3

Jacob Burckhardt e os outros

3.1 Algumas observações sobre a reavaliação da obra de Jacob Burckhardt no século XX

Jacob Burckhardt foi reconhecido como um importante e controverso historiador durante a sua época¹, entretanto, ele não se tornou um padrão para a historiografia posterior imediatamente, como Leopold Von Ranke. Dentre as razões, podemos aludir este fato à questão de que, durante o século XIX, a história política assumiu um papel de destaque dentro da historiografia de língua alemã, em detrimento da história cultural. Conforme afirma Cassirer, enquanto a história política se apoiava em uma larga e segura tradição, a história cultural não possuía uma base, um manual de orientação.²

Ao privilegiar a *Kulturgeschichte* (história da cultura) em prejuízo da história política, Burckhardt percorreu o caminho inverso de grande parte dos historiadores do seu tempo.³ Foi somente no período do pós-guerra, e a partir da divulgação das escritas que Nietzsche publicara sobre a história, que os historiadores alemães começaram a rever o seu legado e passaram a atentar para a importância da obra do historiador na construção de uma nova forma de se pensar a história.

¹ Lionel Gossman afirma que Jacob Burckhardt era considerado uma figura controversa pelos historiadores alemães do século XIX, seja como colega de Friedrich Nietzsche ou como representante de uma historiografia contrária a história nacionalista que teve entre seus representantes Heinrich von Sybel e Heinrich von Treitschke. Segundo Gossman, Burckhardt era visto com desconfiança pelos historiadores do seu tempo, devido a sua ligação com a, até então marginalizada, história da cultura. Entretanto, isso não impediu que o suíço fosse convocado para ocupar a cátedra de Leopold Von Ranke em Berlim, lugar de maior destaque do mundo acadêmico alemão desse período. Nesse trabalho, optamos por considerar o convite recebido pelo historiador, como um exemplo do reconhecimento desfrutado por ele entre seus pares no século XIX. Para maiores informações sobre a renúncia de Burckhardt a Berlim ver: GOSSMAN, Lionel. “*Jacob Burckhardt: Cold War Liberal?*” *The Journal of Modern History*, vol. 47, i.3, 2002. Disponível em: <http://www.periodicos.capes.gov.br>. Acesso em: 06/01/2014, p.11 e capítulo I da presente dissertação, pp. 21-22.

² CASSIRER, Ernst. *Historiografia Política e Historia de la Cultura. Jacob Burckhardt*. In: *El Problema del Conocimiento*. En la Filosofía e en la Ciencia Modernas. Vol. IV. México: Fondo de Cultura Económica, 1993, p. 378.

³ É importante ressaltar que Jacob Burckhardt não foi o único, e nem o primeiro, a optar por uma história contrária aos cânones tradicionais. Vico em sua *Scienza Nuova* (1725) acreditava que as ciências humanas demandavam um acesso ao conhecimento diferente do postulado por Descartes e pelas ciências da natureza. Segundo ele, a história seria feita por homens e, devido a isso, seria possível conhecê-la. Gottfried von Herder acreditava que cada época e/ou povo possuía uma natureza humana diferenciada e, devido a isso, deveriam ser entendidos por meio dos seus próprios valores. Houve outras exceções no próprio século XIX, como Jules Michelet e François Guizot entre outros.

Friedrich Nietzsche fora colega de Burckhardt na Universidade da Basileia onde lecionava filologia clássica e assistia às aulas ministradas pelo historiador. Ambos tinham como pontos em comum a admiração por Schopenhauer, apelidado por eles de “nosso filósofo”, um interesse pela Grécia clássica e uma preocupação com as consequências que a civilização burguesa moderna traria para a cultura europeia. O jovem Nietzsche, então com 24 anos, teria se encantado com as palestras de Burckhardt e se inspirado nas ideias do historiador para escrever, algum tempo depois, a sua *II Consideração Intempestiva sobre a utilidade e os inconvenientes da História para a vida* (1874).⁴ Dessa forma, a badalação em torno dos escritos de Nietzsche teria contribuído para divulgação das obras de Burckhardt.

As duas Grandes Guerras balançaram o arcabouço da história. A concepção processual das “Filosofias da História” foi posta à prova. As “interpretações otimistas” e o modelo “científico” de se fazer história começaram a ser revistos e contestados. Dentro desse contexto, o interesse pela historiografia de Jacob Burckhardt é renovado.

No que tange à publicação das obras de Burckhardt em outras línguas, podemos observar que poucos eram os escritos do historiador que encontravam-se traduzidos antes da Segunda Guerra Mundial. Dentre as exceções, podemos destacar a tradução de Samuel Middlemore do livro “*A Cultura do Renascimento na Itália*”. O livro fora lançado em inglês no ano de 1878 e, segundo Gossman, passará rapidamente a ser considerado um clássico pelos ingleses, lido por diferentes gerações de universitários.⁵

O contexto histórico do pós-guerra trouxe um novo olhar sobre a obra de Burckhardt. A publicação de uma tradução do “*Reflexões sobre a História Universal*”⁶ para o inglês, no ano de 1943, contribuiu para que essa revisão se

⁴ NIETZSCHE, Friedrich. *II Consideração Intempestiva sobre a utilidade e os inconvenientes da História para a vida*. In: *Escritos sobre história*. Trad. Noéli Correia de Melo Sobrinho. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio; São Paulo: Loyola, 2005.

⁵ GOSSMAN, L. “*Jacob Burckhardt: Cold War Liberal?*”, op. cit., p. 1. As sucessivas edições em língua inglesa do livro, enumeradas por Peter Burke (1878, 1890, 1898, 1929, 1937, 1950 e 1989, excluindo-se as reimpressões) colaboram para corroborar essa afirmação. BURKE, Peter. Introdução: Jacob Burckhardt e o Renascimento Italiano. In: BURCKHARDT, Jacob. *A Cultura do Renascimento na Itália*. Um ensaio. Tradução Sérgio Tellaroli. São Paulo: Companhia das Letras, 2009, p. 30.

⁶ BURCKHARDT, Jacob. *Reflexões sobre a História*. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.

concretizasse. Nas décadas seguintes (1950 e 1960) várias obras do historiador foram publicadas em língua inglesa.

No mundo alemão, entre 1929 e 1934, foi publicada uma reunião dos escritos de Burckhardt, *Gesamtausgabe*, por nomes como Wölfflin, Emil Dürr e outros. Essa coleção foi seguida por uma edição mais barata contendo os seus principais trabalhos e uma seleção das suas cartas, organizada pelo Dr. Kapahahn.⁷ Durante os anos do nacional-socialismo circulou pela Alemanha o *Reflexões sobre a História Universal*, através de uma série de livros de bolso da Kröner Verlag e, após a Segunda Guerra, o trabalho foi retomado por pelo menos seis editoras alemãs (entre 1947 e 1958), além da Kröner. Desde então, mais uma vez, a Kröner Verlag tem mantido as principais edições do livro.⁸

Entretanto, a despeito dos livros de Burckhardt terem circulado facilmente durante o Nazismo na Alemanha, de uma rápida tentativa de associá-lo à ideologia nacional-socialista⁹ e da posição antissemita do historiador¹⁰, a maioria dos Nazistas criticava Burckhardt. Dentre os motivos, eles acreditavam que o historiador representava uma influência nociva à nacionalidade alemã; a voz de uma cultura decadente, que favoreceria o ceticismo, a ambivalência e a neutralidade.¹¹ Dessa forma, Burckhardt acabou tornando-se um caminho para os encorajadores de um novo regime, para aqueles que se encontravam engajados na luta pela liberdade individual e contra o totalitarismo.¹²

Mas afinal, quais foram os motivos que levaram a essa renovação do interesse na obra de Jacob Burckhardt no século XX? As duas Grandes Guerras Mundiais e a emergência do Nacional-socialismo balançaram as estruturas da tradição europeia. No entanto, para Schorske, a Guerra Fria teria sido a responsável por quebrar, de vez, o clima otimista que predominava na Europa. Na

⁷ DRU, Alexander. “Introdução”. In: BURCKHARDT, Jacob. *Cartas*. Rio de Janeiro: Topbooks, 2003, p. 50.

⁸ GOSSMAN, L. “*Jacob Burckhardt: Cold War Liberal?*”, op. cit., p. 1.

⁹ Segundo Gossman, foram feitas algumas tentativas de cooptar a obra de Burckhardt para o nacional-socialismo, como a publicação de uma seleção de textos do autor em versão de bolso, intitulada “*Kultur und Macht*” um ano após a ascensão do Nazismo ao poder. Nessa obra, Burckhardt fora apresentado, não sem total razão, como um crítico pessimista da cultura burguesa que acreditava que para evitar a regressão a barbárie era necessário limpar “*Augean stables*” (referência aos estábulos do rei da Elida, Augias, que ficaram sujos por anos e foram limpos em um só dia por Hércules) ou seja, os excessos de uma cultura para tornar possível o surgimento de uma nova e mais vigorosa. GOSSMAN, L. *ibid.* p. 13.

¹⁰ Para maiores esclarecimentos acerca do antissemitismo Burckhardtiano, ver: capítulo I, item 2.6 – “Do antissemitismo”, p. 33-34.

¹¹ GOSSMAN, L. “*Jacob Burckhardt: Cold War Liberal?*,” op. cit., p. 14.

¹² *Ibid.*, p. 11.

medida em que as promessas de paz foram transformadas no clima hostil da Guerra Fria, a esperança sofreu um novo golpe, e, diante desse quadro, diz Schorske, os intelectuais passaram a buscar novos guias em figuras como Kierkegaard, Burckhardt e Freud.¹³

Essa súbita atenção dada à historiografia de Burckhardt insere-se dentro de um movimento de revisão da historiografia germânica, após as Guerras e o declínio do Terceiro Reich e uma preocupação com a preservação do legado humanista. Nos demais países, há um esforço de reflexão sobre esses acontecimentos que abalaram as convicções e tradições do século XX. Segundo Karl Löwith:

Burckhardt fala-nos como um contemporâneo, ele entendeu 1914 e 1939 melhor do que a maioria de nós fez naqueles anos. Só agora é possível apreciar a profundidade e a totalidade de sua visão e compreensão.¹⁴

A ideia moderna de progresso, presente em Kant¹⁵ e em outros Filósofos da História, de que o presente seria um meio para a construção de um estado perfeito na posteridade ou, nos termos de Koselleck¹⁶, essa época em que o conteúdo de expectativa desloca-se da experiência e abre-se para o futuro, passou a ser insuficiente para explicar as mudanças pelas quais passava a sociedade no século XX.

Era preciso reavaliar, nos discursos específicos de cada área, as bases de suas posições diante das transformações socioeconômicas, políticas e culturais do período e é exatamente nesse momento, que as atenções se voltam para aqueles que, como Burckhardt, já no século XIX, denunciavam as incoerências da noção de progresso. Em uma carta endereçada a Friedrich Von Preen de setembro de

¹³ SCHORSKE, Carl. *Ehrenpromotion des Herrn Univ.-Prof. Dr. Dr. h.c. mult. Carl Schorske, Princeton University, zum Doktor der Philosophie*, Graz, 1996, pp. 23–28, *apud* GOSSMAN, L. “*Jacob Burckhardt: Cold War Liberal?*,” *op. cit.*, p. 6.

¹⁴ LÖWITH, Karl. Review of Burckhardt, *Force and Freedom*, *Journal of Philosophy* 40 (1943): 441–43, *apud* GOSSMAN, L., *ibid.*, p. 6.

¹⁵ Kant acreditava que a História poderia ser considerada “em seu conjunto como a realização do plano oculto da natureza para estabelecer uma constituição política perfeita.” Além disso, para o filósofo, a insociável sociabilidade das relações e os antagonismos humanos seriam os responsáveis pelo progresso da humanidade em direção ao cosmopolitismo. Sendo assim, as guerras e revoluções consistiriam, na sua visão em uma forma de aperfeiçoamento civil. KANT, Immanuel. *Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita*. Tradução de Rodrigo Naves e Ricardo Terra. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 17.

¹⁶ KOSELLECK, Reinhart. *Futuro Passado*. Contribuição à semântica dos tempos históricos. Tradução Wilma Patrícia Maas e Carlos Almeida Pereira. Rio de Janeiro: Contraponto/Ed. PUC-Rio, 2006.

1875, o historiador escreve sobre a sua descrença nas “ilusões do Progresso”, que eram predominantes, na sua visão, desde 1830:

Com que cara ficará o tipo de “Progresso” de 1830 se um dia se perceber – se é que se perceberá – que ele serviu, simplesmente, para: (I) unir os homens e mesclá-los (através de ferrovias); (2) ser um instrumento de demolição para que um modelo diferente pudesse ser construído no terreno limpo e revirado? Mas, quando muito, verei apenas o começo disso, e, com certeza, não é grande meu anseio de ajudar no trabalho.¹⁷

Para Gossman, o que os leitores americanos e britânicos do “*Reflexões sobre a História Universal*” estavam aprendendo no século XX com Burckhardt, era semelhante ao que eles estavam descobrindo nas obras dos comentaristas contemporâneos. Tal descoberta consistia em que os programas de igualdade de direitos, sufrágio universal, educação de massa e bem estar social, que eles tanto admiravam, podiam ter sido os responsáveis por prejudicar a liberdade que eles tanto desejavam proteger. Ao mesmo tempo em que preparavam o terreno para governos despóticos e guerras internacionais dadas em uma escala até então desconhecida.¹⁸

O desagrado de Jacob Burckhardt com relação aos acontecimentos desencadeados pela Revolução Francesa, sua postura crítica no que concerne à Bismarck, e à sua desconfiança, no que diz respeito às consequências danosas que a união entre o Estado militar e a sociedade de massas poderiam ocasionar, levaram-no a concluir que o mundo caminhava para um perigoso caminho sem volta. Segundo ele:

A classe dos trabalhadores, entre todas as outras, passará por um período dos mais estranhos; suspeito que, no momento, isto soe como uma completa loucura, mas, ainda assim, não posso pôr de lado a idéia de que o Estado militar terá de se tornar “industrialista”. O acúmulo de seres, o amontoado de homens nos pátios e nas fábricas não podem ser abandonados eternamente a sua sede de riquezas; um planejado e controlado grau de pobreza, com promoção e uniformes, começando e terminando diariamente ao rufar dos tambores, é o que logicamente deverá advir. (É claro, que conheço a história o suficiente para saber que as coisas nem sempre se sucedem de maneira lógica). Naturalmente, o que for feito deverá ser bem feito – e, então, nada de misericórdia, seja para aqueles acima ou para aqueles abaixo.¹⁹

¹⁷ Carta de 19 de setembro de 1875 a Friedrich Von Preen, in BURCKHARDT, J. *Cartas*, op. cit., p. 313.

¹⁸ GOSSMAN, L. “*Jacob Burckhardt: Cold War Liberal?*”, op. cit., p. 11.

¹⁹ Carta de 26 de abril de 1872 a Friedrich Von Preen, in BURCKHARDT, J. *Cartas*, op. cit., p. 286.

Burckhardt desconfiava do que estava por vir. Com relação à Revolução Francesa, enquanto Kant acreditava que as revoluções, através de seus antagonismos, levariam a um aperfeiçoamento da sociedade, Burckhardt temia pelas consequências desencadeadas por ela. O historiador afirmava que o povo se transformaria facilmente em uma “horda de bárbaros”²⁰ e que movimentos abomináveis como o da Revolução Francesa, passariam a se desenvolver naturalmente.

No que diz respeito a Otto Von Bismarck, o historiador considerava-o um “grande homem”²¹, porém voluntarioso²² e detentor de um caráter detestável.²³ Em uma carta datada de 1872 endereçada a Friedrich Von Preen, Burckhardt afirma que Bismarck:

tomou as rédeas do que, no devido tempo, teria acontecido sem e contra a ele. Bismarck percebeu que a crescente onda de social-democracia iria, de uma forma ou de outra, trazer à tona um estado de franco poder, fosse por meio dos próprios democratas ou por meio dos governos, e disse *Ipse faciam*, e embarcou em três guerras, 1864, 1866, 1870.²⁴

Burckhardt, segundo Janaína Pereira de Oliveira, ao contrário da maioria dos historiadores do seu tempo, teria sido capaz de atentar para os perigos que a política de Bismarck traria para o futuro. Escreve a historiadora:

Uma das críticas principais do século XX aos historiadores historicistas, denuncia a incapacidade destes de observarem criticamente a política de Bismarck, tornando-o uma espécie de ídolo, abrindo caminho para o aparecimento de figuras como Adolf Hitler, já estava presente em Burckhardt.²⁵

²⁰ Carta de 28 de fevereiro de 1846 a Hermann Schauenburg, in BURCKHARDT, J. *Cartas*, op. cit., p. 200.

²¹ Diz Burckhardt: “A abdicação e o retorno do grande homem me dão a sensação de que ele não sabe o que fazer a seguir.” Carta de 17 de novembro de 1876 a Friedrich Von Preen, in BURCKHARDT, J. *Cartas*, op. cit., p. 316.

²² Afirma Burckhardt sobre Bismarck: “Depois de as pessoas terem sido manipuladas por duas décadas e sempre instigadas a desejarem e quererem algo, surge, de repente, um “voluntarioso” de primeira classe em Sadowa.” Carta de 3 de julho de 1870 a Friedrich Von Preen, in BURCKHARDT, J., *ibid.*, p. 269.

²³ Escreve Burckhardt: “Aprovo inteiramente seu apoio ao memorial de Bismarck, por mais detestável que eu sempre tivesse considerado esse indivíduo.” Carta de 26 de setembro de 1890 a Friedrich Von Preen, in BURCKHARDT, J., *ibid.*, p. 393.

²⁴ Carta de 26 de abril de 1872 a Friedrich Von Preen, in BURCKHARDT, J., *ibid.*, p. 285.

²⁵ OLIVEIRA, Janaína Pereira. *A História da Cultura como Crítica à Modernidade: Jacob Burckhardt e a Historiografia do Século XIX*. Dissertação de Mestrado, Programa de Pós-Graduação em História Social da Cultura. Rio de Janeiro: PUC, 2001, p. 105.

Foi Burckhardt, como podemos notar, que em meio ao otimismo do século XIX, desconfiou do crescimento da democracia, criticou o avanço das massas, preocupou-se com a crescente industrialização, reprovou os impactos das Revoluções e afirmou, quase que profeticamente, que conhecia “muito da história para esperar outra coisa do despotismo das massas além de uma futura tirania.”²⁶ Como observa Pedro Caldas, a obra de Burckhardt seria uma manifestação da crise, e mais do que isso, mais do que o reflexo da crise, o lugar onde ela se apresenta de forma notável.²⁷

As previsões do historiador, de algum modo, se realizaram. Conforme escreve Alberto Coll, “de fato, apenas quatro breves décadas separavam a existência de Burckhardt da construção de Auschwitz, Bergen-Belsen e Dachau no coração da civilização europeia.”²⁸ E em virtude desse motivo, suas reflexões políticas passaram a ser estudadas com mais cuidado pelos intelectuais do século XX. Segundo Alexander Dru:

Burckhardt passou a ser visto como um dos maiores representantes e guardiães da tradição europeia, não apenas porque previu a ameaça que punha em risco a sua continuidade, mas também porque os termos de sua previsão pareciam profundamente relevantes e indicavam esperança para o futuro.²⁹

Por volta dos anos 60, a sensação em torno das ideias políticas de Burckhardt começou a arrefecer, em virtude de acontecimentos como: as revoltas estudantis de maio de 68, a luta por direitos civis e a oposição popular à guerra do Vietnã. Contudo, isso não quer dizer que a obra do historiador tenha perdido a sua relevância. Foi nesse período que o interesse pelo seu trabalho passou a se voltar para as questões historiográficas.

Nesse novo contexto, as reflexões políticas de Burckhardt foram ofuscadas por suas considerações sobre a história. Segundo Gossman, a queda do muro de Berlim, o colapso da União Soviética e a descrença no socialismo como uma

²⁶ Carta de 19 de abril de 1845 a Gottfried Kinkel, in BURCKHARDT, J. *Cartas*, op. cit., p. 194.

²⁷ Pedro Caldas no texto “*Renúncia e criação*: Thoman Mann, Burckhardt e a linguagem da impotência” refere-se à Burckhardt e Thomas Mann como dois autores que reconheceram a crise vivida na Europa, respectivamente no final do XIX e nos primeiros anos do século XX. CALDAS, Pedro. *Renúncia e criação*: Thomas Mann, Burckhardt e a linguagem da impotência. In: Fênix - Revista de História e Estudos Culturais, vol. 2, ano II, 2005. Disponível em: <http://www.revistafenix.pro.br>. Acesso em: 05/03/2014.

²⁸ COLL, A. Introdução à edição do Liberty Fund. In: BURCKHARDT, Jacob. *Cartas*, op. cit., p. 38.

²⁹ DRU, A. “Introdução”. In BURCKHARDT, Jacob. *Cartas*, op. cit., p. 51.

opção econômica e política teriam diminuído ainda mais o valor ideológico das ideias políticas do historiador.³⁰

Sendo assim, a escolha de Burckhardt por uma abordagem histórico-cultural do passado, a aproximação postulada por ele entre a história e a arte, sua metodologia “intuitiva” de análise das fontes e a sua busca por construir “imagens” que representassem o contorno de uma época ao invés de verdades absolutas, fizeram com que - desde a década de 60 até os dias de hoje - as atenções dos estudiosos se voltassem, sobretudo, para a sua prática historiográfica.³¹ Caminho esse seguido, também, pela nossa pesquisa.

3.1.1 Bildung, Kultur, Zivilisation e Geist³²

Os conceitos de Bildung e Kultur tiveram origem na Alemanha, no final do século XVIII. Ambos representavam as aspirações da elite intelectual alemã, no que se refere à formação cultural de um indivíduo ou de uma sociedade. Contrários à dimensão utilitária do conhecimento, os membros dessa elite buscavam construir o seu próprio ideal de educação.

Ao longo do tempo, esses conceitos foram usados de formas distintas e passaram a assumir, muitas vezes, um caráter de oposição ao Iluminismo anglo-francês. Conforme destaca Ringer, principalmente após 1890, grande parte dos mandarins³³, termo utilizado por ele para se referir aos eruditos alemães,

³⁰ GOSSMAN, L. “*Jacob Burckhardt: Cold War Liberal?*”, op. cit., p 11.

³¹ Vale ressaltar, que as opiniões de Burckhardt acerca do Estado Moderno, sua desconfiança com relação à democracia das massas e suas críticas ao socialismo e à industrialização continuaram a ser relevantes. Nesse trabalho, buscamos afirmar, somente, que após os anos 60, elas deixaram de ser o alvo prioritário dos estudos sobre o autor.

³² Segundo o dicionário *Langenscheidt* em português a palavra Bildung pode assumir os seguintes significados: formação, educação, cultura; constituição e forma; o termo Kultur pode ser traduzido por: cultura, cultivo e civilização; Zivilisation como: civilização e Geist como: espírito, mente, alma, inteligência, intelecto, engenho, fantasma, espectro e aparição. Dicionário Langenscheidts Taschen - wörterbuch: Deutsch-Portugiesisch. Berlin und München: Langenscheidt KD, 2001.

³³ Sobre a escolha do termo Mandarim, escreve Ringer: “A palavra em si não é importante, embora pretenda evocar a elite tradicional dos funcionários letrados da China. Minha decisão de aplicar o termo à classe acadêmica alemã inspirou-se provavelmente no admirável retrato que Max Weber traçou dos literatos chineses. Para o cenário europeu eu definiria “os mandarins” simplesmente como a elite social e cultural que deve seu status muito mais às qualificações educacionais do que à riqueza ou aos direitos hereditários. O grupo se constitui de médicos, advogados, clérigos, funcionários do governo, professores de escolas secundárias e professores universitários, todos eles com diploma de curso superior, concedidos com base na conclusão de um currículo mínimo e na aprovação num conjunto convencional de exames. Os “intelectuais mandarins”, principalmente os professores universitários, preocupam-se com a dieta educacional da elite. Preservam os

manifestaram-se de forma contrária a esse Iluminismo. Sobre os motivos para essa objeção, escreve o autor:

O que realmente os desagradava era uma tendência vagamente “utilitarista”, uma atitude vulgar na tradição da Europa Ocidental diante de todo e qualquer conhecimento. No entender deles, muitos intelectuais franceses e ingleses do século XVII em diante associaram ciência e educação quase que exclusivamente com a ideia de manipulação prática, de técnica racional e de controle ambiental. Essa, na opinião dos mandarins, era uma heresia verdadeiramente perigosa e um tanto estúpida. Era esse o principal inimigo, o verdadeiro dragão do pensamento do século XVIII; mas, com toda a certeza, nasceu antes de 1800. Acima de tudo, nem sempre viveu em terras estrangeiras.³⁴

Desta maneira, o termo *Bildung* passou a existir para se referir ao processo de desenvolvimento das potencialidades do indivíduo, a sua formação integral, moral e estética. A partir dos valores culturais cultivados, os intelectuais alemães acreditavam na relevância da *Bildung* para a construção da identidade do homem. Para além da aquisição de conhecimento, a *Bildung* buscava promover a formação completa, acadêmica ou não, do ser humano nos mais diversos âmbitos. Sobre a importância da *Bildung* na Alemanha, escreve Fabiano Lemos de Britto:

Das ciências naturais às assembléias políticas, das cátedras de filologia às associações estudantis, o tema da urgência de uma *Bildung* por vir, capaz de resgatar no povo alemão sua identidade e grandeza, condicionou o tom do discurso predominante em todos os círculos onde a ideia de cultura pudesse ter alguma relevância ao longo do século XIX. Preocupada em constituir para si a imagem unificada de sua nacionalidade nas décadas que se prepararam dificilmente para a unificação de 1871, a sociedade alemã procurou enxergar no problema da *formação cultural* sua história, sua eficiência política e econômica, sua destinação, e fez dele a *tabula rasa* de todo e qualquer discurso que se pretendesse como alemão e, especialmente, *moderno* – no sentido muito singular, mesmo paradoxal, em que se deu o processo de modernização na Alemanha.³⁵

O conceito alemão de *Kultur*, conforme informa Ringer, teria se originado de uma apropriação, feita por Samuel Pufendorf e Gottfried von Herder, do termo

padrões de qualificação que permitem a afiliação ao grupo e agem como seus porta-vozes em questões culturais.” RINGER, Fritz. *O Declínio dos Mandarins Alemães: A Comunidade Acadêmica Alemã, 1890-1933*. Tradução Dinah de Abreu Azevedo. São Paulo: EDUSP, 2000, p. 22.

³⁴ Ibid., p. 94.

³⁵ BRITTO, Fabiano. *Sobre o conceito de educação (Bildung) na filosofia moderna alemã*. In: Revista Educação On-Line, n. 6, 2010. Disponível em: <http://www.maxwell.lambda.ele.puc-rio.br>. Acesso em: 10/03/2014, p. 9.

cultura animi (cultura do espírito) de Cícero.³⁶ Até fins do século XVIII, o termo manteve-se intimamente ligado ao conceito de *Bildung*, sendo empregado para se referir às ações das pessoas sobre elas mesmas, no sentido da realização plena das suas capacidades intelectuais ou, em outras palavras, ao cultivo da mente e do espírito. Com o passar do tempo, contudo, o termo foi assumindo novos significados dentro da tradição alemã, passando a representar o conjunto de “realizações do homem civilizado na sociedade.”³⁷

Na França, essa modificação não ocorreu. Entre os franceses, o conceito de cultura (*culture*) permaneceu significando *culture de l'esprit* (cultura do espírito) e o termo *civilisation* (civilização) passou a ser utilizado para representar os costumes, valores, criações e crenças de uma determinada sociedade. Isto posto, podemos constatar que o conceito de civilização assumiu definições distintas entre os países da Europa ocidental. Sobre essas diferentes definições de civilização, escreve Nobert Elias:

É grande a diferença entre a forma como ingleses e franceses empregam a palavra, por um lado, e os alemães, por outro. Para os primeiros, o conceito resume em uma única palavra seu orgulho pela importância de suas nações para o progresso do Ocidente e da humanidade. Já no emprego que lhe é dado pelos alemães *Zivilisation*, significa algo de fato útil, mas apesar disso, apenas um valor de segunda classe, compreendendo apenas a aparência externa de seres humanos, a superfície da existência humana. A palavra pela qual os alemães se interpretam, que mais do que qualquer outra expressa-lhes o orgulho em suas próprias realizações e no próprio ser, é *Kultur*.³⁸

Nas origens da oposição entre *civilisation* (civilização) e *Kultur* (cultura), Nobert Elias identifica alguns fatores históricos. Segundo o historiador, após a guerra dos trinta anos, sobretudo durante os séculos XVII e XVIII, a burguesia alemã poderia ser considerada pobre, se comparada com a francesa e a inglesa. Nesse período, afirma existir “pouco dinheiro disponível para luxos tais como literatura e arte.”³⁹ Nos raros lugares em que esses recursos financeiros encontravam-se disponíveis, as pessoas utilizavam-se deles para se adaptar aos modos da corte de Luís XIV. Ao mesmo tempo, a língua alemã passou a ser considerada inferior e o idioma francês tornou-se sinônimo de prestígio social.

³⁶ RINGER, F. *O Declínio dos Mandarins Alemães*, op. cit., p. 96.

³⁷ *Ibid.*

³⁸ ELIAS, Norbert. *O processo civilizador*. Tradução Ruy Jungman; revisão e apresentação, Renato Janine Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994, p. 24.

³⁹ *Ibid.*, p. 29.

Em fins do século XVIII, a situação econômica e social da Alemanha pôs-se a melhorar e iniciou-se um período de florescimento da literatura e da filosofia, que já vinha sendo concebido, desde antes desse período. Nessa época começaram a se destacar alguns dos principais pensadores alemães, como Friedrich Schiller, Immanuel Kant e Johann Goethe (que já tinha publicado anteriormente). Entretanto, conforme escreve Nobeit Elias, o desenvolvimento da língua alemã há muito já vinha adquirindo os seus contornos, com o aparecimento de movimentos como o Sturm und Drang (Tempestade e Ímpeto) e de autores como Gotthold Ephraim Lessing, Johann Wolfgang von Goethe e Johann Gottfried von Herder.⁴⁰

Ao longo do século XVIII, a tradição alemã assumiu uma posição crítica em relação à crescente difusão dos modos aristocráticos franceses entre as cortes alemãs. Contrários a essa propagação, os burgueses alemães consideravam a conduta polida dos franceses superficial e sem utilidade. De modo semelhante, os homens cultos desse período recriminavam a imitação que estava ocorrendo da cultura francesa feita, para eles, de forma fútil e sem nenhuma reflexão.

Durante o século XIX, a antítese entre esses dois conceitos (kultur e civilisation) se generalizou. A ideia de *civilisation* (civilização) francesa, que há muito já era vista de forma pejorativa entre os alemães, passou a assumir um caráter ainda mais negativo após a Guerra Franco-Prussiana. Nas últimas décadas do XIX, essa divergência ganhou força, devido às mudanças causadas pela recente industrialização e a chegada do “progresso” na tradição germânica, adquirindo nuances anti-modernistas.⁴¹ Em uma carta datada de 1843, escrita para Gottfried Kinkel, Burckhardt expressa a sua opinião sobre o povo Francês:

Os franceses ostentam um orgulho que vai além dos mais extremos limites do orgulho nacional, e eu começo a acreditar que a nação sofre de uma loucura febril que só pode ser explicada pelas terríveis excitações dos últimos cinquenta anos.⁴²

O sentido dado pelos alemães ao termo *zivilisation* (civilização), ligava-se a algo que vem de fora, aos sinais exteriores da educação. Com o tempo, o termo *zivilisation* (civilização) ampliou-se passando a abranger questões políticas,

⁴⁰ Ibid., p. 30.

⁴¹ Fabiano de Lemos Britto em seu artigo *Sobre o conceito de educação (Bildung) na filosofia moderna alemã*, levanta a coerente hipótese de que o sentido pejorativo carregado pela palavra *zivilisation*, possa ter sido sustentado por uma “rejeição subterrânea anti-modernista.” BRITTO, F., op. cit., p.13.

⁴² Carta de 20 de agosto de 1843 a Gottfried Kinkel, in BURCKHARDT, J. *Cartas*, op. cit., p. 180.

econômicas, sociais e morais de uma sociedade, enquanto o conceito de *Kultur* (cultura) continuou a ser associado às expressões artísticas e intelectuais do homem culto.⁴³

Os franceses prosseguiram identificando-se com uma missão civilizatória, enquanto os alemães, destacando os seus valores comuns, buscavam determinar a sua identidade nacional. A distinção entre os dois termos manteve-se por muito tempo, consolidando esse contraste.

Durante o século XX, Nobert Elias levanta a possibilidade de que a ideia de cultura alemã (*kultur*), pautada na interiorização dos valores superiores da nação, tenha servido como base para a difusão do nacionalismo e da ideia de superioridade da raça ariana, fatores que teriam contribuído para a formação da ideologia Nazista.⁴⁴

3.1.2

Sobre os conceitos de Bildung, Kultur e Geist na obra de Jacob Burckhardt

Jacob Burckhardt cresceu na Basileia, uma cidade-estado de tradição cosmopolita e conservadora, cujo compromisso educacional buscava por meio do desenvolvimento do espírito humano, valorizar e preservar as manifestações artísticas e culturais do homem. O historiador foi fortemente influenciado pelos ideais neo-humanistas e pelos princípios da *Bildung* que, sob os moldes Humboldtianos, nortearam a educação dos basileenses durante a sua juventude.⁴⁵

A formação de Burckhardt e as posições políticas e teóricas adotadas posteriormente pelo historiador nos levam a analisar a importância central que o conceito de *Bildung* teve na sua vida. Sobre isso, escreve Pedro Caldas, ao refletirmos “através do conceito de *Bildung* sobre as possibilidades formativas da historiografia, toda a obra de Burckhardt mantém-se ainda interessante e digna de estudo.”⁴⁶

⁴³ RINGER, F. *O Declínio dos Mandarins Alemães*, op. cit., p. 98.

⁴⁴ ELIAS, N. *O processo civilizador*, op. cit., p. 49.

⁴⁵ Sobre a Educação em Basel, consultar: Capítulo I, item 2.3. Da renúncia a Berlim a importância da Basileia ou “Na Basileia, posso dizer o que me agrada”, p. 24 e 25.

⁴⁶ CALDAS, Pedro. *A crítica conservadora de Jacob Burckhardt: uma leitura política da história da cultura*. In: Revista História e Perspectivas, vol. 1, n. 40, 2009, p. 309. Disponível em: <http://www.seer.ufu.br/index.php/historiaperspectivas/article/view/19218>. Acesso em: 10/03/2014.

Como um homem formado sob os princípios da *Bildung*, Burckhardt não simpatizava com a luta dos burgueses, discordava das reivindicações pelo sufrágio universal e não via com bons olhos o período conturbado pelo qual passava a Europa. O historiador, assim como grande parte dos membros da elite letrada da sua época, temia as mudanças que estavam ocorrendo e desejava manter a ordem com relação a tudo aquilo que parecia ameaçado. Nas palavras de Fritz Ringer, “antes do final do século, a comunidade acadêmica como um todo assumira o papel de um *establishment* vagamente conservador e claramente oficial,”⁴⁷ poderíamos dizer que com Burckhardt não fora diferente.

É possível notar isso, através da correspondência do historiador. Foi Burckhardt que em meio às mudanças políticas e sociais, pelas quais passava o século XIX, afirmou que iria lutar para guardar a tradição cultural da Europa. Em uma carta, já citada nesse trabalho, de 5 de maio de 1846, escrita ao amigo Hermann Schauenburg diz: “todos nós podemos perecer, mas quero ao menos descobrir em nome de que interesses devo perecer, a saber, a velha cultura da Europa.”⁴⁸

Do mesmo modo, o historiador preocupou-se com as consequências que a Guerra Franco-Prussiana e a “era de guerras”⁴⁹ (período em que ele acreditava que a humanidade estaria entrando) trariam para o espírito dos “dois povos intelectualmente mais importantes do continente”⁵⁰, na sua visão, os franceses e os alemães. Em uma carta escrita na véspera do Ano Novo de 1870, para Friedrich Von Preen, lastima Burckhardt:

Oh! Quantas coisas que as pessoas cultas passaram a amar terão de ser jogadas foras como luxo espiritual! E quão diferente de nós a nova geração será! Talvez os jovens nos vejam com os mesmos olhos com que as populações que acolheram os *émigrés* franceses os viam: unicamente interessados nos prazeres da vida. Pense apenas no quanto muito do que tem sido escrito até agora irá desaparecer! Que romances e dramas as pessoas irão ler? Será que os autores amados pelos editores e pelo público porque conheciam e cortejavam as necessidades do século, ou para ser preciso, do ano, do mês, irão sobreviver? Qualquer coisa capaz de continuar existindo deve conter uma boa porção do eterno. E se qualquer coisa duradoura vier a ser criada, isso só poderá ocorrer através de um esforço sobre-humano da verdadeira poesia.⁵¹

⁴⁷ RINGER, F., *O Declínio dos Mandarins Alemães*, op. cit., p. 128.

⁴⁸ Carta de 05 de Maio de 1846 a H. Schauenburg, in BURCKHARDT, Jacob. *Cartas*, op. cit., p. 200-201.

⁴⁹ Carta de 31 de dezembro de 1870 a Friedrich Von Preen, *ibid.*, p. 276.

⁵⁰ *Ibid.*

⁵¹ *Ibid.*

A inquietação de Burckhardt no que concerne a preservação das expressões artísticas e culturais da Europa, seu cultivo dos valores humanísticos e sua busca pelo saber e pela liberdade, seja ela pensamento, de ensino ou de expressão,⁵² servem de indícios para corroborar a nossa compreensão do historiador como um homem da *Bildung*.

O historiador acreditava que era o seu destino resguardar a tradição cultural dos momentos turbulentos pelos quais passava a Europa, ajudando a protegê-la e a reconstruí-la “mais uma vez quando a crise tiver passado.”⁵³ Deste modo, seja lecionando, escrevendo ou pesquisando, podemos afirmar que o Burckhardt dedicou sua vida ao cultivo e a divulgação do conhecimento, em outras palavras, a *Bildung*.

Raymond Geuss afirma que o termo *Kultur* foi pouco empregado pelos historiadores alemães durante grande parte do século XIX. Como motivos para essa lacuna, o historiador acredita que a escassa utilização do termo, sobretudo no período de 1800 à 1870, teria ocorrido em virtude da supremacia de Hegel e de seus seguidores entre os historiadores da época.⁵⁴ Na visão Hegeliana, a mentalidade, a vida social e os produtos culturais de uma época compartilhariam de uma alma em comum, que estaria intrinsecamente ligada ao *Geist*. Mediante esta ideia, segundo Geuss, para os seguidores de Hegel não haveria uma separação entre a cultura e o espírito - não seria possível pensar a existência da cultura de uma forma independente.⁵⁵

Nesse contexto, Geuss afirma que Burckhardt fugiria a essa regra, uma vez que o historiador conceberia a cultura de forma autônoma e não conseguia pensar, como os hegelianos, na mesma ligada a uma estrutura linear universal. Podemos observar tal fato na medida em que o historiador emprega o termo *Kultur* ao invés de *Geist* (espírito) nos seus estudos, como, por exemplo, no título *Die Kultur der*

⁵² Fritz Ringer escreve que “para os alemães instruídos nas décadas de 1830 e 1840, a liberdade de pensamento, a liberdade de ensino e de expressão foram no mínimo tão importantes quanto as liberdades especificamente políticas.” Acreditamos, neste trabalho, que Burckhardt se enquadraria dentro dessa descrição de Ringer. RINGER, F. *O Declínio dos Mandarins Alemães*, op. cit., p. 128.

⁵³ Carta de 05 de Maio de 1846 a H. Schauenburg, in BURCKHARDT, Jacob. *Cartas*, op. cit., p. 200-201.

⁵⁴ Cf. GEUSS, Raymond. “*Kultur, Bildung, Geist*”. *History and Theory*, vol. 35, nº2, 1996, p. 157 e OLIVEIRA, J. *A História da Cultura como Crítica à Modernidade*, op. cit., p. 67.

⁵⁵ *Ibid.*

Renaissance in Italien: Ein Versuch (A Cultura do Renascimento na Itália) e *Griechische Kulturgeschichte* (História da Cultura Grega).⁵⁶

Fernando Lemos de Britto, em seu artigo *Sobre o conceito de educação (Bildung) na filosofia moderna alemã*⁵⁷, levanta outra hipótese. O autor acredita que a crescente importância adquirida pela ideia de *Bildung* tenha contribuído para que o conceito de *Kultur* assumisse um significado mais restrito dentro da tradição semântica alemã. Segundo Fernando Lemos de Britto:

Enquanto *Bildung* passou a sintetizar o tipo de *experiência* pessoal, romântica e idealista que toda uma geração de filósofos, artistas e cientistas procuraram defender, a ênfase do termo *Kultur* era menos fenomenológica, subjetiva, e mais social.⁵⁸

Contudo, o autor discorda da hipótese de Raymond Geuss de que o termo *Kultur* encontrava-se relativamente ausente da língua alemã em boa parte do século XIX. Visto que não tivemos tempo hábil para aprofundar a investigação acerca das hipóteses levantadas pelos dois autores e em virtude da difícil tarefa de definir claramente o significado assumido por esses conceitos de tradição semântica semelhante, iremos nos ater - nesta pesquisa - em concordar que a utilização do termo *Kultur* por Jacob Burckhardt, ao invés do termo *Geist*, reafirmaria a posição historiográfica adotada pelo historiador, de afastamento das concepções progressistas hegelianas, aproximando-nos assim das interpretações de Raymond Geuss e da Janaína Oliveira.

Dessa forma, neste trabalho, acreditamos que o termo *Kultur* significa para Burckhardt, desde o resultado das expressões artísticas e culturais de um povo até a representação de uma conjuntura histórica, de uma imagem da totalidade cultural de uma época. Dentro desse contexto não haveria lugar para uma sucessão de etapas pré-concebidas, mas sim para uma continuidade incerta e vulnerável à ação das crises históricas. Burckhardt, diferentemente de grande parte dos historiadores de sua época, não acreditava na filosofia da história de Hegel. Conforme escreve Janaína Pereira de Oliveira, “Burckhardt era um historiador da

⁵⁶ Ver Nota 24 do texto de GEUSS, R. “*Kultur, Bildung, Geist*”, op. cit.

⁵⁷ BRITTO, F. *Sobre o conceito de educação (Bildung) na filosofia moderna alemã*, op. cit., p. 13.

⁵⁸ *Ibid.*

Kulturgeschichte e, tal como Ranke, recusava a ideia que a história estivesse submetida a um princípio universal,⁵⁹ nesse caso ao *Geist*.

⁵⁹ OLIVEIRA, J. *A História da Cultura como Crítica à Modernidade*, op. cit., p. 67.