

# MICHAEL OAKESHOTT: A Política sem Ilusões

por Nicolau Manuel do Couto Marques \*

*In political activity, then, men sail a boundless and bottomless sea; there is neither harbour for shelter nor floor for anchorage, neither starting-place nor appointed destination. The enterprise is to keep afloat on an even keel; the sea is both friend and enemy; and the seamanship consists in using the resources of a traditional manner of behaviour in order to make a friend of every hostile occasion.<sup>1</sup>*

Quem tiver o primeiro contacto com Michael Oakeshott na leitura da metáfora transcrita em epígrafe, excerto da sua lição inaugural na London School of Economics em 1951, possivelmente experimentará o que os seus ouvintes do momento sentiram: aquele mal-estar que se combina com o alívio quando o “agulhão” nos toca no ponto adormecido e que há muito esperava esse “despertar do sono dogmático”.

Oakeshott cativa imediatamente. A primeira impressão que o seu cepticismo e ironia geram nunca é favorável a um derrotismo identificável com uma angústia ou desespero nihilista próprio de quem, esbracejando angustiado, lança impropérios contra o destino, a natureza, os deuses. Pelo contrário. A sua obra, que com deleite se percorre e que se estende em grande parte num percurso de desmontagem de um dos mitos mais marcantes da modernidade (o racionalismo e seus derivados), é perpassada de um permanente convite àquela reflexão e conversação que os leitores apenas se permitem sustentar com quem se revela mestre na arte de permanecer vigilante. A longa vida de Oakeshott só pode ser indício dessa demanda de sabedoria, sempre fugaz mas próxima de quem a merece.

O estudo de Oakeshott, apesar de tarefa grata, não é isento de dificuldades. É com agrado que se acompanha a leitura dos seus textos, onde a profundidade e a novidade se mostram em elementos metafóricos de cativante originalidade e remates de ironia raiando com frequência o mais fino humor. Contudo, tratando-se de um autor (ainda) pouco conhecido entre nós, podemos sentir-nos sós.<sup>2</sup> A sua obra, composta em grande

\* Mestre em Filosofia Política pela Universidade Católica Portuguesa – Lisboa.

<sup>1</sup> *Rationalism in Politics and Other Essays*, Indianapolis, Liberty Press, 1991 (1962), p. 60.  
(As posteriores referências a esta obra serão indicadas pelas iniciais R. P.)

<sup>2</sup> Pode, aliás, aplicar-se-lhe a observação que faz a Eric Voegelin. "Professor Voegelin of Louisiana, is not the sort of writer who often looks round to see if his readers are keeping up with him. He sets a smart and ignores the cries of "wait for me" which many of his followers will find themselves uttering. Moreover, he is always on the move: if one rests for a moment in the shadow of his wisdom one looks up to find him already out of sight." (OAKESHOTT, «The Character of European Politics. Eric Voegelin: The New Science of Politics. An Introduction.» In *The Times Literary Supplement*, Friday August 7, 1953.)

parte de ensaios dispersos, não é acompanhada da indicação das referências que o tornariam mais facilmente inteligível. Por outro lado, os estudos que recentemente se têm feito sobre Oakeshott, tardam em conseguir a divulgação que o seu pensamento merece.

Um autor é filosoficamente importante quando da leitura da sua obra se colhem elementos que facilitam a compreensão do horizonte em que se inscreve: seja pelas vias de correcção que sugere, seja, sobretudo, pelas orientações positivas que projecta. Em ambos os casos Oakeshott impõe-se como pensador incontornável para quem esteja interessado em perceber convenientemente a modernidade e o modo como a mesma se tem orientado no domínio político.

A crítica decisiva de Oakeshott ao racionalismo, e particularmente ao racionalismo que se propôs suportar os projectos políticos, é o traço mais característico da sua obra. É, pelo menos, o mais conhecido – o que, contudo, não significa que seja o único. Muitos outros aspectos do pensamento de Oakeshott, complementares e decisivos na sua crítica aos modelos ideológicos modernos, merecem reparo cuidadoso: a sua gnoseologia, combinação eficaz do empirismo britânico com as indicações fenomenológicas da filosofia alemã contemporânea; a sua teoria da conduta, que viabiliza um quadro de compreensão do que seja a moralidade e a civilidade, compatível com a sua gnoseologia, e, particularmente, a sua convicção de que a filosofia não se apresenta feita – faz-se enquanto demanda de inteligibilidade do que legitimamente se pode constituir como seu objecto: a experiência enquanto todo.

Desta última indicação colhe-se a particularidade da noção de filosofia política em Oakeshott: a mesma nunca é um recurso teórico ao serviço da acção, menos ainda uma ilustração particular ou campo de aplicação do que em abstracto se tenha elucidado num quadro ético ou metafísico, ainda que a tentação nesse sentido seja permanente.<sup>3</sup> Efectivamente, nesta situação, uma filosofia política não seria nem filosofia nem política. A política, como qualquer outro ‘modo de experiência’ (a realidade na sua totalidade tomada de um horizonte particular de consideração) jamais será ponto de chegada da filosofia – ainda que possa ser seu ponto de partida, como acontece exemplarmente na *República* de Platão, no *Leviatã* de Hobbes, na *Filosofia do Direito* de Hegel.

Em Oakeshott é, pois, fundamental a distinção entre filosofia e política. A filosofia é animada por uma preocupação de compreender que se esgota em si mesma; a política, enquanto prevenção da mudança, ou preservação da estabilidade, nunca se pode apoiar na filosofia. E a falta de precaução neste aspecto, a *ignoratio elenchi* dos dois discursos, se tem provocado a ruína de muita filosofia genuína, tem originado também projectos de acção política de desfecho trágico.

Certamente não se pretende que a política caminhe às cegas. Insiste-se, isso sim, no carácter ilusório das ideologias e esquemas tecnocráticos de engenharia social que se apresentam como guias para as decisões da vida política e que implicam o esquecimento do sentido prático que, sob a forma de ‘intimações’, germina nas políticas experimentadas: sugestões de acção e não direcções logicamente implicadas. De facto, antes

<sup>3</sup> Nearly always a philosopher hides a secret ambition, foreign to philosophy, and often it is that of the preacher. But we must learn not to follow the philosophers upon these holiday excursions (OAKESHOTT, M., *Experience and Its Modes*, Cambridge, Cambridge Univ. Press, 1933, p. 3.)

das nossas decisões e juízos, é impossível saber o que se impõe fazer – de contrário, aliás, facilmente se suprimiria toda a ansiedade que os acompanha. Esta constatação, todavia, não se deve identificar com um esteticismo; é, inversamente, a convicção de que a contingência é inevitável (a política e a governação são males necessários) e a certeza de que, no domínio da acção, qualquer intento demonstrativo a partir de axiomas inflexíveis (intento que sempre nos acompanhará) pode desmobilizar o único esforço intelectualmente válido na política: o esforço de entender os nossos “princípios” e “supostos bens” como escolhas que fizemos e de que somos responsáveis, pois só deste modo terão valor e se furtarão a um carácter tirânico.

A tirania advém sob a forma de qualquer modelo que violente a liberdade humana. E por isso a hipótese de que Oakeshott parte é de que todos os modelos governativos que aprisionam o sujeito num esquema de meios e fins a ser colectivamente alcançados, violentam o único suporte válido de qualquer percurso – precisamente o indivíduo. Tais modelos, enquanto se propõem pegar no leme para, segundo a metáfora de conotação platónica, conduzir a nau para terras apontadas por gajeiros iludidos pela crença de ter avistado praias de necessário progresso, combinando o poder com o delírio visionário, alimentam trágicas ilusões colectivas.<sup>4</sup>

Michael Joseph Oakeshott nasceu em Harpenden, Kent, Inglaterra, em 11 de Dezembro de 1901, tendo morrido em Acton, Dorset, oitenta e nove anos depois.

*Experience and its Modes*, 1933, a primeira grande obra de relevância filosófica de Oakeshott, revela um pensamento original capaz de integrar tradições filosóficas normalmente estanques. Nesta obra a marca do senso comum do empirismo britânico está bem patente, conjugado eficazmente com o rigor analítico da filosofia alemã da época.

A publicação de *Rationalism in Politics* em 1962 (em 1947 saíra já este título mas num formato mais reduzido) é um acontecimento significativo para a filosofia política contemporânea e destaca o seu autor entre os que se interessam pela compreensão do fenómeno político. Aqui Oakeshott partilha com muitos outros filósofos a convicção céptica de que grande parte do que tem passado por conhecimento revela um carácter ilusório, pelo menos quando pretende ‘passar à prática’. Neste conjunto de ensaios, muitos deles previamente publicados no *Cambridge Journal*, e um pouco ao arrepio da época, Oakeshott mostra compreender o que muitos povos da Europa de Leste, da China, etc. aprenderam por experiência própria ao longo do séc. XX. De facto bem cedo Oakeshott atacou o que hoje, caído que foi o muro de Berlim, e como fenómeno de moda, é atacado por quase todos mas ainda incompreendido nas suas raízes: a falácia das ideias políticas propostas pelo racionalismo e as ideologias que nele germinaram. E isso não porque Oakeshott fosse dotado do dom da profecia mas porque desde os seus primeiros escritos esteve atento às tentações sedutoras do orgulho inerente à condição humana, bem ilustrado, aliás, no projecto paradigmático dos habitantes de Babel.

Em 1975 publica *On Human Conduct*, onde sistematiza de um modo aprofundado os pressupostos que, em grande parte, justificam a sua obra anterior: as vias da compreensão da acção e o carácter próprio da conduta em geral e da moralidade e da civilidade em particular, entendidos como suporte meramente formal, não substantivo, dos projectos humanos contingentes, individuais e colectivos.

<sup>4</sup> "The conjunction of dreaming and ruling generates tyranny." (R. P., p. 434.)

Muitos outros ensaios de Oakeshott foram postumamente organizados, em parte pela mão conhecedora e amiga de Timothy Fuller e publicados sob os títulos de *The Voice of Liberal Learning: M. Oakeshott on Education, Religion Politics and the Moral Life* e *Morality and Politics on Modern Europe*.

Segundo Fuller, a recepção inicial da obra de Oakeshott, particularmente nos Estados Unidos da América, denuncia sérias reservas ante um autor que é rotulado, mais ou menos pejorativamente, de ‘pessimista’, ‘tradicionalista’, ‘burkeano’ ou ‘conservador’.<sup>5</sup> Passada que é uma geração, a atitude conservadora é vista como mais respeitável e, conseqüentemente, muitos dos que o depreciaram apressam-se agora a reconhecer a sua importância, valorizada que é a sua original combinação da afirmação da liberdade individual com um conhecimento profundo dos resultados históricos da civilização europeia

O contributo de Oakeshott para o enriquecimento da reflexão filosófica recente pode ser organizado em torno das seguintes orientações:

A – O homem é um todo integrado numa realidade consistente e constituída pela experiência – um mundo que se identifica com o que entendemos. Esse mundo apresenta-se como coerente (satisfatório, estável, verdadeiro) ou carecendo de coerência (sugerindo ajustamentos que apenas em si mesmo podem ser descobertos). Estamos necessariamente envolvidos na interpretação de um mundo de experiência interpretada. De modo algum podemos estabelecer uma condição permanente e fixa, e todas as construções intelectuais que sugerem o contrário são enganadoras.

B – Nesse todo dado na experiência, só por abstracção, isto é, por “suspensão da experiência”, é possível dissociar elementos. Cada via particular de consideração da realidade, “um mundo”, podendo ser teoricamente pertinente, não pode legitimamente apresentar-se como modelo definitivo, universal e necessário de conduta.

C – Primazia do prático sobre o teórico, deste modo se constituindo a moralidade, essa *vernacular language*: forma adverbial das formas a assumir nas acções particulares e contingentes, concêntrica, mas não coincidente nos seus contornos, com essa outra linguagem prática, a civilidade, que se organiza de modo contingente e como suporte de possibilidade e inteligibilidade dos projectos políticos particulares.

No reconhecimento da primazia do prático sobre o teórico (ao nível da moralidade como da civilidade) e no carácter puramente formal dessa ‘linguagem vernácula’ podemos descortinar alguma dívida a Kant. Na via apontada para o desocultamento da mesma, diremos que Oakeshott se revê nalgumas intuições que lhe chegam de Heraclito (por via heideggeriana – a palavra presente no homem e que cumpre escutar)<sup>6</sup> e de Platão. Todavia com uma diferença fundamental relativamente a este último: no autor de *Ménon* e *Teeteto*, o diálogo (uma maiêutica) é uma via para a explicitação do que há de necessário e universal no indivíduo; em Oakeshott o diálogo (a *conversation*) é a clareira

<sup>5</sup> Cfr. R. P., Foreword, p. XV.

<sup>6</sup> ‘*êthos anthropo daímon*’ (D. K., Frag. 119). Leia-se: “Também aqui moram os deuses” ou “O carácter próprio do homem é o seu génio.” Nesta satisfação dada por Heraclito aos visitantes que se surpreendem ao ver o sábio aquecendo-se prosaicamente à lareira, vê Heidegger a sugestão da génese antropológica e conjunta da ética e da ontologia. (Cfr. HEIDEGGER, *Lettre sur l’Humanisme*, Orig. *Über den Humanismus*, Trad. R. Munier, Paris, Aubier, 1964, p. 145.)

onde se descortina o que, sendo contingente, e porque contingente, surge da escuta atenta, sábia, do sugerido na história, na tradição, no circunstancial e constitui o único farol válido da aventura sem plano prévio onde se joga a liberdade. E só deste modo se deve entender o seu cepticismo perante o resultado da conversação que se autonomiza dos interlocutores e, nesse momento já sem sentido, se pretende impor como uniformidade com foros de necessidade. Assim, o cepticismo de Oakeshott é identificável com a afirmação da inviabilidade de impor universalmente modelos de conduta: seja quando os mesmos se supõem decalcáveis de um dever ser instituído 'a priori' por uma razão universal; seja quando, ainda que legitimamente constituídos porque acordados e actuantes numa experiência contingente e histórica, se guindam a imperativos de aplicabilidade universal.

É sobre esta indicação que, de seguida, nos deteremos com algum pormenor.

## As Ilusões do Racionalismo

*There is no danger that anyone will succeed  
in achieving a purely 'rational' politics.<sup>7</sup>*

A política contemporânea está, nos termos de Oakeshott, "profundamente infectada de racionalismo". Só o poderá negar, adverte o autor, quem à infecção der outro nome. A política comum das nações europeias ter-se-á fixado num vício do racionalismo de tal modo que muitas das suas deficiências, atribuídas correntemente a outras causas, se devem à ilusão racionalista.<sup>8</sup>

Em que consiste o carácter racionalista, como surgiu e como desde há quatro séculos se apossou da actividade política (ao mesmo tempo que foi invadindo outros domínios de actividade – desde a religião, particularmente, à destreza nos negócios, da culinária à vida sexual) é o que se pretende inquirir.

O pressuposto básico que permite a qualquer doutrina apresentar-se como justificação gnoseológica de uma actividade, é o de que qualquer actividade supõe um conhecimento. A política entendida pelo autor como "actividade de cuidar das condições gerais de um grupo humano accidental ou intencionalmente constituído"<sup>9</sup> implica, por consequência, a posse de um conhecimento. Quando se admite que esse conhecimento é susceptível de tradução universal, abstracto, então está em questão o racionalismo, identificado com técnica.

Na base desta asserção está o exercício indevido do homem moderno que, desatento da essência da própria actividade, cindiu em conhecimento técnico e conhecimento prático o que, de facto, é indecomponível, enquanto inerente à própria acção, fazendo uma clara opção pelo primeiro elemento da cisão – ao qual apenas, aliás, reconheceu valor de conhecimento.

<sup>7</sup> R. P., p. 113.

<sup>8</sup> Cfr. R. P., p. 33.

<sup>9</sup> "(...) activity of attending to the general arrangements of a set of people whom chance or choice have brought together" (R. P., p. 44.)

Na verdade, relembra Oakeshott, qualquer actividade (ciência, arte) implica conhecimento de dois tipos: conhecimento técnico (formulável em regras que podem ser deliberadamente aprendidas, lembradas, postas em prática e susceptíveis de formulação precisa) e conhecimento prático (insusceptível de formulação, irreflectido);<sup>10</sup> dois tipos de conhecimento que não podem ser confundidos nem permutados.

Seja porque o conhecimento técnico dá uma aparência de certeza e o prático se associa facilmente à imprecisão, seja porque aquele se deixa redigir, imprimir, transmitir em livro, o racionalista opta claramente pelo primeiro, exaurindo a proposta de que soberania da razão é sinónimo de soberania da técnica.<sup>11</sup> De outro modo, aliás, o racionalismo não saberia conduzir-se: o seu critério é o da certeza e apenas o conhecimento técnico parece suportado pela mesma, assim como sugere a convicção de que se caminhou da ignorância (estado de uma virgindade teórica reconstruída pela purga da dúvida) para o conhecimento certo.

F. Bacon e R. Descartes são, indiscutivelmente, os progenitores do Racionalismo Moderno. No ambiente intelectual dos alvares da modernidade Bacon propõe uma arte de investigação que, composta de um número reduzido de regras, nada mais exige que o conhecimento das mesmas e da sua conveniente aplicação, sem a suspeita de que tal desiderato era impossível. Descartes, por seu lado, sugere um método de aplicação universal que, purgada a razão do que lhe é estranho, à maneira do que acontece na geometria, propicia uma certeza em todos os domínios, deixando vazios, apenas, os espaços do que for meramente possível; neste projecto não há lugar para graus de conhecimento: apenas para a certeza ou a ignorância.

De Descartes, porém, relembra Oakeshott, os vindouros não colheram as cautelas ditadas pela natureza própria do método e expostas na VI parte do Discurso do Método: o seu carácter geométrico é limitado quando aplicado a coisas e não a meras possibilidades.

A soberania da técnica será, pois, mais um desejo que uma realidade. O racionalismo nascente afirma-se progressivamente à medida que se exageram as esperanças de F. Bacon e se negligencia algum cepticismo de Descartes. De tal modo que “o racionalismo moderno é o resultado da banalização e subversão dos princípios inicialmente propostos por homens clarividentes e geniais”.<sup>12</sup> Ou, como bem assinalou Vauvenargues, “Les grands hommes, en apprenant aux faibles a réfléchir, les ont mis sur la route de l'erreur”.<sup>13</sup>

O racionalismo não só vai invadindo todos os domínios teóricos e de acção (religião, ciências naturais, literatura, educação, conduta) como se tornou progressivamente mais rude e vulgar: o que, por exemplo, no séc. XVII era “arte de pensar” tornou-se, recentemente, “como usar a sua mente: um plano elaborado pelos peritos mundiais no desenvolvimento de uma mente treinada a custos reduzidos”; o que inicialmente se avançou como “arte de viver” tornou-se “a técnica do sucesso”.<sup>14</sup> O racionalismo tanto fez

<sup>10</sup> Cfr. R. P., p. 12.

<sup>11</sup> Cfr. R. P., p. 16.

<sup>12</sup> “(...) modern Rationalism is what commonplace minds made out of the inspiration of men of discrimination and genius” (R. P., p. 22.)

<sup>13</sup> ROCHEFOUCAULD, *Reflexions, Sentences et Maximes, Oeuvres choisies de Vauvenargues avec un choix de notes de Voltaire*, Paris, Lib. Garnier Frères, s. d., 221.

<sup>14</sup> Cfr. R. P., p. 23.

declinar o papel da Providência (um Deus benéfico e infalível substituído por uma técnica infalível e benéfica), como permitiu uma geração zelosa dos seus méritos e céptica relativamente às gerações precedentes, uma geração nunca em paz consigo mesma porque nunca em paz com o seu passado.

O racionalismo, um dos maiores mitos modernos, surge e impõe-se imediatamente no domínio teórico. Porém, e ao contrário do que acontecia em Descartes, é no terreno da conduta (ética, política, religião) que mais se sentem os seus efeitos.

A qualificação de “racional” atribuída a qualquer acto quotidiano, por mais simples que seja, guindou-se a um estatuto de deseabilidade dificilmente igualável, do mesmo modo que a “irracionalidade” se impôs como carácter odioso – pese embora a ambiguidade que o conceito de racionalidade foi adquirindo ao longo dos dois últimos séculos, conforme as diferentes noções do mundo se vão diferentemente reflectindo nesse magno espelho proposto pela modernidade que é a razão. Deste modo a elucidação dos conceitos de razão e de conduta racional impõe-se num duplo andamento: abordagem histórica e consideração filosófica.

A partir do séc. XVIII, com insistência crescente, têm sido propostas as mais diversas actividades, recomendáveis enquanto “racionais”: “educação racional”, “agricultura racional”, “produção racional”, “vestuário racional”, “religião racional”. Por exemplo, a “clarividência” que subitamente desmascarou o uso do chapéu como irracional é congénita dos mais recentes movimentos que se insurgem contra a ingestão de carne, de excitantes, de fumo, para referir apenas alguns dos campos de batalha para onde as recentes cruzadas têm conduzido as suas guerras.

A “racionalidade” trazida à conduta marca duas orientações: é racional o comportamento que prossegue um fim premeditado e independente; é racional esse mesmo comportamento enquanto se deixa conduzir exclusivamente por esse mesmo fim. Claro que poderão surgir resultados adventícios ao comportamento deste modo delineado; mas os mesmos são fortuitos, estranhos, pelo que exteriores à própria racionalidade da acção. Exclui, por conseguinte, o capricho, isto é a não determinação precisa do fim; o impulso; a autoridade dos hábitos e usos tradicionais não examinados.

A racionalidade na conduta supõe também a selecção de meios instrumentais capazes de permitir a obtenção do fim proposto. Tal noção de conduta supõe também imediatamente – e absurdamente – uma primeira conduta (a que determinaria os fins e os meios) anterior à conduta dita racional (a que usando os meios busca os fins).<sup>15</sup>

Este projecto de racionalidade pressupõe que os homens têm o poder de raciocinar sobre as coisas, de contemplar proposições, de as colocar em ordem e torná-las coerentes. Supõe, do mesmo modo, a existência de um poder autónomo que segundo este modelo inicie a acção; um poder natural e portanto universal e necessário – a razão – apenas menos diligente quando ofuscado no seu brilho pelas perturbações da educação, do meio, mas, de direito, capaz de alcançar a verdade.<sup>16</sup>

Supõe-se ainda neste projecto de racionalidade que a mente humana é separável dos seus conteúdos e actividade, sendo, portanto, concebida como um aparelho neutro, um instrumento que, usado convenientemente, se determina segundo um modelo de eficácia e precisão.

<sup>15</sup> Cf. ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, I, 1, 1094a - 1095b.

<sup>16</sup> Cf. R. P., p. 105.

Para além disto, admite-se que a mente terá mais sucesso na relação com a experiência quando é menos prejudicada com disposições já adquiridas. Uma mente livre, aberta, vazia (rasa), é um instrumento que atrai a verdade, repele a superstição e é, por si só, a gênese do juízo racional e da acção racional.<sup>17</sup> Deste modo o primeiro treino de um entendimento cheio de predisposições será um processo de purificação, um processo de restabelecimento da sua situação virginal. É porque a infância é um período durante o qual, na falta de uma mente treinada, admitimos uma mistura de crenças, disposições, conhecimentos vagos sem rigor proposicional, a primeira tarefa de um entendimento adulto será desembaraçar-se de tais preconceitos. O que, rigorosamente, significa ser inteligente. Agir racionalmente é, em última análise, agir comandado pela inteligência. Mas, adverte ironicamente o autor, quem for meramente inteligente ao lidar com uma caldeira de pressão muito provavelmente provocará uma explosão.<sup>18</sup>

Este elenco de pressupostos parece um registo menos sério dos propósitos e convicções racionalistas. Porém, alerta-nos Oakeshott, a visão correspondente da razão e da actividade teve o seu lugar na história e é ainda actuante. É bem evidente em certos programas pedagógicos e de instrução profissional. É partilhado, por exemplo, por todos os mentores do treino mental em substituição da educação. “À esta perspectiva pertence o princípio de ‘la carrière ouverte aux talents’, a noção de que para a Função Pública não se devem exigir qualificações para além das competências pessoais, e a sugestão de que se deve ensinar a língua inglesa mas sem que isso implique perturbar a mente das crianças com a literatura inglesa”.<sup>19</sup>

A concepção de acção racional aqui antevista supõe a possibilidade e estabelece a necessidade de compartimentar a própria conduta: 1º colocando uma proposição, determinando um propósito a ser alcançado; 2º estabelecendo os meios a ser utilizados para conseguir esse fim e não outro; 3º agindo. A acção é assim dissecada e percebida como solução de questões menores progredindo num encaadeamento de complexificação eficaz – a análise e a síntese dos géometras na perspectiva cartesiana.

Acontece, todavia, que deste modo se perde a própria acção. Estamos aqui perante uma teoria da acção que, porque errónea, nada colhe do que é agir. E se deste modo se pretenderia determinar racionalmente a conduta, então tal teoria é não apenas indesejável como impossível. Na verdade, mesmo que quisessem, os homens não se poderiam comportar seguindo este modelo. Esta mente, assim colhida, não existe, é uma ficção.<sup>20</sup> A mente que podemos conhecer, ao contrário do que os pressupostos racionalista sugerem, é o resultado de conhecimento e actividade, é inteiramente composta de pensamentos. Purgue-se a mente de todos estes conteúdos e o que se extingue é a própria mente.

<sup>17</sup> Cfr. R. P., p. 106.

<sup>18</sup> Cfr. R. P., p. 114.

<sup>19</sup> “To this view belongs the principle of ‘la carrière ouverte aux talents’ the notion that the members of the Civil Service should ‘have no qualifications other than their personal abilities’, and the suggestion that we should teach children how to use English language but without encumbering their minds with English literature.” (R. P., p. 107). Este reparo, escrito há quatro décadas, não poderia ser mais actual, desmascaradas que estão recentes propostas pedagógicas proponentes do alívio dos “opressivos e desnecessários” conteúdos das ciências, da história, da filosofia.

<sup>20</sup> Cfr. R. P., p. 109.

Nunca a actividade se organizará de proposições previamente estabelecidas. É possível estabelecer conhecimentos técnicos, mas os mesmos nunca prescindem da actividade que os originou. E isto vale para qualquer conduta, da vida quotidiana à investigação científica, da arte à actividade política.

Fazer algo tanto depende do saber fazer como da exibição desse fazer. E embora parte do fazer (conhecimento técnico) possa ser reduzido a fórmulas proposicionais (enunciados de fins, regras, princípios) estas não são nem o início da acção nem reguladoras da mesma. Antes de ser traduzido em proposições, o saber de qualquer profissional é conhecimento de como decidir certas questões.

Assim, é um erro qualificar de racional uma conduta pelo facto de o seu fim ter sido, supostamente, determinado antes. Não há possibilidade de determinar o fim de uma actividade antes da mesma. Mas, se fosse possível, o início da actividade permaneceria no saber como agir na busca desse fim e não no simples facto de se ter formulado um fim a atingir.<sup>21</sup> Não existe a mente instrumental – um resíduo de crença na magia – e, se existisse, seria impotente para iniciar qualquer actividade concreta. O projecto de encontrar um modo de conduta racional a partir de tal critério é, pois, um mal-entendido.

Na Europa Moderna surgiram condições concretas favoráveis a este mal-entendido. Primeiro: a convicção, louvável em si mesma, de que a honestidade intelectual, o desinteresse (associado à autonomia), a ausência de preconceito, são virtudes intelectuais. Segundo: o desejo apaixonado pela certeza – como dádiva, não como resultado de indagação. Terceiro: ignorância crescente sobre como lidar com situações novas que se deparam a homens sem preparação e sem meios adequados, particularmente no domínio político.<sup>22</sup> Porque a política é propícia a atrair este ideal racional, quando no seu domínio não se sabe como proceder, tende-se a sugerir a necessidade deste tipo de conhecimento e a aplaudir o valor e a necessidade de uma mente livre e aberta supostamente capaz de saber antes da actividade.<sup>23</sup>

Na elucidação deste mal-entendido, Oakeshott propõe que se considere o exemplo da criação dos *bloomers* (vestuário feminino para ciclistas na época vitoriana) como pretenso empreendimento de uma racionalidade teste tipo.

Os designers pensaram que estavam a criar um equipamento eficaz para um fim determinado (propalar uma bicicleta) e aplaudiram a sua actividade enquanto racional devido ao modo como se conduziram no empreendimento. Mas poder-se-á perguntar: se o fim desejado era o pedalar, porque não propuseram *shorts* em vez de *bloomers*? Na verdade ao proporem *bloomers* pensaram responder à questão “Qual o equipamento mais adequado à actividade de pedalar uma bicicleta de certo design?” quando, afinal, respondiam a uma outra: “Que vestuário combina as qualidades de ser bem adaptado à actividade de pedalar uma bicicleta, de ser confortável e adequado para uma inglesa em 1880?”<sup>24</sup>

<sup>21</sup> Cff. R. P., p. 111.

<sup>22</sup> Cff. R. P., p. 112.

<sup>23</sup> Cff. R. P., p. 113.

<sup>24</sup> Cff. R. P., p. 115.

O corolário destas considerações é o de que a actividade precede quer as questões a colocar quer o modo como responder-lhes. E a ilusão do contrário surgirá da constatação de que a actividade é subdivida (abstractamente) em acções que apresentam uma falsa independência, convicção que se acentua quando se observa a actividade de outrem. Cada officio, excepto o nosso, parece inteiramente composto de gestos precisos e de esquemas.<sup>25</sup> A ilusão consiste rigorosamente em identificar uma totalidade de acções com um aspecto de uma acção simples, quando o mesmo é abstraído da actividade a que pertence. A participação de alguém numa actividade concreta (cozinha, ciência) parece tomar a forma de aplicação de uma regra ou a prossecução de um objectivo, mas percebe-se que a regra ou propósito derivaram da actividade, e não o contrário e que a actividade, enquanto todo, nunca poderia ser reduzida à prossecução de um fim ou à aplicação de uma regra determinada e anterior à actividade. Percebe-se também que é impossível projectar um propósito da actividade antes da própria actividade. Pelo que, quer os problemas quer o desenvolvimento da investigação que conduz à solução já estão sugeridos (intimados) na actividade, e são descobertos por um processo de abstracção. Uma acção particular nunca se inicia na sua particularidade mas sempre num “idioma” ou “tradição de actividade”, isto é, num conhecimento de como comportar-se apropriadamente em determinadas circunstâncias. Nunca um homem que não seja cientista colocará um problema científico.

Oakeshott sugere, então, que se reconsidere o conceito de racionalidade de modo a que, positivamente, se possa afirmar algo sobre a conduta racional.

Se entramos num idioma ou tradição de actividade pela prática dessa actividade, se as regras e princípios são meros esquemas da própria actividade não existindo antes ou depois dela, se o prosseguimento da actividade não consiste na aplicação desses princípios e se mesmo que consistisse o conhecimento de como aplicá-los não seria dado pelos mesmos, então ser racional é uma qualidade intrínseca da própria actividade: mais que inteligência, racionalidade significará fé no conhecimento que temos de como conduzir a actividade específica com que estamos comprometidos. A conduta de um cientista pode propriamente dizer-se racional relativamente à sua confiança nas tradições da investigação científica.

Assim, ter uma conduta racional é agir de tal modo que a coerência do idioma de actividade a que a conduta pertence é preservado, e até progride.<sup>26</sup> E as consequências são óbvias. Nenhuma conduta, acção ou série de acções, pode ser racional ou irracional fora da relação com o idioma de actividade a que pertence; a racionalidade não reside no facto de se ter alcançado um resultado desejado e previamente delineado; uma actividade como todo (ciência, cozinha, investigação histórica, política, poesia) não pode dizer-se racional ou irracional a menos que concebamos todos os idiomas de actividade num único universo de actividade.<sup>27</sup>

A actividade humana é sempre a actividade de um modelo que lhe é inerente e não imposto de fora. Ocasionalmente, elementos desse modelo surgem com uma expressão relativamente firme. São os costumes, as tradições, as instituições, as leis, etc. Contudo

<sup>25</sup> Cfr. R. P., p. 119.

<sup>26</sup> Cfr. R. P., pp. 121-122.

<sup>27</sup> Cfr. R. P. p. 122.

não começamos por decidir que determinado comportamento é correcto ou desejável, exprimindo posteriormente a nossa aprovação do mesmo numa instituição. É este vício de interpretação da racionalidade da conduta que nos leva a supor que as instituições (em particular as instituições políticas) podem ser transpostas de um lugar para outro como se fossem peças de maquinaria em vez de idiomas de conduta.<sup>28</sup>

Há, por conseguinte, possibilidade de falar da racionalidade na acção, mas nunca identificando tal carácter com instrumentalidade. Nenhuma acção é, por si mesma e em si mesma, racional: a sua racionalidade é sempre devedora de algo anterior e o que a torna racional é o seu lugar numa “corrente de simpatia”, uma corrente de actividade moral.<sup>29</sup>

## Racionalismo e Política

Tendo o racionalismo invadido todos os domínios de actividade, os seus grandes triunfos foram sobretudo na política (exceptuando, talvez, a religião onde os prejuízos do mito racionalista terão sido mais evidentes).<sup>30</sup>

O racionalismo gerou inúmeras doutrinas prometendo abolir os privilégios, acabar com as guerras, realizar a justiça social, criar a fraternidade universal. Em qualquer destes domínios a acção conveniente reduz-se a uma solução de problemas, sem a sujeição ao hábito e sem os fumos da tradição.

Eis o grande mito da política racionalista: assimilação da política à engenharia. Pautado pela busca da perfeição e da uniformidade, o teórico da política racionalista propõe-se resolver todos os problemas pela aplicação de um modelo mecânico que parte de uma rasura da tradição. À maneira de Voltaire, a nova legislação surgirá límpida com a extinção dos fumos do fogo que consumiu a antiga lei. Por consequência, o racionalismo é céptico e optimista.

Mas a preocupação de Oakeshott não é apenas refutar o racionalismo. O que se impõe é descobrir as circunstâncias em que surgiu na política e o efeito que teve nesse domínio.

Já um século antes de Bacon e Descartes, Nicolau Maquiavel fornecera ao príncipe recém-surgido, falho de experiência política, o que o político racionalista entendeu ser oferta dos dois filósofos primeiro referidos. O “novo príncipe” colhe o que todo o político racionalista quer: um manual para o legislador sem tradição, um livro que minimize a falha que é não ter educação política. Mais uma vez são os seguidores que incorrem em erro quando não prevenidos das cautelas dos mestres. Na verdade jamais Maquiavel identifica política com administração pública susceptível de aprendizagem livresca: ele conhecia os limites do seu livro e sabia que presença da sua pessoa era necessária, porque não perdeu a noção de que a política, acima de tudo, exige diplomacia e não aprendizagem técnica.<sup>31</sup>

<sup>28</sup> Cfr. R. P., p. 122.

<sup>29</sup> Cfr. R. P., p. 129.

<sup>30</sup> Cfr. R. P., p. 8.

<sup>31</sup> Cfr. R. P., p. 30.

Cedo, portanto, a política racionalista é a política do livro. De tal modo que quem não governa apoiado num livro, depressa trata de o redigir. E os cientistas, apesar da sua actividade supor um conhecimento que não é meramente teórico – é também prático, como o de qualquer outra actividade – são requisitados e levados a pronunciar-se no domínio político. Contudo, o químico, o físico, o economista, o sociólogo, o psicólogo, têm apenas conhecimentos técnicos a oferecer à política.

O avanço da modernidade e a chegada de novas classes ao exercício do poder implicou que se lhes prestasse um serviço semelhante ao que Maquiavel proporcionara ao príncipe: foi necessário fornecer-lhes um manual, uma doutrina política, que substituísse um hábito ou costume político. Foi esse, aliás, o serviço prestado pelos teóricos Locke, Bentham, Godwin e, sobretudo, Marx e Engels na qualidade de “autores do mais estudo dos racionalismos políticos” – o que não poderia deixar de acontecer, já se propuseram instruir a classe politicamente menos educada relativamente a qualquer outra que teve a ilusão de exercer o poder político.<sup>32</sup>

Na génese e triunfo do racionalismo, nomeadamente no domínio político, há tanto um mal-entendido no que diz respeito à essência do conhecimento inerente a cada actividade, como se viu, como um equívoco no que se refere à própria substância da actividade política.

O que se tome como conveniente definição de política e de actividade política, condicionará a opção pelo modelo de conhecimento a que se há-de recorrer.

Se se entender política como “a actividade de cuidar da situação de um grupo humano accidental ou intencionalmente constituído”, isto é, se se admitir que a política não é senão a actividade de atender às disposições gerais de um povo que, a respeito do seu reconhecimento do modo de cuidar dessas mesmas disposições, compõe uma comunidade singular,<sup>33</sup> então melhor se perceberão os limites do racionalismo e da sua filosofia no domínio da actividade política, e mais facilmente se colherá como válida a sugestão de que uma experiência da totalidade, um diálogo com o presente e o passado, uma escuta das sugestões, a exploração de uma simpatia, uma conversação com o todo (não um argumento), suportam melhor o conhecimento político e a educação política.

Para esclarecer este ponto de vista, Oakeshott avalia, para depois rejeitar, o que correntemente se avança como definição de actividade política. Esta, supõe-se, ou é uma actividade empírica ou é a prossecução de uma ideologia. No primeiro caso, agir politicamente (*attending to the general arrangements of a society*) seria acordar cada manhã e agir de acordo com os desejos pontuais – do próprio ou de alguém a quem se deseje agradar (comportamento próprio de um angariador de votos, por exemplo). Seria uma política como a do Primeiro Lord de Liverpool de quem se dizia que não tinha qualquer política.<sup>34</sup> Parece evidente que um conhecimento adequado a uma política entendida

<sup>32</sup> “European politics without these writers would still have been deeply involved in Rationalism, but beyond question they are the authors of the most stupendous of our political rationalisms (...)” (R. P., p. 31.)

<sup>33</sup> Cfr. R. P., p. 56.

<sup>34</sup> “(...) the secret of his policy was that he had none, and of whom a Frenchman remarked that if he had been present at the creation of the world he would have said, ‘Mon Dieu, conservons le chaos!’” (R. P., p. 47.)

deste primeiro modo seria perfeitamente disperso, logo inexistente: o absoluto capricho não é delineável. Além do mais uma actividade deste género também seria ininteligível. Qualquer actividade pontual carece sempre, portanto, de um referente ideológico.<sup>35</sup>

A "actividade de cuidar das disposições gerais de uma sociedade" será, ou deverá ser, então, a satisfação de uma ideologia? Neste sentido a actividade política entender-se-ia como o cuidado de pautar os general arrangements por uma ideia (liberdade, igualdade, máxima produtividade, felicidade, pureza racial) ou, situação mais comum, por um conjunto de ideias (princípios da Revolução Francesa, liberalismo, democracia, marxismo, Carta do Atlântico).<sup>36</sup> Esta ideia, ou conjunto de ideias, seria supostamente premeditada, resultado de premeditação intelectual, já que nada deveria à actividade concreta, isto é, seria independente dela e poderia, desse modo, conduzi-la melhor. Mas esta suposição é falsa. A actividade política não é a prossecução de uma ideologia, do mesmo modo que o conhecimento (educação) inerente à mesma actividade não é conhecimento (ilustração) de um corpo de ideias pretensamente autónomo. Na verdade, e como resulta da análise dos pressupostos da concepção racionalista da conduta, a actividade é prévia a qualquer ideologia. Esta, a rigor, não é senão um sistema de ideias abstraído do modo particular como um povo cuidou dos general arrangements da sua sociedade. "Numa palavra, a acção política antecede a ideologia política."<sup>37</sup>

Oakeshott sugere que se compreenderá melhor a conveniente relação entre actividade política e ideologia estabelecendo uma analogia com a actividade e a hipótese científicas. Na verdade, se a hipótese fosse uma ideia auto-gerada que nada devesse à actividade científica, então o empirismo governado por hipóteses poderia ser considerado como contendo em si um modo de actividade. Mas não é assim. Ressalta à evidência que apenas um cientista pode formular uma hipótese científica. "(...) uma hipótese não é uma criação autónoma susceptível de orientar a investigação científica, mas sim uma suposição dependente que surge como abstracção de uma actividade científica prévia."<sup>38</sup> Assim como um livro de cozinha pressupõe alguém que saiba cozinhar, e do mesmo modo que a hipótese científica surge como um conhecimento de como conduzir a investigação, e separada desse conhecimento é incapaz de mover o empirismo com proveito, também uma ideologia política deve ser entendida como conhecimento (abstracto e generalizado) de um modo concreto de atender às disposições de sociedade e não como um princípio de actividade política, premeditado e independente. "O que fazemos e, sobretudo, o que desejamos fazer, tem a sua origem no modo como habitualmente acabamos por organizar as nossas actividades."<sup>39</sup>

Tome-se o exemplo da *Declaração de 1789 sobre os Direitos do Homem*. Trata-se claramente de uma ideologia política. Este documento enuncia um sistema de direitos e

<sup>35</sup> Cf. R. P., p. 48.

<sup>36</sup> Cf. Idem, p. 50.

<sup>37</sup> "In short, political activity comes first and a political ideology follows after." (R. P., p. 51.)

<sup>38</sup> "(...) an hypothesis is not an independent invention capable of guiding scientific inquiry, but a dependent supposition which arises as an abstraction from within already existing scientific activity." (R. P., p. 52.)

<sup>39</sup> "What we do, and moreover what we want to do, is the creature of how we are accustomed to conduct our affairs." (R. P., p. 53.)

deveres, um esquema de fins. Porém o que parece pronto a ser posto em prática pela primeira vez, e produto de uma reflexão que previamente meditou tais princípios, não será nem aplicado pela primeira vez, nem resultado de reflexão prévia à actividade política. Porque, esclarece Oakeshott, a Declaração explícita, abstracta e resumidamente, os direitos civis comuns dos cidadãos ingleses; a Declaração não é o presente de uma premeditação independente ou da generosidade divina, mas o produto de séculos de quotidiano “attending to the general arrangements of an historic-society.”<sup>40</sup>

Assim, precisa o autor, o *Second Treatise of Civil Government* de Locke, lido na América e em França ao longo do séc. XVIII, não é um prefácio: ele é, isso sim, um *post scriptum*, uma breve síntese de como os ingleses levaram a cabo as disposições da sua sociedade – uma brilhante síntese dos hábitos ingleses. Mas o hábito racionalista tomou por ordenação abstracta, conhecimento técnico, (necessário e, portanto, universalizável) o que surgiu inerente a uma tradição de “attending to the general arrangements of a concrete society”. E nisto reside o carácter deformador da acção política movido pelas ideologias.

A história dos Estados Unidos da América do Norte, no seu começo, é também uma sugestiva ilustração do que pode ser uma política racionalista.

Os primeiros americanos aparentemente começavam do nada e apenas a si próprios deviam tudo o que alcançavam. Uma civilização de pioneiros é uma civilização de auto convencidos *self-made men*, racionalistas por circunstância e não por reflexão, sem necessidade de persuasão de que o conhecimento começa com tábua rasa, sem necessidade de fazer qualquer purga (como Descartes) mas apenas recolhendo de Deus como dom o suporte de um absoluto começo.<sup>41</sup>

Muito antes da Revolução Americana, é racionalista o carácter político prevalecente dos colonos americanos. Na verdade, insiste Oakeshott, a inspiração de Jefferson e de outros fundadores da independência americana foi a ideologia que Locke destilou da tradição política inglesa. Acreditaram eles, mais até que os racionalistas políticos do Velho Continente, que a organização de uma sociedade e a condução dos seus negócios se baseavam em princípios abstractos e não sobre uma tradição que teria que ser desenterrada de entre pergaminhos e registos bafientos.<sup>42</sup>

Tais princípios, supunham, não eram um produto de civilização; eram naturais, escritos no todo da natureza humana e, como tal, a serem descobertos na natureza pela razão; tarefa facilitada pois o fundamental desses mesmos princípios estava discernido e transcrito em vasta literatura. Como sugerira Descartes (“... maior perfeição na obra de um só”) os artífices da independência americana admitiram que o seu povo era o primeiro a quem o céu favorecera com a oportunidade da libertação e da escolha das formas de governo sob que desejariam viver, já que todas as outras constituições eram derivação de violência e de circunstâncias acidentais. *A Declaração de Independência dos E. U. A.* é um característico produto do *saeculum rationalisticum*. Torna-se um produto sagrado da política racionalista e, juntamente com declarações da Revolução Francesa, inspiração e padrão de muitas outras aventuras na reconstrução racionalista da sociedade.<sup>43</sup>

<sup>40</sup> Cfr. R. P., p. 53.

<sup>41</sup> Cfr. R. P., p. 32.

<sup>42</sup> Cfr. R. P., p. 23.

<sup>43</sup> Cfr. R. P., p. 33.

Tais aventuras admitem a possibilidade de um começo absoluto, supõem um povo sem reconhecidas tradições de comportamento ou cujas disposições não sugerem necessidade de mudança. Mas tal suspeita é incompatível com a própria actividade política. Um povo nessas circunstâncias, assegura Oakeshott, seria incapaz de sobreviver politicamente.

## A Política – O Desenvolvimento de uma Simpatia

Dever-se-á concluir que a actividade política não surge de desejos momentâneos (o que contraria uma política empírica), nem de princípios gerais (o que nega um suporte ideológico-racionalista da mesma actividade); surge de tradições de comportamento prévios. A falta de prevenção neste domínio mina imediatamente a ideologia marxista, por exemplo. Não só porque, como qualquer outra ideologia, é uma abstracção, mas sobretudo porque se torna inapropriada quando transposta de uma realidade política para outra e, desse modo, incorrendo no que, rigorosamente, se deve chamar irracionalidade.<sup>44</sup>

A forma a assumir pela actividade política só pode ser a de correcção de disposições existentes, desenvolvendo, explorando e perseguindo o que está nelas 'intimado'. E as disposições que constituem uma sociedade capaz de actividade política (sejam eles hábitos ou instituições, leis ou decisões diplomáticas) são simultaneamente coerentes e incoerentes. Constituem um modelo e simultaneamente 'intimam uma simpatia' (que não aparece completamente) sendo a actividade política a exploração dessa simpatia.<sup>45</sup> E só deste modo a racionalidade convém à política. A racionalidade, como se sugeriu anteriormente, é o certificado que damos a qualquer actividade que pode manter um lugar na corrente de simpatia, a coerência da actividade, que compõe um modo de viver.<sup>46</sup> Não se trata de uma coerência resultante do trabalho de uma faculdade a que chamaríamos 'razão', mas de uma consciência concreta totalmente composta de actividades na busca da harmonia e implicada em cada nível de harmonia alcançado.

Será, deste modo, reflexão política adequada a exposição conveniente de uma simpatia, presente mas ainda não seguida, e a convincente demonstração de que determinada ocasião é o momento apropriado para o reconhecer. Abundam exemplos: a liberdade humana (colhida pelos europeus como direito natural do homem) não é um sonho ou um ideal premeditado – é algo que, como hipótese científica, está intimado numa maneira concreta de comportar-se;<sup>47</sup> a emancipação da mulher não decorreu de argumentos extraídos de um direito natural, da justiça, de conceitos gerais invocados sobre a personalidade feminina (argumentos geralmente irrelevantes) mas sim da constatação de que havia incoerência nas disposições da sociedade a exigirem solução mais convincente. De facto a única solução válida para as concessões feitas à mulher no domínio técnico foi que em muitos outros aspectos importantes elas já as tinham obtido.<sup>48</sup>

<sup>44</sup> Cfr. R. P., p. 54.

<sup>45</sup> Cfr. R. P., p. 56.

<sup>46</sup> Cfr. R. P., p. 130.

<sup>47</sup> Cfr. R. P., p. 54.

<sup>48</sup> Cfr. R. P., p. 57.

Devemos admitir então, avança o autor, que qualquer empreendimento é a prossecução não de um sonho, não de um princípio geral, mas de uma 'intimação' e que os nossos enganos serão menos frequentes e menos desastrosos se escaparmos à ilusão de que a política é algo mais do que a prossecução de sugestões. É uma conversação, não um argumento. Uma tradição de comportamento é um modo de fazer as coisas; é uma corrente de simpatia – que pode temporariamente ser interrompida pela incursão de uma influência exterior, perturbada, arrastada, esgotada, resvalando desse modo para uma profunda incoerência em que emerge a crise. E para a solucionar, seria bom procurar algum guia sólido, imutável, independente, a que se pudesse recorrer. Mas não existe tal guia. A metáfora utilizada pelo autor, e que de novo evocamos, é esclarecedora. "Assim, na actividade política os homens navegam num mar ilimitado e sem fundo; não há nem um porto para abrigar nem uma enseada para ancorar, nem um ponto de partida, nem um destino determinado. Trata-se de permanecer flutuando numa quilha lisa; o mar é amigo e inimigo ao mesmo tempo, e a habilidade náutica consiste em saber empregar os recursos de um comportamento tradicional de modo a transformar cada ocorrência hostil num amigo."<sup>49</sup>

Esta imagem seria deprimente se associada a um nihilismo – que, na verdade, parece sugerir. Mas o nihilismo não faz jus à intenção de Oakeshott: o seu propósito não é o de criar a emoção ou explorar um estilo literário que se nutre do absurdo da vida, da morte de Deus, da indiferença do universo, mas o de propor que em vez de um desespero romântico, é preferível sentir fascínio pela criatividade humana que, agindo politicamente sem a garantia de princípios racionais válidos, tem sabido criar e manter um mundo habitável.

Segue-se que a actividade política não requer o conhecimento de princípios gerais (formais, abstractos, universais) antes reclama um conhecimento tão profundo quanto possível de uma tradição de comportamento – uma *vernacular language of colloquial intercourse*. Conhecimento relativamente ao qual todos os outros serão adicionais já que deles, sem o primeiro, qualquer uso seria impossível.<sup>50</sup> O conhecimento que se impõe é sobretudo a aprendizagem na 'participação numa conversação': a iniciação numa herança em que temos um interesse vital, a exploração das suas intimations. E nisto consiste, rigorosamente, o que o autor entende por "educação política": a inserção numa tradição de comportamento; a iniciação nessa linguagem vernácula que é moralidade e civilidade. Tarefa espinhosa já que, de imediato, é difícil determinar o que seja uma tradição de comportamento e, mediatamente, porque num horizonte de tradição nada está acabado; nada há que não seja fluido, inconstante, de captação difícil. Mas nem por isso carecendo de identidade ou deixando de denunciar continuidade ou firmeza, como facilmente é percebido pelo carácter da atitude conservadora – atitude com que, propriamente, a governação (*ruling*) se deve identificar. Se tudo é temporário, nada é arbitrário se referido ao todo e não ao imediato de menor relevância. Assim, a educação política deve começar como a linguagem: no berço, não na escola – pelo envolvimento com uma tradição, pela observação e imitação do comportamento dos mais velhos.<sup>51</sup>

<sup>49</sup> R. P., p. 60.

<sup>50</sup> Cfr. R. P., p. 61.

<sup>51</sup> Cfr. R. P., p. 62.

Enquanto estudo académico a política deve consistir num estudo histórico: não deve ser um estudo de ideias políticas, mas do modo de pensar político; não um relato do que aconteceu, mas uma averiguação do que as pessoas pensaram que aconteceu. Só deste modo, aprendendo a fazer uma experiência de totalidade, se evitarão mal entendidos como os que fazem supor que as instituições e procedimentos surgem como peças de maquinaria a que se recorre para responder a um projecto previamente delineado (como se a associação civil fosse uma *enterprise association* isto é, tivesse um carácter instrumental) e não como modos de comportamento que perdem significado quando retirados do seu contexto. Mal entendidos semelhantes aos de Mill para quem “Governo Representativo” era uma forma de política apropriada para qualquer sociedade que atingisse um nível a que chamamos civilização. Numa palavra: os mal entendidos que nos levam a olhar as nossas disposições e instituições como significando mais que pegadas de pensadores e governantes que sabiam para que caminho orientar os seus pés, sem saberem rigorosamente nada sobre o seu destino final.<sup>52</sup>

Finalmente, o conhecimento político será um estudo filosófico da política. O seu objecto não será a distinção entre um bom e um mau projecto político, entre um bom e um mau caminho de indagação de “simpatias intimadas” numa tradição política. Será, isso sim, uma actividade explanatória e, se usada convenientemente, podemos esperar ser menos enganados por proposições ambíguas e argumentos irrelevantes; menos estaremos expostos ao que ofuscará o ignorante e o desprevenido: a ilusão de que uma síntese de uma tradição é um guia suficiente, a ilusão, por fim, de que em política há algures um porto seguro, um destino a ser alcançado.<sup>53</sup>

Concluindo, poder-se-á dizer que Oakeshott não é absolutamente original. É certo que a crítica ao racionalismo e aos sistemas metafísicos consequentes, é ensaiada desde o início da Época Contemporânea. Quase sempre com alarido; bastas vezes com indícios de sério ressentimento ou mesmo justificada dor. Não em Oakeshott, porém: nele a denúncia da validade prática do racionalismo e a desmistificação das propostas abstractas, ideológicas e totalitárias aí geradas é a voz de uma serena consciência que com antecedência previu os naufrágios das naus que se entusiasmaram com miragens de ‘praias de necessário progresso’.

Conceder-se-á com alguma facilidade que a sua crítica à política racionalista, é datada. Mas, neste tempo que alguns nomeiam de ‘fim das ideologias’, a sua sensata ironia tem a tonalidade de um regresso a casa, único local em que a prodigalidade (pelo aconchego da tradição, do patrimonial) tem o acolhimento possível. E, por isso, em Oakeshott, tanto podemos sentir o eco heracliteano que revela a certeza possível (a de que os deuses habitam onde quer que se encontre o homem), como intuir a sensatez da prosaica serva da Trácia quando censura a Tales a excessiva preocupação com os astros distantes e o pouco cuidado com o solo onde efectivamente se deve caminhar.

Michael Oakeshott tem sido uma presença discreta no panorama filosófico contemporâneo. Mas esse relativo apagamento não é justificado por qualquer menor valor da sua reflexão. Pelo contrário. As suas reservas relativamente aos entusiasmos que floresceram nos tempos modernos, e particularmente neste século, o seu posicionamento

<sup>52</sup> Cfr. R. P., p. 64.

<sup>53</sup> Cfr. R. P., p. 66.

ao arrepio de uma época que supôs ter descoberto, sob os auspícios do pensamento positivo, as orientações realizadoras do processo definitivo da história, devem, porém, merecer um especial cuidado. Sobretudo agora quando de novo se sente alguma desorientação. É nestas circunstâncias que as vozes que bradam no deserto melhor se escutam: não por terem subido de tom mas pelo facto de os nossos ouvidos deixarem de estar tão impedidos pelo ruído circundante.

Deste modo, o retorno e a atenção aos textos de Oakeshott justificam-se plenamente. A sua ironia e o seu peculiar cepticismo condómino de uma prudência que invectiva a arrogância, as certezas, os modelos rígidos de organização da vida (individual e colectiva) e que impedem a mesma no que tem de essencial (o desafio, o risco traçado no terreno da liberdade), de novo funcionam como alerta socrático, como agulhão incómodo mas necessário.