

História e sabedoria: Um comentário sobre as reflexões teóricas de Jacob Burckhardt.

Pedro Spinola Pereira Caldas *

Resumo: Proponho uma análise de “Über das Studium der Geschichte” (1868), de Jacob Burckhardt de 1868, cuja leitura apresenta três interessantes questões. A primeira delas diz respeito à relação entre história e filosofia. A segunda questão diz respeito, portanto, à definição do objeto histórico segundo Burckhardt, e é interessante notar que o historiador suíço define o objeto histórico como o constante e o típico, e também como o excepcional. A terceira consiste na dimensão subjetiva do conhecimento histórico, ou seja, qual o sentido para o historiador em conhecer o objeto. Aqui o texto de Burckhardt apresenta um outro desafio: como ser cosmopolita (grande legado do século XIX) e contemplativo ao mesmo tempo?

Palavras chave: Jacob Burckhardt - Sabedoria – Cosmopolitismo.

Abstract: I will briefly analyze Jacob Burckhardt’s lessons “Über das Studium der Geschichte” (1868), whose reading presents three interesting questions. The first one is about the relationship between history and philosophy. The second question concerns Burckhardt’s definition of historical object; in other words, of what history might know. It is interesting to note that Burckhardt sometimes characterizes the historical object as being the constant and the typical, but other times he describes it as exceptional and mysterious. The third problem follows: While trying to seek meaning in this objects and themes, Burckhardt presents an interesting challenge: how one can be at once a cosmopolitan mind and a contemplative one?

Keywords: Jacob Burckhardt – Wisdom – Cosmopolitanism.

Aproveitarei a oportunidade propiciada por este simpósio temático para apresentar os primeiros passos de minha atual pesquisa sobre historiografia e formação em Jacob Burckhardt. Farei, portanto, uma análise exclusiva das reflexões do grande historiador suíço registradas no *Über das Studium der Geschichte (Sobre o estudo da história)*, cujos manuscritos originalmente datam de 11 de novembro de 1868. Estabeleci, para hoje, a modesta meta daquilo que Droysen chamava de “interpretação pragmática”, ou seja, reconstruir a fonte, mas, ao fazê-lo, deixar as impressões digitais do intérprete.

Neste amplo problema sobre a dimensão formativa da historiografia, em jogo está algo mais específico, a saber, a relação entre os conceitos de *Historismus* e *Bildung*, historicismo e formação (ou cultura). Por historicismo entendo aqui uma crítica à concepção metafísica de verdade, no lugar da qual se afirma a possibilidade de se conhecer cientificamente os

* Professor Adjunto do Instituto de História da Universidade Federal de Uberlândia e Doutor em História Social da Cultura pela PUC-Rio. Este artigo é fruto do projeto de pesquisa “História como *Bildung*: A Dimensão formativa da historiografia em Jacob Burckhardt”, financiado pelo CNPq. (Edital Ciências Humanas/ Bolsa de Produtividade de Pesquisa).

fenômenos individuais por meio das quais o ser humano descobre a historicidade de toda vida. E a propósito de formação, faço minhas as palavras de Jörn Rüsen: "Formação é a capacidade de se contrapor à alteridade do passado, de levantar o véu de familiaridade que se tem com o passado camuflado na vida prática presente e de reconhecer o estranho, assim descoberto, como próprio". (RÜSEN, 2007:108).

Portanto, por estar nos momentos iniciais da pesquisa, apresento resultados muito precários e provisórios, todos eles formulados em três perguntas que servirão de base para a própria divisão interna da apresentação. Em um primeiro momento, apresentarei o problema inicial, a saber, a relação entre conhecimento histórico e sabedoria; em um segundo, deter-me-ei nos aspectos mais cognitivos (delimitação do objeto do conhecimento histórico); e, por fim, abordarei a dimensão formativa, ou seja, aquela interessada em atribuir sentido à dimensão cognitiva anteriormente apresentada.

1. O problema: Cisão entre ética (sabedoria) e conhecimento (história).

Em um primeiro momento, a definição de história feita por Burckhardt parece estar em perfeita sintonia com a tradição historicista, porquanto esta definição se dá em oposição à filosofia da história, que, para Burckhardt, "(...) é um centauro, pois história, ou seja, o ato de coordenar, é = não-filosofia, e filosofia, isto é, o ato de subordinar, é = não-história". (BURCKHARDT, 2000:113)

Até aí, Burckhardt apenas repete as críticas de Herder, Ranke e mesmo Droysen sobre a filosofia da história, seja kantiana ou hegeliana. Logo a seguir, porém, lê-se algo que considero instigante:

(...) a filosofia, quando atinge diretamente o coração (direct auf den Leib geht) ao se dirigir aos grandes e universais enigmas da vida (Lebensrätsel), inegavelmente está muito acima da história, que, no melhor dos casos, segue este objetivo, quando muito, de maneira precária e indireta. (BURCKHARDT, 2000:133-134)

A partir da passagem, afirmo, mesmo que provisoriamente, o seguinte: de um lado, é saudável que a história se diferencie radicalmente da filosofia para que se singularize como forma de conhecimento; por outro, ao se separar no âmbito qualitativo do conhecimento (as duas seriam, portanto, incomparáveis), ela é inferior à filosofia no que diz respeito ao significado vital deste mesmo conhecimento (e, neste sentido, história e filosofia seriam comparáveis). Se tomarmos como referência a relação estabelecida por Burckhardt entre história e filosofia, seria legítimo dizer que sabedora e história (como conhecimento) são

avaliados a partir de critérios distintos? Caso conclua que há uma cisão inconciliável, seria necessário admitir que o mundo do conhecimento está inteiramente estilhaçado em áreas autônomas, ao passo que o mundo do sentido ainda manteria sua unidade. Ou seja, a rigor, trata-se da dramática relação entre sentido e verdade, que Goethe expressou tão bem em seu *Fausto*. Afinal, podemos enunciar várias verdades a respeito de objetos, mas tais verdades soam ocas e não despertam interesse. Dizer que “a é b” não significa dizer que “b” merece ou precisa ser conhecido. E o historicismo, conforme aponta Gunter Scholtz (cf. SCHOLTZ, 1990: 467-468) em um estudo formidável, guarda em si um paradoxo insuperável, pois, se, de um lado efetivamente representa uma tradição responsável pela autonomia do conhecimento histórico, por outro lado, muitas vezes esta autonomia conduziu a um relativismo de valores capaz de legitimar nacionalismos hipertrofiados.

Ou seja: a função coordenativa da história teria um correspondente no âmbito do sentido, ou se contentaria com a resignação?

O problema é difícil de ser elaborado, pois em várias passagens de Burckhardt é muito freqüente encontrarmos exortações ao sentido de se estudar história. Tudo seria resolvido facilmente caso se aceitasse, de uma vez, a postura resignada. Mas não é tão simples.

O que um dia foi júbilo e sofrimento, preciso se tornar conhecimento (...) A frase historia vitae magistra adquiere um sentido mais elevado e, ao mesmo tempo, mais modesto. Mediante a experiência, não queremos tanto ser prudentes (caso uma mesma coisa aconteça de novo), mas, antes, nos tornar sábios (para sempre). (BURCKHARDT, 2000:138).

Lionel Gossman vê, justamente neste trecho citado, uma adesão ao conceito alemão de *Bildung* (cf. GOSSMAN, 2000:272). Minha primeira dúvida é: se a história ainda cogita ser mestra da vida, ou, se a vida é antes a mestra da histórica, (cf. RIBEIRO, 2008:42), **como ela pode pretender uma sabedoria se não atinge os “enigmas da vida”?**

Difícilmente conseguirei responder a questão nestes minutos. Apenas gostaria de levantar e inventariar passagens do texto de Burckhardt que indiquem a relação entre história e sabedoria. Como não poder conhecer um tipo de objeto (os que guardam os enigmas da vida), e, ainda assim, tornar-se sábio?

2. O objeto da história: entre o típico e o grandioso.

Mas o que se pode, então, conhecer, de modo a se tornar sábio? Burckhardt define o objeto do historiador (novamente em oposição à filosofia) da seguinte maneira: “Os filósofos da história consideram o passado como oposição e estágio anterior a nós, os desenvolvidos –

já nós [historiadores] consideramos o repetitivo, o constante, o típico como algo que ressoa em nós e que nos é compreensível”. (BURCKHARDT, 2000:134). O objeto do historiador deve ser por este assimilado sensorial e esteticamente, decorrente de uma relação empática e viva – algo curioso, quando se lembra que Burckhardt acabara de afirmar a inferioridade da história em sua busca dos mistérios da vida. Mas guardemos o resultado: o historiador se interessa pelo constante e pelo típico que, por sê-lo, encontra acolhida no historiador.

Mas nem sempre Burckhardt verá o objeto da história desta maneira. Identifiquei dois casos que comprovam a complexidade da visão de Burckhardt sobre o que se pode e se deve conhecer.

Primeiramente, ao criticar as pretensões teleológicas e otimistas da filosofia da história e das concepções de progresso como um todo, Burckhardt comenta: “a visão de uma felicidade, que consistira na permanência (*Verharren*) em uma determinada condição, é, em si, falsa (...) A permanência leva à cristalização e à morte; a vida está só no movimento, por mais doloroso que este seja” (BURCKHARDT, 2000:147). Evidentemente, a oposição entre a apologia do movimento e a preferência anteriormente indicada pelo típico é algo que exige alguma explicação. Formulo, então, minha segunda dúvida: **o constante não corre o risco de ser também uma cristalização fatal?**

Uma saída possível seria identificar uma outra forma de experiência humana passível de ser caracterizada como objeto histórico. Mais adiante, ao falar sobre as grandezas históricas, Burckhardt torna a falar de enigma, mas desta vez, ao invés de usar o termo *Rätsel*, enigma, usa a palavra *Mysterium*, ou mistério. E, desta vez, não as deixa nas mãos dos filósofos. A propósito das grandezas, afirma Burckhardt: “Singular, insubstituível. O grande homem é um tal que, sem ele, o mundo nos pareceria incompleto, porque grandes feitos específicos em seu tempo e circunstância só são possíveis mediante ele. Sem o grande homem, estes grandes feitos tornam-se impensáveis”. (cf. BURCKHARDT, 2000:277-279). E aqui discordo de um trecho do belo livro de Lionel Gossman sobre Burckhardt, no qual ele conclui que o constante é cultural e o grandioso excepcional, político (cf. GOSSMAN, 2000:260). Não concordo com tal correspondência imediata, nem creio que o texto de Burckhardt nos permita dizer tal coisa. O grande homem é, sobretudo, o artista – ou mesmo, pasmem, o filósofo. E o argumento de Burckhardt é bastante simples (cf. idem): há uma diferença entre o criador e o inventor. Um cientista descobre leis que, de alguma maneira, poderiam ter sido descobertas sem ele. O mesmo não vale para o artista e o filósofo. É difícil imaginar que “Hamlet” e “Fedro” tivessem sido escritos mesmo se Shakespeare e Platão jamais houvessem nascido. E o mais curioso é que os filósofos, que, conforme veremos, serão

frequentemente agraciados por Burckhardt com o adjetivo de “egoístas” ao longo de todo o seu texto, são celebrados como aqueles que

(...) trazem a solução dos grandes mistérios da vida (...) seu objeto é a totalidade do mundo vista por todos os lados; somente eles abrangem e dominam a relação do particular com esta totalidade e possibilitam, destarte, atribuir direcionamentos e perspectivas às ciências especializadas. Usualmente, estas não sabem que estão atadas a fios manipulados pelos grandes filósofos. (BURCKHARDT, 2000:279).

Constato, portanto, uma definição híbrida do objeto histórico. Ele é o constante e repetitivo que recebe calorosa acolhida pelo historiador; mas também é o mistério e o enigma, que, como tal, permanece distante e estranho, mas decisivo, a ponto de tornar a vida impensável sem ele. Curiosamente, uma possível solução mal disfarça um vocabulário hegeliano: “O espírito é dotado de mutabilidade, mas não de obsolescência” (BURCKHARDT, 2000:357). Ou seja: cada instante tem, em si, sua possibilidade de universalização.

3. O sujeito cognoscente da história: o cosmopolita contra o egoísta.

Uma rubrica capaz de articular o aparente paradoxo, e que pode ser encontrada no texto, é a do ceticismo. Logo após a passagem que Burckhardt afirma que a história pode nos tornar “sábios para sempre”, lê-se: “Afirmção do verdadeiro ceticismo em um mundo, em que origens e fins são desconhecidos e o meio se encontra em constante movimento”. (BURCKHARDT, 2000:138). O ceticismo é, portanto, tanto a recusa do conhecimento total do processo histórico, bem como a possibilidade de se deixar surpreender pelo mistério da grandeza criadora do homem. Partindo desta premissa, e mesmo sabendo que em história é difícil e mesmo problemático traçar uma clara linha dicotômica entre sujeito e objeto, passo ao outro pólo. Após tentar levantar trechos em que Burckhardt fala do que se deve conhecer, tento agora enfatizar como se deve conhecer. Falo, então, das formas possíveis de sujeito em Burckhardt.

Uma primeira forma da subjetividade em Burckhardt poderia ser, então, a contemplação. Ainda em sua tentativa de marcar a diferença entre história e filosofia, Burckhardt entra em uma dimensão ética que gostaria de evitar: a felicidade e a infelicidade na história, e isto, diz ele,

(...) não por indiferença perante um sofrimento que pode nos atingir, porquanto estamos todos protegidos da objetividade fria, mas sim porque reconhecemos a cegueira de nosso desejo na medida em que os desejos dos povos e dos indivíduos sofrem mudanças, se superam e se contradizem.

Pudéssemos abdicar totalmente de nossa individualidade e observar a história dos tempos vindouros com tanta calma quanto inquietação como se fosse um espetáculo da natureza. Talvez partilhássemos conscientemente um dos grandes capítulos da história do Espírito se o fizéssemos como se contempla da terra firme uma tempestade marítima (BURCKHARDT, 2000:153).

Ao acolher o típico e o constante, ao deixar que as repetições ressoem no historiador, este enfrenta um risco, qual seja, a de reconhecer a cegueira de seus desejos, o caráter vão e provisório de sua perspectiva e de suas ambições. Como manter-se protegido da objetividade fria quando se reconhece os limites insuperáveis impostos pela subjetividade cega? Em uma passagem significativa, Burckhardt demonstra ter consciência do impasse entre intenção (*Absicht*) e conhecimento (*Erkenntnis*):

(...) não podemos nos livrar das intenções de nosso próprio tempo e de nossa própria personalidade, e este é talvez o maior inimigo do conhecimento. A prova mais clara disto é a seguinte: tanto mais a história se aproxima de nossa digníssima pessoa, achamos tudo muito mais interessante, mas isto somente porque nós somos 'mais interessantes'. (BURCKHARDT, 2000:307).

Em Burckhardt parece se fazer sentir um desejo contemplativo de se libertar de todas as marcas de seu tempo para poder efetivamente sentir o passado. O egoísmo, evidentemente, não é exatamente uma falha de caráter, mas apenas a situação bastante corriqueira experimentada na desorientação entre as várias correntes que confluem em uma determinada época. Uma tendência bastante pronunciada deste egoísmo é, segundo Burckhardt, o patriotismo. Nesta crítica, em que ele claramente se diferencia dos historicistas (de um Droysen, por exemplo), o egoísmo historiográfico aparece como uma tentativa de usar o conhecimento para “ferir outras formas de pensar” (BURCKHARDT, 2000:313).

Por mais estranho que pareça, fico bastante inclinado a denominar a perspectiva contemplativa de Burckhardt como “cosmopolita”, isto porque este cosmopolitismo é uma grande marca do século XIX, que, segundo Burckhardt, está “melhor equipado do que qualquer outro anterior” (BURCKHARDT, 2000:155) para o conhecimento do passado. Note-se como seu argumento antecipa o de Reinhart Koselleck (cf. KOSELLECK, 2006:293), ou seja, o próprio desenvolvimento moderno permitiu uma grande troca de informações sobre várias culturas, o que geraria uma multiplicação de perspectivas e uma exigência de uma “imagem total da humanidade” (BURCKHARDT, 2000: 156).

Mas vale lembrar que Koselleck descreveu o processo de modernização para mostrar que dele “(...) as filosofias da história passaram a brotar do chão como cogumelos” (KOSELLECK, 2006:292). O grande desafio, portanto, ao interpretar a concepção de história de Burckhardt consiste, pois, em pensar seu cosmopolitismo sem igualá-la, por exemplo, ao conceito de progresso presente no fundamental texto de Immanuel Kant, escrito em 1784, denominado **Idéia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita**. É esta a minha terceira dúvida: como ser cosmopolita, sem cair na facilidade das soluções da filosofia da história? É possível uma historiografia cosmopolita?

Portanto, se for possível um cosmopolitismo em Burckhardt, ele poderá ser um cosmopolitismo capaz de descentralizar o sujeito cognoscente e, assim, servir de lastro para uma concepção de formação. Para Burckhardt (cf. BURCKHARDT, 2000:368), a especialização científica é inevitável e até desejável, mas ela não pode servir de desculpa para um comportamento diletante em áreas que não dominamos. Ou seja: ao conhecer detalhadamente um objeto, não posso considerar-me sábio, porquanto este conhecimento só será de fato produtivo caso ele abra uma dimensão mais ampla até então não problemática. Será isto o que Rüsen quer dizer com “romper com o véu de familiaridade do passado”?

Bibliografia

BURCKHARDT, Jacob. Über das Studium der Geschichte/ Weltgeschichtliche Betrachtungen. In: _____. **Kritische Gesamtausgabe**, Bd.10. Org. Peter GANZ. München: Beck; Basel: Schwabe, 2000.

GOSSMAN, Lionel. **Basel in the Age of Burckhardt: A Study in Unseasonable ideas**. Chicago: The University of Chicago Press, 2000.

KOSELLECK, Reinhart. “Modernidade” – Sobre a semântica dos conceitos de movimento na modernidade. In: _____. **Futuro passado: Contribuição à semântica dos tempos históricos**. Rio de Janeiro: Contraponto; Editora da PUC-Rio, 2006.

RIBEIRO, Naiara dos Santos Damas. **A Europa em Jogo: as críticas de Johan Huizinga à cultura de seu tempo (1926-1945)**. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em História Social da Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2008.

RÜSEN, Jörn. **História viva: Teoria da História III – Formas e funções do conhecimento histórico**. Brasília: Editora da UnB, 2007.

SCHOLTZ, Gunter. Das Historismusproblem und die Geisteswissenschaften im 20. Jahrhundert. **Archiv für Kulturgeschichte**, 71 (1989).