

4

A eternidade no efêmero: continuidade como resistência na historiografia de Burckhardt

4.1

O sentido trágico da modernidade: Burckhardt, teologia e história

A sensação de crise, marcada pela consciência da finitude e da efemeridade dos fenômenos do mundo, que caracteriza o tempo moderno, também esteve presente na decisão de Burckhardt de dedicar-se à investigação histórica. O caminho para a história, entretanto, não foi percorrido sem sofrimento. Burckhardt, ao contrário de Hegel, viveu uma crise de fé e dela partiu sua principal motivação para a escolha da história como campo de atuação e reflexão. Entretanto, é preciso ressaltar que Burckhardt não buscava uma *solução* para a crise de seu tempo e sim um modo de compreendê-la e de sobreviver a ela.

Como muitos de seus contemporâneos, Burckhardt começou sua vida intelectual pelos estudos teológicos. No seu caso, contudo, além de um caminho comum aos jovens de então, a formação teológica significava também a continuação de uma tradição familiar. Os Burckhardt se estabeleceram na Basiléia por volta de 1500, vindos na segunda onda imigratória despertada pelo novo papel que a cidade-estado ocupava na Confederação Suíça como centro urbano independente e comercial. Ao final do século XVII, a família já figurava entre as mais proeminentes do patriciado local: “entre 1655 e 1798 não houve um ano em que um dos dois *Bürgermeisters* da Basiléia não fosse um Burckhardt ou o marido de uma Burckhardt.”¹ Também no mesmo período, integravam freqüentemente o quadro de professores da Universidade. Na época em que Burckhardt completara os estudos básicos e estava prestes a entrar na universidade, seu pai foi nomeado *Antistes*, o que significava que ele era tanto o principal ministro da mais importante Igreja da Basiléia, como também o líder do clero protestante da cidade-estado. Portanto, era esperado que o jovem Burckhardt seguisse os passos do pai e se tornasse um pastor a serviço de sua comunidade.

¹ GOSSMAN, *Basel in the Age of Burckhardt*, p.205.

Entre 1838 e 1839, Burckhardt frequentou o curso de teologia na Universidade da Basileia. Entretanto, ao assistir as aulas do teólogo e crítico da Bíblia W.M.L. Dewette, sua convicção religiosa, que já se distanciava da ortodoxia, sofreu um abalo de tal ordem que o levou à conclusão de que não era suficientemente crédulo para levar adiante a carreira teológica.² A perspectiva não tradicional da teologia ensinada por Dewette veio ao encontro de suas dúvidas. O teólogo foi um dos pioneiros no emprego do método de crítica histórica na avaliação dos textos bíblicos e, como muitos protestantes críticos, acreditava dar seqüência à obra da Reforma já que, ao empregar o tratamento histórico, estaria colaborando para a descoberta do âmago do verdadeiro Cristianismo. A postura crítica de Dewette acerca dos postulados teológicos tradicionais serviu de inspiração para que Burckhardt deixasse a teologia e se encaminhasse para a história. Em carta ao amigo Johannes Riggenbach, escrita em 28 de agosto de 1838, Burckhardt, então com 20 anos, comenta sua crise religiosa e a decisão de tornar-se um professor:

Se vou aceitar responsabilidades, quero então suportá-las por mim mesmo, sozinho, não pelos outros. Aos meus olhos, o sistema de Dewette cresce em estatura a cada dia. Simplesmente há de segui-lo, não há alternativa; mas a cada dia uma parte de nossa tradicional Doutrina se desfaz sobre suas mãos. Hoje, finalmente, compreendi que ele vê o nascimento de Cristo como um mito – e isso eu também o faço. E estremei ao colidir com uma série de razões pelas quais isso quase *tinha* de ser assim. A divindade de Cristo consiste, é claro, em sua simples humanidade.³

² Sobre a obra de Dewette e sua relação com Burckhardt, ver Thomas HOWARD, *Religion in the rise of Historicism: W.M.L. Dewette, Jacob Burckhardt and the Theological Origins of Nineteenth-Century Historical Consciousness*. Em 1810, Dewette tornou-se professor na Universidade de Berlim por indicação de Schleiermacher. Lá elaborou um programa que se opunha ao posicionamento de seu antigo mestre, acusando uma forte influência de matriz kantiana. Além disso, Dewette envolveu-se na disputa política sobre a ocupação da cátedra da filosofia deixada vaga por Fichte em 1814. O teólogo desejava trazer seu amigo, também kantiano, Jakob Friedrich Fries para Berlim, enfrentando a oposição de Schleiermacher que, por sua vez, temia o fortalecimento do kantismo em virtude de uma possível aliança entre Dewette e Fries. A vaga foi, finalmente, ocupada por Hegel que, junto, com Schleiermacher se tornaram os marca-passos, nas palavras de Howard, dos cânones filosófico e teológico, respectivamente. A permanência de Dewette em Berlim se tornou insustentável e, em 1819, ele foi demitido de sua função. Sobre Dewette diz Howard: “No século XIX, Dewette foi, de fato, um titã teológico e crítico-bíblico. Mesmo depois em 1910, a *Encyclopedia Britannica* mencionou que a ‘tendência a libertar a pesquisa crítica’ de Dewette e seu ‘espírito livre em direção à história’, o permitiu ‘ocupar (...) uma posição quase solitária entre os teólogos alemães’”. HOWARD, *op. cit.*, p.7-8 e também o cap.1.

³ Carta de 28 de agosto de 1839 a Johannes Riggenbach, in BURCKHARDT, *Briefe*, pp. 21-24 (*Cartas*, pp.104-5). [Grifos do autor]

Burckhardt vivia então o auge da crise de sua fé. O jovem estudante de teologia via-se então confuso: não tinha convicção acerca do caminho a seguir e, tampouco, sobre o que exatamente estava deixando para trás. Estava ciente do abandono da ortodoxia, mas não desejava se tornar totalmente cético. “Refugio-me na idéia de que uma vida simples, mortal, pode compensar o ceticismo de alguém e transformá-lo em pelagianismo,” afirmava. Portanto, por mais que não acreditasse na religião como revelação e, ainda, que Jesus Cristo para ele representasse uma espécie de mito,⁴ Burckhardt não havia rompido totalmente com a teologia, buscando como remédio “fixar firmemente os pensamentos na Providência.”⁵

Burckhardt experimentava então o conflito entre a formação no seio de uma família religiosa e a construção de suas próprias formulações para apreensão do mundo. Ele não desejava, a princípio, romper com a teologia, pois sabia que tal divergência acarretaria, como de fato aconteceu, um desentendimento com o pai. Por este motivo, Burckhardt aventava mesmo a possibilidade de encontrar um meio termo, algo como, por exemplo, uma colocação como professor em algum departamento de teologia no qual pudesse se esquivar dos dilemas que o afligiam. Acreditava ser possível permanecer no campo teológico e não ser incomodado pelos defensores da ortodoxia, caso se limitasse a realizar estudos sobre a Antigüidade e línguas, uma vez que já reconhecia sua inclinação para estas áreas. “Estou tentando deixar a porta aberta”, explicava Burckhardt a Riggenbach:

no momento, não posso encarar as ruínas de minhas convicções. Dewette está, com certeza, em guarda para não se envolver demasiadamente a fundo nas conclusões de seu argumento, e posso apenas seguir seu exemplo de não demolir meramente, mas também de reconstruir, apesar de que o resultado é menos tranquilizador do que aquilo que foi destruído. (...) Orar é ainda uma opção para mim, mas não há revelação, isso sei com certeza.⁶

Menos de um ano depois, Burckhardt já havia acertado sua ida para Berlim e se definido pela a história. A ajuda decisiva para a opção veio através do historiador Heinrich Schreiber, para quem ele havia realizado pesquisas no

⁴ Anos mais tarde, Burckhardt confessaria que Cristo permaneceria como uma referência fundamental em sua vida, não pelo seu papel religioso na Trindade, mas como exemplo histórico, “a mais bela figura histórica”, diria o historiador.

⁵ Carta de 28 de agosto de 1838 a Johannes Riggenbach, in BURCKHARDT, *Briefe*, pp. 21-24 (*Cartas*, pp.104-5)

⁶ *Ibid.*.

arquivo da Basileia. Foi Schreiber quem chamou atenção de Burckhardt para sua vocação como historiador, servindo-lhe, ao mesmo tempo, de exemplo, uma vez que ele próprio percorrera o caminho da teologia para a história. Assim, ao final de 1839, após a conclusão dos estudos teológicos e já com o devido consentimento de seu pai para tornar-se professor de história, transfere-se para Berlim, centro da vida acadêmica alemã, e lugar por excelência da história. De lá, Burckhardt manteria o contato com Schreiber, contando-lhe suas impressões sobre os novos professores, sobre a história e também acerca dos rumos que a pesquisa acadêmica tomava em sua nova vida. Logo após o início das aulas, ele escreveu a Schreiber:

Se a alguém neste mundo devo prestar contas de minha vida, esse alguém é você. (...) Meus olhos arregalaram-se de espanto com as primeiras palestras que ouvi de Ranke, Droysen e Böckh. Percebi que se me havia passado a mesma coisa que sucedeu ao Cavalheiro em *Dom Quixote*: eu amara rumores de minha ciência e, de repente lá estava ela diante de mim em proporções gigantescas – e tive de baixar meus olhos. Agora estou real e firmemente determinado a dedicar minha vida a ela.⁷

Burckhardt havia compreendido que a religião não era mais capaz de fornecer a fundamentação necessária para a vida dos homens na modernidade.⁸ Ao olhar retroativamente para a época em que rompera com os dogmas do protestantismo ortodoxo, ele não só afirma a ausência de significação pessoal que a Igreja adquiriu, como também considera sua experiência particular uma conseqüência do momento de dissolução enfrentado pela Igreja, em referência ao processo de secularização.⁹ O Cristianismo já tinha passado por seu apogeu e, no século XIX, poderia ser considerado unicamente em sua relevância histórica. “Que o Cristianismo tem atrás de si suas grandes eras é tão evidente quanto o fato que dois e dois são quatro; de forma que seus conteúdos serão ensinados pela

⁷ Carta de 15 de Janeiro de 1840. *Ibid.*, p.42 (*Cartas*, pp.124-5)

⁸ Lembramos aqui que, a partir da mesma constatação, Hegel se propôs a analisar o espírito do Cristianismo em seus textos de juventude. Ver o capítulo 3 desta tese, o tópico 3.2.

⁹ Diz Burckhardt em carta de 14 de janeiro de 1844 a Willibald Beyschlag: “Eu rompi com a Igreja para sempre, por motivos demais pessoais, uma vez que, literalmente, não consigo encontrar sentido nela. Minha vida moral, *sit venia verbo* [com o perdão da palavra], segue em frente sem a ajuda da Igreja, e recua sem o agulhão da consciência eclesiástica. A Igreja perdeu todo poder sobre mim, assim como sobre muitos outros, o que, *num período de dissolução seria mais que do que esperado.*” In BURCKHARDT, *Briefe*, pp.113-4 (*Cartas*, p.186). [Grifos nossos]

história ao longo de seu curso,” escreveu Burckhardt a Gottfried Kinkel.¹⁰ Esta, segundo Burckhardt, constituía não apenas uma opinião pessoal, mas também aquela que era comum aos demais *virii eruditissimi*¹¹ que não tinham coragem de assumir publicamente. O Cristianismo havia, portanto, entrado no “domínio de períodos puramente humanos na história.” Absorvida no processo de secularização, a religião cristã não possuía mais recursos objetivos para servir de guia para as ações dos homens. Burckhardt considerava vão o esforço empreendido por aqueles que desejavam promover a restauração do poder eclesiástico. Para ele estava clara a separação entre Igreja e religião: a primeira permaneceria presente em suas reflexões como um dos elementos – potências, como ele mesmo diria¹² – importantes para a consideração histórica; enquanto a segunda, relacionava-se com a instância da fé, algo que ele julgava não mais possuir. Entretanto, ainda que afirmasse ter perdido a fé, alguns aspectos de sua formação religiosa permaneceriam com o historiador ao longo de sua vida, influenciando, inclusive, sua relação com a história.

É neste sentido que Thomas Howard interpreta a opção de Burckhardt pela história. Para o autor, tal opção representa uma tentativa de preenchimento do lugar deixado vago pela religião, configurando mesmo algo como uma resposta a uma segunda vocação, quase no sentido de um segundo chamamento. De tal modo que Burckhardt teria dirigido suas incertezas para “uma preocupação intensa com a história esperando encontrar soluções para o problema da individualidade, da vocação e do significado [dos acontecimentos], que anteriormente foram tornados incertos pela teologia crítica de Dewette”, argumenta Howard. Chamando também a atenção para o fato de Burckhardt, no início da década de 1840, ter afirmado que a história constituía uma *cura*, um *remédio* não só para o ceticismo como também para o fatalismo que permeavam sua compreensão do mundo. A palavra

¹⁰ No verão de 1841, Burckhardt foi para Bonn, para cursar as aulas de Direito Canônico com Ferdinand Wolner e também por conta das visitas que desejava que fazer a catedral de Colônia para escrever um ensaio para o seminário de Ranke. Lá conheceu Kinkel, teólogo de posicionamento declaradamente anti-prussiano e que, nas palavras de Alexander Dru, se tornaria “o centro do novo universo de Burckhardt” nesta época de sua vida. Burckhardt estabeleceu um laço de amizade estreito com ele e sua esposa, Joahanna Matthieux, com quem também viria a se corresponder. Burckhardt retornou a Bonn em 1844 para ser padrinho de casamento dos dois. Através deles, o historiador conheceria também outra figura que se lhe tornaria cara: Bettina von Armin, sua “benfeitora” em Berlim, e cuja convivência lhe proporcionara momentos de uma vida cultural mais intensa.

¹¹ Modo pelo qual Burckhardt chamava, não sem ironia, os membros da academia.

Heilmittel, que pode significar remédio ou cura, é um termo que, decomposto, pode ser interpretado também como meio (*mittel*) para a salvação (*Heil*), o que possibilita a Howard sugerir uma ligação entre a opção pela história e uma busca pela salvação. Howard acrescenta, inclusive, que Burckhardt, apesar de ter seguido adiante após a crise religiosa, manteve em suas cartas da época um tom de tristeza, denotando a desconforto decorrente da ausência da certeza da fé. Isto porque “embora convencido pelos resultados negativos da teologia moderna e do criticismo bíblico, Burckhardt nunca celebrou a crítica do Cristianismo tradicional. Ele julgava que o fim do Cristianismo levaria a uma enorme sensação de perda espiritual.” Daí, afirma Howard, o motivo pelo qual podemos perceber “um forte elemento nostálgico em suas reflexões iniciais; imagens de ruínas e reconstruções ocorrem periodicamente como um meio de expressar seu estado espiritual.”¹³ Tal como confessava Burckhardt ao amigo Von Tschudi logo nos primeiros tempos berlinenses: “Eis-me aqui, revolvendo as ruínas de minha antiga maneira de ver a vida, tentando descobrir o que ainda há de útil nas velhas fundações. (...) Abismo após abismo abrem-se a meus pés.”¹⁴

Mas não é exatamente neste sentido que aqui interessa ressaltar esta fase da vida de Burckhardt. Na verdade, do período em que a teologia esteve presente em suas considerações, seja ainda como estudante na Basileia, seja como iniciante nos estudos históricos, Burckhardt manteve algumas convicções que resultaram em posicionamentos que lhe acompanhariam ao longo de sua vida, influenciando, inclusive, alguns aspectos de sua concepção de história. Faz-se necessário salientar, contudo, que o papel da teologia na formação de Burckhardt não é considerado nas análises sobre sua historiografia com muita constância. Não raras vezes, a relevância da formação teológica é ofuscada pela fase que Burckhardt esteve em Berlim, sendo assim considerada somente como uma etapa de transição para a história, sem levar em conta o que dela permaneceu como influência para o futuro historiador. Isso provavelmente sucede em virtude do período de sua formação *stricto sensu* como historiador ter sido povoado pela presença de figuras de renome no meio acadêmico da época, tais como Gustav Droysen, Franz Kugler, Jacob Grimm, além de Leopold von Ranke, é claro. O contato com esses e

¹² BURCKHARDT, “*Von den drei Potenzen*”, in *WB*, pp.74-247. (“Das três potências”, *RHU*, pp.70-210)

¹³ Thomas HOWARD, *op. cit.*, pp.142-3.

outros pensadores, somado à empolgação com que o próprio Burckhardt mencionava sua estadia em Berlim – em alguns momentos ele se referiria a ela como uma época gloriosa em sua vida – acabaram obscurecendo a influência exercida pela teologia sobre o pensamento histórico de Burckhardt.¹⁵

Porém, a leitura do trabalho de Thomas Howard sugere uma reavaliação da importância da herança teológica. Nesse sentido, interessa-nos chamar atenção sobre os seguintes aspectos: em primeiro lugar, para o fato de Burckhardt ter forjado o modelo para a postura que tomaria ao longo de sua vida a partir de sua compreensão e afirmação de Cristo enquanto figura histórica. Acreditamos que aqui resida uma das chaves para sua atitude de resignação diante dos eventos. Em algumas cartas para sua irmã Louise podemos entrever a fonte de inspiração do historiador. Diz Burckhardt:

Querida Louise, ouça o que tenho a dizer com toda sinceridade. Ao que tudo indica, um dia viveremos juntos. Devemos cuidar para que a amizade sincera e as bênçãos de uma cultura profunda adocem nossas vidas. O homem pode significar muito para si próprio, e quanto mais ele significa para si, mais para os outros. (...) Vamos, então, construir um novo edifício de nossos sonhos despedaçados e destroços de todo tipo.

(...) o homem significa pouco ou nada para si mesmo se ele não é para os outros. Vamos, querida Louise, viver para os outros, e para o outro, em primeiro lugar, e então a resignação virá com facilidade. A soma dos ensinamentos de Cristo é certamente a lei do amor e do sacrifício pelos outros. Vejo diante de mim um indefinido período de ensinamento: que meu princípio guia possa permanecer para sempre o mesmo!¹⁶

A resignação de Burckhardt, portanto, não tem como origem o pessimismo ou algum tipo de niilismo relacionado a seu próprio tempo, como argumenta Hayden White, por exemplo, no capítulo dedicado ao historiador da cultura em

¹⁴ BURCKHARDT, *Briefe*, pp.40-1 (*Cartas*, p.123).

¹⁵ Mesmo na investigação anterior sobre a historiografia da cultura de Burckhardt, realizada durante o mestrado, também consideramos este período como fase de transição da qual o único resultado era uma negação veemente da questão religiosa, não levando em conta a contribuição teológica para a postura de Burckhardt diante da história. Um exemplo disto pode ser visto na compreensão da afirmação feita por Alexander Dru na Introdução para a seleção de cartas que fez para língua inglesa, quando afirmou que “o trabalho de Burckhardt demorou a amadurecer, demorou para aparecer e demorou ao ser entendido” (Cf. *Burckhardt*, *Cartas*, p. 51). A afirmação de Dru foi tomada como uma confirmação do reconhecimento tardio da obra do historiador, o que significava optar pela compreensão da obra de Burckhardt a partir de sua relação com o cânone historiográfico vigente, assinalado pela figura de Ranke. No presente estudo, entretanto, desejamos não só admitir, como aprofundar a importância da teologia, ampliando o raio de compreensão da formação da história de Burckhardt. Ver Janaína OLIVEIRA, *A História da Cultura como Crítica à Modernidade: Jacob Burckhardt e a Historiografia do século XIX*.

Meta-História. Para White, por conta de seu pessimismo Burckhardt teria preferido “fugir do mundo em vez de enfrentá-lo e atuar nele para salvar aquelas coisas que mais prezava nele.”¹⁷ Pensamos de forma diferente: foi por amor ao próximo, e, por extensão, à cultura que prezava, que Burckhardt comportou-se resignadamente. Da resignação do período de juventude, surgiria a “resistência serena”¹⁸ com que buscou combater a instabilidade que marcava a vida moderna. Afirmaria Burckhardt, anos mais tarde, em suas aulas sobre a Era da Revolução:

Nós temos antes um pedido ao destino: um pedido por um sentimento de dever para o que se encontra diante de nós a cada vez, [de] submissão ao inevitável e, quando um grande problema da existência nos confrontar, [termos] uma constatação clara, sem ambigüidade, disto; finalmente, um pedido por tantos raios de sol quanto necessários na vida de um indivíduo para mantê-lo alerta para realização de seu dever e na consideração do mundo.¹⁹

Nesta perspectiva, compreende-se melhor, por exemplo, o consolo e a inspiração encontrados por Burckhardt na figura de São Severino. O historiador, ao longo de sua vida, remeteu-se algumas vezes à figura serena e perseverante deste abade para expressar como se sentia no contexto de sua época. “Se você quer ler algo consolador”, aconselhou o historiador a um amigo, “dê uma olhada na Vida de São Severino em Pez. Lá você verá um homem que resistiu em meio do colapso de tudo”²⁰. Isto porque São Severino, no final do século V d.C., enquanto o Império Romano vivia seus derradeiros momentos, seguia fundando monastérios ao longo do vale entres os rios Inn e Danúbio. Diante da onda crescente das invasões bárbaras, aumentava no religioso a percepção de que o momento representava o início de uma nova fase na história. Para São Severino, fazia-se necessário assegurar que algo do mundo a que pertencia fosse transmitido para as gerações vindouras. Do mesmo modo que o abade, Burckhardt julgava viver em uma época “do colapso de tudo,” e, como veremos adiante, em razão disto optou por dedicar-se à história da cultura e também à história da arte como forma de lutar para que algo da cultura a que pertencia continuasse existindo no

¹⁶ Carta de 16 de julho de 1840 a Louise Burckhardt, in BURCKHARDT, *Briefe*, pp.53-55 (*Cartas*, pp.133-5)

¹⁷ Hayden WHITE, *Meta-História*, p.274.

¹⁸ Cf. Lionel GOSSMAN, *Basel in the Age of Buckhardt*, p.204 e ss.

¹⁹ Burckhardt, *Historiche Fragmente*, p.211 (*Judgements on History and Historians*, p.236)

²⁰ Carta de 4 de março de 1856, a Heusler-Rhyner, apud Lionel GOSSMAN, *Basel in the Age of Burckhardt*, p.231.

mundo. Por ora, entretanto, basta que reter a idéia de que a resignação de Burckhardt tem origem na compreensão formada à época que estudava teologia e não simplesmente no pessimismo diante de seu tempo.

Aliás, o pessimismo tantas vezes enfatizado nas descrições sobre Burckhardt também pode ter fundamentação neste mesmo período, e este constitui o outro ponto que gostaríamos de destacar aqui. Burckhardt de fato era pessimista em relação ao seu tempo: progresso, industrialização, centralização política, e tudo quanto caracterizava o mundo moderno, não constituíam, sob seu ponto de vista, sinais de um momento positivo na história do homem. Ao contrário: representavam ameaças à cultura e, desse modo, a tudo que Burckhardt julgava valioso e digno de preservação. De uma forma geral, atribui-se a perspectiva pessimista de Burckhardt à influência que a obra do filósofo Arthur Schopenhauer teria exercido sobre seu pensamento. A admiração é, de fato, notória: em algumas de suas cartas, o historiador se refere a ele como “o filósofo.” A este respeito White argumenta que Burckhardt – “esse pessimista schopenhauriano que via a história como exercício egoísta”²¹ – teria encontrado na filosofia de Schopenhauer o respaldo para sua atitude, tal é o modo como White compreende a resignação de Burckhardt, repetimos. Isto porque a visão de mundo do filósofo, afirma White, “ajustava-se perfeitamente às necessidades daqueles segmentos da sociedade que queriam ignorar por completo as questões sociais.”²²

Do mesmo modo que divergimos da opinião de White sobre a fonte da resignação burckhardtiana, discordamos também de sua interpretação sobre o pessimismo de Burckhardt. A busca de refúgio na arte renascentista e na Antigüidade empreendida pelo historiador contrastava com a insistência no exercício de seu ofício como professor. Burckhardt acreditava que esse era o papel que deveria desempenhar na sociedade, em defesa da preservação da cultura, convicção que contraria, portanto, a afirmação de sua ignorância acerca das questões sociais. Tanto ele estava a par dos acontecimentos de seu tempo, que em virtude deles, elegeu o magistério, formal e informal, como modo de atuação.

Acreditamos, desse modo, que White compreende mal a postura de Burckhardt com respeito a sua contemporaneidade, e relaciona seu pessimismo estritamente à filosofia de Schopenhauer. Corrobora com esta afirmação o fato da

²¹ Hayden WHITE, *op. cit.*, p.254.

²² *Ibid.*

menção ao filósofo não surgir na correspondência de Burckhardt antes de 1870. Considere-se ainda que o historiador já teria assumido o pessimismo como um traço de sua personalidade muito antes disto, como chama atenção Howard. Estes motivos bastam para julgar equivocada a asseveração de que a fonte do pessimismo do historiador foi a filosofia schopenhauriana. Segundo Howard, Burckhardt teria encontrado em Schopenhauer muito mais uma afinidade espiritual, do que uma profunda influência. Ao pessimismo de Burckhardt é possível atribuir outra proveniência, com base em sua formação protestante. Portanto, afirma Howard,

Enraizado na tradição conservadora e religiosa da Basileia, o pessimismo de Burckhardt tinha, de fato, um *pedigree* profundamente cristão – e explicitamente cristão pré-moderno. Ele pode ser descrito como uma continuação secularizada da idéia do pecado original, um vínculo permanente com o mundo ortodoxo de seu pai. Burckhardt não expressa a base ontológica dessa idéia – a culpa humana e a consciência do pecado – mas sim suas conseqüências sociais – a noção (...) [de] que todo pensamento e ação humanos provém de ‘uma natureza herdada, negra e danificada que distorceu e perverteu suas vontades e desejos.’²³

Da compreensão secularizada do pecado original deriva a percepção negativa que Burckhardt tem do poder: por conta de sua natureza, os homens tendem sempre a abusar do poder. Anos mais tarde, na série de conferências *Das Três Potências*, Burckhardt declararia na apresentação do Estado: “O que a história nos ensina – basta pensar em Luís XIV, em Napoleão e em todos os governos do povo – que *o poder em si é maligno*.”²⁴ Howard tributa, ainda, a este “*pedigree* profundamente cristão” do pessimismo do historiador o seu “realismo antropológico e [sua] modéstia intelectual”, característica que o distinguiria entre seus contemporâneos.

Como se pode perceber, a importância da teologia na formação de Burckhardt não foi pequena. Traços marcantes de sua postura foram em certa medida originados nesta fase de sua vida. Ao termos em mente que o processo de consolidação da maturidade intelectual de Burckhardt foi relativamente lento, torna-se claro que tais traços foram tomando forma e se acentuando ao longo do tempo. Mas, repetimos, eles têm em sua origem uma relação estreita com a

²³ HOWARD, *op. cit.*, p.158.

²⁴ “*dass die Macht an sich böse ist*”, in BURCKHARDT, *WB*, p.83 (*RHU*,p.78)

influência da teologia no seu pensamento. Resignação, pessimismo e crítica são sem dúvidas características presentes na vida de Burckhardt até o fim.

Lionel Gossman usa como epígrafe da parte de seu livro em que trata da obra de Burckhardt, uma descrição que Carl Spitteler, poeta, romancista e ensaísta, faz do historiador. Spitteler, ganhador do prêmio Nobel de literatura em 1919, estudou na Universidade da Basileia e não só foi aluno de Burckhardt como o visitava com frequência em seu modesto apartamento. Sua descrição reforça a imagem de Burckhardt que tentamos esboçar até agora. Diz Spitteler:

O dito que eu mais ouvia de seus lábios era: “O mundo é totalmente mal.” Cada vez que ele o proferia, era com a mais profunda, íntima convicção; de vez em quando ele o diria repetidamente, ou sem nenhuma razão em particular, sempre com um suspiro profundo, pio (...) Ele rejeitava o conceito de um Deus pessoal. Uma vez eu o ouvi exclamar asperamente, com um encolhimento de ombros: “A idéia de Deus?! Quando um animal devora o outro?!” Entretanto, ele não dizia isto despreocupadamente, mas sim à força de uma convicção séria e melancólica (...) O filho do pastor principal da cidade da Basileia estava tão distante da cristandade que ele apenas poderia apreciá-la histórica e antropologicamente. Naturalmente, daquele ponto de vista, o cristão mais atraente é o mais autêntico e descompromissado (...) No topo da lista daqueles que Burckhardt sentia simpatia estavam monges e ascetas, os únicos que ele aceitava como cristãos puros. (...) Um dia ele me deu uma incumbência na forma de autorização: “Espalhe, sem qualquer hesitação, diga sem medo, conte em seu círculo de estudantes, que eu não acredito em nada. Não me importa que as pessoas saibam disto. Estou bastante feliz pelos jovens que sabem disto.”(...) Quando se pensa em um livre-pensador, comumente se imagina uma pessoa cética e frívola. Burckhardt era com certeza cético, ao menos em algumas de suas formas de expressão (...). Por outro lado, ele era o oposto de frívolo. Ele foi um dos pensadores mais sérios que eu conheci em minha vida. Quem quer que tenha ouvido uma única de suas palestras sabe o que quero dizer. Tenho em mente a seriedade cósmica que pulsava ao longo de suas palestras e as alçava a uma forma de devoção cerimonial (...) Conversas privadas com ele reforçavam aquela impressão de seriedade, apesar de todo o humor que ele expressava em palavras e gestos. Era possível mesmo detectar no espírito de Burckhardt um traço que normalmente se encontra somente em conexão com a religião: ele era *mistérico*. Mesmo se não acreditasse em uma Providência guia, ele ainda acreditava nos impulsos misteriosos por trás [e] em direção a um objetivo de algum tipo (...) Como ele pode ter concebido este impulso misterioso na ausência de um Deus, ninguém senão ele poderia saber, é claro, e, muito provavelmente, nem ele mesmo soubesse.²⁵

²⁵ Carl SPITTELER, “Jacob Burckhardt und der Student”, apud Lionel GOSSMAN, *Basel in the Age of Burckhardt*, p. 201. Spittler usa o termo alemão *mystersich*, que Gossman traduziu por *mysterical* e aqui nós traduzimos por *mistérico*. Sobre o termo diz Gossman em nota: “é uma invenção de Spitteler; provavelmente ele queria dizer com ele: ‘pronto a aceitar um certo mistério das coisas, embora não em um sentido cristão.’” *Ibid.*, p.510.

4.2

Berlim, o caminho para a história da cultura

Em Berlim, Burckhardt elaborou as bases de sua concepção de história. Fez isto tanto a partir das aulas e palestras que assistiu, como também do diálogo com as pessoas que faziam parte de seu universo de relações. Enquanto cidadão da Basileia, também sua compreensão dos acontecimentos políticos de então foi fundamental na escolha da história da cultura como campo de pesquisa. Curiosamente, este era o momento em que a história, com ênfase na perspectiva política, alcançava um lugar central não somente entre as disciplinas acadêmicas, mas como verdadeiro guia para o entendimento que os homens tinham do mundo. Isto porque, dos desdobramentos da Revolução Francesa ao longo das primeiras décadas do século XIX, resultara a certeza de que a organização política e social da Europa havia sido alterada para além das fronteiras do território francês. E mais: continuava em mutação. Felix Gilbert, em artigo sobre os anos de Burckhardt como estudante, descreve da seguinte forma a situação que faria da história o centro do debate intelectual alemão:

Certamente, a relação entre passado e futuro era uma preocupação dominante na Alemanha, onde a antiga constituição imperial havia sido extinta, a influência social dos estados e a autonomia destruídas, onde novas unidades políticas foram criadas arbitrariamente e onde uma nova sociedade estava claramente em um estado transitório.²⁶

A indagação sobre quanto tempo ainda duraria a tormenta que extirpou o antigo regime e sobre o que aconteceria depois, caso ela passasse, colocou a história no centro dos interesses intelectuais. Ou seja, o que tornou a história o foco reflexivo dos homens oitocentistas foi a crescente compreensão de que o velho topos *historia magistra vitae* não possuía a mesma validade de outrora e que necessitava de uma reformulação. Cabia à história encontrar uma nova explicação para os acontecimentos: sua tarefa consistia em fazer do passado novamente uma referência para o presente. Este quadro, portanto, corresponde àquele que se apresentou no início deste trabalho: em virtude da indeterminação do futuro, a contingência surge como um elemento presente no cotidiano dos homens. Retomando as considerações de Koselleck, este momento equivale à

²⁶ Felix GILBERT, “Jacob Burckhardt’s Student Years”, p.251.

situação em que ao espaço de experiência não corresponde mais o horizonte de expectativa e, portanto, a história passa ter como desafio a eliminação da contingência e o restabelecimento de sentido para o passado. O próprio Burckhardt, já assinalando uma visão perspicaz sobre os eventos de seu tempo, demonstrava uma clara percepção do que acontecia do ponto de vista da história e fez o seguinte diagnóstico:

Praticamente todos os povos europeus tiveram seus pés removidos do chamado terreno histórico, incluindo a Prússia. A completa negação em assuntos de Estado, Igreja, Arte e Vida que ocorreu no fim do século passado [entre os melhores, desenvolveu] tamanha massa de conhecimento objetivo (...) que uma restauração do antigo status, no qual o povo era realmente secundário, é impensável. (...) Restaurações, por mais bem intencionadas que sejam, e por mais que pareçam ser a única saída, não podem obscurecer o fato de que *o século XIX começou como uma tabula rasa em relação a tudo*. Eu nem elogio nem aponto falhas nisso, é simplesmente um fato.²⁷

Neste momento, em que a Revolução afastara a possibilidade explicativa dos fundamentos teológicos, também a filosofia já não se mostrava tão satisfatória, uma vez que, sobretudo, após a morte de Hegel, o domínio filosófico começava também a enfraquecer, dado o combate que sofria das mais diversas áreas acadêmicas. O fim da era filosófica, anunciado por Max Lenz quando Schelling assumiu a cátedra que pertencera a Hegel em 1841 – com a famosa aula inaugural em que Burckhardt, Kierkegaard e Engels estavam na audiência – equivale ao processo de emergência da história como guia entre os saberes. E, como não poderia deixar de ser, corresponde também ao processo que fez de Ranke o símbolo da forma histórica de apreensão do mundo, motivo que, aliás, levava Burckhardt à Berlim.

A importância de Ranke na formação de Burckhardt como historiador é inegável. Desde o primeiro momento, Ranke causara em Burckhardt uma profunda impressão. “Lembro-me muito bem do modo como ele começou as aulas sobre a história da Alemanha: ‘Cavalheiros, as nações são pensamentos de Deus!’”, contou Burckhardt em uma de suas cartas à sua irmã Louise.²⁸ Porém, logo Burckhardt percebeu que não teria uma ligação tão estreita com o renomado historiador como a estabelecera com Heirich Schreiber. A ausência de um mentor,

²⁷ Carta de 13 de junho de 1842 a Gottfried Kinkel, in BURCKHARDT, *Briefe*, p.78 (*Cartas*, p.158)

²⁸ “Meine Herrn, Völker sind Gedanken Gottes!”, in BURCKHARDT, *Briefe*, p.57 (*Cartas*, p.139)

não apenas acadêmico, foi motivo de lamento nos primeiros tempos berlinenses. Por Ranke, Burckhardt nutria apenas uma admiração profissional. Admirava sua seriedade no tratamento da história, sua erudição, o método crítico e estimava sua escrita, principalmente em *A História do Papas* e o primeiro volume da *História da Alemanha na Era da Reforma*; considerava-as verdadeiras obras de arte. Tanto que mais de trinta anos depois, em dezembro de 1874, ao saber que só então seu amigo Friedrich von Preen estava lendo a obra, Burckhardt comentou que havia “devorado” este livro em seus tempos estudantis, sabendo, inclusive, muitos trechos de cor.²⁹

Ao nível pessoal, entretanto, Burckhardt tinha dúvidas sobre a personalidade de Ranke. Considerava o renomado historiador “um tipo estranho”, de quem nunca se podia ter certeza do que esperar. Algumas vezes chegou a narrar para sua irmã Louise episódios em que Ranke teria dado mostras de um caráter duvidoso. “É realmente uma pena que, com toda sua colossal erudição e suas grandes qualidades sociais (é também muito cortês comigo), ele tenha de ser também tão privado de caráter”³⁰, comentou certa vez Burckhardt. A este respeito, Gilbert chama atenção para o fato de Burckhardt freqüentar um círculo de amizades marcado por uma atitude politicamente liberal, no qual, portanto, as pretensões políticas de Ranke eram criticadas e de onde, provavelmente, seriam oriundas grande parte das histórias e anedotas sobre ele.

Entretanto, tal desconfiança pessoal não se estendeu à sua opinião acerca do aspecto intelectual, tanto que considerar Burckhardt um discípulo da escola rankeana não constituí. Com Ranke, ele afirmava ter compreendido o que é o método histórico. Seus dois primeiros trabalhos acadêmicos – o ensaio sobre *Carlos Martel*, de 1840, e o trabalho sobre *Conrad von Hochstaden*, Arcebispo e fundador da Catedral de Colônia, de 1843 – foram produzidos para os seminários de Ranke e continham claramente o traço da perspectiva histórica do mestre. Neles, como chama atenção Gilbert, estão presentes elementos característicos da historiografia de Ranke, termos como a Europa cristã, a separações de várias nações, a existência de um espírito individual nacional, isto é, um *Volksgeist*.³¹ Ainda que mais tarde tenha abandonado tais expressões, Burckhardt manteve de

²⁹ Ibid., p. 341 (*Cartas*, p.301). Sobre a relação entre Ranke e Burckhardt, ver também Janaína OLIVEIRA, *op. cit.*, p.48 e ss.

³⁰ Ibid., p.56. (*Cartas*, p.138)

Ranke o exemplo sobre seriedade do tratamento da história, a escrita como fator importante e o valor da erudição. Em verdade, o historiador da Basileia sempre afirmou a notoriedade de seu antigo professor e seu débito para com ele. Assim o fez oficialmente em ao menos duas ocasiões. No *curriculum vitae* que acompanhava a tese que encaminhara à Universidade da Basileia, escreveu Burckhardt:

Foi minha grande sorte ter tido como professor em história Leopold von Ranke, um erudito a quem nunca será demais saudar. Ele foi bondoso para meus estudos posteriores não apenas pelos seus ensinamentos, mas também por sua sempre útil orientação.

Burckhardt também dedicou algumas palavras ao mestre no breve resumo de vida que, na tradição da Basileia, era costume fazer para leitura no próprio funeral: “Tive a boa sorte de apresentar dois estudos substanciais nos seminários de Ranke e ser recompensado com a aprovação do grande professor.”³²

Porém, não foram somente a metodologia e a atitude de Ranke que influíram na concepção de história que Burckhardt consolidaria em Berlim. Também a história da arte foi outro fator decisivo em sua formação. O contato com a disciplina se fez através das aulas de Franz Kugler.³³ De Kugler, Burckhardt conta que, desde o começo, foi muito bem recebido pelo historiador da arte e, de fato, constituiu com ele um relacionamento bastante próximo. Esta amizade foi responsável por estimular e refinar o interesse de Burckhardt sobre a arte, assim como do seu encaminhamento para a história da cultura. Isto porque, no início do século, o processo de emancipação da história da arte dos domínios da estética especulativa da filosofia acabou por transformá-la em uma parte de disciplina histórica, mais especificamente, como uma área da história da cultura.³⁴ Mas a independência da história da arte foi, a princípio, paradoxal, pois emancipava-se por um lado e mantinha-se dependente por outro, fato que se

³¹ GILBERT, “Jacob Burckhardt’s Student Years”, p.258.

³² Ibid., p.261.

³³ Sobre a relação entre Burckhardt, Franz Kugler e a história da arte, além do artigo de Gilbert, ver também: Cássio FERNANDES, “Do *Manual de História da Arte* de Franz Kugler ao *Cicerone* de Burckhardt”, in *A Figura do Homem entre Palavra e Imagem: Autobiografia e Retrato Pictórico no Renascimento* de Burckhardt; Lionel GOSSMAN, “‘Second Creation’. The History of Art”, in *Basel in the Age of Burckhardt*, pp.347-405; John HINDE, “In the Search of an Autonomous History of Art”, in *Jacob Burckhardt and the Crisis of Modernity*, pp.270-297.

³⁴ Lembremos que a esta época a história da cultura também era uma área ainda em formação no interior da disciplina histórica cuja linha principal era a história política. Sobre o status da

refletia no dilema enfrentado por seus historiadores, que tendiam a contextualizar a arte para evitar um formalismo extremado, caso deixassem o campo da história.

Kugler representa um dos nomes mais importantes deste movimento que fez da história da arte uma área independente da filosofia e parte integrante da história da cultura. Ele fazia parte de uma geração de jovens intelectuais da Universidade de Berlim que se rebelou contra a influência do hegelianismo nas diversas áreas de conhecimento. No caso da arte, mesmo sem ocupar um tema central na filosofia de Hegel, ela também foi englobada entre as manifestações do espírito absoluto. Kugler, como afirma Hinde, recusava-se a aceitar que o objeto de arte fosse, em sua essência, uma parte de um campo ideal do pensamento, “que pudesse ser reduzido simplesmente a uma representação simbólica e uma encarnação do espírito universal.”³⁵ Por este motivo, desde o início de sua carreira, o historiador da arte consagrou suas energias à compilação de dados sobre os mais diversos artefatos culturais e artísticos, na intenção de afastar os modos de interpretação da filosofia especulativa. Sua metodologia tinha na apreciação direta das obras de arte e de arquitetura sua característica principal, o que significa dizer que a base de seu método repousava na contemplação (*Anschauung*). Com base neste procedimento, Kugler conduzia projetos que pretendiam proporcionar a compreensão da história a partir das manifestações artísticas dos homens em diferentes épocas. Pois, para ele, a arte constituía um elemento necessário da existência humana e, portanto, mantinha estreita relação com a história.

Burckhardt, por seu turno, mesmo antes de Berlim, nutria grande interesse pelas diversas manifestações artísticas, de modo que sentiu-se atraído pela perspectiva apresentada por Kugler logo de início. Gilbert comenta a este respeito que, mesmo sem ter se sentido obrigado pela indicação que possuía para as aulas do historiador da arte, Burckhardt as teria preferido em detrimento das de Ranke.³⁶ Seja com for, em 1842, já ao final da redação do manuscrito de *Conrad von Hochstaden*, Burckhardt declarava sua intenção de dedicar-se à história da

historiografia da cultura quando Burckhardt era estudante em Berlim, ver Felix GILBERT, “Burckhardt and the Cultural History of his Time”, in *History: Politics or Culture*, pp.81-92

³⁵ John HINDE, *op. cit.*, pp.283-4

³⁶ No primeiro semestre em Berlim, Burckhardt se matriculou nas aulas de Kugler antes mesmo do que nas de Ranke. Isto porque os dois professores ministravam seus cursos no mesmo horário e como Burckhardt possuía uma indicação para as aulas de Kugler, julgou adequado dar a ele

cultura. Isto significava que, do mesmo modo que Kugler, Burckhardt confirmaria, inicialmente, a história da arte como um campo subordinado à historiografia da cultura. Influenciado pelos projetos totalizantes de Kugler de análise das manifestações artísticas no interior da história da cultura,³⁷ o jovem aluno assinalava o desejo de escrever “uma história da arte de Constantino aos Otto ou aos Hohenstaufen,”³⁸ e, para tanto, planejava passar uma temporada em Paris e outra na Itália, para pesquisar nas bibliotecas e museus.

Em março de 1843, Burckhardt encerrou sua estadia como estudante em Berlim, partindo então para Paris, onde ficaria por alguns meses antes do retorno a Basiléia. Nesta época começava também a desligar-se intelectualmente de Kugler, sinalizando desde então seu interesse por uma outra abordagem da história da arte, mais independente da história. Isso, entretanto, em nada diminuiria sua afeição pelo historiador da arte. De Paris, na mesma carta a Kinkel em que mencionaria a curiosidade a respeito da perspectiva sobre a história da arte de Karl Schnasse,³⁹ contava com alegria ter recebido uma carta de Kugler. “Oh, que carta adorável recebi de Kugler! Ele me oferece sua amizade!”, exultava Burckhardt. De fato, sentia-se gratificado pelo privilégio do afeto de Kugler, pois sabia que se tratava de uma regalia concedida a poucos estudantes de fora de Berlim.

Ele sempre me tratou com indulgência e, ainda assim, sempre me disse a verdade (isto é, sobre meus poemas), e agora, espontaneamente, me dá um sinal de sua amizade, que muito significa vindo de um homem tão reservado e, pelo que as aparências indicam, frio.⁴⁰

contava Burckhardt, que nos anos seguintes ainda realizaria alguns trabalhos sob a supervisão de Kugler. Tal como ocorrera com Ranke, a importância de Kugler, nunca seria esquecida por Burckhardt. A dedicatória do livro que assinala sua mudança de abordagem na história da arte expressa esse reconhecimento. Assim, em 1855, na abertura de *Cicerone: Einleitung zum*

prioridade, assistindo apenas esporadicamente as preleções de Ranke ao longo deste primeiro semestre em Berlim.

³⁷ Kugler, em seus manuais de história da arte, perseguia o objetivo de uma abordagem totalizante dos fenômenos artísticos, presente, por exemplo, desde 1837 na edição em dois volumes do “Manual da História da Pintura de Constantino, o Grande à Época moderna” e também no “Manual da História da Arte”, editado em 1842. Entre 1846 e 1847, Kugler convidaria Burckhardt para trabalhar na reedição das duas obras.

³⁸ Carta de 1 de julho de 1842 a Schreiber, in BURCKHARDT, *Cartas*, p.167.

³⁹ Karl Schnasse era um dos representantes mais importantes da tendência que buscava estabelecer a autonomia no estudo da história da arte da história em geral.

⁴⁰ Carta de 20 de Agosto de 1843 a Kinkel, in BURCKHARDT, *Briefe*, p.102. (*Cartas*, p.181).

Genuss der Kunstwerke Italiens (“Cicerone: Introdução para a Fruição das Obras de Arte da Itália”), declarou Burckhardt:

A Franz Kugler em Berlim

O fruto de uma nova e prolongada estadia na Itália, que aqui te entrego, caro amigo, pertence-te por direito. Poderia haver-te dedicado, porque durante quatro anos vivi em Berlim como um filho em tua casa e me confiaste trabalhos importantes, ou porque sou a ti devedor da melhor parte da minha cultura, prefiro, porém, que esta dedicatória faça recordar-te dos nossos passeios tranqüilos pela areia de verão e pela humildade da neve invernal dos arredores. Sei que jamais existirá algo que possa compensar-te da comunhão espiritual de que desfrutei naquele período. Também neste livro, o que há de bom é de sua influência. De todo o resto gostaria de tornar-me pessoalmente responsável. *Verás como combati com a nossa linguagem estética já um pouco antiquada, para suscitar-lhe uma vida própria.*⁴¹

Porém, o fato é que ao longo de sua vida profissional, Burckhardt buscou estabelecer uma visão própria da história da arte equilibrada entre o contextualismo de Kugler e a autonomia radical de Schnasse. Se nos anos subseqüentes à sua saída da Universidade de Berlim, Burckhardt manteve a noção de que a história da arte constituía uma área que pertencia à esfera da história da cultura, ao final da década de 1840, sobretudo após o agitado ano de 1848, a sua concepção já não seria mais a mesma: a história da arte se tornaria para ele um campo autônomo da história da cultura. Em 1852, observando retrospectivamente seu posicionamento, Burckhardt comentava as mudanças com Paul Heyse. Sua visão havia se modificado não somente em relação à história da arte, mas também quanto ao rumo dos estudos históricos propriamente ditos:

Já faz algum agora tempo que minhas opiniões sobre arte (*en bloc*) sofreram uma completa metamorfose, a respeito da qual terei muito a contar quando você estiver aqui. Eu nunca imaginaria que um velho e rançoso historiador como eu, que se achava capaz de avaliar cada época e cada ponto de vista, pudesse, no fim, se tornar tão parcial como me tornei. Mas a venda está caindo de meus olhos (...). há também algumas palavras a serem ditas sobre a pesquisa histórica e a maneira como é conduzida, estou gradualmente adquirindo o direito de dizê-las.⁴²

As transformações na compreensão sobre a história e a história da arte possuem estreita relação com os acontecimentos políticos ocorridos ao longo dos

⁴¹ BURCKHARDT, *Gesammelte Werke*. Band IX. Der Cicerone. Erster Band. Basel/Stuttgart:Schwabe & Co. Verlag, 1978, p.XII. Apud Cássio FERNANDES, *op. cit.*, pp.46-7.[grifos nossos]

anos quarenta. No seu retorno à Basiléia, Burckhardt reencontra a tradicional cidade-estado num processo de intensas modificações, desencadeadas pelo crescimento da indústria local. Surgia então uma nova classe de trabalhadores, que, encorajados pelo crescimento da burguesia, imigraram para a cidade. Como acontecia na Europa de um modo geral, a elite local perdia poder para a classe média que, por sua vez, começava a reivindicar maior participação no universo de decisões políticas. Paralelamente, despontavam no horizonte suíço distúrbios entre os cantões católicos e protestantes. Na Basiléia, como na Suíça como um todo, aquele fora um período marcado por mudanças na dinâmica da sociedade, permeado por uma crescente instabilidade política.

Apesar de nunca ter sido adepto de partidarismos de espécie alguma, Burckhardt viu-se diante da necessidade de se posicionar.⁴³ Isto porque, com o intuito de juntar algum dinheiro para uma nova viagem à Itália, ele aceitara o cargo de editor em um jornal conservador local, de modo que, querendo ou não, era obrigado a presenciar, relativamente de perto, tudo que acontecia e a emitir opiniões. Por cerca de um ano e meio, a partir do verão de 1844, o historiador atuou como jornalista. A atribuição era sempre encarada com um ar de descontentamento, pois também nesta época Burckhardt começara a dar palestras na Universidade da Basiléia e o trabalho jornalístico tomava-lhe um tempo tal que o impedia de dedicar-se plenamente aos afazeres de docente.

A experiência como editor serviu como reiteração à convicção de que atuar politicamente, no *front* dos acontecimentos, não era para ele. Burckhardt vislumbrava no horizonte a eclosão de conflitos sérios – tal como aconteceria em 1847 com a guerra civil no território suíço da qual resultaria a separação entre os cantões. É desta época a carta famosa, e já mencionada aqui, em que Burckhardt afirmava a seu amigo Hermann Schauenburg que não via a hora de partir para a Itália e deixar para trás todas as formas de partidarismos. Na correspondência, declarava que seu lugar era na retaguarda dos eventos, para que pudesse ajudar a reconstruir a cultura depois que a tormenta tivesse passado.⁴⁴

⁴² Carta de 18 de Dezembro de 1852 a Paul Heyse, *ibid.*, p.179 (*Cartas*, p.222).

⁴³ Sobre a relação de Burckhardt com a política, ver John HINDE, “Jacob Burckhardt’s Political Thought” e também Richard SIGURDSON, “Jacob Burckhardt: The Cultural Historian as a Political Thinker.”

⁴⁴ Dizia Burckhardt então: “Nosso destino é ajudar a construir mais uma vez quando a crise tiver passado.” In BURCKHARDT, *Briefe*, pp.143-4 (*Cartas*, p. 198)

O historiador passaria uma breve temporada na Itália em 1846 e para lá retornaria uma vez mais no inverno de 1847, ficando até 1848. Apesar de ter se esquivado dos distúrbios políticos na Suíça, Burckhardt acabou testemunhando conturbações políticas muito mais graves em sua estadia italiana. Este período foi definido por ele como uma época de verdadeira meditação em sua vida, fase na qual se confirmaria a “sensação de transitório” como uma característica de seu tempo. Diante da situação caótica que se instaurara, Burckhardt abandona a simpatia inicial quantos às reivindicações políticas italianas e passa a considerar as palavras de ordem que clamavam por liberdade e progresso desprovidas de um conteúdo real.

Segundo Hinde, esse foi “um ponto de virada muito importante” na vida pessoal e profissional de Burckhardt, tornando-se, ao fim, um momento muito proveitoso. Naquele momento, o historiador não apenas “abandonou seus amigos liberais radicais, como também se convenceu da necessidade de escrever história da cultura em oposição à história puramente nacionalista e política associada com Ranke e Berlim.” Esta época também coincidiu com uma mudança de reorientação ao mesmo tempo simbólica e real, “do norte, associado à Alemanha e Berlim, para o sul da Itália e Roma.”⁴⁵ Tanto que, ainda da Itália, Burckhardt escreve a Andreas Heusler contando do plano que havia elaborado, “grande plano literário” (*einen großen literarischen Plan*) dizia, para a montagem de uma biblioteca de história da cultura.⁴⁶ O projeto era composto das seguintes partes: a época de Péricles; a época do Império Romano tardio; o século VIII; a época dos Hohenstaufen; a vida alemã no século XV; e, por fim, a era de Rafael. Contudo, entre a 1852 e 1860, Burckhardt realizou apenas parcialmente seu plano, com a publicação da parte inicial – *A Era de Constantino, o Grande* – e da parte final, isto é, a “era de Rafael”, intitulada *A Cultura do Renascimento na Itália*. Como o próprio Burckhardt reconheceu, ficara ausente nesta obra a parte específica sobre a história da arte no Renascimento. Declara o historiador na introdução do livro: “era nossa intenção, a princípio suprir a maior lacuna deste livro mediante uma obra especial tratando da ‘arte do Renascimento’, propósito que minimamente

⁴⁵John HINDE, “Jacob Burckhardt’s Political Thought”, p.434.

⁴⁶ Carta de 19 de Janeiro de 1848 a Andreas Heusler-Ryhiner, in BURCKHARDT, *Briefe*, pp.165-68.

pôde ser realizado.”⁴⁷ Hinde aventa como uma razão possível para Burckhardt não ter levado adiante seu projeto, o fato de já em *Constantino* não ter conseguido abordar a questão da arte de maneira que julgasse satisfatória. No fim, argumenta ainda Hinde, *Constantino* “não era nem uma apresentação do desenvolvimento artístico nem um exame do estilo e da forma” e, ao contrário, “a história da arte foi subordinada a desenvolvimentos mais amplos da história da cultura e assumiu uma função auxiliar.”⁴⁸

A mudança no tratamento das duas formas de história, contudo, não se deu de uma hora para outra. No caso da história da arte, a independência da historiografia da cultura seria alcançada à medida que Burckhardt passou a balizar suas análises não só por questões como estilo e forma, mas também de acordo com o gênero das manifestações artísticas. Neste sentido, o *Cicerone* pode mesmo ser considerada a obra que assinala a transição rumo à autonomia da história da arte: o exemplo onde esta concepção se cristaliza. No *Cicerone*, que não é um manual aos moldes de Kugler, mas um guia para a fruição da obras de arte italianas, como indica o próprio subtítulo, a disposição da matéria não é diacrônica. O guia é dividido apenas entre arte antiga e arte moderna e as obras de arte encontram-se separadas, respectivamente, em arquitetura, escultura e pintura. No caso da história da cultura, a arte permanecia o objeto privilegiado para o estudo de uma determinada época, deixando para trás a primazia dada às fontes de origem oficial empregadas na historiografia tradicional. Além disto, também a organização cronológica seria aqui abandonada. A especificidade da historiografia da Burckhardt com relação ao cânone historiográfico será aprofundada mais adiante, mas, desde já, deve-se assinalar que o período em que o historiador mudou sua posição em relação a história da arte também estava relacionado a uma alteração de sua visão acerca da tradicional ênfase empregada na linha historiográfica de matriz rankeana.

Do ponto de vista historiográfico, a separação que o próprio Burckhardt promoveu entre história da arte e história da cultura, resultou em uma bifurcação

⁴⁷ BURCKHARDT, *A Cultura do Renascimento na Itália*, pp.21-2. O texto seria publicado posteriormente no volume quatro de *Geschichte der Baukunst*, organizado por Kugler.

⁴⁸ John HINDE, “In the Search of an Autonomous History of Art, in *Jacob Burckhardt and the Crisis of Modernity*, p.286.

dos caminhos interpretativos de sua historiografia.⁴⁹ É como se Burckhardt, ao tornar a história da arte uma disciplina autônoma, seguindo seu próprio caminho e não aquele representado por Schnasse, tivesse também promovido a independência do historiador da arte em relação ao historiador da cultura. Ao longo de sua vida a história da arte sempre teve papel fundamental: iniciou sua carreira como historiador da arte; fundou a disciplina na Universidade da Basileia; levou adiante o projeto sobre a “era de Rafael” em palestras proferidas até o fim de sua vida. Ao mesmo tempo, enquanto historiador da cultura, também seguiu ministrando cursos, veja-se, por exemplo, aquele sobre a história da cultura grega. O enfoque histórico-cultural era, enfim, predominante no ensino de todos os cursos e palestras de história que executou ao longo de sua vida: tanto naqueles em que abordava da Antiguidade à era da Revolução, tal como podemos observar na reunião de suas anotações de aulas publicados após sua morte sob o título de *Historische Fragmente*;⁵⁰ como na série de conferências que se propusera realizar sob o título de *Über das Studium der Geschichte* (Sobre o Estudo da História), publicada também após sua morte, sob o título de *Weltgeschichtliche Betrachtungen* (Considerações sobre a História Universal).⁵¹

A “divisão” historiográfica realizada pelo próprio Burckhardt, em que ressaltava a estreita ligação entre história da cultura e história da arte, a acuidade da análise do historiador em suas considerações sobre a história de um modo geral e, principalmente sobre sua própria época, fez com que a sua obra recebesse uma fervorosa acolhida no século XX, sobretudo, a partir de 1943, quando começaram a circular as traduções para o inglês de *Sobre o Estudo da História*, simultaneamente em Londres e na Inglaterra.⁵² Em virtude de sua compreensão crítica e dos diagnósticos certos acerca dos movimentos desencadeados a partir

⁴⁹ Está em andamento um grande projeto de reedição crítica das obras completas de Burckhardt – *Jacob Burckhardt Werke* – realizado por duas editoras, uma suíça (Schwabe) e outra alemã (C.H.Beck) e um grupo composto por trinta e cinco estudiosos de dez universidades européias. O projeto prevê a publicação de vinte e sete volumes e atualmente está no nono. Em virtude da quantidade de material, entendemos que, futuramente, seja mesmo possível a ampliação das possibilidades de investigação da historiografia de Burckhardt em sentidos outros além da arte e cultura.

⁵⁰ Publicado em inglês sob o título de *Judgements on History and Historians* em 1958 com introdução de H. R. Trevor-Hoper.

⁵¹ *Reflections on History* na versão em inglês; *Reflexiones sobre la Historia Universal*, na versão espanhola.

⁵² Lionel Gossman, em uma conferência em comemoração aos oitenta e cinco anos de Carl Schorske, faz uma análise detalhada desta recepção da obra de Burckhardt no momento

do período da Revolução Francesa, Burckhardt foi alçado a um lugar de destaque no mundo intelectual, num contexto dominado pela Guerra Fria. A este respeito Gossman argumenta que as traduções, surgidas quase quarenta anos depois do aparecimento do texto original em alemão,

causaram sensação nos países de língua inglesa ao revelar um Burckhardt, inimaginável, surpreendentemente atual – um observador sábio de seu próprio tempo, notavelmente independente das correntes dominantes de pensamento de sua era e um diagnosticador profético das tendências fundamentais do mundo moderno.⁵³

A ênfase, na presente investigação, sobre Burckhardt enquanto historiador da cultura não poderia deixar de se relacionar com esse aspecto do “observador sábio de seu próprio tempo.” Entretanto, o que orientou o interesse por sua obra não foi, em absoluto, a bibliografia produzida no momento pós-Segunda Guerra, mas as considerações que Nietzsche tecera sobre a história, inspiradas nas aulas de Burckhardt que filósofo assistira quando da sua estadia na Basileia como professor de filologia. O foco da análise ora apresentada recai sobre sua preocupação com o problema da continuidade histórica, sendo a crítica de Burckhardt à modernidade seu pano de fundo. Portanto, interessa pensar como o historiador se posicionou, do ponto de vista historiográfico, com respeito à questão da contingência que marca a época moderna até os dias de hoje. Pois, o fato é que, ainda que tenha se consolidado lentamente,⁵⁴ a perspectiva histórica de Burckhardt desde o primeiro momento indica a presença da questão a continuidade histórica na base de suas preocupações. Karl Löwith chega mesmo a afirmar que, se há algum princípio possível de ser detectado nas reflexões de Burckhardt sobre a história, este é o da continuidade.⁵⁵

subseqüente à Segunda Guerra Mundial, reconstruindo, inclusive, o contexto literário em que Burckhardt fora publicado e lido. Cf. Lionel GOSSMAN, “Jacob Burckhardt: Cold War Liberal?”

⁵³ Lionel GOSSMAN, “Jacob Burckhardt: Cold War Liberal?”, p.538.

⁵⁴ Tanto a herança da formação teológica, como as experiências afetaram Burckhardt de maneiras distintas em sua formação como historiador. Se fosse possível estabelecer um limite temporal para o amadurecimento de sua concepção de história, ele poderia ser balizado entre a ruptura com os estudos teológicos até o momento que Burckhardt organiza os manuscritos de *A Cultura do Renascimento na Itália*.⁵⁴ Assim, não seria de todo um exagero se considerássemos que Burckhardt levou vinte anos para amadurecer sua concepção de história, diferentemente, por exemplo, de Hegel que, ao que parece, já havia dimensionado o sistema que queria formular desde os tempos de juventude.

⁵⁵ Cf. Karl LÖWITH, “Burckhardt”, in *Meaning in History*, p.20 e ss.

Tendo feito essas observações, com respeito aos aspectos que contribuíram para a formação da concepção de história de Burckhardt resta ainda abordarmos o papel que nela desempenha a sua origem enquanto cidadão da Basileia.

4.3

O ponto arquimediano

Eu não iria para Berlim por dinheiro algum; deixar a Basileia atrairia uma maldição sobre mim. Nem tampouco é grande o meu mérito no que tange a esse assunto; para nada serviria um homem de cinquenta e quatro anos que não soubesse onde reside sua modesta porção de (relativa) boa sorte. Tivesse eu aceitado, estaria em um estado de espírito suicida; em vez disso, porém, as pessoas se sentem agradecidas em relação a mim e, aqui e ali, cumprimentam-me discretamente. Oficialmente nada se sabe sobre o assunto, pois eu queria evitar qualquer estardalhaço.⁵⁶

Com estas palavras, Burckhardt confirmava ao amigo Von Preen, os boatos que circulavam no meio acadêmico: era verdade o que diziam a respeito do convite que recebera. Cerca de dois meses antes, Ernest Curtius, conhecido arqueólogo e historiador, estivera em sua casa em uma visita extra-oficial para sondar a possibilidade de ele assumir a principal cátedra de história existente na época: aquela que pertencera a Ranke na Universidade de Berlim. Ranke, que ocupara esta cátedra desde o primeiro momento em que a história passou a ser uma disciplina acadêmica autônoma, havia indicado Burckhardt como seu substituto. O historiador da Basileia esforçou-se ao máximo em manter absoluta discrição sobre o convite e também sobre o enfático “não” que dera em resposta. Esta não fora a primeira vez que Burckhardt preferira permanecer na sua cidade natal, declinando convites para lecionar em outros lugares. Cinco anos antes o historiador recusara a colocação nas cátedras das Universidades de Tübingen e Heidelberg. Entretanto, o convite de Curtius dizia respeito a nada menos do que a cadeira do professor e pesquisador de história de maior mérito de então. Mas, para Burckhardt aceitar tal honra era intolerável. As razões dessa recusa tão veemente nunca ficaram claras. Segundo Alexander Dru, o historiador apenas teria argumentado que “na Basileia, posso dizer o que me agrada.”⁵⁷

⁵⁶ Carta de 28 de junho de 1872 a Friedrich von Preen, in BURCKHARDT, *Briefe*, p.313. (*Cartas*, p.287).

⁵⁷ Alexander DRU, “Introdução.” In BURCKHARDT, *Cartas*, p.50.

De um modo geral, os estudiosos da historiografia do século XIX tendem a encarar a decisão de não deixar a Basileia como uma espécie de “paroquialismo”, isto é, um tipo de interesse limitado à vida local. Esta linha de raciocínio atribui a um pessimismo manifesto a recusa de Burckhardt em deixar sua cidade natal. Movida pelo pessimismo estaria a convicção de que o mundo do século XIX caminhava inexoravelmente rumo ao abismo, para usar uma descrição feita pelo próprio historiador. Mas, como argumentamos anteriormente, o pessimismo, ainda que definitivo para a avaliação de sua época, não deve ser considerado como o fator principal que o leva a agir no mundo. Por esta razão, somos levados à busca de outros caminhos para entender a insistência do historiador em permanecer na Basileia. Nesse sentido, as considerações de Lionel Gossman⁵⁸ sobre a relação de Burckhardt com a cidade-estado fornecem um caminho possível.

Gossman aponta para o fato de algumas características que configuram as tradições da cidade-estado terem influenciado o pensamento de Burckhardt acerca da vida e da história. A ênfase dessa influência recai sobre três aspectos: em primeiro lugar, o autor ressalta a própria tradição do protestantismo ortodoxo – que, tal como indicamos no início deste capítulo, fora fortemente abalada em Burckhardt após as aulas de Dewette. A crise de fé conduziu o estudante a abandonar os planos de se tornar pastor, seguindo os passos do pai, e o levou a Berlim a fim de estudar história. A este respeito John Hinde afirma que a “história fornecera-lhe a solução para sua crise imediata de fé e se tornara uma forma de terapia a longo prazo para a crise que ele acreditava caracterizar o mundo moderno.”⁵⁹

Em segundo lugar, o ideal de republicanismo cívico resultante de uma mistura excêntrica, porém pragmática, de cosmopolitismo e particularismo, que tornava a Basileia protestante um local mais palatável. E, por fim, a reputação da cidade como um centro de comércio e negócios. “Estas tradições foram reforçadas e não enfraquecidas pela experiência de Burckhardt da modernidade e da mudança política”,⁶⁰ escreve Hinde corroborando o argumento de Gossman. Tanto é assim que a elas justamente somaram-se os elementos que atravessavam a perspectiva do historiador acerca dos acontecimentos políticos, tais como o receio com que o

⁵⁸ Lionel GOSSMAN, *Basel in the Age of Burckhardt*, p.91 e ss.

⁵⁹ HINDE, *op. cit.*, p.67.

⁶⁰ *Ibid.*

historiador observava a centralização do poder político, o potencial revolucionário das massas, o impacto social da industrialização e o materialismo e a acomodação da arte e da cultura nas mãos da burguesia. Também deve ser destacada a exaltação que Burckhardt fazia dos benefícios do estado pequeno (*Kleinstaat*) para fomento da *Bildung*, e sua crença na capacidade de redenção da educação, da cultura e da tradição.

A Basiléia fora a última cidade-estado a resistir à onda de unificação e anexação pela qual passou a Europa a partir de meados do século XIX. Nessa época a cidade já não gozava do prestígio que havia tido outrora, fosse como importante pólo comercial às margens do Reno nos séculos XV e XVI ou como referência para o comércio e manufaturas de renda tal como fora no século XVIII. Mas ainda sim, representava um foco tradicional de resistência aos objetivos do forte estado-nação germânico que despontava no horizonte. Toda a movimentação a partir do século XV dera à cultura local características cosmopolitas e humanistas, que se combinavam, paradoxalmente com o particularismo da política dominante do patriciado local, que durante séculos controlou a imigração e o acesso à cidadania. Na Basiléia, durante muito tempo, para ser cidadão era necessário ser membro de uma das corporações lá existentes que, no século XVII, somavam dezoito⁶¹. Essa combinação excêntrica, como já foi chamada aqui a convivência entre cosmopolitismo e particularismo, se mostrara bastante atrativa para a produção intelectual e artística.

É isto que nos indica Gossman em seu estudo sobre a Basiléia dos tempos de Burckhardt. Para o autor esta característica, ao mesmo tempo cosmopolita e conservadora, era o que mantinha a Basiléia simultaneamente “aberta”, pelo humanismo valorizado em sua cultura, porém “fechada” e independente em termos políticos – mantinha-se distante até da Confederação Suíça. Esse grau de liberdade tornava a cidade-estado um lugar atraente para livres-pensadores, artistas, filólogos e teólogos, que, por razões diversas, não haviam encontrado tranquilidade em outros lugares. Erasmo de Rotterdam, por exemplo, morou por muitos anos na Basiléia e lá foi enterrado. O pintor alemão Hans Holbein também mudou-se para a cidade e integrou uma de suas corporações. Dois séculos mais tarde, Dewette iria para lá após a demissão de Berlim e Friedrich Nietzsche teria

⁶¹Lionel GOSSMAN, *Basel in the Age of Burckhardt*, p.18.

na sua *Pedagogium* sua primeira experiência como professor na cadeira de filologia. Da lista expressiva apresentada por Gossman constam nomes que vão das artes à teologia. Se aceitamos esta imagem da cidade-estado da Basileia, temos a visão de que aquele representava um lugar atípico no cenário europeu, favorável ao surgimento e cultivo de idéias “intempestivas”, tal como sugerido no subtítulo do livro de Gossman (*Basel in the Age of Burckhardt: an Study on Unseasonable Ideas*).

Carl Schorske, em artigo sobre a vocação da Basileia para a história, corrobora esta imagem, declarando que, no século XIX, quando a política pós-napoleônica começou a sufocar a vida intelectual na Alemanha,

à medida que professores liberais eram demitidos ou começavam a pensar em fugir da repressão governamental nas universidades alemãs – em especial, nas prussianas –, a Basileia pescava em águas turbulentas, atraindo uma bela coleção de talentos de primeira linha.⁶²

É preciso, ainda, chamar atenção para o aspecto humanista que tanto marcou a educação da Basileia. O humanismo esteve presente no meio cultural da cidade-estado desde o século XVI, como atesta a já mencionada presença de Erasmo. Entretanto, no final do século XVIII houve uma nova onda humanista na Europa, expressa literariamente na obra de Schiller *Über die ästhetische Erziehung des Menschen* (Sobre a educação estética os homens),⁶³ de 1795, e também nos vários escritos de Wilhelm Humboldt, como *Theorie der Bildung des Menschen* (Teoria da formação dos homens) de 1793, que tinha no ideal de formação individual (ou “cultivo genuíno”) o carro-chefe de suas concepções. Como sugere John Hinde, é possível compreender tanto o conceito de *Bildung* como esse neo-humanismo, como uma forma de reação ao racionalismo iluminista e o igualitarismo das idéias de 1789.⁶⁴ Comenta Hinde, citando a obra de Anthony J. LaVopa, *Grace, Talent and Merit* :

A noção de *Bildung*, ou “cultivo genuíno” (...) era concebida especificamente em contraste a “mera instrução ou treinamento, na verdade,

⁶²Carl SCHORSCKE, “A história como vocação na Basileia de Burckhardt”, in *Pensando com a História*, pp. 73-87.

⁶³Friedrich SCHILLER, *A educação estética dos homens*. São Paulo: Editora Iluminuras, 2002.

⁶⁴John HINDE, *op. cit.*, p. 133.

contra a mera educação (*Erziehung*) em sentido racional. As palavras-chave do iluminismo ortodoxo – mérito, serviço, dever, utilidade – eram ignoradas ou desprezadas desdenhosamente, ou recebiam conotações inteiramente novas.”⁶⁵

No mundo germânico pós-revolucionário, é possível compreender a concepção de *Bildung* como a expressão da tentativa da classe média educada de redefinir as noções de educação, humanidade e, principalmente, de individualidade; redefinição que sinalizava um propósito particular: o de encontrar sua própria legitimidade entre a aristocracia hierárquica alemã e as classes mais baixas. O que nos permite dizer que, na Alemanha, num momento em que se estabeleciam novas formas sociais, onde a pertencimento a uma elite se desvinculava cada vez mais da herança sanguínea, a *Bildung* passava a desempenhar um papel em prol de uma causa liberal. Porém, no contexto histórico específico da Basileia ela atendia a fins que poderíamos chamar de conservadores, pois o patriciado, que equivaleria à classe média educada alemã, era considerado – e se considerava – a aristocracia local. Portanto, a *Bildung* não funcionava como meio de definir a legitimidade de uma classe em relação às outras, mas sim como uma forma de, por um lado, dar à juventude da elite a oportunidade de entrar para o quadro administrativo e governamental e, por outro, conferir legitimidade à estrutura social e política da cidade-estado. Como nos diz Hinde, “na Basileia, o nascimento não era pré-requisito para privilégio e para entrar no alto escalão da sociedade, então a *Bildung* certamente se tornou esse substituto.”⁶⁶

A reforma no sistema educacional ocorrida na segunda década do século XIX é um bom exemplo do valor atribuído ao conceito de *Bildung* para a cultura da Basileia moderna. Ainda que alguns membros do patriciado fossem a favor de um modelo mais iluminista, para não dizer francês, com base em uma formação mais técnica e voltado para uma educação mais pragmática, optou-se, no entanto, por um modelo inspirado nas reformas promovidas na Prússia por Humboldt, sustentado pela concepção de *Bildung* e com ênfase nos estudos humanistas.⁶⁷ É interessante notar, que no momento em que a Basileia abraçava intensamente o neo-humanismo humboldtiano, a Prússia o abandonava. Pois, o avanço do estado de força (*Machtstaat*) alemão alterava de modo gradual o papel dos eruditos: se,

⁶⁵ Ibid.

⁶⁶ Ibid., p.134.

⁶⁷ A este respeito ver GOSSMAN, Lionel, “The ‘Two Cultures’ in Nineteenth-Century Basel: Between the French ‘Encyclopédie’ and the German Neohumanism”, p. 95-133.

antes, tinham o foco na ciência e na formação de indivíduos, agora passavam a atuar de acordo com os objetivos do estado. Nas universidades, “o professor deixou de ser o provedor de cultura humanista para se tornar um especialista culto”, escreve Carl Schorske.⁶⁸ Lembramos aqui o paralelo que Lionel Gossman traça entre a educação neo-humanista e a comunidade da *polis* da Grécia Antiga. Diz ele:

O centro da idéia de educação neo-humanista é a visão do estado, inspirada na *polis* grega, como uma comunidade liberal de cidadãos livres, independentes e completos. Através da ênfase na liberdade e na integridade do indivíduo em relação ao estado, esta visão é oposta tanto ao *ancien régime* absolutista-feudal, mesmo em sua aparência “iluminista”, quanto ao poder centralizado reivindicado pelos regimes revolucionários.

Gossman vai além e assevera que, na verdade, “a elevação do grego significava a afirmação da cultura e do ‘espírito’ face ao poder (e mesmo à política)” .⁶⁹ Levando em conta a afirmação da cultura frente a questão política, característica da educação humanista, pode-se compreender em que medida, mais do que ser um modo de afirmar legitimidade, a concepção de *Bildung* se encaixava na perspectiva de Burckhardt sobre a modernidade e sobre o papel que o intelectual/historiador deve realizar neste mundo moderno.

Burckhardt estava convicto de que a única certeza que subsistia no mundo após a Revolução Francesa e as guerras napoleônicas, era a de que os elos da cadeia da continuidade histórica se romperam, ameaçando, portanto, a continuidade da cultura e da tradição. Ele, enquanto historiador e professor, optou por se colocar em defesa da preservação da própria cultura. É neste aspecto que a *Bildung* se fez fundamental, pois, como argumenta Hinde, “em uma era na qual tanto a mente quanto o corpo estavam sendo incrivelmente conduzidos por uma sociedade que refinava seus controles sobre o sujeito, a *Bildung* emerge como a única fonte de verdadeira liberdade individual.”⁷⁰ Para Burckhardt, a formação individual sólida era uma forma de salvaguarda em meio à crise.

Assim, Burckhardt entendia seu o ofício de acordo com as premissas da educação humanista baseada na noção de *Bildung*, ou seja, como provedor da cultura, como uma espécie de ferramenta para a formação dos indivíduos.

⁶⁸ Carl SCHORSKE, *op. cit.*, p.78.

⁶⁹ GOSSMAN, Lionel, “The ‘Two Cultures’ in Nineteenth-Century Basel”, pp.100-2

⁷⁰ HINDE, *op. cit.*, p. 136.

Burckhardt era eminentemente um professor: era este seu papel cívico na sociedade e, em razão disto, não se interessava em ter uma carreira acadêmica *stricto sensu*. Por isso a recusa da cátedra de Ranke. Por isso, também, *A Cultura do Renascimento na Itália* fora seu último livro publicado. Passados apenas três anos da publicação do livro, o historiador abandonou o projeto que alimentara entre 1862 e 1863 de publicar outro volume dedicado à história da arte renascimento, intitulado simplesmente de *Arte do Renascimento*, e deu por encerrada sua atividade como escritor de história. “Agora considero minha modesta carreira literária finalmente encerrada, e me sinto muito e mais feliz lendo as fontes, já que apenas faço anotações para as aulas, e não para um possível livro.”⁷¹ Burckhardt desistira porque julgava que não teria tempo suficiente devido as aulas na Universidade para se dedicar à pesquisa que um novo livro exigiria, pois este era um projeto que demandaria nova viagem à Itália.

O fato de ter passado por um complicado período logo após sua formatura, corrobora ainda com a idéia de que a permanência na Basiléia relacionava-se com uma concepção de dever social. Burckhardt havia encontrado dificuldades de se readaptar à vida local após a estadia em Berlim e as viagens pela Itália. Sua carreira como professor demorou a evoluir – até porque a Universidade da Basiléia possuía então um número modesto de alunos – e seu convívio social não era muito estimulante. Não raras vezes, o historiador mostrava-se insatisfeito e solitário entre seus concidadãos. Ansioso por sua próxima viagem à Itália, escreveu a Schreiber em dezembro de 1852:

Esta é minha última chance de escapar de tijolos e argamassa; se não a aproveitar, serei condenado para sempre a uma existência miserável. E então, por favor, perceba: em um ano voltarei munido de material suficiente para trabalhar por muito tempo. (...) É pedir demais esperar que alguém mantenha o entusiasmo em uma cidade sem companhias estimulantes e quase desprovida de incentivo acadêmico. (...) Você realmente não faz idéia do clima intelectual reinante, Posso sentir, com a ponta dos dedos as pessoas daqui ficando literalmente rançosas. (...) Uma vez tendo ficado fora por algum tempo, estarei pronto para acostumar-me novamente à Basiléia; mas, no momento, bem longe!⁷²

Com o passar dos anos, entretanto, foi o que aconteceu. Burckhardt resignou-se à vida pacata que levava em sua cidade, dedicando-se exclusivamente à atividade como docente. A ele interessava dar aulas na universidade e,

⁷¹ Carta de 05 de Abril de 1860 a Heyse, in BURCKHARDT, *Briefe*, pp.211-12 (*Cartas*, p.253).

principalmente, proferir palestras abertas ao público em geral. Falar para um público diversificado, não acadêmico, era o que mais agradava o historiador. “No que me concerne”, confessou cerca de onze anos mais tarde, “vivo aqui como um professor de História que muito trabalha, e fico contente se as coisas continuarem como estão; não que tudo seja perfeito, mas quando avançamos nos anos, já não esperamos nenhum ganho especial com as mudanças.”⁷³ O fato é que, desde muito cedo em sua vida profissional, ele havia se afastado de qualquer pretensão de lutar por sucesso e prestígio acadêmico. Desde a época de sua formação, observava com ironia e desdém as intensas disputas entre os *viri eruditissimi*, muitas vezes comentando com certo assombro a capacidade de alimentar intrigas que estes homens nutriam. Basta lembrar o modo como lamentava a postura de Ranke. O posicionamento de Burckhardt diante de seu ofício fica evidente na carta de 25 de fevereiro de 1874, enviada a Friedrich Nietzsche, quando este terminou de escrever sua *Segunda Consideração Intempestiva*, intitulada “Da utilidade e desvantagens da história para a vida.” Nietzsche lhe enviara uma cópia dizendo que seu contato com o historiador havia servido de inspiração para escrever as considerações sobre a história. Na resposta de Burckhardt observa-se não só como o historiador vê sua tarefa, mas também como entende a função do conhecimento histórico. Eis o que escreve ao jovem amigo:

Ao lhe transmitir meus agradecimentos pelo mais recente trecho de *Pensamentos Intempestivos*, só posso, no momento, responder-lhe em poucas palavras, após ter lido rapidamente seu poderoso e significativo trabalho. Eu realmente ainda não tenho o direito de fazer isso, pois a obra exige ser desfrutada linha por linha, e avaliada após muita consideração; ocorre, porém, quando o assunto nos diz respeito de forma tão íntima, de imediato somos tentados a dizer algo.

Em primeiro lugar, minha pobre cabeça nem de longe foi capaz de refletir, como você é capaz de fazer, sobre as causas finais, os objetivos e a conveniência da história. Como professor e mestre, posso, contudo, declarar que nunca ensinei história pelo que está contido sob o pomposo nome de “história mundial”, mas sim como um estudo propedêutico: meu objetivo tem sido dar às pessoas a estrutura indispensável para que seus estudos futuros, sejam do que for, não se tornem sem propósito. Fiz tudo o que podia para levá-las a adquirir um domínio pessoal do passado – em qualquer modelo e forma – e, pelo menos, não as deixar enfadadas com isso; eu queria que elas fossem capazes de colher os frutos por si próprias; nunca sonhei em treinar eruditos e discípulos no sentido mais estreito desses termos, mas quis apenas fazer com que cada membro da minha audiência sentisse e soubesse que todo mundo pode e deve apropriar-se dos aspectos do passado que mais os atraem, e que é possível encontrar satisfação

⁷² Carta de 18 de Agosto de 1852 a Schreiber, *ibid.*, p.183 (*Cartas*, p.223)

⁷³ Carta de 05 de Abril de 1860 a Heyse, *ibid.*, pp.211-12 (*Cartas*, p.253).

ao fazê-lo. Sei bem que tal objetivo pode ser criticado como forma de incentivar o amadorismo, mas isso não me preocupa muito. Em minha avançada idade, podemos agradecer aos céus se descobrimos algum tipo de princípio ao ensinar na instituição à qual pertencemos *in concreto*.

Isso não pretende ser uma justificativa, pois você, meu caro colega, seria a última pessoa a esperar tal coisa de mim. Trata-se simplesmente de um breve resumo do que alguém desejou e tentou fazer até agora.⁷⁴

Para realizar sua tarefa, Burckhardt via claramente que não era possível pensar livremente no interior de um estado centralizado, com forte militarismo e crescente industrialização: a tendência deste tipo de situação significava para ele o nivelamento de pontos de vista. Entendia que o turbilhão que afetava todas as esferas da vida moderna, fazia da “sensação de provisório” uma constante e tornava ainda mais árdua a tarefa do historiador ou de quem quer que se interessasse em observar a história. Portanto, a existência de um lugar apropriado, minimamente a salvo deste turbilhão, um *ponto arquimediano* fora dos eventos, se fazia necessário para realizar a contemplação histórica. Pois, segundo o historiador:

O indivíduo contemporâneo deve se sentir totalmente impotente diante de tais poderes históricos; pela regra geral, ou se põe a serviço da força atacante ou da força que opõe resistência. São poucos os indivíduos que logram encontrar o ponto de Arquimedes na margem dos acontecimentos e conseguem “superar espiritualmente” as coisas que o rodeiam⁷⁵.

A Basileia, passada a fase de adaptação dos primeiros anos, havia se tornado para Burckhardt neste ponto de vista arquimediano O historiador, porém, julgava ser possível que, através da formação individual e do conhecimento do passado, cada homem pudesse encontrar seu lugar para refletir de forma crítica acerca da história e da vida. Este pequeno esboço sobre o contexto de formação de historiador e sobre seu modo de perceber o momento em que vivia, permite perceber melhor sua opção pela história da cultura. Crítico em relação ao rumo dos acontecimentos, Burckhardt via na história e, por extensão, no papel do historiador, os elementos decisivos para resistir ao “turbilhão” que atingia todas as esferas da vida moderna.

⁷⁴BURCKHARDT, *Briefe*, pp.334-5 (*Cartas*, p.295-6).

⁷⁵BURCKHARDT, *WB*, p.49 (*RHU*, p.49).

4.4

A história como coordenação, a recusa em teorizar

Em 1852, ao se dar conta da necessidade de modificar os rumos dos estudos históricos, Burckhardt afirmava, ainda de modo acanhado, que começava a se sentir no direito de proclamá-las.⁷⁶ Já em 1868, ano em que ministrou a primeira da série de conferências nomeadas “Sobre o Estudo da História”,⁷⁷ o historiador se mostrava seguro suficiente para enfrentar o assunto diretamente e posicionar-se na contramão das tendências que dominavam a historiografia, fossem elas do próprio cânone, ou relacionadas à filosofia da história. Assim, declarava na desde logo na introdução:

O objetivo que planejamos neste curso consiste em ter uma cadeia de observações e investigações históricas mais ou menos em torno de uma série de idéias mais ou menos fortuitas, tal como em outra ocasião faremos com outras. (...)

Não nos proporemos, com nossas reflexões, fornecer um guia para o estudo histórico no sentido erudito, mas sim simplesmente [fazer] umas sugestões ao estudo do histórico nos distintos campos do mundo espiritual.

Renunciamos também, de antemão, a toda preocupação de ordem sistemática. Não pretendemos, muito menos, remontar às “idéias histórico-universais.” Nos contentaremos com registrar nossas percepções e com realizar toda uma série de cortes *transversais* através da história e na maior quantidade de direções possíveis. E, sobretudo, não oferecemos aqui nenhuma filosofia da história.⁷⁸

Quando ministrou as palestras que, mais tarde, se tornariam as “Considerações sobre a História Universal”, Burckhardt tinha mais de cinqüenta anos. Mais de oito décadas já se haviam passado desde a Revolução Francesa, e a campanha para unificação da Alemanha, levada a cabo pelo Chanceler Otto von

⁷⁶ Lembramos aqui o trecho de uma já carta citada. Nela dizia então Burckhardt: “(...) há também algumas palavras a serem ditas sobre a pesquisa histórica e a maneira como é conduzida, estou gradualmente adquirindo o direito de dizê-las” Carta de 18 de Dezembro de 1852 a Paul Heyse, *ibid.*, p.179 (*Cartas*, p.222).

⁷⁷ Em 1905, Jakob Oeri, sobrinho de Burckhardt, reuniu em um livro as anotações das conferências que o historiador proferira na Basileia ao longo das últimas décadas de sua vida. São seis capítulos ao todo, sendo que os quatro primeiros correspondem ao curso de “Sobre o Estudo da História”, ministrado na universidade entre 1868 e 1885; já o quinto capítulo, intitulado “Indivíduos e coletividade (as grandezas históricas)”, é a reunião de três conferências realizadas em 1870 no museu local, onde aconteceu também, no ano seguinte, a palestra “Sorte e Infortúnio na História” que constituiu o sexto e último capítulo do livro organizado por Oeri.

⁷⁸ BURCKHARDT, WB, p. 43-4 (*RHU*, pp.43-4)

Bismarck, já completara um ano.⁷⁹ Burckhardt era, então, um homem maduro intelectualmente e suas opiniões e posições acerca de sua época e, também, sobre o escrever e o pensar a história encontravam-se consolidadas.

Em Burckhardt, como se tem tentado ressaltar, pensamento e vida são dimensões indissociáveis: o modo pelo qual concebia a história relacionava-se diretamente com o modo pelo qual entendia o tempo em que vivia. O século XIX era, para ele, uma época instável, em constante transformação. A Revolução e os acontecimentos que a sucederam inauguraram uma nova etapa na história; etapa que tornava imprescindível aos estudos históricos um rumo diferente do que tinham tido até aquele momento. Não era mais possível que a tarefa do historiador continuasse a ser a de desvendar uma ordem providencial “na qual tudo tem seu lugar e da qual tudo deriva seu valor e justificação,”⁸⁰ pois a história não mais seguir mostrando, sempre com deferência, como tudo contribui para um suposto grande fim histórico. Tratava-se agora de pensar sobre os acontecimentos históricos de modo a liberar e a estimular as mentes, impulsionando decisões e ações individuais. Assim, a função principal da história, segundo o entendimento de Burckhardt, era preservar e garantir de alguma forma a continuidade da tradição. Ou seja, sua função era a de manter vivo o elo entre presente e passado.

É por este motivo que, logo no início da preleção aos estudos históricos, Burckhardt apresenta o tom que diferencia sua atitude das correntes dominantes do pensamento sobre a história. Seu tom revela a postura do professor: afirma seu desejo de poder tecer um conjunto de considerações históricas sobre uma série de idéias mais ou menos aleatórias, que, em outro momento, poderiam até ser outras idéias. Esse tom encontra-se presente na maioria das introduções e apresentações de seus trabalhos. *A Cultura do Renascimento na Itália*, inclusive tem no subtítulo – “um ensaio” – a indicação de que o autor pretende refletir sobre a história sem estabelecer verdades definitivas. Na compreensão de Burckhardt, o ponto de vista do historiador é, por definição, subjetivo. De tal modo que não hesitava em declarar com convicção que “nas mãos de outrem”, o material que pesquisara pode “facilmente experimentar não apenas utilização e tratamento totalmente

⁷⁹ Apesar de o curso ter sido repetido várias vezes entre 1868 e 1885, os manuscritos da introdução datam de 1872. Em um determinado trecho, o próprio Burckhardt revela a data ao dizer que “oitenta e três anos já haviam se passado da Revolução Francesa.”

⁸⁰ Lionel GOSSMAN. “Cultural History and Crisis: Burckhardt’s Civilization of the Renaissance in Italy.” In Michael ROTH (ed.). *Rediscovering History*, p.415.

distintos, como também ensejar conclusões substancialmente diversas.”⁸¹ Também no curso sobre a *História da Cultura Grega*, o historiador assegurou que o caráter de *ensaio* de suas considerações – chegando a afirmar que estaria ali não apenas como professor, mas também como *estudante* e *companheiro*. Repetia, assim, o argumento a respeito da subjetividade como condição subjacente à pesquisa. Sua premissa básica era a de que, ainda seguindo os mesmos passos, outra pessoa (ou mesmo ele) poderia chegar a resultados outros.⁸²

Ao se posicionar assim diante da platéia e do cânone acadêmico, Burckhardt expressa a forma como entende o estudo da história. Como se pode perceber, o historiador da cultura descarta a pretensão de consolidar verdades objetivas a respeito do passado. Burckhardt, em sua serena resignação, acaba por promover a exacerbação da relatividade dos valores históricos instaurada com a tradição historicista em que se formou.⁸³ Afinal, a perspectiva historicista, apesar de assumir a relatividade da história e o ponto de vista do historiador – que, como tudo, também se encontra na corrente dos acontecimentos –, não abria mão da possibilidade de conhecer de forma objetiva os fatos do passado. Nesse âmbito, era possível falar do que *de fato* acontecera num determinado momento da história, graças à metodologia crítica empregada na investigação histórica. Para Ranke, representante de maior vulto dessa corrente historiográfica no Oitocentos, uma vez que o historiador está ciente de sua historicidade, ele pode manter seus próprios valores afastados da análise do passado, garantindo a imparcialidade desejada no tratamento dos fatos históricos. Burckhardt, por sua vez, sempre encarou a objetividade com reservas e entendia que, dado o caráter transitório que marcava a modernidade, falar em verdades históricas havia se tornado no mínimo inadequado, como podemos ler na seguinte avaliação feita no curso sobre a história da cultura grega:

Os cursos de História das universidades padecem de uma crise que obriga cada um a seguir seu próprio caminho. O interesse pela história depende em alto

⁸¹ BURCKHARDT, A *Cultura do Renascimento na Itália*, p.21.

⁸² Jacob BURCKARDT, *Historia de la Cultura Griega*, Vol.I, pp.13-14.

⁸³ Georg Iggers possui uma nota explicativa muito interessante na introdução de seu livro sobre a historiografia alemã do século XIX, na qual faz referência essas diversas formas de aceção do termo historicismo, incluindo também uma extensa bibliografia sobre o debate em questão. Cf. G.G.IGGERS, *The German Conception of History*, p.295-8. Em nossa dissertação de mestrado desenvolvemos mais detidamente uma análise sobre a historiografia da cultura de Burckhardt com relação ao panorama historiográfico historicista. Cf. Janaína Oliveira, *A História da Cultura como Crítica à Modernidade*.

grau das oscilações do espírito ocidental; da direção geral de nossa formação cultural; as divisões e métodos antigos não satisfazem nem aos livros, nem à cátedra. O campo, portanto, se encontra livre. Felizmente, não só vacila o *conceito* histórico da cultura, mas também a prática universitária (junto com outras coisas).⁸⁴

Como alternativa, Burckhardt apresenta seu “método de importância proporcional”, amparado na construção de imagens históricas feitas a partir de uma perspectiva assumidamente subjetiva, sem pretensões à universalidade. De acordo com esse método, o valor dado a determinados acontecimentos ou fontes é relativo, sendo, portanto, proporcional ao empenho, à formação, à capacidade de concentração, em suma, à vida daquele que está realizando a pesquisa. A “proporcionalidade” atesta a convicção burckhardtiana de que todos os métodos são discutíveis e nenhum pode impor-se como absoluto.

Esta relatividade – que remete basicamente a uma postura que exige erudição por parte do estudioso – também se estende às fontes. Pois, como à história da cultura não interessa narrar *wie es eigentlich gewesen* [o que realmente aconteceu], as fontes das quais o historiador da cultura lança mão são mais abrangentes que aquelas que comumente o cânone historiográfico utiliza. Ao olhar para o passado, o historiador não pergunta *o quê*, mas *como aconteceu*; como a humanidade pretérita “era, pensava, contemplava e de que era capaz.”⁸⁵ Dessa perspectiva, os fatos históricos passam a ter uma dimensão mais ampla, de tal maneira que todas as formas de manifestação do homem se prestam a testemunhar sobre o período da história no qual se inserem.

A história da cultura burckhardtiana se nutre, principalmente, “do que as fontes e os monumentos nos revelam sem interesse, sem intenção alguma, até sem querer e, ainda mais, através de pura fantasia”⁸⁶, não excluindo os elementos que contribuem diretamente para a investigação. Assim, fato passa a ser não apenas o que aconteceu, mas o que poderia ter acontecido, não só o que foi feito, mas também o que se desejava realizar. Ou seja, além do sucesso, o *fracasso* também se torna objeto da pesquisa histórica.

Burckhardt compreendia os fatos como expressões de uma *faculdade interna* dos homens. Para ele, *o querido e o pressuposto* vem a ser até mesmo,

⁸⁴ BURCKARDT, *Historia de la Cultura Griega*, Vol.I, pp.9-10.

⁸⁵ Id., *Historia de la Cultura Griega*, p.10. [grifos do autor].

“mais importante que o acontecido; a concepção, tão importante quanto qualquer fato, porque em determinados momentos se manifestará em fatos.”⁸⁷ Assim, na busca pela identificação do *constante* na cultura de uma determinada época histórica tudo é fonte, “tudo o que nos seja transmitido de um modo ou de outro pela tradição guarda relação com o espírito e suas mudanças, e é testemunho e expressão delas”⁸⁸. Por isso, além das fontes tradicionalmente utilizadas na história política, como os documentos oficiais e os relatórios diplomáticos, também as memórias, os diários e cartas pessoais dos homens de Estado e as narrativas originais de testemunhas, são recursos para a história da cultura. Por fonte, Burckhardt compreende “todo o mundo literário e monumental.”

A vastidão de fontes conduz à indagação de como saber o que é realmente relevante para elaboração da história da cultura. Dito de outro modo: como separar o típico e o casual no passado? A resposta dada por Burckhardt é simples, ainda que possa gerar desconforto entre aqueles acostumados aos procedimentos rigorosos de uma metodologia científica. Segundo o historiador, não há simplesmente outro jeito senão o da leitura dedicada das fontes. Ler e reler, tomando notas, e, então ler de novo. “Somente uma leitura múltipla e extensa poderia certificar-lhe [ao historiador] e, entretanto, passaria ao largo de coisas de importância decisiva e outorgaria categoria de essencial e característico ao meramente acidental”, afirma Burckhardt, acrescentando que, mesmo com tal leitura, o resultado da investigação ainda “dependerá do estado de ânimo, de sua fadiga, especialmente, do grau de maturidade de seu trabalho de investigação, que tudo que caia em suas mãos se lhe pareça insignificante ou, ao contrário, interessante em todos seus detalhes.” De modo tal que não há certezas na metodologia da história da cultura burckhardtiana que previnam contra eventuais erros (se é mesmo que podemos considerar que existem erros em tal contexto). Somente a dedicação continuada, “uma atenção ligeira sobre uma aplicação constante”⁸⁹, pode ajudar a alcançar melhores resultados.

Ainda que se descubra que um fato é inverídico, ele possui valor pelo que há de *típico* em sua representação. Uma vez aberto espaço para o *falso*, altera-se o estatuto da verdade histórica, transformando em fonte tudo o que era deixado de

⁸⁶ Ibid.

⁸⁷ Ibid., p.10-11.

⁸⁸ Id., *WB*, p. 62 (*RHU*, p.62).

lado por uma historiografia que tinha por meta a *cientificidade*. Assim, as manifestações artísticas – literatura, pintura ou arquitetura – tornam-se fontes de suma importância para a história da cultura, visto que nelas, no entendimento do historiador, pode-se captar mais claramente o que há de constante em uma dada cultura. Portanto, tal como aprendera com Kugler, é na diversidade de expressões artísticas que se apresentam de maneira mais expressiva os elos que ligam o particular ao universal. Ao eleger as manifestações artísticas como fonte, Burckhardt transforma o que era *contigente* no passado em material para a história.

Entretanto, não é apenas como fonte que a arte se aproxima da abordagem histórico-cultural de Burckhardt. Também na forma em que o historiador compreende a própria história, a arte se faz presente. Aliás, repetidas vezes o historiador manifestou que, para ele, a história situava-se mais próxima à arte que da ciência.⁹⁰ Afirmação feita, por exemplo, em carta ao filósofo Karl Fresenius, na qual Burckhardt fala não só que entende a história como uma forma de poesia, mas que vê a si mesmo como um artista na contemplação dos objetos históricos. Diz então o jovem historiador:

Para mim a história é poesia em sua escala mais grandiosa; não me entenda mal, não vejo isso de forma romântica ou fantástica, o que não me valeria coisa alguma, mas como um maravilhoso processo de transformação, como o de uma crisálida, sempre com novas descobertas e revelações do espírito. É aí que me posiciono na praia do mundo – estendendo meus braços para o *fons et origo* de todas as coisas, e é por isso que a história é para mim pura poesia que pode ser dominada por meio da contemplação. Vocês, filósofos, vão além, seu sistema penetra nos profundos segredos do mundo, e, para vocês, a história é uma fonte de conhecimento, uma ciência. Porque vocês vêem, ou *pensam que vêem*, as *primum agens* onde eu vejo mistério e poesia. Gostaria de ser capaz de dizer isso mais claramente. (...)

Pense em mim como um artista, aprendendo e aspirando – pois eu também vivo em imagens e em contemplação – e então pense na melancolia que, de tempos em tempos, desce sobre os artistas simplesmente porque não podem dar forma ao que foi despertado dentro deles – aí você será capaz de explicar a si mesmo porque eu também fico triste às vezes, por mais alegre que possa ser em meu coração e em minha mente.⁹¹

⁸⁹ Ibid., p.12.

⁹⁰ Ver por exemplo as cartas de 14 e 19 de junho de 1842. In BURCKHARDT, *Briefe*, pp.78-21 (*Cartas*, pp.161-6).

⁹¹ Ibid. [Grifos nossos]

A essa *apreensão estética da realidade do passado* correspondem os *quadros históricos* montados a partir de uma escrita de estilo único e vigoroso, como forma de representação dos eventos do passado. Com a montagem desses quadros, o historiador tencionava colocar à disposição de seu público imagens que proporcionassem a possibilidade de *contemplação* histórica, procedimento que ele entendia como ideal para a compreensão da história de uma dada cultura e como meio de manter vivos os vínculos entre presente e passado. Por isso, desde o começo Burckhardt havia se proposto a escrever sobre a história da melhor forma possível. Nesse sentido, escrevera ainda de Berlim:

Um voto eu fiz: o de tentar escrever em estilo legível por toda a minha vida, e sempre ter como objetivo o que é interessante, em vez de uma seca, factual perfeição. É realmente uma vergonha; o trabalho da maioria dos historiadores alemães é lido apenas por eruditos, e é por isso que, no momento em que surgiu, Ranke encontrou um grande público faminto. Os franceses têm sido muito perspicazes, e Ranke aprendeu muito com eles, mas não admite. As pessoas estão sempre falando sobre a arte de escrever história, e muito pensam que fazem o suficiente quando substituem as sentenças labirínticas de Schlosser pela seca narração dos fatos. Mas não [é assim, trata-se] de uma questão de peneirar os fatos, de selecionar o que pode interessar aos *homens*. Se você conseguir alcançar algo nessa direção, até as traças irão lhe agradecer.⁹²

A habilidade literária de Burckhardt é uma de suas mais importantes qualidades. Muitos comentadores atribuem boa parte do sucesso de *A Cultura do Renascimento na Itália* às imagens históricas marcantes elaboradas pelo historiador. Para Felix Gilbert a Renascença nessa obra “apresenta-se como uma pintura em um cavalete.”⁹³ Uma outra metáfora possível sobre esse modo de apresentar a história da cultura através de imagens, é descrevê-lo como semelhante à técnica de revelação fotográfica.⁹⁴ Mais uma vez, *A Cultura do Renascimento na Itália* é o melhor exemplo. Ali, Burckhardt tinha como intenção revelar uma determinada imagem do que aconteceu naquela época na Itália, isto é, fornecer uma representação do espírito daquela época de florescimento cultural. Mas não uma imagem coesa e totalizante, e sim parcial e, por isso mesmo, limitada: um ensaio, tal como ele mesmo disse na introdução do livro. No processo de revelação fotográfica, a imagem se forma aos poucos, surgindo do

⁹² Carta de 21 de março de 1842 a Kinkel, Ibid, p.77 (*Cartas*, p.158)

⁹³ Gilbert, *History: Politics or Culture?*, p.57.

⁹⁴ Esta metáfora foi sugerida por Fabiana Werneck, na apresentação de um seminário sobre *A Cultura do Renascimento na Itália* em uma disciplina obrigatória que cursamos juntas no mestrado de História do Programa de Pós-Graduação da PUC-Rio no ano de 1999.

tanque onde se coloca o papel imerso em químicas. Há uma ausência de uma ordenação cronológica, não existindo assim um princípio que imponha uma seqüência necessária para o aparecimento do resultado final. No Renascimento de Burckhardt, a cronologia também não se apresenta como determinante para a construção da imagem, sendo até possível inverter ou embaralhar a disposição dos capítulos sem que haja prejuízo algum. No livro, os fragmentos vão aparecendo aqui e ali, eventos ocorridos simultaneamente no tempo surgem em pontos diferentes, até que, finalmente, imagem do homem e da vida de então se mostra por inteiro. Esta imagem realizada por Burckhardt, tal como em uma fotografia, apresenta um ângulo, uma perspectiva sobre o objeto capturada por alguém, uma escolha em nada isenta de distorções, completamente subjetiva. Não resta dúvida: Burckhardt, em sua abordagem do passado, havia se distanciado de vez dos principais postulados da tradição em que se formara.

Não era apenas a tradição do historicismo que Burckhardt recusava com sua ênfase da subjetividade. Na introdução de *Sobre o Estudo da História*, Burckhardt rejeita, sobretudo, o tratamento da história pela filosofia, referindo-se explicitamente às concepções da filosofia da história de Hegel. Definitivamente, tentar formar um “sistema” ou construir “idéias históricas universais” estava longe de suas pretensões. Sujeitar a contemplação histórica a um conceito configurava, mesmo, uma atitude inadmissível. Como mencionado anteriormente, a filosofia aplicada à história era, em sua concepção, uma contradição, pois à história cabe a coordenação dos acontecimentos, segundo um interesse do presente em relação ao passado.⁹⁵ O historiador refutava, assim, o estabelecimento de qualquer postulado *a priori* para a história, tal como proposto na origem da filosofia da história.

A temática da relação entre filosofia da história e história esteve constantemente presente no pensamento de Burckhardt desde os tempos de estudante. Constituía uma espécie de dilema que o historiador encarava com receio, já que alimentou a vida inteira a convicção de que não era capaz de compreender plenamente os meandros da filosofia, muito menos de produzir especulações dessa natureza. Também é fato que nunca forneceu argumentos que explicassem como chegara a esta conclusão. O fato é que, mesmo tendo reiterado diversas vezes ao longo de sua vida que não conseguia pensar nos moldes

⁹⁵ Id., *WB*, p. 44 (*RHU*, pp.44).

filosóficos, o assunto aparece com frequência em suas cartas. Já aos vinte e quatro anos declarava sua intenção de afastar-se de qualquer especulação desta natureza, em carta enviada ao amigo Karl Fresenius:

Apesar de ser um filósofo, você deve me permitir dizer a seguinte verdade: um homem como eu, que é ao mesmo tempo incapaz de especular e que não se entrega a pensamentos abstratos nem por um minuto que seja durante uma ano inteiro, age melhor se investigar e esclarecer as questões mais importantes de sua vida do modo que lhe for natural. (...). Por natureza, agarro-me ao concreto, à natureza visível e à história.⁹⁶

Ainda assim, o historiador reconhecia a influência do hegelianismo em voga. Burckhardt mostrava-se ciente de que, por mais que não se enquadrasse nessas concepções, existia um vocabulário e um modo de pensar correntes em sua época nos quais ele também encontrava-se inserido, e dos quais, em virtude de sua inabilidade afirmada o tratamento de tais questões, talvez não lograsse se desvencilhar. Reconhecendo isto, Burckhardt declara na seqüência da carta a Fresenius:

As especulações de outro homem jamais poderiam me satisfazer e menos ainda me ajudar, mesmo se eu fosse capaz de adotá-los. Serei influenciado por elas assim como pelo espírito que prevalece no ar do século XIX; talvez *eu seja até mesmo inconscientemente guiado por certas tendências da filosofia moderna.*⁹⁷

O historiador, entretanto, advoga um outro ponto de vista e, na mesma carta, complementa: “deixe-me experimentar sentir a história em seu nível mais baixo, em vez de entendê-la a partir do ponto de vista dos princípios universais.”⁹⁸

E assim é que podemos compreender sua proposta nas conferências realizadas anos mais tarde. Para Burckhardt, refletir teoricamente sobre a história, propor uma teoria para compreensão do passado, talvez fosse sinônimo de “filosofar” sobre a história. É possível afirmarmos que Burckhardt tenha confundido filosofia com teoria da história, como lembra Luiz Costa Lima no prefácio à edição brasileira da seleção das suas cartas.⁹⁹ Tal confusão, entretanto,

⁹⁶ Carta de 19 de junho de 1842 a Karl Fresenius, in BURCKHARDT, *Briefe*, pp.79-80. (*Cartas*, pp.164-5).

⁹⁷ *Ibid.* [grifos nossos].

⁹⁸ *Ibid.*

⁹⁹ Luiz COSTA LIMA, “Introdução à Edição Brasileira”, in BURCKHARDT, *Cartas*, p.31.

não ofusca a consideração da relevância que os temas que envolvem o pensamento sobre a história e a filosofia ocuparam em suas considerações.

Um indicativo de que o tema da filosofia da história lhe era realmente caro, reside no fato de Burckhardt ter se dedicado a tratar, no início de sua conferência introdutória, dos exemplos maiores da filosofia da história, citando Santo Agostinho e Hegel. Para ele, ambos os casos constituíam esforços de sistematizar a história, submetendo-a a um único princípio; o primeiro, o de Deus, e o segundo, o do Espírito Absoluto.

Segundo Burckhardt, Santo Agostinho representava um verdadeiro modelo para as sínteses históricas de caráter religioso, que sua *Civitas Dei* era a base para todas as teodicéias. Mas logo na sequência da argumentação, o historiador descarta essa possibilidade em suas considerações, afirmando que sistematizações dessa natureza possuem sua razão de ser, mas estão fora do raio de interesse da história da cultura. A teologia da história possuía benefícios que, por serem proporcionados pelo campo religioso, encontravam-se fora do interesse do historiador. A fé – “faculdade especial” dos homens – não se aplica, na sua opinião, aos interesses que regem a investigação histórica. Após as linhas dispensadas a Santo Agostinho, o historiador passa a tratar da filosofia da história de Hegel. Diz Burckhardt:

Até agora, a filosofia da história marchou sempre detrás da história e, procedendo por cortes horizontais, seguiu sempre uma ordem cronológica. Por este mesmo caminho tenta remontar-se a um programa geral de desenvolvimento do mundo, quase sempre em um sentido altamente otimista. Assim procede, por exemplo, Hegel em sua filosofia da história.¹⁰⁰

Os comentários de Burckhardt sobre a filosofia da história de Hegel tratam, sobretudo, da introdução que o filósofo fez para o curso sobre a filosofia da história. Obviamente, em concordância com sua convicção em não “teorizar” sobre a história, Burckhardt não se ocupou em debater, no âmbito filosófico, as questões propostas por Hegel. Limitou-se a elencar alguns pontos que considerava mais importantes: primeiro, a crítica ao conceito de razão enquanto princípio que rege o mundo e como geradora do movimento da história universal, que, por sua vez, constitui um processo racional. Em seguida, trata do ponto em que Hegel se diz “perseguido por uma sabedoria eterna”, motivo pelo qual sua filosofia se

¹⁰⁰ Id., *WB*, p. 44 (*RHU*, pp.44).

expressa como uma teodicéia que tem sua base no conhecimento do afirmativo (o bem), contraposto ao negativo (os males do mundo). De tal forma que a história universal seria então a história do bem triunfando gradualmente sobre o mal. No terceiro ponto, Burckhardt comenta a idéia fundamental da filosofia da história de Hegel ter a história universal como caminho necessário para a tomada de consciência do espírito e que, de acordo com o filósofo, essa caminhada do espírito na história universal seria uma evolução em direção à liberdade (citando a famosa passagem na qual o filósofo descreve o percurso do espírito do Oriente ao Ocidente). Por fim, o historiador da cultura chama atenção para o fato de Hegel ter introduzido “cuidadosamente” a teoria da perfectibilidade, ou a teoria do progresso, em sua filosofia.

Sobre o primeiro ponto listado, ou seja, a afirmação de um princípio anterior a história, Burckhardt já havia descartado veementemente qualquer chance da história possuir um *a priori*, estando, nesse sentido, alinhado ao pensamento que Ranke possuía sobre este tópico. Quanto ao segundo ponto, o historiador da Basileia enuncia desconhecer os fins da “sabedoria eterna” que “perseguem” o filósofo. Para ele não se pode representar a história do mundo como uma teodicéia, justamente pelo fato dessa “sabedoria eterna” ser parte dos “mistérios” inacessíveis ao conhecimento dos homens: Deus existe, mas sua interferência na história não interessa a Burckhardt, razão pela qual ele deixa a tarefa de refletir sobre as origens e os fins últimos da história para os filósofos e teólogos da história. Tal postura pode ser atribuída à sua formação teológica, ou, melhor dizendo, a teologia negativa que assumira em sua juventude: Deus não se dá a conhecer diretamente no mundo e, portanto, a possibilidade da história universal ser uma teodicéia não representa uma alternativa para compreensão dos acontecimentos históricos no entendimento de Burckhardt. Nesse sentido, pressupor de antemão a existência de um plano universal apenas poderia induzir a erros, uma vez que tanto premissa, como desenvolvimento e, também, desfecho são equivocados na própria natureza de seus postulados. A premissa de um conceito exterior e anterior à própria história tira dos acontecimentos históricos o que há de peculiar em sua existência, já que, para a filosofia, os acontecimentos existem para a realização do conceito ou da razão, para usar um termo hegeliano. Nesse trecho Burckhardt deixa transparecer a ironia característica de seu estilo: diante da pretensão de sujeitar a história a um princípio universal, o historiador

afirma que os filósofos, “por não serem capazes de prescindir de toda premissa”, fazem com que a história apareça “tingida pelas idéias que [eles] começaram a assimilar com três ou quatro anos de idade.”¹⁰¹ É preciso ressaltar, no entanto, que Burckhardt não despreza as filosofias da história comum todo, pois chega a citar Herder como um bom exemplo de filosofia da história, afirmando que ele contribuiu para o estudo histórico “pondo sal na história”. Compreende-se assim que seu esforço é, sobretudo, o de distanciar-se do hegelianismo.¹⁰²

No que tange o desenvolvimento da história, o erro da perspectiva filosoficamente orientada aos moldes hegelianos consiste no fato dela se dar de forma diacrônica. Ordenar os acontecimentos numa sucessão cronológica, baseada em um otimismo que acredita que aquilo que se segue é sempre melhor do que o anterior é, na concepção de Burckhardt, um equívoco. “Os filósofos da história consideram o *passado* como antítese e etapa previa a nós, vendo em nós o produto de uma evolução”, diz ele. A história assim ordenada pode no máximo degenerar em “histórias da cultura universal (as quais, às vezes, se dá o nome abusivo de filosofia da história).”¹⁰³ Lembremos que Burckhardt, em sua historiografia da cultura, se propunha a abordar a história de maneira sincrônica, montando quadros de determinadas épocas nos quais a cronologia não constitui, em nenhum instante, um fator realmente importante. É, de certo modo, à sincronia que ele está se referindo quando fala em “cortes transversais” feitos num máximo de direções possíveis. “Cortes” que, por exemplo, realiza na *A Cultura do Renascimento na Itália*, ao tratar o espírito italiano de então nas mais diversas manifestações. O historiador, portanto, não concordava em conceber a história como um caminho evolutivo impulsionado pelo progresso de um espírito racional que, por uma questão de necessidade, se desenvolve no mundo dos eventos. Para ele a história era algo distinto: “a história, para mim”, assevera Burckhardt, “é sempre, em sua maior parte, poesia; uma série das mais belas composições artísticas. Portanto, não acredito em um ponto de vista a priori; este é um assunto para o espírito do mundo, não para o homem da história.”¹⁰⁴

¹⁰¹ Ibid, p. 44 (*RHU*, pp.45).

¹⁰² Ibid, p. 46 (*RHU*, pp.46).

¹⁰³ Ibid.

¹⁰⁴ Carta de 16 de junho de 1842 a Willbald Beychlag, in BURCKHARDT, *Cartas*, p.162. [grifos nossos].

Como se sabe, há sim uma instância “espiritual” na história para Burckhardt. Mas ela não é racional nem tampouco pode ser dimensionada “como um todo” pelos homens. Esse é um ponto delicado não só em Burckhardt, mas do pensamento germânico de um modo geral, por envolver a relação entre o particular e o universal, ou entre o individual e o espiritual. Assim, o espiritual existe para o historiador, mas o que lhe interessa são suas manifestações no mundo histórico, ou seja, em sua dimensão mutável, condicionada, transitória.

Para Burckhardt essa é a função da história em geral: mostrar as duas direções fundamentais que existem em uma instância espiritual, a *transitória* e a *imortal*. Pois, como ele mesmo diz, “o espírito é mutável, mas não [é] mortal.”¹⁰⁵ Há uma ligação entre os acontecimentos individuais e um elemento transcendente. O que importa é identificar os primeiros e não explicar a natureza dessa ligação, pois é dessa forma que se dá a continuidade da história. Não há um *plano universal* que conecte os vários acontecimentos desde o princípio do mundo através do tempo, mas há momentos na história onde é possível reconhecer uma *unidade espiritual*, o “espírito da época.” Esses momentos são, para Burckhardt, os objetos da história da cultura. Ou seja, à sua historiografia da cultura importa o que o passado tem de constante, tomando como ponto de partida “o homem que sofre, aspira e age, o homem tal como foi e sempre será.”¹⁰⁶

Porém, em virtude desta sinuosa relação entre manifestações da vida espiritual do homem, o empenho de Burckhardt em produzir um afastamento da filosofia hegeliana é, por vezes, obliterado. De tal forma que sobre a relação entre universal e particular articuladas sob o prisma da concepção de espírito – espírito de uma determinada época, no caso de Burckhardt – recaem, em geral, comentários que o aproximam da filosofia da história de Hegel. A aproximação do pensamento de ambos sobre a história através da idéia de espírito é apenas a possibilidade mais imediata, mas não necessariamente a única.¹⁰⁷ Basta que, por exemplo, se leve em conta o fato de que tanto a noção de *Volksgeist* (espírito do povo) e *Zeitgeist* (espírito de época) estejam presentes nas reflexões de

¹⁰⁵ BURCKHARDT, *WB*, p.48 (*RHU*, p.48).

¹⁰⁶ *Ibid.*, p.46.

¹⁰⁷ Ver Lionel GOSSMAN, “Kulturgeschichte, Kunstgeschichte, Genuss: History and Art History in Burckhardt.” Para Gossman, as diretrizes dos escritos de Burckhardt sobre história da arte aproximam-se daquelas postuladas por Hegel na introdução de suas “Lições sobre a Estética”, sobretudo ao que diz respeito à compreensão da Grécia Antiga como período de apogeu da arte e

pensadores como Herder, Goethe, Schiller, além de Ranke e o próprio Kugler. Este ponto em comum permite aventar outras prováveis influências que levariam ao uso que Burckhardt faz da idéia de espírito em sua obra. Portanto, afirmar que Burckhardt se manteve hegeliano, sobretudo, pelo uso da concepção de espírito é criticá-lo por não ter conseguido se esquivar de toda uma tradição.¹⁰⁸

Mesmo do ponto de vista terminológico, ainda que use a noção de espírito de época, pode-se dizer que Burckhardt buscou o afastamento da filosofia de Hegel, como sugere o uso do termo *Kultur* nos títulos de seus trabalhos, por exemplo em *Die Kultur de Renaissance in Italien* (“A Cultura do Renascimento na Itália”) e *Griechische Kulturgeschichte* (“História da Cultura Grega”), e também na definição de seu ofício, pois ele se dizia um *Kulturhistorien* e não um *Geisthistorien*. Como alerta Raymond Geuss, em artigo sobre a distinção dos termos *Bildung*, *Kultur* e *Geist*, entre 1800 e 1870, o uso de *Kultur* era pouco corrente nos textos acadêmicos alemães, nos quais prevalecia a utilização da noção *Geist*. Segundo Geuss, isso se devia, possivelmente, à influência do hegelianismo. De acordo com os preceitos da filosofia da história de Hegel o uso do termo *Kultur* não faria muito sentido, uma vez que a pluralidade das manifestações de sociabilidade, religião, folclores etc. — ou seja, *Kultur* —, possui uma unidade subjacente, da qual tais manifestações constituiriam tão-somente formas de uma estrutura historicamente desenvolvida, em uma palavra, *Geist*. “Em tal esquema”, afirma Geuss, “não haveria lugar para um conceito separado de cultura.”¹⁰⁹ Burckhardt era um historiador da *Kulturgeschichte*, como tal, recusava a submissão da história a qualquer princípio universal.

O historiador da arte E. H. Gombrich, aponta pontos de proximidade que se podem encontrar comparando as marcações feitas por Hegel em sua *Filosofia da História* com a estrutura de *A Cultura do Renascimento na Itália* e a *História da Cultura Grega de Burckhardt*.¹¹⁰ Gombrich afirma que, compreendida em sua

da modernidade do século XIX como seu oposto, isto é, como uma época na qual arte teria chegado ao seu fim.

¹⁰⁸ Ainda sobre os termos *Volksgeist* e *Zeitgeist*, é preciso lembrar que o primeiro encontra-se fortemente ligado à idéia de nação, ao espírito de uma nação, e Burckhardt, desde 1848, havia se convencido de que era preciso pensar a história por outros caminhos que não àqueles relacionados ao favorecimento dos estados-nacionais; o que, poderia explicar, assim, sua opção pelo espírito de época como objeto para a historiografia da cultura.

¹⁰⁹ Raymond GEUSS, “Kultur, Bildung and Geist”, p. 157.

¹¹⁰ Cf. E.H. GOMBRICH, Para uma História Cultural, cap. 3. A respeito do comentário de Gombrich sobre o suposto hegelianismo de Burckhardt, é interessante frisar que, de um modo geral, os especialistas na obra de Burckhardt não debatem as críticas do historiador da arte.

estrutura metodológica, é possível perceber o quanto a história de Burckhardt é hegeliana. Diz o historiador da arte:

Tal estrutura é o edifício hegeliano da história cultural, com o seu corolário, o “método de exegese”. Tendo postulado a unidade de todas as manifestações de uma civilização, o método consiste em tomar diversos elementos da cultura, como por exemplo, a arquitetura grega e a filosofia grega, e perguntar como poderá demonstra-se que são expressões do mesmo espírito. No fim de uma tal interpretação deve haver sempre um triunfante QED euclidiano, pois foi essa mesma a tarefa que Hegel atribuiu à história: descobri em cada pormenor factual o princípio geral que lhe subjaz.¹¹¹

Com base nestas comparações, Gombrich afirma que Burckhardt era hegeliano mesmo contra a sua vontade. Entretanto, a impressão que se tem ao ler Gombrich é de que este lança um olhar sistemático sobre a obra de Burckhardt e não procura compreender o problema com que o historiador lidava em suas formulações sobre a história. Some-se isto o fato de Burckhardt recusar qualquer tipo de teleologia. Portanto, sua negação do ponto principal da filosofia de Hegel em sua aplicação na história, não é um detalhe que pode ser desconsiderado.

Entretanto, se ao olharmos o conjunto das reflexões de Gombrich, compreende-se que a crítica que o historiador da arte deseja fazer não é diretamente a Burckhardt, mas sim à produção da historiografia da cultura de modo geral. Pois, para Gombrich, a história da cultura, tal como realizada até aquele momento,¹¹² não havia cumprido sua real finalidade: produzir histórias que garantissem a continuidade entre passado e presente. Ele atribuiu este fato à incapacidade dos historiadores de criticar o determinismo e o coletivismo da filosofia da história hegeliana arraigados nas raízes da história da cultura. Diz Gombrich: “É esta crença num espírito coletivo independente e supra-individual que me parece ter bloqueado o aparecimento de uma verdadeira história cultural”,¹¹³ e alerta: “o nosso passado afasta-se de nós a uma velocidade assustadora, e, se queremos manter abertos os canais que nos permitem compreender as maiores criações da humanidade, temos que estudar e ensinar história da cultura de modo mais profundo e intenso”¹¹⁴.

¹¹¹ Ibid., p.52.

¹¹² 1967, ano das conferências que são apresentadas no livro.

¹¹³ GOMBRICH, *op. cit.*, p.78.

¹¹⁴ Ibid., p.93 e 94.

Ora, fazer da história da cultura o meio para garantir a continuidade histórica, é justamente o cerne das reflexões de Burckhardt sobre a história. De tal modo que, enquanto historiador, Burckhardt posicionava-se como um *Cicerone*, um guia para uma compreensão histórica que preservasse a dimensão de fruição, de gozo, tradicionalmente proporcionada pelos objetos de arte, capaz de despertar nos indivíduos um espírito senão criador, ao menos crítico. A idéia de *Genuss* — o ato de entrar em posse da tradição do espírito humano, transcendendo as limitações impostas pela individualidade, pelo tempo e pelo espaço¹¹⁵ —, presente no subtítulo de *Cicerone: Einleitung zum Genuss der Kunstwerke Italiens* (“Introdução para a Fruição das Obras de Arte da Itália”), permeia, na verdade, a perspectiva de Burckhardt acerca da relação que os homens deveriam ter com o conhecimento histórico. Aliás, pensar Burckhardt como um cicerone da história, como guia para uma audiência ora acadêmica, ora diversificada, é, de fato, apropriado. Um cicerone que tem na continuidade histórica o fio condutor de suas considerações. Apontar como esse fio se faz presente em seu trabalho é o almejado no item que encerra este capítulo e a tese.

4.5

A eternidade no efêmero: a continuidade histórica de Burckhardt

Burckhardt aplicou a proposta *cortar transversalmente*¹¹⁶ os momentos históricos em todas as análises que se dispôs a realizar. Se pensamos em *A Cultura do Renascimento na Itália*, a idéia de transversalidade no tratamento dos assuntos se mostra de maneira explícita: ali, vemos claramente uma imagem se formar a partir de um movimento de observação que leva em conta vários ângulos sobre o mesmo objeto. A fragmentação política e as novas formas de participação no poder; o surgimento da individualidade; a relação com a Antiguidade, o humanismo, as universidades; a descoberta do novo continente e mudanças no campo das ciências; a configuração das cidades e de seus cotidianos; as festas e a sociabilidade; a moralidade e o lugar da religião, compõem os cortes transversais referidos pelo historiador. Todas as partes do livro corroboram a formação de uma

¹¹⁵Ver Lionel GOSSMAN, “*Kulturgeschichte, Kunstgeschichte, Genuss: History and Art History in Burckhardt*”, p. 6.

imagem sobre o homem e a vida no Renascimento italiano¹¹⁷. Também na leitura de seus cursos e palestras, a composição transversal de suas considerações se mostra, ainda que às vezes de maneira menos evidente.

No intuito de encerrarmos nossas reflexões sobre a concepção de história de Burckhardt, propomos lançarmos um último olhar, *transversal*, sobre os *Historische Fragmente*. Aqui, ao nos apropriarmos da sugestão do próprio Burckhardt para analisarmos o conteúdo de suas aulas, estamos imbuídos de duas intenções: em primeiro lugar, perceber como o historiador da cultura lidou com o problema da continuidade histórica nas apresentações que fazia cotidianamente como professor. Desta forma retornamos à reflexão sobre a alternativa historiográfica de Burckhardt para equacionar o atributo de contingência que permeia a temporalidade e a vida no mundo moderno. Em segundo lugar, desejamos comparar, uma vez mais, a perspectiva histórica de Burckhardt com a de Hegel em sua filosofia da história, agora não tendo em conta apenas as determinações conceituais, mas também as próprias histórias contadas por ambos em suas preleções.

Os “Fragmentos Históricos” constituem o resultado de uma compilação das anotações das aulas que Burckhardt ministrou na Universidade da Basileia praticamente nos últimos vinte anos de sua vida, entre 1865 e 1885. Os *Fragmentos*, selecionados por Emil Dürr e publicados pela primeira vez em 1929 como um volume na edição das obras escolhidas do historiador, podem ser lidos de maneira complementar às considerações de Burckhardt nas palestras *Sobre o Estudo da História*. Pois, as afirmações feitas ali sobre o pensar histórico são repetidas e refletidas em vários momentos de suas preleções, independentemente da época tratada. Presentes principalmente nas introduções dos cursos, podemos observar algumas concepções de Burckhardt sobre a história como, por exemplo, a recusa em subordinar os acontecimentos históricos a qualquer conceito *a priori*, a negação da idéia de progresso e, por extensão, de desenvolvimento progressivo da humanidade ao longo da história, assim como a afirmação da singularidade dos eventos e da subjetividade daquele que os narra. Mas, sobretudo, o que é freqüente na fala do historiador é a preocupação em estabelecer relação entre o

¹¹⁶ BURCKHARDT, WB, p. 43-4 (RHU, pp.43-4)

passado e o presente, em (re)estabelecer e afirmar os elos da continuidade histórica, através da reapropriação contínua do passado pelo presente que somente uma formação individual (*Bildung*) sólida pode garantir.

Ao todo, nos *Fragmentos* encontram-se trechos de cinco cursos proferidos por Burckhardt, a saber: um sobre a “Antiguidade”, outro sobre a “Idade Média”, outro abordando a “História Moderna [*Neuere Geschichte*] de 1450 a 1598”, aulas sobre a “História dos séculos XVIII e XIX”, e um último curso chamado de “A era da Revolução”. No trabalho de organização do material, o editor optou por dispô-lo sincronicamente, o que nos permite imaginar como seria uma história universal burckhardtiana. Ainda que Burckhardt tenha falado da história do Ocidente dos gregos até o tempo em que vivia e que algumas vezes possamos identificar um esforço de relacionar as épocas, definitivamente, não há apontado em parte alguma a presença de algo nem mesmo próximo a um espírito totalizante aos moldes hegeliano. A diacronia é mesmo a forma, por excelência, de apresentação da história da cultura burckhardtiana.

Burckhardt, como dissemos, apesar de reconhecer que há uma dimensão espiritual na história, traz em seu olhar o atributo da vida moderna, isto é, a contingência. Por isso, em sua postura há sempre a relativização de quem reconhece as limitações impostas pelas incertezas de um mundo em constante transformação. Assim, ao conjecturar sobre a possibilidade de se fazer uma história universal, diz o historiador:

A vida da humanidade é uma unidade cuja flutuação no tempo ou lugar constitui um sobe e desce, apenas para os nossos fracos sentidos, mas, em realidade, *segue uma necessidade superior*. Traçar a última em detalhe permanece uma tarefa dúbia e difícil. Nem tudo que agora e então aparece ao investigador como um decreto da história universal [*Weltgeschichte*] realmente merece esse título.¹¹⁷

Ressaltado por Burckhardt como o único elemento presente na história universal e, por isso, passível de identificação, o sofrimento e as ações humanas são o objeto de investigação histórica. É a este respeito que o historiador atribui o caráter “patológico” de sua proposta historiográfica na palestra de apresentação de *Sobre o Estudo da História*. Ali, diz o historiador:

¹¹⁷ As especificidades historiográficas de *A Cultura do Renascimento na Itália* foram analisadas em nossa dissertação de mestrado. Cf. Janaína OLIVEIRA, *A História da Cultura como Crítica à Modernidade*, capítulo 3.

¹¹⁸ BURCKHARDT, *HF*, p.26 (*JHH*, p.26) [Grifos nossos]

Tomamos como ponto de partida o único centro permanente e possível para nós: o homem que padece, aspira e atua; o homem tal como é, como foi sempre e sempre será. Por isso, nosso modo de tratar o assunto será, em certo sentido, patológico.¹¹⁹

Também na introdução do curso sobre a Antiguidade, num tópico intitulado “sobre a indispensabilidade intelectual de estudar a história antiga”, ele afirma da mesma maneira os elos entre passado e presente através dessa que para ele é a característica comum a todos os homens. E mais, ao fazê-lo ainda afasta a possibilidade deste elo existir através de um desenvolvimento da humanidade ao longo do tempo. “Existem três grandes eras no mundo, talvez como nos três fases do dia no enigma da Esfinge?”, pergunta Burckhardt. Em seguida, ele responde:

Mais propriamente, existe uma metempsicose contínua dos atos e sofrimentos humanos através de encarnações incontáveis. Uma investigação genuína irá querer reconhecer *todas* essas mutações e abandonar qualquer parcialidade por eras específicas (tudo bem em ter uma predileção, pois isso é uma questão de gosto), e irá fazer tudo isso tão logo o mais vivo o sentimento pela inadequação humana em geral seja. Uma vez entendido que nunca houve, nem nunca haverá, nenhuma época feliz e dourada, em um sentido fantasioso, se permanecerá livre da tola supervalorização de algum passado, do desespero sem sentido do presente ou da insensata esperança pelo futuro, mas reconhecerá na contemplação das eras históricas uma das mais nobres compreensões: é a história da vida e do sofrimento da humanidade vista como um todo.¹²⁰

Para Burckhardt, a Antigüidade não é a infância da humanidade – ao contrário: na infância estão alguns povos contemporâneos quando comparados aos antigos. A Antigüidade é tão somente o primeiro ato do “drama do homem”, que aos nossos olhos é “uma tragédia com esforço, culpa e tristeza incomensuráveis”. A “alma” [*Seele*] dos antigos está presente na cultura em que vive, de tal modo que “suas obras, sua missão e seu destino seguem vivos em nós”, afirma o historiador da Basileia.¹²¹ Como se pode notar, os laços que ligam o passado ao presente não residem na idéia de um espírito que se desenvolve no tempo, mas sim na comunhão firmada através de um sentimento, a consciência de finitude, nos arriscaríamos dizer.

Nosso tema é o passado que está claramente conectado com o presente e o futuro. Nossa idéia fundamental é o curso da cultura [*Kultur*], a sucessão dos níveis de

¹¹⁹ Id., *WB*, p.46 (*RHU*, p.46)

¹²⁰ *Ibid.*, p.3 (*JHH*, p.3).

¹²¹ *Ibid.*

cultura [*Bildungsstufen*] nos vários povos e nos próprios indivíduos. Na verdade, devem-se enfatizar especialmente aquelas realidades históricas cujos fios conduzem ao nosso próprio tempo e cultura [*Bildung*].¹²²

Assim, pela eleição de momentos do passado, o historiador vai tecendo os fios da continuidade da história. É esta uma das peculiaridades dos *cortes transversais* realizados por Burckhardt em sua história da cultura: colocar o presente em diálogo com o passado. Portanto, não se trata apenas de um olhar diferenciado sobre o passado, mas também uma forma de diálogo com o presente. Tanto na obra sobre o Renascimento, como em suas aulas e preleções, o historiador sempre visou estabelecer relação entre o período tratado e momento em que vivia. A propósito, a perspectiva daquele que sistematiza e apresenta as reflexões sobre o passado, se fazem presentes regularmente nas falas de Burckhardt.

No tratamento dado ao período medieval, mais uma vez, vemos o historiador realizar esse diálogo e romper com a idéia do desenvolvimento progressivo da humanidade. Como é sabido, uma das primeiras afirmações de Burckhardt ao tornar o Renascimento um corte epocal, tratou de desfazer a noção comum da Idade Média como um momento de decadência na história.¹²³ “A Idade Média não é responsável pelo declínio de nosso presente!”, exclamava.¹²⁴ Assim como declinara a visão do mundo antigo como perfeito e feliz, afirmando o caráter trágico e agonal ao realizar a história da cultura grega, Burckhardt recusava a idéia de que a época medieval fosse um momento de trevas e infelicidade na história. Tais concepções eram o que costumava chamar de “ilusões óticas”. Aliás, a noção de “ilusão ótica” [*optische Täuschung*] na avaliação do passado efetivada pela época moderna é um tema recorrente nas considerações de Burckhardt, aparecendo em todos os cursos do historiador que se encontram nos *Fragmentos*. É este o argumento que lemos na defesa, por assim dizer, que ele faz em prol da singularidade e legitimidade da Idade Média. Diz o historiador:

Resistimos a ilusões – antes de tudo, a ilusão de que a humanidade estava ansiosa e esperando, em alto grau, sair da Idade Média como de uma situação

¹²² Ibid., p.1 (*JHH*, p.1).

¹²³ Ver BURCKHARDT, *A Cultura do Renascimento na Itália*, “O desenvolvimento do indivíduo”, p. 111 e ss.

¹²⁴ BURCKHARDT, *HF*, p.30. (*JHH*, p.32)

escura, infeliz. Em uma visão alargada, a Idade Média pode ter sido um tempo de uma demora salutar [*heilsamen Zögerung*]. Se tivéssemos explorado a superfície da Terra como estamos fazendo, talvez não estivéssemos mais por aqui (Seria isto uma perda?) Vamos assumir que o período tratado aqui estava lá, ao menos primeiramente, em interesse próprio e não para o nosso.

Antes, nós resistimos à ilusão de que os desenvolvimentos desde então têm, falando genericamente, levado à felicidade. A auto-decepção dos anos de 1830 e 1848 chega perto desta desilusão; mas em vista das nuvens que pairam no fim de nosso século, deveremos, provavelmente, ter de falar mais cautelosamente.

¹²⁵

Não é só nas anotações de aula que compõem os *Fragmentos* que as ilusões óticas da história são tratadas pelo historiador da cultura. Uma vez que este representa um ponto chave em sua teoria da história¹²⁶, ele não poderia estar de fora das reflexões sobre o estudo da história. Tanto que há na conferência sobre “A Sorte e o Infortúnio na História Universal um item dedicado ao assunto. Nele, o historiador aponta como, em geral, se considera uma época de sorte ou de infortúnio tendo o olhar guiado por tais ilusões. “Há uma ilusão ótica que nos leva a ver a sorte refletida em certos tempos e em determinados povos, e a apresentarmos por analogia com a juventude do homem, com a primavera, com a aurora e em outras imagens parecidas,”¹²⁷ assegurava Burckhardt. Segundo ele, essas ilusões são tão potentes que fazem com que se classifique como “sortudas ou infortunadas” épocas inteiras do passado. Sendo que as primeiras são os chamados períodos de florescimento na história e as segundas são entendidas as épocas em que acontecem grandes destruições e guerras.

Uma vez mais, o historiador da cultura contraria a corrente de pensamento majoritária em seu tempo. Pois, para ele, a fonte desses juízos sobre o passado tem na concepção de progresso sua origem. Portanto, à noção de que a visão de seus contemporâneos sobre o passado é, frequentemente, marcada por ilusões, liga-se a predominância que tem a idéia de progresso no pensamento de época moderna. Não coincidentemente, na mesma conferência a teoria do progresso é o assunto tratado na seqüência. Ali, ele afirma com clareza a associação entre a

¹²⁵ Ibid., p.58 (*JHH*, p.65)

¹²⁶ Sabemos que Burckhardt afirmou, reiteradas vezes, que se julgava incapaz de realizar especulações dessa natureza. Contudo, é inegável que suas reflexões sobre a história possuem uma natureza teórica, digamos assim. Como declaramos anteriormente, é provável que esta atitude do historiador estivesse fundada em uma confusão entre “teoria da história” e “filosofia da história” e no desejo veemente de se afastar da última.

¹²⁷ Idem, *WB*, p.370. (*RHU*, p.311)

forma moderna de compreender o passado e a idéia de progresso. Diz o historiador:

A emissão desta classe de juízos é uma característica dos tempos modernos que só se pode compreender sabendo-se como modernamente se maneja a história. (...) Nos tempos modernos abriu passo a teoria do aperfeiçoamento gradual (o chamado progresso) a favor do presente e do futuro. (...) Esses juízos são inimigos mortais do verdadeiro conhecimento histórico.”¹²⁸

Assim, segundo Burckhardt, a visão geral que a modernidade tinha sobre a história ia de encontro ao conhecimento histórico que considerava “verdadeiro”, ou seja, aquele que reconhece o valor singular de cada acontecimento do passado e que busca reconhecê-lo e afirmá-lo. Essa é a tarefa da história e do historiador.

Nas aulas sobre “A História Moderna de 1450 a 1598”, Burckhardt deixa transparecer visivelmente sua preocupação com a forma pela qual os modernos encaravam o passado ao introduzir o período com um debate acerca da visão que o século XIX tinha sobre dele, considerando-o o início do progresso vivido em seu tempo. Para ele, dada a “eminente crise do decadente século XIX”,¹²⁹ colocava abaixo o encadeamento histórico progressivo. A percepção de transitoriedade do mundo moderno, da contingência instalada no cotidiano, impedia estabelecer elos de conveniência entre o passado e o presente. Era, de fato, preciso abandonar por inteiro “o conceito de conveniência [desejável] das coisas passadas.”¹³⁰

Rejeitamos a mania de pensar eudemônica, assim chamada progressiva. O fato de a situação do nosso mundo atual está amplamente ligada a decisões daquele período não significa que, como uma totalidade, ele foi especialmente feliz e louvável, para então nosso século também se considerar como especialmente feliz e louvável, o que era a visão particularmente no período de 1830 e 1848. O conceito de um passado desejável deve ser abandonado por inteiro.¹³¹

O passado para Burckhardt não está a serviço do presente. A primazia do futuro que Hegel estabelecera em sua filosofia da história era um equívoco para o historiador da cultura. Lembramos que Hegel, ao inverter a ordem tradicional da

¹²⁸ Ibid., pp. 371-2. (RHU, pp. 311-2).

¹²⁹ Id., WH, p.58 (JHH, p.64)

¹³⁰ Ibid. Burckhardt usa a expressão “*der Begriff der Wünschbarkeit des Vergangnen*”. Traduzimos *Wünschbarkeit* por conveniente, ou desejável. A tradução inglesa usa o termo “*desirability*”.

¹³¹ Ibid.

temporalidade histórica na tentativa de banir qualquer traço de contingência, forneceu à história não apenas um sentido, mas também um *télos*, consagrando-o na realização do espírito absoluto. E que mesmo com as dificuldades que sua filosofia apresenta, seja por conta da complexidade dos termos ou do hermetismo dos conceitos, Hegel se tornou um marco na modernidade ocidental.

Já a Burckhardt, a consciência da contingência, não resultou em uma formulação teleológica, redentora, da história. Ao se ver diante da contingência o historiador não a negou, mas buscou formas de lidar com ela; procurando não simplesmente eliminá-la da explicação dos eventos, mas se posicionando – da maneira que lhe foi possível – diante do incessante movimento que permeava a vida então. Assim, atribuiu a sua historiografia e a si mesmo enquanto historiador, a tarefa de distinguir o que é *eterno no efêmero*¹³² em que a história havia se transformado na modernidade. Como saber diferenciar o transitório e contingente do eterno, isto é, do que vai resistir ao turbilhão e seguir para na posteridade, é a indagação que Burckhardt procura responder ao se voltar para o passado munido de sua abordagem histórico-cultural. Em termos de história, “não há um modelo uniforme”, afirmava. E mais:

De todas as disciplinas acadêmicas, a história é a mais não-científica, porque ela possui ou pode possuir o mínimo de método de seleção assegurado, aprovado; isto é, a investigação crítica tem um método bastante definido, mas sua apresentação não.

É em cada ocasião que o registro do que uma época acha válido de nota em outra se dá.

Todo historiador terá uma seleção especial, um critério diferente para o que ele acha importante comunicar, de acordo com sua nacionalidade, subjetividade, treinamento e tempo.¹³³

Assim, o historiador desejava através de sua história da cultura identificar e fornecer imagens da continuidade em meio à contingência que caracteriza a

¹³² Realizamos aqui uma aproximação livre entre a postura de Burckhardt e aquela que Baudelaire atribui ao pintor Constantin Guys: “Assim ele vai, percorre, procura. O quê? Certamente esse homem, tal como descrevi, esse solitário dotado de uma imaginação ativa, sempre viajando através do *grande deserto de homens*, tem (...) um objetivo mais geral, diverso do prazer efêmero da circunstância. Ele busca esse algo, ao qual se permitirá chamar de Modernidade; pois não me ocorre melhor palavra para exprimir a idéia em questão. Trata-se, para ele, de tirar da moda o que esta pode conter de poético no histórico, de extrair o *eterno do transitório*.” Charles BAUDELAIRE, “O Pintor da Vida Moderna.” In *Sobre a Modernidade*. São Paulo: Paz e Terra, s/d, p.24.

¹³³ BURCKHARDT, *HF*, p.146-7. (*JHH*,162).

época moderna. Burckhardt era dotado de uma grande e obstinada resignação, que o fez resistir aos abalos provocados pelas mudanças ocorridas no século XIX, perseverando na batalha pela manutenção da cultura. Por isso, considerava que sua luta para garantir a continuidade da cultura no mundo da modernização crescente e do avanço da democracia, não poderia resultar em outra postura que não professor. Para ele, colocar o conhecimento histórico à disposição de um público não acadêmico era o meio adequado para que os indivíduos pudessem adquirir a formação (*Bildung*) necessária para não sucumbir ao mundo uniformizante das massas e, por extensão, para manter vivos a tradição cultural e os elos entre as experiências pregressas, o presente e o futuro.

O século XIX não era o melhor dos tempos na perspectiva de Burckhardt. O elogio ao presente não figura entre suas características, nem do ponto de vista da arte, nem daquele da história e nem mesmo como ironia. A história do presente era, para ele como para a maioria de seus contemporâneos, algo difícil de se realizar e também de se compreender. Porém, constituía, ao mesmo tempo, o lugar não só da transição, mas no qual se poderia de alguma forma resistir à ruptura total com o passado.

Burckhardt, em sua atitude serena e resignada como professor de história que desejava estimular em seu público o interesse pelo passado, compreendia que o presente era fundamental. Se em Hegel o futuro estabelecia a regra que determinava o desenvolvimento da história, o que chamamos junto com Alexander Koyré de “primazia do futuro”, em Burckhardt é como se houvesse uma “primazia do presente”: é o presente, em sua contingência, em sua transitoriedade, que conduzia o interesse do historiador pelo passado.

* * *