

Atualidade das luzes

Uma história plural

Antoine Lilti



caliandra



Conselho editorial

Membros internos:

Presidente - Prof. Dr. Bruno Leal Pastor de Carvalho (*HIS/UnB*)

Prof. Dr. Herivelto Pereira de Souza (*FIL/UnB*)

Profª Drª Maria Lucia Lopes da Silva (*SER/UnB*)

Profª Drª Ruth Elias de Paula Laranja (*GEA/UnB*)

Membros externos:

Profª Drª Ângela Santana do Amaral (*UFPE*)

Profª Drª Joana Maria Pedro (*UFSC*)

Profª Drª Marine Pereira (*UFABC*)

Prof. Dr. Ricardo Nogueira (*UFAM*)

Membro internacionais:

Prof. Dr. Fernando Quiles García (*Universidad Pablo de Olavide - Espanha*)

Profª Drª Ilía Alvarado-Sizzo (*Universidad Autonoma de México*)

Profa Dra Paula Vidal Molina (*Universidad de Chile*)

Prof. Dr. Peter Dews (*University of Essex - Reino Unido*)



ATUALIDADE DAS

UMA HISTÓRIA

DADE SLUZES

A PLURAL

ANTOINE LILTI

Título: ATUALIDADE DAS LUZES — uma história plural

Autor: Antoine Lilti

Tradução: Luiz César de Sá

Parecerista: Daniel Gomes de Carvalho

Editoração e revisão: Luiz César de Sá

Arte e Diagramação: Geovane Cardoso Dias Sousa

Publicação: Selo Calianandra

Editora: Biblioteca Central

Universidade de Brasília

Instituto de Ciências Humanas

Campus Darcy Ribeiro, ICC Norte, Bloco B, Mezanino,

CEP: 70.910-900 — Asa Norte, Brasília, DF

Contato 61 3107-7371

Website *caliandra.ich.unb.br*

E-mail *caliandra@unb.br*

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Biblioteca Central da Universidade de Brasília - BCE/UNB)

L729a Lilti, Antoine.
 Atualidade das luzes [recurso eletrônico] :
 uma história plural / Antoine Lilti ; tradução:
 Luiz César de Sá. - Brasília : Universidade de
 Brasília, Departamento de História, 2025.
 31 p.

 "Aula inaugural do Collège de France 8 de
 dezembro de 2002".
 Inclui bibliografia.
 Modo de acesso: World Wide Web:
 <caliandra.ich.unb.br>.
 ISBN 978-65-985159-1-1.

 1. Iluminismo. 2. Discursos, alocações, etc.
 3. História. I. Sá, Luiz César de. II. Título.

CDU 94 (44)

Heloiza dos Santos - Bibliotecária - CRB1/1913



Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International (CC BY-NC-ND 4.0)

A total responsabilidade pelos direitos autorais de textos e imagens dessa obra pertence ao autor.

Universidade de Brasília
Instituto de Ciências Humanas
Departamento de História

AULA INAUGURAL DO COLLÈGE DE FRANCE
8 de dezembro de 2022

Atualidade das luzes

Uma história plural

Antoine Lilti

Tradução
Luiz César de Sá


caliandra
Brasília - 2025

Senhor Administrador,
Prezadas e prezados colegas,
Senhoras e senhores,

Em maio de 1802, nos muros de Basse-Terre, em Guadalupe, podia-se ler uma proclamação intitulada “A todo o universo, o último grito da inocência e do desespero”, que começava com a seguinte frase: “É nos dias mais belos de um século para sempre célebre pelo triunfo das luzes e da filosofia que uma classe de desafortunados que querem ver aniquilada se obriga a elevar sua voz em direção à posteridade para que esta, quando ela tiver desaparecido, conheça sua inocência e seus infortúnios”.

Essas palavras não foram escritas por um enciclopedista famoso, nem por um revolucionário de Paris. Foram assinadas por Louis Delgrès, mestiço da Martinica, nascido “livre de cor”, como então se dizia, tornado oficial republicano durante a Revolução. Quando a expedição enviada por Napoleão Bonaparte para restabelecer a ordem em Guadalupe chegou, Louis Delgrès juntou-se aos rebeldes, em maioria negros, legitimamente preocupados com as ameaças que pesavam sobre sua liberdade. Refugiou-se com 300 homens nas alturas de Matouba e lá, condenado a uma derrota inevitável, preferiu o suicídio coletivo à rendição. Alguns meses depois, a escravidão foi restabelecida em Guadalupe, enquanto a cidadania seguia estritamente reservada aos brancos.¹

Se hoje evoco esse evento trágico, um verdadeiro local de memória em Guadalupe, mas talvez demasiado desconhecido na metrópole, é porque ele nos introduz diretamente aos debates atuais sobre o universalismo das Luzes. Diretamente, mas com toda a complexidade necessária. Se é verdade que as assembleias revolucionárias hesitaram por muito tempo antes de estender a aplicação dos “direitos do homem e do cidadão” às colônias e que elas só aboliram a escravidão em 1794, é igualmente verdadeiro que homens e mulheres de cor perceberam muito cedo o potencial universalista das Luzes. Foi para defender direitos que não tinham nada de abstrato que esses soldados estiveram prontos para morrer, invo-

¹ La Rébellion de la Guadeloupe (1801-1802), coletânea de textos comentados por Jacques-Adélaïde Merlande, René Bélénus e Frédéric Régent. Gourbeyre: Conseil général de la Guadeloupe, Société historique de la Guadeloupe, 2002. DUBOIS, Laurent. *Les Esclaves de la République: l'histoire oubliée de la première émancipation, 1789-1794*. Trad. Jean-François Chaix. Paris: Calmann-Lévy, 1998. RÉGENT, Frédéric. *Esclavage, métissage, liberté: la Révolution française en Guadeloupe, 1789-1802*. Paris: Grasset, 2004.

cando as promessas da filosofia e evocando o universo como testemunha da injustiça que lhes era feita. O sacrifício de Delgrès e dos seus presta testemunho da universalidade das Luzes ou da hipocrisia do colonizador? Como integrar seu significado a uma história mais familiar do Iluminismo, a dos escritores europeus que combatem, com a pena na mão e em nome da liberdade, o fanatismo e a intolerância?

Um século e meio mais tarde, em dezembro de 1944, Paul Valéry celebrava os duzentos e cinquenta anos do nascimento de Voltaire no grande anfiteatro da Sorbonne com estas palavras: “Voltaire vive, Voltaire perdura. Ele é indefinidamente atual”². A fórmula, sem dúvida, é mais verdadeira hoje do que nunca, alguns meses depois que Salman Rushdie foi esfaqueado por ter publicado, mais de trinta anos atrás, um livro audacioso e livre que provocou a fúria de um clero obscurantista. Além de Voltaire, as próprias Luzes mantêm toda a sua relevância. Nesse sentido, não são um objeto histórico como outro qualquer. Designam tanto um período do passado, o século XVIII, quanto um legado filosófico e literário: um conjunto de ideias e textos sobre os quais não paramos de debater, que devemos incessantemente reinterpretar, simplesmente porque estão no coração de nossa ideia de uma sociedade justa e tolerante. No entanto, essas mesmas Luzes foram constantemente questionadas. Ainda hoje, continuam sendo alvo de fundamentalistas religiosos, nacionalistas autoritários, inimigos da democracia, que preferem as comunidades orgânicas e os dogmas do passado à autonomia crítica dos indivíduos. Essas forças sempre ressurgentes não devem ser subestimadas. Mas agora as Luzes também são contestadas por aqueles e aquelas que se empenham em desvelar, por trás das generosas proclamações universalistas, a realidade mais sinistra da arrogância ocidental, da exploração da natureza e do colonialismo. Admitamos: eles não têm dificuldade de encontrar no próprio Voltaire, herói das Luzes europeias, mas também em David Hume ou Emmanuel Kant, declarações racistas que chocam nossa sensibilidade e que, acima de tudo, parecem contradizer os próprios princípios reivindicados por esses autores. Thomas Jefferson, homem do Iluminismo e pai fundador da democracia americana, também era proprietário de várias centenas de escravizados. No ano passado, sua estátua foi removida da sala do conselho da prefeitura de Nova Iorque. O Iluminismo teria sido cúmplice do comércio transatlântico de escravizados e da escravidão, que causou o deslocamento de 12 milhões de africanos? Seria a ideologia a justificar a colonização no século seguinte, em nome da missão civilizadora do Ocidente e do papel das “raças superiores” invocado por Jules Ferry?

² VALÉRY, Paul. *Voltaire. Discours prononcé en Sorbonne le 10 décembre 1944*. Paris: Domat-Montchrestien, 1945.

De fato, essas críticas estão às vezes calcadas numa visão estereotipada do Iluminismo, identificando-o de forma sumária a uma ideologia ocidental monolítica, mistura de filosofia da história hegeliana e teoria da modernização. Elas negligenciam o fato de que o anticolonialismo e o abolicionismo também são heranças das Luzes. No entanto, essas objeções devem ser ouvidas, pois sinalizam com razão para certas patologias do universalismo, quando este pretende erigir a civilização europeia como modelo único e tem dificuldade de reconhecer a igual dignidade das culturas. Elas nos obrigam a voltar às origens, a não nos apegarmos às visões encantadas da modernidade, a entender como podemos pensar, hoje, a atualidade das Luzes, sem anacronismo, mas também sem fetichismo. A fazer o trabalho da história, em suma.

Para isso, podemos nos apoiar numa quantidade considerável de estudos que renovaram profundamente nossa compreensão do Iluminismo, propondo uma história social e cultural atenta às práticas cotidianas, às identidades sociais, à materialidade dos textos e das imagens, às revoluções do comércio e do consumo, à mobilidade das pessoas e das ideias, às redes transnacionais de informação e ao surgimento da ciência moderna. Duas obras magistrais oferecem, nesses aspectos, um refúgio seguro. Daniel Roche, que lecionou aqui em torno “da França das Luzes”, nos ensinou a nunca dissociar as audácias do pensamento de uma história das coisas banais, a não negligenciar as dinâmicas urbanas do crédito e da moda, que dão ritmo à vida das elites, assim como as aspirações do povo de Paris e das pessoas atraídas pelas luzes da cidade prometida.³ Graças aos trabalhos essenciais de Roger Chartier, outrora titular da cadeira Escrita e Culturas na Europa Moderna, sabemos que as ideias são indissociáveis dos suportes materiais que permitem sua difusão e compartilhamento, que a leitura nunca é um gesto passivo, mas uma apropriação ativa do sentido, e que as práticas culturais determinam novas partilhas sociais.⁴ Fiquem tranquilos; não irei levar o zelo do recém-chegado ao extremo de afirmar que a história do Iluminismo foi escrita apenas no Collège de France. Seria preciso, para ser justo, citar dezenas de nomes em vários continentes. Permitam-me apenas mencionar Robert Darnton, cujos estudos sobre a boemia literária, o comércio de livros clandestinos e a aventura da *Enciclo-*

³ Seria necessário remeter ao conjunto de sua obra, que vai da história das academias provinciais à das mobilidades. Limito-me a mencionar aqui: ROCHE, Daniel. *Le Peuple de Paris: essai sur la culture populaire au XVIIIe siècle*. Paris: Aubier, 1981, e *La France des Lumières*, Paris, Fayard, 1995.

⁴ CHARTIER, Roger. *Lectures et lecteurs dans la France d'Ancien Régime*. Paris, Seuil, 1987 e *Les Origines culturelles de la Révolution française*, Paris, Seuil, 1990.

pédia, descobertos há trinta anos, enquanto me preparava para o exame de agregação, talvez tenham decidido minha vocação.⁵

Essa história social e cultural também é mais aberta à pluralidade do Iluminismo. Por muito tempo, ele foi reduzido a um pequeno grupo de filósofos franceses, quase exclusivamente homens.⁶ É uma abordagem que não prevalece mais. Reconhecemos a importância do Iluminismo holandês ou escocês e de pensadores judeus da *Aufklärung*, como Moses Mendelssohn; tornamo-nos mais atentos à circulação de textos e ideias de Lisboa a São Petersburgo, mas também do México a Calcutá, de Filadélfia a Lima. Trajetórias fascinantes foram redescobertas, como a de Anton Amo, nascido na atual Gana, levado como cativo para a Alemanha, e que, após defender uma tese de filosofia em Halle, obteve um cargo de professor em Jena, onde era chamado Afer, o Africano.⁷ Agora sabemos que as mulheres desempenharam um papel importante nos debates intelectuais do século XVIII. Algumas foram cientistas renomadas e participaram na circulação europeia de obras e ideias, como Émilie du Châtelet, que traduziu e comentou Newton e Mandeville; outras alcançaram sucesso com seus romances, como Françoise de Graffigny, que ajudou a impor a cultura da sensibilidade; algumas lutaram para reconhecer a igualdade intelectual entre os sexos e encorajar a educação das meninas, ao modo da espanhola Josefa Amar, que logrou, com dificuldade, a admissão das mulheres na Sociedade Econômica de Madrid, anteriormente reservada apenas para homens; outras mais participaram ativamente dos debates filosóficos de seu tempo, como Elise Reimarus, incansável animadora da vida intelectual em Hamburgo, ou Octavie Belot, que polemizou com Rousseau sobre as origens da desigualdade. Como mostrou Carla Hesse, muitas escritoras aproveitaram a Revolução Francesa para fazer uma investida no mundo da impressão e impor uma perspectiva diferente sobre a modernidade.⁸

⁵ DARTON, Robert. *L'Aventure de l'Encyclopédie*. Paris: Perrin, 1982, e *Bohème littéraire et Révolution: le monde des livres au XVIII^e siècle*. Paris: EHESS/Gallimard/Seuil, coleção “Hautes études”, 1983.

⁶ “A little flock of philosophes”, segundo a fórmula conhecida de Peter Gay, *The Enlightenment: An interpretation*. New York: Knopf, 1966.

⁷ O destino e a obra de Anton Amo foram redescobertos a partir dos anos 1970, graças aos trabalhos de Norbert Lochner, William Abraham, Burchard Brentjes e Paulin Houtondji. Sua obra filosófica tem sido objeto de estudos recentes: Anton Wilhelm Amo's Philosophical Dissertations on Mind and Body, editado por Stephen Menn e Justin E.H. Smith. New York: Oxford University Press, 2020; DAUVOIS, Daniel. *Anton Wilhelm Amo, une philosophie de l'implicite*, Paris: Présence africaine, 2021; GHARMOUL, Driss. *Anton Wilhelm Amo, lumière noire: pour un universalisme réconcilié*. Paris: L'Harmattan, 2021.

⁸ GRAFFIGNY, Françoise de. *Lettres d'une Péruvienne*. Edição crítica de Rotraud Von Kulessa. Paris: Classiques Garnier, 2016. DEUSA, Isabel Morant; BOLUFER-PERUGA, Mônica. Josefa Amar y Borbón. Une intellectuelle espagnole dans les débats des Lumières. *Clio. Histoire, femmes et sociétés*, n° 13, 2001, p. 69-97, <https://doi-org.bnf.idm.oclc.org/10.4000/clio.640>. WINEGAR, Reed. Elise Reimarus: Reason, religion, and Enlightenment. In: DYCK, Corey W. (org.). *Women and philosophy in Eighteenth-Century Germany*. Oxford: Oxford University Press, 2021. GREEN, Karen. *A history of women's political thought in Europe (1700-1800)*. Cambridge: Cambridge University Press, 2014. HESSE, Carla. *The other Enlightenment: how French women became modern*. Princeton: Princeton University Press, 2001.

Não se trata apenas de expandir o *corpus* canônico, mas de fazer justiça à real diversidade do Iluminismo, à multiplicidade de vozes num debate intelectual que é enriquecido por ser notado de agora em diante em toda a sua complexidade. Esses autores e autoras defendiam posições divergentes na maioria dos temas, em todo caso irreduzíveis à imagem usual de um racionalismo abstrato e triunfante. A razão do século XVIII não é nem a razão clássica, cativada por ordem e simetria, nem a racionalidade instrumental do capitalismo industrial. Ela designa uma capacidade individual de fazer julgamentos com base em argumentos e dotados de crítica. Está aberta ao sentimento e à empatia; pode até conviver em harmonia com a fé religiosa.⁹ Não nos esqueçamos de que o “século da razão” é também o século do romance sentimental e da estetização da natureza, do culto ao gênio e aos grandes homens, das emoções e das lágrimas.¹⁰ Pensemos em Jean-Jacques Rousseau, que é ao mesmo tempo o teórico do contrato social e o mestre das almas sensíveis, o filósofo da vontade geral e o da autenticidade moral.

Da mesma forma, a noção de igualdade natural, que fundamenta a ideia moderna de uma humanidade comum, no coração do pensamento iluminista, é uma “ideia Janus”, para empregar a expressão do historiador holandês Siep Stuurman: ela apresenta uma face luminosa, o reconhecimento da igual dignidade de todos os seres humanos, mas também uma face mais obscura, que conduz à biologização das diferenças e a uma teoria da história na qual a Europa ocupa o primeiro lugar. Como mostrou Silvia Sebastiani, a antropologia das Luzes é fundamentalmente ambivalente, pois seu projeto universalista, o de uma ciência do homem, confronta-se com a delimitação das fronteiras entre humanidade e animalidade, a distinção entre masculino e feminino e a introdução de hierarquias entre as raças.¹¹ Quanto ao ideal cosmopolita da paz perpétua, este coincide, segundo a análise de David Bell, com o crescimento do nacionalismo como projeto político, e até mesmo com formas inéditas de violência bélica.¹²

Retenhamos isto: devemos considerar o Iluminismo como um espaço de debates e controvérsias, muito mais do que como uma doutrina coerente. Por tempo demais se quis ver nele o programa da modernidade, segundo uma perspectiva

⁹ EDELSTEIN, Dan; MATYTSIN, Anton M. (orgs.). *Let there be Enlightenment: the religious and mystical sources of rationality*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2018.

¹⁰ HUNT, Lynn. *L'Invention des droits de l'homme: histoire, psychologie et politique*. Trad. Sylvie Kleiman-Lafon. Genève: Markus Haller, 2013. REDDY, William M. *The navigation of feeling: a framework for the history of emotions*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001. MCMAHON, Darrin M. *Fureur divine: une histoire du génie*. Trad. Christophe Jacquet, Paris. Fayard, coleção “L'épreuve de l'histoire”, 2016.

¹¹ STUURMAN, Siep. *The invention of humanity: equality and cultural difference in world history*. Cambridge: Harvard University Press, 2017; SCHAUB, Jean-Frédéric; SEBASTIANI, Silvia. *Race et histoire dans les sociétés occidentales (XVe-XVIIIe siècle)*. Paris: Albin Michel, 2021.

¹² BELL, David. A. *The cult of the nation in France: inventing nationalism (1680-1800)*. Cambridge: Harvard University Press, 2001.

idealista em que as ideias precedem as transformações sociais e políticas. Na realidade, o Iluminismo é, antes, o esforço empreendido para refletir sobre as ambivalências das sociedades modernas. Desde o século XVI, a Reforma e, depois, as guerras de religião romperam a unidade teológica da cristandade e impuseram o papel pacificador do Estado. É o ponto de partida do Iluminismo: a crise da normatividade cristã e o trauma das guerras civis. Outros grandes tumultos, que deitam raízes no início da época moderna, começam, no século XVIII, a manifestar plenamente seus efeitos, especialmente o crescimento do comércio transoceânico, a expansão colonial da Europa e o alargamento dos horizontes geográficos e culturais. Por fim, o desenvolvimento da imprensa transforma não apenas a comunicação de ideias e informações, mas também o valor das pessoas e a percepção do tempo. O Iluminismo nasce desse solo triplo: a crise da cristandade, o primeiro estágio da globalização, uma revolução midiática. Ele contribuiu na formulação de uma nova arquitetura teórica adaptada aos tempos modernos, na mesma medida em que lançava um olhar às vezes crítico sobre essas evoluções. Como pensar a articulação entre a razão e o sentimento, como harmonizar a autonomia do indivíduo e a aspiração à utilidade social, como conciliar a diversidade das culturas e a aspiração a uma moral universal? A maior parte dos filósofos do Iluminismo compartilhava a convicção de viver numa nova era, rica em esperanças, mas cheia de perigos, e que implicava um esforço considerável de invenção intelectual. Michel Foucault identificou bem essa ruptura: o Iluminismo, dizia, é uma reflexão sobre a atualidade, e mesmo sobre a “pura atualidade”. Ele surge quando a filosofia começa a se interrogar não mais sobre verdades eternas, mas sobre aquilo que torna o presente irreduzivelmente específico.¹³

Falo aqui das *Luzes*, segundo o uso corrente, mas essa expressão, empregada para designar um movimento de ideias e um período histórico, só apareceu em francês no final do século XIX e foi, mais tarde ainda, no século XX, grafada com um “L” maiúsculo, como no sintagma “século das Luzes”. Entretanto, está enraizada no léxico do século XVIII, já que o uso frequente da palavra “luzes”, agora com “l” minúsculo, designa os conhecimentos úteis que os seres humanos têm a capacidade de adquirir e transmitir graças a essa faculdade natural que é a razão e a essa ferramenta, que é a linguagem. A metáfora da luz também é encontrada no alemão, no termo *Aufklärung*, que, desde o século XVIII, designa um processo, a um só tempo intelectual e social, por meio do qual um indivíduo ou um grupo de pessoas adquire autonomia crítica, começando a pensar por conta própria. E

¹³ FOUCAULT, Michel, “Qu’est-ce que les Lumières?” [1984]. In: *Dits et écrits* (1954-1988), tomo IV (1980-1988). Paris: Gallimard, coleção “Bibliothèque des sciences humaines”, 1994, p. 562-578.

foi ao tentar traduzir a palavra para o inglês e para o francês que os historiadores da filosofia propuseram, no final do século XIX, *Enlightenment*, “Iluminismo”, e, posteriormente, seus equivalentes em outras línguas, *Illuminismo* ou *Ilustración*, mas também, exatamente no mesmo período, *keimō* em japonês e *qimeng* em chinês.

No cerne do que chamamos “Iluminismo” reside, de fato, o ideal de uma emancipação pelo saber. Essa emancipação é tanto epistemológica quanto moral, e deve fornecer a cada indivíduo os meios para compreender o mundo que o cerca. A ética das virtudes sociais, calcada na utilidade comum, substitui os preceitos religiosos, e a busca individual pela felicidade suplanta a busca pela salvação. Ao contrário dos pensadores heterodoxos dos séculos anteriores, os filósofos iluministas acreditam que esse saber emancipador não está reservado a uma elite de mentes fortes e deve, portanto, ser amplamente compartilhado. Seu universalismo reside na aposta na igualdade natural dos entendimentos. E é aqui, claro, que surgem as dificuldades. Pois, se o esforço de pensar por si mesmo é um ato individual que requer audácia e coragem, também pressupõe formas coletivas de partilha do conhecimento, por meio da educação, dos livros e da conversação. Implica a liberdade de comunicar publicamente seus pensamentos. Da definição que Kant deu ao Iluminismo, geralmente conservamos o lema *Sapere aude!* “Tenha a coragem de pensar por si mesmo”, o que tornaria possível a passagem da humanidade à idade adulta. Mas Kant imediatamente acrescenta que esse esforço é quase impossível para um indivíduo isolado; deve necessariamente ser um movimento coletivo.¹⁴

Por conseguinte, os filósofos não se contentam em raciocinar. Escrevem para convencer, para destruir os preconceitos, para ilustrar aqueles e aquelas que ainda não o foram. O Iluminismo não é apenas uma filosofia; ele é um combate. E, como todo combate requer aliados, os filósofos investem nos lugares de sociabilidade, que lhes facultam a proximidade do poder e das elites: academias, salões, lojas maçônicas. Essas instituições, que os protegem, também lhes servem para ampliar sua audiência, suscitando uma participação mais ampla no debate intelectual, estimulada pelo crescimento do mercado livreiro e pela difusão dos jornais, bem como pelo sucesso dos concursos acadêmicos. Jürgen Habermas teorizou a ideia de um “espaço público burguês” calcado na troca de argumentos entre indivíduos privados, tidos por iguais.¹⁵ A despeito de seus limites históricos, sua

¹⁴ KANT, Emmanuel. “Was ist Aufklärung?” [1784]. Trad. Jean-François Poirier e Françoise Proust. In: *Vers la paix perpétuelle; Que signifie s'orienter dans la pensée?; Qu'est-ce que les Lumières? et autres textes*. Paris: Flammarion, 1991, p. 43-51.

¹⁵ HABERMAS, Jürgen. *L'Espace public: archéologie de la publicité comme dimension constitutive de la société bourgeoise*. Trad. Marc de Launay. Paris: Payot, coleção “Critique de la politique”, 1978.

obra segue sendo essencial para entender que a exigência de publicidade estava no coração do projeto político do Iluminismo. Todavia, longe de compartilharem uma visão idealizada desse espaço público, os filósofos do século XVIII estavam cientes das contradições inerentes aos novos mecanismos midiáticos.

Eles e elas descobrem, de saída, a ambivalência da curiosidade. Como demonstrou Hans Blumenberg, o Iluminismo funda a legitimidade dos tempos modernos a partir da valorização da curiosidade intelectual.¹⁶ Essa curiosidade, que a Igreja considerava suspeita, torna-se uma virtude que justifica a busca insaciável pelo saber. Mas a curiosidade, no século XVIII, não consiste apenas no desejo desinteressado de desvendar os mistérios da natureza. Ela se expressa, de maneira mais prosaica, no sucesso dos espetáculos e entretenimentos urbanos. Estimulada pelos mecanismos comerciais da publicidade, pelos jornais e cartazes, ela atrai as espectadoras de teatro, os frequentadores de cafés, os transeuntes que se aglomeram em cada esquina, os entusiastas de *fait divers*. Gabriel Tarde, no início do século XX, forneceu ferramentas sociológicas valiosas para pensar essa curiosidade em relação à atualidade, que não é a atualidade filosófica descrita por Foucault, mas o mecanismo cultural por meio do qual o público, formação social característica da modernidade, é constituído.¹⁷ Um público suscetível de ser ilustrado, mas também de ser enganado e manipulado.

Qual é o papel dos homens e mulheres de letras nesse novo espaço público? Tendo em vista que eles e elas não lidam mais apenas com seus pares, como na república das letras, a questão de sua autoridade é colocada de maneira diferente. Como garantir que o público leia os livros certos e confie nas pessoas certas? Para isso, seria necessário que o público já estivesse ilustrado: um paradoxo insuperável.

Eis por quê *Aufklärung* designa um processo sempre inacabado. O progresso das luzes pressupõe um longo período de educação, o que permite transformar a multidão num verdadeiro público, capaz de aprimoramento intelectual e moral. Diante das decepções do presente, os filósofos apostam na posteridade, mas essa aposta é, de certa forma, uma fuga para a frente sem fim, uma promessa jamais cumprida, como bem sabemos hoje. Assim, as Luzes se dividem entre duas tentações: uma, que pode ser qualificada de “democrática”, voltada para a igualdade das inteligências, até mesmo a legitimidade do senso comum e a força das emoções, correndo o risco de enfraquecer a autoridade das instituições de conheci-

¹⁶ BLUMENBERG, Hans, *La légitimité des temps modernes*. Trad. Marc Sagnol, Jean-Louis Schlegel e Denis Trierweiler. Paris: Gallimard, coleção “Bibliothèque de philosophie”, 1999.

¹⁷ TARDE, Gabriel. *L'opinion et la foule*. Paris: Alcan, coleção “Bibliothèque de philosophie contemporaine”, 1901.

mento; e outra, mais elitista ou tecnocrática, que busca garantir a autoridade dos intelectuais, até mesmo dos especialistas, sobre a multidão.

Não é por acaso que o charlatão, o falso médico que vende remédios inúteis e engana o público com balelas, tenha se tornado, no final do século XVIII, uma figura muito eficaz para refletir sobre esses desafios. Os falsos sábios sabem manipular os novos mecanismos publicitários para captar a atenção do público. Mas a dificuldade é que os próprios filósofos também buscam despertar essa curiosidade; recorrem à publicidade e à persuasão, procuram vender livros, fazer carreira, e, às vezes, até mesmo ser eleitos para instituições prestigiadas. Condorcet pode até bradar contra as “ilusões do charlatanismo”¹⁸, mas o charlatão é, ao mesmo tempo, o adversário do filósofo – aquele que engana o público ao invés de ilustrá-lo – e seu duplo maléfico, talvez até sua consciência pesada. Marat vai além e inverte a acusação: os verdadeiros charlatães, diz ele, são os sábios e acadêmicos, aqueles que usam um jargão especializado a fim de o impor ao povo. Robespierre, por sua vez, retoma o termo para rejeitar o legado dos enciclopedistas, criticando seu “charlatanismo político”. Inversamente, após o Terror, Germaine de Staël lamenta que a liberdade total de imprensa tenha permitido aos demagogos incitar as paixões em detrimento da razão ilustrada. O espectro do charlatanismo, que assombra o Iluminismo, suscita uma interrogação sobre a autoridade intelectual no novo espaço público – dedicarei um curso ao tema nos próximos anos.

O perigo que ameaça o Iluminismo não vem apenas da concorrência dos demagogos. Desde o século XVIII, os filósofos se deparam com uma hipótese mais inquietante: e se o público não desejasse de fato ser ilustrado? E se preferisse espetáculos divertidos, notícias falsas impossíveis de verificar, mas deleitosas, disputas e polêmicas, ao invés de um conhecimento árduo e verdades desagradáveis? Como ilustrar pessoas que talvez não queiram ser ilustradas? Rousseau proferiu o veredito doloroso: “o público é enganado; eu vejo, eu sei, mas ele gosta de ser enganado e não gostaria de ser desiludido”¹⁹. Diante de tal constatação, que podemos julgar tristemente paranoica ou terrivelmente lúcida, restou-lhe apenas tomar o partido da solidão e da melancolia.

Essa questão da autoridade dos eruditos no espaço público está hoje no cerne da atualidade do Iluminismo; são provas disso os debates contemporâneos sobre as *fake news*, o conspiracionismo e os limites da liberdade de expressão, assim como o retorno da figura do charlatão ao centro da cena política durante a crise

¹⁸ CONDORCET. *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*. Ed. De Alain Pons. Paris: Flammarion, 1988, p. 275.

¹⁹ ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Rousseau, juge de Jean-Jacques*. Dialogues. In: Œuvres complètes. Paris: Gallimard, coleção “Bibliothèque de la Pléiade”, t. I, 1959, p. 940.

da Covid. A revolução das formas de comunicação pública, com a Internet e as redes sociais, não está isenta de comparações com a do século XVIII. Ela despertou de início o mesmo entusiasmo, alimentando a esperança de uma ampliação do saber e de um espaço público mais democrático. Atualmente, provoca as mesmas inquietações: confusão das legitimidades, circulação de rumores, degradação do debate intelectual, o que a filósofa espanhola Marina Garcés denomina “credulidade sobreinformada”²⁰.

Alguns devem ter notado: se o título desta cátedra, “História do Iluminismo”, pode parecer de um classicismo lamentável, a periodização adotada, “séculos XVIII-XXI”, é mais incomum. Para além do prazer de saltar com os pés juntos sobre a sacrossanta fronteira que separa as épocas moderna e contemporânea, a escolha se fundamenta na convicção de que a história do Iluminismo não termina no fim do século XVIII. Para superar a dicotomia entre um período histórico encerrado e uma corrente filosófica ainda atual, ou melhor, para nos situarmos no bojo dessa tensão, para explorar essa dupla temporalidade, devemos compreender como a herança das Luzes foi transmitida: suficientemente poderosa para constituir a fonte quase inesgotável do progressismo, suficientemente imprecisa para gerar intermináveis conflitos de interpretação. O termo “herança” não deve nos enganar: ele não é um bloco a ser aceito ou rejeitado, muito menos um patrimônio a ser cultivado, mas uma história que continua a ser escrita. O que deve ser objeto de estudo é a forma como esse legado foi debatido, contestado, reivindicado, atualizado; são as cadeias de transmissão que, em cada momento, deixaram suas marcas.

A Revolução Francesa foi, claro, uma primeira etapa essencial. A Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, de 1789, seria impensável sem os debates do século, dos quais ela é um coroamento. Paralelamente, os revolucionários instalaram Voltaire e Rousseau no Panteão, a poucos metros um do outro, correndo o risco de apagar seus desacordos e de transformar seu pensamento em ideologia oficial, num novo dogma. Com sua habitual perspicácia irônica, Isabelle de Charrière zombou da necessidade de adotar ídolos republicanos, grandes homens a quem seria preciso prestar eterna homenagem: “o clero filosófico é tão clerical quanto qualquer outro, e não valia a pena expulsar o padre de Saint-Sulpice para coroar os sacerdotes do Panteão”²¹. As Luzes como nova ortodoxia, de que os filósofos seriam os guardiões: é uma objeção que sempre vale a pena manter em mente, nem que seja como um alerta. Da experiência revolucionária, a França

²⁰ GARCÉS, Marina. *Nouvelles Lumières radicales*. Trad. Anne Bardez. Saint-Michel de Vax: La Lenteur, 2020.

²¹ CHARRIÈRE, Isabelle de. *Trois femmes*, editado por Claire Jaquier. Gollion (Suíça), Infolio, coleção “Microméga”, 2017, p. 138.

herdou uma relação singular com o Iluminismo, ao mesmo tempo intensa e envidada, como se os dois legados fossem indissociavelmente confundidos, apesar de tudo distinguir o reformismo frequentemente prudente dos filósofos e a ardente ambição dos revolucionários de refazer o tempo e moldar um “homem regenerado”, segundo a fórmula de Mona Ozouf.²² Em outros lugares, a situação é bem diferente. Na Alemanha, por exemplo, a *Aufklärung* não desempenhou um papel tão fundador na consciência nacional, sendo muitas vezes vista na continuidade da Reforma. Na Inglaterra, *the Enlightenment* foi por muito tempo apresentado como um corpo estrangeiro. Na Europa do século XIX, o liberalismo e o socialismo, esses dois filhos naturais, e portanto ilegítimos, das Luzes, mantiveram relações ambíguas com seu legado.

Por mais surpreendente que possa parecer, não dispomos de uma história da categoria “Iluminismo” nos debates intelectuais do século XX. A década de 1930 foi um momento essencial. As grandes obras de Ernst Cassirer, Paul Hazard e Franco Venturi foram escritas e publicadas num contexto marcado pela mobilização intelectual dos democratas. O Iluminismo não era apenas um objeto teórico naquele momento: era sob o pesado silêncio da perseguição nazista, em Dresden, que Victor Klemperer redigia pacientemente seu ensaio sobre a literatura do século XVIII.²³ Ele se prendia, através do Iluminismo, ao “liberalismo do medo” teorizado mais tarde por Judith Shklar, que também teve que fugir da Letônia em 1939: um apego à liberdade concebida como resistência ao terror e à violência.²⁴ Depois da Segunda Guerra Mundial, paradoxalmente, a derrota do Eixo não significou o triunfo unânime do Iluminismo, mas sim um doloroso exame de consciência de que resultou sua contestação. Refiro-me, é claro, ao famoso livro de Theodor Adorno e Max Horkheimer sobre a dialética do esclarecimento, cuja influência imediata não deve, porém, ser exagerada, mas também aos debates da Guerra Fria e às críticas feitas por liberais como Isaiah Berlin e Jacob Talmon ao potencial totalitário do Iluminismo.²⁵

Limitei-me até agora a evocar a história europeia. Porém, uma questão essencial merece ser colocada: a quem pertence a herança das Luzes? A quem se refere esse “nós” que empreguei várias vezes? Trata-se dos europeus ou dos “cidadãos

²² OZOUF, Mona. *L'Homme régénéré: essais sur la Révolution française*. Paris: Gallimard, coleção “Bibliothèque des histoires”, 1989.

²³ JOLY, Frédéric. *La Langue confisquée*. Lire Victor Klemperer aujourd'hui. Paris: Premier Parallèle, 2019. DIDI-HUBERMAN, Georges. *Le témoin jusqu'au bout: une lecture de Victor Klemperer*. Paris: Minuit, 2022.

²⁴ SHKLAR, Judith. *Le libéralisme de la peur* [1989]. Trad. Frédéric Joly. In: MÜLLER, Jan-Werner. *La peur ou la liberté: quelle politique face au populisme?* Paris: Premier Parallèle, 2020, p. 197-233.

²⁵ HORKHEIMER, Max; ADORNO, Theodor W. *La dialectique de la raison* [1944]. Trad. Éliane Kaufholz. Paris: Gallimard, coleção “Tel”, 1974; BERLIN, Isaiah. *Against the current: essays in the history of ideas*. Londres: Pimlico, 1979; TALMON, Jacob L. *The origins of totalitarian democracy*. Londres: Secker and Warburg, 1952.

das democracias ocidentais”, como às vezes se ouve? Na verdade, o Iluminismo pertence ao patrimônio intelectual mundial. Devemos reconhecer que os textos e ideias do Iluminismo foram amplamente traduzidos desde o século XVIII. Eles circularam, foram transmitidos, adaptados e, em alguns casos, impostos em diferentes contextos. O historiador indiano Partha Chatterjee abordou com sutileza, diante de um grupo de estudantes africanos em 1997, a ambivalência desse legado para numerosos intelectuais oriundos dos mundos colonizados pela Europa. O Iluminismo foi transmitido não apenas pelo antigo colonizador britânico, mas também pela filosofia e pelas ciências sociais contemporâneas. Ele é indissociável da modernidade. É, portanto, um legado passível de ser reivindicado e defendido, com uma distância crítica advinda da consciência aguda de que esse legado foi transmitido através de uma situação de dominação violenta, ainda que tenha, ao mesmo tempo, fornecido os recursos para denunciá-la e vencê-la.²⁶ Esse processo de transmissão de fato contribuiu para a universalização do Iluminismo, mas uma universalização ambígua e incompleta, pois persiste, entre alguns desses herdeiros, uma relação dual talvez aparentada ao que W.E.B. Du Bois, em outro contexto, o dos negros americanos, denominava “dupla consciência”²⁷.

Neste ponto, toda a identificação do Iluminismo com a Europa, tão predominante em nossas representações, precisa ser questionada. O Iluminismo nunca foi um legado exclusivamente europeu. Os revolucionários sul-americanos, na virada dos séculos XVIII e XIX, traduziam e liam *O contrato social*, que foi uma das principais fontes do republicanismo, desde o Rio da Prata até a Venezuela.²⁸ Por sua vez, os reformadores otomanos e persas, depois os japoneses da era Meiji, como Fukuzawa Yukichi ou Nakae Chōmin, recorreram aos autores franceses, alemães e ingleses para pensar a modernidade e o que chamavam os “direitos do povo”. Eles os adaptavam a seus próprios objetivos e os reinterpretavam aos olhos de suas tradições.²⁹ Como mostrou Maruyama Masao, ele próprio figura do intelectual ilustrado no Japão do século XX, o sucesso do Iluminismo Meiji não se deve apenas à apropriação do saber ocidental, mas à existência de uma modernidade intelectual japonesa que, ao longo do século XVIII, já havia iniciado a crítica

²⁶ CHATTERJEE, Partha. *Our modernity*. Rotterdam/Dakar: Saphis/Codesria, 1997.

²⁷ DU BOIS, W.E.B. *Les âmes du peuple noir*. Tradução, introdução, notas e posfácio de Magali Bessone. Paris: La Découverte, 2007.

²⁸ ENTIN, Gabriel (org.). *Rousseau en Iberoamérica: lecturas e interpretaciones entre monarquía y revolución*, Buenos Aires: SB, 2018.

²⁹ YUKICHI, Fukuzawa. *L'Appel à l'étude*. Trad. Christian Galan. Paris: Les Belles Lettres, coleção “Japon” (nº 34), 2018; CHŌMIN, Nakae. *Écrits sur Rousseau et les droits du peuple*. Trad. Eddy Dufourmont e Jacques Joly. Paris: Les Belles Lettres, coleção “Bibliothèque chinoise”, (nº 28), 2018. HILL, Christopher L. Conceptual universalization in the transnational nineteenth century. In: MOYN, Sam; SARTORI, Andrew (orgs.), *Global Intellectual History*. New York: Columbia University Press, 2013; DUFOURMONT, Eddy. *Rousseau au Japon: Nakae Chōmin et le républicanisme français, 1874-1890*, Pessac: Presses universitaires de Bordeaux, coleção “Histoire des pensées”, 2019.

ao neoconfucionismo, aos ritos e à tradição.³⁰ Embora o caso japonês seja particularmente significativo, ele não é isolado. Hoje, em numerosos países do mundo, as Luzes seguem sendo uma promessa de emancipação, não mais como uma lição vinda de fora, mas porque processos de tradução e hibridação forjaram tradições intelectuais locais há muito tempo, ainda que estas às vezes permaneçam minoritárias ou sufocadas. É essencial desfazer-nos de uma interpretação em termos de influência ou difusão, como se as ideias circulassem exclusiva e pacificamente da Europa rumo ao resto do mundo.

As reformulações, teóricas ou militantes, das ideias do Iluminismo em novos contextos repõem sua interpretação. Pluralizam seu legado, universalizam seu significado. Foi graças aos *Jacobinos Negros*, do historiador caribenho C.L.R. James, e depois aos escritos de Aimé Césaire e, mais tarde, aos de Michel-Rolph Trouillot, que a importância da Revolução Haitiana (1791-1804) passou a ser reconhecida, inclusive pela historiografia ocidental, como fundamental para entender o verdadeiro potencial universalista do Iluminismo.³¹ Hoje, são as mulheres iranianas, em luta contra um regime teocrático e patriarcal, que fazem ecoar a palavra de ordem da liberdade individual, tantas vezes confiscada pelos homens, inclusive no Ocidente. Em vez de falar de universalismo, deveríamos falar de uma *universalização* das Luzes, ou seja, de um processo de retomadas e reformulações por meio do qual o ideal de emancipação assumiu novas figuras. Em matéria moral e política, o verdadeiro universalismo não pode ser a afirmação impositiva de uma verdade, indiferente ao seu lugar e às suas condições de enunciação. Muito menos deve ser confundido com o rechaço das identidades particulares, que não passa da interpretação francesa de um certo republicanismo calcado na assimilação. No lugar desse universalismo impositivo, que se traduz sempre numa exigência de conformidade, é preferível o universalismo lateral evocado por Maurice Merleau-Ponty, o qual acessamos através da “incessante prova de si pelo outro, e do outro por si”, ou, ainda, para citar Souleymane Bachir Diagne, através da “inscrição do que há de plural no mundo num horizonte comum”³².

À diferença do universalismo, a universalização não pode ser decretada. Ela não pretende reivindicar, a partir de uma posição de autoridade, a validade uni-

³⁰ MASAO, Maruyama. *Essais sur l'histoire de la pensée politique au Japon*. Trad. Jacques Joly. Paris: Les Belles Lettres, coleção “Japon” (nº 35), 2018. Cf. também: ANSART, Olivier. *Une modernité indigène: ruptures et innovations dans les théories politiques japonaises au XVIII^e siècle*. Paris, Les Belles Lettres, coleção “Japon/Études” (nº 21), 2014.

³¹ JAMES, Cyril Lionel Robert. *Les Jacobins noirs: Toussaint-Louverture et la révolution de Saint-Domingue*. Trad. Pierre Naville e Nicolas Vieillescazes. Paris: Amsterdam, 2017 [1938]. CÉSAIRE, Aimé. Toussaint-Louverture, François-Dominique. *La Révolution française et le problème colonial*. Paris: Présence africaine, 1961. TROUILLOT, Michel-Rolph. *Silencing the past: power and the production of history*. Boston: Beacon Press, 1995.

³² MERLEAU-PONTY, Maurice. De Marcel Mauss à Claude Lévi-Strauss. In: *Signes*. Paris, Gallimard, coleção “Folio”, 1960, pp. 184-202, citação à p. 193. DIAGNE, Souleymane Bachir. *Le fagot de ma mémoire*. Paris: Philippe Rey, 2021, p. 150.

versal de valores que são o resultado de uma história particular. A universalização é a demonstração em ato da capacidade de certas ideias prosperarem e florescerem em contextos históricos diferentes, na pluralidade das línguas e culturas, até mesmo a ponto de terem serventia contra aqueles que as traem enquanto se reclamam delas. Pluralizar o Iluminismo é a condição essencial de sua universalização.

Podemos ir ainda mais longe, se quisermos levar a sério a tensão entre o Iluminismo como período histórico e como ideal filosófico. Em 1935, o jovem Leo Strauss deu um passo importante ao contrapor o Iluminismo moderno – o do século XVIII – a um Iluminismo medieval, identificado por ele na obra de Maimônides, mas também na de Al-Farabi.³³ Os iluminismos judaicos e muçulmanos promoveram, de acordo com ele, a liberdade de filosofar e o uso crítico da razão, mas sem opor esta última à religião revelada. Além disso, sua perspectiva permanecia esotérica: esse saber não era destinado a todos, mas reservado a alguns poucos. A proposta visava, portanto, a ampliar a categoria de Iluminismo, sem negar, contudo, a especificidade da filosofia moderna – a respeito da qual, vale lembrar, Strauss tinha uma visão crítica. No entanto, é apenas em referência ao Iluminismo moderno do século XVIII europeu que faz sentido a operação de designar com esse termo outros momentos da história do pensamento. Ora, esse gesto foi repetido várias vezes, com mais ou menos rigor, geralmente com o objetivo de identificar tradições não europeias do Iluminismo. Desejo estudar as operações intelectuais, indissociavelmente historiográficas e políticas, que levam à identificação de outros iluminismos, longe da Europa do século XVIII, às vezes até mesmo anteriores. O que fazemos quando falamos do Iluminismo andaluz ou do Iluminismo perdido da Ásia Central no tempo de Avicena, ou quando buscamos na filosofia chinesa clássica um equivalente humanista do Iluminismo? Obviamente, não identificamos os mesmos iluminismos se priorizamos a liberdade de filosofar, a crítica às religiões, a difusão do saber, o progresso tecnológico ou ainda os direitos políticos dos indivíduos. Mas essa escolha reflete, em contrapartida, a própria concepção do Iluminismo europeu, pois este, enquanto conceito historiográfico, também é objeto de decisões teóricas e ideológicas. Portanto, devemos levar em conta uma história desses “iluminismos múltiplos”, que designam as diversas fontes, em escala mundial, de um ideal de emancipação pelo saber. A especificidade do século XVIII europeu não é refutada, mas se torna o objeto de uma abordagem comparativa, em vez de ser uma petição de princípio.

³³ STRAUSS, Leo. *La philosophie et la loi*. Maïmonide, editado e traduzido por Rémi Brague. Paris: PUF, coleção “Épiméthée”, 1988 [1935].

Vasto programa! Felizmente, o tempo das grandes empreitadas solitárias já passou. É por isso que esta investigação será necessariamente coletiva.

Há sete anos, nesta mesma sala, Patrick Boucheron, a quem tenho o prazer de agradecer hoje o apoio inabalável que deu à criação desta cátedra, nos ensinava o que a história pode fazer quando aceita oscilar entre uma legítima inquietação diante dos tormentos do mundo e o entusiasmo intelectual de um pensamento livre.³⁴ O contexto, vocês decerto se lembram, era trágico: algumas semanas antes, os atentados islamistas haviam enlutado Paris. Ao longo desses sete anos, os motivos de preocupação não desapareceram, muito pelo contrário. Enfrentamos uma pandemia, o crescimento dos populismos reacionários, o terrível assassinato de Samuel Paty, o retorno dos talibãs ao poder no Afeganistão, a agressão militar da Rússia contra a Ucrânia, e, por fim, a aceleração aparentemente inexorável da crise climática, que ameaça os frágeis equilíbrios das sociedades humanas.

Trabalhar com a história, nessas condições, não é um pouco fútil? Por que gastar tempo explorando o passado quando o presente exige toda a nossa atenção e o futuro, toda a nossa determinação? Ora, os historiadores e as historiadoras nunca menosprezaram os períodos conturbados. Eles e elas finalmente se sentem úteis no momento em que as certezas vacilam e quando a experiência do passado parece necessária. Sabem que devem trabalhar “contra o vento”, como escreveu Lucien Febvre no fim da Segunda Guerra Mundial, quando a Europa contemplava suas ruínas e os *Annales* estavam órfãos de Marc Bloch.³⁵ Apenas quatro anos depois, Fernand Braudel revelou o segredo. Em sua aula inaugural, discretamente triunfalista, afirmava que os períodos felizes produzem uma história entediante e de ambição limitada, “como se o nosso ofício, para estar em alerta, precisasse, sem cessar, do sofrimento e da insegurança flagrante dos homens”³⁶.

Se as coisas funcionam assim, não é porque, como alguém poderia pensar, a história oferece um refúgio ou uma consolação. Muito pelo contrário; ela só está à altura de sua vocação quando permite compreender e iluminar o presente. É necessário repetir aqui, após tantos outros: a história não é uma paixão antiquária pelas coisas mortas, obsoletas ou desaparecidas, mas uma ciência humana e social que estuda o passado – ou, mais precisamente, como lembra Étienne Anheim, documentos transformados em arquivos, classificados e conservados no presente

³⁴ BOUCHERON, Patrick. *Ce que peut l'histoire*. Paris: Collège de France/Fayard, coleção “Leçons inaugurales” (nº 259), 2016; Disponível em: <https://books-openedition-org.bnf.idm.oclc.org/cdf/4507>.

³⁵ FEBVRE, Lucien. Face au vent: manifeste des Annales nouvelles. *Annales. Économies, sociétés, civilisations*, vol. 1, nº 1, 1946, pp. 1-8. Disponível em: https://www.persee.fr/doc/ahess_0395-2649_1946_num_1_1_3175.

³⁶ BRAUDEL, Fernand. Leçon inaugurale au Collège de France. In: *Écrits sur l'histoire*. Paris: Flammarion, 1993, p. 16.

– a fim de compreender melhor a diversidade das sociedades humanas e para abordar melhor os desafios contemporâneos.³⁷

Hoje, estamos longe do entusiasmo epistemológico que animava Braudel.³⁸ As ciências humanas estão na defensiva em toda parte. No entanto, a história resiste, até melhor que outras disciplinas. Mas como podemos escrever uma história adaptada à nossa condição atual, a de um mundo interdependente, consciente de sua vulnerabilidade, que já não sabe como conjugar o sentido do progresso nem o sentido da história, sem ceder ao *pathos* da catástrofe anunciada? Pertencemos à geração que chegou à idade adulta com a queda do muro de Berlim. Claro que não foi o fim da história, mas foi sem dúvida o fim das certezas. Às vezes se deixou de notar que 1989 não foi apenas marcado pelo bicentenário da Revolução Francesa e pela queda do Muro, mas também pelo massacre de Tian'anmen, pela *fatwa* lançada contra Salman Rushdie e pela primeira grande polêmica, na França, sobre o véu islâmico. Foi também o ano da cúpula contra o aquecimento global, em Noordwijk, que fracassou em tomar decisões vinculantes para reduzir as emissões de CO₂. Ou seja, ainda não saímos da sequência que começou naquele ano.

Imaginamos às vezes que o Iluminismo não seria adequado ao caráter trágico dos tempos atuais. Mas isso se deve a uma visão enganosa: confundimos o Iluminismo com as festas galantes da Regência, com a doçura de viver do Antigo Regime, com os tempos felizes quando o pensamento era um jogo. Como nos convidava Jean Starobinski, “devemos reconsiderar o século XVIII em sua lenda”³⁹. O otimismo dos filósofos nunca foi unívoco; coexistia com uma tonalidade mais sombria, às vezes francamente desesperada. “O destino do homem se encontra numa situação tão ruim que as luzes que o livram de um mal o precipitam em outro”, já escrevia Pierre Bayle, lidando com a tentação do ceticismo.⁴⁰ Ao longo do século, o Iluminismo foi obcecado pela questão do mal.⁴¹ Pensem nos debates suscitados pelo terremoto de Lisboa, em 1755, ou nas gravuras terríveis e desoladas de Goya. E *Cândido*, para voltar a Voltaire, apesar de sua aparente leveza, é na verdade uma obra sombria, que desdobra a litania das loucuras humanas e aguça a crítica, já então, das ilusões da modernidade, até a famosa injunção final de cultivar seu jardim, uma aspiração modesta a uma felicidade provisória num mundo

³⁷ ANHEIM, Étienne. Science des archives, science de l’histoire. *Annales. Histoire, sciences sociales*, vol. 74, n° 3/4, juillet-décembre 2019, pp. 507-520. Disponível em: <https://www.cairn.info/revue-Annales-2019-3-page-505.htm>.

³⁸ LORIGA, Sabina; REVEL, Jacques. Une histoire inquiète: les historiens et le tournant linguistique. Paris: EHESS/Gallimard/Seuil, coleção “Hautes Études”, 2022.

³⁹ STAROBINSKI, Jean. *L’Invention de la liberté*. Paris: Skira, 1994 [1964], p. 9.

⁴⁰ HAZARD, Paul. *La crise de la conscience européenne (1680-1715)*. Paris: Le Livre de Poche, 1994 [1935], p. 107.

⁴¹ BACZKO, Bronislaw. Job, mon ami: promesses du bonheur et fatalité du mal. Paris: Gallimard, coleção “NRF essais”, 1997.

em chamas. Nos ensinaram a ver nele uma metáfora, mas é possível fazer uma leitura mais literal: um verdadeiro manual do decrescimento, um guia para o sobrevivencialista!

A geração seguinte, no último terço do século, frequentemente tinha a impressão desalentadora de viver num período de crise e até de decadência. Hannah Arendt não se enganou ao fazer de Lessing, essa grande voz da *Aufklärung*, um pensador para tempos sombrios. Sua lição é a de uma política da amizade, calcada na tolerância, no respeito às diferenças e na busca paciente da verdade, que não é uma moral ingênua e apaziguadora, mas um kit de sobrevivência para não perder a esperança na humanidade em meio ao terror e para nunca abdicar da promessa moderna de emancipação.⁴²

Como atualizar o Iluminismo nos dias de hoje? Que significados ainda pode ter na era do mundo globalizado, das redes sociais e da crise ecológica? Como evitar dois obstáculos: de um lado, a denúncia estereotipada de uma filosofia erroneamente identificada com o imperialismo europeu ou com a apologia da modernização; de outro, a defesa estática e cada vez mais conservadora de uma versão edificante que faz do Iluminismo o único farol do progresso? Filósofos, e essa é sua função, propõem “novas Luzes”, mais adequadas, por exemplo, à era dos seres vivos, segundo a fórmula de Corine Pelluchon.⁴³ Outros, como Céline Spector, encontram no Iluminismo inspiração para refletir sobre o futuro político da União Europeia.⁴⁴ A história, por sua vez, revela que o Iluminismo, desde o século XVIII, lançou um olhar crítico aos limites da modernidade europeia, e que ainda podemos encontrar inspiração nele ao colocar a ciência e o progresso a serviço da preservação ecológica e de um mundo comum. Em outras palavras, a serviço de um universal renovado.

Eu o disse no início, e é hora de retomar: pode-se lamentar legitimamente a timidez ou até mesmo a cegueira de muitos filósofos do século XVIII em relação à colonização e à escravidão. Trata-se menos de lhes dirigir um julgamento moral, com três séculos de atraso e armado de toda a boa consciência do presente, do que de compreender as contradições inerentes a alguns conceitos-chave de seu pensamento, como o de “civilização”, que implicava que os povos mais avançados deviam civilizar aqueles que, a seus olhos, ainda estavam presos à barbárie. No entanto, devemos reconhecer que a literatura e a filosofia das Luzes também se

⁴² ARENDT, Hannah. De l'humanité dans de “sombres temps”: réflexions sur Lessing. In: *Vies politiques*, Paris: Gallimard, coleção “Tel”, 1974, pp. 11-41.

⁴³ PELLUCHON, Corine. *Les Lumières à l'âge du vivant*. Paris: Seuil, coleção “L'ordre philosophique”, 2021.

⁴⁴ SPECTOR, Céline. *No Demos? Souveraineté et démocratie à l'épreuve de l'Europe*. Paris: Seuil, coleção “L'ordre philosophique”, 2021.

destacam por uma reflexão crítica autêntica sobre o colonialismo e a escravidão, e até mesmo contra as pretensões da civilização europeia de se erigir em modelo. Não se encontram, em toda a literatura pós-colonial contemporânea, denúncias tão virulentas do colonialismo europeu quanto as feitas por Diderot nos trechos que redigiu para a História filosófica das duas Índias [*Histoire philosophique des deux Indes*], que foi um dos grandes sucessos editoriais do final do século XVIII.

Alguns anos antes, Diderot já havia escrito seu *Suplemento à Viagem de Bougainville* [*Supplément au voyage de Bougainville*], que contém a sombria profecia de um ancião taitiano anunciando a seus compatriotas que os europeus amigáveis que acabaram de desembarcar logo se transformarão em opressores: “Um dia, eles voltarão, com o pedaço de madeira que vedes preso ao cinto deste, numa mão, e o ferro que pende ao lado daquele, na outra, para acorrentar-vos, degolar-vos ou subjugar-vos às suas extravagâncias e vícios; um dia, servireis sob seu jugo, tão corrompidos, vis e infelizes quanto eles”.⁴⁵ A lógica do progresso é totalmente subvertida, pois os europeus, orgulhosos de seus conhecimentos e costumes, são não apenas criminosos, mas miseráveis. O ancião então se volta para Bougainville: “Deixa-nos com nossos costumes, eles são mais sábios e mais honestos do que os teus. Não queremos trocar o que chamas de nossa ignorância por tuas luzes inúteis. Tudo o que nos é necessário e bom, nós possuímos. Somos dignos de desprezo porque não soubemos criar necessidades supérfluas?” Diderot, claro, não inventou a autocrítica das pretensões europeias, embora lhe confira uma força inédita. Ele se inscreve na tradição de Montaigne e Montesquieu, esses mestres do olhar afastado, à distância, precursores da abordagem antropológica. Diderot também herda uma tradição textual, minoritária, mas persistente, que Stéphane Van Damme denomina “altermundialismo libertino”⁴⁶. De resto, a crítica às “luzes inúteis” e às “necessidades supérfluas” em nome da simplicidade natural dos polinésios é uma flecha apontada ao coração do modelo de civilização e mesmo a todo o aparato teórico e retórico que organiza, por exemplo, o *Discurso preliminar da Enciclopédia* [*Discours préliminaire de l'Encyclopédie*], redigido por d'Alembert e publicado vinte anos antes.

Que a viagem de Bougainville ao redor do mundo, e particularmente sua parada no Taiti, tenha provocado essa reação de Diderot, não é nada trivial. Essa expedição e as de Wallis, Cook e Boenechea, da mesma época, foram movidas tanto pela curiosidade científica quanto pela rivalidade imperial. Alimentaram tanto o

⁴⁵ DIDEROT, Denis. *Supplément au voyage de Bougainville*. Editado por Michel Delon. Paris: Gallimard, coleção “Folio Classique”, 2002, pp. 39-40.

⁴⁶ VAN DAMME, Stéphane. *Les voyageurs du doute: l'invention d'un altermondialisme libertin (1620-1820)*. Paris: Fayard, coleção “L'épreuve de l'histoire”, 2023.

deslumbramento quanto a incompreensão, a utopia e a violência. Um dos marinheiros, na verdade, era uma mulher, a botânica Jeanne Barret, obrigada a se disfarçar de homem para embarcar.⁴⁷ O momento dos primeiros contatos é um episódio ambíguo e fascinante, que não foi suficientemente estudado nem integrado à história do Iluminismo, apesar dos importantes trabalhos de Greg Denning, Anne Salmond, Nicholas Thomas, Vanessa Smith e Jennifer Newell.⁴⁸ Nas praias distantes do Pacífico, os europeus nutriam a convicção ingênua de completar o conhecimento do mundo, de conquistar o universo por meio de viagens, coletas e taxonomias.

Quanto aos taitianos e taitianas, como vivenciaram essa irrupção dos europeus em seu mundo, que estava longe de ser imutável? Qual foi o seu papel? Como podemos superar a completa assimetria das fontes, sem pretender falar em seu nome, já que não deixaram testemunhos diretos? Como escrever essa história, cheia de mal-entendidos, ilusões, decepções e também de conflitos? O que ela nos revela sobre o Iluminismo, sobre as ambivalências da curiosidade e os enganos do encontro?⁴⁹

Mais uma palavra sobre o *Suplemento à Viagem de Bougainville*, que nos acompanhará este ano. Ancorado na realidade e nas questões de seu tempo, ele é, no entanto, uma ficção, e Diderot se diverte constantemente com isso, brincando com o que ele chama “a fábula do Taiti”, com os poderes da literatura. Ele não está só; *As Viagens de Gulliver* [*Les voyages de Gulliver*], *Cartas Persas* [*Les Lettres persanes*], *Cartas de uma Peruana* [*Les Lettres d'une Péruvienne*], *Nathan, o Sábio* [*Nathan le Sage*]: algumas das obras mais importantes do século XVIII são ficções. Mais do que em qualquer outra época, a filosofia do Iluminismo é indissociável das formas em que se expressou: teatro, romances, contos, diálogos, sátiras.

Como o Iluminismo é literário, também consiste num estilo, este que nos falta dolorosamente hoje. O engajamento, necessário para combater os preconceitos e as injustiças, está ao lado de uma forma de ironia, até de leveza, uma capacidade de tomar distância em relação às próprias certezas. É um equilíbrio difícil, que pode facilmente pender, de um lado, para o gosto excessivo pela polêmica e pelo

⁴⁷ CALAFAT, Guillaume. 1768. Jeanne Barret découverte à Tahiti. In: BERTRAND, Romain; BLAIS, Hélène; CALAFAT, Guillaume; HEULLANT-DONAT, Isabelle (orgs.). *L'Exploration du monde: une autre histoire des Grandes Découvertes*. Paris: Seuil, 2019, pp. 327-331.

⁴⁸ DENING, Greg. *Performances*. Chicago: University of Chicago Press, 1996. THOMAS, Nicholas. *The extraordinary voyages of captain James Cook*. New York: Walker & Company, 2003. SALMOND, Anne. *L'Île de Vénus: les Européens découvrent Tahiti*. Trad. Jean-Pierre Durix. Pirae: Au vent des îles, coleção “Bibliothèque océanienne”, 2012. SMITH, Vanessa. *Intimate strangers: friendship, exchange and Pacific encounters*. Cambridge: Cambridge University Press, coleção “Critical perspectives on empire”, 2010. NEWELL, Jennifer. *Trading nature: Tahitians, Europeans, and ecological exchange*, Honolulu: University of Hawai'i Press, 2010.

⁴⁹ Meu primeiro curso buscou responder a essas questões: “Um mundo novo: Taiti e a Europa das Luzes”, janeiro-abril de 2023. Disponível em: <https://www.college-de-france.fr/agenda/cours/un-monde-nouveau-tahiti-et-europe-des-lumieres>.

comentário mordaz, e, de outro, para o ceticismo sarcástico, até mesmo cínico. Mas a inspiração permanece: a de um debate intelectual calcado tanto em convicções fortes quanto em uma maneira de defendê-las sem cair no dogmatismo. É isso que Bertrand Russell dizia ter aprendido com Voltaire: até mesmo uma ideia justa pode se tornar perigosa se for defendida com entusiasmo excessivo.⁵⁰ A busca intranquila pela verdade é preferível à verdade em si. É a lição desconcertante do Iluminismo.

Senhor Administrador, estimadas e estimados colegas, sua confiança me honra, e não posso agradecer o suficiente por encontrar sua acolhida. Todavia, estou plenamente ciente de que a criação desta cátedra é um reconhecimento coletivo. Embora esteja sozinho hoje neste púlpito, somos muitos e muitas a contribuir para esta nova história do Iluminismo. Vários colegas, alguns dos quais fizeram a gentileza de estar presentes, reconhecerão o quanto meus comentários de hoje devem aos seus trabalhos e às nossas trocas, sem que eu possa nomeá-los todos. Gostaria também de cumprimentar meus doutorandos e doutorandas, alguns já reconhecidos como pesquisadores e pesquisadoras, sempre atentos a todos os ecos das Luzes. Além da comunidade dos estudiosos do século XVIII, meu trabalho tem sido alimentado há quinze anos pela vida editorial, intelectual e amistosa dos *Annales*, e de modo mais amplo por este lugar de liberdade científica que é a École des hautes études en sciences sociales (EHESS), onde conto com tantos colegas e amigos. E porque o trabalho é felizmente indissociável da vida, permitam-me agradecer a Charlotte, assim como a nossas filhas, Juliette e Zoé.

Se insisti na dimensão coletiva da pesquisa, não foi apenas para saldar minhas dívidas, que certamente são muitas. É também porque não posso esquecer que as universidades francesas, hoje, muitas vezes já não têm os meios para cumprir suas missões, e que o horizonte dos jovens pesquisadores parece bastante sombrio. Tive a sorte de fazer a maior parte da minha carreira em instituições excepcionais, a École normale supérieure (ENS) e, depois, a EHESS. Reconheço que isso é um privilégio. Ao ingressar no Collège de France, sei que encontrarei novamente um ambiente ideal para desenvolver as pesquisas que acabei de mencionar, mas também sei que elas só serão possíveis graças à preservação de um ambiente universitário muito mais amplo, à densidade das trocas científicas e à autonomia da pesquisa, que devemos defender incansavelmente.

Paradoxalmente, o Collège royal, esse centro do humanismo, não foi um lugar emblemático das Luzes no século XVIII e, de fato, só sobreviveu à Revolução por um milagre. No entanto, é necessário dar nuance a esse veredito bem conhecido,

⁵⁰ RUSSELL, Bertrand. Sous l'influence de Voltaire. *La table ronde*, n° 122, février 1958, pp. 159-163.

pois, se é verdade que o Collège não deu muito espaço aos enciclopedistas, abrigou alguns dos grandes orientalistas do século, como Antoine Galland, o tradutor de *As Mil e uma Noites* [*Mille et une Nuits*], tão intimidado que contratou um ponto, que lhe soprasse as falas, para sua aula inaugural. Em sua defesa, as aulas eram dadas em latim e de memória.⁵¹ Vejam do que vocês escaparam! Desde as reformas do século XIX, o Collège de France voltou a ser um lugar de liberdade que corresponde ao ideal enciclopédico e emancipador das Luzes: difundir o conhecimento por meio de uma ciência pública, e até popular. Não surpreende, portanto, que a história do século XVIII tenha sido tão frequentemente e tão bem representada aqui. Poderia, claro, remontar a Michelet e sua famosa declaração: “O grande século [...], quero dizer, o século XVIII”, mas, uma vez mais, é a Daniel Roche que desejo prestar homenagem ao encerrar. A esse mestre generoso coube criar aqui, no início dos anos 2000, um espaço de troca e de partilha, tornado ponto de encontro essencial para todos aqueles e aquelas que se interessavam pelo Iluminismo. Para o doutorando que eu era à época, este foi um local incomparável de formação intelectual. Tiro da lembrança das segundas-feiras uma gratidão inabalável, mas também um encorajamento para fazer desta cátedra, que tiveram a ousadia de me confiar, um espaço de ensino e de diálogo, que faça ecoar, graças à história, as Luzes plurais, irônicas e tolerantes de que tanto precisamos.

⁵¹ WAQUET, Françoise. Une histoire émotionnelle du savoir, XVIIe-XXIe siècle. Paris: CNRS éditions, coleção “Biblis”, 2022, p. 313.

Neste livro, o estudo do Iluminismo se inscreve numa dramaturgia cujo enredo é constantemente reescrito. Ele não é um objeto fixo no passado, na forma de uma época; tampouco uma corrente intelectual ou historiográfica homogênea, para onde convergem as diferenças filosóficas; menos ainda um projeto político estabilizado no maniqueísmo que opõe as luzes da razão ao obscurantismo. Iluminismo designa uma miríade de convicções em choque, do século XVIII ao nosso tempo, mas também de nosso tempo àquele. Elas se tornaram historicamente possíveis durante o período moderno, quando uma primeira globalização se encontra com o arrefecimento das verdades transcendentais cristãs, dando origem à perspectiva de uma diferença cultural entre as populações do mundo e a necessidade de fazer seu inventário. É também o momento de emergência de uma nova forma de publicizar as informações, que passam a circular entre indivíduos que conhecem a emancipação do pensamento e o seu preço. Acima de tudo, é o espaço de aparecimento de uma consciência coletiva do tempo, com as suas incertezas expostas nas lutas em torno do progresso, do comércio, das transformações ecológicas, entre tantas outras figuras do dissenso que constituem um legado ainda presente. Para além de todo dogmatismo e de todo moralismo, Antoine Lilti oferece um programa para dar conta das Luzes em sua atualidade irreduzível, o que só pode ser feito se forem objeto de uma história plural.

Luiz César de Sá
Universidade de Brasília