

Jacob Burckhardt como teórico do Estado: o esmaecimento de uma obra de arte

*Jacob Burckhardt as a State's theoretician:
the fade of a work of art*

Philippe Oliveira de Almeida*

Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro – RJ, Brasil.

Raul Salvador Blasi Veyl**

Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte – MG, Brasil.

1. Introdução

Há, no pensamento do historiador suíço Jacob Burckhardt¹ (1818-1897), uma doutrina do Estado? É esta a questão que procuraremos solucionar no presente artigo. Burckhardt e Leopold von Ranke (seu mestre) são considerados os dois maiores historiadores produzidos no século XIX pelo mundo germânico. Porém, a tradição exegetica, não raro, os situa em polos opostos da pesquisa historiográfica: Ranke seria o fundador da História Política; Burckhardt, o pai da História Cultural.

* Professor adjunto de Filosofia do Direito na Faculdade Nacional de Direito (UFRJ). Doutor em Direito pela UFMG, com residência pós-doutoral na UFSC e na UFMG. E-mail: philippealmeida@gmail.com

** Mestrando em direito pela UFMG. Bacharel pela mesma instituição. E-mail: raulveyl@gmail.com

¹ Burckhardt nasceu e cresceu em um mundo no qual a linguagem dos intelectuais consistia, grosso modo, no dialeto suábio de Hegel. Contudo, o domínio do Idealismo Absoluto já era objeto de questionamentos, tanto na filosofia quanto na historiografia. A crítica à proposta de uma filosofia da história mobilizará, dentre outros, o Ranke, conhecido como o fundador da historiografia positivista. Ranke foi um dos responsáveis pela institucionalização, na universidade, da pesquisa historiográfica, que finalmente conquistava um estatuto próprio, distinto do ofício dos filósofos e dos artistas. O intelectual alemão é conhecido pela afirmação segundo a qual a tarefa do historiador é “mostrar aquilo que realmente aconteceu”. É um erro classificar Ranke como um autor positivista. Cf. DA MATA, 2011; BARROS, 2013.

O interesse de Burckhardt pelo itinerário das artes no Ocidente – sua “fuga para a Itália”, isto é, sua dedicação à arquitetura, à pintura e à escultura renascentistas, encaradas como arquétipos para todos os povos – é, no mais das vezes, descrito como um “esteticismo apolítico”, sinal de repúdio à idealização do Estado feita por Ranke. Se a “escola prussiana” de História Política comandada por Ranke parecia estar comprometida com o Reich (buscando, na investigação do “passado nacional”, meios para legitimar o *Machtstaat* de Bismarck), a História Cultural de Burckhardt representaria uma estratégia escapista para evitar o debate ideológico. Ora, nas últimas décadas, referida caricatura começou a ser problematizada, à medida que aspectos políticos e sociais do trabalho de Burckhardt foram recuperados. Como Felix Gilbert² salienta: “Para Burckhardt [...] a História Política e a História Cultural não podem aparecer fortemente separadas”.

Detrator da hiperespecialização na atividade historiográfica, Burckhardt almeja encampar o “ponto de vista da história universal”, uma compreensão totalizante, sincrética e sincrônica dos fenômenos humanos (que abarque, dentre outras coisas, o impacto da cultura sobre as instituições políticas). Fiel ao legado de Ranke³, Burckhardt concebe a ciência histórica como um esforço para resgatar o “horizonte mental do passado”, evidenciando a “continuidade espiritual” de nossa civilização e preservando nosso patrimônio cultural. Nesse sentido, como testemunha da perenidade dos valores humanos (a despeito de sua mutabilidade), o historiador deve partir de uma visão holística, que não capitule frente a fronteiras disciplinares.

O autor define a barbárie como “ausência de história”. Em suas palavras⁴: “O conhecimento do passado é o único que pode fazer o homem livre do império que, por meio dos símbolos, etc., exercem os usos sociais sobre ele”⁵. O conhecimento historiográfico, que pressupõe a compreen-

2 GILBERT, 1988, p. 23. “To Burckhardt [...], political and cultural history cannot have appeared to be sharply separated”. (Tradução nossa).

3 Na lição de Gilbert (1998, p. 20): “When Burckhardt abandoned theology and decided to study history, he went to Berlin because Ranke was there”. No obituário que escreveu para si mesmo, já em idade avançada, Burckhardt reiterará seu respeito pela memória de Ranke, bem como seu compromisso com a compreensão rankeana da ciência histórica (enquanto reconstituição “do que realmente aconteceu”, a partir das fontes do período). Como Richard F. Sigurdson (1990, p. 419) pontua: “In Ranke’s conservatism [...] Burckhardt found a political outlook that was by nature close to his own.”.

4 BRUCKHARDT, 1951, p. 50.

5 BURCKHARDT, 1951, p. 50. “El conocimiento del pasado es lo único que puede hacer al hombre libre del imperio que, por medio de los símbolos, etc., ejercen sobre el los usos sociales”. (Tradução nossa).

são de que “o espiritual é mutável, como o social”⁶ confere ao indivíduo a prudência, o ceticismo e o distanciamento necessários para que viva de forma plena.

Revela-se, aqui, a pretensão a uma grelha analítica omniabrangente, que, como em Herder, Hegel e Marx, seja capaz de evidenciar a interdependência entre território, sociedade, política, lei, religião e arte. Desse modo, apesar de condenar o aparelhamento do conhecimento historiográfico pelo discurso nacionalista operado pela “escola prussiana” (com seus “cegos panegíricos da pátria”), Burckhardt jamais abandonou por completo a História Política rankeana, fagocitada por um olhar mais amplo⁷. É essa dimensão que, atualmente, muitos comentadores têm se dedicado a restaurar. Todavia, tais leituras seguem sendo deveras limitadas. Qual a opinião de Burckhardt a propósito dos radicalismos políticos do Oitocentos? Como o autor se posiciona, entre ultramontanos, democratas liberais, comunistas e socialistas? Seria um conservador heterodoxo? Um filomarxista (nascido apenas vinte dias depois do criador do materialismo dialético)? Um aristocrata liberal, tal como quer Alex Khan⁸? Via de regra, o estudo da teoria política de Burckhardt adstringe-se aos temas supramencionados, tal como afirma Richard Sigurdson⁹, evitando tópicos mais abrangentes e de maior densidade filosófica – como sua definição de “Estado”. Nosso *paper* pretende oferecer uma (singela) contribuição aos esforços para suprir essa lacuna.

Diversamente do que defende Zygmunt Bauman, a Modernidade Tardia não é líquida, mas *sólida*. Os Estados soberanos que se desenvolveram no Ocidente após a Revolução Francesa conseguiram, ao longo dos anos, garantir posse relativamente pacífica sobre seus domínios (*rex in regno suo est imperator*), fixando, com abrangência e profundidade até então impen-sadas, regras gerais para todas as esferas da vida cotidiana (assuntos de natureza jurídica, moral, monetária, gramatical etc.). Longe de minarem tal sistema, as inúmeras guerras nacionalistas travadas no século XX terminaram por estabilizá-lo, fazendo com que cada Estado, em seu respectivo distrito, se tornasse a instância máxima de deliberação. Um dos maiores

6 BURCKHARDT, 1951, p. 50. “*lo espiritual es mudable, como lo material*”. (Tradução nossa).

7 Sobre a função nacionalista da historiografia produzida no século XIX, v. ALMEIDA, 2008.

8 KHAN, 2001.

9 SIGURDSON, 1990, p. 417.

indicativos do sucesso do Estado moderno, como forma de controle social, é o fato de que, hoje, frequentemente *naturalizamos* sua estrutura burocrático-organizacional (a democracia procedimental, o controle jurídico do poder político, a separação de poderes etc.), incapazes sequer de conceber um mundo no qual semelhante modelagem administrativa não existisse¹⁰. Porém, não podemos nos esquecer de que essa configuração geopolítica *tem uma história*, cuja origem (*pudenda origo*) inicia-se no século XIX.

Nascido na Basileia, cidade-Estado suíça a um só tempo cosmopolita e paroquiana, Burckhardt (que se definia a si próprio como um “alemão periférico”) foi um espectador privilegiado do processo de construção da ideia de Estado nacional. Distante do epicentro das convulsões sociais europeias e à margem dos interesses imediatos das grandes potências, a Basileia era o sítio perfeito para um exame desapassionado da paisagem política oitocentista. Pessimista quanto ao nacionalismo alemão e ao militarismo prussiano – ameaças à autonomia da pequena República onde vive –, Burckhardt, como afirma John Hinde¹¹, considera ilusório o anelo de “equilíbrio” entre nações – paz armada – perseguido pelos estadistas de então. Rodeado por homens tomados pelo “instinto de rebanho” (para valerem-nos da expressão nietzschiana), o autor não se sente em casa no seu tempo. Leal ao paradigma tardo-medieval do “pequeno Estado” (*Kleinstaat*)¹², Burckhardt vê com horror as tentativas do século XIX de, dominado pelo *esprit de nouveauté* (a necessidade de “contínua renovação” e “eterna revisão”), fazer *tabula rasa* da ordem social pretérita.

O desprezo pelas novas concepções de Estado, nação e nacionalismo, bem como pela crescente influência da opinião pública e pelo fortalecimento do comércio, deixou marcas nos escritos do historiador, tal como afirma Peter Burke:

Burckhardt alimentava uma genuína antipatia pela Revolução Francesa, pelos Estados Unidos (que jamais visitou), pela democracia de massas, pela uniformidade, pelo industrialismo, militarismo, nacionalismo, pelas estradas de ferro e pelo que chamava “toda a balbúrdia do poder e do dinheiro”, manifestações que considerava tanto interligadas quanto inevitáveis. Em plena época

10 Sobre referida “naturalização”, v. ALMEIDA, 2018.

11 HINDE, 2000, p. 5.

12 SIGURDSON, 2004, p. 23.

da unificação da Alemanha e da Itália, ele condenava o Estado moderno centralizado, “reverenciado como um Deus”, conforme escreveu, “e governado como um sultão”¹³.

Burckhardt publicou três livros em vida (em menos de dez anos): *A época de Constantino o Grande* (de 1852); *O Cicerone* (de 1855); e *A cultura do Renascimento na Itália* (de 1860). Depois, decidiu priorizar a docência, só lançando outros textos com extrema relutância. Com base nas lições que ministrou nos quarenta anos que se seguiram à edição d’*A cultura no Renascimento na Itália*, dois livros póstumos foram editados: *História da cultura grega* e *Reflexões sobre a história universal*. Ademais, suas *Cartas* redigidas entre 1838 e 1897 foram compiladas. Não há nenhuma obra de Burckhardt em que não possamos identificar críticas ao “culto da unidade do Estado e da grandeza de seu raio de ação”. Assim, para compreender a teoria do Estado erigida pelo autor, esquadrimos todos esses textos, à exceção de *O Cicerone* e *História da cultura grega*. Trata-se de material imprescindível para que capturemos a marcha da modernização das instituições políticas no Ocidente, após a ruptura do *continuum* espiritual europeu provocada pela Revolução Francesa¹⁴. A obra de Burckhardt não é somente uma “investigação sobre a história da beleza”¹⁵ – como ele mesmo gostava de descrevê-la –, mas também uma reflexão sofisticada a propósito da essência do Estado.

2. As raízes nacionalistas da teoria geral do Estado

Enquanto ramo autonomizado do saber, a Teoria Geral do Estado nasceu apenas no século XIX – embora os primórdios de sua gestação remontem ao *Cinquecento* e ao labor de humanistas como Maquiavel, Bodin e Botero. A Era de Metternich (isto é, o período de relativo equilíbrio entre os países ocidentais implementado após o Congresso de Viena) tornava imperiosa a criação de uma nova gramática conceitual, capaz de traduzir as tensões políticas da Europa pós-napoleônica. Delineando-se como um agregado de unidades políticas independentes (os Estados soberanos, que rasgam a

13 BURKE, 1991, p. 4.

14 Sobre o papel disruptivo da Revolução Francesa, v. ARENDT, 1990.

15 BURCKHARDT, 2003, p. 229.

túnica inconsútil da Cristandade medieval), o Ocidente oitocentista viu-se face à necessidade de estabelecer um discurso especulativo que explicasse, antecipasse e *justificasse* as complexas correlações de forças que emergiam naquele momento. Nesse sentido, a Teoria Geral do Estado é o reflexo, no âmbito do *logos* apodítico, do processo de centralização do poder e consolidação das fronteiras territoriais vivenciado pela Europa ao tempo da Restauração. Eis o motivo de, mesmo hoje, dita ciência (instrumento de legitimação das monarquias que se recompuseram com a derrocada de Napoleão) encontrar-se maculada por cacoetes característicos do Oitocentos.

“Toda nação é um Estado; todo Estado, uma pessoa nacional”: a declaração do jurista suíço Johann Kaspar Bluntschli¹⁶ (um dos artífices da Teoria Geral do Estado) expressa, com justeza, o ímpeto nacionalista do século XIX. Ainda em fins do século XVIII, anunciará: “A Alemanha não é mais um Estado” (*Deutschlandistkein Staatmehr*).¹⁷ No entender do filósofo de Stuttgart, o quadro geopolítico pós-revolucionário – marcado pela ascensão de grandes governos burocratizados e racionalizados, que administram largas faixas territoriais – não comporta espaço para instituições como o Sacro Império, organização compósita, forjada da justaposição de forças regionais autônomas. Napoleão, que Hegel celebra como o grande professor de Direito Público do Ocidente, teria, com suas incursões militares, obrigado os príncipes europeus a (abandonando o pluralismo jurídico do Antigo Regime) se aglutinarem em monádicos, insulares e autorreferenciais Estados modernos. *No country for oldmen*: só restaria, às comunidades políticas, a escolha (enfrentada, já no Renascimento, pela Itália de Maquiavel) entre crescer e perecer, ampliar seu poderio econômico-militar ou sucumbir à sanha de potências estrangeiras. Gradualmente, a identidade étnica, linguística e religiosa da população passará a ser o único fator a circunscrever a jurisdição do soberano. A homogeneidade cultural (isto é, a pertença a uma tradição comum) se tornará requisito indispensável para que um Estado seja reconhecido como tal, argamassa utilizada para sedimentar a unificação político-social. Estado *nacional*: doravante, o Poder Público será interpretado como a *personificação* de um grupo de indivíduos ligados por

16 BLUNTSCHLI, 1891.

17 HEGEL, 1999. Para uma análise da obra, v. ALMEIDA, OLIVEIRA, 2016. Sobre o pensamento político de Hegel, recomendamos a leitura de ROSENZWEIG, 2008. Ver, ainda, BOURGEOIS, 1999. No que diz respeito à doutrina jusfilosófica hegeliana, cf. SALGADO, 1996.

laços históricos e sanguíneos, o avatar, projetado no palco das relações *inter gentes*, de um *Volksgeist*. O sucesso de semelhante concepção é atestado por sua persistência: em seu consagrado manual, publicado, pela primeira vez, em 1941, Darcy Azambuja¹⁸ definirá o Estado como “nação politicamente organizada”, fazendo eco às percepções de Bluntschli.

Esse modelo “organicista” frequentemente leva a deformações na nossa compreensão de culturas políticas diversas da formada no Ocidente contemporâneo. É comum que estudiosos se refiram, a propósito da Antiguidade, à “nação grega” ou à “nação romana”. Ademais, períodos que não contêm uma autoridade política centralizadora (como é o caso do Medievo) são erroneamente retratados como cenários de anarquia e barbárie, desprovidos de qualquer mecanismo de resolução de conflitos e de estabilização de expectativas. Mesmo hoje, são raros os intelectuais que, como Pierre Clastres¹⁹, preocupam-se evidenciar como “sociedades sem Estado” conseguem se organizar politicamente. A partir da observação das experiências pós-revolucionárias dos Estados nacionais, o jusfilósofo Georg Jellinek (autor de uma das mais influentes obras de Teoria Geral do Estado já redigidas) inferirá que *toda e qualquer* comunidade política deve apresentar, *necessariamente*, “povo”, “território” e “soberania”, sob pena de mergulhar no caos. Assim, no encaicho de Jellinek, inúmeros pesquisadores se lançarão ao temerário exercício de rastrear (até em coletividades francamente anti-territoriais e anti-soberanas, como as tribos nômades) as mesmas categorias descobertas pelo intelectual saxão. É o caso, por exemplo, de Karl Doehring²⁰, que chega a falar em “soberania pessoal” (distinta da soberania territorial dos Estados modernos) para se referir às *polis* da Grécia Clássica.²¹ O traço nacionalista que acompanha, desde a sua gênese, a Teoria Geral do Estado, impossibilita que ela analise, sem anacronismos, corpos sociais anteriores ao Concerto Europeu.

Não raro, diversos Teóricos do Estado, ao buscar uma fuga imediata dos padrões Jellinekianos ou das raízes nacionalistas inerentes à própria lógica fundante da Teoria do Estado, arvoram-se em uma abordagem dita “política”. Entretanto, ainda esboçam uma Teoria que se quer Geral, ten-

18 AZAMBUJA, 1941, p. 23.

19 CLASTRES, 1988.

20 DOEHRING, 2008.

21 Uma densa reflexão sobre o conceito de ‘soberania’ pode ser encontrada em BARACHO, 2015.

tando estruturar, em conceitos tipicamente modernos, as experiências políticas desde a Antiguidade. Esquecem-se, muitas vezes, de que a noção de Política é experiência eminentemente mais ampla e complexa do que a formação do Estado e, que, por isso mesmo, não se restringe a ela e tampouco é comportada por sua tipologia. Herman Heller, em sua Teoria do Estado, já apontava problemas na estruturação de uma Teoria Geral do Estado.

Depreende-se do título da presente obra, que não nos propomos a construir uma teoria ‘geral’ do Estado, com caráter de universalidade para todos os tempos, porque não o julgamos, em absoluto, possível. Não se devem temer confusões com uma teoria ‘particular’ do Estado, mesmo que existisse uma ciência semelhante. A Teoria do Estado cultivou-se na Alemanha, desde há tempo, como uma disciplina especial que, a partir do século XIX, se denomina expressamente ‘geral’ porque, desde então, o círculo dos seus problemas restringe-se progressivamente, vindo finalmente a reduzir-se a pouco mais que a história e construção de alguns conceitos fundamentais de Direito Político.²²

Daí a importância de se reconstituir o pensamento político de Burckhardt. Em virtude de sua desconfiança no que toca ao Estado militar que desponta na contemporaneidade, o historiador suíço nos oferece um ângulo diferente – contra-hegemônico – para que interpretemos o *locus* ocupado pelo Poder Público. Em um momento no qual quase todos os grandes acadêmicos teciam louvores à unificação nacional, Burckhardt pregava a radical descentralização das instituições estatais. Resistindo ao cesarismo da democracia de massas, foi um dos primeiros a anteverem a alvorada do Estado Total celebrado por Ernst Jünger. Vai dizer:

Será mais interessante para você, meu caro senhor, observar como o maquinário do Estado e da administração é transformado e militarizado; para mim – como as escolas e a educação são tratadas, etc. 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 à sua sede de riquezas; um

22 HELLER, 2000, p. 22.

planejado e controlado grau de pobreza, com promoção e uniformes, começando e terminando diariamente ao rufar dos tambores, é o que logicamente deverá advir.²³

Nesse sentido, como leciona Albert Salomon²⁴, Burckhardt teria, mais do que qualquer outro filósofo ou historiador, antevisto a chegada do Estado Totalitário, principalmente em razão dos já consolidados conflitos sociais, o que obrigava o Estado a expandir, sobremaneira, seus poderes.

Tal como Alexis de Tocqueville²⁵, que publica *O Antigo Regime e a Revolução* em 1856, Burckhardt entende o Estado pós-revolucionário, não como uma negação dos regimes absolutistas da Modernidade Clássica, mas como a realização plena das aspirações centralizadoras dos déspotas esclarecidos. Para além da retórica jacobina acerca dos “direitos do homem”, Burckhardt identificava, no século XIX, um acelerado fortalecimento do poder coativo do Estado, prenúncio de uma “Era de Guerras”. Sobre o tema, escreve o autor:

Nada espero do futuro; possivelmente teremos asseguradas algumas décadas mais ou menos suportáveis, uma espécie de Império Romano. Pois sou da opinião de que democratas e proletários, mesmo considerando-se que fazem os mais tempestuosos esforços, terão de bradar contra um despotismo cada vez mais violento, já que nosso charmoso século foi feito para qualquer coisa, menos para uma genuína democracia. Uma explicação mais detalhada sobre tudo isso iria apenas soar impiedosa. Há muito não é possível conectar um verdadeiro organismo social à nossa envelhecida Europa; qualquer coisa do gênero está confiscada desde 1789.²⁶

Assim, contra as filosofias do progresso disseminadas por socialistas e liberais, Burckhardt ridicularizava a representação da história como o desenvolvimento da Razão no tempo – cujo apogeu estaria no modelo de Estado de Direito consolidado pelo *Code Napoléon*. É por isso que, para o

23 BURCKHARDT, 2003, p. 286.

24 SALOMON, 1945, p. 244.

25 TOCQUEVILLE, 1999. Um paralelo entre os escritos de Tocqueville e de Burckhardt pode ser encontrado em FLORENZANO, 2007.

26 BURCKHARDT, 2003, p. 216.

autor, a Filosofia da História (“*contradictio in adjecto*”) não seria mais que uma pseudo-teologia, baseada na ilusão de que nossa própria época seria o “coroamento de todos os tempos”: “Os filósofos da história consideram o passado como antíteses e etapa prévia a nós, vendo-nos como o produto de uma evolução.”²⁷

Ao lado de nomes como Burke, Tocqueville, de Maistre, Spengler, Toynbee e Nietzsche, Burckhardt é pensador seminal na tradição de críticos da cultura que, através de uma lente pessimista, conservadora, antiprogressista, antidemocrática, anti-hegeliana e antimarxista, lamentará a moderna industrialização capitalista, que seria responsável por tolher a liberdade intelectual e a individualidade criativa. Segundo o autor:

Por isso é altamente ridícula nossa presunção de viver na era do progresso ético, comparada com aqueles tempos de perigo cuja força livre da vontade ideal se recorta sobre o céu em centenas de catedrais com suas altas torres. A isso deve-se acrescenta nosso lamentável ódio contra o diverso e múltiplo, contra os acontecimentos simbólicos e os direitos adormecidos, nossa tendência a identificar o moral com o preciso e nossa incapacidade para compreender o mesclado e o fortuito. Não se trata, naturalmente, de uma nostalgia ou volta à Idade Média, mas de compreender. A vida de hoje é um negócio, até então era uma existência; apenas existia o povo em conjunto; mas, ao invés, florescia o popular. [...] Cabe duvidar inclusive da intensificação do desenvolvimento intelectual, já que à medida que avança, a cultura da divisão do trabalho pode tender a estreitar cada vez mais a consciência do indivíduo. Nas ciências, a visão de conjunto está a ponto de manchar-se diante de todo o acúmulo de descobertas especiais de feitos isolados. [...] A situação mais desafortunada na nossa época é da arte e da poesia, que carecem no interior de asilo nesse mundo desassossegado, no meio desse ambiente ingrato que ameniza seriamente toda a sinceridade da produção²⁸.

27 BURCKHARDT, 1961, p. 46. “*Los filósofos de La historia consideran el pasado como antítesis y etapa previa a nosotros, viendo em nosotros el producto de una evolución.*” (Tradução nossa).

28 BURCKHARDT, 1961, p. 121 e ss. “*Por eso es altamente ridícula nuestra presunción de vivir en la era del progreso ético, comparada con aquellos tiempos de peligro cuya fuerza libre de voluntad ideal se recorta sobre el cielo en cientos de catedrales con sus altas torres. A esto hay que añadir nuestro odio lamentable contra lo diverso y lo múltiple, contra los acaecimientos simbólicos y los derechos dormidos, nuestra tendencia a identificar lo moral con lo preciso y nuestra incapacidad para comprender lo bigarrado y lo fortuito. No se trata, naturalmente, de añorar la vuelta a la Edad Media, sino de comprender. La vida de hoy es un negocio, entonces era una existencia; apenas si existía el pueblo en conjunto; pero, en cambio, florecía lo popular [...] Cabe dudar incluso de la intensificación del*

Assim, antecipando filósofos apocalípticos como Alasdair MacIntyre e Roger Scruton, Burckhardt percebe o domínio tecnocientífico e as doutrinas igualitaristas (comunismo, nacionalismo...) como um prenúncio da barbárie universal iminente, do desmantelamento da alta cultura.

3. O Estado como “sistematização da violência”: a tensão entre poder, devoção e inteligência criativa na doutrina de Burckhardt

Burckhardt pertencia a uma família patricia, já caracterizada como “os Médicos da Basileia”, com uma longa linhagem de catedráticos universitários e ministros eclesiásticos. Essa é, indubitavelmente, uma das razões de o historiador esposar uma cosmovisão francamente aristocrática e elitista. Após uma crise de fé, o autor desistiu de seguir os passos do pai (e dos avôs), abrindo mão de um futuro como ministro protestante. Voltando-se para a carreira acadêmica, foi aluno, em Berlim, de Ranke, J. G. Droysen, August Böckh e Franz Kugler. Em uma de suas cartas, afirmará: “As qualidades que possuo, adquiriria-as de Kugler, que tinha uma percepção para o que era essencial, mesmo naquelas esferas em que era um diletante, pois sabia como despertar o interesse nelas”²⁹.

O papel de Kugler na formação de Burckhardt só é equiparável ao de Ranke. Pioneiro, entre os alemães, nos estudos de história da arte, Kugler pretendia analisar o fenômeno artístico como uma expressão da história cultural geral. Há, na meta totalizante de Kugler, uma nota hegeliana evidente. Com efeito, Kugler frequentou, na juventude, as lições de Hegel, sendo o autor da famosa litografia *Hegel am Katheder*, de 1828, e tendo para com o legado do mestre uma relação tão ambivalente quanto a de Burckhardt. Ora, Burckhardt foi aluno e colaborador de Kugler, atuando, entre 1846 e 1847, como assistente na revisão dos manuais de história da pintura e de história da arte de seu professor. Já aqui Burckhardt manifesta a crença de que o *Quattrocento* inaugura uma nova era, o fim da Idade Média e o início do mundo moderno – um redespertar das artes plásticas, da

desarrollo intelectual, puesa medida que progresa la cultura la división del trabajo puede propender a estrechar cada vez más la conciencia del individuo. Em las ciencias, la visión de conjunto está ya a punto de empañarse ante todo el cúmulo de descubrimientos especiales de hecho saislados [...] La situación más infortunada em nuestra época es la del arte y la poesía, que carecen interiormente de asilo en este mundo desasosegado, em medio de este ambiente ingrato que amenaza seriamente a todo el candor de la producción” (Tradução nossa).

29 BURCKHARDT, 1961, p. 246.

literatura e da ciência, que estariam até então a dormir o sono do românico e do gótico. Também a relação entre as expressões mais elevadas da cultura e as “condições civis gerais”, a tendência geral da vida, ocupa, desde já, a reflexão de Burckhardt³⁰.

Por breve tempo (durante o ano de 1845), trabalhou como editor do jornal conservador *Basler Zeitung* (única atividade de militância política em que Burckhardt se envolveu ao longo da vida), antes de tornar-se professor na Universidade da Basileia, ocupação que desempenhou de 1844 a 1895. Seu comprometimento com a sua cidade natal e seu desprezo pelo militarismo prussiano o levaram a recusar um convite para lecionar na Universidade de Berlim (coração da ciência historiográfica, naquele momento), como “sucessor de Ranke”³¹.

Em consonância com suas orientações teóricas, Burckhardt sempre procurou guiar-se, na Basileia, a partir de um modelo de “ascetismo secular” extraído dos humanistas da Renascença. Como um antídoto à pasteurização e à violência do mundo moderno – ao “homem sem qualidades” que, no século XX, Robert Musil desenhará –, Burckhardt se dedica a uma “estética da existência” (para falarmos como Foucault)³², uma estratégia de cultivo de si e de autotranscendência. Trata-se de uma posição cívica: contra as pressões políticas e sociais dirigidas à massificação, Burckhardt fomenta sua personalidade independente, voltada às artes, às letras, às descobertas científicas e às maravilhas do mundo natural³³. À semelhança dos grandes polímatas do Renascimento (os “homens universais” versados em diversas áreas do conhecimento), Burckhardt encara o *self* como obra de arte, produto do autodomínio e da imaginação. À semelhança de Leonardo e Michelangelo (dois artistas e investigadores de notória versatilidade), Burckhardt mantém uma rotina solitária, depressiva e celibatária, oposta à megalomania de seus projetos intelectuais – a calma exterior oculta a emoção interior. O certo é que, fazendo-se herdeiro da tradição

30 Sobre Kugler, recomendamos a leitura de GARBERTSON, 2011. Trata-se de uma resenha da obra de Michel Espagne, *Franz Theodor Kugler. Deutscher Kunsthistoriker und Berliner Dichter*. Sobre a colaboração entre Burckhardt e Kugler, ver: FERNANDES, 2005.

31 TONSOR, 1997, p. 5.

32 Sobre Foucault e a estética da existência, conferir: ALMEIDA, 2016.

33 SALOMON, 1945; SIGURDSON, 1990.

de *studia humanitatis*³⁴ que remonta à Renascença italiana, Burckhardt deu sentido a uma vida de isolamento.

O pensamento de Burckhardt é fluido e flexível, não se subordinando a um sistema conceitual. Sua metodologia historiográfica não pode ser confundida com uma filosofia da história, já que o filósofo sempre se mostrou avesso a especulações teóricas. Em passagem célebre de suas Cartas, declara:

Seus camaradas hábeis em prever mudanças de opinião disputam uns com os outros para afundarem-se cada vez mais nesta ignóbil era – eu, por outro lado, apartei-me dela por inteiro, secretamente, e, por essa razão, estou fugindo para o belo e indolente Sul, onde a história está morta, e eu, que estou tão cansado do presente, serei revigorado pela vibração da antiguidade como que por uma maravilhosa e pacífica tumba. Sim, eu quero escapar de todos eles, dos radicais, dos comunistas, dos industrialistas, dos intelectuais, dos pretensiosos, dos racionais, dos abstratos, do absoluto, dos filósofos, dos sofistas, dos fanáticos pelo Estado, dos idealistas, dos ‘istas’ e ‘ismos’ de todo tipo – do outro lado encontrarei apenas os jesuítas, e, entre os ‘ismos’, somente o absolutismo; e estrangeiros podem, em geral, evitar ambos.³⁵

Noutro momento Burckhardt salientará: “Nunca, como bem se sabe, penetrei no Templo do genuíno pensamento, mas por toda minha vida me encantei nos corredores e átrios dos peribolos, onde a imagem, no sentido mais amplo da palavra, reina”³⁶. Ainda em suas Cartas, o autor observa: “Nunca, em toda minha vida, tive uma mente filosófica, e até a história progressa da filosofia é mais ou menos um livro fechado para mim”³⁷. Em

34 Não nos cabe aqui aprofundar o tema da tradição de *studia humanitatis*, entretanto, quanto ao seu significado e uso recorrente, vale uma pequena digressão elaborada por Quentin Skinner (1996, p. 22) em seu livro *Fundações do Pensamento Político Moderno* acerca do conceito de *studia humanitatis* e de seu uso na contemporaneidade: “Mais uma vez, porém, parece-me – e nisso apenas sigo a lição dos ensaios fundamentais do professor Kristeller – que a resposta não se encontra fugindo-se ao emprego do termo, mas confinando-lhe o uso a seu sentido renascentista original, utilizando-o apenas com referência àqueles que estudaram e se destacaram num grupo particular de disciplinas que se ordenavam em torno do estudo da gramática, retórica, história e filosofia moral.”

35 BRUCKHARDT, 2003, p. 198.

36 BRUCKHARDT, 2003, p. 338.

37 BRUCKHARDT, 2003, p. 375.

ponderação sobre as estratégias metodológicas de Burckhardt, Salomon³⁸ aponta:

Burckhardt não está interessado na acumulação de dados acerca de conquistas ou produtos culturais. Ele não se importa com antiguidades. Ele está interessado somente em um aspecto da história. Quer descrever, para analisar como esses dados se expressam no trabalho da mente do homem histórico, o fenômeno da própria realização.

O autor, inclusive, deixa claro: “Se por um acaso qualquer isso lhe pareça filosofia hegeliana, lhe dou um aviso: ela é como uma droga no mercado, deixe-a ficar onde está”³⁹. Entretanto, por compreender a História como uma ciência, não de “fatos”, mas de “escolhas” – acreditando que a tarefa do historiador é pintar grandes painéis da trajetória da humanidade –, Burckhardt se aventurará a cunhar categorias gerais (válidas, a princípio, para toda e qualquer época), conceitos universais e necessários. Conforme o autor:

Como professor de história, dei-me conta de um fenômeno muito curioso: a súbita desvalorização de todos os meros ‘acontecimentos’ do passado. De agora em diante, em minhas aulas, enfatizarei a história cultural, e manterei apenas, da estrutura externa, o que for absolutamente indispensável. Pense um pouco em todas as batalhas mortas e sepultadas nos cadernos de anotações de todos os Viri Eruditissimi em suas cátedras universitárias! Felizmente para mim, nunca me aprofundei muito nesse tipo de coisa.⁴⁰

38 SALOMON, 1945, p. 235. “Burckhardt is not interested in the accumulation of data on cultural achievements and products; he does not care for “antiquities”. He is only interested in one aspect of history. He wishes to describe, to the extent that these data express the working of the mind of historical man, the phenomena of human self realization.” (Tradução nossa).

39 BURCKHARDT, 2003, p. 240. Como Peter Gay (1990, p. 158) observa: “[Burckhardt] Rejeitava Hegel em particular e a filosofia em geral, mas a idéia hegeliana estava presente nos textos de classicistas e historiadores da arte que tinham seu respeito; ademais, [...] a idéia de uma ordem total era, de qualquer forma, simpática a ele”. Também Burke (1991, p.11) identifica resquícios de Hegel em Burckhardt: “A despeito de seu declarado repúdio pelos filósofos da história, a obra de Burckhardt apresenta traços nítidos das ideias destes. O segmento acerca do ‘Estado como obra de arte’, por exemplo, encontra um paralelo na discussão hegeliana, contida nas *Preleções acerca da filosofia da história*, sobre o sistema político da Grécia antiga enquanto ‘obra de arte política’ (*Das politische Kunstwerk*); da mesma forma, ecoa no segmento ‘O desenvolvimento do indivíduo’ a discussão de Hegel acerca da ‘individualidade’, da objetividade e da subjetividade. Ernst Gombrich chega mesmo a afirmar que a obra de Burckhardt foi ‘construída sobre fundamentos hegelianos’, apontando particularmente para a idéia do *Zeitgeist*”.

40 BURCKHARDT, 2003, p. 277.

Poderíamos dizer que, à semelhança de Ranke, Burckhardt desprezava a Filosofia Especulativa; no entanto, à diferença de Ranke, entendia que a alternativa à historiografia hegeliana não se encontrava em uma ciência de fatos, mas em uma arte de interpretações. É por esse motivo que acreditamos ser possível extrair, de seu trabalho, uma teoria do Estado. Para o autor, o Estado é, juntamente com a religião e a cultura, uma *invariante antropológica*, quer dizer, uma noção que (apesar de materializar-se diferentemente, no curso do tempo) está presente em todos os povos. Representando o poder, a devoção e a inteligência criativa, Estado, religião e cultura seriam, para Burckhardt, forças interdependentes e antagônicas, que, de maneira permanente e gradual, influiriam umas sobre as outras. Ao historiador competiria descobrir como, em um período determinado, esses três fatores se relacionam. Conforme Burckhardt, o Estado origina-se da *libido dominandi*, a “vontade de poder”; a religião, por sua vez, deriva de uma necessidade metafísica. São potências estáveis. A cultura, por outro lado, configura-se numa potência móvel, dinâmica, nascida do imaginário, criação espontânea, fomento da vida material e expressão da vida espiritual e moral. As principais manifestações da cultura são as línguas, a sociabilidade, a técnica, a arte, a poesia, a ciência e a filosofia (sua manifestação última e suprema). À diferença da religião e do Estado, a cultura não tem pretensão coativa – contudo, enquanto soma das evoluções do espírito, exerce a função de instância crítica das demais dimensões da existência humana. Para Burckhardt – cuja perspectiva acerca do tema será, posteriormente, incorporada por Nietzsche – a cultura é uma “obra de arte orgânica e coletiva”, uma “meta-obra de arte que engloba todas as outras formas díspares de arte e as transcende”⁴¹. À medida que a roda da fortuna gira, um ou outro desses elementos prepondera sobre os demais. Assim, há épocas religiosas (como o Medievo), culturais (como o Cinquentos) e políticas (como o Oitocentos).

Se o Estado é estático e a cultura, dinâmica, então o devir sempre se deslindará como uma relação conflituosa entre a política e a imaginação (individual e coletiva), uma tensão dialética entre poder e liberdade. Segundo Salomon⁴²:

41 DUNCAN, 2000, p. 21.

42 SALOMON, 1945, p. 241. “Burckhardt’s analysis of the phenomenon of power in its diverse aspects have made clear that there is an invariable ‘power’ that is directed toward establishing enduring social institutions and stabi-

A análise de Burckhardt sobre o fenômeno do poder em seus diversos aspectos deixa claro que há uma invariável de poder que é dirigido à estabilização de instituições sociais duradouras bem como das conquistas e usurpações da propriedade legal. Essa invariável encontra-se com o requerimento de outra invariável que Burckhardt chama de cultura. Ele define o termo descrevendo todos os livres e espontâneos atos emergindo das necessidades ideais e materiais do homem – é a esfera da independência humana e da liberdade. Em uma terminologia sociológica, é a esfera da sociedade, o posto do poder coercitivo e da pressão da violência sistematizada que está personificada no Estado.

É por isso que, para Burckhardt, a violência está na raiz de todo e qualquer Estado, violência que pode ser compreendida como uma perversão moral ou como uma força histórica construtiva (haja vista que estimula a cultura a, contra o risco de cristalização e engessamento, conceber novas formas expressivas). Não há Poder Público, por mais justo que seja, que não se encontre fundado em um *crime* (como o parricídio primordial descrito por Freud em *Totem e tabu*). Ora, para Burckhardt – impregnado pelo pessimismo de Schopenhauer, filósofo pelo qual nutria profunda admiração –, “o poder é em si mesmo mau” (*die Machtansichböseite*)⁴³. O autor acolhe a tese, anti-iluminista, da não-extinguibilidade do mal, do horror ctônico (dionísio) que estaria inscrito mesmo nas mais belas e harmônicas (apolíneas) edificações do homem.⁴⁴

lizing deeds of conquest and usurpation into legal property. This invariable meets with the requirements of another invariable that Burckhardt calls 'culture'. He defines the term as describing all free and spontaneous acts arising out of the material and ideal needs of man – it is the sphere of human independence and of freedom. In sociological terminology, it is the sphere of society, the opposite of coercive power and of the pressure of systematized violence which is embodied in the state” (Tradução nossa).

43 Sobre o tema, recomendamos a leitura de NEWCOMB, 2009.

44 O uso de termos nietzscheanos, aqui, não é fortuito. Lecionando na mesma universidade, Nietzsche e Burckhardt foram próximos. Na verdade, é sabido que o interesse de Nietzsche pela historiografia de Burckhardt era consideravelmente maior que o interesse de Burckhardt pela filosofia de Nietzsche (ainda que este fosse, eventualmente, citado nas aulas daquele). Embora compartilhassem afinidades eletivas (como a admiração por Schopenhauer, a devoção à Antiguidade e ao paganismo mediterrânico, a reverência pelo indivíduo de exceção e o desprezo pelo “despotismo das massas”), os dois homens possuíam temperamentos simetricamente opostos. Nietzsche buscava, em Burckhardt, um espelho, um precursor de sua doutrina acerca da vontade de poder. Mas Burckhardt, apesar de reconhecer os efeitos catalizadores do conflito para o desenvolvimento histórico (influência do filósofo Ernst von Lasaulx), via com desconfiança toda *libido dominandi*. Aos olhos de Burckhardt, faltaria ao jovem Nietzsche a prudência, a moderação e o ceticismo necessários a um intelectual. Para uma aproximação entre os pensamentos de Nietzsche e Burckhardt, tomando como ponto de partida o conceito de ‘cultura’, recomendamos a leitura de CHAVES, 2000.

Para Burckhardt, o mito da bondade natural do homem, de sua origem não-violenta (que seria corrompida pela civilização), estimula, paradoxalmente, a extrema violência da sociedade moderna, que, para restaurar a Idade de Ouro, se lança a expurgos e holocaustos que não encontram precedentes nas desencantadas e pessimistas sociedades tradicionais. Conforme o autor⁴⁵:

O grande dano teve início no século passado, principalmente através de Rousseau, com sua doutrina da bondade da natureza humana. Com base nisso, os plebeus e as pessoas educadas destilaram a doutrina da idade do ouro que viria infalivelmente, desde que as pessoas fossem deixadas por sua conta. O resultado, como qualquer criança sabe, foi a completa desintegração da ideia de autoridade na cabeça dos mortais, e é claro que, em consequência, periodicamente somos vítimas do poder absoluto. Enquanto isso, a ideia de bondade natural do homem transformou-se, entre o estrato inteligente da Europa, na ideia de progresso, isto é, fazer dinheiro e desfrutar de confortos modernos sem perturbação, com a filantropia para acalmar a consciência. Contudo, anteontem, os vitoriosos prussianos acharam necessário declarar estado de sítio em Königshütte.

É por isso que, no entender de muitos, Burckhardt seria o fundador do “culto europeu à violência”, ou seja, da idealização da crueldade como força criativa e produtiva, aliada da arte e da literatura, bem como da identidade individual e comunitária.

É notória a “mórbida fascinação” de Burckhardt pela guerra e pela violência como forças de destruição e de revitalização. Haveria, no entender do autor, uma “barbárie saudável”, que permitiria o rejuvenescimento e a metamorfose espiritual. O desejo por “grandes mudanças periódicas” é, para o historiador, inerente à raça humana, e possibilita a aceleração do processo histórico. Entretanto, Burckhardt está longe de ser um epígono da sanha beligerante.

James Martin vai dizer que Burckhardt não era um glorificador incondicional do conflito, embora acreditasse que uma Guerra genuína, tal como se viu na disputa dos Gregos com os Persas na Batalha das Termópilas, por

45 BURCKHARDT, 2003, p. 1996. A crítica de Burckhardt à filosofia do progresso ecoa na condenação pós-moderna ao caráter utópico dos projetos racionalistas de planejamento social. Sobre o tema, v. CUNHA, 1996.

exemplo, pudesse revitalizar uma decadente e moribunda população ou nação⁴⁶. Sobre o tema, Jaeger afirma que Burckhardt estava longe de apoiar a violência dos despotismos renascentistas e, mais ainda, distante de ver de forma positiva o militarismo e nacionalismo de seu próprio tempo⁴⁷. Peter Gay, com amplo conhecimento de psicologia (tendo publicado diversos estudos relacionados à história da psicanálise), se aventura a estabelecer um perfil da personalidade de Burckhardt, descrevendo-o como um homem de contrastes⁴⁸. Filho de um religioso protestante, o pensador suíço substituiu seus estudos teológicos pela pesquisa historiográfica, travando, desde então, uma luta virulenta contra o cristianismo. Referida luta, porém, não se reflete em sua vida cotidiana, mas em seus escritos.

Conjurando a força pagã da Antiguidade, insuflada de nova vida no Quatrocento, Burckhardt pretende exorcizar suas origens calvinistas. Segundo Gay⁴⁹: “Em Burckhardt, é certo que há um contraste excepcional entre a extravagante violência em que se concentra e a sóbria moderação de sua vida”. O pensador suíço deleita-se em preencher com detalhes sórdidos a paisagem que desenha. Para Gay, Burckhardt era um sibarita intelectual, que amava refestelar-se, em espírito ainda que não na carne, em regalos licenciosos e delírios sexuais, encontrando um “prazer profano” nos monstros que pintava. Conforme Gay⁵⁰ aponta:

Burckhardt também tinha suas polaridades. Homem emotivo, e no entanto celibatário retirado, um mestre da pluma que se realizava sobretudo na palavra falada, um pessimista de visão clara que amava o mundo, um cosmopolita provinciano - são tensões que, somadas, não redundam em incoerência. No nível consciente, em todo caso, foi o amor infatigável e o interesse intensificado de Burckhardt pela cultura humanista que proporcionaram um centro vital à sua existência.

Tal como aponta Jaeger, esse mito romântico relacionado à “transgressão exuberante” das origens (que irá seduzir Nietzsche, Ruskin, Weber,

46 MARTIN, 2010, p. 318.

47 JAEGER, 2013, p. 46.

48 GAY, 1990.

49 GAY, 1990, p. 133.

50 GAY, 1990, p. 136.

Frazer e T. S. Eliot) foi estimulado pelas descrições de Burckhardt da Grécia Antiga e da Itália Renascentista como idades, a um só tempo, de vitalidade e de violência, nas quais a vontade de poder do tirano é a responsável por produzir cultura⁵¹. Os heróis, os homens de ação, a despeito das atrocidades que cometem, são justificados por suas obras: a “grandeza histórica” é conquistada por meio da iniquidade.

Passo a passo, a violência originária cede espaço para o Direito, cabendo ao historiador reconhecer a (para valer-mo-nos da terminologia de Foucault) “mancha de sangue nos códigos”. Segundo Burckhardt⁵²: “Até os Estados erigidos sob as maiores infâmias, se veem obrigados a desenvolver com o tempo uma espécie de normas de direito e honestidade, pois os justos e honestos as fazem para dela irem se apoderando pouco a pouco”.

Com efeito, bem como defende Jaeger, *A cultura do Renascimento na Itália* servirá de inspiração para diversas peças e novelas, que, tomando por protagonistas figuras como Savonarola e Cesare Borgia, atualizam o ideal do exótico e do *daimônico*, do homem de gênio que age certo por linhas tortas, comete atrocidades, mas realiza feitos notórios⁵³.

4. A singularidade do Estado moderno, “pseudo-organismo com existência própria”

Burckhardt define o Estado, de maneira ampla, como o “agrupamento político de um povo”⁵⁴. O autor busca um conceito capaz de abarcar experiências tão diversas quanto a *pólis* grega, o Império Romano e as monarquias absolutistas. Rechaça, de plano, a teoria aristotélica das formas de governo, que, a seu juízo, não seria capaz de abranger a multiplicidade de configurações que a esfera pública pode assumir, na história. Ademais, rejeita as doutrinas contratualistas e as identificações, oitocentistas, entre Estado e nação – para Burckhardt, tais propostas só seriam capazes de descrever a arquitetura político-jurídica do Ocidente moderno. Qualquer projeto de “sistematização da violência” pode dar origem a um Estado;

51 JAEGER, 2013, p. 43.

52 BURCKHARDT, 1961, p. 79. “Hasta los Estados erigidos sobre las mayores infamias se ven obligados a desarrollar con el tiempo una especie de normas de derecho y de honestidad, pues los justos y los honestos se las arreglan para ir apoderándose de ellos poco a poco” (Tradução nossa).

53 JAEGER, 2013, p. 48.

54 BURCKHARDT, 1949, p. 17 e ss.

contudo, apenas a Europa pós-medieval, autonomizando o campo do político (isto é, separando Estado e sociedade) criou grandes aparelhos burocrático-administrativos que, como “pseudo-organismos com existência própria”, passaram a representar a “vontade central” da comunidade. É moderna a ideia do Estado como aparato coercitivo de poder administrado por uma autoridade centralizada permanente. Burckhardt, já em sua primeira obra, argumentava que o Império Romano (mesmo no apogeu do período do Dominato) nunca conseguiria ser tão autocrático quanto o Estado pós-revolucionário.

Em outros termos, o despotismo dos Imperadores romanos não demonstrou muita preocupação com uma cuidadosa supervisão das coisas cotidianas, com a regulação de todo e cada detalhe da vida, especialmente com a regulação das tendências culturais, tal como se vê no Estado Moderno. A lei dos Imperadores, que ficou conhecida por sua má-reputação por atender tão pouco da vida do indivíduo, por exigir taxas tão opressivas, por prover tão negligentemente a segurança, contentou-se em estabelecer suas fronteiras nos propósitos mais essenciais e em não fazer qualquer restrição na vida local das províncias, que haviam sido subjugadas com jorros de sangue.⁵⁵

O Exército, o Senado e o Imperador, em permanente disputa (marcada por medo e respeito), eram forças que se limitavam mutuamente, enfraquecendo Roma. Além disso, oráculos, presságios e cerimoniais litúrgicos, interferindo a todo o momento nas deliberações públicas, impediam que o Império fosse regido com base na *realpolitik*. Como Burckhardt⁵⁶ relata: “Desde que o trono imperial tornou-se o primeiro prêmio na loteria, há pais em todas as classes sociais que, escrupulosamente, observam o dia a dia dos seus mais talentosos filhos por sinais de potencial tendência ao domínio”.

55 BURCKHARDT, 1949, pp. 69-70. “In other respects, the despotism of the Roman Emperors did not show so much concern with the painstaking supervision of trifles, with regulations for each and every detail of life, specifically with the dictation and control of cultural tendencies, as is likely to infect the modern state. The rule of Emperors, which has won such ill repute for attending so little to the life of the individual, for exacting such oppressive taxes, for providing for public security so badly, was content to confine itself to its most essential purposes and to make no restrictions on the local life of the provinces which had once been subdued with streams of blood” (Tradução nossa).

56 BURCKHARDT, 1949, p. 22. “Since the imperial throne had come to be the first prize in a lottery, there were parents in all classes of society who scrupulously observed the daily life of their more gifted children for signs of future dominion” (Tradução nossa).

É a “descoberta do homem e do mundo” no Renascimento (quer dizer, a derrocada das superstições religiosas) que permitirá ao Poder Público se transformar em uma máquina de dominação pautada na racionalidade instrumental e na *raison d’État*⁵⁷. Somente o “regime de soldados” ensaiado, entre o fim do século II e o início do século III, por Septímio Severo poderia representar um prenúncio dos oniabrangentes Estados modernos. Tal como afirma Burckhardt⁵⁸: “Septimuseverus (193-211) foi o primeiro exemplo de um governante inteiramente militar. Há algo não-romano, algo moderno, no orgulho da profissão e posto militar, o qual foi exibido, inclusive como um legado.”

Uma das peculiaridades, no século XIX, do processo de construção dos Estados nacionais constitui-se na identificação entre Direito e lei positiva. As inúmeras fontes do Direito – costumes, contratos, doutrina, etc. – foram, pouco a pouco, subordinadas às normas gerais e abstratas fabricadas pelas assembleias legislativas chanceladas pelo Poder Público. Operou-se um “sequestro do Direito pela política”, na medida em que as regras de conduta destituídas de coação (ou melhor, não albergadas pelo detentor do monopólio legítimo da violência) perderam sua validade jurídica. Correntes como a Escola da Exegese irão oferecer a base teórica em que se apoiará esse movimento de redução do pluralismo jurídico. Ora, Burckhardt tem consciência do quão recente é a noção de que a ordem legal e o ordenamento jurídico se confundem – sabe que essa articulação não é o resultado natural de uma lógica inquebrantável, mas o produto tardio de uma série de escolhas contingentes. O autor vai dizer:

Tendo em mente que o direito pode ser forte como um conjunto de usos sociais, ainda na ausência quase total do Estado e sem a assistência deste (como ocorrida, por exemplo, entre os germanos antigos), não seria difícil chegar à conclusão de que o Estado não é a sua única premissa.⁵⁹

57 BURCKHARDT, 1949, p. 143.

58 BURCKHARDT, 1949, p. 21. “Septimius Severus (193-211) is the first representative of thorough military rule. There is something un-Roman, something modern, in the pride of military profession and rank which he displayed even as a legate” (Tradução nossa).

59 BURCKHARDT, 1961, p. 130. “Teniendo en cuenta que el derecho puede ser fuerte como un conjunto de usos sociales aun con la ausencia casi total del Estado y sin la asistencia de éste (como ocurría por ejemplo entre los antiguos germanos), no sería difícil llegar a la conclusión de que el Estado no es su única premisa” (Tradução nossa).

O Estado, nesse sentido, não é o único “asilo do Direito”. No Medievo, os estadistas modernos (arrogando-se o papel de autoridades exclusivas na determinação do que é justo e do que é injusto) seguramente seriam excluídos: a monarquia medieval, frequentemente caricaturizada, pelos modernos, como tirânica, “se move dentro de uma órbita de ação muito limitada, rodeada pela Igreja, universidades, as ordens, as cidades e as corporações, que são outras tantas repúblicas, amparadas por seus privilégios e seus estatutos.”⁶⁰ É preciso, então, investigar em que momento no passado se deu o ponto de inflexão a partir do qual o Estado moderno, instituição artificialmente construída, despontou suprimindo a autonomia de outras organizações (como as guildas) dotadas, antes, de poder legiferante e judicante. Os estudos de Burckhardt a propósito da Renascença caminham nessa direção.

5. As cidades-Estado renascentistas como ponto de inflexão na história política ocidental

Na opinião de Koselleck, Burckhardt seria o único, dentre os historiadores do século XIX, a pensar a noção de “crise” (e sua capacidade disruptiva)⁶¹. O pensador suíço chegou a descrever seu próprio trabalho como uma “teoria das tormentas”. Decadências, desastres e revoluções seriam, na visão de Burckhardt, fases com enorme potencial heurístico na pesquisa historiográfica. É por meio das auroras e dos crepúsculos (dos instantes de reação e salto) que o historiador pode apreender as notas fundamentais de uma época. “A essência da história é a mudança”: modos de vida “ossificados” tornam inevitável o desenvolvimento de novos padrões⁶². Ora, dentre os incontáveis exemplos de ruptura de época, aquele que despertará mais fascínio sobre Burckhardt é o instante de transição entre a Cristandade medieval e a Europa moderna. Isso fica claro, inclusive, em suas cartas “[...] gosto de temas que estão à cheval na fronteira entre a Idade Média e os tempos modernos. É verdadeiramente divertido descrever a diversidade da vida naqueles tempos, por causa de suas diferentes formas e de sua vitalidade”⁶³.

60 BURCKHARDT, 1961, p. 75. “*se mueve dentro de una órbita de acción muy limitada, rodeada por la Iglesia, las universidades, las órdenes, las ciudades y las corporaciones, que son otras tantas repúblicas, amparadas por sus privilegios y sus estatutos.*” (Tradução nossa).

61 KOSELLECK, 1999.

62 BURCKHARDT, 1945, p. 62.

63 BURCKHARDT, 2003, p. 263.

Burckhardt é um dos principais responsáveis (junto com Jules Michelet) por fixar a concepção, ainda hoje predominante, segundo a qual o Renascimento representaria uma linha divisória entre o Medievo e a Modernidade, doravante vistos como dois universos contrapostos, a Idade das Trevas e a Idade das Luzes. O conceito de “Idade Média” não estava – por óbvio! – presente aos homens medievais. É com os renascentistas e os iluministas (homens como Petrarca, Giovanni Andrea, Giorgio Vasari, Rafael, Du Cange, Christoph Cellarius, Diderot, Condorcet e Voltaire) que a noção de um *medium tempus*, situado entre a queda do Império Romano do Ocidente e a ascensão do Quatrocento, começou, gradualmente, a se formar. *Medium tempus*, tempo intermediário, mediano e medíocre, caracterizado (nas palavras do célebre historiador iluminista Edward Gibbon, marco nas pesquisas sobre o declínio do Império) pelo “triumfo da barbárie e da religião”. O que esses intelectuais almejavam era, na verdade, uma avaliação crítica (uma axiologia) dos tempos que eles próprios vivenciavam. O programa, por eles capitaneado, de retorno às fontes da Antiguidade clássica, passou a se apresentar como a única alternativa possível para superar o “obscurantismo” e a “superstição” da Cristandade, em direção a uma sociedade nova, esclarecida e secularizada. O escritor renascentista François Rabelais falava da “espessa noite gótica” que se encerrava com a aurora do século XV⁶⁴.

Com efeito, uma metáfora óptica, que contrapunha a Idade das Luzes à Idade das Trevas, começava a imperar. O Medievo passou a ser retratado como uma época negra, hiato entre duas luminosas civilizações, a antiga e a nossa. É natural, pois, que, quando em fins do século XVIII o ideário da Ilustração e a fé no progresso tecnocientífico tenham entrado em crise, uma representação diferente da Idade Média tenha despontado. Ora, uma nova axiologia da Modernidade, menos ingênua quanto ao potencial emancipatório da razão instrumental, implicava em uma nova axiologia do Medievo.

O movimento anti-ilustrado encontrou sua expressão intelectual mais viva nos românticos (figuras como o jovem Michelet, Goethe, Victor Hugo, Walter Scott, Carlyle e Chateaubriand), responsáveis por empreender uma crítica ao mundo moderno e uma reabilitação da Idade Média. Como indicam os intelectuais Michael Löwy e Robert Sayre, os românticos distinguiram-se pela rejeição à sociedade burguesa e pela nostalgia de um mundo

64 FRANCO JÚNIOR, 2001, p. 10.

pré-capitalista⁶⁵. Nesse contexto, o Medievo passa a ser visto como um período esplêndido, a Era das Catedrais, orgânica, insuflada de espiritualidade e marcada por vínculos de fraternidade entre os homens – o que se oporia, termo a termo, à cultura mecânica, materialista e individualista, dos tempos modernos.

O escritor iluminista Gotthold Ephraim Lessing, autor da primeira grande tragédia alemã sobre a vida burguesa, já antecipara essa reviravolta do mito da Idade Média, ao declarar: “Noite da Idade Média, que seja! Mas era uma noite resplandecente de estrelas”⁶⁶. Não precisamos insistir no fato de que as caricaturas do Medievo como Idade das Trevas e Era das Catedrais constituem invenções modernas, forjadas para auxiliar na formação da identidade do homem moderno. É em face de uma Idade Média mítica que a Modernidade apresentará a si mesma como avanço ou como decadência. Tais perspectivas terão reflexos nos trabalhos da historiografia e da filosofia contemporâneas⁶⁷.

Nessa trilha, o Renascimento Italiano receberá lugar de destaque. As tentativas de periodização do Renascimento surgem, no século XIX, do projeto de encontrar – numa única data, num único fato, num único lugar, num único domínio da atividade humana – o radical ponto de inflexão entre uma era e outra. Um corte artificial, tal como já reforçado por Alphonse Allais⁶⁸, pois que, procurando uma ruptura absoluta, desconsiderava as continuidades que se estabeleciam. Leonardo Bruni, Giorgio Vasari e os iluministas já haviam percebido que, no *Quattrocento*, ocorrera um florescimento das artes, que atribuíam à conquista da liberdade política pelas cidades-repúblicas italianas. Porém, como mostra o historiador Peter Gay⁶⁹, é com Burckhardt que a Renascença começa a ser percebida como época histórica autônoma. Não que o Renascimento, para Burckhardt, se constitua em um período de transição entre o Medievo e a Modernidade; na perspectiva do pensador suíço, a Modernidade é, em si mesma, uma era de transição permanente, cujas características fundamentais já se encontram plenamente fixadas na Renascença. O autor herda a metáfora óptica

65 LÖWY, 2015.

66 FRANCO JÚNIOR, 2001, p. 12.

67 Sobre o tema, recomendamos a leitura de MAYOS SOLSONA, 1993.

68 ALLAIS, 1988, *apud* CARRIÈRE, 1988, p. 17 e ss.

69 GAY, 1990, p. 137.

que opõe a Idade das Luzes à Idade das Trevas, e tenta fundamentá-la factualmente transformando a Itália do século XV em macaréu no qual as águas do riacho medieval se teriam esgotado ao se chocarem com o oceano moderno. Burckhardt pode ser considerado o criador da Renascença.

O historiador Jacques Le Goff⁷⁰ acusa Burckhardt de ser o responsável pelo definitivo estabelecimento, no imaginário popular, das concepções ilustradas da negra Idade Média e das douradas Eras da Antiguidade e da Modernidade. Essa observação, contudo, não nos parece justa. Como, em uma de suas Cartas, Burckhardt expõe:

Abra mão de sua hostilidade para com a Idade Média! O que ainda, de alguma forma, pesa sobre nós são os macacos da Idade Média, não a verdadeira, genuína era de Dante e seus pares, que são, *au contraire*, pessoas maravilhosas. A antiguidade clássica, se fosse imposta *par ordre de Mufti*, não seria menos enfadonha. Tenho em minhas mãos as provas históricas da maneira maravilhosa como as pessoas se divertiam na Idade Média, quando a vida era mais colorida e rica do que podemos imaginar. Mas isso é incidental. Apenas não permita que os liberais continuem se impondo a você com referência a questões históricas; no fundo eles ainda estão somente tagarelando, à sombra dos enciclopedistas. Mas veja você, vou lhe dizer uma coisa, a cultura que temos hoje, etc. – não vale nada, e o único resultado disso é que todo mundo é feito em molde único. É uma longa história, Hermann, a difusão da cultura e o decréscimo de sua originalidade e individualidade, da vontade e da capacidade; e um dia o mundo irá sufocar e cair sobre o estrume de seu próprio filisteísmo.⁷¹

À moda de Goethe (um dos fundadores do moderno “diário de viagens”), Burckhardt se dirigirá à Itália para apartar-se dos embates político-ideológicos que minavam o mundo *germanófono*⁷². Dessa incursão resulta o livro *A cultura do Renascimento na Itália*. O livro despertou, na Europa de seu tempo, um culto à Renascença. A obra de Burckhardt serviu à nova classe média da era industrial como um verdadeiro guia de viagem. Era Burckhardt o cicerone incumbido de levar a pequena burguesia para além

70 LE GOFF, 2008.

71 BURCKHARDT, 2003, p. 213.

72 GOETHE, 1999.

do puritanismo do Norte, em direção à sensualidade exótica do Sul. Como sugere o crítico de arte britânico Jonathan Jones⁷³, antes de Burckhardt, o Cinquecento dos textos acadêmicos era associado menos a Donatello que a Savonarola, menos ao erotismo pagão reabilitado que ao moralismo reformista prenunciado. Nesse sentido, *A cultura do Renascimento na Itália* parecia rejuvenescer e oxigenar uma Europa sufocada pelo pentecostalismo, resgatando a memória dos ideais profanos que teriam sido mobilizados na península italiana quando do nascimento do mundo moderno. Porém, ainda hoje acadêmicos discutem se Burckhardt tinha a intenção de oferecer um tributo ou uma condenação da Renascença⁷⁴. Com efeito, a postura de Burckhardt face aos homens do Cinquecento (e, em especial, aos “homens políticos”) é, no mínimo, ambivalente. O historiador, a um só tempo, admira e despreza as cidades-Estado que ganham independência ao fim do Medievo. Embora, apelando à memória (por vezes *inventada*) de seu passado republicano, comunas como Florença e Veneza tenham sido polos de engajamento cívico e vida ativa (contrastando com a apatia gerada pela democracia de massas), tais sociedades prenunciam o maquiavelismo e a pulsão tecnocrática que caracterizará o Estado moderno. Sigurdson⁷⁵, ao tratar do tema, afirma que ler *A Cultura do Renascimento na Itália* é reconhecermos na análise feita por Burckhardt sobre a patologia do individualismo político.

Analisando as mudanças políticas retratadas em *A cultura do Renascimento na Itália*, a professora Roberta Garner⁷⁶ verá uma contradição elementar da Modernidade descrita por Burckhardt: de um lado, a crise das formas de legitimação tradicionais do político mostra que a sociedade é, em última instância, a fonte que constitui as instituições – constatação que traz, em seu bojo, a apelo à democracia social; de outro lado, a durabilidade das novas instituições criadas depende de um processo de racionalização, formalização e centralização – de um monopólio da violência que tende a reduzir os cidadãos a uma massa anônima de súditos.

Para Burckhardt, o conflito entre o Sacro Império Romano e o Papado, travado desde o início da Idade Média Central, criou um vazio de poder

73 JONES, 2010.

74 Por todos, v. GAY, 1990.

75 SIGURDSON, 1990, p. 427.

76 GARNER, 1990, p. 52.

na península italiana⁷⁷. Cada instituição punha em questão a legitimidade da outra sobre a região – daí que, resistindo ao controle de ambas, a Itália tenha se convertido em uma constelação de micro-Estados nacionais, cidades abertas, de estrutura moderna. Portanto, para Burckhardt, é o esvaziamento das instituições medievais, a falência de sua engenharia política – um processo de negação operado no Renascimento Italiano –, que torna possível a gênese do Estado moderno. No entendimento do autor, o Estado moderno é uma obra de arte – porque produto de reflexão, criação consciente, embasada em manifestos e bem calculados fundamentos. É assumidamente artificial, diferenciando-se, a seu juízo, das instituições tradicionais, que, apelando a instâncias situadas para além do domínio humano – Deus, a ordem cósmica etc. –, se apresentariam como naturais, espontâneas, dadas e não construídas, frutos da razão e não da vontade. Para Burckhardt, Frederico II (imperador romano-germânico) e Ezzelino da Romano (seu aliado), gênios da *realpolitik*, já prenunciariam, no século XIII, a política moderna – sendo, pois, fenômenos mais emblemáticos que qualquer teoria da monarquia constitucional que Santo Tomás de Aquino pudesse conceber. Porém, é apenas no século XIV que o Estado como obra de arte se cristaliza⁷⁸.

A luta entre os Papas e a Casa dos Hohenstaufen, a dinastia da Suábia que dominou o Sacro Império entre os séculos XII e XIII, teria levado à absoluta fragmentação política da Itália. O esgotamento da autoridade política da Igreja e do Império sobre a região conduziria à necessidade de criação, *exnihilo*, de arranjos institucionais totalmente novos, que nada deveriam à arquitetura sócio-política do Medievo. A consciência do caráter artificial do político surgiria aqui. Repúblicas e principados não seriam formas de governo inscritas desde tempos imemoriais no coração dos homens, mas apenas o resultado de decisões conjunturais. Assim, para fazer face à ameaça de anarquia que se instaura com a falência de duas superpotências medievais, inaugura-se o Estado moderno, criação consciente e calculada⁷⁹.

77 BURCKHARDT, 1991.

78 BURCKHARDT, 1991.

79 BURCKHARDT, 1991, p. 21 e ss.

Burckhardt fala de “Estados erguidos totalmente sobre si mesmos e organizados em função disso”⁸⁰. Nesse cenário, é natural que as elites se vejam às voltas com o problema da legitimidade. Se a dominação não é dada, mas construída, contingente, e não eterna, é necessário que justifique seus fundamentos, sob pena de ser considerada despotismo puro e simples. A busca de uma nova legitimidade levará ao desenvolvimento da “ficção genuinamente moderna da onipotência do Estado”⁸¹. Conduzirá, também, à criação de cortes, visto que a companhia de poetas e eruditos se apresentará como uma alternativa para camuflar a força bruta que subsidia a conquista do poder: “A ilegitimidade, rodeada de perigos constantes, isola o déspota; a aliança mais honrosa que ele pode eventualmente selar é aquela com o talento individual mais elevado, independentemente de sua origem”⁸². À medida que o Estado como obra de arte se desenvolve, a autoconsciência como obra de arte também floresce. Prenunciando teses que serão exploradas, décadas mais tarde, por autores tão distintos quanto o alemão Norbert Elias⁸³, o francês Michel Foucault⁸⁴ e o canadense Charles Taylor⁸⁵, Burckhardt mostra que a subjetividade, como modernamente a conhecemos, não é uma característica inata, mas o resultado de um processo histórico determinado. Para o autor, foi a tirania que, estabelecendo uma progressiva distinção entre a vida privada e a esfera pública e forçando a insularidade do príncipe⁸⁶, favoreceu o desenvolvimento da individualidade dos déspotas – e, por reflexo, dos cortesãos e dos súditos. Passou-se do cultivo do poder ao cuidado de si, ao aperfeiçoamento da personalidade, levado ao paroxismo com a figura do polímata, do “homem universal”.

Propondo explicações para a construção do Estado e a descoberta do individual, *A cultura do Renascimento na Itália* tornou-se um clássico do nicho literário que, amplamente difundido no século XIX, ocupava-se do problema teórico da definição e das causas do mundo moderno. Nesse sentido, pode ser comparado aos trabalhos dos pais da sociologia (Comte,

80 BURCKHARDT, 1991, p. 24.

81 BURCKHARDT, 1991, p. 26.

82 BURCKHARDT, 1991, p. 25.

83 ELIAS, 1994.

84 FOUCAULT, 2003.

85 TAYLOR, 1997.

86 Sobre a noção de “insularidade do príncipe”, ver: GROSSI, 2007, pp. 9-28.

Marx, Durckheim, Weber), contemporâneos de Burckhardt. Pode ainda, ser associado a obras como *O sentido da história*, de Karl Löwith, e *A legitimidade da Idade Moderna*, de Hans Blumenberg, sobretudo na medida em que ambos os autores procuram, assim como Burckhardt, discutir o sentido, as especificidades e os rumos da modernidade, de modo a tornar a modernização em si um objeto de reflexão.

6. Conclusão

Para Burckhardt, como “sistematização da violência” (expressão da *libido dominandi*), o Estado pode ser encontrado em qualquer tempo ou lugar. Trata-se, pois, de uma categoria transcultural, que se confunde com a noção de “comunidade política” – a estrutura de repartição de poder adotada por um dado grupo social. Porém, na mesma linha de Sigurdson, como mecanismo de centralização dos meios de gestão (forma através da qual um povo, nos marcos de um território específico, se sujeita a uma autoridade soberana), o Estado é fenômeno tipicamente moderno⁸⁷. Muitos contemporâneos de Burckhardt entendiam que os Estados nacionais oitocentistas, com seu elaborado aparato de dominação (Estado-Maior) e sua complexa base normativa (que seria a manifestação do *ethos* de uma população), constituir-se-iam no ponto de cumeada da história humana. Nesse sentido, desde a Antiguidade, o Estado já se encontraria *in germine*, só atingindo, porém, seu momento de maturação após a Revolução Francesa. Essas perspectivas, contaminadas pelas filosofias do progresso – que, em sua perspectiva, prestou-se apenas a unir os homens e mesclá-los (através das ferrovias) e ser um instrumento de demolição, para que um modelo diferente pudesse ser construído no terreno limpo e revirado⁸⁸ –, serviriam, no entender de Burckhardt, como propagandas para projetos nacionalistas (como o da Prússia de Bismarck); entretanto, prejudicariam nossa compreensão da arquitetura político-institucional de civilizações pretéritas.

À semelhança de Tocqueville⁸⁹, Burckhardt verá com alarme a absorção das pequenas comunas republicanas tardo-medievais por grandes centros político-militares. A nação, a seu juízo, é avessa à cultura. Tal como

87 SIGURDSON, 1990.

88 BURCKHARDT, 2003, p. 395.

89 TOCQUEVILLE, 1999.

afirma Stephen Tonsor⁹⁰, o oposto das cidades-Estado, para Burckhardt, são os Estados supercentralizados e geograficamente ampliados, tal como o Império francês de Napoleão e o Império Germânico depois de 1871.

Burckhardt não vê a marcha do Estado soberano como um avanço, mas como uma decadência face à “sociedade de sociedades” que constitui a Europa ao fim do Medievo. O sufrágio universal (que Burckhardt rejeita) representaria uma “ilusão de interatividade”, incapaz de substituir a vivência de participação política dos habitantes das pequenas cidades autônomas⁹¹. É nas cidades-Estado renascentistas que o historiador localizará o berço do “maquiavelismo” que caracteriza a *práxis* política de seu próprio tempo. Utilizando-se, para fins estratégicos, da especulação, da economia doméstica, dos negócios da agricultura e da engenharia, as repúblicas e os principados da Itália do *Cinquecento* oferecem uma matriz a partir da qual serão moldadas as monarquias absolutistas. No Renascimento opera-se “a multiplicação e a concentração conscientes dos instrumentos de poder”⁹², fator imprescindível para a organização funcional das grandes casas reais na Modernidade Clássica: “É somente nos Estados italianos que as consequências de uma total consciência política, o modelo da administração maometana e uma prática antiquíssima de produção e comércio reúnem-se para fundar uma verdadeira ciência estatística”⁹³.

Todavia, durante o Antigo Regime essa centralização restará incompleta – como Pietro Costa⁹⁴ evidencia, o Estado absolutista é o mais pleno Estado de Direito, haja vista que sua atuação ainda é severamente restringida pelas prerrogativas de outras instituições públicas como o Império, a Igreja e as corporações de ofício. Só o nacionalismo que emerge dos movimentos revolucionários burgueses extirpará os resquícios “feudais” que

90 TONSOR, 1997.

91 BURCKHARDT, 1961; 2003.

92 BURCKHARDT, 1991, p. 90.

93 BURCKHARDT, 1991, p. 91. Noutro momento, o autor argumentará: “*Luego surgió poco a poco el moderno Estado centralizado, que reina esencialmente sobre la cultura y la condiciona, un Estado que es adorado como un diós y que gobierna como un sultán. Monarquías como las de Francia y España imperaban desmesuradamente sobre la cultura, entre otras razones, por el hecho de hallarse a la cabeza del partido religioso fundamental. A su lado aparecían, ahora políticamente impotentes, pero rodeados todavía de privilegios sociales, los estamentos privilegiados por nacimiento y el clero. Y cuando la revolución vino a cambiar el nombre de este Estado omnipotente, que dejó de llamarse Luis, para pasar a llamarse república, lo único que no cambió en medio de tanta mudanza fue este concepto tradicional del Estado*” (BURCKHARDT, 1961, p. 183).

94 COSTA, 2006.

subsistiam no Ocidente, fazendo do Estado nacional o único ente com legitimidade para exarar normas (comunidades como a Basileia de Burckhardt serão, pois, fósseis vivos). Entretanto, como aponta Sigurdson⁹⁵, Burckhardt, diferentemente dos autores de seu tempo, não vê o desenvolvimento de uma comunidade de poderosas nações como uma positiva conquista do Ocidente. Para ele, esse seria um triste legado da maior revolução do século anterior.

Após a Revolução Francesa, o Estado soberano já não será mais “obra de arte”, mas, sim, “artefato tecnológico”, máquina automotriz; é a expressão, não das refinadas e sórdidas cortes do século XVI – com seu regime de “sodomia política”, na feliz expressão de Camille Paglia⁹⁶ –, mas do espírito materialista e massificado do capitalismo. A democracia de massas (assim como a retórica dos direitos fundamentais) seria apenas uma máscara a acobertar o absoluto despotismo de um Poder Público onipotente, que deita sua sombra sobre todas as esferas do mundo da vida.

Mas, para serem reeleitos, os líderes do povo, os demagogos, devem ter as massas a seu lado, e elas, por sua vez, exigem que alguma coisa sempre esteja acontecendo ou, caso contrário, não acreditam que o ‘progresso’ esteja em curso. Não se pode escapar desse *cerclévieux* enquanto continuar existindo sufrágio universal. Uma coisa após a outra terá de ser sacrificada: posições, possessões, religião, modos civilizados, conhecimento puro – enquanto as massas puderem pressionar seus *Meneurs*, e enquanto algum poder não gritar: Calem-se! – e não há o menor sinal disso no momento. E (conforme há muito lamentei para você) esse poder pode, de fato, emergir apenas das profundezas do mal, e seu efeito será horripilante.⁹⁷

Longe de ser “o reino da liberdade realizada”, o Estado moderno é, para Burckhardt, a negação de todo livre-arbítrio. Se a polarização entre cultura e Estado é inerente a todo e qualquer momento histórico, na Modernidade tardia ela alcança tonalidades dramáticas, à medida que “comandos militares supostamente republicanos”⁹⁸, sem qualquer respeito

95 SIGURDSON, 2004, p. 47.

96 PAGLIA, 1992, p. 41.

97 BURCKHARDT, 2003, pp. 365-366.

98 BURCKHARDT, 2003, p. 368.

pela tradição, governam com crueldade enormes contingentes populacionais, reduzidos a massa amorfa. A única alternativa seria retornar a uma era anterior ao entrelaçamento entre Estado e nação (era rapidamente esquecida pelos juristas ocupados em oferecer sustentação teórica para os governos militarizados do século XIX). Contra o otimismo dos intelectuais de sua época (inclusive daqueles que ergueram os pilares da teoria geral do Estado), Burckhardt encara o sistema político oitocentista, com seus movimentos de massa e suas disputas eleitorais (que representariam, na verdade, “jogos de azar”), como o prenúncio de uma “brutal onipotência”, diante da qual todos fatalmente se tornarão, em seu desamparo, “mendigos nos portões da fortuna”⁹⁹.

Referências

- ALMEIDA, Néri de Barros (Org.). *A Idade Média entre os séculos XIX e XX: estudos de historiografia*. Campinas: UNICAMP, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, 2008.
- ALMEIDA, Philippe Oliveira de. A digestão e a reprodução do centauro: o a priori histórico em Foucault. *Revista Limiar*, [S.l.], v. 2, n. 4, pp. 61-86, 2016.
- ALMEIDA, Philippe Oliveira de. O neoliberalismo e a crise dos Critical Legal Studies. *Revista Direito e Práxis*, Rio de Janeiro, v. 9, n. 4, pp. 2229-2250, 2018. Disponível em: <http://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/revistaceaju/article/view/27420/22852>. Acesso em: 27/02/2018.
- ALMEIDA, Philippe Oliveira de; OLIVEIRA, Ana Guerra Ribeiro de. O jovem Hegel leitor de Maquiavel. *Revista Direito e Práxis*, Rio de Janeiro, v. 7, n. 13, pp. 289-315, 2016.
- ARENDT, Hannah. *Da Revolução*. Tradução de Fernando Dídimo Vieira. São Paulo: Editora Ática e Editora UNB, 1990.
- AZAMBUJA, Darcy. *Teoria Geral do Estado*. Porto Alegre; Rio de Janeiro: Editora Globo, 1941.
- BARACHO, José Alfredo de Oliveira. Teoria Geral da Soberania. In: HORTA, José Luiz Borges (Org.). *Direito e política: ensaios selecionados*. Florianópolis: Conpedi, 2015.

99 SIGURDSON, 2004, p. 107.

- BLUNTSCHLI, Johann Kaspar. *Tèorie Générale de l'État*. Ed. Alcan, Paris. 1910.
- BURCKHARDT, Jacob. *A cultura do Renascimento na Itália: um ensaio*. Tradução de Sérgio Tellaroli. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.
- BURCKHARDT, Jacob. *Cartas*. Tradução de Renato Rezende. Rio de Janeiro: Topbooks, 2003.
- BURCKHARDT, Jacob. *Reflexiones sobre la historia universal*. Tradução de Wenceslao Roces. México; Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1961.
- BURCKHARDT, Jacob. *The Age of Constantine the Great*. Tradução de Moses Hadas. Berkeley; Los Angeles: University of California Press, 1949.
- BOURGEOIS, Bernard. *O pensamento político de Hegel*. Tradução brasileira de Paulo Neves da Silva. São Leopoldo, RS: UNISINOS, 1999.
- BURKE, Peter. Jacob Burckhardt e o Renascimento Italiano. In: BURCKHARDT, Jacob. *A cultura do Renascimento na Itália: um ensaio*. Tradução de Sérgio Tellaroli. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.
- CARRIÈRE, Jean-Claude. *Anthologie de l'humour 1900*. Paris: Les Éditions 1900, 1988.
- CHAVES, Ernani. Cultura e política: o jovem Nietzsche e Jakob Burckhardt. *Cadernos Nietzsche*, São Paulo, n. 9, pp. 41-66, 2000. Disponível em: http://www.fflch.usp.br/df/gen/pdf/cn_09_02.pdf. Acesso em: 06/10/2012.
- CLASTRES, Pierre. *A Sociedade Contra o Estado*. Tradução de Theo Santiago. 4. ed. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1988.
- COSTA, Pietro. O Estado de Direito: uma introdução histórica. In: COSTA, Pietro; ZOLO, Danilo. *Estado de Direito: história, teoria, crítica*. Tradução de Alberto Dastoli. São Paulo: Martins Fontes, 2006.
- CUNHA, Paulo Ferreira da. *Constituição, Direito e utopia: do jurídico-constitucional nas utopias políticas*. Coimbra: Coimbra Editora, 1996.
- DOEHRING, Karl. *Teoria do Estado*. Tradução de Gustavo Castro Alves Araujo. Belo Horizonte: Del Rey, 2008.
- ELIAS, Norbert. *O processo civilizador*. Tradução de Ruy Jungmann. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.
- ESPAGNE, Michel; SAVOY, Bénédicte; TRAUTMANN-WALLER, Céline. *Franz Theodor Kugler. Deutscher Kunsthistoriker und Berliner Dichter*. Berlin: Akademie Verlag, 2010.
- FANCO JÚNIOR, Hilário. *A Idade Média, nascimento do Ocidente*. São Paulo: Brasiliense, 2001.

- FERNANDES, Cássio da Silva. As contribuições de Jacob Burckhardt ao *Manual de História da Arte* de Franz Kugler (1848). *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v. 25, n. 49, jan./jun. 2005. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-01882005000100006. Acesso em: 06/10/2012.
- FLORENZANO, Modesto. Sobre as origens e o desenvolvimento do Estado moderno no Ocidente. *Lua Nova*, São Paulo, n. 71, pp. 11-39, 2007.
- FOUCAULT, Michel. *A verdade e as formas jurídicas*. Tradução de Roberto Cabral de Melo Machado e Eduardo Jardim Morais. Rio de Janeiro: NAU, 2003.
- GARBERTSON, Eric. Review: Franz Kugler. *Journal of Art Historiography*, Birmingham, n. 5, pp. 1-10, 2011. Disponível em: <http://arthistoriography.files.wordpress.com/2011/12/garbertson-rev.pdf>. Acesso em: 06/10/2012.
- GARNER, Roberta. Jacob Burckhardt as a theorist of Modernity: reading the civilization of the Renaissance in Italy. *Sociological Theory*, Washington, v. 8, n. 8, pp. 48-57, prim. 1990, p 52. Disponível em: http://humanidades.uprrp.edu/smjeg/reserva/Historia/hist6052/Prof%20Maria%20Fatima/roberta_garner.pdf. Acesso em: 08/10/2012.
- GAY, Peter. *O estilo na história*: Gibbon, Ranke, Macaulay, Burckhardt. Tradução de Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.
- GILBERT, Felix. Ranke as the teacher of Jacob Burckhardt. *Syracuse Scholar*, Syracuse, v. 9, n. 1, pp. 19-24, 1988.
- GOETHE, J. W. *Viagem à Itália*. São Paulo: Cia. Das Letras 1999.
- GROSSI, Paolo. Da sociedade de sociedades à insularidade do Estado – entre Medieval e Idade Moderna. *Revista Seqüência*. Florianópolis, nº. 55, 2007. Disponível em <http://periodicos.ufsc.br/index.php/sequencia/article/view/15042/13714>. Acesso em: 08/06/2013.
- HEGEL, Georg Wilhelm Fredrich. The German Constitution (1798-1802). In: DICKEY, Lawrence; NISBET, H. B (Ed.). *Political Writings*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999. Disponível em: <http://www.marxists.org/reference/archive/hegel/gcindex.htm>. Acesso em: 11/07/2014.
- HELLER, Hermann. *Teoria do Estado*. Tradução de Lycurgo Gomes da Motta. São Paulo: Editora Mestre Jou, 2000.
- HINDE, John R. *Jacob Burckhardt and the crisis of Modernity*. Montreal & Kingston; London; Ithaca: McGill-Queen's University Press, 2000.

- JAEGER, Stephen. Burckhardt's Renaissance and the cult of violence in the 19th century and beyond. In: KOOPMANN, Helmut; BARON, Frank (Org.). *The revival of the Renaissance in the Nineteenth and Twentieth Century*. Münster: Mentis, 2013.
- JONES, Jonathan. Jacob Burckhardt: The Renaissance revisited, *The Guardian*, London, 10 de julho de 2010. Disponível em <https://www.theguardian.com/culture/2010/jul/10/jacob-burckhardt-civilization-renaissance-italy>. Acesso em: 07/2018.
- KAHAN, Alan S. *Aristocratic liberalism: the social and political thought of Jacob Burckhardt, John Stuart Mill, and Alexis de Tocqueville*. New York: Oxford University Press, 2001.
- LARGE, Duncan. “Nosso Maior Mestre”: Nietzsche, Burckhardt e o conceito de cultura. Tradução de Fernando R. de Moraes Barros. *Cadernos Nietzsche*, São Paulo, n. 9, 2000, p. 21. Disponível em: http://www.fflch.usp.br/df/gen/pdf/cn_09_01.pdf. Acesso em: 06/10/2012.
- LE GOFF, Jacques. *La civilisation de l'Occident medieval*. Paris: Éditions Flammarion, 2008.
- LÖWY, Michael; SAYRE, Robert. *Revolta e melancolia: o romantismo na contramão da modernidade*. São Paulo: Boitempo, 2015.
- MARTIN, James R. The theory of storms: Jacob Burckhardt and the concept of ‘historical crisis’. *Journal of European Studies*, Canterbury, v. 40, n. 4, pp. 307-327, 2010.
- MAYOS SOLSONA, Gonçal. El problema sujeto-objeto en Descartes. Prisma de la modernidad. *Pensamiento. Revista de investigación e información filosófica*, Madrid, n. 195, v. 49, pp. 371-390, julho a setembro de 1993.
- NEWCOMB, Robert Patrick. Under the Sign of an Evil Power: Jacob Burckhardt and Alfredo Bosi. *Ellipsis*, Journal of the American Portuguese Studies Association, New Brunswick, vol. 7, 2009. Disponível em https://www.academia.edu/5217466/Under_the_Sign_of_an_Evil_Power_Jacob_Burckhardt_and_Alfredo_Bosi. Acesso em: 05/01/2018.
- PAGLIA, Camille. *Personas sexuais: arte e decadência de Nefertite a Emily Dickinson*. Tradução de Marcos Santarrita. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.
- ROSENZWEIG, Franz. *Hegel e o Estado*. Tradução de Ricardo Timm de Souza. São Paulo: Perspectiva, 2008.

- ROSENZWEIG, Franz. *O pensamento político de Hegel*. Tradução de Paulo Neves da Silva. São Leopoldo: Editora Unisinos, 1999.
- SALGADO, Joaquim Carlos. *A idéia de justiça em Hegel*. São Paulo: Loyola, 1996
- SALOMON, Albert. Jacob Burckhardt: transcending history. *Philosophy and Phenomenological Research*, Providence, v. 6, n. 2, pp. 225- 269, dez. 1945.
- SIGURDSON, Richard F. Jacob Burckhardt: the cultural historian as political thinker. *The Review of Politics*, Cambridge, v. 52, n. 3, pp. 417 a 440, verão 1990.
- SIGURDSON, Richard F. *Jacob Burckhardt's social and political thought*. Toronto; Buffalo; London: University of Toronto Press, 2004.
- SKINNER, Quentin. *As Fundações do Pensamento Político Moderno*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.
- TAYLOR, Charles. *As fontes do self: a construção da identidade moderna*. Tradução de Adail Ubirajara Sobral e Dinah de Abreu Azevedo. São Paulo: Edições Loyola, 1997.
- TOCQUEVILLE, Alexis de. *O Antigo Regime e a Revolução*. Tradução de Yvonne Jean. Brasília, DF: Editora Universidade de Brasília, 1999.
- TONSOR, Stephen J. Jacob Burckhardt: tradition and the crisis of Western Culture. *Modern Age: a quarterly review*, Chicago, pp. 3-10, inverno 1997.

Recebido em 06 de agosto de 2018.

Aprovado em 06 de fevereiro de 2020.