

**Crise da religião e crítica à modernidade: as reflexões de Jacob Burckhardt
sobre a história***

*Crisis religiosa y crítica de la modernidad: reflexiones de Jacob Burckhardt sobre la
historia*

*Religious crisis and the critique of modernity: Jacob Burckhardt's reflections about
history*

Marcelo Durão Rodrigues da Cunha**
<https://orcid.org/0000-0001-6585-6836>

RESUMO: Este artigo tem o objetivo de produzir uma interpretação do legado intelectual de Jacob Burckhardt à luz de debates historiográficos recentes que tratam da relação entre a história e a crise da teologia protestante de língua alemã ao longo do Oitocentos. Para tanto, buscarei sustentar a hipótese de que a teoria burckhardtiana da história — com sua ênfase estética nos ideais de formação e de contemplação — pode, em grande medida, ser lida como a mais bem acabada de suas respostas à crise surgida a partir desse contato entre a crença religiosa e a ciência histórica no século XIX.

Palavras-chave: Jacob Burckhardt. Religião. Crise.

ABSTRACT: This article aims at an interpretation of Jacob Burckhardt's intellectual legacy *vis-à-vis* the recent historiographical debates that deal with the relationship between history and the crisis of German-speaking Protestant theology throughout the nineteenth century. In order to do so, I claim that Burckhardt's theory of history — with its aesthetic emphasis on the formation and contemplation ideals — can, to a large extent, be read as the most complete of his responses to the religious crisis which arose after the contact between protestant theology and scientific history during the nineteenth century.

* Essa pesquisa contou com o aporte financeiro da Foundation for Polish Science (FNP), Team Program, the “Core Concepts of Historical Thinkin” Project, financiamento n° POIR.04.04.00-00-5C1E17-00.

** Professor do Instituto Federal do Espírito Santo e pesquisador de pós-doutorado pela Adam Mickiewicz University. Doutor em História pela Universidade Federal do Espírito Santo (UFES), com estágios de doutorado sanduíche na Freie Universität Berlin, Alemanha e na Europa-Universität Viadrina Frankfurt (Oder), Alemanha. Tem experiência na área de História intelectual, com ênfase em Teoria, Filosofia da História, História dos Conceitos, História da Historiografia e História Global. E-mail: marcelo.cunha@ifes.edu.br

Keywords: Jacob Burckhardt. Religion. Crisis.

RESUMEN: Este artículo tiene como objetivo producir una interpretación del legado intelectual de Jacob Burckhardt a la luz de los recientes debates historiográficos que abordan la relación entre la historia y la crisis de la teología protestante de Alemania a lo largo del siglo XIX. Con este fin, trataré de apoyar la hipótesis de que la teoría de la historia de Burckhardt, con su énfasis estético en los ideales de formación y contemplación, puede leerse, en gran medida, como sus respuestas más bien elaboradas a la crisis que surgió desde el contacto entre creencias religiosas y ciencia histórica durante el siglo XIX.

Palabras clave: Jacob Burckhardt. Religión. Crisis.

Como citar este artigo:

Cunha, Marcelo Durão Rodrigues da. “Crise da religião e crítica à modernidade: as reflexões de Jacob Burckhardt sobre a história”. *Locus: Revista de História*, 26, n. 1 (2020): 189-210.

Introdução

Muitos são os estudos que nos últimos anos têm se debruçado sobre a crise vivenciada por parte do pensamento histórico alemão das décadas finais do século XIX e do início do século XX. Seja para identificar os constituintes de um abalo na lógica cartesiana moderna ou mesmo para compreender os contornos de uma ruptura ocorrida na própria maneira de se conceber o tempo na modernidade, vários têm sido os esforços de interpretar esse momento de crise vivido por parte da tradição alemã de pensamento histórico de fins do Oitocentos e das primeiras décadas do século passado.

Destaque especial pode ser conferido à quantidade considerável de trabalhos que têm visado identificar algumas das raízes dessa crise não apenas na ciência histórica em si, mas no pensamento teológico e nas crises religiosas surgidas a partir do contato entre a teologia protestante e os métodos da ciência histórica nos debates de língua alemã dos primeiros decênios do século XIX.

De igual maneira, diante dessas novas abordagens, nomes um tanto representativos do tipo de conhecimento histórico produzido em território de língua alemã nesse período têm sido revisitados por trabalhos que buscam repensar o legado intelectual desses historiadores “canônicos” à luz dessas interpretações mais recentes a respeito da história da historiografia.

Exemplar nesse sentido é o lugar ocupado pelo historiador suíço Jacob Burckhardt (1818-1897) diante de tais discussões. Visto como uma espécie de *outsider* em relação à historiografia

rankeana tradicional, o trabalho de Burckhardt tem sido reavaliado tanto a partir de uma análise mais minuciosa dos anos iniciais de sua carreira, quanto sob o prisma de suas aproximações e distanciamentos em relação à religião e à teologia protestante.

Dito isto, este artigo tem o objetivo de produzir mais uma contribuição nesse sentido, oferecendo uma interpretação do legado intelectual de Burckhardt à luz dessas novas abordagens oferecidas pela historiografia internacional. Para tanto, buscarei compreender parte das reflexões desse intelectual sobre a história como respostas por ele oferecidas à crise religiosa surgida nos anos iniciais de sua carreira a partir do seu contato com os métodos históricos desenvolvidos pela teologia protestante no início do século XIX. Logo, tanto o seu interesse pela ciência histórica, quanto a sua crítica à modernidade — por ele intimamente imbricada à ideia de crise — serão aqui entendidos como reações de Burckhardt a essa perda do sentido absoluto da religião perceptível, em especial, através de uma análise de suas correspondências e das reflexões sobre a história surgidas ao longo de sua carreira. Por fim, buscarei sustentar a hipótese de que a teoria burckhardtiana da história — com sua ênfase estética nos ideais de formação e de contemplação — pode, em grande medida, ser lida como a mais bem acabada de suas respostas a essa crise religiosa experimentada nos anos iniciais de sua trajetória intelectual.

A fim de demonstrar essa leitura, faz-se necessário delinear os contornos dessa já referida crise vivida pela teologia protestante no início do Oitocentos, estabelecendo um paralelo entre os paradoxos por ela engendrados e os seus efeitos sobre a tradição de pensamento histórico de língua alemã da primeira metade do século XIX em diante. Este será precisamente o objetivo de meu primeiro tópico.

As raízes teológicas da crise da história

A maioria dos estudos que nas últimas décadas do século XX trataram do surgimento da história acadêmica e da moderna visão histórica de mundo debruçou-se, em grande medida, sobre a gênese de tal perspectiva no interior da própria ciência histórica, sem atentar de maneira mais ampla para os demais ramos do saber nos quais o florescimento da historicidade se mostrou presente de maneira clara.

Um bom exemplo nesse sentido é a teologia, que por muitos anos permaneceu um terreno não visitado por historiadores das ideias e da historiografia. Como destacado por Friedrich Wilhelm Graf, apesar do pouco conhecimento dos historiadores a respeito da disciplina teológica, é possível

afirmar que foram os teólogos alemães do século XIX aqueles que trataram dos problemas fundamentais da historicidade de forma mais profunda e radical (Graf 1997, 217).

Ao lidarem com as consequências que a historicização dos preceitos religiosos teria sobre a sua crença, os teólogos alemães da primeira metade do Oitocentos vivenciaram de maneira prematura problemas bastante semelhantes àqueles que seriam experimentados pela ciência histórica décadas mais tarde. Conforme apontado por Allan Megill, uma compreensão da crise que abalou as humanidades e a cultura ocidental entre as décadas de 1880 e 1920 seria incompleta se não levasse em consideração os impactos dos estudos históricos sobre a Bíblia ocorridos na teologia protestante alemã do início do século XIX (Megill 1997, 420). Em outros termos, um primeiro passo para compreender a tão mencionada crise vivida pelo pensamento histórico de fins do século XIX e das décadas iniciais do XX, deve ser dado no sentido de entender os impactos que a percepção histórica da realidade teria sobre a crença na transcendência divina professada pelos teólogos alemães oitocentistas.

O itinerário dessa questão remonta ao proeminente papel atribuído aos estudos teológicos nas universidades alemãs desde a era pré-moderna. Como delineado por Konrad Jarausch, a teologia possuía nos círculos acadêmicos alemães o status de uma “rainha das ciências”, quando a maior parte dos estudos acerca da conduta e moralidade humanas convergia para a interpretação religiosa (Jarausch 1986, 25). No século XVIII, quando teve início um processo de maior emancipação das instituições universitárias, sobretudo, no reino da Prússia, a teologia continuaria a ocupar um papel de destaque entre as disciplinas acadêmicas, em especial nas universidades de Göttingen e Halle (Ringer 2000, 32).

Nessas instituições, nomes como Johann Christoph Gatterer (1727-1799) e August Ludwig von Schlözer (1735-1809) buscaram inserir os estudos sacros no interior da perspectiva de uma história universal, quando um olhar histórico secular passou a ganhar destaque nas investigações sobre o passado. De qualquer forma, a teologia continuou a possuir maior importância frente às demais disciplinas, de modo que tanto a história quanto a filosofia serviam à época como disciplinas auxiliares (*Hilfswissenschaften*) aos estudos teológicos (Jarausch 1986, 25).

Como apontado por Frederick Beiser, todavia, a sorte da “rainha das ciências” mudaria drasticamente a partir do fim do século XVIII. Os ventos políticos da era revolucionária (1789-1814) trariam uma ampla reformulação da estrutura universitária nos Estados sob ocupação napoleônica e tanto a história quanto a filosofia — a despeito da teologia — seriam elevadas ao patamar de ciências do mais relevante prestígio social (Beiser 2011, 21). Aos olhos dos reformadores, a moderna estrutura universitária deveria atentar-se menos àquilo que Schiller

denominava como as *Brotwissenschaften* (Ciências do pão) e dedicarem-se ao estudo da história e da filosofia, únicas capazes de fornecer a chave para a compreensão das coisas humanas.

A teologia perdeu boa parte do prestígio do qual havia gozado no século XVIII e a ciência histórica passou a partir de então a figurar de maneira sobressalente como uma disciplina autônoma, mais relevante e independente frente aos estudos teológicos. Mas o que explica, para além dos referidos motivos políticos, essa “troca de posições” entre história e teologia ocorrida no cenário acadêmico alemão do início do século XIX? O que levou a teologia a uma espécie de derrocada intelectual face à ascensão da moderna disciplina histórica?

Acredito, em consonância com Thomas Howard, que os motivos para essa derrocada teológica devem ser entendidos menos como o triunfo de uma ciência histórica secular sobre antigas percepções religiosas do que como um processo de readequação do discurso religioso no interior da nova maneira histórica de entender a realidade (Howard 2000, 3). Como apontado por autores como Wolfgang Hardtwig, o contexto cognitivo para o surgimento da história acadêmica em muito foi influenciado pela *Weltanschauung* religiosa, tendo esta servido como um dos principais sustentáculos à legitimação do saber histórico durante o século XIX (Hardtwig 1991, 1-2). Mas se a história científica se mostraria apta a sobreviver ao fluxo incessante de uma realidade historicamente compreendida, o mesmo não pode ser dito a respeito da disciplina teológica.

Como apontado no clássico estudo de Hans Frei, a transcendência religiosa que até então havia sido o principal pilar dos estudos teológicos nos territórios de língua alemã, foi aos poucos sendo eclipsada por um tipo de exegese dos escritos bíblicos, na qual os textos sagrados passavam a ter o seu significado descolado de uma noção fixa de realidade. Ao historicizar a sagrada escritura, teólogos e historiadores da religião, como Johann Lorenz Mosheim (1694-1755), Johann Salomo Semler (1725-1791) e Herman Samuel Reimarus (1694-1768), davam início, no século XVIII, a um processo de desconstrução da validade eterna das narrativas bíblicas que haviam se baseado essencialmente na noção de transcendência religiosa (Frei 1974, 51-65).

Essa tendência histórica de uma hermenêutica religiosa culminaria no século seguinte nos esforços por parte de Friedrich Schleiermacher no sentido de adequar a disciplina teológica às demandas modernas de uma concepção secularizada de ciência. O teólogo catedrático da recém-fundada Universidade de Berlim rejeitaria a ortodoxia cristã em nome de um tipo de perspectiva religiosa capaz de incorporar as consequências de uma existência histórica temporalmente limitada.

Schleiermacher se dedicou a um tipo de definição do absoluto divino que se distinguia da noção panteísta do conceito naturalista-filosófico baseado na ideia de substância mais elevada (Frank 2005, 24). Na obra *Der christliche Glaube* (A crença cristã), publicada pela primeira vez em

1821, o intelectual descrevia as relações internas da alma em sua ligação com Deus, tratando de um conceito de “dependência absoluta” (*schlechtbinnige Abhängigkeit*) em que a consciência dos indivíduos possuía papel proeminente na manifestação do absoluto transcendental:

Pois tanto não há em relação com Deus um sentimento imediato de liberdade, quanto não pode haver um sentimento de dependência em relação a Ele de modo que um sentimento de liberdade possa ser a sua contraparte. Ao contrário, no ponto máximo da devoção cristã e com a mais clara consciência da mais livre auto-realização, o absoluto do sentimento de dependência se mantém irreduzível (Schleiermacher 1999, 132-133).

O sentido de dependência absoluta representava a consciência individual e subjetiva de estar relacionado com Deus. Em Schleiermacher, o processo de dissolução de uma noção transcendental e imutável do sagrado tomou, portanto, dimensões ainda mais profundas. Isso levaria a algumas controvérsias no campo da teologia que culminariam, anos mais tarde, na publicação do polêmico *Das Leben Jesu* (A vida de Jesus) (1835), de David Friedrich Strauss (Oexle 2007, p. 50).

Strauss, que havia sido aluno de Schleiermacher em Berlim, escrevia uma obra na qual os elementos miraculosos presentes nos evangelhos eram descritos como possuindo um caráter “mítico”. Ao historicizar o Novo Testamento, analisando-o em termos de sua própria coerência, *A vida de Jesus* prestava atenção em suas inúmeras contradições, apresentando os milagres, inclusive a ressurreição de Cristo, como produtos de determinado contexto histórico e não mais como revelações de origem divina (Mcgrath 2011, 310), em suas palavras: “a discrepância entre a cultura moderna e os documentos antigos, face à sua dimensão histórica, se torna tão aparente que a intervenção imediata do divino em questões humanas perde a sua probabilidade” (Strauss 1835, 2).

Os métodos de pesquisa empregados por Strauss eram reflexo dos débitos para com os desenvolvimentos históricos ocorridos na disciplina teológica nas últimas décadas, em especial do trabalho de Wilhelm De Wette (1780-1849), personagem que exploraremos melhor adiante.

Como apontado por Kurt Nowak, as controvérsias geradas pela obra de Strauss repercutiriam ao longo do Oitocentos não apenas entre teólogos e eclesiásticos, mas por toda uma geração de intelectuais influenciados de alguma forma pela análise do Cristo histórico realizada em *A vida de Jesus* (Nowak 1997, 282-297). O peso da ciência (*Wissenschaft*) sobre disciplinas acadêmicas como a teologia far-se-ia sentir ao longo de todo o século XIX, se acentuando ainda mais durante a época da *Kulturkampf*¹ e gerando disputas entre aqueles que de algum modo buscavam preservar a sua fé face aos avanços da perspectiva científica.

¹ Política implementada pelo chanceler Otto von Bismarck entre 1871 e 1878, com o objetivo de secularizar o Estado alemão e de eliminar a influência da Igreja Católica Romana sobre cultura e sociedade germânicas do período.

Parece-nos, portanto, bastante razoável afirmar, em consonância com Megill (1997), Paul (2008) e Howard (2000), que as raízes para a crise que tomou conta do pensamento histórico alemão a partir das décadas finais do século XIX podem ser encontradas no domínio em que os investimentos em verdades “absolutas” seriam mais evidentes. O entendimento de uma crise na teologia, acompanhada por seu declínio institucional e vivenciada a partir da leitura cientificada dos textos bíblicos, é assim o ponto de partida para compreendermos a ocorrência subsequente de tais problemas no campo da história acadêmica e da consciência histórica alemã de fins do Oitocentos e início do século XX.

Mas qual seria o verdadeiro impacto dessa primeira crise sobre o pensamento histórico de língua alemã? Além disso, em que medida é possível afirmar que os problemas teológicos acima mencionados teriam desdobramentos diretos para a história científica nascente e para a consciência histórica europeia no século XIX?

Uma resposta possível para tais questionamentos pode ser encontrada se atentarmos para o fato de que um dos principais nomes associados à crítica à ciência histórica na segunda metade do século XIX possuía relação direta com a teologia e com a religião protestante em sua vertente germânica. Criado no berço da tradição teológica, Jacob Burckhardt, passou por experiências formativas nas quais o problema basilar da relação entre historicidade e religião mostrou-se fundamental na construção de suas percepções a respeito da história.

Descendente de pastores protestantes, o intelectual teria, a partir de um ambiente familiar devoto (*Pfarrhaus*) e do contato direto com a teologia (*Theologiestudium*), ligação imediata com os desdobramentos da crise vivida pelos estudos teológicos naquele período (Howard 2000, 5). Neste caso, o profundo abalo de sua fé seria o resultado de um momento de crise religiosa, seguido pela tentativa de buscar na história e na historicidade humanas respostas capazes de amenizar as contradições fundamentais enfrentadas por seu pensamento.

Os trabalhos de Burckhardt, escritos na segunda metade do Oitocentos apresentam, desta forma, os mais significativos enfrentamentos do assim chamado problema do historicismo², ao mesmo tempo em que revelam as contradições e frestas fundamentais no interior das quais os sintomas da crise histórica subsequente tomariam corpo. O surgimento e o desenvolvimento desses

² Georg Iggers percebe que, apesar de associado à consolidação da ciência histórica germânica, no debate de língua alemã, o conceito de historicismo (*Historismus*), remonta também a uma série de debates filosóficos do fim do século XIX e do primeiro terço do XX, que equacionavam o conhecimento histórico com o relativismo, vendo nisso um problema existencial que deveria ser resolvido caso o conceito de civilização quisesse continuar a existir. Vários trabalhos, como os de Annette Wittkau, e uma série de artigos de Otto Gerhard Oexle, Wolfgang Hardtwig e do próprio Iggers lidaram com o historicismo nessa perspectiva, o considerando como algo muito mais sintomático dos problemas do que das virtudes inerentes à moderna ideia de história (Iggers 1995, 137).

insights no âmago das experiências religiosas desse intelectual serão, portanto, o tema de minhas digressões nas páginas que seguem.

Jacob Burckhardt: a crise religiosa e o início das reflexões sobre a crise da história

Tido pela maior parte dos intérpretes contemporâneos como uma das mais dissonantes vozes da historiografia de língua alemã no século XIX, o historiador suíço Jacob Burckhardt é também conhecido pela defesa de um tipo específico de história cultural que contrastava com o enaltecimento do político pela escrita histórica alemã mais tradicional. Crítico dos tempos modernos e cético quanto aos rumos da cultura ocidental, ele figura como peça fundamental na compreensão das contradições vividas pela consciência histórica europeia naquele período.

Nascido no ano de 1818, na Basileia, desde muito cedo o jovem Jacob foi influenciado pelo ambiente protestante ortodoxo da pequena república suíça. Seu pai e seu avô haviam sido pastores calvinistas, e, em 1838, Jacob Burckhardt pai foi eleito para o prestigioso cargo de *Antistes* — líder das igrejas reformadas na Suíça — pela igreja da Basileia (Kaegi 1956, 36). A atmosfera religiosa pietista³ e a tradição familiar foram elementos centrais que influenciariam o jovem estudante a iniciar seus estudos em teologia pela universidade local.

Além da religião, como destacado por Friedrich Meinecke, a Suíça, e mais especificamente a Basileia, representava uma espécie de antítese intelectual e política a Berlim, a capital prussiana e posterior centro do Império Alemão de Bismarck. Enquanto a metrópole prussiana figurava como o baluarte do poderio nacional alemão, a pequena cidade suíça simbolizava um ambiente politicamente periférico, pautado tanto pela crítica quanto pelo ceticismo em relação aos ditames da modernidade europeia (Meinecke 1968, 93).

Seria no seio de tais divergências que em 1822 o Comitê de Educação da Basileia decidiria pela contratação do teólogo alemão Wilhelm De Wette para o departamento de teologia de sua universidade. De Wette, assim como Schleiermacher, era conhecido nos territórios de língua alemã pela aplicação crítica dos métodos históricos no estudo da religião cristã. Além disso, devido às suas radicais posições teológicas e políticas ele havia sido expulso da Universidade de Berlim em 1819, fato que contribuiu ainda mais — dada a rivalidade com os prussianos — para o interesse dos professores suíços por seu trabalho (Sigurdson 2004, 19).

³ Movimento de renovação da fé cristã surgido na Igreja luterana alemã em fins do século XVII. Os pietistas defendiam a primazia do sentimento e do misticismo na experiência religiosa, em detrimento de um tipo racionalista de teologia.

Se a disciplina teológica alemã passou por uma grande crise ao longo do século XIX, esta teria boa parte de suas raízes na obra do polêmico autor de *Über Religion und Theologie* (Sobre a religião e a teologia) (1815). De maneira semelhante a Schleiermacher, De Wette buscava distinguir os âmbitos da fé e da razão, acreditando a partir de tal distinção poder habilitar um estudo histórico do Cristianismo, já que “Cristo não mencionou que a palavra escrita de seus apóstolos deveria levar-nos à verdade [...]; de modo que o espírito divino reside apenas na alma humana” (De Wette 1815, 110).

Em uma frase que inspiraria os estudos de Strauss sobre a vida de Cristo anos mais tarde, o teólogo afirmava que os princípios de legitimação dos dogmas não deveriam ser vistos “apenas a partir dos âmbitos lógicos ou metafísicos, mas sim principalmente a partir da pesquisa histórica, de modo a compreender a essência do dogmatismo cristão” (De Wette 1815, 180).

Como visto, por colocarem em xeque a fé cristã, tais considerações no âmbito da história da religião levariam a inúmeras polêmicas entre teólogos ortodoxos e liberais nos Estados alemães, além da posterior expulsão de De Wette dos territórios prussianos. Tal episódio, todavia, não impediria o teólogo de prosseguir seu projeto intelectual por uma teologia reformada, tendo sua ida para a Basileia culminado em uma série de amplas mudanças no cenário acadêmico local, sobretudo após a sua eleição como reitor em 1834.⁴

Quando iniciou seus estudos em teologia na Universidade da Basileia em 1837, com o objetivo de tornar-se pastor, Burckhardt já era capaz de notar a influência das reformas empreendidas por De Wette, em especial no que tangia aos “passos gigantescos que a teologia deu no último século” e que estavam aos poucos sendo levados pelo teólogo ao *Theologiestudium* local (Burckhardt 2003, 104).

De todo modo, para além de algumas primeiras impressões positivas, Burckhardt passou a se interessar cada vez mais pelo tipo científico de análise histórico-teológica empreendida por aquele polêmico professor. Durante quatro semestres o jovem aspirante a pastor assistiria aos cursos ministrados por De Wette, passando a ter contato com sua exegese histórico-crítica e com a teologia especulativa por ele desenvolvida (HOWARD, 2000, p. 131). No verão de 1838, ele revelaria a um amigo que “o sistema criado por De Wette cresce em estatura a cada dia; [...] a cada dia uma parte de nossa tradicional doutrina se dissolve sob suas mãos” (Burckhardt 2003, 104).

⁴ Tendo atuado como reitor por cinco vezes, De Wette iniciou reformas não apenas no departamento de Teologia da Universidade da Basileia, como em toda a instituição. Sua concepção de ciência (*Wissenschaft*) enfrentou a oposição de setores tradicionais da religião ortodoxa local, mas aos poucos foi capaz de transformar a Basileia em uma referência científica internacional no século XIX.

Como revelado por Howard, os efeitos do criticismo teológico de seu professor levariam Burckhardt a rever os fundamentos de sua fé, ocasionando uma série de paradoxos difíceis de serem solucionados sob o crivo da ciência. Ao contrário de De Wette, que visava reconstruir ou mesmo reforçar a crença cristã com a historicização dos dogmas, Burckhardt parecia não ser capaz de encontrar limites à influência da metodologia histórica sobre as sagradas escrituras:

De Wette 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 reconstruir, apesar de que o resultado é menos tranquilizador do que aquilo que foi destruído (Burckhardt 2003, 105).

Essas dúvidas e desconfortos logo o levariam a uma profunda crise religiosa e ao posterior abandono do curso de teologia em 1839. Aceitando que “não existe revelação a ser descoberta”, Burckhardt escrevia para um amigo que “deixava de lado o dogma” e passava a se dedicar doravante apenas ao aspecto histórico da teologia (Burckhardt 2003, 105-106). Abandonando a carreira religiosa, Burckhardt passaria então a se dedicar àquilo que parecia ser um novo sentido para sua existência pós-dogmática: a ciência histórica.

Com a finalidade de iniciar seu novo projeto intelectual, no final de 1839 Burckhardt seguiu para a Universidade de Berlim. Lá, o “herege honesto”, como passou a referir-se a si mesmo, iniciou seu contato com alguns dos mais importantes nomes associados à ciência histórica alemã oitocentista, tais quais Leopold von Ranke, Johann Gustav Droysen, August Böckh e Franz Kugler.

A frequência nos seminários de Ranke e nas aulas de história da arte ministradas por Kugler causaram impressões bastante positivas em Burckhardt, que parecia ter encontrado na ciência histórica um sentido extra-religioso para sua vida: “Eu amara rumores de minha ciência e, de repente, lá estava ela, aparecendo diante de mim em proporções gigantescas [...]. Agora estou real e firmemente determinado a dedicar minha vida a ela [...] de agora em diante, mais nenhuma hesitação perturbará minha resolução” (Burckhardt 2003, 125).

Sua devoção à história se intensificou ainda mais após ele estreitar laços de amizade com Gottfried Kinkel durante sua permanência como aluno na Universidade de Bonn em 1841. O ativismo de Kinkel e de seus correligionários liberais levou Burckhardt a se interessar pela situação política da Renânia e a afastar-se da posição conservadora que parecia envolver boa parte da elite letrada prussiana, inclusive alguns de seus antigos professores em Berlim, como era o caso de Ranke (Hinde 2000, 79).

Após este breve flerte com a doutrina liberal, Burckhardt passaria a posicionar-se mais criticamente face ao radicalismo político de seus colegas alemães, sobretudo após o seu retorno à Basileia em 1843. Em sua cidade natal, o estudioso suíço iniciaria seu trabalho como redator do

jornal *Basler Zeitung*, quando suas inclinações políticas conservadoras tornar-se-iam mais evidentes. Suas críticas às tendências radicais e aos excessos do moderno Estado Nacional fizeram do historiador um alvo constante dos mais distintos adversários políticos locais (Gossman 2002, 221).

Frustrado com a curta experiência como jornalista, Burckhardt abdicaria da profissão em 1846, iniciando a partir de então uma temporada de viagens pela Itália e um período de trabalho em Berlim que duraria até o ano de 1847. Na capital prussiana, ele escreveria, juntamente com Kugler, seu antigo professor, as edições revisadas das obras *Handbuch der Geschichte der Malerei* (Manual de história da pintura) e o *Handbuch der Kunstgeschichte* (Manual de história da arte).

A escrita destes trabalhos contribuiria em grande medida para que Burckhardt passasse a se dedicar em definitivo à história da arte e àquilo que passaria a compreender mais amplamente como “história cultural” (Fernandes 2013, 67).

Transcorridas as turbulências revolucionárias de 1848 e o período de reação subsequente, Burckhardt parecia capaz de definir de maneira cada vez mais clara suas posições políticas e sua concepção de história. Distante tanto do conservadorismo rankeano quanto da euforia nacionalista de uma segunda geração de historiadores prussianos, suas ideias pareciam embebidas da ortodoxia protestante de sua cidade natal, incapaz de conceber a história como associada à ideia de progresso, ou a qualquer tipo de concepção otimista a respeito da natureza humana.

Este foi o pano de fundo ideológico a partir do qual Burckhardt produziu alguns dos seus principais trabalhos nos anos 1850, período que coincidiu com a sua nomeação para o cargo de professor de história da arte pela Universidade Politécnica de Zurique em 1855. Em pouco menos de uma década, o intelectual dedicou-se à escrita de *Die Zeit Constantins des Großen* (A época de Constantino, o grande) (1853), *Cicerone* (1855) e de sua *A cultura do Renascimento na Itália* (1860). No último e mais conhecido destes trabalhos, o historiador incursionava sobre o universo cultural da Renascença italiana, buscando, a partir de uma análise das disputas políticas do período, refletir a respeito do que enxergava como o caráter imoral das noções de poder e Estado, tão caras à historiografia nacionalista de seu tempo (Burke 2009, 18).

Para Burckhardt, o Estado seria constituído essencialmente por poder e “em última instância este sempre seria maligno”, e inclinado à injustiça, independente de quem o exercesse (Burckhardt 1961, 41). Essa tentativa de distinguir os âmbitos do poder e da moralidade com o fito de desmistificar o sentido do Estado se originava a partir de uma discordância tanto em relação aos ditames do hegelianismo quanto face à historiografia prussiana de matriz rankeana. Apesar de ter se formado historiador no seio da escola histórica alemã, Burckhardt relutava em aceitar alguns dos

seus principais postulados⁵. Isso o levava até mesmo a abdicar da pretensão por cientificidade do saber histórico, acreditando assim estar apto, pelo menos em certa medida, a libertar a história dos prejuízos do poder (Mommsen 1983, 458-475).

O antagonismo burckhardtiano em relação à ciência histórica alemã e ao seu “culto estatista” se evidenciava no conteúdo das inúmeras aulas que proferiu como professor de história e de história da arte pela Universidade da Basileia, cargo que ocupou entre os anos de 1858 e 1893. Em seus cursos e palestras, publicados postumamente sob o título de *Reflexões sobre a história*, Burckhardt expunha suas ressalvas em relação à soberba de historiadores e filósofos que acreditavam habitar uma época mais “avançada”, rejeitando a legitimação científica de seus postulados e enaltecendo, em contrapartida, o elemento artístico da contemplação histórica.

O intelectual suíço se manteria firme em suas convicções por toda a vida, declinando vários postos de trabalho em universidades alemãs — inclusive a cátedra anteriormente ocupada por Ranke em Berlim — e permanecendo em sua cidade natal até o ano de sua morte em 1897. Visto por muitos como uma espécie de “profeta do caos”, ou simplesmente como um *outsider*, Burckhardt ficaria conhecido *a posteriori* por seus diagnósticos da época moderna como um período de crise, com prognósticos nada otimistas para a cultura do continente europeu.

Se, como visto, a crise religiosa vivida em sua juventude contribuiu para a formação desta peculiar concepção de história, erraríamos em afirmar que Burckhardt contentou-se com a inércia de um tipo “desencantado” de niilismo. Mas o que restaria de uma concepção de história destituída de seus fundamentos mítico-religiosos? Uma análise dos sintomas da crise moderna apontada por Burckhardt poderá ser útil em uma melhor compreensão desta questão.

Burckhardt e a crise da modernidade

Certo de habitar uma época assombrada pela ruína, ao longo de sua carreira Burckhardt empreendeu os mais distintos esforços no sentido de compreender o significado histórico de temas como a decadência, a crise e o declínio cultural. Com uma visão de mundo derivada em grande medida da particular situação vivida pelas pequenas Cidades-Estados suíças em processo de

⁵ O antagonismo de Burckhardt em relação à historiografia prussiana pode ser percebido na ambígua relação que o historiador suíço possuía, por exemplo, com Leopold von Ranke. Apesar de nutrir profunda admiração e respeito pelos ensinamentos do antigo mestre, em suas cartas, Burckhardt costumava desdenhar do patriotismo e da submissão de Ranke ao poder real prussiano, como no trecho onde afirmava que “suas missões diplomáticas (as de Ranke) não tinham importância alguma” (Burckhardt 2003, 179).

modernização no século XIX⁶, desde os seus primeiros trabalhos, Burckhardt parecia empenhado em desenvolver um tipo de perspectiva historiográfica contrária à euforia da maior parte dos historiadores de seu tempo.

Este seria, por exemplo, o mote de *A época de Constantino, o Grande* (1853), na qual, em uma análise do declínio do Império Romano e do paganismo, o historiador desmistificava interpretações que tendiam a associar o triunfo do Cristianismo sobre a antiga religião a uma lógica progressiva do decurso histórico. Refutando a heroicização de Constantino e dos primeiros cristãos, Burckhardt descortinava as intrigas políticas em torno do advento da nova religião, apresentando o êxito do monoteísmo não como produto de sua superioridade cultural, mas como uma solução historicamente eficaz em um período de profunda “crise no mundo antigo (..) revelada na decadência do paganismo” (Burckhardt 1983, 215).

O *ethos* da decadência e do ceticismo em relação aos rumos da história continuaria presente anos mais tarde, à época da escrita de sua *A cultura do Renascimento na Itália* em 1860. Apesar de tratar da atmosfera cultural que teria propiciado o surgimento da moderna noção de individualidade, Burckhardt não deixava de notar os perversos contornos existentes ao longo deste processo. Em sua representação do Renascimento italiano, o historiador não hesitava em retratar as inúmeras realizações culturais do período em paralelo a terríveis histórias de morte e destruição, geradas por aquilo que ele enxergava — ao contrário de Hegel ou de Ranke — como o caráter imperfeito da natureza humana. Longe de uma percepção harmônica do passado, assim como em sua obra sobre Constantino, a abordagem burckhardtiana do Renascimento continuava a exibir os traços de uma cética e insólita concepção de história (Hinde 2000, 220).

Muitos são os elementos que permitem inferir, juntamente com Hayden White (2008, 247) e Peter Gay (1990, 165-166), que o interesse de Burckhardt pela temática do declínio seria uma referência direta àquilo que ele concebia como o inexorável ocaso da cultura europeia de seu tempo. De todo modo, não é danoso que incursionemos mais uma vez sobre as raízes mítico-religiosas deste tipo herético de compreensão histórica.

Uma pista em tal direção nos é fornecida pelo clássico estudo de Karl Löwith (1949, 21), no qual o filósofo percebe o início deste “ceticismo verdadeiro” no momento em que Burckhardt se viu incapaz de aceitar as interpretações sistemáticas da filosofia e da teologia, enxergando na

⁶ A cidade da Basileia, que no início do século XIX contava com cerca de 25000 habitantes, teve a sua população praticamente triplicada na década de 1880. Sucessivas ondas migratórias e a estratégica localização da cidade - às margens do Reno, na fronteira entre a Alemanha e a França - fizeram com que grupos e ideais políticos liberais surgissem como uma contraposição ao calvinismo ortodoxo dos membros das famílias mais tradicionais, como era o caso dos Burckhardt (Gossman 2002, 77-78).

história a possibilidade de enaltecer o fluxo inerente a uma existência mundana⁷. Todavia, como perceptível em seus principais trabalhos, esta fluidez dos acontecimentos históricos não significava um mero desenvolvimento ao progresso ou à perfeição humana, mas sim a possibilidade de compreender a tradição e de, quando necessário, libertar-nos em relação a ela.

Esse *continuum* espiritual seria uma expressão da consciência histórica, pois ela constituiria “um fator de primordial interesse de nossa vida e uma prova de sua duração” (Burckhardt 1961, 270). Em outras palavras, a impossibilidade de conhecer os fins últimos da história nos lograria a capacidade de contemplação da fluidez da realidade, atentando para a importância de preservação ou de ruptura com elementos do passado (Costa Lima 2003, 27). Para Burckhardt, entretanto, o problema residia no fato de que a acelerada lógica temporal contemporânea ameaçaria a espontaneidade cultural e a própria capacidade humana de contemplação do passado, suprimida pelos desejos de igualdade e centralização característicos desta “era de revoluções”.

Burckhardt dedicava todo um capítulo de suas *Reflexões sobre a história* para tratar desses “processos acelerados” ou das “crises históricas”, lidando especificamente com o que via como sendo o mais profundo entre esses fenômenos: a crise de seu próprio tempo. Marcados especialmente por um desequilíbrio entre o que compreendia como as potências históricas elementares — representadas pelo Estado, pela cultura e pela religião — os processos acelerados, em geral, e a crise moderna, em específico, representariam a sobreposição de um destes elementos sobre os demais, anulando a capacidade de expressão e de florescimento das duas outras potências fundamentais.

Assim, desde a Revolução Francesa de 1789, a contemporaneidade viu o surgimento de noções como as de “socialismo”, “comunismo” e “democracia”, que em última instância presumiriam “uma concepção unitária do mundo”, na qual “o poder exercido pelo Estado sobre o indivíduo não pareceria nunca bastante grande” (Burckhardt 1961, 263). Em suma, Burckhardt não apenas rejeitava o enaltecimento do poder do Estado como associava sua expansão à supressão da espontaneidade e criatividade humanas relativas ao âmbito da cultura.

Em nenhum outro escrito, contudo, Burckhardt era tão claro quanto ao caráter pernicioso das concepções modernas de poder e Estado quanto em sua *História da era da Revolução* (1871). Escrito sob os ecos de eventos como a Guerra Franco-Prussiana e a unificação dos Estados

⁷ Em sintonia com a ideia de secularização como transposição defendida por Löwith está a tese de Howard, que enxerga o pessimismo cultural e o ceticismo burckhardtiano como derivados de uma concepção cristã de “pecado original” (HOWARD 2000, 140).

alemães em 1871, o texto é uma tentativa de traçar as origens do que o autor concebia como a crise vivida pela cultura europeia desde a segunda metade do século XVIII (Fernandes 2013, 48-49).

Além de dar continuidade às críticas desenvolvidas em suas *Reflexões*, em *História da era da Revolução*, Burckhardt descrevia em detalhes o que acreditava serem os principais sintomas do declínio de sua época, como os fenômenos do Cesarismo — a máxima centralização do poder do Estado — e da revolução — o impulso à “revisão perpétua” —, característicos da “vontade otimista” de uma era que acreditaria carregar nas mudanças “um benefício crescente e definitivo” (Burckhardt 2013, 57).

Movida por este ingênuo otimismo e por uma nociva crença na bondade da natureza humana, a era das revoluções, contudo, traria consigo as sementes de sua própria destruição, já que ela própria criará “instrumentos coercitivos e terá necessidade de uma inaudita plenitude de poder” (Burckhardt 2013, 61).

Como válvula motriz dessas contradições fundamentais estaria o novo significado da nacionalidade, enaltecido como uma espécie de religião moderna, capaz de aliar-se ao Estado “como instrumento posterior de agregação” (Burckhardt 2013, 60). Carente de criação e de espontaneidade individuais, a cultura europeia estaria fadada a esfacelar-se frente ao perpétuo *esprit de nouveauté* desta era revolucionária.

Em meio às milhões de “ondas colocadas em movimento pela revolução”, a frágil barca da moderna ciência histórica mostrar-se-ia um tanto ineficiente na apreensão objetiva destes efêmeros acontecimentos. No que parece constituir uma referência direta à historiografia de seu tempo, Burckhardt criticava um tipo ingênuo de percepção objetiva da realidade que, na incapacidade de compreensão da radicalidade moderna, acabaria por reiterar as nefastas consequências de seu desenvolvimento: “com boa fé, podemos então afirmar a nossa imparcialidade e, mesmo assim, colocarmo-nos, ainda que inconscientemente, do lado mais forte” (Burckhardt 2013, 52).

O caráter transiente daqueles tempos tornaria tanto a ciência histórica quanto a filosofia da história incapazes de compreender o sentido de seu decurso. Surgidas no calor da era revolucionária e embebidas de seu espírito inovador, faltaria a tais doutrinas de pensamento a distância e a sensibilidade necessárias à apreensão do desenvolvimento histórico.

Apesar da convicção e da severidade com as quais se dispunha a criticar a cultura de seu tempo, tais posições levavam o historiador suíço a submergir em um complexo emaranhado de paradoxos ontológicos e epistemológicos. Afinal, como seria possível estabelecer uma observação histórica capaz de se dissociar das contradições inerentes à era das revoluções? Ademais, estaria

esta perspectiva apta a se distanciar, ou mesmo a contrabalançar, os sintomas da crise vivida pelos tempos modernos?

Burckhardt encontrava parte da resposta a esses problemas nas noções de formação e contemplação, derivadas em grande medida dos elementos estéticos presentes em sua história cultural. É precisamente a estes dilemas e desenlaces do pensamento burckhardtiano que me atentarei a seguir.

Alentos para um espírito fraturado: contemplação e formação como formas de redenção

O problema da crise possuiu um papel central tanto na vida quanto no trabalho de Burckhardt. Sem dúvidas ele contribuiu para moldar a sua perspectiva histórica e o seu tipo particular de história cultural. Sua experiência com a modernidade — primeiramente no âmbito político, e em seguida no cultural — o convenceu de que o presente representaria uma ruptura fundamental na continuidade da cultura ocidental, sendo a sua própria época a expressão de um momento de declínio. Conseqüentemente, como expresso em suas *Reflexões*, sua perspectiva histórica seria “em certa medida patológica” (Burckhardt 1961, 12). Em outras palavras, como visto anteriormente, ele considerava a sua tarefa como historiador principalmente a de analisar os sintomas dos desastres e das crises que afligiam o mundo e o indivíduo.

O sentido de viver em um tempo de crise e a crença de que forças culturais dominantes ou modos de explicação não poderiam mais dar conta da “realidade”, distorcendo as configurações da condição humana e alimentando nocivos mitos modernos, demandavam a necessidade de uma forma alternativa de discurso. Antigas formulações tradicionais não seriam mais adequadas, de modo que um novo tipo de referência e uma nova linguagem tornar-se-iam necessárias.

Desse modo, apesar de enxergar o estudo da história como algo essencialmente patológico, é crucial lembrar que Burckhardt também acreditava que a análise do passado continha o remédio essencial para a doença da moderna sociedade: o revigorante valor da “contemplação” (*Anschauung*).

Originando-se de uma concepção estética característica dos movimentos romântico e classicista alemães, a noção de contemplação visava enaltecer os domínios da percepção, da sensação e da experiência em contraposição às ideias de razão e objetividade. Interessando-se menos pelo conteúdo do que pela forma, a contemplação implicava em uma participação ativa do autor ou leitor na reconstrução histórica e na subjetividade inerente à abordagem do passado (Hinde 2000, 201).

Enxergando a história essencialmente como uma forma de arte ou poesia, Burckhardt rejeitava o princípio prevalente de que a realidade e a verdade da história poderiam ser apreendidas em sua imediatez se estudadas cientificamente e de acordo com conceitos teóricos: “a história, para mim, 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” (Burckhardt 2003, 162-163).

Como Arthur Schopenhauer, cujo trabalho Burckhardt passou a admirar tardiamente, ele via a história como uma forma de representação e não como uma explicação, sugerindo que o significado histórico não existia para o passado, mas apenas para o presente, sendo constantemente resignificado.

A contemplação representava uma relação dialógica entre o autor, o passado e o texto, reabilitando a voz do historiador como um ator ativo do passado e do presente. Nem a especulação filosófica ou as teorias científicas seriam capazes de descobrir as revelações do espírito de uma era. Isso apenas poderia ser alcançado através do sentimento, da experiência e da imaginação. Ao contrário de meramente explicar o passado, o historiador deveria prefigurar sua narrativa de acordo com os princípios da representação, ou seja, como um artista, ciente da distância entre a realidade daquilo que existe e o texto ou a tela que seria uma produção da mente criativa (Sigurdson 2004, 87).

As implicações relativistas deste tipo de concepção histórica não afligiam o pensamento de Burckhardt, que se mostrava disposto a encarar a noção de perspectiva como algo inerente ao ofício do historiador. Tanto que em sua análise do Renascimento italiano ele optava por utilizar o subtítulo “um ensaio” (*ein Versuch*), com o intuito de indicar a particularidade e subjetividade implícitas em seu trabalho: “É mister que juízo subjetivo e sentimento interfiram a todo momento tanto na escrita quanto na leitura desta obra, ‘por isso, sua representação não seria um resultado definitivo, podendo outros autores chegarem’ a conclusões substancialmente reversas” (Burckhardt 2009, 36).

Tal posicionamento remonta mais uma vez ao problema da qualidade estética do trabalho dos historiadores. De maneira bastante distinta de Ranke — que almejava até mesmo “se extinguir, para que as coisas falassem por si” (Ranke 1877, 103) —, Burckhardt entendia a história como “poesia em sua escala mais grandiosa”, como um minucioso trabalho de criação e representação textuais. Rejeitando o que enxergava como o “culto aos fatos”, ele negava que as noções de verdade e realidade fossem estáticas ou passíveis de serem apreendidas por um tipo fixo de metodologia

científica, já que a poética da história seria como uma “crisálida, sempre com novas descobertas e revelações do espírito” (Burckhardt 2003, 165).

A homogeneização da sociedade, com seus atributos racionalistas e cientificistas, estaria levando ao apagamento do autor e de sua liberdade criativa, fazendo com que a história se convertesse em uma simples maneira de justificar o presente. Além disso, a produção do conhecimento em tempos modernos caminhava para a imitação da lógica produtiva capitalista, na qual a história passava a ser escrita e compreendida sob o interesse do dinheiro e em termos análogos àqueles da produção fabril.

Essa instrumentalização do conhecimento histórico contrastava profundamente com a concepção burckhardtiana de “formação” (*Bildung*), na qual a pesquisa representaria um despertar, e o conhecimento e a cultura serviriam às demandas espirituais do indivíduo: “da erudição cuida a moderna literatura histórico-antiquária: nós almejamos obter um meio de formação e de deleite que possa durar por toda a vida” (Burckhardt 2003, 174).

Figurando como uma espécie de alicerce político-filosófico às suas concepções estéticas sobre a história, a formação seria uma forma de liberdade individual e intelectual que, distante de um mero utilitarismo, visava afirmar o ideal de autocultivo e aperfeiçoamento moral individuais para além dos caprichos materialistas da era moderna (Ringer 2000, 95).

A devoção de Burckhardt ao ideal formativo servia como uma válvula de escape face ao niilismo absoluto, ao mesmo tempo em que provia uma forma de esperança para possíveis regenerações culturais futuras. Sem ele não haveria nenhuma alternativa para poupar-se da barbárie de uma época marcada pela corrida por dinheiro e pela lógica repressiva daqueles *terribles simplificateurs* modernos.

Isso me permitiria afirmar, por fim, que a solução de Burckhardt para a crise de sua época residia em uma forma particular de ascetismo espiritual. Este não se daria em um sentido meramente religioso, já que a crise de sua juventude o desviara permanentemente da ortodoxia cristã, mas sim nos termos de uma redenção artístico-cultural. Ao pautar-se nas noções complementares de formação e contemplação, negando a cientificidade do saber, Burckhardt estetizava sua concepção de história e sua historiografia, encontrando nestes ideais um *leitmotiv* e uma inspiração para escrever e lecionar até o fim de sua vida na Basileia, sua tão estimada terra natal.

Conclusão

O processo de sedimentação da disciplina histórica na primeira metade do século XIX possuiu em suas raízes a ampla influência de uma perspectiva religiosa de mundo, capaz de fornecer sólidas bases às narrativas de sentido histórico produzidas naquele contexto.

A institucionalização e elevação da história ao patamar de ciência, bem como a difusão da perspectiva histórica no imaginário cultural do período, não ocorreriam sem os esforços de nomes como Leopold von Ranke e Wilhelm von Humboldt no sentido de adequar o nexos religioso de outrora aos novos significados atribuídos a narrativas históricas individuais. O pensamento histórico criou, nas palavras de Wolfgang Hardtwig, uma espécie de “religião da história” e com ela foi capaz de dominar a imaginação dos povos, tão logo estes passaram a depositar a sua fé em histórias que, apesar de particulares, possuíam vínculos com o absoluto (Hardtwig 1991, 2).

Essa escala ascendente da ciência histórica ocorria, contudo, em paralelo a uma crise vivida pela teologia alemã entre o fim do século XVIII e as primeiras décadas do século XIX. Imbuídos do espírito de investigação científica, teólogos e historiadores como Gatterer e Schlözer haviam contribuído para disseminar a metodologia histórica de pesquisa em estudos sobre a religião cristã.

Isso culminaria no surgimento de uma série de trabalhos que, ao historicizarem os dogmas e valores absolutos da Igreja, acabariam por problematizar o próprio sentido da crença religiosa. Este foi o caso da teologia histórica de Schleiermacher, e, de maneira ainda mais aguda, dos escritos de Strauss sobre a vida de Cristo. A inclinação da teologia à perspectiva histórica teria duras consequências para a disciplina, que, de maneira oposta à ciência histórica — e apesar dos esforços de seus defensores — veria seu prestígio declinar ao longo do século XIX.

Mas o que essa crise vivida pelo pensamento teológico protestante teria a ver com os rumos da ciência histórica alemã? Conforme o que o presente artigo buscou demonstrar, muita coisa. Principalmente se considerarmos que um dos principais responsáveis pela reflexão teórica em torno dos limites da ciência histórica nas décadas subsequentes definiria suas posições a partir de experiências no campo da teologia e da religião.

Como visto, a obra de Jacob Burckhardt não pode ser compreendida se dissociada por completo de suas respostas ao problema da crise religiosa. Filho de um lar protestante e munido de uma educação fortemente religiosa, esse intelectual vivenciou a perda de espaço do dogma cristão para o domínio do saber científico, buscando, a partir de então, encontrar novas formas de sentido em uma realidade plena de significação histórica. Burckhardt viveu toda a sua juventude em um ambiente religiosamente ortodoxo, mas teve a sua fé abalada ao entrar em contato com a metodologia científica de Wilhelm De Wette para o estudo do Cristianismo. Desistindo da teologia e da carreira religiosa, ele seguiria para Berlim com o intuito de dedicar-se ao estudo da história.

De todo modo, aceitando a historicidade e abdicando de uma compreensão absoluta da realidade, o historiador jamais se contentaria com as pretensões universalistas da ciência histórica ou da filosofia hegeliana. Criticando seus contemporâneos e sua própria época — que ele concebia como fadada à crise e ao declínio — Burckhardt desenvolveu um tipo de história cultural que, se inclinando a ideais estéticos, era capaz de enaltecer o espírito criativo humano ao mesmo tempo em que o resguardava dos efeitos da crise da idade moderna.

Frequentemente revisitada em tempos de crise e de reflexão crítica sobre a história, a obra de Burckhardt chegou ao século XXI, portanto, sendo também capaz de oferecer importantes subterfúgios para uma melhor compreensão a respeito da relação entre o saber histórico, a religião, a teologia e os limites da modernidade. Apontar para a relevância e para a atualidade das contribuições desse historiador a esta importante seara de investigações foi, enfim, o objetivo principal do presente artigo.

Referências bibliográficas

- Beiser, Frederick C. *The German historicist tradition*. Oxford University Press, 2011.
<https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199691555.001.0001>
- Burke, Peter. Introdução: Jacob Burckhardt e o Renascimento italiano. In: Burckhardt, Jacob. *A cultura do Renascimento na Itália: um ensaio*. São Paulo, Companhia das Letras, 2009.
- Burckhardt, Jacob. *A cultura do Renascimento na Itália: um ensaio*. São Paulo, Companhia das Letras, 2009.
- Burckhardt, Jacob. *Cartas: Jacob Burckhardt*. Alexander Dru (ed.). Rio de Janeiro: Topbooks, 2003.
- Burckhardt, Jacob. História da Era da Revolução: introdução. *Lições de história. Da história científica à crítica da razão metódica no limiar do século XX* In: Malerba, Jurandir (Org.). 1ed. Porto Alegre; Rio de Janeiro: EdIPucRS; Ed. FGV, 2013.
- Burckhardt, Jacob. *The age of Constantine the Great*. University of California Press, 1983.
- Burckhardt, Jacob. *Reflexões sobre a história*. Zahar, Rio de Janeiro, 1961.
- Costa Lima, Luiz. Alguém para ser conhecido: Jacob Burckhardt. Em *Cartas: Jacob Burckhardt*, Jacob Burckhardt. 1ed. Rio de Janeiro: Topbooks, 2003.
- De Wette, Wilhelm. *Über Religion und Theologie: Erläuterung zu seinem Lehrbuche über Dogmatik*. In der Realschulbuchhandlung, Berlin, 1815.
- Fernandes, C. S.. Jacob Burckhardt e o Renascimento na Itália. Em *A constituição da história como ciência: de Ranke a Braudel*, org. Macos Antônio Lopes, e Julio Bentivoglio. 1ed. Petrópolis: Vozes, 2013.
- Fernandes, C. S.. Jacob Burckhardt. História da Era da Revolução: introdução. Em *Lições de História: Da história científica à crítica da razão metódica no limiar do século XX*, org. Jurandir Malerba. 1ed. Rio de Janeiro; Porto Alegre: Editora FGV; Editora PUC-RS, 2013.

Frank, Manfred. *Metaphysical foundations: a look at Schleiermacher's Dialectic*. Em *The Cambridge Companion to Friedrich Schleiermacher*, org. Jacqueline Mariña. Cambridge University Press, 2005. <https://doi.org/10.1017/CCOL0521814480.002>

Frei, Hans W. *The eclipse of biblical narrative: A study in eighteenth and nineteenth century hermeneutics*. Yale University Press, 1974.

Gay, Peter. *O estilo na história*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

Gossman, Lionel. *Basel in the age of Burckhardt: a study in unseasonable ideas*. University of Chicago Press, 2002.

Graf, Friedrich Wilhelm. *Geschichte durch Übergeschichte überwinden. Antihistoristisches Ge-Schichtsdenken in der deutschen Theologie der 1920er Jahre*. Em *Geschichtsdiskurs 4. Krisenbewußtsein: Katastrophenerfahrungen und Innovation 1880-1945*, org. Jörn Rüsen; Wolfgang Küttler; Ernst Schulin., Frankfurt am Main, 1997.

Hardtwig, Wolfgang. “Geschichtsreligion-Wissenschaft als Arbeit-Objektivität”. *Historische Zeitschrift*, v. 252, n. JG, p. 1-32, 1991. <https://doi.org/10.1524/hzhz.1991.252.jg.1>

Hinde, John R. *Jacob Burckhardt and the crisis of modernity*. McGill-Queen's Press-MQUP, Montreal, 2000.

Howard, Thomas A. *Religion and the Rise of Historicism: W.M.L. De Wette, Jacob Burckhardt, and the Theological Origins of Nineteenth-Century Historical Consciousness*. Cambridge University Press, 2000. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511528866>

Iggers, Georg. “Historicism: The History and Meaning of the Term”. *Journal of the History of Ideas*, vol. 56, No. 1, 1995. <https://doi.org/10.2307/2710011>

Jarausch, Konrad. *The Institutionalization of History in Eighteenth-Century Germany*, Em *Aufklärung und Geschichte. Studien zur deutschen Geschichtswissenschaft im 18. Jahrhundert*, org. Hans Erich Bödeker. Gottingen and Zurich, 1986.

Kaegi, Werner. *Jacob Burckhardt: eine Biographie*. Em *Die Zeit der Klassischen Werke*. Vol. II, Werner Kaegi. Schwabe Verlag, Basel, 1956.

Löwith, Karl. *Meaning in history*. The University of Chicago Press, Chicago, 1949.

Mcgrath, Alister E. *Christian theology: An introduction*. John Wiley & Sons, 2011.

Meinecke, Friedrich. *Ranke und Burckhardt* In: Friedrich Meinecke. *Zur Geschichte der Geschichtsschreibung*. Werke VII, R. Oldenbourg Verlag, München, 1968.

Megill, Allan. “Why was there a crisis of historicism?” *History and Theory*, v. 36, n. 3, p. 416-429, 1997. <https://doi.org/10.1111/0018-2656.00024>

Mommsen, Wolfgang J. “The Neglected (III) Jacob Burckhardt-Defender of Culture and Prophet of Doom”. *Government and Opposition*, v. 18, n. 4, p. 458-475, 1983. <https://doi.org/10.1111/j.1477-7053.1983.tb00357.x>

Nowak, Kurt. *Historische oder dogmatische methode? Protestantische Theologie im Jahrhundert des Historismus*. Em *Geschichtsdiskurs: Die Epoche der Historisierung*, org. Wolfgang Küttler; Jörn Rüsen; Ernst Schulin., v. 3. Frankfurt a. M, 1997.

Oexle, Otto Gerhard. *Krise des Historismus – Krise der Wirklichkeit*. Wissenschaft, Kunst und Literatur 1880-1932, Vandenhoeck & Ruprecht, 2007.

Paul, Herman J. "A collapse of trust: Reconceptualizing the crisis of historicism". *Journal of the Philosophy of History*, v. 2, n. 1, 2008. <https://doi.org/10.1163/187226308X268863>

Ranke, Leopold von. *Sämtliche Werke*. Alfred Dove (ed.). Duncker & Humblot, Leipzig, v. XV, 1877.

Ringer, Fritz K. *O declínio dos mandarins alemães: a comunidade acadêmica alemã, 1890-1933*. Edusp, 2000.

Schleiermacher, Friedrich. *The christian faith*. A&C Black, 1999.

Sigurdson, Richard Franklin. *Jacob Burckhardt's social and political thought*. University of Toronto Press, 2004. <https://doi.org/10.3138/9781442676367>

Strauss, David Friedrich. *Das Leben Jesu*. Tübingen: CF Osiander, v. 1, 1835.

White, Hayden. *Meta-história: a imaginação poética do século XIX*. Trad. José Laurênio de Melo. 2ª ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2008.

Recebido: 04 de setembro de 2019

Aprovado: 15 de novembro de 2019