. 3.

<sup>82</sup> SENARCLÈS, Vanessa de. *Montesquieu historien de Rome: un tournant pour la réflexion sur le statut de l'histoire au XVIIIe siècle*. Genève: Droz, 2003, p. 11.

devem ser conhecidas porque podem ser úteis aos homens do presente: “Deve-se conhecer as coisas antigas não para mudar as novas, mas a fim de bem usar as novas”<sup>83</sup>. Isso se encaixa bem nos termos da querela entre os antigos e os modernos: os romanos estão aquém da Modernidade, pertencem à ordem dos antigos e devem ser submetidos ao julgamento dos modernos. É essa a mensagem conclusiva das *Considerações*<sup>84</sup>.

Por um lado, Carrithers defende que Montesquieu não aceitaria ser chamado de “filósofo da história”, optando por ser caracterizado mais como um estudante do passado que às vezes fez declarações filosóficas sobre o conteúdo da história, sem possuir um sistema finalizado de interpretação<sup>85</sup>. Por outro lado, Cassirer crê que talvez não esteja tão distante assim. Para ele, em Montesquieu, “o curso geral e o objetivo geral da história” estão impregnados de uma ordem comparável à das leis da natureza, inobstante não seja o mundo moral tão ordenado, visto serem os homens racionalmente limitados e sujeitos ao erro, o que, ao mesmo tempo, é abertura para a liberdade. Com isso, como um legítimo ilustrado, o Senhor de La Brède “espera do progresso do *conhecimento* desse estado de coisas uma nova ordem do *mundo da vontade*, uma nova orientação geral da história política e social da humanidade”. Por esse motivo, Cassirer insiste que Montesquieu foi o primeiro a tentar fundar uma filosofia da história no âmbito da filosofia do Iluminismo<sup>86</sup>:

O homem não está somente submetido à necessidade da natureza, ele pode e deve criar livremente o seu destino, construir o seu próprio futuro. Mas um simples desejo será impotente se não for conduzido e penetrado por uma visão segura das coisas, a qual só pode nascer da união e da concentração de todas as faculdades do espírito. Ela exige, ao mesmo tempo, que o espírito observe cuidadosamente as realidades individuais, que ele mergulhe nos detalhes empíricos da história e, por outra parte, que analise teoricamente as diversas ‘possibilidades’ para se situar e distinguir com nitidez umas das outras. Montesquieu mostra idêntica mestria na solução de ambos os problemas. De todos os pensadores do seu meio, ele é o dotado de mais viva penetração histórica, o que possui a mais pura intuição das diversas formas de existência histórica.<sup>87</sup>

<sup>83</sup> MONTESQUIEU, Charles-Louis de Secondat, Baron de. *Pensées*, 1795. Disponível em <<https://www.unicaen.fr/services/puc/sources/Montesquieu/index.php?texte=1795>>. Acesso em 14 jun. 2016.

<sup>84</sup> PII, Eluggero. La Rome antique chez Montesquieu: Une question et quelques notes pour une recherche. *Revue Montesquieu*, n. 1, p. 25-38, 1997, p. 29.

<sup>85</sup> CARRITHERS, David. Montesquieu’s Philosophy of History, *op. cit.*, p. 78.

<sup>86</sup> CASSIRER, Ernst. *A filosofia do iluminismo*, *op. cit.*, p. 282. Para Rain, Montesquieu apresenta muito mais novidades do que Voltaire em seu *Histoire de Charles XII*, lançado três anos após *Considerações*. RAIN, Pierre. Montesquieu et l’histoire. In: INSTITUT DE DROIT COMPARÉ DE LA FACULTÉ DE DROIT DE PARIS. *La Pensée politique et constitutionnelle de Montesquieu*. Bicentenaire de L’Esprit des Lois 1748-1848. Paris: Recueil Sirey, 1952, p. 198.

<sup>87</sup> CASSIRER. *A filosofia do iluminismo*, *op. cit.*, p. 288.

Isso não significa forçosamente a afirmação de um olhar evolucionista em face da história, mas mudança ou adaptação, segundo a variação das causas. De fato, por meio da teoria cíclica das formas de governo, na qual cada tipo fatalmente perecerá, evitou construir um progresso gradual e sempre ascendente da cultura humana<sup>88</sup>. Não obstante, legou ao pensamento “um novo respeito perante as formações do mundo histórico, (...) nova sensibilidade que pressente, por todas as partes, novas conexões e sentidos até então ignorados”<sup>89</sup>. Constata-se, afinal, um esforço de Montesquieu que resultou em muito mais do que um trabalho puramente histórico, mas em reflexões de dimensões filosóficas. Como sintetiza Gibbon, “a teoria das causas gerais seria nas mãos de um Montesquieu uma história filosófica do homem”<sup>90</sup>.

### 3.2. História, costumes e civilização em Voltaire

François-Marie Arouet, conhecido como Voltaire, foi um dos mais difundidos nomes do Iluminismo francês. Assim como seu contemporâneo Montesquieu, foi um pensador de vasta obra, na qual também a história ocupa lugar importante, embora significativamente diverso do outro intelectual.

A maior parte dos trabalhos de relevo de Voltaire em torno da história (*L’histoire de Charles XII*, 1731; *Le siècle de Louis XIV*, 1751; *Essai sur les mœurs et l’esprit des nations*, 1754) foram produzidas durante o período em que esteve sob o apoio oficial de Luís XV, que o indicou como historiógrafo real em 1745, ou na corte de Frederico II da Prússia. Segundo O’Brian, juntos, esses trabalhos exploram dimensões literárias, cognitivas e temáticas da narrativa história<sup>91</sup>.

---

<sup>88</sup> MEINECKE. *El historicismo y su genesis*, op. cit., p. 142-143. SANTOS, Antônio Carlos dos. *A via de mão dupla: tolerância e política em Montesquieu*, op. cit., p. 151: “Ora, ‘mudar’ significa dar outra direção, desviar, dispor de outro modo, deslocar, alterar. ‘Progredir’, por seu lado, denota uma ação ou um provimento progressivo, a marcha para diante, ato de avançar, desenvolver-se, ascender de um degrau para outro, melhorar de forma crescente. Os dois verbos apresentam concepções diferentes e não se deve confundi-los. O pensamento de Montesquieu é traspassado pela ideia de mudança, mas não de progresso.”

<sup>89</sup> MEINECKE. *El historicismo y su genesis*, op. cit., p. 157.

<sup>90</sup> GIBBON, Edward. *Essai sur l’étude de la littérature*. Londres: T. Becket & P. A. De Hondt, 1761, p. 108. (Tradução nossa). Para Goyard-Fabre, em *Considerações*, “a causalidade revela o ser e indica o sentido ou o valor. Como o arbítrio dos homens, nessas condições, possui pouca importância, não é a relação do homem com a história, mas, mais profundamente, a relação da história com a natureza das coisas que é significativa”. GOYARD-FABRE, Simone. *Montesquieu: la Nature, les Lois, la Liberté*. Paris: PUF, 1993, p. 47.

<sup>91</sup> O’BRIEN, Karen. *Narratives of Enlightenment: Cosmopolitan history from Voltaire to Gibbon*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997, p. 22.

O ponto de partida do presente estudo é o verbete “História”, escrito por Voltaire para a *Encyclopédie* em 1756. Nesse texto, reproduzido depois em seu *Dicionário Filosófico*, inicia tentando definir o que é história, afastando-a de outras noções comuns em seu tempo:

A história é o relato dos fatos dados como verdadeiros, ao contrário da fábula, que é o relato dos fatos dados como falsos.

Há a história das opiniões, que nada mais é do que a coletânea dos erros humanos.

A história das artes pode ser a mais útil de todas, quando soma ao conhecimento da invenção e do progresso das artes a descrição do seu mecanismo.

A história natural, impropriamente dita *história*, é uma parte essencial da física. Dividiu-se a história dos acontecimentos em sagrada e profana; a história sagrada é uma sequência das operações divinas e milagrosas pelas quais Deus houve por bem conduzir outrora a noção judaica e exercer hoje nossa fé.<sup>92</sup>

É possível notar logo o ataque ao elemento fantástico presente em Heródoto e em Gregório de Tours, “diferenciando com maior rigor a crítica interna da crítica externa, e já distingue importantes diferenças na natureza do mundo moderno em relação ao mundo antigo”<sup>93</sup>. De fato, a história antiga é permeada de incertezas e o que se pode conhecer da Antiguidade, cuja presença na cultura de então era crescente, estava envolta em criações imaginárias ou fatos distorcidos. Era necessário ao historiador recorrer a provas mais precisas e seguras, como os monumentos<sup>94</sup>, e tomar cuidado com certos relatos: “Os gregos sabiam muito bem distinguir a história da fábula, e os fatos reais dos contos de Heródoto, assim como, em suas questões sérias, seus oradores não tomavam nada emprestado dos discursos dos sofistas nem das imagens dos poetas”<sup>95</sup>.

Os tempos históricos devem ainda ser distinguidos entre fábulas e verdades, pois mesmo os fatos mais difundidos e reconhecidos podem estar encobertos por falsidades e, portanto, devem ser questionados<sup>96</sup>. A ficção é bem-vinda na literatura, na poesia, mas não na escrita da história. Se a prática de inserção de dados ficcionais era recorrente entre os antigos, para preencher lacunas ou para exhibir a eloquência, percebe-se agora na

---

<sup>92</sup> VOLTAIRE. *História*. In: *A filosofia da história*. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 3.

<sup>93</sup> MARQUES. *A historia magistra vitae e o pós-modernismo*, *op. cit.*, p. 71.

<sup>94</sup> VOLTAIRE. *História*. In: *A filosofia da história*, *op. cit.*, p. 5.

<sup>95</sup> VOLTAIRE. *História*. In: *A filosofia da história*, *op. cit.*, p. 6; VOLTAIRE. *Introdução ao Ensaio sobre os costumes*. In: *A filosofia da história*, *op. cit.*, p. 79: “Resumindo, lendo qualquer história, mantenhamo-nos alertas contra qualquer fábula.”

<sup>96</sup> VOLTAIRE. *História*. In: *A filosofia da história*, *op. cit.*, p. 17-18: “Distinguem-se os tempos em fabulosos e históricos. Mas os históricos deveriam ser distinguidos, por sua vez, em verdades e fábulas. Não falo aqui de fábulas reconhecidas hoje como tais: não se trata, por exemplo, dos prodígios com que Tito Lívio enfeitou ou estragou sua história; mas, nos fatos mais aceitos, quantas razões de duvidar!”

Modernidade que isso torna o historiador um mentiroso e sacrifica inaceitavelmente a verdade<sup>97</sup>. Ainda mais porque o historiador não é o historiógrafo, nome pelo qual se chamava, na França, “o homem de letras pensionista e, como se dizia outrora, *appointé* [remunerado] para escrever a história” do rei e do Estado<sup>98</sup>, profissional compromissado com o seu patrono, não com a verdade. Se haviam historiadores até o Século de Luís XIV, nenhum foi um Tito Lívio; “o verdadeiro gênio em nenhum gênero não havia ainda se desenvolvido”<sup>99</sup>.

Voltaire é um pioneiro nos esforços para a delimitação temporal do passado humano, considerando a limitação das fontes escritas que corroborem as conclusões. Entende que a escrita levou grande tempo para ser conhecida pelos povos e, por conseguinte, o registro da história mais remota foi severamente prejudicado, resultando as origens em meras fábulas, sedimentadas ao longo dos séculos, sem lastro de verdade:

Toda história é recente. Não é de espantar que não se tenha história antiga profana além de uns quatro mil anos. As revoluções deste globo, a longa e universal ignorância dessa arte que transmite os fatos pela escrita são a causa disso. Ainda há muitos povos que não sabem fazer uso dela. Essa arte só foi comum a um número pequeníssimo de nações civilizadas; e ainda assim estava em poucas mãos.<sup>100</sup>

Somos obrigados a somar ao conhecimento de nosso país o da história de nossos vizinhos. É-nos ainda menos permitido ignorar as grandes ações dos gregos e dos romanos, e suas leis, que ainda são em grande parte as nossas. Mas, se a esse estudo quiséssemos acrescentar o de uma antiguidade mais remota, pareceríamos então alguém que largasse Tácito e Tito Lívio para estudar seriamente as *Mil e uma noites*. Todas as origens dos povos são visivelmente fábulas; a razão disso é que os homens tiveram de viver por muito tempo como corpo de povo e de aprender a fazer pão e roupa (o que era difícil), antes de aprender a transmitir todos os seus pensamentos à posteridade (o que era mais difícil ainda). A arte de escrever certamente não tem mais de seus mil anos entre os chineses; e, não obstante o que tenham dito os caldeus e os egípcios, não há indício de que eles tenham sabido escrever e ler corretamente mais cedo.

A história dos tempos anteriores, portanto, só podia ser transmitida de memória; e sabe-se muito bem quanto a lembrança do passado se altera de geração em geração. Foi somente a imaginação que escreveu as primeiras histórias. Não apenas cada povo inventou sua origem, mas inventou também a origem do mundo inteiro.<sup>101</sup>

<sup>97</sup> VOLTAIRE. *História*. In: *A filosofia da história, op. cit.*, p. 21.

<sup>98</sup> VOLTAIRE. *Historiógrafo*. In: *A filosofia da história, op. cit.*, p. 33.

<sup>99</sup> VOLTAIRE. *Siècle de Louis XIV*. Paris: Charpentier et C<sup>ie</sup>, 1874, p. 437.

<sup>100</sup> VOLTAIRE. *História*. In: *A filosofia da história, op. cit.*, p. 7.

<sup>101</sup> VOLTAIRE. *História*. In: *A filosofia da história, op. cit.*, p. 9-10.

O caminhar humano é vagaroso, os passos são graduais. “Os progressos do espírito são tão lentos, a ilusão dos olhos é tão poderosa, a submissão às ideias preconcebidas é tão tirânica”<sup>102</sup>, que o seu desenvolvimento é de difícil percepção e por vezes engana. A história de um povo só “pode ser escrita senão bem tardiamente” e está sujeita à sorte e às intempéries, entre guerras e destruições; “só ao fim de vários séculos é que uma história um tanto detalhada pode suceder a esses registros informes, e essa primeira história é sempre mesclada de um falso maravilhoso pelo qual se pretende substituir a verdade que falta”<sup>103</sup>.

Ao lado da ausência de conhecimento sobre o passado, há também o problema da certeza na história, propagada pelo pirronismo, que acabou por excluí-la como saber legítimo. Esse quadro assumiu um novo rumo com Voltaire, enquanto mudança de método histórico. Ele negou que o fato histórico possuísse uma certeza própria, o que não significa que considerasse impossível estabelecer prova histórica. O primeiro passo foi alterar a matéria subjetiva da história, deslocando-a dos fatos singulares e incertos para o estudo científico da mente humana e da moral. Não basta o exemplo pelo exemplo. Os fatos não foram totalmente banidos, mas reduzidos em magnitude e importância<sup>104</sup>: “Toda certeza que não é demonstração matemática não passa de uma extrema probabilidade – não há outra certeza histórica”<sup>105</sup>.

Para tanto, as fontes alçam relevo importante. A melhor fonte para o historiador são as testemunhas oculares, confrontadas entre si<sup>106</sup>. De qualquer modo, é necessário justificar racionalmente as informações extraídas das variadas provas, cotejá-las com outras, identificando coerências e contradições, para somente então se afirmar o fato como provável e ser aceito como verdade histórica. A crítica objetiva das fontes e dos fatos estava apoiada naquilo que parecia possível ou provável segundo a lei mecânica natural ou a experiência da vida interpretada mecanicamente<sup>107</sup>: “o que contraria o curso ordinário da natureza não deve ser digno de crédito, a não ser que seja atestado por homens visivelmente animados pelo espírito divino e que seja impossível duvidar da inspiração deles”<sup>108</sup>.

---

<sup>102</sup> VOLTAIRE. *Introdução ao Ensaio sobre os costumes*. In: *A filosofia da história*. cit. p. 70.

<sup>103</sup> *Ibidem*, p. 222-223.

<sup>104</sup> PFLUG. *The Development of Historical Method in the Eighteenth Century*, *op. cit.*, p. 8-9.

<sup>105</sup> VOLTAIRE. *História*. In: *A filosofia da história*, *op. cit.*, p. 16.

<sup>106</sup> *Ibidem*, p. 17: “(...) mas, tendo falado com várias testemunhas oculares e não tendo ouvido ninguém pôr essa ação em dúvida, tive de acreditar nela; porque, afinal de contas, se ela não é nem sensata nem ordinária, não é contrária nem às leis da natureza nem ao caráter do herói.”

<sup>107</sup> MEINECKE. *El historicismo y su genesis*, *op. cit.*, p. 81.

<sup>108</sup> VOLTAIRE. *História*. In: *A filosofia da história*, *op. cit.*, p. 17.

Outra importante obra de Voltaire foi *Ensaio sobre os costumes*, concebido originalmente para satisfazer a curiosidade da Marquesa du Chatelet, com quem vivia em Cirey. Por meio dele, pretendeu “imprimir ao material histórico, em sua eleição e composição, uma forma que salvara o *degout* que até então sentira pelas Histórias modernas”. Voltaire então interpretou como ler a história enquanto filosofia. Ou seja,

saber, não todos os acontecimentos, mas as verdades úteis que se despreendem deles; obter um conceito geral dos povos que habitaram e devastaram a Terra, conhecer o espírito, a moral e os costumes das principais nações; todos eles apoiados pelos fatos que, irremediavelmente, havia de conhecer.<sup>109</sup>

O título da introdução à obra citada, publicada de forma independente em 1765, “Filosofia da História”, não deve ser entendido no mesmo sentido das filosofias da história que serão desenvolvidas a partir do fim do século XVIII e com grande força no século XIX, como em Hegel. Conforme assinala Meinecke, Voltaire não queria ir tão alto quanto um filósofo e nem tampouco estabelecer-se no material tão profundamente como os historiadores. “Querida permanecer perto da vida para poder dominá-la praticamente. Filosofia da História significava, por conseguinte, para Voltaire, nada mais que a destruição das ‘verdades úteis’ da História”<sup>110</sup>.

Em sua “Filosofia da História”, Voltaire faz longas reflexões sobre os tempos antigos, dando ênfase a povos poucos conhecidos, sobre os quais pode se dizer que realizou importantes contributos, mas também à própria noção de formação dos povos, destacando fatores como a língua, as crenças religiosas, as leis, entre diversos outros aspectos.

Para ele, o gênero humano esteve por muito tempo em um “estado de brutos”, nos quais os homens não se entendiam e nem podiam satisfazer às suas necessidades. “Para que uma nação se reúna em corpo de povo, seja poderosa, aguerrida, culta, é necessário um tempo prodigioso”, com o “curso de circunstâncias favoráveis durante séculos para que se forme uma grande sociedade de homens reunidos sob as mesmas leis”<sup>111</sup>. Por esse raciocínio, Voltaire não concorda com a noção de estado de natureza desenvolvida por Rousseau, a quem desferiu duras críticas sobre esse ponto e que merecem ser aqui brevemente transcritas:

Acaso vocês entendem por selvagens animais de duas patas, que andam com as mãos se necessário, isolados, que eram pelas florestas, *salvatici, selvaggi*; que se

<sup>109</sup> MEINECKE. *El historicismo y su genesis, op. cit.*, p. 73.

<sup>110</sup> *Ibidem*, p. 74.

<sup>111</sup> VOLTAIRE. *Introdução ao Ensaio sobre os costumes*. In: *A filosofia da história, op. cit.*, p. 15-16.

acoplam ao acaso, esquecendo as mulheres a que se uniram, não conhecendo nem seus filhos nem seus pais; que vivem como brutos, sem ter nem o instinto nem os recursos dos brutos? Alguém escreveu que esse estado é o verdadeiro estado do homem e que não fizemos nada mais que degenerar miseravelmente desde que dele saímos. Não creio que essa vida solitária, atribuída a nossos pais, corresponda à natureza humana.

(...)

De fato, não vemos que todos os animais, assim como todos os outros seres, executam invariavelmente a lei que a natureza dá à sua espécie? O passarinho faz seu ninho, do mesmo modo que os astros fornecem sua trajetória por um princípio que nunca muda. Como o homem sozinho teria mudado? Se ele tivesse sido destinado a viver solitário como os outros animais carnívoros, poderia ter contradito a lei da natureza a ponto de viver em sociedade? E se fosse feito para viver em bando, como as aves de capoeira e tantos outros, teria podido perverter seu destino a ponto de viver séculos a fio como solitário? Ele é perfectível; daí concluiu-se que se perverteu. Mas por que não concluir que se aperfeiçoou até o ponto em que a natureza marcou os limites da sua perfeição?

Todos os homens vivem em sociedade: pode-se inferir disso que outrora não viviam? Não é como concluir que, se os touros hoje têm chifres, é porque nem sempre tiveram?<sup>112</sup>

O homem, para Voltaire, “sempre foi o que é”. Não que tenha sempre gozado dessa sofisticada posição cultural, mas sim que “sempre teve o mesmo instinto, que o leva a se amar a si mesmo, na companhia do seu prazer, em seus filhos, em seus netos, nas obras das suas mãos”. É isso “o que nunca muda, de um extremo a outro do universo. Tendo o fundamento da sociedade desde sempre existido, sempre houve portanto alguma sociedade; não éramos feitos, pois, para viver à maneira dos ursos”<sup>113</sup>.

Nesses primeiros tempos, os povos tinham por governo a teocracia, pois, tão logo uma nação escolhe um deus, surgem os sacerdotes, que dominam o “espírito da nação” em nome dessa divindade. Ao longo dos séculos, a teocracia “levou a tirania aos mais horríveis excessos que a demência humana é capaz de alcançar; e, quanto mais esse governo se dizia divino, mais era abominável”<sup>114</sup>. A intolerância esteve presente em toda a história humana, mas nem sempre de forma preponderante. Para Voltaire, é uma “fraqueza do gênero humano e tal sua perversidade, que, para ele, certamente é preferível ser subjugado por todas as superstições possível, contanto que não sejam mortíferas, do que viver sem religião”<sup>115</sup>. Se, por um lado, “o homem sempre teve necessidade de um freio”, as Luzes vêm mostrar a razão<sup>116</sup> como guia e a tolerância como princípio dela originada e que deve

<sup>112</sup> *Ibidem*, p. 59-61.

<sup>113</sup> *Ibidem*, p. 61.

<sup>114</sup> VOLTAIRE. *Introdução ao Ensaio sobre os costumes*. In: *A filosofia da história, op. cit.*, p. 68.

<sup>115</sup> VOLTAIRE. *Tratado sobre a tolerância*. Trad. Paulo Neves. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2000, p. 113.

<sup>116</sup> VOLTAIRE. *Introdução ao Ensaio sobre os costumes*. In: *A filosofia da história, op. cit.*, p. 63-64: “Deus nos deu um princípio de razão universal, como deu penas às aves e pelagem aos ursos; e esse princípio é tão constante que

orientar o convívio humano: “Cada cidadão só deverá acreditar em sua razão e pensar o que essa razão esclarecida ou enganada lhe ditar? Exatamente, contanto que ele não perturbe a ordem, pois não depende acreditar ou não acreditar, mas depende dele respeitar os costumes de sua pátria”<sup>117</sup>.

*O século de Luís XIV*, por sua vez, tem um duplo aspecto, uma vez que trata do período proposto, mas, simultaneamente, transcende-o, pois escrito em uma época menos brilhante, o reinado do sucessor, Luís XV.

Voltaire descreve a França de Luís XIV como um Estado se reinventando auto conscientemente como uma obra de arte ordenada e unificada. Reformas econômicas, militares e legais sob Luís XIV, assim como aprimoramentos em tecnologia e comunicações, são descritas como contribuições para a unidade formal do Estado.<sup>118</sup>

Nessa época, a vida artística floresceu e a língua francesa alcançou pureza e estabilidade, tornando-se, para ele, “a língua da Europa”. De fato, o “século” de Luís XIV foi mais próximo da perfeição racional, influenciando o governo do rei francês sobre a maneira de agir e de pensar dos indivíduos, possibilitando a eles o aperfeiçoamento da razão humana<sup>119</sup>. Representa, enfim, o modelo de “harmonia social e de beleza das criações humanas”. A história das sociedades aparece como dinâmica de distanciamento e aproximação da ordem política ideal, concepção que se articula com a ideia de processo acumulativo da experiência humana:

Desponta-se uma tese a respeito do aperfeiçoamento do homem racional que liga a noção de ordem social ‘perfeita’ – a-histórica – e a ideia de progresso. Sem abandonar completamente a busca do arquétipo capaz de orientar as ações humanas, Voltaire afasta-se da ideia de uma perpétua reiteração de personagens e comportamentos típicos ou exemplares. Nos grandes ‘séculos’, não se observa o simples reaparecimento das formas eternas da suposta sociedade ‘perfeita’. Sugere-se, aliás, que ela permanece irrealizável, pois o texto indica que a experiência concreta pode apenas se aproximar da ‘perfeição’. Luís XIV é exemplar e ajuda o homem europeu a desenvolver suas faculdades e a melhorar

---

subsiste apenas de todas as paixões que o combatem, apesar dos impostores que querem aniquilá-lo na superstição. É o que faz o povo mais grosseiro julgar sempre muito bem, com o tempo, as leis que o governam, porque sente se essas leis são conformes ou opostas aos princípios de comiserção e justiça que estão em seu coração.”

<sup>117</sup> VOLTAIRE. *Tratado sobre a tolerância*, *op. cit.*, p. 63.

<sup>118</sup> O'BRIEN. *Narratives of Enlightenment: Cosmopolitan history from Voltaire to Gibbon*, *op. cit.*, p. 33-35.

<sup>119</sup> MIRANDA, Luiz. F. A. de. *Voltaire e a história do Estado Civilizador*. 2003. 266f. Tese (Doutorado). Universidade Estadual de Campinas – Universidade Estadual de Campinas - UNICAMP, Campinas, São Paulo, 2003, p. 218.

sua vida (melhorar tendo em vista aquele ‘perfeito’ talvez inatingível), mas representa uma das etapas desse processo evolutivo.<sup>120</sup>

Deveras, a manifestação do bom gosto por uma sociedade demanda tempo, para cultivar e depurar a língua, os costumes, os hábitos. Luís XIV liderou iniciativas fundamentais para divulgar o “espírito natural” e as artes, mas Voltaire também reconhece um processo acumulativo proveniente dos séculos anteriores e que foram, então, bem aproveitados no contexto de reinado do Rei Sol<sup>121</sup>. Em seu início, “o século feliz, local de nascimento de uma revolução no espírito humano, não parecia destinado; porque, a começar pela filosofia, ela não tinha aparecido no tempo de Luís XIII (...)”, além de outros numerosos eventos importantes, como a presença da inquisição na Espanha e em Portugal, diversas guerras civis, entre outros<sup>122</sup>. Mas logo o “espírito de sabedoria e de crítica” começou a se comunicar e a destruir “insensivelmente muitas superstições”<sup>123</sup>. Se “a sã filosofia não fez na França grandes progressos quanto na Inglaterra e em Florença” e a Academia de Ciências “não colocou a França acima das outras nações”, tendo em vista que as grandes invenções e verdades vinham do estrangeiro, ao menos na eloquência, na poesia, na literatura, “os franceses foram os legisladores da Europa”<sup>124</sup>. Aliás, esse continente europeu, com Voltaire, começa a ser visto sob uma perspectiva civilizacional comum. As observações com que abre o segundo capítulo de *O Século de Luís XIV* são originais e fundamentais para a noção de ocidentalidade, que ganhará cada vez mais espaço a partir dos setecentos:

Faz já muito tempo que podemos observar a Europa cristã (...), como uma espécie de grande república partida em múltiplos Estados, (...) todos com a mesma religião-base, dividida em múltiplos séquitos; todos têm o mesmo princípio de direito público e de política, desconhecidos nas outras partes do mundo<sup>125</sup>.

A partir do modelo da corte francesa, foi constituído na era de Luís XIV um mundo público composto por espetáculos, passeios, modas, ideias etc. Padronizou-se a conduta pública dos indivíduos, que transcendeu a nobreza e penetrou no “espírito” da sociedade, transformando radicalmente a vida urbana que ainda reproduzia práticas

<sup>120</sup> MIRANDA. *Voltaire e a história do Estado Civilizador*, op. cit., p. 216-217.

<sup>121</sup> MIRANDA. *Voltaire e a história do Estado Civilizador*, op. cit., p. 224.

<sup>122</sup> VOLTAIRE. *Siècle de Louis XIV*. Paris: Charpentier et Cie, 1874. p. 424-425.

<sup>123</sup> VOLTAIRE. *Siècle de Louis XIV*, op. cit., p. 427-428.

<sup>124</sup> VOLTAIRE. *Siècle de Louis XIV*, op. cit., p. 430.

<sup>125</sup> VOLTAIRE. *Siècle de Louis XIV*, op. cit., p. 6.

medievais<sup>126</sup>. Voltaire está consciente de que a maioria dos indivíduos não se comportará plenamente segundo esses modelos, não conhecerá a “sã filosofia”, não agirá de forma estritamente racional. Ascende então o papel do Estado, que deve ser aperfeiçoado, assim como a convivência pública, de modo a aproximar os cidadãos e as nações. Sem ignorar o lugar das paixões humanas, o aprimoramento da razão faz com que o homem abandone velhos preconceitos, permite o progresso econômico e tecnológico, refina os hábitos. É o cultivo simultâneo da *sagesse* (sabedoria) e da *politesse* (polidez), expressões de uma perfeita harmonia comunitária<sup>127</sup>.

Nesse sentido, reflete Miranda sobre como pode ser compreendida a legitimidade do exercício do poder em Voltaire:

O exercício do poder é legítimo quando civiliza, cria as condições necessárias para o paulatino desenvolvimento das faculdades humanas e amplia, para além do universo das cortes, a ‘consideração pelo próximo’ e o refinamento das maneiras. Para tal, o governo deve pacificar as relações entre os súditos, fixar leis coerentes e razoáveis, apoiar as artes, as ciências e a filosofia e favorecer o desenvolvimento econômico. Sem sistematizar o programa que o governo legítimo precisa seguir, Voltaire, em diversos textos, repete os elementos característicos das nações bem governadas. Nestas, o corpo dirigente, de início restrito ao pequeno círculo de homens lúcidos e talentosos, aos poucos estende as luzes da *sagesse* e os bons modos da *politesse* para os grupos subalternos, depurando a vida pública dos crimes, superstições e violências que a perturbam.<sup>128</sup>

Destarte, o impulso decisivo de Voltaire foi fazer útil a história universal para a ilustração do gênero humano, justificar a Ilustração mediante a história. Sua obra está apoiada em um “novo ideal de cultura universal com uma nova ‘interpretação’ da história do mundo”, sacudindo o mundo histórico do “relativo repouso em que jazia e arremessa[n]do[-o] à corrente do presente”. Ela contribuiu decisivamente para o convencimento dos povos ocidentais de que “todo novo grande ideal requeria uma fundamentação histórica, obrigando por esse meio aos adversários do novo, aos mantenedores dos antigos ideais a justificá-los historicamente”<sup>129</sup>. E essa justificação somente poderia ser racional.

O verdadeiro erudito é o que alimentou seu espírito com bons livros e que soube desprezar os maus livros; que sabe distinguir a verdade da mentira e o verossímil

<sup>126</sup> MIRANDA. *Voltaire e a história do Estado Civilizador*, op. cit., p. 231-232.

<sup>127</sup> MIRANDA. *Voltaire e a história do Estado Civilizador*, op. cit., p. 248.

<sup>128</sup> MIRANDA. *Voltaire e a história do Estado Civilizador*, op. cit., p. 252.

<sup>129</sup> MEINECKE. *El historicismo y su genesis*, op. cit., p. 78-79.

do quimérico; que julga uma nação mais por seus costumes que por suas leis, porque as leis podem ser boas e os costumes, maus. Não apoia um fato incrível na autoridade de um antigo autor. Pode, se quiser, mostrar a pouca fé que merece esse autor pelo interesse que esse escritor teve de mentir e pelo gosto do seu país pelas fábulas; pode mostrar que o própria autor é um suposto autor. No entanto, o que mais o determina é quando o livro está cheio de extravagâncias; ele as reprovava, olha com desdém para elas, quando quer que e por quaisquer mãos que tenham sido escritas.

(...)

Numa palavra, o tolo copia, o pedante cita e o instruído julga.<sup>130</sup>

Ademais, deve-se reconhecer em Voltaire o empenho em tentar incorporar o material cultural à narração histórica, na esteira do que posteriormente ficou conhecido como “História da Cultura”. O complexo conjunto de costumes sociais, hábitos, instituições, conquistas tecnológicas, atividade econômica, artes, alimentação, vestuário, entre muitos outros aspectos, passaram a fazer parte do trabalho do historiador a partir do século XIX, como referências à evolução dos valores utilidade e, principalmente, bom gosto. Apesar dessa substancial presença, Meinecke interpreta que Voltaire permaneceu nesse ponto menos um historiador diligente e metódico e mais um complacente “burguês bem situado”<sup>131</sup>.

Com efeito, as novas perspectivas da história que introduziu em suas obras foram limitadas pelo mecanicismo filosófico então vigente e pelas visões fortemente arraigadas à burguesia francesa, não explorando toda a potencialidade que alguns desses aspectos carregava, o que somente ocorrerá em profundidade no século seguinte. Contudo, pode-se concluir que Voltaire

tornou possível um sentido total mais unitário da história universal, mediante a ideia da perfeição racional, permitindo, deste modo, por exemplo, abarcar o processo da história dos povos do Ocidente como uma ascensão primeira gradual, depois acelerada, até uma mais elevada cultura, ainda que não definitivamente assegurada. Concebeu a história como uma luta para a consecução dos mais altos bens, causalmente determinada, antes de tudo, pelo poder dos estados e das opiniões das ideias dos homens, o qual, juntamente com a universalidade de seu interesse, representa seu aporte de máximo porvir.<sup>132</sup>

Voltaire mencionada ocasionalmente “progressos do espírito humano”, mas não no sentido infinito de Leibniz. Com isso o filósofo francês quer somente uma “aproximação aos ideais da razão e da civilização do seu tempo”, designando, assim, “perfeição”<sup>133</sup>.

<sup>130</sup> VOLTAIRE. *A defesa do meu tio*. In: *A filosofia da história*, op. cit., p. 271.

<sup>131</sup> MEINECKE. *El historicismo y su genesis*, op. cit., p. 98-99.

<sup>132</sup> MEINECKE. *El historicismo y su genesis*, op. cit., p. 105.

<sup>133</sup> MEINECKE. *El historicismo y su genesis*, op. cit., p. 91.

Meinecke defende que sua concepção era demasiada unida aos interesses da alta sociedade francesa para despertar a força universal que mais tarde produziria a fé no progresso da humanidade. Entretanto, parece já ter estabelecido certas bases para essa futura crença.

Em vez de extrair os fatos históricos do “espírito do tempo”, ele acaba por extrair sua imagem do *Zeitgeist* dos fatos históricos, como é possível notar em *O século de Luís XIV*<sup>134</sup>. A história deve ter utilidade para o homem, principalmente por nos ensinar “nossos deveres e nossos direitos, sem parecer que pretende ensiná-los”<sup>135</sup>. A história moderna, por exemplo, em comparação com a história antiga, ensina que, desde o século XV, ocorreram uniões de Estados contra uma potência demasiado preponderante, constituindo um verdadeiro sistema de equilíbrio de poderes no continente europeu. Por isso é necessário ter sempre

diante dos olhos as usurpações dos papas, as escandalosas discórdias de seus cismas, a demência das disputas de controvérsias, as perseguições, as guerras gestadas por essa demência e os horrores que elas produziram.

Se não se tornasse esse conhecimento familiar aos jovens, se só houvesse um pequeno número de estudiosos instruídos sobre esses fatos, o público seria tão imbecil quanto era na época de Gregório VII. As calamidades desses tempos de ignorância renasceriam infalivelmente, porque não se tomaria nenhuma precaução para preveni-las.<sup>136</sup>

Portanto, ainda insiste na utilidade da história para aprender com os acertos e erros do passado, com base implícita em premissas morais. São frequentes as alusões a um senso comum de valoração moral das épocas já decorridas<sup>137</sup>, ao passo que os exemplos, como na tradição precedente, continuam servindo para a condução do ser humano no momento presente: “Os exemplos produzem grande efeito no espírito de um príncipe que lê com atenção”<sup>138</sup>. Deles conclui que, se “a maior parte do gênero humano foi e será por muito tempo insensata e imbecil; e que talvez os mais insensatos de todos foram os que quiseram encontrar um sentido nessas fábulas absurdas e pôr razão na loucura”<sup>139</sup>, o homem caminha, ainda assim, para o refinamento dos costumes, para o agir racional, em suma, para a perfeição.

<sup>134</sup> PFLUG. *The Development of Historical Method in the Eighteenth Century*, *op. cit.*, p. 12.

<sup>135</sup> VOLTAIRE. *História*. In: *A filosofia da história*, *op. cit.*, p. 12.

<sup>136</sup> VOLTAIRE. *História*. In: *A filosofia da história*, *op. cit.*, p. 15-16.

<sup>137</sup> MARQUES. *A historia magistra vitae e o pós-modernismo*, *op. cit.*, p. 71, nota 15.

<sup>138</sup> VOLTAIRE. *História*. In: *A filosofia da história*, *op. cit.*, p. 15.

<sup>139</sup> VOLTAIRE. *Introdução ao Ensaio sobre os costumes*. In: *A filosofia da história*, *op. cit.*, p. 54.

## Considerações finais

A tradição da história mestra da vida foi amplamente transformada na Modernidade, especialmente a partir dos séculos XVIII e XIX. No presente trabalho foi possível perceber algumas das dimensões que o conhecimento histórico exemplar assume no Iluminismo, ao menos em dois filósofos pioneiros no tratamento da história, apresentada sob perspectivas então inéditas.

Se em Montesquieu o objeto principal são as causas por trás dos eventos históricos e, segundo um espectro ainda mais abrangente, a realidade percebida como uma totalidade complexa, que envolve sociedade, valores, tradições, costumes, elementos naturais e culturais, em Voltaire, por sua vez, o foco está em uma compreensão filosófica da história, reconhecendo-a como conhecimento legítimo e distante das meras fábulas que permearam a trajetória dos povos.

Não mais o exemplo pelo exemplo, o fato pelo fato, o que perdera sentido, tornando-se quase mera curiosidade, sem significado ético, sem valor pedagógico. Os trabalhos pioneiros de Montesquieu e Voltaire, expressões do espírito das Luzes, acreditam no rigor do crivo racional do homem, ao qual os acontecimentos e personalidades exemplares devem ser submetidos. Extraí-lhe a utilidade não só para o presente imediato, mas para efetivar o projeto humanístico dos *lumières*.

Ambos os pensadores são providenciais para comprovar a hipótese de que a *historia magistra vitae* realmente entrou em declínio, como assinalado por Koselleck, sendo que o Iluminismo ainda se aproveitou dela no interior de seus propósitos. Mas foram também os ilustrados, entre os quais Montesquieu e Voltaire, que proporcionaram reflexões críticas que, alicerçadas em ideias como razão e liberdade, levaram ao abandono da confiança em uma providência divina em prol de uma fé nas capacidades humanas. Esse embrião será gestado e, muito em breve, dará forma a meios radicalmente diferentes de se conceber a história. Sem o reconhecimento da existência de uma dimensão útil e educativa da história, inclusive por meio de exemplos de padrões de condutas socialmente valorosas, a história perde a substância de seu lado ético.

## Referências

ALTHUSSER, Louis. *Montesquieu: la politique et l'histoire*. Paris: PUF, 1992.

ARENDDT, Hannah. *Past and Future: Six Exercises in Political Thought*. New York: The Viking Press, 1961.

ARISTÓTELES. *Metafísica. Ética a Nicômaco. Poética*. Trad. Vicente Cocco et al. São Paulo: Abril, 1984.

\_\_\_\_\_. *The Complete Works of Aristotle*. The Revised Oxford Translation. Edited by Jonathan Barnes. Princeton: Princeton University Press, 1995.

CARRITHERS, David. Montesquieu's Philosophy of History. *Journal of the History of Ideas*, Philadelphia, v. 47, n. 1, p. 61-80, jan./mar. 1986.

CASSIRER, Ernst. *A filosofia do iluminismo*. Trad. Álvaro Cabral. Campinas: Editora da UNICAMP, 1992.

CATROGA, Fernando. Ainda será a História Mestre da Vida? *Estudos Íbero-Americanos*, PUCRS, Porto Alegre, n. 2, p. 7-34, 2006.

CÍCERO. *Las leyes*. Trad. Álvaro D'Ors. Madrid: Instituto de Estudios Políticos, 1953.

COLLINGWOOD, R. G. *A ideia de história*. Trad. Alberto Freire. Lisboa: Presença, 1972.

EHRARD, Jean. *Politique de Montesquieu*. Paris: Armand Colin, 1965.

GIBBON, Edward. *Essai sur l'étude de la littérature*. Londres: T. Becket & P. A. De Hondt, 1761.

GOYARD-FABRE, Simone. *Montesquieu: la Nature, les Lois, la Liberté*. Paris: PUF, 1993.

HARTOG, François. *Os antigos, o passado e o presente*. Organizado por José Otávio Guimarães. Trad. Sonia Lacerda, Marcos Veneu e José Otávio Guimarães. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2003.

HERÓDOTO. *História*. Libro I: Clío. Trad. Carlos Shrader. Madrid: Gredos, 1992.

ISSA, Pedro Henrique. A história filosófica de Voltaire: sentido e contexto intelectual. *Humanidades em Diálogo*, São Paulo, v. IV, n. I, p. 165-179, jun. 2011.

KOSELLECK, Reinhart. *Estratos do tempo: estudos sobre história*. Trad. Markus Hediger. Rio de Janeiro: Contraponto; Editora PUC-Rio, 2014.

\_\_\_\_\_. *Futuro passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*. Trad. Wilma Patrícia Maas e Carlos Almeida Pereira. Rio de Janeiro: Contraponto; Editora PUC-Rio, 2006.

LIMA VAZ, Henrique C. de. *Escritos de Filosofia II: ética e cultura*. São Paulo: Loyola, 1988.

MARINCOLA, John. *Authority and Tradition in Ancient Historiography*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.

MARQUES, Juliana Bastos. A *historia magistra vitae* e o pós-modernismo. *História da historiografia*, Ouro Preto, n. 12, p. 63-78, ago. 2013.

MEINECKE, Friedrich. *El historicismo y su genesis*. Trad. José Mingarro y San Martín e Tomás Muñoz Molina. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 1943.

MIRANDA, Luiz F. A. de. *Voltaire e a história do Estado Civilizador*. 2003. 266f. Tese (Doutorado). Universidade Estadual de Campinas – Universidade Estadual de Campinas - UNICAMP, Campinas, São Paulo, 2003.

MONTESQUIEU. *Considerações sobre as causas da grandeza dos romanos e da sua decadência*. Introdução, tradução e notas de Pedro Vieira Mota. São Paulo: Saraiva, 1997

\_\_\_\_\_. *Mélanges inédits de Montesquieu*. Bordeaux: G. Gounouilhou; Paris: J. Rouam & C, 1892.

\_\_\_\_\_. *O espírito das leis*. Trad. Cristina Murachco. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

\_\_\_\_\_. *Pensées*. Disponível em:

< <https://www.unicaen.fr/services/puc/sources/Montesquieu/index.php>>. Acesso em: 16 jun. 2016.

MOSCATELI, Renato. Política e história no pensamento de Montesquieu. *Mediações: Revista de Ciências Sociais*, Londrina, v. 9, n. 1, 2004.

O'BRIEN, Karen. *Narratives of Enlightenment: Cosmopolitan history from Voltaire to Gibbon*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.

PFLUG, Günther. The Development of Historical Method in the Eighteenth Century. *History and Theory*, v. 11, Beiheft 11, Enlightenment Historiography: Three German Studies, p. 1-23, 1971.

PII, Eluggero. La Rome antique chez Montesquieu: Une question et quelques notes pour une recherche. *Revue Montesquieu*, n. 1, p. 25-38, 1997.

RAIN, Pierre. Montesquieu et l'histoire. In: INSTITUT DE DROIT COMPARÉ DE LA FACULTÉ DE DROIT DE PARIS. *La Pensée politique et constitutionnelle de Montesquieu*. Bicentenaire de L'Esprit des Lois 1748-1848. Paris: Recueil Sirey, 1952.

RAMBAUD, Michel. *Cicéron et l'histoire romaine*. Paris: Les Belles Lettres, 1953.

RÜSEN, Jörn. *História viva*. Teoria da História III: formas e funções do conhecimento histórico. Trad. Estevão de Rezende Martins. Brasília: Editora UnB, 2007.

SANTOS, Antônio Carlos dos. *A via de mão dupla*: tolerância e política em Montesquieu. Ijuí: Ed. Unijuí; Sergipe: EDUFS, 2006.

SANTOS, Igor Moraes; MIRANDA, Isadora Eller Freitas de Alencar. Das leis à história: Direito, política e causalidade histórica em Montesquieu. In: HORTA, José Luiz Borges; SALGADO, Karine. *Razão e poder*: (re)leituras do político na filosofia moderna. Belo Horizonte: Initia Via, 2016.

SCATOLIN, Adriano. *A invenção no Do orador de Cícero*: um estudo à luz de *Ad Familiares* I, 9, 23. 2009. 308f. Tese (Doutorado em Letras Clássicas). - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2009.

SENARCLENS, Vanessa de. *Montesquieu historien de Rome*: un tournant pour la réflexion sur le statut de l'histoire au XVIIIe siècle. Genève: Droz, 2003.

STAROBINSKI, Jean. *Montesquieu*. Trad. Tomás Rosa Bueno. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

TUCÍDIDES. *História da Guerra do Peloponeso*. Trad. Mário da Gama Kury. 4. ed. Brasília: Editora UnB; Instituto de Pesquisa de Relações Internacionais; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2001.

VOLTAIRE. *A filosofia da história*. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

\_\_\_\_\_. *Siècle de Louis XIV*. Paris: Charpentier et C<sup>ie</sup>, 1874.

\_\_\_\_\_. *Tratado sobre a tolerância*. Trad. Paulo Neves. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2000.