

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DIREITO**

Daniel Lena Marchiori Neto

**OS FUNDAMENTOS DA CIVILIDADE NO PENSAMENTO  
CONSERVADOR DE MICHAEL OAKESHOTT**

Tese submetida ao Curso de Pós-  
Graduação em Direito da  
Universidade Federal de Santa  
Catarina para a obtenção do Grau  
de Doutor em Direito  
Orientador: Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Cecilia  
Caballero Lois

Florianópolis

2012

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor,  
através do Programa de Geração Automática da Biblioteca Universitária da UFSC.

Marchiori Neto, Daniel Lena

Os fundamentos da civilidade no pensamento conservador de Michael Oakeshott [tese] / Daniel Lena Marchiori Neto ; orientadora, Cecilia Caballero Lois - Florianópolis, SC, 2012.

312 p. ; 21cm

Tese (doutorado) - Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Ciências Jurídicas. Programa de Pós-Graduação em Direito.

Inclui referências

1. Direito. 2. Civilidade. 3. Conservadorismo. 4. Associação Civil. 5. Homo ludens . I. Lois, Cecilia Caballero . II. Universidade Federal de Santa Catarina. Programa de Pós-Graduação em Direito. III. Título.

Daniel Lena Marchiori Neto

**OS FUNDAMENTOS DA CIVILIDADE NO PENSAMENTO  
CONSERVADOR DE MICHAEL OAKESHOTT**

Esta Tese foi julgada adequada para obtenção do Título de Doutor em Direito, e aprovada em sua forma final pelo Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal de Santa Catarina.

Florianópolis, 26 de julho de 2012.

\_\_\_\_\_  
Prof. Dr. Luiz Otávio Pimentel – Coordenador do Curso

**Banca Examinadora:**

\_\_\_\_\_  
Prof. Dra. Cecilia Caballero Lois – Orientadora (UFSC)

\_\_\_\_\_  
Prof. Dr. Airton Lisle Cerqueira Leite Seelaender (UFSC)

\_\_\_\_\_  
Prof. Dr. Ricardo Virgilino da Silva (UFSC)

\_\_\_\_\_  
Prof. Dr. Luiz Magno Pinto Bastos Junior (Univali)

\_\_\_\_\_  
Prof. Dr. Paulo Emílio Vauthier Borges de Macedo (UFRJ)

\_\_\_\_\_  
Prof. Dra. Daniela Mesquita Leutchuk de Cademartori (Unisinos)



Para meu pai, José Newton Cardoso  
Marchiori.



## AGRADECIMENTOS

Nos últimos anos, aprendi que uma tese de doutorado não é apenas o resultado de uma investigação. É também uma conquista coletiva. Muitas expectativas, planos, frustrações e cobranças estiveram por trás destas páginas. Tive muita sorte por não ter enfrentado sozinho este ritual de passagem. Gostaria de agradecer a todos os colegas, amigos, familiares e professores que estiveram comigo. Caso esqueça alguém, peço desculpas pelos desvios da memória.

Em primeiro lugar, gostaria de agradecer ao Curso de Pós-Graduação em Direito da UFSC, hoje um Programa, pela oportunidade *in abstracto* de desenvolver minha pesquisa nestes últimos cinco anos. Agradeço profundamente as experiências burocráticas, administrativas e pessoais que ali vivi. Foi através de seus corredores que meu ceticismo filosófico e existencial ganhou corpo e sentido.

Ao Colorado College, pela excelência no ensino, pelo verdadeiro pluralismo de ideias e pelos valores da educação liberal.

Ao Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq), agradeço os recursos financeiros que permitiram minha dedicação integral e exclusiva aos estudos. Sou grato especialmente pelo apoio técnico da agência durante o período de estágio de doutoramento nos Estados Unidos.

A meus pais, José Newton e Livone, agradeço a vida e a compreensão e carinhos incondicionais. Ainda hoje me lembro do cheiro de giz e das pilhas de provas que os acompanhavam sempre em casa. Por inspiração e orgulho de vocês, e também um pouco de teimosia, segui o mesmo caminho.

À Gaura, minha irmã, agradeço às lições e aprendizados. Não entendo como você pode ser tão carinhosa e prestativa até mesmo quando eu sumo e esqueço seu aniversário. Como eu gostaria de ser parecido contigo.

À Cecilia, minha orientadora, serei eternamente grato pela oportunidade, confiança e incentivo. É difícil demonstrar em apenas um parágrafo a gratidão que tenho por ti. São tantas coisas que aprendi contigo que a sensação de estar em débito é sempre uma constante. Obrigado por acreditar em mim, mesmo naqueles momentos em que nem mesmo eu acreditava.

Ao professor Timothy Fuller, supervisor no Colorado College, agradeço a generosidade com que me recebeu nos Estados Unidos. Foi uma honra ter contado com sua ajuda. Guardarei para sempre seus ensinamentos, as conversas sobre Oakeshott no *Wooglin's Deli* e as inúmeras discussões em sala de aula. Jamais esquecerei também do dia em que o senhor disse “I think that Huizinga must be very useful for your purposes. Have you read *Homo ludens*?”.

Ao professor Airton Seelaender, agradeço a amizade e a sugestão de estudar Oakeshott. Além disto, seu exemplo de honestidade intelectual e profissional é uma feliz surpresa no meio de tanta mediocridade e cretinice.

A Luiz Magno, amigo sempre prestativo, agradeço os inúmeros conselhos e a ajuda desde que cheguei em Florianópolis. Muito obrigado pela correção criteriosa na defesa prévia e também por ter aceitado, em última hora, compor a banca da defesa final.

Aos demais membros que compuseram a arguição pública da tese, Ricardo Silva, Paulo Emílio Borges de Macedo e Daniela Cademartori, agradeço as críticas, sugestões e diálogos. Espero um dia conseguir revisar com acuidade cada um dos pontos levantados.

A Silvio Dobrowolski (UFSC), Claudia Roesler (UnB) e Daniela Cademartori (Unisinos), agradeço a confiança depositada no meu trabalho quando aprovaram minha passagem direta ao curso de doutorado.

Aos professores da UFSC João Sanson, Delamar Dutra, João dos Passos, Olga Maria de Oliveira e Sérgio Cademartori, agradeço as lições e o incentivo. No Colorado College, não poderia deixar de citar o querido Peter Blasenheim por seu carisma, amizade e suas reflexões sobre a história e literatura brasileiras.

Aos técnicos administrativos Telma Vieira e Fabiano Dauwe, agradeço a ajuda com os mistérios da burocracia acadêmica da UFSC. Em Colorado Springs, sou muito grato a Donna Beziou, da secretaria de assuntos internacionais, pela presteza e competência em todos os aspectos formais da minha estada.



Aos amigos Danilo dos Santos Almeida e Caroline Ferri, quase irmãos, por tornarem minha vida mais feliz. Gostaria de agradecer também o auxílio na correção da tese.

A Michael Thompson, pela prova de que uma verdadeira amizade atravessa fronteiras e culturas. Não há como esquecer as lições de cultura e língua americanas, a palavra *lamestream*, as partidas de *scrabble*, as viagens pelo interior dos Estados Unidos, as risadas, as conversas, os passeios no Garden of the Gods.

A Bruno Lauda, pela amizade, pelas discussões teóricas e também pelo valioso auxílio nas traduções de Oakeshott.

Aos colegas e amigos queridos que conheci em Florianópolis: Roberto Basilone, Letícia Dyniewicz, Luiza França, Patrícia Areas, Carolina Munhoz, Bernardo Pires, Rodrigo Mioto, Vanessa Lenhard, Fernando Nagib, Renata Vargas, Érica Ferreira, Renata Amaral, Ricardo Pazzello, Felipe Motta, Fernando Perazzoli, Maurício Mesurini, Christiano Balz, Vinícius Fialho, Luana Heinen, Francisco Neves, Leonardo D'Avila e os irmãos Eduardo e Carla Chagas.

À comunidade santa-mariense na ilha: Vanessa Kroth, Michelli Rabuske, Ademar Pozzatti, Lucas Tasquetto, Camila Baraldi, Marciele Berger, Clarissa Dri e Luiza Christmann.

Ao Danielzinho, Dona Carmen e José pela amizade e preocupação constantes.

Em Santa Maria e Jaguari, agradeço aos meus familiares, especialmente na figura de minhas tias Silvania e Gliones e de meus avós Ema Madalena, Nilacyr e Daniel Marchiori (*in memoriam*). Não posso deixar de citar meu grande amigo Guilherme Berleze e sua fantástica família: Rosamélia, Spessato e Alfredo. Seria injusto também não mencionar meus professores do Curso de Direito da UFSM: José Fernando Lutz Coelho, Luiz Ernani Bonesso de Araujo, Ricardo Seitenfus, Deisy Ventura, Jânia Saldanha, Luiz Fernando Caminha dos Santos e Abel Lassalle Casanave.

Aos meus sogros Mauri e Adir, pelas inúmeras recepções em Bombinhas e pelas muitas histórias. A meus cunhados, Mauri Filho e Jerônimo Damian, a amizade e os churrascos.

E, *last but not least*, à Vera Lucia da Silva. Amiga, esposa e, acima de tudo companheira, esteve ao meu lado em cada palavra desta tese. Sem tua ajuda, sem tua lealdade, sem tua paciência, este trabalho jamais teria sido concluído.

Viver contigo e com a Capitu é a conquista mais importante da minha vida. Desde aquele dia em que entrei na sala da Cecília, há quase quatro anos, e me deparei com teus olhos da cor do Grêmio, pela primeira e única vez em minha vida as coisas fizeram sentido.

If you like to gamble, I tell you I'm your man  
You win some, lose some, all the same to me  
The pleasure is to play, makes no difference what  
you say  
I don't share your greed, the only card I need is  
the ace of spades

(Motörhead, 1980)



## RESUMO

A presente tese investiga como é formulado o conceito de *civilidade* na obra de Michael Oakeshott. A primeira afirmação é de que a noção de civilidade não se resume a uma prática jurídica de simplesmente estabelecer os termos da associação civil, contrariando a interpretação tradicional dos comentadores de Oakeshott. Aponta-se a existência de outra dimensão, demasiado sutil, porém determinante, que não está vinculada com o dever de seguir normas. Trata-se de uma concepção estética da associação civil, que insinua um temperamento pelo qual os indivíduos desfrutam da vida civilizada. A civilidade é, aqui, comparada ao *jogo*, revelando um aspecto lúdico em oposição a qualquer visão manipulativa ou instrumental que se queira a ela atribuir. Neste aspecto, Oakeshott é profundamente influenciado pela obra *Homo Ludens: A study of the Play-Element in culture*, do historiador holandês Johan Huizinga. Desta forma, apresenta-se a tese de que a civilidade tem dois fundamentos na obra do autor: um jurídico e outro poético. De um lado, os indivíduos oakeshottianos estão vinculados pelo reconhecimento da uma linguagem composta exclusivamente de regras. Por outro, entendem que a constituição dessas regras não sinaliza nenhuma *intencionalidade* ou *racionalidade* da associação civil: o império da civilidade assemelha-se a um jogo, cuja preocupação legítima dos agentes não reside nos resultados, mas sim na disposição de jogar. A tese insinua, por fim, que a teoria da associação civil na obra de Oakeshott é mais adequadamente compreendida como uma longa meditação entre essas duas faces da civilidade, sem nenhuma resolução clara sobre a definição de um projeto político em especial. Se a hipótese desta tese estiver correta, a associação civil constitui um modelo teórico apto a lidar com a dimensão do conflito e do antagonismo da política, de uma forma muito mais profunda do que seus críticos usualmente a consideram.

**Palavras-chave:** Civilidade, Conservadorismo, Associação Civil, *Homo ludens*, Oakeshott.



## ABSTRACT

This doctoral thesis investigates how it is formulated the concept of civility in the work of Michael Oakeshott. The first assertion is that the notion of civility is not just a legal practice of simply establish the terms of civil association, contrary to the traditional interpretation of commentators on Oakeshott. There is another dimension, too subtle, but crucial, which is not concerned to the duty to subscribe rules. It is an aesthetic of civil association, which insinuates a disposition to which individuals enjoy the civilized life. Civility is here compared to the game, revealing a playful aspect as opposed to any manipulative or instrumental vision. In this aspect, Oakeshott is profoundly influenced by the book *Homo ludens: A study of the Play-Element in culture*, written by Dutch historian Johan Huizinga. Therefore, it is presented the thesis that civility has two bases in the author's work: a legal and other poetic. On the one hand, Oakeshottian civitas are joined by the recognition of a language composed exclusively of rules. On the other hand, they believe that the establishment of these rules does not indicates any intentionality or rationality of civil association: the rule of civility is like a game, whose only legitimate concern of agents lies not in the results, but in the willing to play. The thesis intimates, finally, that the theory of civil association in Oakeshott's work is more properly understood as a long meditation between these two sides of civility, with no clear resolution on the definition of a political project in particular. If the hypothesis of this thesis is correct, civil association is a theoretical model able to deal with the dimension of the conflict and antagonism of politics, in a much more profound way than his critics usually consider.

**Keywords:** Civility, Conservatism, Civil Association, *Homo ludens*, Oakeshott.





## SUMÁRIO

<b>PARTE 1: MICHAEL OAKESHOTT E A DISPOSIÇÃO CONSERVADORA.....</b>	<b>19</b>
--	-----------

<b>CAPÍTULO 1: O PAPEL DA FILOSOFIA NO PENSAMENTO CONSERVADOR DE MICHAEL OAKESHOTT .....</b>	<b>21</b>
--	-----------

1. A EXPERIÊNCIA E SUAS MODALIDADES .....	22
---	----

1.1 A experiência histórica como modalidade .....	50
---	----

1.2 A experiência científica como modalidade.....	65
---	----

1.3 A experiência prática como modalidade .....	70
---	----

1.4 O que é filosofia?.....	76
-----------------------------	----

2. A VOZ DA POESIA NA CONVERSAÇÃO COM A HUMANIDADE.....	79
---	----

3. UMA FILOSOFIA DA POLÍTICA? A COMPREENSÃO FILOSÓFICA NO PENSAMENTO CONSERVADOR DE MICHAEL OAKESHOTT .....	107
---	-----

<b>CAPÍTULO 2: SOBRE O QUE É SER CONSERVADOR .....</b>	<b>127</b>
--	------------

1. A CRÍTICA AO RACIONALISMO .....	128
------------------------------------	-----

2. O ENTENDIMENTO DA VIDA MORAL .....	181
---------------------------------------	-----

3. A POSTURA CONSERVADORA.....	192
--------------------------------	-----

<b>PARTE 2: MICHAEL OAKESHOTT E A PRÁTICA DA CIVILIDADE .....</b>	<b>193</b>
---	------------

<b>CAPÍTULO 1: A CIVILIDADE COMO EXPERIÊNCIA JURÍDICA.....</b>	<b>195</b>
--	------------

1. A CONDIÇÃO DA CIVILIDADE.....	196
----------------------------------	-----

2. A EMERGÊNCIA DA ASSOCIAÇÃO CIVIL E DA ASSOCIAÇÃO EMPRESARIAL .....	216
---	-----

3. A CIVILIDADE COMO PRÁTICA JURÍDICA E SUA NÃO-INSTRUMENTALIDADE.....	222
--	-----

<b>CAPÍTULO 2: A CIVILIDADE COMO EXPERIÊNCIA POÉTICA</b> .....	<b>237</b>
1. OAKESHOTT E O DOMÍNIO DA POLÍTICA.....	238
2. <i>HOMO LUDENS</i> E O JOGO COMO ELEMENTO DA CULTURA.....	249
3. A ASSOCIAÇÃO CIVIL <i>SUB SPECIE LUDI</i> : O ELEMENTO LÚDICO DA CIVILIDADE EM MICHAEL OAKESHOTT .....	273
<b>CONCLUSÕES</b> .....	<b>293</b>
<b>REFERÊNCIAS</b> .....	<b>295</b>

**PARTE 1: MICHAEL OAKESHOTT E A DISPOSIÇÃO  
CONSERVADORA**



## CAPÍTULO 1: O PAPEL DA FILOSOFIA NO PENSAMENTO CONSERVADOR DE MICHAEL OAKESHOTT

Este capítulo tem por objetivo analisar a evolução do pensamento filosófico de Michael Oakeshott até a publicação da obra *On Human Conduct*, avaliando especialmente a relação entre filosofia e política na sua perspectiva conservadora. Não há como iniciar qualquer trabalho sobre Oakeshott sem destacar, preliminarmente, sua proposta epistemológica. Nela, vislumbra-se não apenas uma definição de filosofia, como também uma diferenciação acerca das diversas modalidades de discurso, que ele denomina *modalidades* (história, ciência, prática e poesia).

A opção de fixar *On Human Conduct* como uma referência dentro do pensamento do autor é inspirada no trabalho de Michael Minch<sup>1</sup>. Em sua tese doutoral acerca da obra de Oakeshott, Minch incidentalmente sugere que o livro contém o pensamento quase definitivo de Oakeshott, e a análise da produção anterior não pode ser considerada de forma absolutamente isolada. Isto está correto, pois, como se verá na segunda parte desta tese, *On Human Conduct* tem o propósito de unificar os temas anteriormente tratados, abordando de forma sistemática e coerente.

Ao tratar do conceito de filosofia, é possível indicar certo raciocínio que antecede *On Human Conduct*. Trata-se de uma sutil linha de pensamento, para alguns contínua, para outros contraditória, entre o livro *Experience and its modes* e o ensaio *The Voice of Poetry in the conversation of mankind*, presente no livro *Rationalism in politics and other essays*<sup>2</sup>. No primeiro, Oakeshott afirma que a filosofia representa a experiência na sua totalidade. No segundo, a filosofia torna-se o impulso para estudar a qualidade e o estilo de cada modalidade. Haverá, entre tais conceituações, uma diferença teórica significativa? E mais, como a experiência filosófica relaciona-se com o universo da política? O conservadorismo, nos termos oakeshottianos, requer uma explicação filosófica?

---

<sup>1</sup> MINCH, Michael Louis. **The discursive democratic theory of Michael Oakeshott**. 2007. 401f. Tese (Doutorado em Ciência Política), Departamento de Ciência Política, University of Utah, Salt-Lake City, 2007.

<sup>2</sup> Neste sentido, conferir: GERENCSEK, Steven Anthony. Voices in Conversation: Philosophy and Politics in the Work of Michael Oakeshott. **The Journal of Politics**, vol. 57, n. 3, p. 724-742, ago. 1995.

O capítulo é dividido em três seções. A primeira tem por objetivo analisar a obra inaugural de Michael Oakeshott, *Experience and its modes*, descrevendo de forma sucinta seus principais pontos e definições. A segunda seção versa exclusivamente sobre o ensaio *The Voice of Poetry*, visando a esclarecer uma controvérsia entre idealismo e ceticismo, aventada por alguns comentadores. A terceira e última seção traz à baila a relação entre filosofia e política, o primeiro ponto rumo a uma definição do conservadorismo em Oakeshott.

## 1. A EXPERIÊNCIA E SUAS MODALIDADES

O propósito de *Experience and its modes*, como Oakeshott enuncia desde cedo na introdução do livro, é descobrir as principais implicações da sua concepção de filosofia como uma experiência sem pressuposição, reserva, ponto de vista<sup>3</sup> ou modificação<sup>4</sup>. A atividade filosófica, nestes termos, não se caracteriza como uma maneira própria de entender os eventos que se passam no mundo. Não é tarefa da filosofia, por exemplo, definir quais são os princípios de justiça que devem nortear a ação do Estado, não é sua tarefa dizer se a teoria da gravidade está correta ou incorreta ou ainda questionar as causas da

---

<sup>3</sup> Uma observação importante diz respeito à tradução da palavra *arrest*. Como substantivo, *arrest* é sinônimo de *detenção*, *prisão*, *captura*, *suspensão*, *impedimento*; como verbo, é utilizada especialmente para referir-se ao procedimento jurídico de prender alguém em face da autoridade da lei. Na obra de Oakeshott, a palavra *arrest* é citada inúmeras vezes em decorrência do caráter da experiência. *Arrest in experience*, dentro da linguagem oakeshottiana, carrega o sentido intuitivo de *captura da experiência*, ou ainda *apreensão da experiência*. É necessário lembrar que, para Oakeshott, a experiência é uma totalidade, uma unidade, um mundo coerente de discurso, que jamais pode ser fragmentado. A experiência, portanto, não pode ser dividida, pois tal divisão seria carente de qualquer sentido lógico. Uma *captura* da experiência jamais será uma *captura* de parte da experiência, mas sim da totalidade da mesma. A *captura* ou *apreensão* da experiência é a tentativa de tomar a totalidade da experiência a partir de um determinado olhar, um ponto de vista. Por esta razão, este trabalho considera que a palavra *arrest* é mais adequadamente traduzida para a língua portuguesa como *ponto de vista*, dentro do universo conceitual proposto por Michael Oakeshott.

<sup>4</sup> Para Oakeshott, “a experiência filosófica, portanto, tomo como a experiência sem pressuposição, reserva, ponto de vista ou modificação. O conhecimento filosófico é o conhecimento que carrega consigo a evidência da sua própria completude. O filósofo é simplesmente uma vítima do pensamento”. Tradução livre de: “Philosophical experience, then, I take to be experience without presupposition, reservation, arrest or modification. Philosophical knowledge is knowledge which carries with it the evidence of its own completeness. The philosopher is simply the victim of thought”. OAKESHOTT, Michael. **Experience and its modes**, p. 2.

Guerra do Iraque. A atividade autenticamente filosófica, para Oakeshott, trata-se de uma disposição de perseguir indefinidamente a coerência do pensamento *em nome do próprio pensamento*, sem qualquer preocupação com a conduta prática da vida: é a atividade que questiona, em primeiro lugar, o que é o pensamento e sob que pressupostos o pensamento é construído.

É com esta vivacidade que Oakeshott enuncia sua máxima de que o *filósofo é a vítima do pensamento*<sup>5</sup>. Por essa perspectiva, a tarefa primordial da filosofia será detectar na experiência os pressupostos de cada modalidade do conhecimento. Mas o que são modalidades?

As modalidades são como *lentes* que permitem ao indivíduo enxergar o mundo de uma determinada *maneira*. Cada *lente* possibilita uma experiência única, uma forma singular de entender o que se passa no mundo. Ao usar uma *lente*, o indivíduo descobre uma realidade, composta por uma série de fenômenos e eventos que ele passa a descrever e compreender da forma que lhe parecer ser a mais coerente possível. Um detalhe: tanto a *realidade* recém-descoberta como o discurso empregado para dar sentido a esta realidade são determinados pela lente que se utiliza. Para a teoria oakeshottiana, não existe nenhuma realidade preexistente, da mesma forma que não há conhecimento inato. **O real é uma criação da experiência**, um mundo de ideias que surge da experiência mediada por uma *lente*.

Para ilustrar o significado de *modalidade*, tome-se o exemplo um evento qualquer, como a passagem de uma estrela cadente no céu de Florianópolis. A premissa de Oakeshott é de que o conhecimento sobre o mundo decorre da maneira como *se pensa* o mundo: não há nenhum mundo, nenhum cometa ou cidade, que exista antes que se possa pensar sobre ele. O que existe, o que é real, é sempre fruto da atividade de pensar.

Mas há várias maneiras de se pensar os eventos que ocorrem no mundo. Há vários pontos de vista sobre os quais um fenômeno pode ser apreendido pela experiência. Há, pois, várias *modalidades* do conhecimento. A história tem como objetivo construir um discurso sobre o passado, a partir da ideia de continuidade/descontinuidade no tempo: no caso acima, o historiador interessa-se em saber, e.g., que no dia 19 de março de 2010 uma estrela cadente foi avistada por moradores de Florianópolis, SC. Esta forma de raciocínio, ou seja, os postulados do método histórico (a noção de passado, a ideia de continuidade e

---

<sup>5</sup> OAKESHOTT, Michael. **Experience and its modes**, p. 2.

descontinuidade), é a *lógica* do historiador, aquilo que determina se o indivíduo está fazendo ou não história.

O cientista, por sua vez, vê o mundo a partir de outra perspectiva. A ciência preocupa-se em entender o mundo a partir de relações quantitativas, que permitem generalizações estatísticas. No exemplo anterior, o cientista está focado somente em entender a razão pela qual surgem as estrelas cadentes, no caso, um efeito óptico ocasionado pelo atrito entre corpos sólidos no espaço. Se no dia 19 de março de 2010 realmente ocorreu a explosão de uma estrela, isto é algo absolutamente indiferente para a atividade científica. Não cabe ao cientista atestar isto. A única coisa que o cientista vê é o mundo a partir do ponto de vista da ciência, um mundo de relações quantitativas e hipoteticamente generalizáveis.

A prática oferece outra maneira de se enxergar o mundo, a partir da relação entre aquilo que *é* em virtude daquilo que *deveria ser*, propondo uma ação, uma alteração da realidade. No caso anterior, um enunciado pragmático recomendaria que, e.g., ao ver uma estrela cadente, a pessoa deve fazer um pedido. É justamente esta forma de compreender os fenômenos, como desejo e aversão, que diferencia a prática das demais modalidades. Não interessa ao mundo prático saber das razões científicas que dão origem às estrelas cadentes ou se no dia 19 de março efetivamente passou uma estrela cadente em Florianópolis.

Esse *desinteresse* não significa que exista uma espécie de conhecimento legítimo ou ilegítimo. A questão que Oakeshott sustenta é que, para entender o mundo pragmático, é preciso recorrer única e exclusivamente aos pressupostos que compõem o mundo prático. Tomar o método científico para explicar a história ou prática é, na verdade, uma grande confusão entre essas modalidades.

Um pequeno esclarecimento merece ser apontado. Quando se afirma que as modalidades oakeshotteanas são como pontos de vista na experiência (*arrest in experience*), não se está querendo dizer que são *meros* pontos de vista. A passagem de uma estrela cadente no céu de Florianópolis não é um fenômeno que simplesmente pode ser visto em ângulos diversos; as *modalidades* não analisam o *mesmo* fenômeno através de olhares distintos.

Oakeshott é um idealista. Para ele, a experiência é fruto do pensamento. Algo somente pode existir, somente pode ser conhecido, porque é pensado. Mas o pensamento, por sua vez, opera através de várias modalidades. Por isso, os eventos no mundo não são entidades físicas preexistentes, dados inatos, pelos quais a percepção do indivíduo



depura somente uma visão parcial. As modalidades não revelam lados distintos de uma mesma moeda; elas vislumbram, cada uma, sua própria moeda. O que uma modalidade revela não é um dado parcial, mas sim um fenômeno único, no sentido de que só pode ser compreendido dentro dos postulados de cada modalidade.

Logo, as modalidades não analisam o mesmo fenômeno. Elas criam, elas mesmas, seus próprios fenômenos. As modalidades são formas de pensamento, são maneiras distintas que o conhecimento pode experimentar. Assim, para o historiador, o mundo de cognição é apenas o mundo de ideias pretéritas. No exemplo acima, ele descreve que em determinada data houve a passagem de uma estrela cadente na cidade de Florianópolis. Este fenômeno, a descrição do passado, só interessa ao historiador porque somente a história é capaz de sustentar este tipo de observação. O cientista, por sua vez, não se importa com a descrição histórica; ele vê estrelas cadentes não como fenômenos que ocorreram, mas sim como uma relação hipotética entre corpos espaciais e efeitos óticos, passível de ser generalizada a partir de um critério quantitativo.

Cada *modalidade* é uma maneira autônoma de entender, especificada por condições exatas, e que é, logicamente, **incapaz de negar ou de confirmar as conclusões de qualquer outro modo de entender, ou mesmo de fazer qualquer discurso relevante a respeito**. Oakeshott alerta para o equívoco advindo do uso inadequado das diversas formas de discurso. Para ele, a confusão entre as modalidades é a decadência do pensamento<sup>6</sup>. A determinação do caráter exato de cada modalidade, distinguindo e mantendo em separado cada uma, é a única forma de prevenir a experiência de sua completa irrelevância. Os pontos de vista na experiência são modalidades autossuficientes e independentes, uma forma específica de *pensar* a partir de uma série de enunciados e princípios próprios. Cada evidência neste processo é fruto de uma reflexão que somente oferece algum sentido quando respeitados os limites de cada linguagem. O mais grave erro intelectual, que Oakeshott denomina *ignoratio elenchi*, ou *falácia da irrelevância*, é não manter os vários modos da experiência separados e distintos; é supor que um argumento ou inferência de uma modalidade possam ser simplesmente transpassados para outra<sup>7</sup>.

Ademais, é importante esclarecer que, quando Oakeshott fala sobre *historiador* ou *cientista*, ele não está se referindo à pessoa

---

<sup>6</sup> OAKESHOTT, Michael. **Experience and its modes**, p. 5.

<sup>7</sup> FRANCO, Paul. **Michael Oakeshott: an introduction**. New Haven: Yale University Press, 2004, p. 39.

portadora do diploma de História ou Ciências. Ele refere-se à atividade do indivíduo em explorar e investigar os diferentes idiomas que compõem o conhecimento. Assim, o indivíduo é um historiador quando utiliza o método histórico para compreender o mundo, quando constrói um discurso sobre o passado. Da mesma maneira o cientista quando vê o mundo a partir das *lentes* da ciência.

Para superar a irrelevância, é necessário entender como cada modalidade se constitui. Em primeiro lugar, não há qualquer espécie de hierarquia entre elas. A ciência não é superior à prática ou à história ou tampouco as abarca. Uma relação deste tipo é impossível de se verificar, pois, dentro da teoria oakeshotteana, cada modalidade é autônoma, ou seja, possui seus próprios postulados e sua própria *maneira* de entender os fenômenos – que são sempre *únicos*.

Em segundo lugar, cada modalidade tenta explicar a totalidade da experiência a partir da sua própria perspectiva. O resultado da experiência é uma *tentativa* de formular um discurso *absolutamente coerente* daquilo que se enxerga através dos postulados de cada modalidade. O cientista vê o mundo a partir de relações quantitativas. É somente isto o que ele enxerga porque é somente isto que os postulados da ciência *o permitem* ver. Ele não contempla a experiência na forma de fatos pretéritos ou como vontades pragmáticas, porque do contrário ele não estaria fazendo ciência – *fazer ciência* é diferente de *fazer história*, e assim por diante. Agora, dentro de sua perspectiva, o cientista procura entender o mundo da forma mais coerente possível. Ele almeja uma coerência absoluta dentro da experiência científica. Para ele, o mundo é *apenas* o mundo de ideias científicas.

No entanto, uma coerência plena pode ser alcançada, nem pelo cientista, nem pelo historiador ou pela pessoa prática. Isto ocorre porque a totalidade da experiência não pode ser deduzida a partir de um único ponto de vista. A totalidade do conhecimento não pode ser traduzida apenas por um discurso de ideias científicas ou pragmáticas. Cada modalidade é, portanto, sempre uma forma parcial, condicional e subsidiária.

Nestes termos, é possível haver um conhecimento concreto? Segundo Oakeshott, somente a filosofia atinge o *todo concreto* da experiência. **A filosofia não é uma modalidade.** É a experiência tomada por ela mesma, sem qualquer pressuposição ou reserva<sup>8</sup>. De outro modo, o que cabe à filosofia é verificar os pressupostos de cada

---

<sup>8</sup> BAUMGARTH, W. Habit and Discovery: the Political Philosophy of Michael Oakeshott. *The Political Science Reviewer*, n. 7, 1977, p. 275.

modalidade do conhecimento, averiguar como cada modalidade busca constituir-se uma totalidade da experiência, mas o resultado, na verdade, é sempre uma visão parcial do mundo.

A atividade do filósofo consiste em compreender o que caracteriza cada pressuposto, identificar quais as *modalidades* que os indivíduos empregam em seus discursos. No entanto, o conhecimento filosófico não tem o condão de elucidar aquilo que se enxerga através das *modalidades*. Por isso o filósofo é uma *vítima*, porque sua atividade não consiste em persuadir os outros, ou refletir acerca da decisão correta a ser tomada, mas somente em tornar mais claros (coerentes) os enunciados da sua própria reflexão, para o próprio bem desta<sup>9</sup>.

É a atividade que se preocupa em compreender o que é o conhecimento, e como o conhecimento é apreendido pelas diversas modalidades. A filosofia busca somente compreender os postulados dos modos de conhecimento, mas não o que estes postulados efetivamente experimentam. Preocupa-se com as *lentes* e não com aquilo que o indivíduo enxerga *através das lentes*.

Em *Experience and its modes*, são investigadas três modalidades: a história, a ciência e a prática. Cada uma delas subsiste como uma mediação da experiência entre uma forma de selecionar (um *como*) e um conteúdo a ser selecionado (um *o quê*). O destino de cada modo é compor uma unidade, é buscar uma coerência plena entre *o quê* é experimentado e *como* se experimenta. Esta mediação é inevitavelmente falha na tentativa de contemplar a experiência em sua totalidade. Para tornar mais ilustrativo este argumento, tome-se como exemplo a experiência científica. Por mais coerentes e satisfatórias que sejam as conclusões advindas do método científico, a ciência, por si mesma, não tem o condão de explicar tudo o que se passa no mundo. Primeiro, porque nem todo acontecimento interessa ao cientista. Segundo, porque o cientista conhece um evento somente através do ponto de vista que lhe interessa, ou seja, pelas lentes dos postulados da ciência. É nesse sentido que as modalidades são parciais quanto à totalidade da experiência.

Antes de prosseguir na descrição e análise dos principais argumentos de *Experience and its modes*, é necessário situar a tradição

---

<sup>9</sup> Como bem lembra Oakeshott, sua visão de filosofia “é um ponto de vista pessoal na medida em que me pertence e porque a filosofia consiste, não em persuadir outrem, mas em tornar clara nossa própria mente”. Tradução livre de: “It is a personal point of view in so far as it is mine and because philosophy consists, not in persuading others, but in making our own minds clear”. OAKESHOTT, Michael. **Experience and its modes**, p. 3.

filosófica que influencia a obra. Oakeshott deixa claro desde a introdução que a essência do seu trabalho tem uma afinidade com o Idealismo, especialmente aquele encontrado em *A fenomenologia do espírito* de Hegel e em *Aparência e Realidade* de F. H. Bradley<sup>10</sup>.

O termo *idealismo* refere-se a um aglomerado de idéias que emergem nos tempos modernos e que alcançou sua maior expressão nas obras de Hegel. Apesar de não ser, talvez, uma corrente filosófica corrente em solo inglês, é, neste país, associada a nomes como T. H. Green, F. H. Bradley, Bernard Bosanquet e R. G. Collingwood. Essa forma de pensar nunca constituiu uma doutrina completamente uniforme ou imutável. No entanto, o idealismo britânico, em suas mais diversas acepções, surge como uma reação a duas tradições da especulação filosófica<sup>11</sup>.

A primeira delas é denominada *realismo transcendental*. Esta corrente enfatiza o caráter enganoso daquilo que é apreendido através dos sentidos, afirmando a necessidade de transcender o mutável mundo do Tornar-se (*Becoming*) para alcançar o domínio estável do Ser (*Being*). A essência universal presente no Ser corresponde àquilo que é *real* propriamente dito. A experiência pertence ao mundo do Tornar-se, simplesmente uma sombra ou reflexo do real. O domínio do Ser é compreensível somente através de uma espécie de razão pura envolvida em atividades como a matemática e a geometria. Para esta forma de especulação, o entendimento é uma espécie de conhecimento a ser adquirido *a priori*: é o mundo dos valores permanentes<sup>12</sup>.

A segunda tradição é conhecida como *nominalismo empírico*. Ela nega a existência de um mundo de Ser acessível apenas pela razão e distinto radicalmente de um mundo do Tornar-se. Afirma que tudo aquilo que é cognoscível é fundamentalmente derivado dos órgãos de sentido. Repudia a metafísica transcendental, argumentando que as supostas formas ou essências do Ser não meros nomes e não existências reais propriamente ditas. De fato, houve uma tendência geral dentro desta tradição de refutar qualquer tipo de metafísica, classificando-a como uma especulação que habita tão somente o domínio da autoprodução de ideais, sem qualquer compromisso com a realidade<sup>13</sup>. O empiricismo guarda laços profundos com as ciências naturais, como a

---

<sup>10</sup> OAKESHOTT, Michael. **Experience and its modes**, p. 6.

<sup>11</sup> GREENLEAF, W. H. **Oakeshott's Philosophical Politics**. Nova Iorque: Barnes & Noble Inc, 1966, p. 6.

<sup>12</sup> GREENLEAF, W. H. **Oakeshott's Philosophical Politics**, p. 6.

<sup>13</sup> GREENLEAF, W. H. **Oakeshott's Philosophical Politics**, p. 7.

física e a biologia. O método associado a esta tradição consiste na classificação das coisas em termos de suas características. Tudo o que pode ser conhecido deve ser passível de um tipo de mensuração. E é esta medida que caracteriza a única qualidade significativa. Qualquer outra forma de especulação é tratada como subjetiva e não pertencente ao mundo real.

Comparando tais tradições, nota-se que tanto a noção de essência universal do realismo transcendental quanto as particularidades do nominalismo empírico são igualmente avessas ao caráter da experiência concreta<sup>14</sup>. O Idealismo é uma tentativa de superar a abstração desses pontos de vista, mediando algumas ideias presentes em ambas. De um lado, o idealismo é empírico no sentido de que, enquanto não restringe sua atenção às particularidades das ciências naturais, começa com o axioma de que nenhum fato da experiência de qualquer tipo pode ser negado ou recusado o seu lugar como parte da realidade concreta. De outro, é metafísico no sentido de que vai além do resultado de uma experiência específica, provendo uma arrazoada consideração da experiência como um todo.

Por outro lado, os idealistas britânicos, inspirados pela tradição hegeliana, adotaram duas ideias fundamentais que os afastaram de vez das teorias do conhecimento empirista e realista. Primeiro, sugeriram que tudo na experiência está relacionada com todo o resto. Em outras palavras, não pode haver nenhuma entidade, fato ou particularidade isolada. Tudo deve ser compreendido em termos de sua essência relacional. Segundo, acreditaram que o entendimento de um objeto envolve *conhecimento* desde sua gênese até o seu desenvolvimento<sup>15</sup>.

Portanto, o idealismo pode ser definido como “a filosofia ou maneira de pensar que tenta explicar a experiência das coisas da maneira mais coerente e compreensiva possível, buscando revelar a lógica imanente da experiência. Nestes termos, pensar racionalmente é fazer uma unidade inteligível ou um sistema harmonioso de toda a experiência concreta”<sup>16</sup>.

Após esta breve digressão acerca do contexto intelectual em que surge *Experience and its modes*, é necessário retomar a análise de

---

<sup>14</sup> GREENLEAF, W. H. *Oakeshott's Philosophical Politics*, p. 7.

<sup>15</sup> BOUCHER, David. *The Creation of the Past: British Idealism and Michael Oakeshott's Philosophy of History. History and Theory*, vol. 23, n. 2, p. 193-214, 1984, p. 194.

<sup>16</sup> GREENLEAF, W. H. *Oakeshott's Philosophical Politics*, p. 9. Tradução livre de: “[idealism may be defined as the] philosophy or manner of thinking which tries to explain experience of all kinds in the most coherent and comprehensive way and to reveal the logic immanent in this experience”.

seus principais argumentos. Na primeira parte do livro, Oakeshott procura apresentar uma visão geral do caráter da experiência. Seu argumento se desenvolve em cinco níveis: (I) o conceito de experiência, (II) a relação entre experiência e verdade, (III) a relação entre experiência e realidade, (IV) as modalidades da experiência e (V) a filosofia.

(I)

Oakeshott inicia a descrição do seu argumento acerca do conceito de experiência afirmando que:

A *experiência* representa o todo concreto, cuja análise se divide em *experimental* e o *que é experimentado*. *Experimental* e o *que é experimentado* são, considerados isoladamente, abstrações sem sentido; não podem, de fato, ser separados. Perceber, por exemplo, envolve um algo percebido, desejar um algo a ser desejado. Um lado não determina o outro; a relação não é certamente a de causa e consequência. O caráter do que é experimentado é, no sentido mais estrito, correlato à maneira pela qual é experimentado.<sup>17</sup>

Em *Experience and its modes*, Oakeshott une a ideia de compreensão à de experiência. A premissa básica da sua teoria epistemológica é que não existe nenhuma forma de conhecimento além daquilo que é oferecido pela experiência. Embora *experiência* seja uma palavra utilizada na tradição do empirismo britânico contra aquilo que Oakeshott está rejeitando, ou seja, implica a existência de algo externo ao sujeito, um objeto independente a ser experimentado e compreendido, Oakeshott não realiza tal separação<sup>18</sup>. **Compreensão é experiência**, que por sua vez compõe-se de uma unidade entre um

---

<sup>17</sup> OAKESHOTT, Michael. **Experience and its modes**, p. 9. Tradução livre de: “Experience’ stands for the concrete whole which analysis divides into ‘experiencing’ and ‘what is experienced’. Experiencing and what is experienced are, taken separately, meaningless abstractions; they cannot, in fact be separated. Perceiving, for example, involves a something perceived, willing a something willed. The one side does not determine the other; the relationship is certainly not that of cause and consequent. The character of what is experienced is, in the strictest sense, correlative to the manner in which it is experienced”.

<sup>18</sup> NARDIN, Terry. **The philosophy of Michael Oakeshott**. State College: The Pennsylvania State University, 2001, p. 17.

experimentar (*experiencing*) e aquilo que é experimentado (*what is experienced*).

A *experiência representa o todo concreto*. Segundo Coats Jr., o concreto significa aquilo que é cognoscível. “Se há algo fora da experiência, nós não podemos conhecê-lo”<sup>19</sup>. *Experimentar* e o que é *experimentado* são abstrações, pois tomadas de forma isoladas não apresentam nenhum sentido apto a ser conhecido. Por isso, se relacionam de forma absolutamente interdependente. Juntos compõem o concreto – aquilo que se sabe. Oakeshott considera ser teoricamente possível constituir uma visão geral da experiência levando em consideração apenas um desses elementos, mas um esforço neste sentido em nada contribui para suas pretensões em *Experience and its modes*.

A afirmação seguinte é que toda experiência é sempre uma forma de pensamento<sup>20</sup>. **Conhecer é experiência que, por sua vez, é pensamento**. O pensamento não é o resultado da experiência, e muito menos é uma forma preexistente à experiência. A experiência inicia e se desenvolve enquanto pensamento.

Isso requer uma explicação mais detalhada. Para a concepção epistemológica de Oakeshott, a experiência é mais adequadamente representada como um *todo concreto*, que é, ao mesmo tempo, individual e completo. *Individual* porque todo elemento na experiência constitui uma unidade, ou seja, constitui algo que possa ser pensado e reconhecido a partir de suas características. Esta unidade pertence à realidade concreta.

No entanto, não pertence de forma absolutamente isolada. O *todo completo* significa que o pensamento não é composto de unidades fragmentadas, mas a partir de ideias que se concatenam a ponto de formar um sistema, ou *mundo*, como prefere Oakeshott. Para ser compreendida, uma unidade depende de uma série inumerável de outras ideias e definições. A unidade está sempre relacionada a este sistema, em cada etapa da experiência.

Isto, por sua vez, cria um quadro inusitado acerca da experiência. Como toda experiência é pensamento, qual é o ponto de partida pelo qual a pessoa começa a pensar e a entender o mundo? Para Oakeshott,

---

<sup>19</sup> COATS Jr., Wendell John. **Michael Oakeshott and the character of experience**, p. 38. Tradução livre de: “If there is something outside of experience, we cannot know it”.

<sup>20</sup> OAKESHOTT, Michael. **Experience and its modes**, p. 27.

Pensar não começa a partir de dados dos sentidos, nem de sentimentos ou percepções dadas; não começa nem com aquilo que é imediato, nem com o que é copiado, o contraditório e o sem sentido. O que é primeiramente dado na experiência é singelo e significativo, um Um e não um Muitos. O que é dado no pensamento é a complexa situação em que nós nos encontramos nos primeiros momentos da consciência. Não há nada imediato ou “natural” em contraste com o que é mediado ou sofisticado; há somente graus de sofisticação. E o processo na experiência é a contínua modificação e extensão deste dado, que é alcançado em todos os lugares, a fim de ser mudado e nunca apenas para ser preservado<sup>21</sup>.

Nesta passagem, Oakeshott afirma que o que é dado na experiência é um singelo e significante, um Um (a *One*) e não um Muitos (a *Many*). Em outras palavras, isto significa que a experiência é sempre significativa para o indivíduo enquanto uma única totalidade, que se manifesta de forma contínua ao longo de toda a vida. O pensamento não pode ser subdividido, é sempre um *único*.

Mas ser um *único* implica que toda espécie de pensar é sempre igual? Para Oakeshott, a atividade de pensar pode comportar inúmeras distinções e ser descrita de diversas maneiras. É possível classificar e distinguir sensação de reflexão, vontade de sentimento, intuição de percepção, e assim por diante. No entanto, por mais categóricas que pareçam tais distinções ou modificações, Oakeshott afirma que ambas permanecem formas de pensamento. A rigor, não existe nenhuma diferença essencial entre elas.

Dentro do universo conceitual do *idealismo*, o pensamento jamais admite qualquer tipo de divisão final e absoluta. Por outro lado, muitos argumentos podem ser levantados para questionar a função do pensamento como mediador da experiência. Poder-se-ia especular, por

---

<sup>21</sup> OAKESHOTT, Michael. **Experience and its modes**, p. 20. Tradução livre de: “Thinking begins neither from sense-data, nor from given feelings or perceptions; it begins neither with what is immediate, nor with the manifold, the contradictory and the nonsensical. What is at first given in experience is single and significant, a One and not a Many. The given in thought is the complex situation in which we find ourselves in the first moments of consciousness. There is nothing immediate or ‘natural’ in the contrast to what is mediate or sophisticated; there are only degrees of sophistication. And the process in experience is the continuous modification and extension of this datum, which is given everywhere in order to be changed and never merely to be preserved”.



exemplo, que a experiência pode ser encontrada de várias maneiras e que o pensamento seria apenas uma delas. Ou seja, pode haver uma *experiência imediata*, em contraste com o pensamento, que é sempre uma apreensão da realidade de forma mediada. Por este raciocínio, o encontro imediato com o real pode acontecer tanto em um nível infra-cognitivo quanto em um nível além do plano do pensamento.

Oakeshott afirma que não existe nenhuma forma de experiência imediata. Para ele, a relação entre aquilo que é dado na experiência (*what is given in experience*) e aquilo que é alcançado na experiência (*what is achieved in experience*) é sempre uma relação mediada pelo pensamento. Em cada uma dessas etapas (o que é *dado* na experiência e o que é *alcançado* na experiência), há reflexão cognitiva: o sujeito toma aquilo que é dado como algo reconhecível dentro de um dado mundo de ideias. Para a tomada de consciência sobre o objeto na experiência, é imprescindível um mínimo de julgamento. “Estar consciente de alguma coisa é, em algum grau, reconhecê-la; e o reconhecimento envolve-nos em julgamento”<sup>22</sup>. Às vezes, o julgamento pode se dar de forma mais precisa em alguns casos do que em outros. Mas a experiência sempre começa e termina com julgamento<sup>23</sup>.

A distinção entre experiência imediata e mediata, portanto, é completamente rejeitada, pois não há nada genuinamente imediato na experiência. A experiência é um todo concreto, sempre significativo, e não há ponto de partida para o pensamento fora do pensamento<sup>24</sup>. Pensar “é o processo de pegar não pássaros selvagens, não o que está fora da experiência (tais como os objetos numa mera sensação), mas aves mansas que já estão dentro da gaiola da mente”<sup>25</sup>. Sob esta afirmação, Oakeshott diria que tanto o pássaro selvagem como o pássaro manso encontram-se necessariamente na *gaiola da mente*. Mesmo uma mera sensação não é uma mera sensação: é algo que pertence à experiência enquanto uma unidade de juízo e consciência. O autor adverte que, no pensamento e no julgamento, o que é manipulado não é nenhuma matéria-prima, mas sim o próprio julgamento e pensamento.

---

<sup>22</sup> OAKESHOTT, Michael. **Experience and its modes**, p. 14. Tradução livre de: “To be conscious of something is, in some degree, to recognize it; and recognition involves us at once in judgment”.

<sup>23</sup> OAKESHOTT, Michael. **Experience and its modes**, p. 20.

<sup>24</sup> COATS Jr., Wendell John. **Michael Oakeshott and the character of experience**, p. 40.

<sup>25</sup> OAKESHOTT, Michael. **Experience and its modes**, p. 19. Tradução livre de: “[Thinking, according to the analogy of the *Theaetetus*,] is a process of catching not wild birds, not what is outside experience (such as the objects in mere sensation), but tame birds already within the cage of the mind”.

Para ilustrar este ponto, tome-se o caso da *sensação* e da *percepção*. Uma crítica que porventura pode ser atribuída ao idealismo oakeshottiano consiste na afirmação de que na vida sensorial encontra-se uma verdade dada, uma informação concreta, que existe de maneira independente de qualquer julgamento. Quando alguém diz *eu sinto frio*, por exemplo, o sujeito refere-se a uma facticidade pura, uma ocorrência física anterior ao pensamento. Qualquer julgamento posterior não passaria de uma mera teorização, uma fonte derivada do conhecimento, dependente da passiva aquiescência com o fato concreto.

Valendo-se do exemplo acima, o raciocínio empirista considera que, na assertiva *eu sinto frio*, o *frio* implica alguma espécie de um **isto** é, em que o **isto** é um ser indeterminado e o **é** está confinado ao aqui e agora. O *frio*, a sensação referida pelo sujeito, ocorreu em algum tempo e lugar de forma concreta e a exclamação *eu sinto frio* é o resultado de um julgamento posterior no tempo e no espaço. Qualquer análise que tenha por objeto teorizar um dado físico, independente de seu grau de sofisticação, em nada contribui para a real observação do fato em si.

No entanto, Oakeshott contesta esta linha de raciocínio. Para ele, até mesmo a mais simples forma de experiência não se refere a nenhuma indeterminação pura. A razão fática em que o indivíduo se baseou para afirmar *eu sinto frio*, seja uma brisa na praia de Sambaqui ou uma nevasca no topo de Pikes Peak, não é um dado indeterminável por natureza. E tudo o que não é simplesmente indeterminável, não pode ser meramente isolado e não relacionado com qualquer outra coisa. O que se percebe, percebe-se, em maior ou menor grau, em termos de suas relações de similaridade com eventos anteriormente percebidos. Reconhece-se o **isto** como sendo *alguma coisa* e não um mero isto. “Nós percebemos somente aquilo que, em algum sentido, reconhecemos, algo que tenha algum sentido ou significado para nós; e onde há sentido ou significado há julgamento, e talvez memória também. Experiência que seja menos do que pensamento é uma contradição, longe de ser encontrada em qualquer lugar”<sup>26</sup>.

Portanto, a *sensação* e a *ideia que se tem sobre a sensação* são inseparáveis. Todo fenômeno só é conhecível porque pode ser pensado. A apreensão de um dado físico, como supõe o empirismo, nada mais é do que uma maneira de pensar os fenômenos do mundo. Conhecer a

---

<sup>26</sup> OAKESHOTT, Michael. **Experience and its modes**, p. 16. Tradução livre de: “We perceive only that which we, in some sense, recognize, that which has some meaning or significance for us; and where there is meaning or significance there is judgment, and perhaps also memory. And experience less than thought is a contradiction and nowhere to be found”.

realidade é pensar a realidade. E neste processo, não há etapas. A consciência se revela para o indivíduo como uma totalidade de ideias. Cada ato de pensar é um convite para a reflexão de ideias e julgamentos já conhecidos, mas cujo encadeamento está sempre em constante mutação. Nesse sentido,

No pensamento não há nada semelhante às cores do pintor ou aos tijolos do construtor - matéria-prima existente de forma separada do uso que lhe atribuído. Sensação implica a consciência, a consciência implica julgamento, e o julgamento é o pensamento. Estes não seguem um ao outro, não há nenhum processo aqui, e postular um processo é estar sob a influência de uma falsa analogia. Que há um processo em algum lugar isso não pode ser negado, mas ele acontece dentro do mundo do pensamento, e é um processo pelo qual um modo de pensamento substitui o outro<sup>27</sup>.

O resultado disso sugere que é impossível descobrir uma forma de experiência que seja *menos* que julgamento. Isso se aplica tanto à *sensação* quanto à *percepção* e, ainda, à *vontade*. Ambas são formas de pensamento e julgamento. No entanto, mesmo que se concorde com a assertiva de que toda experiência necessariamente toma a forma de julgamento, ainda assim haveria espaço para objeções. Neste caso, não seria injusto indagar acerca da existência de alguma forma de experiência que fosse não apenas julgamento, mas fosse algo *mais* que julgamento. Trata-se da *intuição*.

Segundo Oakeshott, há basicamente dois sentidos que se poderiam atribuir à intuição, um de ordem psicológica e outro de natureza lógica. O primeiro pode ser facilmente vislumbrado na matemática e nas ciências, onde o estudioso, após muitos esforços ou até mesmo sem nenhuma consideração prévia, vê-se na situação em que os fatores de um número ou a solução de um problema de repente aparecem sobre a mente – em princípio, sem a mediação de nenhum

---

<sup>27</sup> OAKESHOTT, Michael. **Experience and its modes**, p. 19. Tradução livre de: “In thought there is nothing analogous to the painter’s colours or the builder’s bricks – raw material existing apart from the use made of it. Sensation implies consciousness, consciousness implies judgment, and judgment is thought. These do not follow one another, there is no process here, and to postulate a process is to be under the influence of a false analogy. That there is a process somewhere cannot be denied; but it takes place within the world of thought, and is a process by which one mode of thought supersedes another”.

processo de pensamento. Esses *flashes* ou *insights* são chamados intuitivos.

Para Oakeshott, a intuição vista desta forma não representa nenhuma objeção contundente a sua teoria. Ainda que os *insights* intuitivos possam vir constituir uma inusitada forma de experiência, ainda depende de julgamento para ter um sentido. E somente a partir do momento em que há uma tomada de consciência, ou seja, somente quando há julgamento, é que o *insight* é pensado. A velocidade com que um elemento no mundo da consciência encontra suas implicações não é uma categoria relevante para a lógica do pensamento<sup>28</sup>.

Mas a intuição também pode ser compreendida em um sentido lógico. Isso requer uma explicação mais apurada. Primeiramente, é suposto que a atividade de pensar seja a qualificação da existência por uma ideia. Sem ideia não pode haver pensamento. E mais, a estrutura de uma ideia envolve a separação do predicado do sujeito. Pensar é sempre uma experiência relacional e nunca direta: o predicado é sempre o adjetivo da existência, nunca a própria existência. O julgamento implica o rompimento de um singelo todo da experiência, impossibilitando qualquer conhecimento direto sobre o objeto. Na intuição, ao contrário, não há julgamento e conseqüentemente nenhuma separação que o julgamento ocasiona. É uma experiência não-relacional. E por isso, é uma forma mais completa da experiência, pois os defeitos do julgamento foram eliminados. E por que a intuição é uma experiência mais completa que o julgamento, encontra-se *além* do pensamento e é independente a ele.

O defeito do argumento lógico da intuição reside no seu conceito de pensamento. Dentro da teoria oakeshottiana, **pensar não é a mera qualificação da existência por uma ideia, é a qualificação da própria existência por ela mesma**. Conforme Oakeshott, “em seu caráter pleno, o pensamento não é a qualificação explícita da existência de uma ideia, mas a auto-revelação da existência. Ou ainda, é impossível sustentar a afirmação de que todo pensamento é experiência meramente relacional e, conseqüentemente, incompleta, a menos que todo o escopo do pensamento seja restrito às relações de manipulação de relações explícitas”<sup>29</sup>.

<sup>28</sup> OAKESHOTT, Michael. **Experience and its modes**, p. 22.

<sup>29</sup> OAKESHOTT, Michael. **Experience and its modes**, p. 24. Tradução livre de: “In its full character thought is not the explicit qualification of existence by an idea, but the self-revelation of existence. Or again, it is impossible to sustain the assertion that all thought is merely relational experience and consequently incomplete, unless the whole scope of thought is restricted to the manipulation of explicit relations”.

Tomada logicamente, a intuição parece tratar aquilo que é pensado como *ideias-em-pensamento*. Mas o pensamento não é a qualificação da realidade por uma ideia. No pensamento, a existência qualifica-se do mesmo modo que o sujeito busca tornar o seu mundo mais compreensível. Assim sendo, a intuição não pode ser logicamente superior ao pensamento. Como toda forma de experiência, a validade de uma ideia intuitiva só pode ser conhecida a partir do momento em que é pensada e julgada. À medida que a intuição é reconhecida, uma nova realidade é revelada. E este processo inicia e termina como pensamento.

Em suma, a experiência é um todo homogêneo. E este todo é composto de pensamento e julgamento. Há, naturalmente, diversas formas de pensamento, e o julgamento não é realizado sempre em seu caráter pleno. Mas não há lugar em que possa ser encontrada qualquer forma de experiência que não seja uma forma de pensamento. “Não há, em meu ponto de vista, nenhum experimentar que não seja um ato de pensar, nada experimentado que não seja pensamento, e conseqüentemente, nenhuma experiência que não seja um mundo de ideias”<sup>30</sup>.

## (II)

Uma noção crucial para o postulado oakeshoteano de que a experiência é um mundo de ideias é a *coerência* ou aquilo que é também chamado de *teoria coerente da verdade*<sup>31</sup>. De uma maneira bastante objetiva, esta teoria afirma que uma ideia não pode ser considerada verdadeira por ela mesma, mas somente em relação a um sistema de ideias completo. Através desta vinculação com o sistema, a teoria da coerência nega vigorosamente que a verdade de uma proposição possa ser verificada pela correspondência com um suposto objeto externo ao sistema.

Assim, Oakeshott pretende descaracterizar qualquer sentido metafísico que possa ser dado à verdade. Dentro do caráter geral da experiência, a verdade é o elemento capaz de tornar o que é dado na experiência (*given in experience*) naquilo que é alcançado na

---

<sup>30</sup> OAKESHOTT, Michael. **Experience and its modes**, p. 26-27. Tradução livre de: “There is, in my view, no experiencing which is not thinking, nothing experienced which is not thought, and consequently no experience which is not a world of ideas”.

<sup>31</sup> FOSTER, Paul T. **Anchors in a Boundless Sea: Human Nature, History and Religion as Sources of Coherence in the Political Philosophy of Michael Oakeshott**. 2003. 320f. Tese (Doutorado em Ciência Política) – Departamento de Ciência Política, The Catholic University of America, Washington, 2003, p. 11.

experiência (*achieved in experience*) de forma satisfatória. A verdade é a condição do mundo da experiência segundo o qual o mundo é satisfatório por ele mesmo<sup>32</sup>.

Nestes termos, como pode a experiência ser verdadeira? Para responder a esta pergunta, Oakeshott procura esclarecer ainda mais aquilo que ele entende por *mundo de ideias*. Um *mundo* é um sistema integral, um todo complexo, que apresenta uma característica peculiar: o fato de ser complexo importa que cada mudança de um elemento constitutivo do sistema tem o condão de mudar o sistema na sua integralidade, e vice versa. Novamente, Oakeshott insiste que o sistema é caracterizado por uma unidade e completude, no qual ambos são indispensáveis e nenhum deles está imune à mudança ou rearranjo.

A noção de *unidade* na experiência não deve ser associada a uma *coleção* de ideias. As ideias dentro sistema não são peças para serem guardadas. Elas compõem um *mundo*, pelo fato de que cada elemento é relacionável aos demais, e nenhum é mais importante que outro. A *unidade*, pois, não envolve nenhum ponto fixo, nem é derivado da conformidade com algum dado original. Além disso, a unidade é o elemento que diferencia um mundo de ideias. Um alto grau de unidade é o fator que diferencia um mundo de ideias dado na experiência (*given in experience*) daquele alcançado na experiência (*achieved in experience*).

A *completude* da experiência é uma característica que não pode ser dissociada da *unidade*. O caráter completo da experiência significa que as ideias formam um conjunto que se satisfaz por si mesmo, ou seja, que não depende de qualquer elemento externo. Este conjunto possibilita à consciência concatenar uma quantidade inumerável de ideias, que se relacionam de incontáveis maneiras, possibilitando ao agente conhecer o mundo e interpretar este mundo da melhor forma possível. Cada julgamento é a busca de transformar o que é dado na experiência em um grau de coerência maior (ou seja, aquilo que é alcançado na experiência).

Para evitar qualquer mal-entendido, talvez seja adequado falar algo a mais sobre as expressões dado na experiência (*given in experience*) e alcançado na experiência (*achieved in experience*). Cada indivíduo, desde os primeiros momentos de sua consciência, encontra-se em um processo contínuo de aprendizagem. Os aromas, a fala, a comunicação, o idioma, qualquer entidade no universo é um signo passível de ser conhecido. O sujeito habita um mundo repleto de

---

<sup>32</sup> OAKESHOTT, Michael. *Experience and its modes*, p. 28.

inteligibilidades e significações. O mundo é, para ele, aquilo que ele entende ser o mundo. O mundo é, para ele, aquilo que ele apreende do mundo. O indivíduo não sabe quando começou a pensar, e tampouco consegue estabelecer uma linha histórica acerca da origem de cada pensamento. O sujeito simplesmente pensa e o pensar não segue qualquer parâmetro de linearidade. Alguns julgamentos são formulados de formas mais sofisticadas, outros são aprendidos de forma quase irrefletida.

A vida consciente é um processo inesgotável de pensamento. Cada momento é um convite para a reflexão acerca daquilo que ocorre no mundo. Conhecer significa, para o agente, compreender da forma mais coerente possível aquilo que de alguma forma já conhece. A consciência não é uma carta vazia onde as informações passam a ser escritas. A consciência reescreve de forma mais clara aquilo que outrora já fora rabiscado, ou seja, aquilo que já é familiar ao sujeito. O que é *dado* na experiência é pensamento. O que é *alcançado* na experiência é também pensamento, mas formulado com um grau maior de coerência e sofisticação. Mas o que é alcançado, por sua vez, pode eventualmente ser mudado, e o resultado futuro é um dado alcançado com maior sofisticação ainda. Este é um processo ininterrupto.

Ainda, Oakeshott afirma que:

Brevemente, portanto, o que é alcançado na experiência é um mundo de ideias coerente. Este mundo é ele mesmo o árbitro do fato, e para ser um fato implica ter um espaço necessário dentro dele. E a aceitação ou recusa de uma ideia é sempre uma questão do resultado do mundo de ideias no qual ele é pensado para ser compreendido. Portanto, o caráter de uma ideia é o seu significado, e o seu significado é o seu lugar no seu mundo. E a experiência permanece incompleta até que o mundo das ideias seja de tal maneira coerente a ponto de não sugerir ou obrigar outro modo de concebê-lo<sup>33</sup>.

---

<sup>33</sup> OAKESHOTT, Michael. **Experience and its modes**, p. 34. Tradução livre de: “Briefly, then, what is achieved in experience is a coherent world of ideas. This world is itself the arbiter of fact, for to be a fact means to have a necessary place within it. And the acceptance or rejection of an idea is always a question of the result to the world of ideas in which it is intended to be comprehended. Thus the character of an idea is its significance, and its significance is its place in its world. And experience remains incomplete until the world of ideas is so far coherent as not to suggest or oblige another way of conceiving it”.

Deste trecho, Oakeshott procura demonstrar que a completude da experiência está intimamente ligada ao *nível de satisfação* que ela alcança: *A experiência permanece incompleta até que o mundo das ideias seja de tal maneira coerente a ponto de não sugerir ou obrigar outro modo de concebê-lo.* O conhecimento não é a extensão de uma mera série, ou o alargamento de uma mera coleção de ideias. É a realização da coerência de um dado mundo ou sistema de ideias pela busca das implicações deste mundo<sup>34</sup>. O nível de satisfação, buscado invariavelmente em toda experiência, é aquilo que o sujeito entende por ser verdadeiro. Logo, o que é alcançado na experiência (*achieved in experience*) é a verdade.

Nesse sentido, **a verdade é a função de coerência de um dado mundo de ideias.** Sem dúvida, a veracidade de certas definições poderá mudar à medida que novos argumentos vão surgindo. Contudo, o que Oakeshott procura ressaltar é que nunca é possível avaliar um mundo de ideias a partir de um padrão externo. “As reservas que temos sobre um mundo de ideias são eles próprios uma consequência das contradições e fissuras dentro dele. Nossos esforços intelectuais estão empenhados em tornar um determinado mundo de ideias mais coerentes. A coerência é o único padrão de verdade que nós temos”<sup>35</sup>.

Esta visão do caráter da experiência, por outro lado, é suscetível de explicação em termos diferentes daqueles até aqui empregados. Tudo o que é alcançado na experiência (*achieved in experience*) também pode ser denominado (a) fato, (b) ideias individuais, (c) ideias universais e (d) um mundo de ideias absolutas.

(a) Por *fato*, Oakeshott não o entende como sendo a *matéria sólida* com que a investigação se inicia, ou talvez os *indícios* a serem comprovados pela investigação. Dentro da sua teoria epistemológica, não há nada que exista de forma premeditada à experiência. Nada que não possa ser pensado. Por esta razão, o fato não é um dado externo. Fato é ideia, é pensamento.

A experiência não começa com fatos. A experiência começa com um convite, feito pela consciência e para a consciência, de tentar interpretar o que ocorre no mundo da maneira mais satisfatória possível. Fato, portanto, é aquilo que é alcançado na experiência, é o resultado de

<sup>34</sup> OAKESHOTT, Michael. **Experience and its modes**, p. 41.

<sup>35</sup> HADDOCK, Bruce. Contingency and Judgement in Oakeshott's Political Thought. **European Journal of Political Theory**, vol. 4, n.1, p. 7-21, 2005, p. 12. Tradução livre de: “The reservations we have about a world of ideas are themselves a consequence of the contradictions and fissures within it. Our intellectual endeavours are bent on making a given world of ideas more coherent. Coherence is the only standard of truth we have”.



transformação da experiência na busca de um maior grau de coerência, unidade e completude. “Fato é o que nós somos obrigados a pensar, não porque ele corresponde a algo fora do mundo da existência, mas porque é requerido pela coerência do mundo da experiência. E na experiência, a satisfação é alcançada quando um nível de fato é alcançado”<sup>36</sup>.

Há que se fazer mais uma ressalva. É corrente a opinião de que os fatos são componentes de uma teoria. Teoria representa a generalidade, enquanto o fato é singular. Para Oakeshott, no entanto, a única diferença entre eles é uma diferença de gradação. Uma teoria não corresponde a um número de fatos, sendo estes entendidos como meros componentes reunidos em uma unidade unificada. Na verdade, teorias se tornam fatos por tornarem-se mais certas e estabelecidas. Fatos transformam-se em teorias por serem vistos em um contexto mais vasto e que exhibe as suas implicações mais plenamente.

(b) O que se busca na experiência é uma *ideia individual*. Na experiência, aquilo que é perseguido é a individualidade. A cada pensamento, mais pensamento é necessário para compreender o que se pensa. Em algum momento, por mais perene que seja, é apreendida na experiência uma ideia que aparece ser completa nela mesma.

Mas se deve deixar claro que a experiência não é uma simples designação, de que se está satisfeito com o que está separado porque ele parece estar completo. A experiência é a definição que se caracteriza pela busca incessante da individualidade concreta. E a individualidade é, no mundo da experiência, aquilo que a experiência obriga o sujeito a parar, ou seja, quando nível de coerência é atingido.

É importante obstar que individualidade não é a mesma coisa que particularidade ou singularidade. O autor rejeita a concepção positivista de individualidade, que é baseada na completa separação com o meio. “Ele concebe a individualidade em termos de inclusão e completude. Individualidade ‘é o reverso da particularidade’; ela deve ser buscada em direção daquilo que é auto-completo e não por trás do que é meramente isolado. Individualidade, nestes termos, é sempre uma questão de grau, e uma individualidade absoluta é o fim concreto ou critério da experiência”<sup>37</sup>.

---

<sup>36</sup> OAKESHOTT, Michael. **Experience and its modes**, p. 42. Tradução livre de: “Fact is what we are obliged to think, not because it corresponds with some outside world of existence, but because it is required for the coherence of the world of experience. And in experience satisfaction is achieved when the level of fact is reached”.

<sup>37</sup> FRANCO, Paul. **The Political Philosophy of Michael Oakeshott**, p. 40. Tradução livre de: “He conceives individuality instead in terms of inclusiveness and completeness. Individuality ‘is the reverse of particularity’; it must be sought ahead in what is self-complete and not behind

(c) O que se busca na experiência é um mundo de *ideias universais*. O alcance do termo *universal* pode indicar muitos sentidos para esta assertiva. Sem dúvida, Oakeshott não está se referindo a um conjunto seletivo de ideias que se impõem como valores ou verdades absolutas, por um critério independente e anterior à experiência. Como já se observou anteriormente, a experiência é sempre um mundo coerente de ideias; é nesta maneira que a palavra universal deve ser entendida.

A universalidade da experiência implica *em e pertence a* sua unidade. Logo, universalidade e individualidade, longe de serem noções contraditórias sobre aquilo que é alcançado na experiência (*what is achieved in experience*), necessitam uma da outra para ter um significado concreto. Tomados de forma separada, são meras abstrações, não apresentam nenhum sentido cognoscível. “Não há particular que, no fim, não representa o todo concreto; e a universalidade, quando pressionada de abstração por abstração, pode encontrar descanso em nenhum lugar senão na unidade e na completude. Na experiência, o que é individual é igualmente universal; e onde individualidade e universalidade são alcançados, o é igualmente um coerente mundo de ideias”<sup>38</sup>.

(d) *Ideias absolutas*. Dentro da proposta oakeshottiana, o que é absoluto na experiência não significa outra coisa senão a desnecessidade de encontrar a coerência de um mundo de ideias fora dele mesmo. O que é completo, autossuficiente, individual e universal, é absoluto, pois não necessita de um critério externo para validar sua condição.

Em suma, a experiência é um mundo ou sistema de ideias. O que é dado *não* são ideias particulares, nem uma coleção ou uma série de ideias, mas sim um mundo. O que é alcançado é também um mundo, mas mais de um mundo – um sistema mais sistemático, um todo mais modificado e mais completo. Aquilo que é buscado na experiência é sempre um maior grau de coerência. Disso decorre, fundamentalmente, que a verdade está sempre relacionada ao mundo de ideias propriamente dito, à totalidade da experiência. Nenhuma ideia pode ser verdadeira por si só, sem que sua verdade não esteja relacionada à totalidade universal

---

in what is merely isolated. Individuality, on this view, is always a matter of degree, and absolute individuality is the concrete end or criterion of experience”.

<sup>38</sup> OAKESHOTT, Michael. **Experience and its modes**, p. 46. Tradução livre de: “There is no individual, in the end, which is not the complete whole; and universality, when pressed from abstraction to abstraction, can find rest nowhere but in unity and completeness. In experience, what is individual is also universal; and where individuality and universality are achieved there is also achieved a coherent world of ideas”.

que compõe o sistema. Portanto, a verdade só existe no mundo *alcançado* na experiência e não no mundo *dado* na experiência. Isso não significa, por outro lado, que a verdade seja um mundo à parte, isolado. A verdade é sempre a verdade de um *dado* mundo de ideias que, por sua vez, foi *alcançado* em outro patamar, o de coerência.

Antes de passar para o próximo item, uma curta digressão faz-se necessária. Um mundo concreto de experiência é alcançado por sua coerência, unidade e completude. No entanto, vale lembrar o famoso teorema da incompletude do matemático Kurt Gödel (publicado em 1931, dois anos antes de *Experience and its modes*, e aparentemente não referido na obra de Michael Oakeshott). Este teorema afirma que (a) todo sistema formal deve conter pelo menos uma afirmação que não é nem provável e nem refutável dentro da lógica do sistema e (b) toda coerência de um sistema formal não pode ser provada por meios formalizáveis dentro deste sistema<sup>39</sup>.

O primeiro dos termos parece levar a cabo o conceito de *mundo de ideias* de Oakeshott, enquanto autossuficiente e completo nele mesmo. Já o segundo postulado poderia sugerir que o mundo concreto de ideias oakeshottiano, absoluto e independente de qualquer outro sistema, não poderia ser provado como coerente a partir de seus próprios critérios. No entanto, em nenhuma passagem de *Experience and its modes* Oakeshott sugere que sua definição de *coerência* seja puramente formal, da mesma maneira que seu *mundo de ideias*.

A experiência começa com ideias, ou seja, com julgamentos e certo grau de coerência, ainda que rudimentares. Não há que se falar em ideias isoladas, e tampouco em verdade que não se refira somente à totalidade do sistema. O teorema de Gödel não se aplica ao caso da teoria do conhecimento de Oakeshott, pois a relação do mundo de ideais, da unidade com a completude, não é formal, mas sim *implicacional*. Segundo Walter B. Mead,

A relação é, gostaria de sugerir, ‘holográfica’ – orgânica, no sentido em que cada célula contém a imagem biológica genética e potencial para todo o organismo. Mas é o todo, não a célula que é a substância ou a realidade da manifestação plena. O frango, epistemologicamente, semanticamente, e ontologicamente, precede o ovo. É a partir da

---

<sup>39</sup> MEAD, Walter B. Michael Oakeshott as Philosopher: Beyond Politics, A Quest for Omniscience. *The Political Science Review*, v. 32, p. 221-268, 2003, p. 224.

galinha (para Oakeshott, a *ideia* de galinha) que o ovo (a *ideia* do ovo) deriva seu significado, portanto, (para Oakeshott) sendo o seu<sup>40</sup>.

A satisfação com um mundo de ideais é perpetuada pelo grau de coerência atingida, até o ponto em que o agente encontra-se numa situação tal de não poder negar a individualidade e completude alcançada na experiência. O sujeito é obrigado a pensar (*obliged to think*) naquilo que resultou da experiência porque é isto que ele entende ser a verdade no mundo em que habita. Verdade esta que, sem dúvida, pode ser modificada em outra situação. Satisfação, coerência, pensamento e verdade somente podem ser suficientemente entendidos no universo conceitual oakeshottiano se for aceita a premissa de que as ideias não seguem uma lógica linear, mas sim um padrão absolutamente relacional. A unidade do sistema implica a aceitação de sua completude, e vice versa. Do contrário, o argumento pareceria meramente circular<sup>41</sup>.

### (III)

Para completar o caráter geral da experiência como pensamento, é necessário descrever outro conceito fundamental, que é o da *realidade*. Oakeshott propõe que a realidade é uma composição da experiência, se, e somente se, o conhecimento da realidade puder ser conhecido. Assim,

Nenhuma separação é possível entre realidade e experiência, realidade é experiência e é nada além que experiência. E como experiência é sempre um mundo de ideias, a realidade é um mundo de ideias. Esta conclusão, no entanto, está aberta a mal-entendidos, os quais eu gostaria de descartar. Ao afirmar que a realidade é experiência e é um mundo de ideias, não pretendo afirmar que a

---

<sup>40</sup> MEAD, Walter B. **Michael Oakeshott as Philosopher**, p. 228. Tradução livre de: “The relationship is, I would suggest, ‘holographic’ – organic in the sense in which each biological cell contains the genetic image and potential for the whole organism. But it is the whole, not the cell that is the substance or reality of the full manifestation. The chicken, epistemologically, semantically, and ontologically, precedes the egg. It is from the chicken (for Oakeshott, the *idea* of chicken) that the egg (the idea of the egg) derives its significance, therefore (for Oakeshott) its being”.

<sup>41</sup> MEAD, Walter B. **Michael Oakeshott as Philosopher**, p. 228-229.

realidade é tanto um mundo de meros eventos mentais, ou ainda um mundo de meras ideias<sup>42</sup>.

A primeira sugestão é que a realidade, porque é experiência, é um mundo de meros eventos mentais. Sem dúvida que a experiência é sempre a experiência de alguém. Os indivíduos só podem conhecer seus próprios estados de consciência, e a realidade é, para eles, aquilo que suas respectivas consciências determinam. “Certamente minha experiência é sempre minha, é sempre o meu estado psíquico, mas disso não decorre que é meramente minha. Na verdade, o fato de que a minha experiência é minha nunca é mais do que um singelo aspecto abstrato da minha experiência, um aspecto que nunca pode ficar sozinho”<sup>43</sup>.

Se a experiência se resumisse a estados psíquicos e nada mais, a noção de *mundo* de ideias não sobreviveria: questionar seria algo contraditório e duvidar logicamente impossível. Quando surge uma dúvida, o sujeito busca solucionar o problema apelando não à experiência entendida meramente como *sua*, mas sim à experiência entendida como um *mundo*. As ideias não são oriundas de reflexos psíquicos. Toda e qualquer atividade psíquica, para ser pensada, necessita ser reconhecida e julgada a partir de um mundo de ideias, absoluto e coerente em si, pois não deriva de nenhuma entidade (como eventos mentais). A experiência, portanto, é sempre individual, mas nunca *meramente* individual.

Quanto à segunda sugestão, Oakeshott insiste que não há algo como uma *mera* ideia. Ideias não possuem uma existência separada, e tampouco funcionam como uma mediação entre a realidade e o sujeito. Ter uma ideia sobre alguma coisa implica tê-la na experiência, ou seja, como pensamento e julgamento.

Disso decorre a afirmação de que a realidade é aquilo que é alcançado e satisfatório na experiência. Não é, pois, aquilo que alguém acha que pensa, mas sim aquilo que se é obrigado a pensar (*obliged to think*). O mundo real não é um mundo deslocado da experiência. E

---

<sup>42</sup> OAKESHOTT, Michael. **Experience and its modes**, p. 54. Tradução livre de: “No separation is possible between reality and experience, reality is experience and is nothing but experience. And since experience is always a world of ideas, reality is a world of ideas. This conclusion, however, is open to a misconception, which I must make haste to remove. In asserting that reality is experience and is a world of ideas, I do not intend to assert that reality is either a world of mere mental events, or a world of mere ideas”.

<sup>43</sup> OAKESHOTT, Michael. **Experience and its modes**, p. 55. Tradução livre de: “Certainly my experience is always mine, is always my psychical state, but it does not follow that it is merely mine. Indeed, the fact that my experience is mine is never more than a single abstract aspect of my experience, an aspect which can never stand alone”.

ainda, a realidade, porque é experiência, é um mundo; e porque é um mundo, é completa em si mesma somente quando é coerente. Aceitando o grau de coerência como o critério para a realidade, um dado mundo na experiência (*given in experience*) pode ser mais ou menos real, embora jamais possa estar completamente fora da realidade. “O mundo concreto da realidade, como tal, pode naturalmente não ter nenhuma gradação; ser perfeito e completo. Para falar em graus de realidade, significa apenas que tudo o que pertence à experiência, por mais incompleta que seja, não pode ser totalmente estranha à realidade. O que o processo na experiência, enquanto livre de motivos estranhos, é um movimento que parte do abstrato para o concreto, do que é incompletamente real para aquilo que é completamente real”<sup>44</sup>.

Por fim, dentro do ideário idealista oakeshottiano, experiência, verdade e realidade são noções inseparáveis. Isto não significa que toda experiência seja igualmente real e verdadeira, mas sim que toda experiência é experiência, e conseqüentemente é uma apreensão da realidade.

#### (IV)

Uma das características peculiares do idealismo britânico, especialmente na obra de F. H. Bradley, é o reconhecimento de modos concorrentes de obter o conhecimento do mundo. Estes são comumente chamados de modalidades, formas de experiência, sistemas de ideias, ou ainda universos de discursos. As modalidades não operam como lentes conceituais através das quais se descobre um mundo independente e externo, e tampouco funcionam como filtros que permitem selecionar e fragmentar raios<sup>45</sup>. Não são coleções de fatos selecionados para constituir determinadas espécies de conhecimento. As modalidades são simplesmente experiência, do começo ao fim. Contudo, como é possível distinguir modalidades dentro da experiência?

Em *Experience and its modes*, Oakeshott sugere que o caráter geral da experiência é um único e singelo todo, composto de ideias. Tais ideias formam um sistema, um *mundo*, que é verdadeiro e real à medida

---

<sup>44</sup> OAKESHOTT, Michael. **Experience and its modes**, p. 67. Tradução livre de: “The concrete world of reality, as such, can, of course, have no degrees; it is perfect and complete. To speak of degrees of reality means only that whatever belongs to experience, however incomplete it be, cannot be wholly foreign to reality and that the process in experience, when unimpeded by extraneous motives, is a movement from what is abstract to what is concrete, from what is real incomplete to what is completely real”.

<sup>45</sup> BOUCHER, David. **The creation of the past**, p. 195.

que a satisfação com a coerência deste mundo é alcançada na experiência. O ponto máximo que é possível se chegar é a constituição de uma totalidade concreta, sem gradação ou diferenças. A experiência por ela mesma, sem qualquer pressuposição ou reserva.

Por outro lado, é possível quebrar a lógica da totalidade concreta e tomar a experiência como uma abstração. Isso ocorre quando o caminho a ser perseguido em busca da coerência plena é desviado por um olhar específico, uma lente que tenta captar o mundo a partir de determinados pressupostos e reservas. Esta lente não busca captar nenhum mundo particular, nem tampouco ignora que o pensamento é composto por ideias. Ao usá-la, o indivíduo percebe o mundo e tenta torná-lo o mais coerente e completo possível. Ocorre que, por mais satisfatório que o resultado lhe pareça, uma coerência plena jamais é passível de ser obtida, pois a totalidade da experiência é sempre algo a mais daquilo que o observador pode vislumbrar a partir de sua lente. O que ele enxerga é uma abstração, uma visão parcial, e não o todo concreto. As divergências entre as diversas lentes a respeito do que é a experiência plena é o resultado de uma captura parcial, da modificação do caráter completo da experiência.

Assim, um modo da experiência é defectivo não porque deixou de ser experiência ou porque abandonou o próprio critério da experiência, mas simplesmente porque deixou de satisfazer o seu critério na totalidade. Em segundo lugar, as modalidades não são tipos específicos de experiência, pois *tipos* não existem. Há somente uma forma de experiência, que é o pensamento. Além disso, as modalidades não são uma parte separada da realidade, mas sim a totalidade da experiência limitada por um ponto de vista.

As modalidades são invenções humanas, e servem à humanidade desde tempos remotos. Oakeshott é ciente disso e em nenhum lugar propõe reduzir sua importância ou mesmo desqualificá-las em detrimento de qualquer outra forma de experiência. Aquilo a que sua teoria visa é compreender o caráter das modalidades, e como se relacionam entre si e em face do caráter total da experiência.

Um modo da experiência é um mundo homogêneo de ideias criado a partir de uma apreensão parcial da experiência<sup>46</sup>. Cada modo, porque permanece experiência, deve ser julgado pelo critério geral, qual seja, a busca pela coerência e satisfação. Ao final, aquilo que é alcançado (*achieved*) por cada mundo abstrato de ideias é a verdade –

---

<sup>46</sup> OAKESHOTT, Michael. *Experience and its modes*, p. 75.

desde que aceitos os postulados e sejam admitas as reservas de cada modalidade. Contudo, esta verdade é sempre relativa, relativa ao grau de completude que pertence ao seu mundo de ideias, à sua organização da realidade.

Não há hierarquia entre as modalidades. Isso porque, cada uma delas é a apreensão da experiência a partir de um limitado ponto de vista, seus pressupostos só fazem sentido se aceita a referida parcialidade. Nenhum modo tem algo a dizer diretamente a outro, pois os olhares sobre o mundo compartilham premissas distintas. Querer passar diretamente de um para outro, ou ainda à totalidade da experiência, é recair no erro da completa irrelevância. A realidade não é a soma das diversas abstrações, porque o concreto nunca compõe o abstrato<sup>47</sup>. Não há hierarquia, tanto genética quanto lógica, entre os modos. Nenhum deles é visto como necessário para a totalidade da experiência.

Desta forma, os diversos modos são compreendidos enquanto modificações ou abstração da unidade concreta da experiência. Esta unidade não é feita a partir dos pressupostos de cada ponto de vista, mas pelo contrário, ela os subtrai:

A relação entre um modo da experiência e o todo concreto da experiência é a complexa relação que existe entre o que é abstrato e o que é concreto. Há, ao mesmo tempo, a unidade concreta de experiência que dá sentido e compreende a diversidade, e não simplesmente a nega; e há diversidade, em cada caso de apreensão da experiência, que é compreensível somente porque escapa da absoluta não-existência de uma mera diversidade e é reconhecida como modificação e abstração<sup>48</sup>.

Por fim, Oakeshott esclarece que há uma pluralidade de modos de experiência que teoricamente podem ser infinitos em número.

---

<sup>47</sup> COATS Jr., Wendell John. **Michael Oakeshott and the character of experience**, p. 51.

<sup>48</sup> OAKESHOTT, Michael. **Experience and its modes**, p. 81. Tradução livre de: "The relationship between a mode of experience and the concrete whole of experience is the complex relationship which holds between what is abstract and what is concrete. There is, at once, the concrete unity of experience which gives meaning to and comprehends the diversity, and does not merely deny it; and there is diversity, in each case an arrest in experience, which is comprehensible only because it escapes the absolute nonentity of mere diversity and is recognized as modification or abstraction".



Contudo, para o propósito de *Experience and its modes* serão analisados apenas três: a história, a ciência e a prática. Na segunda seção deste capítulo, será apresentada uma quarta modalidade, que é a poesia (esta denominação, como se verá adiante, contempla na verdade todas as manifestações artísticas, como a literatura, pintura, e.g.). É importante ressaltar que nenhum modo antecede logicamente outro, nenhum é necessário, e ao fim todos devem ser julgados, suplantados, pelo critério concreto da experiência.

(V)

O último conceito essencial para a compreensão do caráter geral da experiência é a filosofia. Em *Experience and its modes*, de uma forma sutilmente distinta de trabalhos posteriores, Oakeshott aproxima a atividade filosófica do caráter concreto da experiência. Para ele, como já foi relatado, a experiência é sempre pensamento, um mundo de ideias a ser alcançado pela busca de uma completa coerência. Os modos são apreensões da realidade, um meio abstrato de tomar a totalidade da experiência a partir de pontos de vista. Não se trata, aqui, de tratar a experiência como uma *única* experiência, como uma *única* realidade percebida por diversos ângulos. Cada ponto de vista implica uma realidade própria; a experiência científica é a realidade do cientista, a história a do historiador e assim por diante. Mas cada modalidade admite o mesmo critério em sua tentativa (sempre defectiva, abstrata, diga-se de passagem) de atingir a totalidade da experiência: o grau de coerência alcançado.

Há vários níveis de alcance da experiência, diferentes formas de satisfação, graus de coerência e inúmeros pontos de vista. A filosofia é a única atividade em que a totalidade plena da experiência é buscada sem impedimento ou distração. “A filosofia, para mim e para outros, significa experiência sem reservas ou pressuposição, a experiência que é autoconsciente e autocrítica por toda parte, em que a determinação de permanecer insatisfeito com nada menos do que um mundo completamente coerente de ideias é absoluta e incondicional. E, conseqüentemente, sempre que a experiência se mantém fiel ao seu propósito concreto e se recusa a ser desviada, sofrer modificações ou abstração, a filosofia ocorre”<sup>49</sup>. A filosofia,

---

<sup>49</sup> OAKESHOTT, Michael. **Experience and its modes**, p. 82. Tradução livre de: “Philosophy, for me and for others, means experience without reservation or presupposition, experience which is self-conscious and self-critical throughout, in which the determination to remain

portanto, não é um modo particular de experiência e certamente não é nenhuma fonte particular ou exclusiva de conhecimento. É a experiência tomada por completo, que se torna crítica por ela mesma e não por nenhum mundo abstrato de ideias. É a experiência buscada e alcançada (*achieved*) inteiramente para o seu próprio bem.

Todas as modalidades, por definição, buscam tomar para si o caráter completo da experiência. No entanto, invariavelmente falham nesta empreitada. A experiência possui um caráter objetivo, que não é descrito pela ausência de julgamento (pois, a experiência é sempre mediada pelo pensamento), mas sim pelo critério da coerência, uma completa unidade. Aquilo que é tanto unificado e concreto é real (no seu caráter mais pleno). Um dado mundo de ideias (*what is given*) é sempre transformado pelo pensamento em busca de maior satisfação e coerência. Esta busca ocorre também nas modalidades: elas existem e são reais porque nelas se alcança um mundo coerente de ideias. A dificuldade de cada modo reside na parcialidade daquilo que é alcançado (*what is achieved*).

Neste sentido, a principal tarefa da filosofia consiste em analisar os pressupostos de cada modalidade. Identificar todos os pontos de vista na experiência, de modo com que eles possam ser evitados ou superados, mas jamais, em hipótese alguma, substituídos. *O filósofo é a vítima do pensamento*, pois sua atividade nada tem a oferecer para o conhecimento envolvido em uma modalidade específica. O conhecimento usufruído neste caso é sempre parcial, abstrato, enquanto a filosofia preocupa-se apenas com o que é concreto. E o concreto é sempre aquilo que é crítico por sua própria conta, ou seja, aquilo que não possui reserva ou ponto de vista.

## 1.1 A experiência histórica como modalidade

O primeiro modo da experiência é o histórico, tema que, aliás, Oakeshott dedicou boa parte da sua vida intelectual. Vale lembrar que o único diploma acadêmico que o autor recebeu foi uma licença em História pelo Gonville and Caius College, na Universidade de Cambridge. Anos mais tarde, na London School of Economics and

---

unsatisfied with anything short of a completely coherent world of ideas is absolute and unqualified. And consequently, whenever experience remains true to its concrete purpose and refuses to be diverted, to suffer modification or abstraction, philosophy occurs”.

Political Science (LSE), foi responsável pela criação de um mestrado em História do Pensamento Político. Embora seja responsável por obras marcantes em diversas áreas, o nome de Oakeshott é comumente associado ao de um pensador da história. Boa parte deste reconhecimento deriva de *Experience and its modes*, que, como lembra R. G. Collingwood, contém “a mais penetrante análise do pensamento histórico que já foi escrita, e continuará a ser um clássico nesse ramo, até então quase inexplorado, da investigação filosófica”<sup>50</sup>.

Oakeshott descreve a modalidade histórica a partir de suas pressuposições e de sua maneira de buscar a coerência, em comparação com os demais tipos. Isso não significa outra coisa senão a análise da história a partir de um ponto de vista filosófico<sup>51</sup> – visto que a filosofia é a atividade que tem o condão de identificar as reservas de cada modalidade, ou seja, a estrutura lógica do seu ponto de vista em relação ao todo concreto da experiência.

A preocupação de Oakeshott é somente com o exame das categorias e procedimentos de uma genuína investigação histórica, e a explanação da forma como as ideias são coerentemente unificadas e o tipo de conhecimento que daí surge. Não é sua intenção *fazer história*, contribuir para a história específica de algum lugar, algo como a história de Roma ou a história da Declaração da Independência. Enquanto teorizador da história, seu objetivo é demonstrar como o discurso histórico é logicamente constituído e como é estabelecida sua relação com as demais modalidades.

Também Oakeshott não está preocupado com nenhum modelo, significado ou lei do processo histórico. Para ele, tais pretensões são uma confusão de modalidades. De um lado, a atividade relacionada à filosofia é a crítica por ela mesma, ou seja, a crítica dos pressupostos de cada modalidade do conhecimento por si. Não há, por parte da filosofia, o interesse de buscar qualquer contribuição prática para a pesquisa do historiador ou para o experimento de um cientista, por exemplo. Uma filosofia da história ou uma filosofia da ciência em nada diferem, visto que, enquanto atividade crítica por essência, a filosofia constitui uma única atividade.

---

<sup>50</sup> COLLINGWOOD, R. G. *Oakeshott and the Modes of Experience*, p. 250. Tradução livre de: “[I can, in this brief notice, only say that] it is the most penetrating analysis of historical thought that has ever been written, and will remain a classic in that hitherto almost unexplored branch of philosophical research”.

<sup>51</sup> GREENLEAF, W. H. *Oakeshott’s philosophical politics*, p. 24.

De outro, a história é uma forma de apreensão da experiência. É um conjunto de ideias organizadas a partir de um ponto de vista, o ponto de vista do historiador. Sem dúvida, este olhar é incompleto do ponto de vista da totalidade da experiência, pois o mundo é muito mais daquilo que o historiador pode enxergar. Contudo, é um ponto de vista unitário, completo e autossuficiente: o método histórico oferece uma forma de entender o mundo que, por sua própria satisfação e coerência, é capaz de oferecer ao indivíduo fatos, elementos e entidades que ele julgue verdadeiros dentro de um contexto de ideias.

A opinião do cientista em nada auxilia o historiador, pois os pressupostos da ciência dizem respeito a um mundo de ideais organizados de uma maneira completamente diferente. Uma *ciência da história* nada mais é que uma confusão de modalidades: uma tentativa vã de olhar o mundo de um jeito a partir de um ponto de vista que nada lhe corresponde<sup>52</sup>. Confundir ciência com história é uma *ignoratio elenchi*, a grande falácia da irrelevância segundo Oakeshott<sup>53</sup>.

A propósito, ao comentar a inevitabilidade da lei histórica em Marx, Oakeshott sustenta sua descrença neste tipo de análise, comparando-a, ironicamente, à habilidade do ventriloquista de manipular seu boneco:

(...) não conhecemos a “direção com a qual o mundo está se movendo”, não porque nos faltam provas que poderiam nos revelar tal direção, mas porque a noção de que tal direção existe depende de uma distinção entre o que é resultado legítimo e ilegítimo, algo estranho ao estudo histórico. Uma simples e homogênea linha de desenvolvimento pode ser encontrada na história somente se a história fosse concebida como um boneco com o qual é possível praticar a habilidade de um ventriloquista.<sup>54</sup>

---

<sup>52</sup> Como afirma Oakeshott, “eu não digo que a frase ‘a ciência da história’ não tenha nenhum significado inteligível; eu digo que a ciência da história *no verdadeiro sentido do termo* é uma noção absurda. A assimilação da história à ciência é, levando em conta as diferentes características destes mundos de ideias, absurda”. OAKESHOTT, Michael. **Experience and its modes**, p. 159. Tradução livre de: “I do not say that the phrase ‘the science of history’ has no intelligible meaning; I say that a science of history *in the true sense of the term* is an absurd notion. The assimilation of history to science is, on account of the different characters of these worlds of ideas, impossible”.

<sup>53</sup> OAKESHOTT, Michael. **Experience and its modes**, p.168.

<sup>54</sup> OAKESHOTT, Michael. **The Politics of Faith and The Politics of Scepticism**, p. 67. Tradução livre de: “(...) we do not know ‘the direction in which the world is moving’, not

Voltando aos argumentos de *Experience and its modes*, a primeira assertiva é de que a história é uma forma de experiência. Isso implica que a história é compreendida como um sistema ou *mundo* de ideias, completo e satisfatório à medida que sua coerência interna é alcançada. Logo, ela não pode ser simplesmente uma série ou coleção de meros eventos e relatos, embora muitos historiadores pensem desta forma e o senso comum parece corroborar com isso. Oakeshott considera que *o curso de meros eventos* simplesmente não existe de forma independente da experiência e julgamento. “A tarefa do historiador não é descobrir, recapturar, ou mesmo interpretar; é criar, é construir. Interpretação e descoberta implicam algo independente da experiência, mas não há nada independente da experiência”<sup>55</sup>.

Logo, a história não é a correspondência de uma ideia com um evento. Não é dizer o que aconteceu no passado, como se aquilo que algum dia existiu no mundo fosse um dado completamente isolado. A história é a experiência do historiador: ela é elaborada por ninguém menos que o historiador e a única maneira de escrever a história é praticar a história, é experimentá-la enquanto uma forma de conhecimento delimitado por um ponto de vista específico.

A história, enquanto mundo de ideias, começa e termina como pensamento. A finalidade explícita da história é tornar um dado mundo (*given world*), mais do que um mundo, é torna-lo coerente. Nada chega ao historiador que possa ser simplesmente isolado, sem sentido, ou ainda como uma mera evidência. A realidade histórica não é composta de uma série de eventos que se sucedem no tempo, mas a partir de um mundo que os eventos coexistem na mente do historiador.

Iniciando a análise dos postulados da experiência histórica, o primeiro conceito é o de *passado*. De acordo com Oakeshott, o passado histórico é o passado para o seu próprio bem<sup>56</sup>. É o passado organizado por um mundo de ideias presente, atual, cujo princípio de inteligibilidade deriva do seu próprio contexto – ou seja, de ideias pretéritas e sem conexão com o presente.

---

because we lack evidence which might reveal that direction, but because the notion of such a direction depends upon a distinction between legitimate and illegitimate offspring which is foreign to historical study. A single, homogeneous line of development is to be found in history only if history is made a dummy upon which to practice the skill of ventriloquist”.

<sup>55</sup> OAKESHOTT, Michael. **Experience and its modes**, p. 99. Tradução livre de: “The historian’s business is not to discover, to recapture, or event to interpret; it is to create and to construct. Interpretation and discovery imply something independent of experience, and there is nothing independent of experience”.

<sup>56</sup> OAKESHOTT, Michael. **Experience and its modes**, p. 105.

Este passado *histórico* deve ser distinguido do passado entendido como algo meramente lembrado, imaginado, que deve ou pode ter ocorrido, ou ainda apenas aquilo que simplesmente aconteceu. Há uma enorme distância conceitual entre *a evidência que verdadeiramente aconteceu* e *a evidência que se obriga a acreditar*. A coerência é o critério que determina a satisfação de um dado mundo na experiência; o que é satisfeito, alcançado, é um mundo coerente de ideias que o indivíduo aceita como sendo a verdadeira realidade. O discurso histórico, enquanto forma de experiência, visa a alcançar uma evidência que seja coerente por ela mesma, em que o historiador se obriga a pensar. Não há *evidência que verdadeiramente aconteceu*, pois tudo o que acontece ou aconteceu é um elemento mediado pelo pensamento: nada existe de forma simples e isolada.

A teoria da história em Oakeshott é radicalmente construcionista: ela nega a inteligibilidade de qualquer distinção entre história e historiografia, entre o atual curso dos eventos e aquilo que o historiador constrói de acordo com os pressupostos da atividade histórica<sup>57</sup>. Isso não quer dizer que a história seja uma construção livre. Um relato histórico é uma criação do historiador em detrimento de uma descoberta. Disto segue que um acontecimento histórico não é uma restauração de um *passado fixo e terminado*. Os fatos históricos são, portanto, uma construção do presente – a experiência construtiva do historiador no presente – embora sejam considerados como passado.

A história é um modo de pensamento pelo qual os eventos, ações humanas, crenças, maneiras de pensar, são considerados em relação às condições em que surgiram. Este contexto circunstancial, por sua vez, é também composto por diversas ideias, eventos, crenças, etc., assim como o contexto de uma palavra em uma frase é composto por outras palavras a partir das quais se reúne seu significado naquela ocasião particular. Isto é, a história “não é um modo de pensamento em que entendemos eventos, ações e crenças como exemplos da operação de leis gerais, mas um em que entendemos eventos, ações e crenças em relação às coisas do mesmo tipo – ou seja, outros eventos, ações e crenças. A questão que o historiador busca responder é: Qual é o

---

<sup>57</sup> DRAY, William H. Michael Oakeshott's theory of history. In : KING, Preston ; PAREKH, B. C. **Essays presented to Professor Michael Oakeshott on the occasion of his retirement**. Londres : Cambridge University Press, 1968, p. 19-42, p. 21.

significado deste evento, ação ou crença no contexto dos acontecimentos e crenças em que aparecem?”<sup>58</sup>.

O passado histórico não é um traço separado da experiência. Ao contrário, é uma organização especial do mundo, é a organização da totalidade da experiência *sub specie praeteritorum*. A situação que decorre desta forma de compreensão do que é história sugere uma situação paradoxal: o passado histórico é sempre presente, ainda que experiência histórica esteja sempre na forma de passado. “E esta contradição deve permanecer sem solução, enquanto permanecemos no mundo de ideias históricas. A história, porque é experiência, é presente, seus fatos são fatos presentes, seu mundo é um mundo de ideias presente; mas por que é a história, a formulação da experiência como um todo *sub specie praeteritorum*, é a afirmação contínua de um passado que não é um passado e de um presente que não é um presente”<sup>59</sup>.

Além da noção de *passado histórico*, há outros postulados que permitem compreender a atividade do historiador enquanto uma apreensão da experiência. O *fato histórico*, por exemplo, não é um dado isolável, alguma entidade anterior e externa à experiência. Como o pensamento é um mundo de ideias, o *fato* é um mundo de ideias coerentes alcançado na experiência. Em história, como em qualquer modalidade, não há distinção entre fato e teoria, por exemplo. Tanto uma longa tese acerca das origens açorianas em Florianópolis, quanto a descrição das vestimentas do Barão de Mauá são igualmente *fatos históricos*: começam e terminam como um mundo de ideias organizadas, relacionais e coerentes. A diferença não está na natureza dos elementos, mas sim no nível de coerência alcançado (*achieved*) na experiência histórica.

---

<sup>58</sup> OAKESHOTT, Michael. **Lectures in the History of Political Thought**, p. 31. Tradução livre de: “That is to say, history is not a mode of thought in which we understand events, actions, and beliefs as examples of the operation of general laws, but one in which we understand events, actions, and beliefs in relation to things of the same kind – namely, other events, actions, and beliefs. The question the historian is out to answer is: What is the significance of this event, or action, or belief in the context of events and beliefs in which it appears”.

<sup>59</sup> OAKESHOTT, Michael. **Experience and its modes**, p. 111. Tradução livre de: “And this contradiction must remain unresolved so long as we remain in the world of historical ideas. History, because it is experience, is present, its facts are present facts, its world a present world of ideas; but because it is history, the formulation of experience as a whole *sub specie praeteritorum*, it is the continuous assertion of a past which is not a past and of a present which is not a present”.

De modo similar, a *verdade histórica* constitui um dos postulados da experiência histórica. Como demonstrado na parte inicial, o conceito de verdade une-se ao fator de coerência em um dado mundo de ideias. Por isso, a verdade histórica somente pode significar a satisfação de coerência em um mundo de ideias históricas. Disso decorrem três consequências. (a) Primeiro, levando em conta que a experiência é inseparável da realidade, ou seja, é sempre uma afirmação de um mundo de experiência presente no tempo, uma verdade futura ou pretérita, logicamente, não existe: a verdade é sempre um dado presente. (b) Segundo, a verdade, por tratar-se unicamente do critério de coerência e nele satisfazer-se, não requer e tampouco reconhece qualquer teste ou garantia externa. “A verdade na história nunca é uma questão de correspondência de um mundo de ideias presente com um curso de eventos pretéritos, ou a correspondência de fatos presentes com aquilo *que foi*”<sup>60</sup>. Tudo o *que foi* jamais ocorreu como um simples dado isolado da experiência, como uma verdade preexistente. É um mundo de ideias organizado pelo historiador, com a intenção de construir o passado – é sempre experiência presente tentando apreender o mundo do ponto de vista de ideias passadas. (c) É impossível estabelecer a verdade de fatos históricos por partes, como peças de um quebra-cabeça. “A verdade de cada fato depende da verdade no mundo dos fatos a que pertence, e a verdade do mundo dos fatos encontra-se na coerência dos fatos que o compõe. Na experiência histórica, como em todas as demais formas de experiência, não existem dados absolutos, nenhum dado que seja imune à mudança; cada elemento repousa sobre e suporta todos os demais elementos”<sup>61</sup>.

Os postulados do *fato* e da *verdade* históricos sofrem de uma mesma limitação, que por sua vez, constitui a característica essencial do conhecimento histórico para Oakeshott. Ambos são necessariamente presentes, porque todo fato e toda verdade são atributos da experiência e esta é sempre uma conjunção presente, mas ao mesmo tempo são concebidos na forma de passado. A verdade histórica não é a verdade presente sobre o que aconteceu no passado – não há passado

---

<sup>60</sup> OAKESHOTT, Michael. **Experience and its modes**, p. 113. Tradução livre de: “Truth in history is never a matter of the correspondence of a present world of ideas with a past course of events, or the correspondence of present facts with *what was*”.

<sup>61</sup> OAKESHOTT, Michael. **Experience and its modes**, p. 113. Tradução livre de: “The truth of each fact depends upon the truth of the world of facts to which it belongs, and the truth of the world of facts lies in the coherence of the facts which composes it. In historical experience, as in all other experience, there are no absolute data, nothing given which is immune from change; each element rests upon and supports every other element”.



cognoscível de forma isolada, fora da experiência. A verdade histórica é a verdade *presente* sobre um mundo de ideias *presente* que, paradoxalmente, é concebido a partir de ideias *pretéritas*. A história é o advento de um mundo de ideias *sub specie praeteritorum*: uma apreensão da experiência em que há, por parte do historiador, o compromisso de construir da forma mais coerente possível um discurso sobre o passado. Mas este passado não existe senão enquanto um discurso presente.

Esta limitação também vale para o outro postulado, a *realidade* histórica ou *individualidade* histórica. Apenas recordando o que já foi discutido anteriormente, a constituição de uma unidade ou individualidade representa, para o caráter geral da experiência, aquilo que é mais real e mais verdadeiro em virtude de sua completude e autossuficiência. Em outras palavras, é a particularidade que satisfaz a consciência do agente, e que esta a reconhece como verdade. É o momento da experiência em que o agente se depara com uma ideia em que ele é obrigado a pensar (*obliged to think*), ou seja, ele a reconhece como sendo suficientemente uma verdade. É claro que esta ideia não é isolada. Toda unidade na experiência representa uma organização do mundo das ideias em que a completude do sistema está presente em cada particularidade.

Para ilustrar este ponto, imagine-se o seguinte exemplo. Um historiador passa a investigar a causas da explosão demográfica na cidade de Santa Maria, Rio Grande do Sul. Em suas análises, reporta que em 1960 é fundada uma universidade federal na região. Esta informação, dentro da perspectiva idealista de Michael Oakeshott, não representa uma realidade preexistente à construção do discurso do historiador – uma espécie de *verdade absoluta* que antecede à experiência. Pelo contrário, a assertiva de que *em 1960 foi construída uma universidade federal* é uma das conclusões da investigação histórica: é a construção coerente de um discurso que resulta em uma unidade dentro do mundo das ideias. Mas esta particularidade somente é passível de ser conhecida em função da completude do *mundo* de ideias a que está vinculada. Este mundo implica, por sua vez, no reconhecimento de uma série incontável de outros significados que de alguma forma se relacionam entre si, como, por exemplo, o significado de universidade, o calendário cristão, a ideia de federação, entre outros.

Para Oakeshott, o pensamento não é fragmentado, é sempre relacional. A construção de um discurso histórico é a tentativa de organizar um mundo de ideias a partir de um ponto de vista, no caso, um

conjunto de ideias pretéritas. O que é real para o historiador, no exemplo acima, é que *em 1960 foi construída uma universidade federal*. Esta afirmação contempla uma ideia particularizada, que perfaz um sentido autossuficiente, mas que é dependente da completude geral do sistema para ter seu significado aprendido. Contudo, pode ser considerada realidade dentro de sua investigação histórica, justamente porque é uma *individualidade*: é algo que o historiador está obrigado a pensar (*obliged to think*) porque a ideia apresenta suficientemente um sentido que o satisfaz em termos de coerência. Não que a assertiva seja um dado imutável; ela é simplesmente uma afirmação da realidade que, no momento, ele não está mais disposto a discutir. Ele a aceita como verdade por questão de coerência com as demais ideias correlatas, sem justificá-la a partir de qualquer padrão externo.

A *realidade histórica* é constituída por uma dupla concepção de continuidade e descontinuidade<sup>62</sup>. Segundo Oakeshott, *individualidades históricas*, como eventos, instituições ou pessoas, surgem em um relativo isolamento e separação de seu meio. “Um acontecimento histórico jamais é apenas um instante pontual; é algo com um significado e algo que é possível sustentar-se relativamente intacto e autocompleto. Sua capacidade para estabelecer sua individualidade reside na descontinuidade, a ruptura relativa que parece o preceder; e sua capacidade para manter sua individualidade reside na continuidade ou relativa ausência de ruptura que pode mostrar”<sup>63</sup>.

O último postulado é a *explanção histórica*, a tentativa de introduzir a coerência no mundo da história. O método da explanção não é algo aprendido pelo mundo da história, nem tampouco é o resultado da história, mas sim é a atuação do agente na experiência de modo a organizar as ideias, criando um curso para os eventos, ou seja, o mundo da história propriamente dito. É a criação da história: o surgimento de uma *individualidade histórica* a partir do método histórico, a tensão entre um modo histórico de selecionar a experiência (um *como*) e um algo a ser selecionado (um *o quê*)<sup>64</sup>. E a única maneira

---

<sup>62</sup> OAKESHOTT, Michael. **Experience and its modes**, p. 121.

<sup>63</sup> OAKESHOTT, Michael. **Experience and its modes**, p. 121-122. Tradução livre de: “An historical event is never a mere point-instant; it is something with a meaning and something which can maintain itself relatively intact and self-complete. Its capacity for establishing its individuality lies in the discontinuity, the relative break which seems to precede it; and its capacity for maintaining its individuality lies in the continuity or relative absence of break, which it can show”.

<sup>64</sup> COATS Jr., Wendell John. **Michael Oakeshott and the character of experience**, p. 62.

de obter isso é engajar-se na construção de um discurso histórico particular, é escrever a história.

O mundo da história, além de ser passado, é um mundo em que as identidades são sempre mutáveis. A história é a tentativa de explicar racionalmente a mudança dos eventos, a partir de uma continuidade e descontinuidade. Ao *criar* uma história, o historiador *destaca* do tempo (descontinuidade) uma série de particularidades que se sucedem; mas ao *destacar*, ele ao mesmo tempo atribui uma continuidade aos eventos, ou seja, os eventos *aconteceram* porque *o presente mudou*.

**Fazer história é contar uma história:** indicar a cronologia e a relação de uma série de eventos simplesmente em relação ao contexto em que existiram. Logo, a experiência histórica consiste na organização de ideias que constroem um *passado*. A coerência entre essas ideias está relacionada ao contexto em que elas se vinculam, e somente isso. Não há fundamento algum que necessite a história para garantir sua veracidade: nenhum padrão externo, princípio, lei, destino, sorte, Deus, acidentes, entre outros<sup>65</sup>.

Há ainda mais uma observação importante a ser feita sobre a história. Oakeshott alerta no início de *Experience and its modes* que as modalidades não se confundem. Tomar, por exemplo, o método científico como pressuposto para compreender a história é uma confusão entre as modalidades: o que o cientista **apenas** enxerga é o mundo entendido pelo olhar da ciência<sup>66</sup>, cuja perspectiva é completamente diversa do ponto de vista pelo qual o historiador vê o mundo. Com isso, Oakeshott quer dizer que o cientista **somente** pode apreender a realidade a partir do método científico: se o fizer de forma diferente, se usar outra perspectiva, **necessariamente** não estará fazendo ciência. O mesmo vale para as demais modalidades.

Além da ciência, Oakeshott considera bastante comum a confusão entre a história e a prática<sup>67</sup>. Por prática, como se verá de forma detalhada mais adiante, entende-se o mundo a partir de desejo e aversão. O mundo pragmático é aquele em que os fatos e o estado das coisas são relacionados ao desígnio humano: as ideias são entendidas como um mundo de vontades, o mundo visto a partir da relação entre **ser** e **dever-ser**, entre aquilo que **é** e aquilo que **deveria ser**.

---

<sup>65</sup> OAKESHOTT, Michael. *Experience and its modes*, p. 127.

<sup>66</sup> Como se verá adiante, a ciência é o mundo entendido a partir de ideias quantitativas e absolutamente comunicáveis.

<sup>67</sup> OAKESHOTT, Michael. *Experience and its modes*, p. 157.

A confusão que Oakeshott levanta é a tentativa de compreender a experiência histórica como uma simples elucidação do mundo prático. Isto pode ser traduzido em afirmações do tipo *o entendimento do presente é o objetivo final da história; para tomarmos a escolha correta devemos mirar em nossa história; só é possível compreender o presente conhecendo a história*. O problema advindo dessas assertivas decorre essencialmente de duas falsas noções. **Primeiro**, porque considera uma *existência presente* isolada a tal ponto que se torna necessário aplicar sobre ela outra experiência. Por este argumento, há duas formas de experiência, duas realidades: o mundo do passado e o mundo do presente. O *presente* só pode ser completo a partir do conhecimento do passado. **Segundo**, porque considera a história como uma extensão do mundo do conhecimento presente. O apelo à história como um guia para a conduta, como uma escola para a arte do governar, como base para uma vida prática é concebido como um apelo a um mundo mais amplo de experiência do que aquilo que pertence ao presente.

Esses dois argumentos contradizem substancialmente a teoria oakeshottiana da história. Para Oakeshott, não há nenhuma *experiência passada* que se estabeleça fora de um *presente* mundo de ideias. A história é um mundo de ideias, e, portanto, uma forma de pensamento. Não há pensamento pretérito, pois todo pensar é sempre presente. Por isso, a história, sendo uma apreensão da experiência, é experiência presente, porém na forma de passado (o mundo *sub specie praeteritorum*). Em outras palavras, o historiador *cria* o passado a partir da coerência de ideias sempre presentes.

Mas o resultado da atividade do historiador não tem nenhum compromisso prático. A história, como uma modalidade da experiência, é autossuficiente e completa dentro de seus postulados. O que isso quer dizer? Significa que *fazer* história é *construir* um discurso sobre o passado, e buscar edifica-lo da maneira mais coerente possível. Apenas isso. O eventual uso que se faça da experiência histórica não pertence à história e tampouco constitui a tarefa do historiador.

Contudo, para evitar mal-entendidos, é importante destacar que Oakeshott não tem a pretensão de descrever um ponto de vista *neutro* para a história. Neutralidade é uma palavra obscura e perigosamente sugestiva. Ainda mais em se tratando do conturbado clima ideológico em que Oakeshott estava envolvido quando assumiu a cátedra de Ciência Política na *London School of Economics*, sucedendo nada menos que o famoso politólogo Harold Laski. A LSE era um dos

principais redutos da esquerda Fabiana e Marxista da Inglaterra<sup>68</sup>. Associar neutralidade à história, pois, soaria quase como uma heresia.

Oakeshott é ciente disso e raramente emprega este termo. Todavia, de uma forma bastante rigorosa, neutralidade jamais poderia ser associada ao método histórico na teoria oakeshottiana. Como toda experiência é pessoal, é uma forma de pensamento tomada a partir da consciência de cada indivíduo, a história jamais seria simplesmente *neutra* – se por neutro entende-se a ausência completa de *parcialidade*. A história é sempre *parcial*, em um duplo sentido. Primeiro, porque é a experiência tomada por uma *parte*, ou seja, pela tomada de consciência de um indivíduo acerca do conhecimento histórico. Segundo, porque a própria história é a apreensão da experiência pela *parcialidade* de um ponto de vista: os postulados da história correspondem a um modo de pensar, uma maneira autônoma de entender, especificada por determinadas condições – o método histórico. A história é o *modo de entender*, a *lógica*, do historiador.

Na verdade, fazer uso da história como um guia para a conduta prática não é fazer história. Fazer história é construir um discurso sobre o passado, apenas para o próprio entendimento do passado, sem nenhum outro compromisso. Por isso, não se pode afirmar que a história seja simplesmente *neutra* a qualquer objetivo prático. De acordo com a linguagem oakeshottiana, a história é *irrelevante*, *indiferente*, a qualquer objetivo prático que se queira a ela atribuir. “Os mundos da história e da prática são diferentes pontos de vista na experiência, diferentes modificações da experiência, e, tomados como mundos e por si só, não pode haver nenhuma relação ou comércio entre eles”<sup>69</sup>. O professor Timothy Fuller delinea com precisão o assunto ao afirmar que:

Um modo em particular dentre tantas alternativas fascinava Oakeshott, e sobre isso ele escreveu ao longo de sua vida: o esforço dos historiadores para entender o passado sem um motivo ulterior, o esforço que distingue o historiador, enquanto historiador, de todos os que examinam o passado

---

<sup>68</sup> HART, Jeffrey. The Civilised Imperative. In: JESSE, Norman. **The Achievement of Michael Oakeshott**. Londres: Duckworth, 1993.

<sup>69</sup> OAKESHOTT, Michael. **Experience and its modes**, p. 158. Tradução livre de: “The worlds of history and of practice are different arrests in experience, different modifications of experience, and, taken as worlds and by themselves, there can be no relation or commerce between them”.

em busca da orientação que nele esperam encontrar para seus interesses pragmáticos e que distingue a pessoa do historiador, enquanto historiador, de sua pessoa pragmática. Oakeshott mantém em relação a isso uma opinião controvertida, à qual se ateuve de forma constante ao longo de sua carreira. É controvertida precisamente por causa do ponto de vista, bastante difundido, de que todos os empreendimentos humanos devem ser entendidos em termos de interesses pragmáticos da vida. Entretanto, para Oakeshott, a menos que insistamos nessa separação, não há maneira satisfatória de distinguir o que faz de um historiador um historiador, em vez de alguma outra coisa. Quando adotam o método histórico de examinar o passado, argumenta ele, os historiadores procuram deixar de lado preocupações com questões de ordem prática. É claro que, como seres humanos que são, não deixam de ter interesses pragmáticos. Assim, chegar à perspectiva do historiador requer esforço e representa uma realização conscientemente considerada. É o que diferencia essa perspectiva da submersão sem qualquer esforço na vida prática, até o ponto em que ela seja *primordial*.<sup>70</sup>

O tema da história é retomado por Oakeshott ao longo de praticamente toda sua vida acadêmica. As ideias iniciais presentes em

---

<sup>70</sup> FULLER, Timothy. Foreword. In: OAKESHOTT, Michael. **On History and other essays**. Indianápolis: Liberty Fund, 1999, p. xi-xii. Tradução livre de: “One mode among the alternative modes particularly fascinated Oakeshott, and he wrote about it throughout his life: the historian’s effort to understand the past without ulterior motive, that effort which distinguishes the historian as historian from all those who examine the past for the guidance they expect it to provide about their practical concerns, and distinguishes the persona of the historian as historian from his or her practical persona. Oakeshott’s view on this is controversial, but he held to it consistently throughout his career. It is controversial precisely because of the widely held view that all human undertaking must be understood in terms of the practical concerns of life. For Oakeshott, however, there is no satisfactory way to distinguish what makes the historian an historian and not something else unless we insist on this separation. When historians adopt the historical mode of examining the past, they argued, they seek to set aside preoccupation with practical matters. As human beings, they do not, of course, cease to have practical concerns. Thus, achieving the historian’s perspective requires an effort and represents a consciously considered accomplishment. This differentiates it from the effortless immersion in the practical life so far as that is *primordial*”.

*Experience and its modes* foram aos poucos sendo retomadas e pontualmente esclarecidas. Não há, por parte de seus comentadores, qualquer menção acerca de uma ruptura ou divisão entre seu pensamento histórico. Neste ínterim, é possível considerar que Oakeshott manteve-se fiel a sua interpretação da história como uma modalidade autônoma de pensamento, em que o passado surge como uma construção de ideias necessariamente presentes. Seu último livro, *On History and other essays*, traz importantes considerações acerca do entendimento histórico. Nele, Oakeshott esclarece minuciosamente a distinção entre *passado histórico* e *passado prático*, iniciada de forma tímida em *Experience and its modes*.

O passado historicamente entendido é a conclusão de um determinado tipo de investigação crítica, a investigação do historiador. Somente pode ser especificado por meio do procedimento da investigação definido pelo método histórico, em que a história é uma apreensão da experiência, um mundo de ideias *sub specie praeteritorum*. A investigação histórica começa em um tipo único de presente (pois toda experiência é presente) composto de objetos, artefatos, expressões, todos eles reconhecidos como realizações passadas que sobreviveram<sup>71</sup>. Esses elementos sobreviventes (*survivals*), para assinalar a expressão de Oakeshott, são como *pegadas* deixadas por seres humanos efetivamente indo a alguma lugar ou fazendo alguma coisa, mas sem saber, e certamente sem revelar, como eles efetivamente vieram a agir desta forma. Os elementos sobreviventes (*survivals*) constituem o presente do historiador, são o seu objeto de investigação, mas o seu conhecimento sobre eles não é direto e nem imediato.

A preocupação do historiador não é *resgatar o passado*, no sentido de restaurar um significado que supostamente ocorreu – como uma realidade inata e independente que lhe cabe simplesmente reconhecer. A experiência, para Oakeshott, é uma forma de pensamento e não há elemento que exista de forma preexistente à atividade de pensar. Desta maneira, o *passado histórico* é um passado que **não sobreviveu**. Na verdade, “é um passado que não poderia ter sobrevivido porque, como não era composto de expressões e artefatos passados, nunca foi, ele próprio, um presente. Portanto, não pode ser encontrado, nem escavado, nem recuperado, nem resgatado, mas apenas inferido”<sup>72</sup>.

---

<sup>71</sup> OAKESHOTT, Michael. *On History and other essays*, p. 35.

<sup>72</sup> OAKESHOTT, Michael. *On History and other essays*, p. 36. Tradução livre de: “[Indeed] it is a past which could not have survived because, not being composed of bygone utterances

Por outro lado, há outra forma de compreender o passado que Oakeshott denomina *passado prático*. Essa forma não é, a rigor, um passado historicamente compreendido. Não pertence ao mundo da *história*, mas sim ao mundo *prático*, ao mundo conveniente das vontades. O uso prático da história é um falso discurso histórico (pois não se propõe a uma efetiva investigação histórica), com a finalidade de servir como mero instrumento de convencimento para as questões atuais.

O *passado prático* é composto de artefatos e expressões que supostamente **sobreviveram** ao passado e são reconhecidos pelo valor que têm para o indivíduo em relação aos seus atuais compromissos práticos<sup>73</sup>. Difere do *passado histórico*, pois este é composto de passagens de eventos históricos relacionados que **não sobreviveram**, e são reunidos como respostas a questões históricas exclusivas sobre aquele passado, sem qualquer compromisso com questões do presente. Em resumo, esse *passado prático*, chamado de *passado vivo*, não é significativamente um passado. “É aquela parte do presente-futuro de interesse prático que é composta de objetos reconhecidos não como sobreviventes, mas meramente por terem sobrevivido, resgatados para o uso de onde eles jazem no presente, e entendidos e valorizados pelo que têm a oferecer em compromissos práticos atuais”<sup>74</sup>.

Para encerrar esta seção sobre o método histórico, faz-se uma última observação. Oakeshott conclui que a história apresenta uma visão coerente acerca da experiência, constitui uma maneira autêntica de pensar, completamente distinta das demais formas. Contudo, embora a história busque compreender a experiência em sua totalidade, como um *todo* composto somente por ideias passadas, este *todo* não é um *todo concreto*. É apenas uma *abstração*, uma imperfeição do ponto de vista da totalidade da experiência. “Fingindo organizar e elucidar o mundo real da experiência *sub specie aeternitatis*, a história só consegue organizá-lo *sub specie praeteritorum*. E conseqüentemente o mundo da experiência histórica constitui-se um ponto de vista na experiência e

---

and artefacts, it was never itself present. It can neither be found nor dug up, not retrieved, nor recollected, but only inferred”.

<sup>73</sup> OAKESHOTT, Michael. *On History and other essays*, p. 38.

<sup>74</sup> OAKESHOTT, Michael. *On History and other essays*, p. 41. Tradução livre de: “It is that part of a present-future of practical concern which is composed of objects recognized, not as survivals but merely to have survived for use from where they lie in the present and understood and valued for what they have to offer in current practical engagements”.



uma renúncia ao completo e absoluto caráter da experiência”<sup>75</sup>. A experiência não se resume à experiência histórica. Portanto, não é possível deduzir todo o conhecimento possível no mundo apenas compreendendo o passado.

## 1.2 A experiência científica como modalidade

A segunda modalidade descrita em *Experience and its modes* é a ciência. De forma similar à descrição da experiência histórica, Oakeshott procura considerar a natureza da experiência científica a partir do ponto de vista da totalidade da experiência. A primeira constatação é de que o mundo da ciência é um mundo de experiência, e, portanto, um mundo de ideias e um mundo de realidade.

Apenas recordando alguns elementos da primeira seção, tem-se que a realidade não é composta por partes – o real é sempre um todo. Cada modalidade na experiência é uma afirmação da realidade, uma maneira autônoma de pensar cuja realidade é vislumbrada pela coerência das ideias inferidas através de seus postulados. Em outras palavras, o que é real para a ciência ou para a história é o mundo de ideias obtido pela respectiva experiência do cientista ou do historiador. A realidade do historiador é diferente da do cientista não porque há várias *realidades* no mundo, ou porque são realidades particulares dentro de uma grande realidade. Só há um mundo real. As modalidades são distintas porque elas enxergam a realidade a partir de pontos de vista, sempre defeituosos, abstratos e parciais se considerada a totalidade do mundo real. E o objetivo de Oakeshott, no que concerne ao método científico, é definir quais são seus postulados e em que medida a ciência se constitui como um ponto de vista dentro da totalidade da experiência.

A primeira afirmação de Oakeshott sobre a ciência é que ela não se confunde com aquilo que se convencionou denominar *história natural*. Não se relaciona com um suposto mundo de percepção e descrição, a ideia de que a tarefa do cientista é observar o mundo e

---

<sup>75</sup> OAKESHOTT, Michael. **Experience and its modes**, p. 147. Tradução livre de: “Pretending to organize and elucidate the real world of experience *sub specie aeternitatis*, history succeeds only in organizing it *sub specie praeteritorum*. And consequently the world of historical experience constitutes an arrest in experience and a renunciation of the full, unmitigated character of experience”.

catalogar as uniformidades que encontra na natureza. Para Oakeshott, o objetivo da ciência é “escapar do privado e incomunicável mundo da experiência pessoal como tal, para alcançar um mundo de experiência comum e comunicável, um mundo de experiência em que um acordo universal seja possível”<sup>76</sup>.

Foi afirmado na seção inicial que toda forma de experiência é sempre personificada. Só há experiência se houver pensamento, e, portanto, cada pessoa pensa e experimenta o mundo através de *sua* experiência e de mais ninguém. No entanto, as ideias não simplesmente *pertencem* ao indivíduo. As ideias, na visão idealista de Oakeshott, compõem um mundo, um sistema absolutamente relacional. E o indivíduo, ao pensar, pensa *através* deste mundo. A experiência não consiste em cada ser humano criar seu próprio mundo de ideias, mas sim tornar mais claro para si o mundo de ideias em que ele já está inserido desde os primeiros momentos de consciência.

O fato de a experiência ser pessoal não significa que ela trate sempre de pontos de vista pessoais. Ao tratar da ciência e de seu caráter exclusivo, é imperioso compreender aquilo que Oakeshott se refere por experiência *absolutamente comunicável*. A história, por exemplo, é uma experiência *incomunicável*. O objeto do estudo histórico é a construção do passado, ou seja, a formulação de um discurso sobre eventos ou personagens pretéritos no contexto em que surgiram. Cada historiador dá seu próprio testemunho acerca da história, sua própria interpretação acerca do passado. Não pertence à lógica da experiência histórica buscar uma interpretação universal acerca do passado que automaticamente diga respeito a todas as interpretações possíveis que os historiadores possam vir a fazer. É possível que muitos historiadores concordem com uma mesma interpretação sobre os eventos pretéritos, mas não implica que esta interpretação seja comunicável entre eles. A história tem por objeto elementos que não são em nenhuma hipótese generalizáveis – não existe nenhum testemunho universal acerca da histórica.

O conhecimento científico para Oakeshott é baseado na rejeição do mero testemunho humano. Está preocupado com um mundo de ideias absolutamente estáveis e impessoais, uma experiência que seja absolutamente comunicável. E este mundo é aquele percebido pela

---

<sup>76</sup> OAKESHOTT, Michael. **Experience and its modes**, p. 169. Tradução livre de: “[an the desire which prompts it is for an escape from the] private, incommunicable world of personal experience as such, into a world of common and communicable experience, a world of experience upon which universal agreement is possible”.

categoria da quantidade, é o mundo *sub specie quantitatis*<sup>77</sup>. O que o indivíduo experimenta na ciência é algo que é possível de ser comunicável a todos os demais: ele abandona o mundo concebido em termos de nomes comuns e de observações executadas em termos de sentidos e interpretações para um mundo em termo de quantidade e de observações executadas em termos de mensuração precisa. “A experiência científica, porque é um mundo de experiência absolutamente comunicável, porque envolve a afirmação da realidade como absolutamente comunicável, é uma experiência puramente quantitativa, envolve a realidade sob a categoria da quantidade”<sup>78</sup>.

Para ilustrar sua investigação sobre a validade do mundo de ideias científicas, Oakeshott começa por uma distinção analítica entre o método e a matéria da ciência. Por **método**, Oakeshott sugere que é pela sua contínua busca por estabilidade e comunicabilidade que a ciência se constitui. A física surge como um verdadeiro protótipo para a ciência, pois demonstra o que Oakeshott considera o método científico em sua forma mais pura, menos contaminada por aquilo que é estranho à ciência<sup>79</sup>: um método quantitativo por excelência.

Esta frase requer um esclarecimento. Oakeshott é consciente do uso indiscriminado que é feito da palavra ciência, especialmente pelo grau de status que o termo científico galgou em diversos lugares. Na verdade, há somente uma ciência, pois o método científico é único. As supostas divisões da ciência por *campos de conhecimento* (ciência econômica, ciência biológica, ciência química, etc.) são meros artifícios, que na verdade não constituem uma divisão do método científico. Agora, nem tudo o que é usualmente atribuído ao conhecimento científico é necessariamente ciência. A economia é um bom exemplo disso. De um lado, o conhecimento econômico pode vir a tornar-se uma experiência científica à medida que o objeto de conhecimento se refira a generalizações quantitativamente mensuráveis<sup>80</sup>, como no caso da chamada *lei da oferta e da demanda*. Por outro lado, a economia perde seu caráter científico quando se preocupa com questões meramente descritivas: investigar, e.g., as causas do crescimento do PIB brasileiro no ano de 2010 é algo que nada interessa ciência, é um tipo de

---

<sup>77</sup> OAKESHOTT, Michael. **Experience and its modes**, p. 171.

<sup>78</sup> OAKESHOTT, Michael. **Experience and its modes**, p. 172. Tradução livre de: “Scientific experience, because it is a world of absolutely communicable experience, because it involves the assertion of reality as absolutely communicable, is a world of purely quantitative experience, involves the assertion of reality under the category of quantity”.

<sup>79</sup> OAKESHOTT, Michael. **Experience and its modes**, p. 177.

<sup>80</sup> OAKESHOTT, Michael. **Experience and its modes**, p. 232.

conhecimento que pode estar relacionado ao mundo da história ou da prática.

A experiência científica não começa com uma mera coleção de dados observados pelo cientista, que mensura e abstrai em termos de ideias científicas. A ciência começa e termina como um mundo de ideias quantitativas. A percepção do cientista é ela mesma uma mensuração e não uma mera observação sobre o mundo. Como bem sintetiza Paul Franco, no curso do pensamento científico as ideias vão sendo aprimoradas em termos cada vez mais integrados ao mundo de ideias quantitativas<sup>81</sup>.

Quanto à **matéria** da ciência, Oakeshott a define como um mundo de ideias independentes de pessoas particulares e de tipos de sensação particulares, um mundo de ideias que admite um acordo universal<sup>82</sup>. Este *acordo* não é algo que esteja fora da experiência. A natureza da ciência não é nenhuma experiência preexistente, mas aquilo que é criado pelos postulados da experiência científica. A natureza deste *acordo*, pois, está relacionado ao entendimento de um mundo de ideias a partir da categoria da quantidade. O critério quantitativo é pessoal, e por isso permite um acordo universal e absolutamente comunicável entre os indivíduos.

Quanto à estrutura lógica da ciência, Oakeshott enumera quatro postulados: a indução, generalização estatística, probabilidade e a natureza hipotética da generalização científica. Por **indução**, Oakeshott não define como o processo de eleger conclusões gerais a partir de observações particulares<sup>83</sup>. A investigação científica, como toda experiência, começa sempre com um mundo homogêneo de ideias, no caso da ciência, um mundo sob o conceito de quantidade; o objetivo é tornar este mundo mais coerente, sinalizando aquilo que está implícito nas relações quantitativas. A indução do método científico é um método de inferência quantitativa, e não uma observação. Como lembra Oakeshott, “a curva que representa as conclusões generalizadas não passa necessariamente por nenhum dos pontos marcados por um experimento ou observação reais”<sup>84</sup>.

Pois bem, se a observação científica é mensuração, os materiais da ciência são medidas. E o único modo de generalizar medidas é

---

<sup>81</sup> FRANCO, Paul. **The political philosophy of Michael Oakeshott**, p. 46.

<sup>82</sup> OAKESHOTT, Michael. **Experience and its modes**, p. 189.

<sup>83</sup> OAKESHOTT, Michael. **Experience and its modes**, p. 202.

<sup>84</sup> OAKESHOTT, Michael. **Experience and its modes**, p. 205-206. Tradução livre de: “the curve which represents the generalized conclusions does not necessarily pass through any of the points plotted by actual experiment or observation”.

através da estatística. “O pensamento científico é uma tentativa de elucidar um dado mundo de ideias, primeiramente em termos da necessária relação entre essas ideias, e, além disso, em termos de generalização estatística das observações”<sup>85</sup>. Uma **generalização estatística** não se refere categoricamente a observações individuais ou a casos particulares. É o tipo de generalização que se refere a uma série ou corpo de observações enquanto uma *série* e não como alguns casos isolados. No que tange à ciência, uma generalização estatística é um resumo de observações científicas, mas que independe do caráter de qualquer observação específica. A prova da validade de uma conclusão reside no próprio sistema, na inferência quantitativa, e independe de critério externo.

A validade de uma inferência estatística, portanto, não depende do sucesso de suas previsões, e tampouco na impossibilidade de descobrir qualquer exceção a suas conclusões. Ela depende apenas da estabilidade da generalização estatística sob a qual está sendo baseada e na acuidade com que as **probabilidades** têm sido determinadas em relação à generalização. Um exemplo para iluminar este caso pode ser extraído a partir da *lei da gravidade*: nela, o cientista conclui a partir de sua investigação que todo objeto lançado ao chão em condições atmosféricas normais necessariamente cai. *Necessariamente cai* indica a probabilidade de o fenômeno vir a ocorrer em uma situação hipotética. Se algum objeto efetivamente cair nestas circunstâncias, tal dado não importa para a ciência. A única coisa que realmente importa para o cientista é a conclusão hipotética, a relação hipotética de probabilidade que se confirma na investigação científica.

A generalização científica possui invariavelmente um **caráter hipotético**. O mundo das ideias científicas é um mundo *sub specie quantitatis*. O que o cientista observa no mundo, o que é a realidade para o cientista, é aquilo que pode ser estipulado de uma forma quantitativa. A generalização da ciência é relacional e não assertiva da existência do seu sujeito e predicado. Está contida em generalizações de probabilidade, mas é incapaz investigar ela mesma suas suposições. O cientista que lança uma moeda em um rio para comprovar a teoria da gravidade não está fazendo ciência – sua ação pertence ao mundo prático. O cientista que relata seus lançamentos de moedas como formas de experimentos

---

<sup>85</sup> OAKESHOTT, Michael. **Experience and its modes**, p. 186-187. Tradução livre de: “Scientific thought is the attempt to elucidate a given world of ideas, first in terms of the necessary relations of those ideas, and beyond that in terms of the statistical generalization of its observations”.

científicos tampouco está fazendo ciência, mas sim relatos históricos. A única coisa que o cientista faz é inferir hipoteticamente em que situação moedas provavelmente cairão em virtude da lei da gravidade. O que de fato ocorre com as moedas específicas não faz parte do mundo da ciência.

É neste aspecto que a ciência constitui apenas um ponto de vista, uma abstração. O método científico é uma maneira coerente de apreender a realidade do mundo científico. Mas a totalidade da experiência é muito mais que apenas suposições hipotéticas. Não se pode deduzir todo o conhecimento disponível no mundo apenas compreendendo ideias quantitativas, hipotéticas. A ciência, portanto, falha na tentativa de atingir o todo concreto da experiência.

### 1.3 A experiência prática como modalidade

A última modalidade da experiência descrita na obra *Experience and its modes* é o mundo prático. Segundo Oakeshott, a prática é o mais familiar de todos os mundos da experiência<sup>86</sup>, e é a forma de experiência em que as pessoas em geral mais passam o tempo de suas vidas. Por esta razão, há dois argumentos que tentam definir o mundo prático. O primeiro deles é de que a prática não é uma forma de experiência, mas sim uma característica comum a qualquer forma de experiência; de outro modo, a história e a ciência, por exemplo, possuem um sentido prático que pode ser extraído de seus enunciados, mas este sentido não é ele mesmo uma forma de conhecimento. A outra interpretação diz justamente o contrário, que a prática representa a totalidade da experiência, pois tudo que é compreendido no mundo é conhecido de uma forma pragmática.

Contudo, a pretensão de Oakeshott é tratar a prática como um modo defectivo da experiência, um mundo abstrato de ideias. Para tanto, a primeira premissa a ser declarada é de que atividade prática é uma forma de pensamento e julgamento. Para ser significativa e cognoscível, a prática precisa ser pensada. E mais, deve compor um mundo de pensamento, um mundo de ideias, um integrado sistema de ideias cujo único critério é a coerência. Se a atividade prática for qualquer coisa

---

<sup>86</sup> OAKESHOTT, Michael. *Experience and its modes*, p. 248.

diferente disso, ela permanece fora da experiência e, portanto, não pode ser conhecida.

A compreensão oakeshottiana da experiência requer que se rejeite uma série de opiniões comuns sobre a definição de prática. A primeira delas é a de que a prática não é uma forma de pensamento e sim uma *atividade*, é um mundo de *ações* e não de ideias. Esta opinião carece de consistência:

*O que acontece* na vida prática não é um material do pensamento, pertence ele próprio ao mundo do pensamento; *a ação* não é o produto do pensamento, é ela mesma uma forma de pensamento. Um mundo *externo* e *objetivo* de ações e acontecimentos que não seja um mundo de ideias é uma mera ficção. Eventos e ações, se caírem dentro do mundo da experiência, devem se conformar com o caráter daquele mundo; permanecer fora é o reconhecimento de uma não existência. A visão, portanto, de que a prática não é pensamento porque é ação, e de que o mundo prático não é um mundo de ideias porque é um mundo de ações e eventos, não pode ser considerado de acordo com a visão de experiência e realidade que eu tenho recomendado<sup>87</sup>.

A ação é uma forma de pensamento. Toda ação só pode ser conhecida porque é passível de ser pensada e julgada. Agir sem pensar é uma contradição. Agir é pensar, pois quem age pensa, reconhece sua ação como um elemento significativo, algo compreensível dentro de um sistema integrado de ideias.

Outra opinião bastante comum, segundo Oakeshott, é de que a prática não é um verdadeiro conhecimento, mas somente um punhado de *meras* opiniões. Os julgamentos morais, por exemplo, são juízos pessoais ou no máximo estimativas sociais acerca de valores: o que

---

<sup>87</sup> OAKESHOTT, Michael. **Experience and its modes**, p. 251. Tradução livre de: “*What happens* in practical life is not the material of thought, it belongs itself to the world of thought; *action* is not the product of thought, it is itself a form of thought. An *external* or an *objective* world of doings and happenings which is not a world of ideas, is a mere fiction. Events and actions, if they are to fall inside the world of experience, must conform to the character of that world; and to remain outside is an acknowledgment of nonentity. The view, then, that practice is not thought because it is action, and that the practical world is not a world of ideas because it is a world of actions and events, cannot be entertained in conjunction with the view of experience and of reality which I have recommend”.

alguém julga como bom, outro pode considerar ruim; o que um acredita ser correto, outro pensa ser errado; o que alguém sustenta ser admirável, outrem pode julgar deplorável, e assim por diante. Em virtude de serem meras opiniões, não podem constituir uma maneira autônoma de pensamento.

Novamente aqui Oakeshott repete explicações preliminares sobre o caráter geral da experiência. Assim, se qualquer coisa fosse uma *mera* opinião, não poderia haver diferença de opiniões. Pertence ao caráter da *mera* opinião o fato de nunca ser contraditada: o que alguém afirma o outro não pode negar. Contudo, não apenas a visão da experiência prática afirma a possibilidade de diferença de opiniões, como é obrigada a afirmá-la. “Uma coleção de meras opiniões certamente está fora de um *mundo* de experiência, bem como está fora da própria experiência; onde há uma opinião há uma asserção implícita, uma referência à realidade”<sup>88</sup>.

Ao desmitificar opiniões correntes sobre o mundo prático, é possível prosseguir na análise detalhada do caráter geral da experiência prática no universo conceitual oakeshotteano. A vida prática (*the practical life*) é uma tentativa de tornar mais coerente o mundo das ideias práticas. Este mundo difere-se absolutamente de qualquer outra forma de experiência conhecida, como a ciência ou a história. Mas o que lhe caracteriza?

A primeira assertiva é de que a prática é atividade, uma atividade inseparável da conduta da vida e da necessidade com a qual nenhum homem nega a si mesmo<sup>89</sup>. Mas, além disso, deve ser observado que a prática, em qualquer situação em que se encontre, implica e depende de uma ideia não realizada, um *ser (a to be)* que ainda *não é (not yet)*. É uma atividade que envolve uma discrepância entre *o que é (what is)* e *o que se deseja ser (what shall be)*.

E isto não é apenas verdadeiro quando a prática toma forma de uma mudança explícita, mas mesmo quando está aparentemente confinada à manutenção *daquilo que é (what is)*. Isso porque, na realidade, a prática nunca é estritamente confinada. Mesmo a referida manutenção é empreendida sempre e somente em face de uma mudança ameaçada ou proposta. Esta ameaça ou proposta não menos se refere ao mundo *do que é (what is)* em comparação com aquilo que propriamente

---

<sup>88</sup> OAKESHOTT, Michael. **Experience and its modes**, p. 255. Tradução livre de: “A collection of mere opinions certainly falls short of a *world* of experience, but it falls short, also, of experience, for everywhere in opinion there is implicit assertion, reference to reality”.

<sup>89</sup> OAKESHOTT, Michael. **Experience and its modes**, p. 257.



deseja-se ser mantido. A manutenção, quando ameaçada por mudança, representa um desejo de continuidade e este desejo muda algo no mundo das ideias práticas. “Manter é sempre uma mudança. Há aqui, como em qualquer lugar na atividade prática, uma ideia não realizada, um desejo não preenchido, um *ser* discrepante de um *o que é*. E sempre, na atividade prática, esta discrepância é sentida e essencial. A ação, portanto, implica mudança, e envolve um mundo no qual a mudança é tanto possível quanto significativa”<sup>90</sup>.

Esta visão do caráter da prática pode também ser apresentada de outra forma. Na experiência, há sempre a busca de um coerente mundo de ideias. Mas na experiência prática, o que é diferenciado não é a finalidade perseguida, mas os meios utilizados para alcançar este fim. Na prática, um coerente mundo de experiência é sempre alcançado por meio da ação, pela introdução de uma mudança real na existência. E o aspecto da mente envolvido é a vontade. A prática é o exercício da vontade. O pensamento prático é vontade. E a experiência prática é um mundo de ideias *sub specie voluntatis*<sup>91</sup>.

O elemento principal que diferencia a prática das demais modalidades é que a prática consiste numa alteração da existência. Isso implica, como foi visto, uma discrepância necessária entre *o que é* e *o que se deseja ser*; implica um *ser* que ainda *não é*. A experiência prática é neste sentido um mundo exclusivamente pautado por vontades e não por experiência pretérita ou por experiência categoricamente quantitativa e absolutamente comunicável. Nesta linha de raciocínio, verifica-se que a atividade prática pressupõe, aparentemente, dois mundos distintos que de alguma maneira acabam sendo reduzidos a um só mundo.

De um lado, pressupõe-se um mundo presente representado por aquilo *que é*, a existência (um *ser*) propriamente dita. Mas é preciso tomar cuidado: essa existência não é *qualquer* existência. É a existência prática, aquilo que é inferido a partir dos postulados do mundo prático. O que é alterado na prática, portanto, é um mundo de ideias práticas. A alteração é uma tentativa de tornar mais coerente este dado mundo de ideias (*a given world of ideas*) representado por aquilo *que é*, em direção

---

<sup>90</sup> OAKESHOTT, Michael. **Experience and its modes**, p. 257-258. Tradução livre de: “To maintain is always to change. There is here, as everywhere in practical activity, an unrealized idea, an unfulfilled desire, a *to be* discrepant from *what is*. And always in practical activity this discrepancy is felt and essential. Action, then, implies change, and involves a world in which change is both possible and significant”.

<sup>91</sup> OAKESHOTT, Michael. **Experience and its modes**, p. 258.

a outro mundo: o mundo a ser alcançado na experiência prática (*achieved world of ideas*).

E este mundo alcançado pela experiência prática é o mundo daquilo que deveria ser (*what ought to be*). Aquilo que *deveria ser*, em comparação com aquilo *que é*, diferencia-se pelo nível de sofisticação. O que *deveria ser* é mais coerente do que *aquilo que é*. A coerência no mundo prático é concebida em termos de **valor**: aquilo que *é para ser* não é meramente um aquilo que *é para ser*, é aquilo em que o indivíduo se obriga a acreditar que é mais valoroso, é sai conclusão final sobre aquilo que realmente *deveria ser* (*ought to be*).

A instabilidade é uma definição marcante para o mundo prático. Os fatos da vida prática estão constantemente abertos à mudança. E isto é radicalmente oposto ao que ocorre nas demais modalidades. É evidente que todo fato é sempre presente, pois não existe experiência pretérita ou futura. Mas o fato prático, além de ser presente, consiste no que é o presente como tal, como se afirma em um dado momento. E disso surge sua instabilidade. “A experiência científica e histórica pressupõem um mundo de fato que não muda ou se movimenta; a atividade prática assume um mundo de fatos que não está meramente suscetível à alteração, mas pelo qual a mudança e a instabilidade estão no bojo de sua existência”<sup>92</sup>.

A ciência apresenta-se como um mundo estável, de fatos quantitativamente generalizáveis. A história assume um mundo a partir de passado imutável, um mundo de eventos que não sobreviveram. É claro que na ciência e na história os fatos podem ser substituídos. Mas a diferença é que eles não se constituem **para serem substituídos**. Quando uma verdade histórica é modificada, quando aquilo que se acreditava ser verdade foi substituído por outra interpretação, esta *nova* verdade representa outra interpretação constituída para ser imutável e não logicamente cambiável.

A constituição de fatos na experiência está estritamente vinculada ao grau de verdade que é alcançada na experiência. O que é verdadeiro e, portanto, real para a experiência prática é um mundo cambiante. O mundo de fatos práticos e o mundo de valor, o mundo daquilo que é (*what is*) e daquilo que deveria ser (*what ought to be*) são mundos distintos. Passar de um diretamente ao outro, ou buscar a

---

<sup>92</sup> OAKESHOTT, Michael. **Experience and its modes**, p. 263. Tradução livre de: “Scientific and historical experience presuppose a world of fact which does not change or move; practical activity assumes a world of facts which is not merely susceptible of alteration, but which has change and instability as the very principle of its existence”.

explicação de um nos termos do caráter do outro, é uma pressuposição falaciosa<sup>93</sup>. Isto coloca a famosa distinção entre fatos e valores de uma maneira bastante diferente<sup>94</sup>. O mundo que é e o mundo que deveria ser não se distinguem pelo fato de um ser real e o outro ideal, ou objetivo e outro subjetivo. Para Oakeshott, ambos são modos de ser que se diferenciam pela maneira como são constituídos.

O mundo de fatos práticos corresponde ao *aqui e agora* (*what is here and now*). O mundo de valores corresponde ao que deveria ser (*what ought to be*). Não obstante, o mundo de valor está confinado à prática como uma pressuposição e uma necessária implicação da atividade prática. A valoração existe para a prática e a prática é a alteração da existência. O mundo prático, portanto, é uma tentativa de romper a discrepância entre o que é e o que deveria ser através de uma ação. Nesse sentido, Oakeshott afirma que:

A prática é o mundo *sub specie voluntatis* e a vontade não é satisfeita com a mera valoração. O que se busca é uma reconciliação entre ‘o que é aqui e agora’ e ‘o que deveria ser’. Sua tarefa é realizar no mundo do fato prático aquilo que existe e já é real no mundo do valor. Mas a prática é atividade, é a real alteração de ‘aquilo que é aqui e agora’, e conseqüentemente não possui escolha do modo no qual esta transformação de seu dado mundo deve ser alcançada. ‘O que deveria ser’ pode ser realizado no mundo de fatos práticos somente por meio da ação, por meio de uma mudança específica<sup>95</sup>.

A prática, portanto, vê aquilo que deve ser (*what ought to be*) não como um mundo da existência, mas como um mundo à espera por nascer. Isto, em um amplo ponto de vista, pode ser considerado um prejuízo. Contudo, a prática é ela mesma um mundo de ideias que

<sup>93</sup> OAKESHOTT, Michael. **Experience and its modes**, p. 284.

<sup>94</sup> FRANCO, Paul. **The political philosophy of Michael Oakeshott**, p. 61.

<sup>95</sup> OAKESHOTT, Michael. **Experience and its modes**, p. 290. Tradução livre de: “Practice is the world *sub specie voluntatis*, and the will is not satisfied with mere valuation. What it attempts is the reconciliation of ‘what is here and now’ and ‘what ought to be’. Its business is to realize in the world of practical fact what exists and is already real in the world of value. But practice is activity, the actual alteration of ‘what is here and now’, and consequently it has no choice of the manner in which this transformation of its given world must be achieved. ‘What ought to be’ can be realized in the world of practical fact only by means of action, by means of specific change”.

envolvem a aceitação deste prejuízo. A prática vê seu dado mundo de fatos sempre na expectativa de vê-los alterados. Portanto, a resolução desta discrepância nunca pode ser finalmente realizada<sup>96</sup>.

É a partir desta incapacidade de uma reconciliação entre *o que é aqui e agora* (*what is here and now*) com *o que deveria ser* (*what ought to be*) que emerge o caráter abstrato do mundo prático. Cada satisfação alcançada na existência prática representa o nascimento de um novo descontentamento<sup>97</sup>. A afirmação da realidade na prática é sempre incompleta e abstrata. Além disso, a própria experiência prática é autocontraditória: ela afirma a realidade sob o *ponto de vista* da mudança.

Por ser um *ponto de vista*, não atinge o todo concreto, a totalidade da experiência. O mundo prático permanece como um homogêneo e abstrato mundo afirmado por vontade e desejo, e consequentemente morte e transitoriedade. A totalidade do mundo de ideias é muito mais do que um mundo de vontade e de mudança. Por fim, não é possível deduzir todo o conhecimento do mundo apenas por ideias práticas.

#### 1.4 O que é filosofia?

O último capítulo de *Experience and its modes* trata, finalmente do conceito de filosofia. A filosofia para Oakeshott é a experiência sem reserva ou pressuposição, ponto de vista ou parcialidade. A filosofia é a atividade que representa o todo concreto da experiência, em detrimento de qualquer modalidade da experiência. Para entender esta conclusão, Oakeshott procura retomar brevemente o caráter geral da experiência.

A experiência é um todo inseparável entre experimentar (*experiencing*) e o que é experimentado (*what is experienced*). Ou seja, um todo significativo, um sistema integrado de significados. E mais, a experiência implica pensamento é julgamento. Em todo lugar é e permanece um mundo de ideias. Sensação, intuição e vontade, por exemplo, são graus de julgamento que adquirem significado pelo mundo de ideias ou consciência que os reconhecem.

---

<sup>96</sup> OAKESHOTT, Michael. **Experience and its modes**, p. 290-291.

<sup>97</sup> COATS Jr., Wendell John. **Michael Oakeshott and the character of experience**. 1978, p. 103.

Verdade e realidade são dadas conjuntamente da experiência. A experiência é um dado mundo de ideias e a verdade é a coerência deste respectivo mundo. A verdade também representa aquilo que é alcançado na experiência (*what is achieved in experience*), um mundo de ideias dado e transformado de forma mais coerente. Realidade e experiência também são inseparáveis: o que é real é aquilo que se obriga a pensar (*what is obliged to think*), aquilo que é mais completo em termos de coerência.

Cada julgamento faz alguma afirmação da realidade. Ainda que implicitamente, cada julgamento é uma forma de afirmação do todo da realidade, pois a realidade não é divisível em partes. Os julgamentos, para serem compreendidos, precisam estar relacionados à completude de um mundo de ideias absolutamente relacionáveis entre si. Contudo, isso não significa que cada julgamento é uma afirmação do *todo concreto da experiência*. Há muitos pontos de vista na experiência. Pontos de vista são um determinado e homogêneo mundo de ideias, conhecidos também por modalidades ou modificações da experiência.

Uma modalidade não é um tipo ou estágio de experiência. É um grau da experiência, jamais seu caráter pleno. Além disso, a totalidade da experiência não é constituída de modalidades. Nenhuma modalidade é necessária. A unidade plena da experiência, o seu caráter concreto, não pode ser deduzido de abstrações.

As modalidades apresentadas por Oakeshott (histórica, ciência e prática) constituem pontos de vista na experiência. Cada uma busca constituir-se uma totalidade plena, mas o resultado que se encontra é sempre uma afirmação incompleta e abstrata<sup>98</sup>. Isso não significa que as modalidades não são importantes, mas que precisam ser superadas para se alcançar o todo concreto da experiência.

Cada modalidade é uma maneira autônoma de pensar. É um modo de pensar a realidade a partir de postulados específicos. Por esta razão que as modalidades não se confundem. Não há nada que o cientista possa aprender sobre a ciência tomando em consideração o método histórico. Não há nada que o historiador aprenda sobre a história considerando sua vontade de alterar o mundo prático. E assim por diante.

Do mesmo modo que as modalidades são mutualmente irrelevantes, o mesmo ocorre com a filosofia e as modalidades em geral<sup>99</sup>. A filosofia nada tem a aprender com as modalidades. Ela

---

<sup>98</sup> OAKESHOTT, Michael. *Experience and its modes*, p. 330-331.

<sup>99</sup> PAREKH, Bhikhu. *The political philosophy of Michael Oakeshott*, p. 485.

concerne ao entendimento concreto da experiência, enquanto as modalidades dizem respeito a pontos de vista abstratos e defeituosos. Tampouco a filosofia pode ser entendida como uma síntese das várias conclusões dos modos:

Cada modo é soberano e autônomo. O historiador, o cientista e o homem prático não necessitam do filósofo para lhes dizer como seguir com suas atividades. Se uma modalidade extravasou seu limite e interferiu nos outros modos, ou ainda são convocados a oferecer um relato definitivo da totalidade da experiência como muitas vezes é feito pela ciência, isto deve, naturalmente, ser exposto e criticado. Enquanto cada modo permanece confinado ao seu próprio mundo limitado, é *inatacável*. A filosofia não pode competir com um modo em seu próprio terreno, nem fazer o seu trabalho para ele. Se queremos um entendimento quantitativo, histórico ou prático de experiência, devemos nos voltar para a ciência, história ou prática, e não filosofia.<sup>100</sup>

Dito isto, o que é a filosofia e qual a sua função? A experiência filosófica é a experiência sem reserva ou ponto de vista, sem pressuposição ou postulados. É a experiência que é por inteiro crítica e desincumbida de qualquer propósito alheio que introduza parcialidade e abstração na experiência. Ela é satisfeita, conseqüentemente, com nada menos que um mundo de ideias absolutamente completo e coerente<sup>101</sup>.

Esta visão da filosofia clama por nenhuma fonte de conhecimento especial e nenhuma autoridade que não seja inteiramente o exercício crítico. Ela é absoluta no sentido de que é livre de qualquer abstração. Sua função é afirmar a realidade de maneira absoluta. E isso não ocorre pela abolição de todos os pontos de vista abstratos, mas sim

---

<sup>100</sup> PAREKH, Bhikhu. **The political philosophy of Michael Oakeshott**, p. 485. Tradução livre de: "Each mode is sovereign and self-contained. A historian, a scientist and a practical man do not need the philosopher to tell them how to go about their business. If a mode stepped outside its boundary and interfered with other modes, or claimed to offer a definitive account of the totality of the experience as is often done by science, it must, of course, be exposed and criticized. As long as it remains confined to its own limited world, it is 'unassailable'. Philosophy cannot compete with a mode on its own ground, nor do its job for it. If we want a quantitative, historical or practical understanding of experience, we must turn to science, history, or practice, not philosophy".

<sup>101</sup> OAKESHOTT, Michael. **Experience and its modes**, p. 119.

pela demonstração do caráter abstrato de cada modalidade. A filosofia tem por tarefa estudar e investigar criticamente cada ponto de vista, visando a provar a incapacidade de cada modalidade de prover o que é completamente satisfatório na experiência<sup>102</sup>. Em suma, a filosofia é o exercício crítico pela própria crítica, tem por objeto investigar os pressupostos de cada modalidade, mas sem dar nenhuma contribuição quanto ao conteúdo de cada modalidade.

## 2. A VOZ DA POESIA NA CONVERSAÇÃO COM A HUMANIDADE

A seção anterior teve como principal objetivo analisar a teoria do conhecimento de Oakeshott, esmiuçando os principais pontos de *Experience and its modes*. A análise da obra permite extrair quatro grandes conclusões acerca do livro: (a) toda forma de experiência é uma forma de pensamento e julgamento; (b) a realidade, o mundo *real*, é uma afirmação da experiência a partir de um mundo coerente de ideias; (c) a experiência é passível de ser apreendida a partir de vários pontos de vista – sempre abstratos e parciais em relação à totalidade da experiência; (d) a filosofia não é uma modalidade, é a experiência de forma concreta, a experiência sem qualquer pressuposição ou reserva.

A segunda obra do autor, *Rationalism in politics and other essays*, retoma a discussão sobre o papel da filosofia e sua relação com as modalidades do conhecimento. No prefácio deste livro, ao apresentar o ensaio *The Voice of Poetry in the Conversation of Mankind*, Oakeshott o descreve como uma “retratação tardia a uma sentença tola de *Experience and its modes*”<sup>103</sup>.

A frase que Oakeshott se refere trata do mundo prático. Ele diz que [a prática] “inclui tudo o que nós chamamos por beleza”<sup>104</sup>. Neste ensaio, *The Voice of Poetry*, Oakeshott sustenta que a poesia é uma modalidade autônoma, da mesma maneira que a história ou a ciência, por exemplo. Por *poesia*, Oakeshott refere-se a toda forma de expressão estética, como pintura, música, escultura, dança, literatura, entre outros.

---

<sup>102</sup> OAKESHOTT, Michael. **Experience and its modes**, p. 152.

<sup>103</sup> OAKESHOTT, Michael. **Rationalism in politics and other essays**, p. xii.

<sup>104</sup> OAKESHOTT, Michael. **Experience and its modes**, p. 296. Tradução livre de: “[practice] includes all we mean by beauty”.

A vontade de Oakeshott para escrever um ensaio completo para a simples correção de uma sentença escrita há trinta anos evidencia uma profunda ligação com seu trabalho anterior. *The Voice of Poetry* apresenta uma riqueza tamanha dentro de sua obra que consistiu uma completa revisão de *Experience and its modes*<sup>105</sup>. Ao reconsiderar o lugar da poesia no mapa da atividade humana, Oakeshott acabou por reformular o grande tema de sua obra inaugural, ou seja, a relação dos modos de experiência entre si e em relação à filosofia.

Esta renovação é fundamental para desvendar as nuances da teoria do conhecimento de Michael Oakeshott. O autor promove uma alteração sensível que, em um primeiro momento, sugere o deslocamento da posição idealista de *Experience and its modes* (a filosofia representa o todo concreto da experiência) para o ceticismo quanto ao papel da filosofia. Ademais, estes elementos revisitados auxiliarão para que se compreenda o efetivo papel da filosofia no conhecimento e sua relação com a política – temas que serão objeto definitivo da terceira e última parte deste capítulo.

O desenvolvimento desta seção se dividirá em três partes. Na primeira, será feita uma descrição dos principais elementos teóricos do ensaio *The Voice of Poetry*. Posteriormente, será analisada a configuração da modalidade estética como uma forma de apreensão da experiência. Por fim, iniciar-se-á um diálogo entre os principais comentadores de Oakeshott acerca da leitura deste ensaio no universo conceitual oakeshotteano. O objetivo é avaliar se a transição entre a obra inaugural e *The Voice of Poetry* implica efetivamente uma transição do idealismo ao ceticismo.

### (I)

Oakeshott inicia o ensaio *The Voice of Poetry in the Conversation of Mankind* reafirmando uma das principais premissas do livro *Experience and its modes*: o conhecimento humano não é passível de ser deduzido a partir de uma única modalidade de pensamento. No ensaio, porém, o termo *modalidade* (*modality*) é sutilmente substituído pela palavra *voz* (*voice*). “Mas agora é tempo que a humanidade inventou para si outros modos de falar. A voz da atividade prática pode ser a mais comum de ser ouvida, mas é seguida de outros, cujo enunciado é em um idioma diferente. As mais notáveis são as vozes da

---

<sup>105</sup> WELLS, Harwell. The Philosophical Michael Oakeshott. *Journal of the History of Ideas*, vol. 55, n. 1, p. 129-145, jan. 1994, p. 134.



‘poesia’ e da ciência, mas parece que recentemente a ‘história’ também adquiriu, ou começou a adquirir, uma voz autêntica e uma linguagem própria”<sup>106</sup>.

A utilização da expressão *voz* (*voice*) em detrimento de *modalidade* (*modality*) não é fruto de mero capricho ou descuido de Oakeshott quando da redação do ensaio. Pelo contrário, insinua uma mudança significativa de percepção quanto à natureza do conhecimento e a relação entre as modalidades. Para se compreender esta mudança, é necessário retomar alguns pontos. O primeiro diz respeito ao conceito de *totalidade da experiência* (*totality of experience*) delineado em sua obra inaugural.

Em *Experience and its modes*, Oakeshott afirma que a *totalidade da experiência* é o *todo concreto*, entendido como o conhecimento livre de qualquer abstração ou parcialidade, reserva ou pressuposição. Uma atividade deste nível é alcançada apenas pela reflexão filosófica. Somente a filosofia é *crítica em si mesma*, visto que sua tarefa é *conhecer e indagar* os postulados de cada modalidade, sem qualquer compromisso com aquilo que cada modalidade efetivamente investiga. Por esta razão não padece, segundo Oakeshott, da parcialidade de cada modo; não há ponto de vista no pensamento filosófico porque a filosofia preocupa-se com o conhecimento em sua totalidade – o conhecimento acerca do que é o conhecimento.

As modalidades são mundos de discurso, formas autônomas de compreender a experiência de acordo com determinados postulados. Os postulados são o *ponto de vista* na experiência, o referencial pelo qual o agente interpreta e conhece os eventos que ocorrem no mundo. Mas não são *meros* pontos de vista, mas sim formas logicamente coerentes se de compreender a experiência. Assim, o cientista percebe a experiência em sua totalidade como um mundo de ideias científicas, o historiador como ideias históricas e assim por diante. Todavia, esta *totalidade* é sempre abstrata, parcial, pois a totalidade da experiência, de fato, não pode ser sintetizada a partir de uma única modalidade, de um único ponto de vista. A experiência não se resume à experiência científica ou à experiência histórica. As modalidades, em comparação com a filosofia, não atingem *todo concreto*, justamente porque estão limitadas pelos

---

<sup>106</sup> OAKESHOTT, Michael. **Rationalism in politics and other essays**, p. 488. Tradução livre de: “But it is now long since mankind has invented for itself other modes of speaking. The voice of practical activity may be the commonest to be heard, but it is partnered by others whose utterance is in a different idiom. The most notable of these are the voices of ‘poetry’ and of ‘science’; but it would seem that, more recently, ‘history’ also has acquired, or has begun to acquire, an authentic voice and idiom of its own”.

pressupostos – a *totalidade da experiência*, por ser *total*, não pode ser mediada por nenhuma reserva ou pressuposição. A totalidade da experiência somente é alcançada pela filosofia.

Já em *The voice of poetry*, Oakeshott abandona a expressão *totalidade da experiência*. Em sua nova configuração, os diversos idiomas de expressão humanas, que outrora havia denominado *modalidades*, possuem um *local de encontro* (*meeting-place*) onde juntos compõem uma diversidade. E, segundo o autor, a imagem deste *local de encontro*, a nova *totalidade*, é mais bem visualizada não pela imagem de uma investigação ou de um argumento, mas como uma *conversa*. Segundo Oakeshott:

Em uma conversa, os participantes não estão envolvidos em uma investigação ou um debate, não há ‘verdade’ a ser descoberta, nenhuma proposição a ser provada, nenhuma conclusão a ser buscada. **Eles não estão preocupados em informar, persuadir ou refutar uns aos outros, e, portanto, a coerência de suas afirmações não depende de falarem no mesmo idioma: eles podem ser diferentes, sem discordar.** É claro, uma conversa pode ter passagens de argumento e um interlocutor não é proibido de ser demonstrativo, mas o raciocínio não é nem soberano, nem solitário, e a conversa em si não compõe um argumento (grifo nosso).<sup>107</sup>

Muitas considerações importantes podem ser extraídas deste parágrafo. Em primeiro lugar, diferentemente de *Experience and its modes*, as modalidades não mais são tomadas como mundos de ideias obcecadas pelo *todo concreto*, por constituir-se a totalidade da experiência, mas que, devido a sua parcialidade, compõem-se noções meramente abstratas. As modalidades, agora, são *vozes* dentro de uma conversa que não pode ser caracterizada por nenhuma linguagem

---

<sup>107</sup> OAKESHOTT, Michael. **Rationalism in politics and other essays**, p. 489. Tradução livre de: “In a conversation the participants are not engaged in an inquiry or a debate; there is no ‘truth’ to be discovered, no proposition to be proved, no conclusion sought. **They are not concerned to inform, to persuade, or to refute one another, and therefore the cogency of their utterances does not depend upon their all speaking in the same idiom: they may differ without disagreeing.** Of course, a conversation may have passages of argument and a speaker is not forbidden to be demonstrative; but reasoning is neither sovereign nor alone, and the conversation itself does not compose an argument (grifo nosso)”.

específica, nem mesmo pela filosofia. A concepção de um todo único na experiência (*a whole*), concretizado anteriormente apenas pela reflexão filosófica, dá lugar a uma concepção mais pluralista do mundo, que é realizada pelo que ele denominou *conversa*. A *conversa* é o local de encontro (*meeting-place*) dos diversos idiomas do conhecimento humano: a totalidade da experiência é, portanto, o conjunto dessas linguagens e não mais uma distinção entre uma experiência concreta e abstrata, entre o conhecimento parcial e o conhecimento sem reserva ou pressuposição, entre as modalidades e a filosofia.

Desde a análise do livro *Experience and its modes*, a redação deste trabalho muitas vezes se referiu ao conceito de *modalidade da experiência* como mundos de discurso, ou formas de linguagem. A opção de Oakeshott em utilizar a expressão *voz* (*voice*) no ensaio *The Voice of Poetry in the Conversation of Mankind*, torna mais claro um ponto aparentemente confuso em sua obra inaugural, e que agora pode ser finalmente analisado: **a relação entre pensamento e linguagem**.

Em *Experience and its modes*, Oakeshott sustenta uma postura idealista quanto ao conhecimento. Para ele, o pensamento não é uma forma de experiência, mas sim é experiência. Toda experiência é pensamento, não há experiência que não seja pensamento, não há nada que não possa ser pensado; aquilo que não pode ser pensado não pode ser conhecido e, portanto, não existe. Agora, a unidade básica da experiência ou do pensamento é a ideia. A ideia, por sua vez, é uma representação cuja análise se divide em dois elementos: (a) uma atividade de experimentar ou pensar (*experiencing*) – um *como se pensa*; e (b) um algo a ser experimentado ou pensado (*what is experienced*) – um *sobre o que se pensa*. Estes dois elementos são inseparáveis, pois todo conhecimento implica uma atividade de pensar associada inexoravelmente a um algo a ser pensado.

Dito isto, Oakeshott considera que o pensamento não segue nenhuma espécie de lógica linear, não há um início, meio e fim passíveis de determinação. O que é dado pelo pensamento é uma situação complexa, em que não existem pré-requisitos ou ponto de partida necessários para se começar a pensar. O pensamento surge desde os primeiros momentos da consciência<sup>108</sup>. Uma criança nasce e, portanto, já começa a pensar, ainda que de forma bastante precária. A partir de então, o mundo começa a ganhar novos contornos e sentidos e

---

<sup>108</sup> OAKESHOTT, Michael. *Experience and its modes*, p. 20.

a atividade de pensar será contínua e ininterrupta até o último momento da vida.

A linguagem, por sua vez, é uma espécie de artifício humano, uma criação humana expressada a partir de uma maneira autônoma de pensar, de uma forma de apreender a experiência a partir de um determinado referencial. A linguagem não é algo que surge de forma simplesmente natural: uma criança, ao nascer, inicia sua atividade de pensar desde os primeiros momentos de consciência, mas não necessariamente pensa e se expressa através de uma linguagem. A linguagem é apreendida ao longo da vida e reconhecida como uma forma específica de compreender o mundo e de tornar este mundo mais coerente para si de acordo com as situações contingentes. O que se verifica em Oakeshott é que não há *a* linguagem, mas sim *linguagens*. A matemática, a ciência, a história, entre outros, por exemplo, são mundos de discurso, formas de expressão criadas pelo homem e que juntos compõem o arcabouço do conhecimento humano.

A totalidade da experiência, em *The Voice of Poetry*, não mais significa o conhecimento sem reserva ou pressuposição. A totalidade é, agora, o conjunto das diferentes formas de expressão e de pensamento. A escolha cuidadosa do termo *conversa* (*conversation*) sinaliza a importância de destacar duas coisas: primeiro, a pluralidade do conhecimento humano; segundo, que o conhecimento não existe de forma premeditada e tampouco serve a apenas uma forma específica de linguagem. Como se depreende da citação anterior, numa conversa os interlocutores não estão envolvidos em um debate ou investigação. No diálogo, não há o compromisso, por parte dos interlocutores de chegar a alguma conclusão – a conversa existe justamente para demonstrar a diversidade das formas de pensamento. Como afirma Oakeshott, “uma conversa pode ter passagens de argumento e um interlocutor não é proibido de ser demonstrativo, mas o raciocínio não é nem soberano, nem solitário, e a conversa em si não compõe um argumento”<sup>109</sup>.

Outra observação importante é que as modalidades (as *vozes* na metáfora da conversa) **não estão preocupadas em informar, persuadir ou refutar uns aos outros**. Aqui, Oakeshott retoma o argumento da *ignoratio elenchi*, ou falácia da irrelevância, de *Experience and its modes*: as diferentes modalidades são formas autônomas de pensar a

---

<sup>109</sup> OAKESHOTT, Michael. **Rationalism in politics and other essays**, p. 489. Tradução livre de: “[Of course] a conversation may have passages of argument and a speaker is not forbidden to be demonstrative; but reasoning is neither sovereign nor alone, and the conversation itself does not compose an argument”.

partir de seus próprios postulados; o tipo de conhecimento formulado dentro de uma modalidade não pode ser aproveitado ou explicado por outra modalidade e nem mesmo nada de significativo tem a contribuir para outro tipo de discurso (o exemplo disso é a tentativa de querer explicar a história a partir do referencial da ciência, o que, para Oakeshott, constitui uma confusão entre modalidades).

Na conversa, a coerência das afirmações de cada interlocutor não **depende de falarem no mesmo idioma: eles podem ser diferentes, sem discordar**. O que se extrai desta assertiva é que o critério de coerência de uma modalidade somente pode ser inferido dentro dos postulados da respectiva modalidade e jamais fora dela. O que é falso ou verdadeiro dentro de uma experiência científica, por exemplo, é algo que somente pode ser averiguado levando-se em conta o método científico. Para Oakeshott, não se pode buscar na história, por exemplo, o critério de veracidade para a ciência e vice versa. Por isto, as modalidades podem ser diferentes e não discordarem, pois seus postulados são distintos e o que cada uma pode oferecer em termos de experiência será sempre algo único em comparação com as demais.

À semelhança de *Experience and its modes*, as vozes na conversa não compõem uma hierarquia. “A conversa não é uma realização concebida para designar um ganho extrínseco, uma competição onde o vencedor ganha um prêmio, nem é uma atividade de exegese, é uma aventura intelectual não ensaiada. Na conversa, como no jogo, o seu significado não reside em ganhar ou perder, mas sim em apostar”<sup>110</sup>. A eliminação da diversidade das vozes é algo impossível de se realizar. É justamente nesta diversidade que os universos de discursos se encontram, reconhecem-se mutuamente e “desfrutam de uma relação oblíqua que não requer nem projeta serem assemelhados um com o outro”<sup>111</sup>.

Cada modalidade da experiência é uma forma de pensamento, uma forma de apreensão da experiência, e cada uma possui sua própria voz (sua linguagem, seu universo de discurso). As vozes de nenhum modo são destacadas do corpo de conhecimento com a qual ela é

---

<sup>110</sup> OAKESHOTT, Michael. **Rationalism in politics and other essays**, p. 490. Tradução livre de: “Conversation is not an enterprise designed to yield an extrinsic profit, a contest where a winner gets a prize, nor is it an activity of exegesis; it is an unrehearsed intellectual adventure. It is with conversation as with gambling, its significance lies neither in winning nor in losing, but in wagering”.

<sup>111</sup> OAKESHOTT, Michael. **Rationalism in politics and other essays**, p. 490. Tradução livre de “enjoy an oblique relationship which neither requires nor forecasts their being assimilated to one another”.

embasada<sup>112</sup>. A experiência, como foi visto acima, é a conjunção de um *como se experimenta* e um *o quê a ser experimentado*; as modalidades são formas de pensamento (um *como* e um *o quê*) apreendidas a partir de um referencial (os postulados de cada modalidade, aquilo que torna a experiência científica e não prática ou histórica, e.g.). A linguagem é a forma de representação destas modalidades de pensamento, das modalidades da experiência.

Segundo Oakeshott, “cada voz é a reflexão da atividade humana, iniciada sem previsão de onde iria parar, mas adquirindo para si mesma, no decurso da atividade, um caráter específico e uma maneira de falar de si mesma, e dentro de cada modo de expressão o tom é ainda discernível”<sup>113</sup>. Não há nenhum número fixo de vozes nesta conversa, embora as mais familiares sejam as da história, prática, ciência e poesia.

O papel da filosofia na experiência sofre uma alteração radical de *Experience and its modes* para *The Voice of Poetry*. Antes, a filosofia era considerada a experiência concreta, a totalidade, e por isto estava hierarquicamente acima das demais modalidades – consideradas como abstratas e parciais. Agora, a filosofia é colocada lado a lado das demais modalidades: a voz da filosofia é apenas uma voz dentre as demais vozes que compõem a totalidade da experiência, ou seja, a *conversa*. Esta é uma mudança importante para a compreensão da teoria do conhecimento de Michael Oakeshott. Seus efeitos, como se verá adiante, levaram alguns críticos a questionar uma suposta ruptura com o idealismo de *Experience and its modes*.

De todo modo, o conceito de filosofia em si não sofreu nenhuma alteração. A filosofia é considerada o “impulso para estudar a qualidade e estilo de cada voz, e de refletir sobre a relação de uma voz com a outra”<sup>114</sup>. A filosofia em *The Voice of Poetry* permanece como uma espécie de meta-conhecimento, ou ainda, na linguagem oakeshotteana, a análise crítica dos postulados de cada modalidade da experiência. A afirmação metafórica de que o *filósofo é uma vítima do*

---

<sup>112</sup> JOHNSON, Matthew. **Michael Oakeshott's critique of modernity**: science, ideology, and reason. 1999. 171f. Tese (Doutorado em Ciência Política) – Faculty of the Graduate College, University of Nebraska, Lincoln, 1999, p. 107.

<sup>113</sup> OAKESHOTT, Michael. **Rationalism in politics and other essays**, p. 491. Tradução livre de: “each voice is the reflection of a human activity, begun without premonition of where it would lead, but acquiring for itself in the course of engagement a specific character and a manner of speaking of its own: and within each mode of utterance further modulation is discernible”.

<sup>114</sup> OAKESHOTT, Michael. **Rationalism in politics and other essays**, p. 491. Tradução livre de: “[Philosophy,] the impulse to study the quality and style of each voice, and to reflect upon the relationship of one voice to another”.

*pensamento* é insinuada no novo ensaio. Oakeshott descreve a filosofia como uma atividade parasitária, pois ela “nasce da conversa, porque é sobre ela que o filósofo reflete, mas não faz nenhuma contribuição específica sobre ela”<sup>115</sup>. O filósofo preocupa-se com a definição de cada modalidade, analisa o que faz a experiência científica ser ciência e não história, por exemplo, mas é incapaz de ela mesma de interferir no método científico – dizer o que o cientista deve ou não deve fazer ou dizer se determinada conclusão científica está certa ou errada.

Antes de encerrar este primeiro ponto, há uma última observação a ser feita. Trata-se de uma modificação terminológica empreendida em *The Voice of Poetry*. Como relatado anteriormente, em *Experience and its modes*, a teoria do conhecimento de Oakeshott utilizou a asserção idealista de que a experiência (*experience*) e o processo de experimentar (*experiencing*) não podem ser tomados de forma isolada. Ambos estão inequivocamente envolvidos pela ideia de que a experiência se revela, ela mesma, como pensamento e julgamento, ainda que expressos através de distintas modalidades. No ensaio *The Voice of Poetry*, Oakeshott não mais se refere à experiência como *pensamento* e *julgamento*, mas sim como *ato de imaginar* (*imagining*). A partir disso, cada modalidade é constituída por mundo não de ideias, mas sim de imagens. Segundo W. H. Greenleaf, esta mudança tornou-se necessária para conformar a visão particular de Oakeshott acerca da qualidade e significância da experiência estética, enquanto *contemplação* e *deleite* de imagens por sua própria conta<sup>116</sup> (tema a ser discutido no próximo ponto). Agora, resta a dúvida: uma imagem, dentro da nova linguagem de *The Voice of Poetry*, é o mesmo que uma ideia? Pensamento e imaginação devem ser tidos como a mesma coisa?

Analisando o contexto da obra de Oakeshott, há um sentido divergente entre a formulação do conceito de pensamento em *Experience and its modes* e em *The voice of Poetry*. Na obra inaugural, *pensamento* está vinculado à noção de *julgamento* e, conseqüentemente, à noção de *verdade*. Logo, uma ideia pode ser julgada falsa ou verdadeira de acordo com o nível de coerência alcançado na experiência, de acordo o grau de satisfação alcançado a partir de um dado de mundo de ideias. Ainda neste mesmo livro, a experiência

---

<sup>115</sup> OAKESHOTT, Michael. **Rationalism in politics and other essays**, p. 491. Tradução livre de: “it springs from the conversation, because this is what the philosopher reflects upon, but it makes no specific contribution to it”.

<sup>116</sup> GREENLEAF, W. H. **Oakeshott’s Philosophical Politics**, p. 32.

estética estava incluída dentro do mundo prático e, portanto, sujeita ao mesmo esquema teórico.

Já em *The Voice of Poetry*, Oakeshott corrige sua posição, retirando o que ele convencionou chamar de *poesia* do mundo prático. Para ele, agora, a experiência estética constitui uma modalidade autônoma na experiência, cuja característica é apreender a experiência como contemplação de imagens para seu próprio bem, sem qualquer interesse pragmático ou manipulativo. Na arte, não há formulação de juízos de verdade ou inverdade.

Retornando às perguntas anteriores, o que se pode observar é que Oakeshott, na verdade, expandiu sua formulação inicial para englobar à experiência tanto *juízo* como *contemplação*. Greenleaf atribui esta mudança à incorporação por Oakeshott do termo *Geist*, que, na linguagem do idealismo, considera pensamento como atividade mental de qualquer espécie<sup>117</sup>. Esta opinião é plenamente possível de ser inferida no texto de *The Voice of Poetry*. Segundo Oakeshott:

Vou chamar esta atividade de ‘imaginar’: o eu criando e reconhecendo imagens, e movendo-as de uma maneira apropriada a suas características e com vários níveis de aptidão. Portanto sentir, perceber, querer, desejar, pensar, acreditar, contemplar, supor, conhecer, preferir, aprovar, rir, chorar, dançar, amar, cantar, aproveitar, elaborar demonstrações matemáticas, e assim por diante, cada uma é, ou tem seu lugar em, um modo de imaginação identificável e movem-se sobre ele de uma apropriada maneira entre imagens de certo tipo<sup>118</sup>.

A escolha da palavra imaginação (*imagining*) abarca todas as diversas formas de atividade vinculadas ao pensamento. Assim, a experiência estética é uma modalidade autônoma de pensamento, uma

---

<sup>117</sup> GREENLEAF, W. H. Oakeshott’s Philosophical Politics, p. 33.

<sup>118</sup> OAKESHOTT, Michael. **Rationalism in politics and other essays**, p. 496. Tradução livre de: “I shall call this activity ‘imagining’: the self making and recognizing images, and moving about among them in manners appropriate to their characters and with various degrees of aptitude. Thus sensing, perceiving, feeling, desiring, thinking, believing, contemplating, supposing, knowing, preferring, approving, laughing, crying, dancing, loving, singing, making hay, devising mathematical demonstrations, and so on, each is, or has its place in, an identifiable mode of imagining and moving about in an appropriate manner among images of a certain kind.



forma de apreensão da experiência, com o mesmo *status* das demais modalidades, mas que não reflete julgamentos como a prática, a história ou a ciência o fazem. A atividade de imaginar “não é uma condição do pensamento; em um dos seus aspectos é pensamento”<sup>119</sup>. Portanto, o pensamento envolve ideias (ou *imagens*), e estas podem dizer respeito tanto a *julgamento* como *contemplação*.

Por outro lado, uma assertiva imprescindível de *Experience and its modes* manteve-se inalterada no novo ensaio: a realidade é sempre mediada pelo pensamento. O pensamento (ou *imaginação*) é composto por imagens que, no entanto, não existem de forma independente, como uma espécie de realidade física a ser descoberta. As imagens são criadas. Assim, como afirma Oakeshott:

No entanto, o ser e o não-ser, imaginar e imagem, não são nem causa e consequência nem consciência e seu conteúdo: o ser é constituído na atividade de criar e mover-se entre imagens. Além disso, estas imagens não são feitas de outra coisa, como materiais menos definíveis (impressões de sensações), porque nenhum material deste tipo está disponível. Nem são representações de outras existências, imagens de ‘coisas’; por exemplo: o que nós chamamos de ‘coisa’ é meramente um certo tipo de imagem reconhecida como tal porque ela se comporta de uma certa maneira e responde a nosso questionamento apropriadamente. Mais uma vez, embora as imagens possam muitas vezes serem vagas e indefinidas na aparência, elas são sempre específicas em seu caráter, isto é, correspondem a um modo específico de imaginar, que pode ser distinguido (se quisermos discerni-lo) por determinar que tipo de questões são relevantes a serem questionadas sobre suas imagens: não há imagem elegível para ter todos os tipos de perguntas relevantemente feitas sobre ela. E, finalmente, uma imagem nunca é isolada ou sozinha, ela pertence ao mundo ou campo de

---

<sup>119</sup> OAKESHOTT, Michael. **Rationalism in politics and other essays**, p. 497. Tradução livre de: “It is not a condition of thought; in one of its modes it is thought”.

imagens que em qualquer ocasião constitui o não-ser<sup>120</sup>.

Para finalizar, o que Oakeshott denominou *conversa da humanidade* (*conversation of mankind*) é a experiência em sua totalidade, o encontro das várias modalidades de imaginação ou pensamento. A *humanidade* traduz-se na experiência humana, e diz respeito à habilidade humana de pensar e de fazer uso de sua linguagem. Utilizando a *conversa* como uma expressão metafórica, vislumbra a imagem de que cada modalidade possui sua própria voz, é constituída por uma própria linguagem. As *vozes*, nesta conversa, não são “divergências de algum ideal, uma maneira não-idiomática de falar, elas divergem de uma para outra. Consequentemente, especificar um idioma é discernir como que ele se distingue, e de que modo está relacionado aos demais”<sup>121</sup>. As vozes são conversáveis, mas cada uma delas preserva sua autonomia e independência quanto às demais. O grande desafio a ser evitado, segundo Oakeshott, é o de não confundir as vozes, não acreditar que alguma delas é mais valiosa que a outra, ou que a partir de um idioma é possível deduzir ou explicar os demais.

## (II)

O ensaio *The Voice of Poetry in the Conversation of Mankind* analisa, novamente, as modalidades da experiência tratadas em *Experience and its modes*, a exemplo da prática e da ciência. Não há, entretanto, qualquer consideração significativa no novo texto que valha

---

<sup>120</sup> OAKESHOTT, Michael. **Rationalism in politics and other essays**, p. 496-497. Tradução livre de: “Nevertheless, self and not-self, imagining and image, are neither cause and consequent nor consciousness and its contents: the self is constituted in the activity of making and moving among images. Further, these images are not made out of some other, less-defined material (impressions of *sensa*), for no such material is available. Nor are they representations of other existences, images of ‘things’; for example: what we call a ‘thing’ is merely a certain sort of image recognized as such because it behaves in a certain manner and responds to our questioning appropriately. Again, although images may often be vague and indefinite in appearance, they are always specific in character; that is, they correspond to a specific mode of imagining which may be discerned (if we wish to discern it) by ascertaining what sort of questions are relevant to be asked about its images: there is no image eligible to have all sorts of inquiries relevantly made about it. And finally, an image is never isolated and alone; it belongs to the world or field of images which on any occasion constitutes the not-self”.

<sup>121</sup> OAKESHOTT, Michael. **Rationalism in politics and other essays**, p. 497. Tradução livre de: “[the voices are not] divergencies from some ideal, non-idiomatic manner of speaking, they diverge only from one another. Consequently, to specify the idiom of one is to discern how it is distinguished from, and how it is related to the others.

a pena retomar aqui. É chegado o momento de apresentar, com acuidade, a experiência artística (ou *poesia*, como sucintamente denominou Oakeshott). O elemento estético tem uma importância ímpar para os objetivos desta tese e as próximas páginas não são redigidas por mero capricho ou erudição.

Uma das hipóteses desta tese é de que a associação civil, teorizada por Oakeshott como uma das formas de associação do Estado Moderno, apresenta um elemento jurídico e outro lúdico. Vista de uma perspectiva, a associação civil é uma **experiência jurídica**: a prática da civilidade é composta exclusivamente por regras não-instrumentais; os indivíduos estão associados apenas formalmente, através do dever de subscrição aos termos da associação. Por outro lado, a associação civil pode ser vislumbrada a partir de uma **experiência estética**: a vida civilizada não requer do indivíduo nenhuma performance substantiva, nenhum objetivo a ser compartilhado. A associação civil existe para o seu próprio bem, desvinculada de qualquer visão manipulativa ou instrumental. Ela, em si mesma, é uma imagem *a ser contemplada*, e esta imagem é a imagem do *jogo*.

Feita esta pequena digressão, é hora de retornar ao ponto inicial. Oakeshott conceitua a *poesia* como uma atividade autônoma dentro da experiência, uma modalidade de criar imagens de certo tipo e de movê-las de uma maneira apropriada ao seu caráter. A pintura, escultura, atuação, dança, canto, composições musicais e literárias são diferentes tipos de experiência poética<sup>122</sup>. Contudo, como capciosamente alerta Oakeshott, não é o ato de abrir a boca em uma canção que a atividade estética se realiza<sup>123</sup>. A *poesia* é uma modalidade da experiência autônoma, uma maneira própria de apreender a realidade a partir de seus próprios postulados. Agora como especificar estes postulados?

A estética é uma forma de experiência no qual a criação de imagens e o movimento destas imagens (a recriação de imagens) são feitos para a *contemplação* e *deleite*. Na arte, **as imagens são reconhecidas como meras imagens**. Em princípio, esta assertiva parece

---

<sup>122</sup> OAKESHOTT, Michael. **Rationalism in politics and other essays**, p. 509.

<sup>123</sup> “É claro que nem todo mundo que coloca pintura sobre a tela, que esculpe uma pedra, que move ritmicamente seus membros, ou abre sua boca em uma canção, ou coloca a caneta num papel em verso ou prosa fala o idioma da poesia, mas somente aqueles empenhados nestas ou em operações similares de certa maneira”. OAKESHOTT, Michael. **Rationalism in politics and other essays**, p. 509. Tradução livre de: “Of course, not everyone who lays paint upon canvas, who chisels stone, or moves his limbs rhythmically, or opens his mouth in song, or puts pen to paper in verse or prose, speaks in the idiom of poetry, but only those who engage in these and similar operations in a certain manner”.

contraditória com os princípios elementares de *Experience and its modes*, no que concerne ao fato de a experiência jamais ser *mera* experiência; na obra inaugural de Oakeshott, as ideias nunca são *meras* ideias, mas sim ideias relacionais, componentes de um mundo ou campo de ideias autônomo. Contudo, não é através deste sentido que Oakeshott utiliza a expressão **meras imagens**. As imagens (ou *ideias*) produzidas pela experiência estética, a exemplo de qualquer outra modalidade, não são entidades isoladas, preexistentes ou livres de qualquer relação com o sistema de ideais que lhe dá sentido. Pelo contrário, “as imagens contemplativas devem ter conexões uma com as outras”<sup>124</sup>.

As imagens são **meras imagens** porque a experiência estética está preocupada com as imagens pelo próprio caráter de *serem* imagens e por nada mais. Nesta atividade, não há julgamento, mas sim *contemplação e deleite*. Logo, as noções de verdade ou falsidade, fato ou não-fato, existência ou não-existência, tão caros para as outras modalidades, não se aplicam à atividade contemplativa. Não há, para a estética, imagem falsa ou verdadeira. Há apenas imagens, que são criadas e, por fim, satisfeitas, quando do próprio ato de contemplar. Como afirma Oakeshott, “esta imagem pode ou não pode ser um ‘fato’, mas ao contemplá-la eu ignoro a possibilidade de seu caráter factual”<sup>125</sup>. As imagens nunca podem se alienar das considerações que determinam a sua característica (a experiência estética, a atitude contemplativa) e estão sempre presentes neste tipo de modalidade. Quando conhecer (*imagining*) é contemplar, portanto, fato ou não-fato não aparecem. E conseqüentemente, estas imagens não podem ser reconhecidas nem como possíveis e nem prováveis, pois estas categorias retornam à distinção entre fato e não-fato.

Efraim Podoksik resume bem este ponto ao afirmar que:

Oakeshott denomina a experiência estética como uma atividade ‘poética’ e define-a em termos de ‘contemplação’ ou ‘deleite’. Suas imagens não estão preocupadas em fazer proposições, e são individuais e únicas, porque elas não podem mudar ou serem destruídas. Elas existem apenas no presente, e nenhuma imagem pode tomar o lugar de outra. A combinação destas imagens não

<sup>124</sup> OAKESHOTT, Michael. **Rationalism in politics and other essays**, p. 510. Tradução livre de: “Contemplative images may have connections with one another”.

<sup>125</sup> OAKESHOTT, Michael. **Rationalism in politics and other essays**, p. 509. Tradução livre de: “This image may or may not be ‘fact’, but in contemplating it I

constitui um argumento, e sua composição não tem final premeditado ou conclusão. A voz da poesia não está preocupada com as imagens das vozes práticas, tais como desejo ou aversão, aprovação ou desaprovação, e ‘verdade’ ou ‘não-fato’<sup>126</sup>.

Quando Podoksisk afirma que as imagens na contemplação não podem ser mudadas ou destruídas, o que isso significa? Segundo Oakeshott, o julgamento de veracidade não pertence ao campo da atividade contemplativa. Desta maneira, uma imagem contemplada representa sempre um fenômeno único e diz respeito a uma imagem que, enquanto expressão estética, está imune de qualquer juízo acerca do seu caráter. Por consequência, **uma imagem poética não confirma nem refuta outra: no máximo, podem juntar-se para formar outra imagem.**

Além disso, as imagens em contemplação são sempre presentes, pois não há contemplação pretérita ou futura. A contemplação é *indiferente* a qualquer aspecto que possa ser objeto de julgamento. Não provocam nem especulação nem questionamento sobre a ocasião ou as condições em que surgem, **mas somente deleite por terem aparecido.** Não há antecedentes ou consequentes. Não são reconhecidas como causas ou condições ou, ainda, como sinais de outra imagem a seguir. Não são produtos ou efeitos de uma imagem que surgiu antes. Não são instâncias de um tipo, nem meios para um fim. Não são nem *úteis* nem *inúteis*<sup>127</sup>.

Uma vez contemplada, esta imagem pode ser objeto de outra forma de investigação. Mas, vista por outro ângulo que não o mero deleite, a experiência deixa de ser estética. As imagens podem apresentar relação com outras imagens, mas não possuem uma *história*, pois do contrário seriam imagens históricas. Se são reconhecidas por suas conexões lógicas, inferências generalizáveis, são imagens

---

<sup>126</sup> PODOKSIK, Efraim. The Voice of Poetry in the Thought of Michael Oakeshott. **Journal of the History of Ideas**, vol. 63, n. 4, p. 717-733, out. 2002, p. 725. Tradução livre de: “Oakeshott calls aesthetic experience as ‘poetic’ activity and defines it in terms of ‘contemplating’ or ‘delighting’. Its images are not concerned with making propositions and are individual and unique because they cannot change or be destroyed. They exist only in the present, and no image can take the place of another one. The combination of these images does not constitute an argument, and their composition has no premeditated end or conclusion. The voice of poetry is not concerned with the images of the practical voices such as desire or aversion, approval or disapproval, and ‘fact’ or ‘non-fact’”.

<sup>127</sup> OAKESHOTT, Michael. **Rationalism in politics and other essays**, p. 509-510.

científicas. Por outro lado, se a imagem for dita útil em termos de que se possa dela fazer algo, melhorá-la ou transformá-la em termos de um projeto ou objetivo, a imagem resultante somente pode ser uma imagem prática.

Oakeshott descobriu sua visão inicial de que a estética corresponde a uma parte do mundo prático. “Além disso, a imagem na contemplação não é nem agradável nem dolorosa, e isso não atrai a si próprio nem aprovação nem desaprovação moral. Prazer e dor, aprovação e reprovação são características de imagens de desejo e aversão, mas o cúmplice do desejo e aversão é incapaz de compactuar com a contemplação”<sup>128</sup>.

Outra diferença fundamental entre ambas as formas de experiência é de que as imagens em contemplação poética são tanto permanentes quanto únicas. Isto contraria definitivamente os postulados da prática. O mundo do desejo é um mundo transitório, que propõe a alteração da realidade em um processo interminável, pois ele é sempre passível de mudança. A estética não *usa* suas imagens ou as *induz* à mudança: ela repousa *em* suas próprias imagens. Como lembra Oakeshott, “a característica de ser permanente em nada se relaciona a ser durável ao invés de transitório. Como qualquer outra imagem, a imagem resultado da contemplação pode ser destruída por falta de atenção, pode ser perdida ou pode se decompor. Na verdade, a imagem é permanente porque a mudança e a destruição não são perigos em potencial; ela é única em virtude de que não há outra imagem que possa preencher o seu lugar”<sup>129</sup>.

Além disso, não se deve interpretar a expressão estética como um simples entretenimento. A *beleza*, enquanto terminologia expressiva da arte, não é um conceito associado a uma finalidade específica, como causar sensação de alegria, riso, diversão ou qualquer coisa semelhante. A beleza é uma palavra cujo uso é descrever uma imagem poética, da qual o indivíduo *é obrigado a admirar (compelled to admire)*. O

---

<sup>128</sup> OAKESHOTT, Michael. **Rationalism in politics and other essays**, p. 510. Tradução livre de: “Moreover, the image in contemplation is neither pleasurable nor painful; and it does not attract to itself either moral approval or disapproval. Pleasure and pain, approval and disapproval are characteristics of images of desire and aversion, but the partner of desire and aversion is incapable of being the partner of contemplation”.

<sup>129</sup> OAKESHOTT, Michael. **Rationalism in politics and other essays**, p. 510. Tradução livre de: “But this appearance of being permanent is not to seem durable instead of transitory; like any other image, the image which partners contemplation may be destroyed by inattention, may be lost, or may decompose. It is permanent because change and destruction are not potential in it; it is unique because no other image can fill its place”.

argumento, aqui, é semelhante àquele desenvolvido em *Experience and its modes*, quando Oakeshott afirma que o critério de coerência é satisfeito quando surge uma ideia em que o sujeito é obrigado a pensar (*obliged to think*).

Para Oakeshott, é certo que a experiência estética não possui critério de veracidade/falsidade<sup>130</sup>, e o termo *obrigado a pensar* não se aplica, como no livro anterior, no sentido de uma *ideia verdadeira* em termos de satisfação de coerência. O *obrigado a admirar*, em *The Voice of Poetry*, refere-se à imagem poética resultado da experiência estética: o sujeito é obrigado a admirar porque a imagem resultou de uma apreensão da experiência na forma contemplativa. Em outras palavras, o sujeito pensou, pensou de modo contemplativo, e o resultado de sua experiência é uma imagem contemplada. E é esta imagem que ele está *obrigado a admirar*: uma imagem que resulta de uma experiência própria, mediada pelos postulados da estética, pela forma *contemplativa* de apreender a experiência, e por nenhuma outra modalidade. O sujeito não admira um objeto como alguém que admira uma noção nobre em termos de aprovação, ou porque admira algo porque ele está bem feito (a exemplo da demonstração matemática bem sucedida). A admiração é resultado de uma *forma de pensamento*, como uma condição de realização de uma experiência sem qualquer cunho pragmático.

Deste modo, a *poesia*, nos termos oakeshottianos, começa e se inicia como uma linguagem, um modo autônomo de produzir conhecimento. Segundo Oakeshott:

Na linguagem da poesia, palavras, formas, sons, movimentos não são sinais com significados predestinados; não são como peças de xadrez que se comportam de acordo com regras conhecidas, ou como moedas que possuem uma cotação atual; não são ferramentas com aptidões e usos específicos; eles não são ‘meios de transporte’, quando o que está para ser transportado já existe no pensamento ou emoção. Não é uma linguagem repleta de sinônimos, onde um sinal pode ser substituído por outro caso esteja apto a transmitir o mesmo significado, ou onde algum outro tipo de

---

<sup>130</sup> “Eu realmente não entendo como que o conceito de ‘verdade’ possa se aplicar às imagens poéticas”. OAKESHOTT, Michael. **Rationalism in politics and other essays**, p. 522. Tradução livre de: “And I do not myself understand how the concept ‘truth’ applies to poetic images”.

sinal (um gesto, em vez de uma palavra), muitas vezes, pode igualmente servir<sup>131</sup>.

O que Oakeshott quer afirmar é que a poesia não é uma linguagem *simbólica*. Nela, as palavras são elas mesmas imagens e não signos para outras imagens. O ato de imaginar (*imagining*) é ele mesmo uma expressão. É uma linguagem sem vocabulário e que, conseqüentemente, não pode ser apreendida por imitação.

### (III)

Após analisar os principais pontos de *The Voice of Poetry in the Conversation of Mankind*, é hora de contextualizar este ensaio dentro de uma perspectiva geral da filosofia de Michael Oakeshott. O objetivo desta terceira parte é investigar se a transição entre *Experience and its modes* e o referido ensaio implicou uma efetiva ruptura com o idealismo.

Dentre os críticos que sustentam esta *ruptura*, destaca-se o professor Steven Anthony Gerencser, através de sua tese doutoral *The Skeptic's Oakeshott*<sup>132</sup>. Em linhas gerais, Gerencser argumenta que o caráter da filosofia de Oakeshott enseja uma transformação radical do Idealismo Absoluto para o Ceticismo.

Seu argumento inicia-se com uma definição do termo *idealismo absoluto*, que, segundo o autor, envolve pelo menos duas noções. A primeira delas é a de *monismo*, a afirmação de que toda a realidade conjunta forma um único sistema, uma única substância. Em outras palavras, nada do que é real pode ser excluído ou segmentado de tal maneira que seja menos parte da realidade; portanto, tudo o que é real é relacionável aos demais elementos, que formam um único e complexo sistema da realidade<sup>133</sup>. A segunda é a *teoria da coerência da verdade*,

---

<sup>131</sup> OAKESHOTT, Michael. **Rationalism in politics and other essays**, p. 527. Tradução livre de: "But in the language of poetry, words, shapes, sounds, movements are not signs with preordained significances; they are not like chessmen behaving according to known rules or like coins having an agreed current value; they are not tools with specific aptitudes and uses; they are not 'conveyances' when what is to be conveyed exists already in thought or emotion. Nor is this a language full of synonyms where one sign may be substituted for another if it is apt to convey the same meaning, or where some other sort of sign (a gesture instead of a word) will often do as well".

<sup>132</sup> GERENCSE, Steven Anthony. **The Skeptic's Oakeshott**, p. 11-51.

<sup>133</sup> GERENCSE, Steven Anthony. **The Skeptic's Oakeshott**, p. 16.



segundo a qual uma proposição não pode ser considerada verdadeira por si mesma, abstraída do seu envolvimento com outras proposições<sup>134</sup>.

A partir dessas definições, Gerencser compara o livro *Experience and its modes* e chega a uma conclusão ambígua. De um lado, o entendimento da filosofia em Oakeshott é um exemplo de *idealismo absoluto*:

No ‘Prefácio’ ao livro ‘Experience and its modes’, Oakeshott assume a tarefa de fornecer uma ‘reafirmação dos primeiros princípios [do idealismo]’. Seu livro parece atingir este objetivo e é esta conquista que tenho qualificado, seguindo Quinton, **como sendo o idealismo absoluto de Oakeshott**. As conjecturas de Oakeshott de que não apenas há um singelo todo de realidade, completamente coerente e internamente relacionado, mas também que a experiência filosófica é a experiência deste mundo. A filosofia sozinha assume este mundo de ideias como o singelo todo da experiência. Assim afirma Oakeshott, ‘a experiência filosófica, pois, tomo como a experiência sem pressuposição, reserva, ponto de vista ou modificação’. A filosofia aqui é algo claramente especial: é a experiência pura, sem restrições. Oakeshott leva as críticas comuns da filosofia de ser abstrata ou distraída do mundo real e, em movimento digno de Platão, sugere que a filosofia somente viaja no mundo da experiência concreta e real. Ou, inversamente, o que é a experiência concreta da totalidade coerente da experiência é aquilo que Oakeshott denomina filosófica. Oakeshott reúne os enunciados sobre a experiência e realidade da tradição idealista e os direciona diretamente para a filosofia<sup>135</sup> (grifo nosso).

<sup>134</sup> GERENCSE, Steven Anthony. **The Skeptic’s Oakeshott**, p. 17.

<sup>135</sup> GERENCSE, Steven Anthony. **The Skeptic’s Oakeshott**, p. 22-23. Tradução livre de: “In the ‘Preface’ to *Experience and its modes*, Oakeshott set for himself the task of providing a ‘restatement of [idealism’s] first principles’. His book does seem to achieve that goal, and it is this achievement that I have labeled, following Quinton, **Oakeshott’s absolute idealism**. (...) Oakeshott conjectures that not only is there a fully coherent, internally related, single whole of reality, but also that philosophical experience is experience of this world. Philosophy alone takes for its world of ideas the single whole of experience. Thus Oakeshott claims, ‘Philosophical experience, then, I take to be experience without presupposition, reservation,

De outro, a maneira como Oakeshott elabora as modalidades da experiência é *cética*. Para Gerencser, Oakeshott revela uma atitude cética em relação a seu idealismo ao reconhecer que existem diversas formas de experiência. Cada modalidade é uma forma de limitar a experiência de uma maneira particular, e, embora cada uma possa reivindicar para si a faculdade de expressar a totalidade da experiência, nenhuma pode realmente realizar isto. “Uma versão deste ceticismo é vista na preocupação com o *ignoratio elenchi* e sua insistência de que o que surge como uma certeza dentro de uma modalidade não deve ser tomada como verdade universal, transportável para outras”<sup>136</sup>.

Para Gerencser, a maturidade intelectual de Oakeshott o conduz a uma revisão substancial de *Experience and its modes*, em que o ceticismo acaba tornando-se a tônica do pensamento filosófico de Oakeshott. A superação do idealismo torna-se evidente quando da publicação de *The Voice of Poetry in the Conversation of Mankind*, no qual Oakeshott utiliza a metáfora da conversação para descrever a relação entre as diversas modalidades da experiência, agora denominada *vozes*. Gerencser afirma que Oakeshott muda o papel da filosofia que, de experiência concreta e verdade universal, passa a ser meramente uma voz entre muitas vozes, uma modalidade entre modalidades:

a imagem das vozes em conversação revela a mudança no pensamento de Oakeshott que eu sugeri como importante de assinalar. De forma mais significativa, mostra como Oakeshott abandonou o idealismo absoluto, com sua particular concepção da experiência filosófica e sua rígida prescrição contra a interação da filosofia e de outras formas de experiência e suas expressões. O ceticismo, que existia anteriormente em termos de idealismo, agora obtém uma expressão completa. As modalidades

---

arrest or modification’. Philosophy here is clearly something special: it is pure unfettered experience. Oakeshott takes the common criticisms of philosophy being abstract or distracted from the real world, and, in a table-turning move worthy of Plato, he suggests that philosophy alone travels in the world of the concrete and the real. Or conversely, that which is concrete experience of the coherent totality of experience is what Oakeshott labels philosophical. Oakeshott takes the constellation of claims about experience and reality of the idealist tradition, and links them directly to philosophy” (grifo nosso).

<sup>136</sup> GERENCSE, Steven Anthony. **The Skeptic’s Oakeshott**, p. 27. Tradução livre de: “A version of this skepticism was seen in Oakeshott’s concern with the *ignoratio elenchi* and his insistence that what appears to be certainty within one mode should not be taken as universal truth, transportable to others”.

anteriormente tinham uma certeza provisional ou contextual, enquanto a filosófica alcançava um nível universal e absoluto; a experiência filosófica, enfaticamente, não era uma modalidade (i.e. experiência modificada), mas sim uma experiência completa, concreta. Agora, com a imagem da conversação, a filosofia é reavaliada como uma voz entre muitas vozes. A filosofia tem se tornado sujeito dos mesmos cuidados e limitações que antes pertenciam somente às modalidades. Tanto um sinal de mudança e de uma alteração substancial, o reconhecimento da filosofia em uma conversa com outras vozes é de fundamental importância<sup>137</sup>.

No raciocínio de Gerencser, o ceticismo de *The Voice of Poetry* é visto como parte de um desenvolvimento iniciado, ainda de forma tímida, em *Experience and its modes*. Uma visão semelhante é a de Efraim Podoksik, que igualmente não considera a obra inaugural como uma aderência plena ao idealismo britânico<sup>138</sup>. Tariq Modood, por outro lado, concorda que *The voice of poetry* é uma mudança completa: ao afirmar que a filosofia é uma atividade parasitária à *conversa*, Oakeshott desconstituiu a unidade idealista das modalidades da experiência<sup>139</sup>. Dentro desta linha interpretativa, o ceticismo transforma-se numa disposição contra toda e qualquer certeza final e absoluta de qualquer modalidade, inclusive a própria filosofia. *The Voice of Poetry* traria consigo uma novidade: o reconhecimento de que a filosofia é

---

<sup>137</sup> GERENCSE, Steven Anthony. **The Skeptic's Oakeshott**, p. 35. Tradução livre de: "the image of voices in conversation reveals the change in Oakeshott's thought that I suggest is so important to grasp. Most significantly, it shows Oakeshott to have abandoned the absolute idealism, with its particular conception of philosophical experience and its rigid prescriptions against the interaction of philosophy and other forms of experience and their expression. The skepticism, which earlier existed but in terms of idealism, now obtains a more full expression. Earlier modes could have a provisional or contextual certainty, but only philosophy had such at a universal or absolute level; philosophical experience, emphatically, was not a mode (i.e. modified experience) but full, concrete experience. Now, with the image of conversation, philosophy is reconceived as a voice among voices. Philosophy has by now become subject to the same cautions and limitations as only the modes were earlier. Both a sign of change and a substantive alteration, the recognition of philosophy in a conversation with other voices is fundamentally important".

<sup>138</sup> PODOKSIK, Efraim. How Oakeshott Became an Oakeshottean. **European Journal of Political Theory**, vol. 4, n. 1, p. 67-88, 2005, p. 72-79.

<sup>139</sup> MODOOD, Tariq. Oakeshott's Conceptions of Philosophy. **History of Political Thought**, vol. 1, n. 2, p. 315-322, jun. 1980, p. 318.

igualmente sujeita ao ceticismo e que ela participa da *conversa* com seus próprios limites.

Todavia, muito embora as críticas acima pareçam bastante verossímeis, **a assertiva de que Oakeshott rompe definitivamente com o idealismo enfrenta algumas dificuldades.** A primeira delas, especialmente quanto ao argumento de Steven Gerencser, pode ser resumida como uma espécie de confusão entre a *atividade do filósofo* e o conhecimento *produzido pelo filósofo*. Para Oakeshott, a atividade filosófica reflete uma disposição de pensar de certa maneira, no caso, a disposição de pensar acerca dos postulados de cada modalidade e da relação entre estas modalidades. Esta disposição pode resultar na produção de um trabalho, mas a filosofia em si não consiste em nenhuma série de conhecimento ou de conclusões concretas. Quando, em *Experience and its modes*, Oakeshott fala que a filosofia é uma experiência concreta, o termo *concreto* (conhecimento sem pressuposição, reserva ou ponto de vista) é o critério do alcance da experiência filosófica, e não o *alcance* em si.

Gerencser equivoca-se ao pressupor que a experiência filosófica produza um conhecimento concreto. **O raciocínio Oakeshott é idealista:** não se pode separar a atividade de pensar (*experiencing*) daquilo sobre o qual se pensa (*what is experienced*). Não há verdade filosófica anterior à experiência, do mesmo modo como não é possível julgar os livros de filosofia como um conhecimento concreto em si. **O conhecimento concreto é a atividade de filosofar e não a conclusão filosófica em si.**

Isto fica claro em *Experience and its modes* quando Oakeshott afirma que não há nenhum livro indispensável para o estudo da filosofia. O filósofo jamais pode ser um *ignorante*, pois a filosofia não prescinde de nenhum tipo de informação, conhecimento ou pressuposição<sup>140</sup>. Este enunciado é mantido em *The Voice of Poetry*, quando Oakeshott diz que “não há nenhum corpo de conhecimento filosófico que possa ser destacado da atividade de filosofar”<sup>141</sup>.

Sem dúvida que *The Voice of Poetry* introduz uma mudança significativa na apreensão filosófica de Oakeshott: o abandono do termo *concreto* desloca a filosofia de sua posição superior para igualar-se ao mesmo nível das demais modalidades. Isto, por outro lado, não implica

<sup>140</sup> OAKESHOTT, Michael. **Experience and its modes**, p. 8.

<sup>141</sup> OAKESHOTT, Michael. **Rationalism in politics and other essays**, p. 492. Tradução livre de: “There is no body of philosophical ‘knowledge’ to become detached from the activity of philosophizing”.

uma necessária ruptura com o idealismo<sup>142</sup>. Vale lembrar que desde *Experience and its modes*, Oakeshott caracteriza a experiência como cognição: experimentar é o ato de descoberta, experimentar é conhecer. Agora, *o como* se conhece algo é o ponto que diferencia o idealismo dentro do contexto filosófico. É possível argumentar que existam muitas formas de experiência, como intuição, vontade, sensação, dentre outras, e o pensamento é apenas uma delas. Todavia, para Oakeshott, **toda forma de experiência é pensamento**: só é real, só é possível conhecer algo que possa ser pensado. Aquilo que não é passível de ser pensado, não pode ser conhecido. Esta premissa elementar do pensamento Oakeshottiano é mantida em *The Voice of Poetry*<sup>143</sup>, de tal modo que uma *ruptura* completa com o idealismo torna-se difícil de ser sustentada.

Neste sentido, Paul Franco afirma que a ideia de conversação não alterou radicalmente o entendimento de *Experience and its modes*. A ênfase permaneceu na impossibilidade de eliminar a diversidade das modalidades da experiência (agora chamadas *vozes*) e sua autonomia com respeito uma a outra. O que mudou em *The Voice of Poetry* é a concepção de Oakeshott de filosofia. Não mais se referindo à filosofia como experiência sem pressuposição, reserva, ponto de vista ou modificação, Oakeshott insiste que não sabe como pensar a experiência senão a partir de uma modalidade. “A filosofia não mais é entendida como atividade concreta, superior às modalidades abstratas, mas como uma voz entre outras vozes em uma conversação sem hierarquia. Apesar desta mudança, porém, a tarefa da filosofia permaneceu basicamente a mesma que em *Experience and its modes*: ‘estudar a qualidade e o estilo de cada voz, e refletir sobre a relação de uma voz com outra’”<sup>144</sup>.

Pois bem, outra dificuldade do argumento de Steven Gerencser reside na vagueza com que ele caracteriza o *ceticismo* na obra de Oakeshott, termo que ele emprega sem qualquer forma de definição ou contextualização. Há muitas formas de ceticismo, mas esta palavra é geralmente empregada no contexto filosófico para descrever que o

---

<sup>142</sup> BOUCHER, David. The idealism of Michael Oakeshott. **Collingwood and British Idealism Studies**, vol. 8, 73–98, 2001.

<sup>143</sup> OAKESHOTT, Michael. **Rationalism in politics and other essays**, p. 497.

<sup>144</sup> FRANCO, Paul. **Michael Oakeshott: an introduction**, p. 17. Tradução livre de: “Philosophy was no longer to be understood as concrete experience, superior to the abstract modes, but as one voice among other voices in a conversation without hierarchy. Despite this change, however, the task of philosophy remained largely the same as it had been in *Experience and its modes*: ‘to study the quality and style of each voice, and to reflect upon the relationship of one voice to another’”.

conhecimento, de forma total ou em algum aspecto, não pode ser efetivamente conhecido<sup>145</sup>. Existe, pois, uma larga diferença entre ser meramente *cético* ou *descrente* com respeito a alguma doutrina ou modo de comportamento, ou ser cético a partir de um *ceticismo filosófico* (a crença de que o conhecimento, em si, não pode ser verificado). Gerencser não avalia, suficientemente, esta distinção, e seu argumento, neste ponto, é bastante superficial.

Em *The Voice of Poetry*, tal qual em *Experience and its modes*, Oakeshott reafirma seu compromisso com a concepção idealista da verdade como função de coerência e completude-]. Assim, cada modalidade da experiência possui seu próprio discurso e, partindo de seus próprios postulados, produzem um conhecimento passível de ser avaliado a partir de um critério de veracidade. Oakeshott não nega que haja uma verdade científica, uma verdade histórica ou uma verdade prática. Cada voz possui a *sua* verdade, mas nenhuma delas é incondicional ou pode ser usada como critério para as demais. Conseqüentemente, por acreditar na possibilidade do conhecimento, e na sua respectiva veracidade, Oakeshott, em princípio, jamais poderia ser tido como um *cético*.

As mudanças promovidas por *The Voice of Poetry* tampouco modificam este quadro. Primeiro, a introdução da atividade poética como uma modalidade *contemplativa*, embora não atenda aos de veracidade, não deixa de ser uma modalidade de conhecimento. As imagens poéticas são construções da experiência, são imagens passíveis de serem conhecidas. Segundo, a atividade filosófica deixa de ter caráter concreto, e a filosofia é tida como uma modalidade do pensamento. Contudo, Oakeshott reconhece a existência do discurso filosófico e este é uma forma de discurso cognoscível.

O que se verifica, pois, é que a influência idealista em Oakeshott é determinante. O autor não duvida da existência do conhecimento, mas o condiciona à mediação pelo pensamento. Para ele, não há conhecimento inato, puro, anterior a qualquer forma de experiência. O conhecimento surge do pensamento e é por ele apreendido de diversas maneiras possíveis.

Por outro lado, Gerencser não está de todo equivocado ao afirmar que a teoria de Oakeshott contempla alguma forma de *ceticismo*.

---

<sup>145</sup> AUDI, Robert. **The Cambridge Dictionary of Philosophy**. 2 ed. Cambridge: Cambridge University Press, 1999, p. 846-847. Aqui, Audi afirma que o ceticismo pode apresentar-se de diversas maneiras. De forma mais genérica, é dito que o ceticismo pode ser *total* (ou absoluto) ou *parcial*, caso diga respeito apenas a algum campo restrito do conhecimento.

A questão é saber qual é o tipo de ceticismo e qual o seu papel na teoria oakeshottiana. Neste sentido, a primeira observação a ser feita é que Oakeshott rejeita a postura cética total, que questiona a possibilidade do conhecimento. Em um de seus manuscritos, escreveu que “o ceticismo, na prática, nunca é absoluto; a dúvida total é meramente autocontraditória”<sup>146</sup>. Para ele, o cético somente pode ser o sujeito que duvida de alguma *forma* de conhecimento, algo parcial. Neste aspecto, associando a sua inspiração idealista, Oakeshott pode ser considerado *cético* no que tange à possibilidade de haver um conhecimento anterior ou independente da experiência. Não é à toa que em muitas ocasiões a teoria de Oakeshott é cunhada como uma forma de idealismo cético<sup>147148</sup>.

A segunda observação, porém, considera que o ceticismo de Oakeshott apresenta-se de uma forma mais sofisticada que esta. E ele é dirigido à atividade filosófica. Em *Experience and its modes*, Oakeshott sustenta que a filosofia é uma atividade concreta porque é uma forma de conhecimento sem reserva, pressuposição ou ponto de vista. É o conhecimento crítico por si mesmo, cujo condão destina-se a estudar os

---

<sup>146</sup> OAKESHOTT, Michael. **The Politics of Faith and The Politics of Scepticism**, p. 31. Tradução livre de: “Scepticism at work is never absolute; total doubt is merely self-contradictory”.

<sup>147</sup> TSENG, Roy. **The Sceptical Idealist: Michael Oakeshott as a Critic of the Enlightenment**. Exeter: Imprint Academic, 2003. Neste livro, o autor considera que Oakeshott é um idealista, mas que mantém um ceticismo compatível com esta tradição filosófica. Tseng sustenta que há uma persistência ou unidade no pensamento de Oakeshott, referente ao esforço em manter a coerência e completude da experiência, mas que nega a possibilidade de um conhecimento inato.

<sup>148</sup> “É de pouca importância que rótulo se dá à fenomenologia de Oakeshott. ‘Idealismo absoluto’ e ‘ceticismo’ meramente fornecem símbolos para certos grupos de ideias. Mas identificar o idealismo absoluto como a fonte do ceticismo de Oakeshott permite-nos evitar a armadilha de assumir que seus primeiros escritos idealistas estavam livres de questionamentos céticos, ou que Oakeshott abandonou os fundamentos idealistas dos seus textos iniciais simplesmente porque deixaram de empregar a terminologia neo-hegeliana de ‘absolutos’ e ‘todos concretos’. Quanto ao seu raciocínio fenomenológico, apesar das mudanças por que passou, Oakeshott permaneceu um idealista-cético em toda sua vida adulta”. WULF, Steven J. **Political Skepticism: Philosophical Skepticism in Hume, Burke, and Oakeshott’s Political Thought**. 2001. 264f. Tese (Doutorado em Ciência Política) – Faculty of the Graduate School, Yale University, New Haven, 2001, p. 118. Tradução livre de: “It is of little importance what label we end up attaching to Oakeshott’s phenomenology. ‘Absolute idealism’ and ‘skepticism’ merely provide convenient tokens for certain clusters of ideas. But identifying absolute idealism as the source of Oakeshott’s skepticism allows us to avoid the pitfall of assuming that his early, idealist writings must be free of skeptical doubts, or that Oakeshott ‘abandoned’ the idealist foundations of his early writings simply because his later writings no longer employ the neo-Hegelian terminology of ‘absolutos’ and ‘concrete wholes’. As far as his phenomenological reasoning is concerned, and despite the changes it endured, Oakeshott remained a skeptical-idealist throughout his adult life”.

postulados das demais modalidades e da sua mútua relação (a crítica), porém sem nada contribuir com as modalidades em si. Neste ponto, a postura de Oakeshott é compatível com um *ceticismo prático*<sup>149</sup>: a negação de que a filosofia produza um conhecimento útil para as modalidades da experiência. Em outras palavras, a impossibilidade de o conhecimento filosófico interferir ou justificar qualquer assertiva das demais modalidades. A atitude cética de Oakeshott quanto à filosofia está no cerne de sua máxima de que o *filósofo é a vítima do pensamento*: a atitude do filósofo refletir acerca dos postulados da experiência, mas de cujo conhecimento não implicar nenhum compromisso pragmático.

De um lado, Gerencser está correto quando afirma que há um ceticismo latente em *Experience and its modes*, que é ampliado em *The Voice of Poetry*. No entanto, equivoca-se quando afirma que a transição entre os textos implica uma ruptura com o idealismo. O idealismo é mantido em *The Voice of Poetry*, o ceticismo é que é alterado. No texto inaugural, Oakeshott acredita que a atividade filosófica é concreta, e por isso superior às demais modalidades; no novo ensaio, a atividade do filósofo está no mesmo nível das modalidades. A filosofia deixa de ser um conhecimento concreto em comparação com o conhecimento abstrato: ela é apenas uma voz dentre as muitas vozes. Embora em ambos o conceito de filosofia seja idêntico, o lugar da filosofia é modificado. *The Voice of Poetry* marca uma radicalização do ceticismo quanto ao papel da filosofia na teoria do conhecimento de Michael Oakeshott. Neal Wood assinala com bastante clareza este ponto ao afirmar que:

A concepção de filosofia de Oakeshott é fundamentalmente cética. A busca da experiência em sua totalidade coerente é uma interminável luta por uma perfeição inatingível. A filosofia é

---

<sup>149</sup> A distinção entre ceticismo prático (*practical skepticism*) e ceticismo teórico (*theoretical skepticism*) é bastante diversa na literatura filosófica. Contudo, o sentido que esta tese emprega estes conceitos pode ser assim descrito: o ceticismo teórico é aquele que sustenta ser o conhecimento impossível, de forma total ou parcial; o ceticismo prático afirma que o conhecimento (de forma total ou parcial) não pode ser suficientemente justificado. Neste sentido, conferir LIPKIN, Robert Justin. *Beyond Skepticism, Foundationalism and the New Fuzziness: The Role of Wide Reflective Equilibrium in Legal Theory*. **Cornell Law Review**, vol. 75, p. 811-877, jan. 1990, p. 820-821. Robert Audi tem uma definição bastante semelhante. Para ele, o ceticismo teórico é a crença de que não há nenhum conhecimento (de forma radical ou moderada) de certo tipo ou de certos tipos. O ceticismo prático é uma atitude de deliberadamente reter a crença a certos tipos de conhecimento. Neste sentido, conferir AUDI, Robert. **The Cambridge Dictionary of Philosophy**, p. 847.



uma ‘disposição’, uma ‘negação da vida’, que deve ser posta de lado frequentemente se estamos a viver (...) Se a filosofia não se degenera em uma ideologia, ela nunca pode ser um empenho com apelo popular, ou, em qualquer sentido, uma crença com caráter persuasivo. A filosofia existe para seu próprio bem. Consequentemente, o filósofo somente deveria ser ouvido quando ele filosofa. A filosofia não tem nada a oferecer ao homem de experiência<sup>150</sup>.

O ceticismo com respeito à filosofia é uma dos traços mais marcantes da postura intelectual de Oakeshott. Como se verá na próxima seção, esta postura cética tem como principal objetivo criticar o uso prático da razão abstrata enquanto guia ou princípio para a ação política. Isso, por outro lado, não é nenhuma novidade; é bastante corrente na literatura dita *conservadora* a identificação com alguma modalidade de ceticismo<sup>151</sup>. O que torna Oakeshott original com relação a maior parte dos intelectuais associados ao *conservadorismo* é que ele consegue mesclar ceticismo com uma postura idealista. Nas palavras de John Gray,

A visão de Oakeshott dos seres humanos era a de um idealista, de alguém cujo primeiro amor na filosofia foi Bradley, que a vida toda foi grande admirador de Hegel e que só qualificava sua admiração pelo ceticismo de Hume por lamentar o empirismo de Hume. Eu tenho de confessar que jamais entendi como Oakeshott conseguiu combinar um auto-entendimento como um cético com uma posição idealista que em seus últimos escritos assume uma orientação quase wittgensteiniana. Uma posição cética, afinal, requer a adoção daquele “falso critério de

---

<sup>150</sup> WOOD, Neal. A Guide to the Classics: The Skepticism of Professor Oakeshott. **The Journal of Politics**, vol. 21, n. 4, p. 647-662, nov. 1959, p. 650. Tradução livre de: “Oakeshott’s conception of philosophy is fundamentally skeptical. The pursuit of experience in its coherent totality is an endless striving for an unattainable perfection. Philosophy is a ‘mood’, a ‘denial of life’, which must frequently be put aside if we are to live (...) If philosophy is not to degenerate into ideology it can never be an endeavor with popular appeal, or in any sense a creed of persuasive character. Philosophy must be for its own sake. Consequently the philosopher should only be listened to when he philosophizes. Philosophy has nothing to offer the man of experience”.

<sup>151</sup> MCINNES, Neil. A Skeptical Conservative. **National Interest**, vol. 61, p. 82-88, 2000.

certeza”- aquele ponto de vista fundacionalista e representacionalista – que Oakeshott encontra em Descartes. **Entretando, a posição fundamental de Oakeshott é a idealista, segundo a qual os seres humanos são o que acham que são: pelo menos no mundo humano, não há realidade independente do pensamento** (grifo nosso)<sup>152</sup>.

A conclusão que se extrai da análise de *The Voice of Poetry in the Conversation of Mankind* é que Oakeshott sofre uma influência tanto do idealismo quanto do ceticismo. A presença destas duas tradições filosóficas não aparece, em princípio, de forma conflituosa. Ademais, nunca foi a pretensão de Oakeshott apresentar-se como um acadêmico ativista, que busca filiar-se de forma gregária a alguma escola de pensamento.

*The Voice of Poetry* é fruto de um esclarecimento de *Experience and its modes*. Porém, a intensidade das mudanças ocasionou uma revisão substancial em muitos aspectos. O idealismo mantém-se como o grande pilar teórico de Oakeshott: (a) a experiência é cognição, e todo ato de conhecer é um ato de pensamento; (b) a experiência é passível de ser apreendida a partir de uma pluralidade de discursos, autônomos, independentes e autossuficientes; (c) a verdade é uma função de coerência e completude destes discursos.

Por outro lado, se de algum modo Oakeshott apresentava qualquer vínculo com o Idealismo Absoluto britânico, este praticamente desapareceu. Ao abandonar o *todo concreto da experiência*, Oakeshott desfigurou as noções de conhecimento concreto e abstrato, elegendo a *conversa da humanidade* como a representação metafórica da experiência. Nela, a filosofia mantém-se como uma voz, dentre muitas vozes, numa conversa sem hierarquia e sem qualquer finalidade exterior.

---

<sup>152</sup> GRAY, John. **Endgames: Questions in Late Modern Political Thought**. Malden: Blackwell, 2004, p. 92. Tradução livre de: “Oakeshott’s view of human beings was that of an Idealist, of one whose first love in philosophy had been Bradley, who had a lifelong admiration for Hegel and who qualified his admiration of Hume’s scepticism only by regret at Hume’s empiricism. I have to confess that I have never understood how Oakeshott was able to combine a self-understanding as a sceptic with an Idealist stance that in his later writings assumes an almost Wittgensteinian orientation. A skeptical position, after all, requires the adoption of that ‘false criterion of certainty’ – that foundationalist and representationalist standpoint – that Oakeshott finds in Descartes. **Oakeshott’s underlying position, however, is the Idealist one that human beings are what they think themselves to be: there is, at least in the human world, no thought-independent reality**” (grifo nosso).

É neste ponto que o ceticismo é reafirmado de forma mais explícita. Ao longo de sua obra, Oakeshott caminha rumo a uma radicalização cética do papel da filosofia: primeiro, a filosofia é entendida como experiência concreta em detrimento das modalidades, que são abstratas. Em *The Voice of Poetry*, é rejeitado qualquer tratamento especial ao conhecimento filosófico, sendo este apenas como uma voz dentre as demais vozes. Este caminho, como se verá na segunda parte da tese, tem o ponto final em *On Human Conduct*, quando substituindo o termo filosofia por *teorização*, Oakeshott indaga ser o conhecimento filosófico apenas um *convite* a investigar os pressupostos da experiência, como uma aventura sem qualquer destino ou limite.

### 3. UMA FILOSOFIA DA POLÍTICA? A COMPREENSÃO FILOSÓFICA NO PENSAMENTO CONSERVADOR DE MICHAEL OAKESHOTT

A seção que encerra o primeiro capítulo foi pensada com uma dupla finalidade. Em primeiro lugar, para analisar com maior precisão o papel do ceticismo na filosofia oakeshottiana e suas consequências para a teoria política. Em segundo lugar, as ideias que aqui serão discutidas funcionam como uma espécie de premissa para o segundo capítulo, que tem por objeto definir a chamada *disposição conservadora* na obra de Michael Oakeshott.

Dito isto, a hipótese desta seção (que, por fim, sintetiza o objetivo do primeiro capítulo) é avaliar que *ser conservador*, dentro da perspectiva oakeshottiana, requer preliminarmente um ceticismo quanto à possibilidade de compreender a política através da filosofia. Para que este argumento possa ser comprovado, são levantadas duas questões. (I) O que é *política* e em qual modalidade da experiência ela se enquadra? (II) Através da teoria de Oakeshott é possível deduzir uma filosofia da política?

(I)

A primeira publicação de Oakeshott sobre política é um breve ensaio publicado na revista *Scrutiny*, em 1939, intitulado *The Claims of*

*Politics*<sup>153</sup>. O objetivo deste artigo é tratar a atividade política como uma forma de conhecimento. Ou seja, tratar a política como um mundo de ideias, uma forma de apreensão da experiência, nos mesmos moldes que inspiraram o livro *Experience and its modes*. Assim, Oakeshott constata que a política implica:

**Uma visão limitada, que aparece tão clara e prática**, mas o que equivale a pouco mais do que uma névoa mental é inseparável da atividade política. A mente fixa e insensível a todas as distinções sutis, os hábitos emocionais e intelectuais tornam-se falsos da repetição e falta de exame, lealdades irreais, objetivos ilusórios, significados falsos são o que envolve a ação política. E isto é assim, não porque o politicamente ativo está sob a necessidade de persuadir o mentalmente obtuso antes de sua atividade poder ser bem sucedida, a insensibilidade espiritual envolvida na ação política pertence ao seu caráter e decorre da natureza do que pode ser alcançado politicamente<sup>154</sup> (grifo nosso).

Oakeshott entende a política como uma atividade que opera a partir de uma visão *limitada, ilusória*, do mundo. É claro que ele não emprega estes termos em um sentido pejorativo, como uma simples visão imperfeita ou vulgar. Aqui, a terminologia deve ser lida dentro do vocabulário idealista que inspirou sua obra inaugural. Isto significa que a experiência política não oferece uma visão *total* da experiência, da qual ela pressupõe, e nem tampouco a visão mais *completa* da experiência. A política representa uma visão *abstrata* do mundo, um ponto de vista defectivo em relação à totalidade da experiência.

---

<sup>153</sup> OAKESHOTT, Michael. **Religion, Politics and the Moral Life**, p. 91-96.

<sup>154</sup> OAKESHOTT, Michael. **Religion, Politics and the Moral Life**, p. 93. Tradução livre de: “**A limitation view, which appears so clear and practical**, but which amounts to little more than a mental fog, is inseparable from political activity. A mind fixed and callous to all subtle distinctions, emotional and intellectual habits become bogus from repetition and lack of examination, unreal loyalties, delusive aims, false significances are what political action involves. And this is so, not because the politically active are under the necessity of persuading the mentally obtuse before their activity can succeed; the spiritual callousness involved in political action belongs to its character, and follows from the nature of what can be achieved politically” (grifo nosso).

É claro que, como foi visto anteriormente, Oakeshott amenizou a influência do idealismo britânico quando da publicação de *The Voice of Poetry*. Expressões como *absoluto* ou *todo concreto* foram abandonadas em sua nova concepção de modalidades como vozes igualitárias na *conversa da humanidade*. Contudo, as mudanças posteriores em nada prejudicam a leitura de *The Claims of Politics*, cujas conclusões permanecem úteis se devidamente analisadas. Há que se recordar que o texto foi publicado apenas seis anos depois de *Experience and its modes*, e é neste contexto que deve ser interpretado.

Desta forma, vê-se que Oakeshott trata a política como um conjunto de ideias que compõem um sistema, um *mundo*, com postulados próprios, e que oferecem uma visão parcial da experiência. Isto imediatamente suscita as seguintes questões: qual é o mundo no qual a política é uma abstração? Qual é o caráter da experiência que a política falha em compreender?<sup>155</sup>

Oakeshott lança uma pista no início do parágrafo acima citado: a política é uma visão limitada que aparece *tão prática*. Em si, ela não constitui uma modalidade autônoma da experiência, mas faz parte daquilo que Oakeshott convencionou designar o mundo prático, o mundo *sub specie voluntatis*<sup>156</sup>. Isto fica mais evidente em um ensaio posterior, intitulado *Political Philosophy*, em que Oakeshott escreve que “política, ao que parece, é uma forma de atividade humana prática; é uma atividade prática concernente aos arranjos de uma sociedade. Aqueles que se dedicam a esta atividade parecem ser movidos por um desejo de impor ao mundo humano quando encontram um personagem que já não possuem mais”<sup>157</sup>.

Nesta passagem, Oakeshott antecipa seu conceito de política como *busca por insinuações (the pursuit of intimations)*, tema será aprofundado no próximo capítulo. Em palavras mais simples, Oakeshott não vê a política como uma atividade técnica, algo que possa ser aprendido de forma premeditada. Tampouco se caracteriza como um *manual*, em que doutrinas ou crenças ditam aquilo que deve ou não ser

---

<sup>155</sup> WORTHINGTON, Glenn. Oakeshott's Claims of Politics. **Political Studies**, vol. 45, n. 4, p. 727-738, set. 1997, p. 729.

<sup>156</sup> BLUMLER, J. G. Politics, Poetry and Practice. **Political Studies**, vol. 12, p. 355-361, 1964, p. 358.

<sup>157</sup> OAKESHOTT, Michael. **Religion, Politics and the Moral Life**, p. 145. Tradução livre de: “Politics, it appears, are a form of practical human activity; they are practical activity concerned in the arrangements of a society. Those who engage in this activity seem to be moved by a desire to impose upon the human world as they find it a character which it does not already possess”.

feito. A política surge de demandas contingentes, imprevisíveis, e não possuem nem origem definida e nem mesmo razões necessárias. Estas demandas são como insatisfações, uma sensação de que algum arranjo da sociedade, antes útil, agora é desconfortável. A atividade política é a busca por estas empatias, a descoberta e reflexão daquilo que se insinua, daquele personagem *que não possuem mais*.

Mas a política também é ação e desejo, aprovação e desaprovação. É um mundo *sub specie voluntatis*, o mundo sob o ponto de vista da alteração da realidade. Assim, a política procura entender, elogiar, denunciar os arranjos sociais existentes, imaginando alternativas e ações consideradas necessárias para transformar o que é (*what is*) naquilo que deveria ser (*what ought to be*).

Por outro lado, não se pode olvidar que a política é um exemplo de atividade prática, mas a atividade prática não se resume a ela. A moralidade e a religião são outros exemplos de atividades pragmáticas, e que igualmente ocupam um papel na vida das sociedades. Em inúmeros momentos, Oakeshott fala que a vida moral de uma comunidade é marcada por modos de comportamento apreendidos e aplicados de forma quase irrefletida<sup>158</sup>.

Neste ponto, a política é uma atividade limitada, não apenas como um ponto de vista na experiência, mas porque possui um espaço delimitado de atuação; é encontrada nos costumes, leis e instituições. “A política, brevemente, compreende os meios pelos quais a **expressão institucional** da aprovação e desaprovação é ajustada à mudança gradual de julgamento, e os meios pelos quais a integridade dos métodos de satisfação é preservada. Sempre e em todos os lugares há uma atividade de modificação: uma ordem existente de desejos aprovados e satisfações alcançadas é o ponto de partida na política, e o que desejamos impor está escondido naquilo que já existe” (grifo nosso)<sup>159</sup>.

Nesta passagem, para Oakeshott, aquilo que está *escondido* são as demandas contingentes que insinuem alguma alteração nos arranjos da sociedade. A política, neste sentido, é a busca por estas insinuações (por aquilo que existe e está *escondido*, um desejo de mudança de algo

---

<sup>158</sup> A discussão sobre o entendimento da moralidade se dará de forma mais detalhada na segunda seção do próximo capítulo desta tese.

<sup>159</sup> OAKESHOTT, Michael. **Religion, Politics and the Moral Life**, p. 146. Tradução livre de: “Politics, briefly, are the means by which the institutional expression of approval and disapproval is adjusted to the gradual shift of judgment, and the means by which the integrity of the methods of satisfaction is preserved. Always and everywhere they are an activity of modification; an existing order of approved desires and achieved satisfactions is the starting-place in politics, and what we desire to impose is already hidden in what exists”.

que antes funcionava e agora gera desconforto). A ação política é a **ação institucional** visando à manutenção destes arranjos (reparação, correção, aprimoramento).

O fato de ser uma ação *institucional* revela que a política é desempenhada em um dado espaço delimitado e a experiência que resulta dela é *prática* (recordando *Experience and its modes*, é um sistema de ideias do ponto de vista da alteração da realidade, o mundo de ideias *sub specie voluntatis*). Mas ela não é uma atividade prática como a religião ou a moralidade assim o são. A política é a prática da autoridade, da *persona* legitimamente reconhecida para estabelecer e manter os arranjos de uma sociedade. Há que se distinguir entre políticas e a política: a voz da política, portanto, é a voz da autoridade. O tipo de deliberação por ela alcançado tem um significado reconhecido de forma distinta de outra espécie de deliberação, como aquela ocorrida em um clube ou uma escola<sup>160</sup>.

Outra observação é que a política tem como objeto os arranjos que compõe uma comunidade. A deliberação sobre a conveniência e oportunidades desses arranjos, todavia, não é uma ação premeditadamente fundada em alguma doutrina, crença ou princípios. A política não é uma atividade técnica, segundo a qual se aplica a receita advinda de algum livro ou manual.

Para Oakeshott, as doutrinas políticas, na verdade, são abreviações de modos tradicionais de comportamento já existentes numa comunidade<sup>161</sup>. Isso fica mais evidente em outra passagem, quando o autor afirma que “a atividade política pode nos ter dado a Carta Magna e o Bill of Rights, mas não nos deu o conteúdo desses documentos, que veio de um estrato de pensamento social muito profundo para ser influenciado pelas ações dos políticos. Um sistema político pressupõe uma civilização; [a política] tem uma função a ser executada em relação a essa civilização, mas é principalmente uma função de proteção e de menor grau de expressão e interpretação meramente mecânicas”<sup>162</sup>.

A atividade política é uma atividade importante dentro de uma comunidade, ela tem um papel relevante a desempenhar. Mas Oakeshott

<sup>160</sup> OAKESHOTT, Michael. **Rationalism in politics and other essays**, p. 44.

<sup>161</sup> OAKESHOTT, Michael. **Rationalism in politics and other essays**, p. 68.

<sup>162</sup> OAKESHOTT, Michael. **Religion, Politics and the Moral Life**, p. 93. Tradução livre de: “Political activity may have given us Magna Carta and the Bill of Rights, but it did not give us the contents of these documents, which came from a stratum of social thought far too deep to be influenced by the actions of politicians. A political system presupposes a civilization; it has a function to perform in regard to that civilization, but it is a function mainly of protection and to a minor degree of merely mechanical interpretation and expression”.

a descreve de forma bastante cética, quase temerosa, em virtude das formas mais invasivas que ela pode adotar. Para ele, a política não é a atividade mais primordial, não é o fim último ou a autorrealização da sociedade; na verdade, ela é uma atividade de *segunda categoria*, um mal necessário<sup>163</sup>.

Sua atitude com relação à política (e aos políticos) não deve ser interpretada como um simples desprezo ou arrogância. Aquilo que Oakeshott efetivamente contesta é a abordagem racionalista da política, a crença de que a política deva ter algum compromisso nobre, que garanta possibilidades ilimitadas de transformação da sociedade. A política entendida de forma exageradamente otimista, como uma aposta de fé que demande entusiasmo e dever de compromisso por parte das pessoas. Oakeshott é um conservador, que vê no conservadorismo uma disposição de, em primeiro lugar, reconhecer que uma comunidade é uma *continuidade* de modos de comportamento e tradições. Esta herança é uma *condição* da comunidade, e a política é sempre a deliberação sobre arranjos *já* constituídos, e que podem eventualmente ser alterados. Ser conservador, para ele, é aceitar a condição de que as possibilidades não são simplesmente ilimitadas, sem qualquer forma de moderação.

Além do mais, para o autor, não há nada de virtuoso em participar da política. Oakeshott não acredita que haja um dever de todo cidadão de participar dela. Sem dúvida, a política é uma expressão legítima, visto que uma sociedade simplesmente não possa viver sem ela. Por outro lado:

É provavelmente verdade que qualquer homem que pode ser fortemente tentado a entregar-se à atividade política pertence ao mundo da política, e ele não dará errado se seguir seu gênio. Ele vai usar sua inteligência para refletir sobre questões de importância política; como um escritor, ele se tornará um publicista. Na ação, se for prudente e sortudo, pode ser bem sucedido. Irá manter seus pontos de vista fundamentais e opiniões inalterados, estando sem tempo ou inclinação para examiná-los novamente; e ele pode tomar a aparência de um líder. Mas em toda sociedade há, creio eu, alguns para os quais a atividade política seria uma perversão do seu gênio, uma

---

<sup>163</sup> OAKESHOTT, Michael. **Introduction to *Leviathan***, p. lxiv.



deslealdade para com eles próprios, não porque eles têm pouco ou nenhum compromisso na promoção dos interesses comuns de sua sociedade, mas porque sua função é tão essencial que a sociedade deve preservar juntamente com a atividade política. E entre eles, acredito, estão aqueles cuja genialidade e interesses residem na literatura, na arte e na filosofia<sup>164</sup>.

Antes de encerrar esta parte, uma última observação faz-se necessária. A política, como foi explicada anteriormente, é para Oakeshott uma forma de experiência prática, um mundo de ideias *sub specie voluntatis*. Cada modalidade da experiência, ou cada voz na conversa da humanidade, é um mundo de discurso autônomo e autossuficiente. Isso significa que cada uma possui sua própria linguagem, apreende a realidade a partir de seus próprios postulados; oferece, enfim, um tipo de experiência única no sentido de que é irreduzível, não sendo possível de ser conhecida por outra modalidade.

Em outras palavras, a política começa e termina como uma atividade prática. Ela não está sujeita à interpretação por outra forma de experiência, sob o risco de *ignoratio elenchi*, ou a falácia da irrelevância. É claro que é possível um historiador interessar-se sobre a política; pode, por exemplo, oferecer uma *história das ideias políticas*, um estudo de decisões, instituições, leis, tradições pretéritas em função dos contextos em que se encontravam. Mas a atividade do historiador *não é política*, pois não é pragmática.

O historiador interessa-se pela história pelo bem da própria história – o discurso histórico é indiferente a qualquer outro compromisso. Caso o discurso de ideias pretéritas seja utilizado para uma finalidade, seja para *alertar sobre problemas futuros* ou sugerir mudanças atuais, este mesmo discurso histórico se desfaz,

---

<sup>164</sup> OAKESHOTT, Michael. **Politics, Religion and the Moral Life**, p. 94-95. Tradução livre de: “It is probably true that any man who can be strongly tempted to give himself up to political activity belongs to the world of politics, and he will not go wrong if he follows his genius. He will use his intelligence to reflect on questions of political importance; as a writer he will become a publicist. In action, if he is prudent and lucky, he may be successful. He will retain his fundamental views and opinions unchanged, being without time or inclination to examine them afresh; and he may take on the appearance of a leader. But in every society there are, I believe, some for whom political activity would be a perversion of their genius, a disloyalty to themselves, not because they have little or no part in the promotion of the communal interests of their society, but because their part is one which it is essential that a society shall combine with political activity. And among them, I believe, are those whose genius and interests lies in literature, in art and in philosophy”.

transformando-se numa experiência que propõe a alteração da realidade – um discurso prático. É a situação vista na primeira parte deste capítulo, quando se analisou o chamado *passado prático*.

Seguindo esta mesma linha de raciocínio, Oakeshott escreveu um interessante ensaio chamado *Scientific Politics*, em que ele comenta o equívoco da pretensão de obter uma *ciência da política*. Quando se refere à ciência, está se referindo a possibilidade de interpretar a política cientificamente. Em outras palavras, é a crença de que a política é a ciência de harmonizar e melhorar as sociedades humanas de acordo com certos ideais abstratos, tomados de forma absoluta e de aplicação universal. Os problemas da política são vistos como problemas científicos e as respostas são passíveis de serem tomadas previamente, como uma dedução hipotética. Oakeshott chama esta visão de *engenharia social*<sup>165</sup>.

Aquilo que foi dito sobre a confusão entre história e prática é aplicado, analogamente, à relação entre ciência e prática. Para Oakeshott, a ciência é um conjunto de ideias *sub specie quantitatis*, ideias que se relacionam pelo critério da estabilidade, absoluta comunicabilidade e quantidade. O método científico é caracterizado pela generalização hipotética, e não pelo *desejo* e *aversão*. A atividade do cientista diverge da atividade do homem prático, pois ambos falam idiomas distintos. Como lembra Timothy Fuller, “mesmo que permitíssemos que questões práticas ditassem as áreas da investigação científica, as descobertas científicas, para que possam ser científicas, não podem ser definidas ou corrigidas por dizeres práticos”<sup>166</sup>.

Segundo Oakeshott.

Os motivos da confusão que atribui à ciência a capacidade de organizar o nosso mundo de experiência prática repousa igualmente, penso eu, em uma falsa concepção da ciência e em uma falsa concepção da experiência prática. E, novamente, contanto que a experiência científica não está livre dos pressupostos e concepções da experiência prática, ela de algum modo aparenta

---

<sup>165</sup> OAKESHOTT, Michael. **Religion, Politics and the Moral Life**, p. 100.

<sup>166</sup> FULLER, Timothy. Oakeshott on the character of religious experience: need there be a conflict between science and religion? **Zygon: Journal of Religion and Science**, vol. 44, n. 1, p. 153-167, mar., 2009, p. 157. Tradução livre de: “Even if we allow practical concerns to dictate areas of scientific research, scientific findings, if they are to be scientific, cannot be defined or corrected by practical desires”.

ter alguma ligação com a prática. Mas a experiência científica genuína só começa com a realização desta liberdade: não até que o cientista, como tal, tenha descartado ‘o mundo que aparece a ele quando ele abre os olhos’, é que seu pensamento começa a ser científico. E tão logo esta liberdade seja alcançada, a relação aparente entre ciência e vida prática desaparece de uma só vez. Ideias científicas não são vistas nem para funcionar nem para falhar no mundo prático; elas são tidas meramente como irrelevantes. É claro, é possível relacionar certas ideias pseudocientíficas ao mundo da prática, mas a relação é em si mesma uma remoção de tais ideias do mundo da ciência para o mundo da vida prática, e com esta remoção elas cessam o caráter - ou melhor, a aparência de caráter - de ideias científicas. Parece, então, que a experiência prática não está sob a necessidade de submeter-se à crítica do pensamento científico. A ciência popular, sem dúvida, tem o seu lugar como um interesse intelectual, e a aplicação de ideias pseudocientíficas para a vida prática, talvez, tenha aumentado a felicidade da nossa existência; mas nada além de erro e superstição pode nos levar a reconhecer nenhuma verdade senão aquela abstrata e atenuada modalidade de verdade que pertence ao mundo da ciência<sup>167</sup>.

---

<sup>167</sup> OAKESHOTT, Michael. **Experience and its modes**, p. 313-314. Tradução livre de: “Now, the grounds of the confusion which attributes to science the capacity to organize our world of practical experience lie equally, I think, in a false conception of science and in a false conception of practical experience. And again, so long as scientific experience is not set free from the presuppositions and conceptions of practical experience, it will appear to have some connexion with practice. But genuine scientific experience begins only with the attainment of this freedom: not until the scientist as such has discarded “the world which spontaneously appears to him when he opens his eyes”, does his thinking begin to be scientific. And so soon as this freedom is attained, the apparent connexion between science and practical life at once disappears. Scientific ideas are seen neither to work nor to fail in the practical world; they are seen merely to be irrelevant. Of course, it is possible to relate certain pseudoscientific ideas to the world of practice, but the relation is itself a removal of them from the world of science to that of practical life, and with this removal they cease at once to be - or rather, even to seem to be - scientific ideas. It appears, then, that practical experience is not under the necessity of submitting itself to the criticism of scientific thought. Popular science no doubt has its place as an intellectual interest, and the application of pseudo-scientific ideas to practical life has, perhaps, increased the happiness of our existence ; but it can procure nothing save error and superstition when it leads us to recognize no truth but that abstract and attenuated mode of truth which belongs to the world of science”.

Fundamentalmente, o que Oakeshott afirma é que ambos os mundos (ciência e prática) são formas distintas de apreensão da experiência, cujos postulados em nada contribuem para influenciar ou mesmo dizer qualquer coisa útil para outrem. Confundi-los é recair numa necessária confusão de modalidades, o *ignoratio elenchi*. Um exemplo para ilustrar esta distinção pode ser encontrado na diferença entre a *ciência médica* e a *prática da medicina*.

Numa perspectiva oakeshotteana, a medicina pode proporcionar diversas formas de experiência. De um lado, o médico pesquisador, tal qual Alexander Fleming, interessado no estudo de antibióticos, pode, em seus estudos, concluir que determinadas dosagens de penicilina G benzatina consegue anular a bactéria *Treponema pallidum* do organismo humano. A experiência obtida por Fleming é uma atividade científica. É a organização das ideias a partir de um referencial quantitativo, estável e absolutamente comunicável: a relação entre penicilina e a bactéria treponema independe do resultado da experiência específica de Fleming ou dos demais que porventura venham a realiza-la; trata-se de uma generalização hipotética. E neste sentido é dito que é uma verdade do ponto de vista da ciência. É verdade, não em função de que possa ser comprovada *praticamente*, mas porque satisfaz os critérios de coerência do conhecimento médico até o momento. É claro que eventualmente a teoria de Fleming possa ser rechaçada. Mas o importante para Oakeshott é que o critério da verdade na medicina não se encontra fora da ciência médica.

Ocorre algo completamente distinto quando chega ao consultório de um médico um homem enfermo. Ao examiná-lo, o médico conclui que o paciente é portador de sífilis e, como tratamento, prescreve doses de penicilina durante determinado período de tempo. Aqui, a atividade do médico não é científica. Ele não está se questionando alguma verdade médica, ou a relação abstrata e quantitativa entre agentes químicos, antibióticos e bactérias. Sua atividade é solucionar um problema prático que lhe surgiu, e tentar resolvê-lo a partir de uma ação, uma alteração da realidade. A *prática da medicina*, tal qual aprendida nas faculdades, *recomenda* que o tratamento da sífilis seja prescrito com penicilina.

Eis a diferença entre as modalidades. O cientista vê o mundo a partir de ideias quantitativas e generalizações hipotéticas. No caso, a relação entre dosagens de penicilina e a reação de bactérias treponemas. É somente isso que os postulados da ciência permitem ao pesquisador enxergar. A prática, por sua vez, vê o mundo a partir da aprovação e

reprovação, desejo e aversão. A prática da medicina determina ao médico que, ao constatar determinada doença, recomende um respectivo tratamento. Aquilo que Oakeshott afirma nas passagens anteriores é que, mesmo que as necessidades práticas recomendem ou incentivem a pesquisa científica, a ciência em si não cura pacientes e não resolve problemas que não sejam problemas científicos.

No fundo, este raciocínio é a grande crítica que Oakeshott direciona à cientifização da política. Para ele, apreender a política como um mundo de ideias universais e generalizáveis é uma tarefa impraticável, e não é fazer ciência; as doutrinas políticas *científicas*, para ele, não passam de assertivas práticas que usam o termo ciência como uma espécie de argumento de autoridade. Oakeshott identifica a associação entre as ciências naturais e o mundo da política como uma ascensão daquilo que ele chamou *racionalismo*, tema que será abordado no próximo capítulo. À guisa de conclusão deste tópico, segundo Oakeshott, a existência humana não pode ser reduzida a uma série de problemas técnicos. “Problemas políticos não são problemas científicos. A palavra ‘problema’ não goza de significado universal, a menos que por decreto equivocado”<sup>168</sup>.

## (II)

No primeiro ponto desta seção, foi dito que a política é uma atividade prática, e que obedece aos postulados de um mundo de ideias *sub specie voluntatis*. A relação da política com as demais modalidades não é categórica. Por mais que um historiador estude a história da política, ele não estará *fazendo* política. Quanto à ciência, Oakeshott sequer concebe de que maneira a política pode ser objeto de investigação em termos hipoteticamente generalizáveis. Agora, e com relação à filosofia, o raciocínio do filósofo pode auxiliar a compreender a política? A obra de Oakeshott admite uma espécie de *filosofia política*?

A resposta a estas dúvidas são dirimidas basicamente em dois ensaios póstumos, escritos provavelmente na segunda metade da década de 1940, intitulados *The Concept of a Philosophy of Politics* e *Political Philosophy*. Neles, Oakeshott condena o uso da razão abstrata como

---

<sup>168</sup> FULLER, Timothy. Introduction. In: OAKESHOTT, Michael. **Religion, Politics and the Moral Life**. New Haven: Yale University Press, 1993, p. 22.

guia para as decisões políticas e para a própria compreensão da prática política<sup>169</sup>.

Desde *Experience and its modes*, Oakeshott insiste na separação entre a atividade filosófica e o mundo prático (e, conseqüentemente, da política). Contudo, é importante lembrar que a insistência do autor em anunciar a separação entre a filosofia e a política não nasce de nenhuma indiferença à política em si ou aos problemas com que ela lida<sup>170</sup>. Tampouco sustenta que a filosofia, por ser destacada da controvérsia pragmática, é uma forma de atividade superior à política. Desde *The Voice of Poetry*, Oakeshott deixa claro que as modalidades estão em um mesmo nível hierárquico. A filosofia existe, pois, ao lado, e não acima, da política. Além disso, Oakeshott está convicto de que a filosofia nunca é um substituto para a prática política.

A mais significativa aspiração de Oakeshott como um filósofo da política é a preservação desta atividade como absolutamente distinta<sup>171</sup>. A separação da filosofia e da política é uma importante consequência da tentativa de preencher esta aspiração. O caráter distinto, para Oakeshott, significa que uma *filosofia da política* (ou simplesmente *filosofia política*) seja uma atividade inteligível dentro de seus próprios termos. Aceitando este enunciado, como isto se daria?

Em primeiro lugar, uma filosofia da política preocupa-se com a análise e relação de um pequeno número de conceitos gerais. Oakeshott divide tais conceitos em três grupos, reiterando não se tratar de nenhuma enumeração exaustiva: (i) Personalidade, sociedade, direito, governo, estado; (ii) Certo e errado, bom e mau, dever e não-dever (obrigação e dever); (iii) Obrigação política, soberania, liberdade, igualdade, justiça e punição<sup>172</sup>.

Esses conceitos têm a intenção de dar um esboço geral da vida e atividade políticas. São uma espécie de primeira discriminação do objeto com o qual uma filosofia da política deveria estar preocupada. Todavia, Oakeshott vê em muitos teóricos um desentendimento com

<sup>169</sup> Neste sentido, conferir COATS JR., Wendell John. **Oakeshott and his contemporaries**: Montaigne, St. Augustine, Hegel, et al. Selinsgrove: Susquehanna University Press, 2000.

<sup>170</sup> BARNETT, Bryan K. **On the relation of politics and philosophy in the thought of Michael Oakeshott**. 1986. 257f. Tese (Doutorado em Ciência Política) – Programa de Pós-Graduação em Ciência Política, The State University of New Jersey, New Brunswick, 1986, p. 101.

<sup>171</sup> BARNETT, Bryan K. **On the relation of politics and philosophy in the thought of Michael Oakeshott**, p. 102.

<sup>172</sup> OAKESHOTT, Michael. **Religion, Politics and the Moral Life**, p. 120.

relação ao uso destes elementos. Para ele, uma filosofia política autêntica não deve ser confundida com uma *deliberação política* e nem com uma *doutrina política*.

A *deliberação política* é definida por Oakeshott como a aplicação de certas ideias filosóficas previamente pensadas, ou de alguma doutrina geral, à vida e atividade políticas. Uma tarefa deste tipo surge para conceber a vida política de tal maneira que ela pareça simplesmente *ilustrar* a referida doutrina. Oakeshott resume esta reflexão como *em serviço da política* (*in the service of politics*). Pensa os arranjos da sociedade não em termos dos seus próprios postulados (as ideias logicamente necessárias para compreender o conceito de *arranjo* ou de *sociedade*), mas em termos meramente instrumentais, considerando o grau com que satisfaz os desejos aprovados por esta sociedade. Segundo o autor, “podemos propriamente esperar de tal reflexão algumas recomendações sobre os fins políticos que devem ser prosseguidos, e os meios que devem ser utilizados para atingir esses fins. O resultado de tal reflexão é um *projeto político*, projetado para controlar a atividade política”<sup>173</sup>.

Por *doutrina política*, Oakeshott entende um tipo de reflexão que se distingue da anterior pelo seu objetivo: seu propósito não é *determinar* a atividade política, mas fornecer certo tipo de *explicação* sobre a atividade política. Assim:

A condução de um projeto político, ainda que possa com vigor ser controlado pela reflexão, é inevitavelmente um assunto relativamente desordenado. Desejos poderosos são contrariados por circunstâncias adversas; planos desnorream-se; e um projeto bem-ordenado torna-se um casco à deriva, uma presa de todas as correntes, só porque algum acontecimento fortuito roubou seu vento. Mas quando uma sociedade, durante um longo período, alcançou uma maneira firme de

---

<sup>173</sup> OAKESHOTT, Michael. **Religion, Politics and the Moral Life**, p. 147. Tradução livre de: “And we may properly expect from such reflection some recommendations about the political ends which should be pursued, and the means which should be used to attain those ends. The result of such reflection is *policy*, something designed to control political activity”. Nota da Tradução: a palavra *policy* pode referir-se a diversos substantivos na língua portuguesa, como diplomacia, política, programa de governo ou ação política. Contudo, o sentido com que Oakeshott emprega esta palavra, no respectivo contexto, é mais bem traduzido como *projeto político*. *Projeto político* é o gênero do qual *programa de governo* é espécie: um planejamento previamente orientado para dirigir a ação política.

existência, e quando as circunstâncias permitiram que um projeto político assentasse seu curso, uma quase autoconsciente coerência ou uniformidade do caráter é gerada. E quando o impulso reflexivo é direcionado a detectar e explorar este caráter, extrapolando suas tendências, fixando seus elementos, fazendo o seu contorno firme, o resultado é uma *doutrina política*<sup>174</sup>.

Na verdade, uma doutrina política pode surgir não apenas como uma inferência de um atual panorama político, mas como uma experiência política imaginária. Nesse ínterim, o que de fato caracteriza a *doutrina política* é o que ela se propõe a uma reflexão mais abrangente, menos descompromissada, que a *deliberação política*. Oakeshott utiliza o termo *subversivo* (*subversive*) para designar esta característica. Assim, a *doutrina política* é mais subversiva que a *deliberação política*, pois o tipo de reflexão produzida pela primeira sugere uma tentativa de teorização em detrimento de uma aplicação especificamente pragmática.

Para ilustrar esta diferença, tome-se como exemplo o *materialismo histórico* e o *plano de estatização cubano*. O materialismo histórico é uma doutrina política abrangente, um sistema explanatório que postula a compreensão da vida política das sociedades a partir de determinados princípios, como a mais-valia e a luta de classes. Estes princípios funcionam como uma tentativa de teorização, uma espécie de sistema geral sob o qual a política deveria operar. O materialismo histórico se propõe a ser uma teoria, mas não é ele mesmo uma forma de deliberação política.

Uma doutrina política, por si, não é aplicável. Projetos políticos é que são implantados, na maioria das vezes, por influência de doutrinas políticas. Desta forma, o plano de estatização de Fidel Castro em Cuba é um bom exemplo daquilo que Oakeshott chama *deliberação política*. É

---

<sup>174</sup> OAKESHOTT, Michael. **Religion, Politics and The Moral Life**, p. 147. Tradução livre de: “The conduct of policy itself, however firmly it may be controlled by reflection, is unavoidably a relatively disordered affair. Powerful desires are thwarted by adverse circumstances; plans go astray; and a well-found project becomes a drifting hulk, a prey to every current, merely because some fortuitous occurrence stole its wind. But when a society, over a long period, has achieved a settled manner of existence, and when circumstances have permitted policy to hold a steady course, an almost self-conscious coherence or uniformity of character is generated. And when the reflective impulse is directed to the detection and exploration of this character, extrapolating its tendencies, fixing its elements, and making firm its outline, the result is a *political doctrine*”.



um plano de governo destinado a controlar a atividade política, guiar a sociedade de forma a ilustrar e concretizar aquilo que previamente é estabelecido por uma doutrina política.

Contudo, estas duas formas de reflexão (a *doutrina* e a *deliberação* políticas) não são atividades filosóficas. Chamar de filosofia política qualquer uma delas é, para Oakeshott, um grande mal-entendido. A deliberação é uma atividade prática, e como tal, separada por completo da filosofia. A doutrina também é uma atividade prática, pois postula uma compreensão da experiência a partir do desejo e aversão, aprovação e desaprovação, correto e incorreto. A filosofia é a atividade crítica por ela mesma, sem qualquer reserva ou compromisso prático. Uma doutrina como o materialismo histórico, no universo conceitual oakeshottiano, é uma visão prática do mundo, uma experiência *parcial* que compreende a realidade a partir de determinados princípios julgados como verdadeiros e desejáveis, como a exploração do homem pelo homem, a mais-valia, etc. O mesmo exemplo poderia ser estendido a outros autores como John Rawls (o véu da ignorância como instrumento teórico para designar os princípios de justiça de uma sociedade bem-ordenada) ou John Locke (a configuração dos direitos naturais como fundamento metafísico do estado).

É certo que a construção de uma doutrina política é claramente mais subversiva que uma reflexão meramente em serviço da atividade política. Contudo, para Oakeshott, ambas estão longe de serem radicalmente subversivas, completamente desprovidas de qualquer interesse pragmático. E este é um requisito essencial ao conhecimento filosófico e, portanto, necessário para uma *filosofia da política* genuinamente filosófica.

Para Oakeshott, uma investigação filosófica não é um tipo de investigação diferente das demais e tampouco o conhecimento filosófico não é um tipo de conhecimento derivado de alguma fonte especial de informação. A filosofia tem sim algo de *diferente*, é o pensamento e conhecimento sem reserva ou pressuposição. “O objetivo da filosofia é chegar a conceitos que, porque nada pressupõem, são completos nele mesmos; o objetivo é definir e estabelecer conceitos de maneira tão plena e tão completamente que nada sobre para ser adicionado. A definição é uma matéria de grau. Todo pensamento é uma tentativa de definir conceitos e a filosofia é meramente o que ocorre quando o pensamento é permitido seguir sua própria inclinação com a liberdade

incondicional”<sup>175</sup>. Uma doutrina filosófica não deve ser entendida como um tipo de base sólida sob as quais as modalidades como a ciência e a vida prática descansam. As modalidades, como tais, não tem nenhuma fundação filosófica.

Ademais, é importante ressaltar que a atividade filosófica é uma investigação de *certo tipo* e não sob um objeto determinado. É a definição sobre o conhecimento e os postulados do conhecimento e não sob como o conhecimento deveria ser. O ponto de partida da filosofia, como lembra Oakeshott, não é uma remota região da experiência conhecida apenas pelo filósofo. A filosofia começa com conceitos ordinários, comuns, e consiste uma exposição detalhada e completa destes mesmos conceitos. Uma exposição que é ela mesma uma definição.

Assim, na investigação filosófica, a definição é “tornar claro algo que já é, em certa medida, apreendido e, por conseguinte, mais claro; é essencialmente remover as ambiguidades de um conceito que é apresentado e, portanto, não meramente ambíguo; é tornar mais definitivo o que já é em alguma medida definido”<sup>176</sup>. Em palavras mais simples, a atividade filosófica significa tentar explicar algo que já se conhece de forma mais completa e clara possível. Isto, por outro lado, é algo comum a qualquer modalidade do conhecimento. O critério da coerência, de tornar mais completo e satisfatório um dado mundo de ideias, é idêntico a qualquer apreensão da experiência. Mas na filosofia, este impulso por tornar o conhecimento mais claro possível é feito com uma *liberdade incondicional*. O que isto significa? Significa que o que resulta da atividade do filósofo é tornar mais claro o conhecimento pelo bem do próprio conhecimento, e não o conhecimento oriundo de um determinado ponto de vista da experiência. É um conhecimento sem reserva e pressuposição. É o conhecimento sobre o conhecimento. O conhecimento acerca dos postulados da experiência.

---

<sup>175</sup> OAKESHOTT, Michael. **The Concept of a Philosophical Jurisprudence**, p. 170. Tradução livre de: “The aim in philosophy is to arrive at concepts which, because they presuppose nothing, are complete in themselves; the aim is to define and establish concepts so fully and so completely that nothing remains to be added. Definition is a matter of degree. All thinking is the attempt to define concepts, and philosophy is merely what occurs when thought is allowed to follow its own bent with unqualified freedom”.

<sup>176</sup> OAKESHOTT, Michael. **The Concept of a Philosophical Jurisprudence**, p. 171. Tradução livre de: “[definition is] the making clearer of something which is already to some extent apprehended and therefore to some extent clear; it is essentially the removal of ambiguities in a concept which is presented and is, therefore, not merely ambiguous; it is making more definite what is already to some extent defined”.

Desta forma, tento em vista esta explanação, o que finalmente seria uma filosofia da política? Oakeshott afirma que:

Uma filosofia da política devo descrever em termos gerais, como *uma explicação ou visão sobre a vida e atividade políticas do ponto de vista da totalidade da experiência*. É a tentativa, não de *separar* a vida e atividade políticas de tudo mais na experiência humana e trata-las como se fossem *sui generis* e pertencentes a um mundo próprio; mas, em primeiro lugar, de *distinguir* a vida e atividade políticas dentro da totalidade da experiência; e, em segundo lugar, de *relacioná-las* com a totalidade de tal maneira que possam ser vistas em seu lugar na totalidade<sup>177</sup>.

Em *Experience and its modes*, Oakeshott chamou a aspiração filosófica de atividade concreta, que atinge a totalidade da experiência. Em *The Voice of Poetry*, ele abandonou o uso destes termos (como foi visto anteriormente), mas não alterou a essência, o significado da filosofia: o conhecimento do conhecimento, a análise dos postulados da experiência. Uma filosofia política, portanto, não deve ser considerada como a análise da vida política sob os auspícios de uma suposta doutrina política. **A filosofia política é o estudo dos postulados da política:** o estudo das condições que logicamente explicam o que é uma atividade política.

Retomando os pontos listados acima, uma filosofia política genuinamente filosófica preocupa-se em definir de forma mais coerente conceitos como governo, estado, personalidade, obrigação. Contudo, não os define com um intuito pragmático, mas com um intuito meramente categórico.

Oakeshott fornece um interessante exemplo<sup>178</sup>. Uma filosofia da política pode plausivelmente ser suposta para realizar a tarefa de representar a vida política como a atividade em busca de algum fim, e a

---

<sup>177</sup> OAKESHOTT, Michael. **Religion, Politics and The Moral Life**, p. 126-127. Tradução livre de: "A philosophy of politics I should describe in general terms, as *an explanation or view of political life and activity from the standpoint of the totality of experience*. It is the attempt, no to *separate* political life and activity from everything else in human experience and to treat them as if they were *sui generis* and belonged to a world of their own; but, in the first place, to *distinguish* political life and activity within the totality of experience; and secondly, to *relate* them to the totality so that they are seen in their place in the totality".

<sup>178</sup> OAKESHOTT, Michael. **Religion, Politics and the Moral Life**, p. 125.

tarefa de analisar o conceito geral de *um fim*. Contudo, isto é muito diferente de determinar efetivamente quais fins, dentre muitos possíveis, uma atividade política deveria escolher. Se uma autêntica filosofia política rejeitar, por exemplo, a *felicidade* como a finalidade da atividade política, e substituí-la por *autorrealização*, o que se está afirmando **não é** que a felicidade e autorrealização sejam duas finalidades possíveis numa atividade política e que a autorrealização deveria ser preferida. Mas sim que *felicidade* é uma análise falsa daquilo que um fim efetivamente busca, e que autorrealização é uma análise mais clara para entender o que um fim qualquer busca. **Isto significa que o julgamento implícito e explícito numa genuína filosofia da política não é um julgamento moral sobre quais dos muitos fins é preferível, mas um julgamento puramente lógico sobre quais das muitas análises é verdadeira.**

Uma teoria filosófica, na prática, não surge de um descontentamento com a organização de uma sociedade. Tampouco está relacionada com os fins que uma sociedade deveria seguir. O conhecimento advindo da filosofia é um conhecimento categórico acerca dos postulados da atividade política, e somente isto. Esta postura de Oakeshott revela, por outro lado, o profundo ceticismo acerca do uso prático da filosofia; suas preocupações parecem seguir a contramão daquilo que a moderna filosofia política vem produzindo, especialmente os avanços no estudo da teoria de justiça<sup>179</sup>. Para Oakeshott:

Uma filosofia da política, portanto, é incapaz de dar orientação para a ação, e não falha como filosofia porque deixa de dar orientação para a ação. Não é em si um programa político; não é uma fundação ou base, nem um corpo de princípios gerais sob os quais um programa político pode ser erigido. Ela está preocupada com o derradeiro, não apenas com o psicológico ou o ético, os pressupostos de crenças políticas, ações e instituições, ou a tentativa de reformular os conceitos da vida política de tal modo para incluir tais pressupostos. Ou, de forma mais compreensiva, [a filosofia da política] é o que ocorre quando a tentativa – comum a todas as formas de pensamento político – para definir os

---

<sup>179</sup> WALLACH, John R. Liberals, Communitarians, and the Tasks of Political Theory. **Political Theory**, vol. 15, n. 4, p. 581-611, nov. 1987.

conceitos da vida política é feita com liberdade incondicional, mas é pressionada até uma conclusão final<sup>180</sup>.

Em conclusão, a filosofia, para Oakeshott, tem por objetivo estudar os postulados de cada modalidade. Assim, a filosofia não tem o condão de definir quais são os princípios que devem governar a estrutura de uma sociedade, nem definir quais são os princípios de justiça que podem ser aceitos. Essa atitude da filosofia é uma confusão entre a *voz da filosofia* e a *voz da prática*, entre o papel da filosofia e o que é o mundo prático. “Enquanto a filosofia pode esclarecer as pressuposições ou postulados da prática e assim talvez, em certo grau, iluminá-la, ela não pode nem fundar a prática nem governá-la, pois é a prática que é sempre primordial”<sup>181</sup>.

---

<sup>180</sup> OAKESHOTT, Michael. **Religion, Politics and the Moral Life**, p. 137. Tradução livre de: “A philosophy of politics, then, is unable to give guidance for action, and it cannot be supposed to fail as a philosophy because it fails to give guidance for action. It is not itself a political programme; it is not a foundation or basis, a body of general principles upon which a political programme might be constructed. It is concerned with the ultimate, not merely the psychological and ethical, presuppositions of political beliefs, actions and institutions, and is the attempt to reformulate the concepts of political life so that they include those presuppositions. Or, more comprehensively, it is what occurs when the attempt – common to all forms of political thought – to define the concepts of political life is carried out with unqualified freedom, but is pressed to an ultimate conclusion”.

<sup>181</sup> GRAY, John. **Gray’s Anatomy**, p. 79. Tradução livre de: “Whereas philosophy can clarify the presuppositions or postulates of practice, and thereby perhaps in some degree illuminate it, it can neither found practice nor govern it. For it is practice that is always primordial”.



## CONCLUSÕES

O grande problema que norteou a investigação desta pesquisa diz respeito à distinção que Oakeshott faz acerca da associação civil e da associação empresarial. Constatou-se que a quase totalidade da produção acadêmica sobre este ponto foca seu olhar no caráter jurídico da associação civil. Defensores argumentam que há uma distinção categórica relevante entre instrumentalidade e não-instrumentalidade. Críticos mais severos a Oakeshott tentam diminuir sua proposta teórica, acusando-se de servir a interesses não muitos nobres do neoconservadorismo.

O desafio desta tese, por outro lado, era recolocar esta questão sobre um prisma diferente. Oakeshott, ao desenhar a associação civil como uma modalidade baseada exclusivamente na autoridade de regras e não em propósitos comuns não está, na verdade, tratando apenas de regras. Há outra dimensão que, de forma tímida e sinuosa, acompanha a face jurídica da civilidade. Trata-se da maneira como os indivíduos entendem estar relacionados, a disposição que lhes orienta o sentido da vida em sociedade.

Esta disposição, entretanto, é radicalmente cética. Os cidadãos em uma associação civil rejeitam qualquer possibilidade de um projeto comum, pois não acreditam na *perfeição*. Compartilham apenas um *modus vivendi*, repetido e praticado de forma quase irrefletida. Aceitam mudanças, mas não acreditam em destino ou progresso natural.

Neste cenário, restam-lhes apenas duas alternativas. Ou passam suas vidas à procura de respostas que jamais serão respondidas de forma definitiva, ou simplesmente aceitam a condição trágica da mortalidade. Não com tristeza, mas sim em um estado de *contemplação*.

Esta é a imagem poética da associação civil. É a grande contribuição que Oakeshott oferece ao debate filosófico da política. No entanto, seu *insight* não poderia estar completo sem as noções de *jogo* e de *jogador*, trazidas pelo historiador holandês Johan Huizinga.

Desta forma, a teoria da associação civil é mais adequadamente compreendida a partir de dois fundamentos. O primeiro deles é sua expressão jurídica, a decisão prática sobre as muitas alternativas contingentes que o universo da política oferece. O segundo é a dimensão poética, caracterizada pela *crítica à intencionalidade*, à contemplação do presente e à aceitação de que talvez a única vocação que se pode ter

na vida “é brincarmos seriamente e sermos sérios alegremente, vivendo sem pensar em destino final”.



## REFERÊNCIAS

### (I) Fontes primárias

OAKESHOTT, Michael. [Carta] 28 jan. 1948, Cambridge [para] POPPER, Karl., Londres. Comentário sobre a publicação de *Utopia and Violence*.

OAKESHOTT, Michael. Educação Política. In: KING, Preston (Org.). **O Estudo da Política**. Brasília: Editora da UnB, 1980.

OAKESHOTT, Michael. Educación Política. **Estudios Públicos**, n. 35, p. 15-37, 1989.

OAKESHOTT, Michael. **Experience and its modes**. 7 ed. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.

OAKESHOTT, Michael. Introduction to *Leviathan*. In: HOBBS, Thomas. *Leviathan*, Or the Matter, Forme and Power of a Commenwealth, Ecclesiastical or Civil. Oxford: Blackwell, 1960.

OAKESHOTT, Michael. **Hobbes on Civil Association**. 3 ed. Indianápolis: Liberty Fund, 1991.

OAKESHOTT, Michael. **Lectures in the History of Political Thought**. Exeter: Imprint Academic, 2006.

OAKESHOTT, Michael. **Morality and politics in modern Europe: the Harvard Lectures**. New Haven: Yale University Press, 1993.

OAKESHOTT, Michael. **On History and other essays**. Indianapolis: Liberty Fund, 1999, p. 178.

OAKESHOTT, Michael. **On Human Conduct**. Oxford: Oxford University Press, 1975.

OAKEHOTT, Michael. On Misunderstanding Human Conduct: A Reply to My Critics. **Political Theory**, vol. 4, n. 3, p. 353-367, ago. 1976.

OAKESHOTT, Michael. **Rationalism in Politics and other essays**. 2 ed. Indianápolis: Liberty Fund, 1991.

OAKESHOTT, Michael. **Religion, Politics and the Moral Life**. New Haven: Yale University Press, 1993.

OAKESHOTT, Michael. **The concept of a Philosophical Jurisprudence: Essays and Reviews 1926-51**. Exeter: Imprint Academic, 2007.

OAKESHOTT, Michael. **The Politics of Faith and the Politics of Scepticism**. New Haven: Yale University Press, 1996.

OAKESHOTT, Michael. **The Vocabulary of a Modern European State: Essays and Reviews 1952-88**. Exeter: Imprint Academic, 2008.

OAKESHOTT, Michael. **The Voice of Liberal Learning**. Indianápolis: Liberty Fund, 2001.

OAKESHOTT, Michael. **What is History? and other essays**. Exeter: Imprint Academic, 2004.

## (II) Fontes secundárias

ABEL, Corey (Org.). **The Meanings of Oakeshott's Conservatism**. Exeter: Imprint Academic, 2010.

ANDERSON, Perry. The intransigent right at the end of the century. **London Review of Books**, vol. 14, n. 18, p. 7-11, set. 1992.

ASHFORD, Nigel. Michael Oakeshott and the Conservative Disposition. **The Intercollegiate Review**, p. 39-50, 1990.

ARACHCHIGE, Kumudu Kusum Kumara Godewatte. **Politics beyond governance: reclaiming the public realm – a conversation between**

Michael Oakeshott and Hannah Arendt. 2007. 227f. Tese (Doutorado em Sociologia) – Departamento de Sociologia, York University, Toronto, 2007.

ARCHER, J. R. Oakeshott on Politics. **The Journal of Politics**, vol. 41, n. 1, p. 150-168, fev. 1979.

AUDI, Robert. **The Cambridge Dictionary of Philosophy**. 2 ed. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

AUSPITZ, Josiah Lee. Individuality, Civility, and Theory: The Philosophical Imagination of Michael Oakeshott. **Political Theory**, vol. 4, n. 3, p. 261-294, ago. 1976.

BARNETT, Bryan K. **On the relation of politics and philosophy in the thought of Michael Oakeshott**. 1986. 257f. Tese (Doutorado em Ciência Política) – Programa de Pós-Graduação em Ciência Política, The State University of New Jersey, New Brunswick, 1986.

BARBER, B. R. Conserving Politics: Michael Oakeshott and Political Theory. **Government and Opposition**, n. 11, p. 447-463, 1976.

BAUMGARTH, W. Habit and Discovery: the Political Philosophy of Michael Oakeshott. **The Political Science Reviewer**, n. 7, p. 273-323, 1977.

BEDI, Sonu Singh. **Rejecting Rights: The turn to Justification**. 2006. 270f. Tese (Doutorado em Ciência Política) – Faculty of the Graduate School, Yale University, New Haven, 2006.

BENASSINE, Celise Schneider. **What are critics of modernity defending?: Arendt's, Oakeshott's, and Voegelin's political theory**. 1997. 259f. Tese (Doutorado em Ciência Política) – Departamento de Ciência Política, University of Houston, Houston, 1997.

BERKI, R. N. **Oakeshott's Concept of Civil Association: Notes for a Critical Analysis**. *Political Studies*, n. 12, p. 355-361, 1964.

BLUMLER, J. G. Politics, Poetry and Practice. **Political Studies**, vol. 12, p. 355-361, 1964.

BOUCHER, David. Human Conduct, History, and Social Science in the Works of R. G. Collingwood and Michael Oakeshott. **New Literary History**, vol. 24, n. 3, p. 697-717, 1993.

BOUCHER, David. Politics in a different mode: an appreciation of Michael Oakeshott 1901-1990. **History of Political Thought**, vol. 12, n. 4, p. 717-728, 1991.

BOUCHER, David. The Creation of the Past: British Idealism and Michael Oakeshott's Philosophy of History. **History and Theory**, vol. 23, n. 2, p. 193-214, 1984.

BOUCHER, David. The idealism of Michael Oakeshott. **Collingwood and British Idealism Studies**, vol. 8, 73–98, 2001.

BOUCHER, David. The Rule of Law in the Modern European State: Oakeshott and the Enlargement of Europe. **European Journal of Political Theory**, vol. 4, n. 1, p. 89-107, 2005.

BOYD, Richard. Michael Oakeshott on Civility, Civil Society and Civil Association. **Political Studies**, vol. 52, p. 603-622, 2004.

BOYD, Richard. The value of civility? **Urban Studies**, vol. 43, n. 5-6, p. 863-878, mai. 2006.

BURKE, Edmund. **Selected Works of Edmund Burke**. Vol. 2. Indianapolis: Liberty Fund, 1999.

CALLAHAN, Gene. Oakeshott and Mises on Understanding Human Action. **The Independent Review**, v. 10, n. 2, p. 231–248, 2005.

CANDREVA, Debra. **Oakeshott's Platonism**: the influence of Plato on Oakeshott's Philosophy. 2000. 199f. Tese (Doutorado em Ciência Política) – Departamento de Ciência Política, Johns Hopkins University, Baltimore, 2000.

CASEY, John. Philosopher of Practice. In: JESSE, Norman. **The Achievement of Michael Oakeshott**. Londres: Duckworth, 1993.

COATS Jr., Wendell John. **Michael Oakeshott and the character of experience**. 1978. 463f. Tese (Doutorado em Ciência Política) – Departamento de Ciência Política, University of Colorado, Boulder, 1978.

COATS JR., Wendell John. Michael Oakeshott and the Poetic Character of Human Activity. In: ABEL, Corey; FULLER, Timothy. **The Intellectual Legacy of Michael Oakeshott**. 1 ed. Exeter: Imprint Academic, 2005.

COATS Jr., Wendell John. Michael Oakeshott as Liberal Theorist. **Canadian Journal of Political Science**, vol. 18, n. 4, p. 773-787, dez. 1985.

COATS JR., Wendell John. **Oakeshott and his contemporaries**: Montaigne, St. Augustine, Hegel, et al. Selinsgrove: Susquehanna University Press, 2000.

COATS Jr., Wendell John. Some correspondences between Oakeshott's "Civil Condition" and the Republican Tradition. **The Political Science Reviewer**, vol. 21, n. 1, p. 99-115, 1992.

COREY, Elizabeth Campbell. **Being otherworldly in the world**: Michael Oakeshott on Religion, Aesthetics and Politics. 2004. 317f. Tese (Doutorado em Ciência Política) – Departamento de Ciência Política, Louisiana State University, Baton Rouge, 2004.

COREY, Elizabeth Campbell. The World of Michael Oakeshott. **Modern Age**, vol. 48, n. 3, p. 259-266, Summer 2006.

CRANSTON, Maurice. Michael Oakeshott's Politics. **Books & Writers**, vol. 28, p. 82-86, jan. 1967.

CRANSTON, Maurice. Remembrances of Michael Oakeshott. **Political Theory**, vol. 19, n 3, p. 323-326, ago. 1991.

CRICK, Bernard. **In defense of politics**. 4 ed. Chicago: The University of Chicago Press, 1993.

CRICK, Bernard. The World of Michael Oakeshott: Or the Lonely Nihilist. **Encounter**, vol. 20, p. 65-74, jun. 1963

COLLINGWOOD, R. G. Oakeshott and the Modes of Experience. **The Cambridge Review**, n. 55, p. 249-250, fev. 1934.

DAVIS, Trent. “**Conversation**” and the ethics of discourse. 1998. 78f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Graduate Programme in Education, York University, Toronto, 1998.

DEVEAUX, Monique. **Philosophy & Social Criticism**, vol. 25, n. 4, p. 1-22, 1999.

DRAY, William H. Michael Oakeshott’s theory of history. In : KING, Preston ; PAREKH, B. C. **Essays presented to Professor Michael Oakeshott on the occasion of his retirement**. Londres : Cambridge University Press, 1968.

ENGLISH, J. Douglas. **Rethinking the Political: Political Ontologies of Modernity**. 1996. 316f. Tese (Doutorado em Ciência Política) – Departamento de Ciência Política, Johns Hopkins University, Baltimore, 1996.

FALCK, Colin. Romanticism in politics. **The New Left Review**, n. 18, p. 60-72, jan-fev. 1963.

FALLON JR., Richard H.. **The Dynamic Constitution: an introduction to American Constitutional Law**. Nova Iorque: Cambridge University Press, 2004.

FOSTER, Paul T. **anchors in a Boundless Sea: Human Nature, History and Religion as Sources of Coherence in the Political Philosophy of Michael Oakeshott**. 2003. 320f. Tese (Doutorado em Ciência Política) – Departamento de Ciência Política, The Catholic University of America, Washington, 2003.

FRANCO, Paul. **Michael Oakeshott: an introduction**. New Haven: Yale University Press, 2004.

FRANCO, Paul. Michael Oakeshott as Liberal Theorist. **Political Theory**, vol. 18, n. 3, p. 411-436, ago. 1990.

FRANCO, Paul. Oakeshott, Berlin, and Liberalism. **Political Theory**, vol. 31, n. 4, p. 484-507, ago. 2003.

FRANCO, Paul. Oakeshott's critique of rationalism revisited. **The Political Science Reviewer**, vol. 21, p. 15-43, 1992.

FRANCO, Paul. **The Political Philosophy of Michael Oakeshott**. New Haven: Yale University Press, 1990.

FRIEDMAN, Richard B.. What Is a Non-Instrumental Law. **The Political Science Reviewer**, vol. 21, n. 1, p. 81-98, 1992.

FROHNEN, Bruce P. Oakeshott's Hobbesian Myth: Pride, Character and the Limits of Reason. **The Western Political Quarterly**, vol. 43, n. 4, p. 789-809, dez. 1990.

FROWE, Ian. "The Politics of Faith and the Politics of Scepticism": Michael Oakeshott, education and extremism. **British Journal of Educational Studies**, vol.55, n. 3, p. 264-285, set. 2007.

FULLER, Timothy. An Introduction: Michael Oakeshott's Achievement. **The Political Science Reviewer**, vol. 21, n. 1, p. 1-14, 1992.

FULLER, Timothy. Foreword. In: OAKESHOTT, Michael. **On History and other essays**. Indianapolis: Liberty Fund, 1999.

FULLER, Timothy. Introduction. In: OAKESHOTT, Michael. **Religion, Politics and the Moral Life**. New Haven: Yale University Press, 1993.

FULLER, Timothy. Michael Oakeshott, 1901-1990. **The Review of Politics**, n. 71, p. 100-112, 2009.

FULLER, Timothy. Oakeshott's rationalism in politics today. In: OAKESHOTT, Michael. **Rationalism in politics and other essays**. 2 ed. Indianapolis: Liberty Fund, 1991.

FULLER, Timothy. Oakeshott on the character of religious experience: need there be a conflict between science and religion? **Zygon: Journal of Religion and Science**, vol 44, n. 1, p. 153-167, mar., 2009.

FULLER, Timothy. The Poetics of the Civil Life. In: JESSE, Norman. **The Achievement of Michael Oakeshott**. Londres: Duckworth, 1993.

FULLER, Timothy. The Work of Michael Oakeshott. **Political Theory**, vol. 19, n. 3, p. 326-333, ago. 1991.

GERENCSEK, Steven Anthony. A democratic Oakeshott? **Political Research Quarterly**, vol. 52, n. 4, p. 845-865, dez. 1999.

GERENCSEK, Steven Anthony. Oakeshott, Authority and Civil Disobedience. **The British Criminology Conference**, vol. 5, p. 1-11, 2003.

GERENCSEK, Steven Anthony. **The Skeptic's Oakeshott**. Nova Iorque: St. Martin's Press, 2000.

GERENCSEK, Steven Anthony. Voices in Conversation: Philosophy and Politics in the Work of Michael Oakeshott. **The Journal of Politics**, vol. 57, n. 3, p. 724-742, ago. 1995.

GLYNOS, Jason. Radical Democratic Ethos, or, What is an Authentic Political Act? **Contemporary Political Theory**, vol. 2, n. 2, p. 187-208, jul. 2003.

GRAY, John. **Gray's Anatomy**: selected writings. Londres: Penguin, 2009.

GRAY, John. Hayek on Liberty, Rights and Justice. **Ethics**, vol. 92, n. 1, p. 73-84, out. 1981.

GRAY, John. **Endgames**: Questions in Late Modern Political Thought. Malden: Blackwell, 2004.

GRAY, John. **Liberalisms**: essays in political philosophy. Londres: Routledge, 1989.



GRAY, John. Michael Oakeshott and the Political Economy of Freedom. **The World and I**, vol. 3, set. 1988. Disponível em: <<http://www.worldandandi.com/public/1988/september/mt6.cfm>>. Acesso em: 31 março 2008.

GREENLEAF, W. H. **Oakeshott's Philosophical Politics**. Nova Iorque: Barnes & Noble Inc, 1966.

HADDOCK, Bruce. Contingency and Judgement in Oakeshott's Political Thought. **European Journal of Political Theory**, vol. 4, n.1, p. 7-21, 2005.

HART, Jeffrey. The Civilised Imperative. In: JESSE, Norman. **The Achievement of Michael Oakeshott**. Londres: Duckworth, 1993.

HARRIS, Jose. Political Thought and the Welfare State 1870-1940: An Intellectual Framework for British Social Policy. **Past & Present**, n. 135, p. 116-141, mai. 1992.

HALÉVY, Elie. **L'ère des tyrannies: études sur le socialisme et la guerre**. Paris : Librairie Gallimard, 1938.

HAYEK, Friedrich August von. **Law, Legislation and Liberty: a new statement of the liberal principles of justice and political economy**. Volume I: Rules and Order. Chicago: The University of Chicago Press, 1973.

HORTON, John. A qualified defense of Oakeshott's Politics of Scepticism. **European Journal of Political Theory**, vol. 4, n. 1, p. 23-36, 2005.

HORWITZ, Morton J.. **The transformation of American law, 1870-1960: the crisis of legal orthodoxy**. Nova Iorque: Oxford University Press, 1992, p. 229.

HOUTEN, Arthur Sears Vanden. **Visions of prudence: tragedy, wisdom and evil**. 1998. 504f. Tese (Doutorado em Ciência Política) – Departamento de Governo e Estudos Internacionais, University of South Carolina, Columbia 1998.

HUIZINGA, Johan. **Homo ludens: A study of the Play-Element in culture.** Boston: The Beacon Press, 1964.

HUNTINGTON, Samuel P. Conservatism as an ideology. **The American Political Science Review**, vol. 51, n. 2, p. 454-473, jun. 1957.

KHANNA, Poonam. **The language of change: the role of utopian thought in society.** 1995. 102f. Dissertação (Mestrado em Ciência Política), Graduate Programme in Political Science, York University, North York, 1995.

KERWICK, John Joseph. **Toward a Conservative Liberalism.** 2007. 262f. Tese (Doutorado em Ciência Política) – Departamento de Ciência Política, Temple University, Filadélfia, 2007.

KOS, Eric Steven. **Michael Oakeshott, the ancient greeks, and the philosophical study of politics.** 2004. 182f. Tese (Doutorado em Ciência Política) – Departamento de Ciência Política, University of Michigan, Detroit, 2004.

JOHNSON, Matthew. **Michael Oakeshott's critique of modernity: science, ideology, and reason.** 1999. 171f. Tese (Doutorado em Ciência Política) – Faculty of the Graduate College, University of Nebraska, Lincoln, 1999.

JOHNSON, Paul. The English Disease, 1945-79. **The Wilson Quarterly**, vol. 11, n. 4, p. 111-122, 1987.

JOHNSON, Peter. Oakeshott's Porcupines: Oakeshott on Civility. *Contemporary Political Theory*, v. 6, p. 312-329, 2007.

LAURSEN, John Christian. Oakeshott's Skepticism and the Skeptical Traditions. **European Journal of Political Theory**, vol. 4, n. 1, p. 37-55, 2005.

LIDDINGTON, John. Oakeshott: Freedom in a Modern European State. In: PELCZYNSKI, Zbigniew. GRAY, John. **Conceptions of Liberty in Political Philosophy.** Nova Iorque: St. Martin's Press, 1984.

LIPKIN, Robert Justin. Beyond Skepticism, Foundationalism and the New Fuzziness: The Role of Wide Reflective Equilibrium in Legal Theory. **Cornell Law Review**, vol. 75, p. 811-877, jan. 1990.

MACCORMICK, Neil. Spontaneous Order and the Rule of Law: Some Problems. *Ratio Juris*, vol. 2, n. 1, p. 41-54, 1989.

MADOC-JONES, Geoffrey. **Hermeneutics, Poetics and Language Arts Education**. 1999. 303f. Tese (Doutorado em Educação) – Faculdade de Educação, Simon Fraser University, Burnaby, 1999.

MAPEL, David. Civil association and the idea of contingency. **Political Theory**, v. 18, n. 3, p. 392-410, ago. 1990.

MAPEL, David. Purpose and Politics: can there be a Non-Instrumental Civil Association? **The Political Science Reviewer**, vol. 21, n. 1, p. 63-80, 1992.

MAYER, Jeffrey L. Managers, Machiavelli, and Michael Oakeshott: A Caveat. **Publius**, vol. 6, n. 4, p. 101-105, 1976.

MCCRAW, Thomas K.. **Prophets of regulation**. Cambridge: Harvard University Press, 1984, p. 71.

MCINNES, Neil. A Skeptical Conservative. **National Interest**, vol. 61, p. 82-88, 2000.

MCINTYRE, Kenneth Bruce. **Modality, practice, and the limits of political activity**: Michael Oakeshott's Philosophy of Politics. 2003, 267f. Tese (Doutorado em Ciência Política) – Departamento de Ciência Política, Tulane University, Nova Órleans, 2003.

MEAD, Walter B. Michael Oakeshott as Philosopher: Beyond Politics, A Quest for Omniscience. **The Political Science Reviewer**, v. 32, p. 221-268, 2003.

MERQUIOR, José Guilherme. **O Liberalismo, antigo e moderno**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.

MEWES, Horst. Modern Individualism: Reflections on Oakeshott, Arendt, and Strauss. **The Political Science Reviewer**, vol. 21, n. 1, p.116-147, 1992.

MILLER, Ted H. Oakeshott's Hobbes and the Fear of Political Rationalism. **Political Theory**, vol. 29, n. 6. p. 806-832, dez. 2001.

MINCH, Michael Louis. **The discursive democratic theory of Michael Oakeshott**. 2007. 401f. Tese (Doutorado em Ciência Política), Departamento de Ciência Política, University of Utah, Salt-Lake City, 2007.

MINOGUE, Kenneth. Michael Oakeshott: The Anti-Rationalist. **National Review**, vol. 57, n. 23, p. 112-112, dec. 2005.

MINOGUE, Kenneth R.. Michael Oakeshott: The Boundless Ocean of Politics. In: CRESPIGNY, Anthony de; MINOGUE, Kenneth R. **Contemporary Political Philosophers**. 1 ed. Nova Iorque: Dodd, Mead & Company, 1975.

MINOGUE, Kenneth R. The History of Political Thought Seminar. In: NORMAN, Jesse. **The achievement of Michael Oakeshott**. Londres: Duckworth, 1993.

MITCHELL, Mark T. Michael Polanyi and Michael Oakeshott: Common Ground, Uncommon Foundations. **Tradition & Discovery: The Polanyi Society Periodical**, vol. XXVIII, n. 2, p. 23-34, 2001-2002.

MODOOD, Tariq. Oakeshott's Conceptions of Philosophy. **History of Political Thought**, vol. 1, n. 2, p. 315-322, jun. 1980.

MONRO, D. H. **Godwin, Oakeshott, and Mrs. Bloomer**. *Journal of the History of Ideas*, vol. 35, n. 4, p. 611-624, out/dez. 1974.

MOUFFE, Chantal. Democracia, cidadania e a questão do pluralismo. **Política & Sociedade**, vol. 1, n. 3, 2003.

MOUFFE, Chantal. Democratic Citizenship and the Political Community. In: MOUFFE, Chantal (Org.). **Dimensions of Radical**

**Democracy: Pluralism, Citizenship and Democracy.** Londres: Verso, 1992.

MOUFFE, Chantal. **La nueva lucha por el poder.** Disponível em: <[http://www.politica.com.ar/Filosofia\\_politica/La\\_nueva\\_lucha\\_por\\_el\\_poder\\_Mouffe.htm](http://www.politica.com.ar/Filosofia_politica/La_nueva_lucha_por_el_poder_Mouffe.htm)>. Acesso em: 20 mar. 2008.

MOUFFE, Chantal. Penser la démocratie modern avec, et contre, Carl Schmitt. *Revue Française de Science Politique*, v. 42, n. 1, p. 83-96, 1992.

MOUFFE, Chantal. Por um modelo agonístico de democracia. **Revista de Sociologia e Política**, n. 25, p. 11-23, nov. 2005.

MOUFFE, Chantal. **The democratic paradox.** Londres: Verso, 2000.

NARDIN, Terry. **The philosophy of Michael Oakeshott.** State College: The Pennsylvania State University, 2001.

ORR, Robert. A Double Agent in the Dream of Michael Oakeshott. **The Political Science Reviewer**, vol. 21, n. 1, p. 44-62, 1992.

O'SULLIVAN, Noël K. **The Problem of Political Obligation in the Writings of T. H. Green, B. Bosanquet and M. Oakeshott.** Nova Iorque: Garland Press, 1987.

PAREKH, Bhikhu. The Political Philosophy of Michael Oakeshott. **British Journal of Political Science**, vol. 9, n. 4, p. 481-506, out. 1979.

PAREKH, Bhikhu. Algunas reflexiones sobre la filosofía política occidental. **La Política: Revista de estudios sobre el Estado y la sociedad**, n. 1, p. 5-22, 1996.

PAULET-WINTON, Catherine. **The Significance of Michael Oakeshott and Michael Polanyi to the Study of Politics**, 2011. 107f. Dissertação (Mestrado em Políticas Públicas e Administração Pública), Departamento de Ciência Política, Concordia University, Montreal, 2011.

PITKIN, Hanna Fenichel. Inhuman Conduct and Unpolitical Theory: Michael Oakeshott's *On Human Conduct*. **Political Theory**, vol. 4, n. 3, p. 301-320, ago. 1976.

PODOKSIK, Efraim. How Oakeshott Became an Oakeshottean. **European Journal of Political Theory**, vol. 4, n. 1, p. 67-88, 2005.

PODOKSIK, Efraim. Oakeshott: What kind of liberal? In: Political Studies Association Annual Conference, 54., 2004, Hull. **Papers**. Hull: University of Lincoln, 2004., p. 1-10.

PODOKSIK, Efraim. Oakeshott's Theory of Freedom as Recognized Contingency. **European Journal of Political Theory**, vol. 2, n. 1, p. 57-67, 2003.

PODOKSIK, Efraim. The Voice of Poetry in the Thought of Michael Oakeshott. **Journal of the History of Ideas**, vol. 63, n. 4, p. 717-733, out. 2002.

POLANYI, Michael. **Science, Faith and Society**. 1 ed. Londres: Oxford University Press, 1946.

POPPER, Karl. [Carta] 31 jan. 1948, Londres [para] OAKESHOTT, Michael., Cambridge. Resposta a Oakeshott.

POPPER, Karl. **The Open Society and its enemies**. Volume II: The high tide of prophecy – Hegel, Marx, and the aftermath. 1 ed. Londres: Routledge: 1945.

POPPER, Karl. **The Poverty of Historicism**. Londres: Routledge, 1997.

POPPER, Karl. Utopia and Violence. **The Hibbert Journal**, vol. 46, n. 2, p. 109-116, 1948.

RAPHAEL, D. D. Professor Oakeshott's *Rationalism and Politics*. **Political Studies**, n. 12, p. 202-215, 1964.

RAYNER, Jeremy. The Legend of Oakeshott's Conservatism: Sceptical Philosophy and Limited Politics. **Canadian Journal of Political Science**, vol. 18, n. 2, p. 313-338, jun. 1985.

REES, John C. Professor Oakeshott on Political Education. **Mind**, vol. 62, n. 245, p. 68-74, jan. 1953.

RILEY, Patrick. A Preface to an Unpublished MS by Michael Oakeshott on Hobbes's Leviathan. **Political Theory**, vol. 29, n. 6, p. 833, dez. 2001.

RILEY, Patrick. Michael Oakeshott, Philosopher of Individuality. **The Review of Politics**, vol. 54, n. 4, p. 649-664, 1992. Edição Especial.

RILEY, Patrick. The Voice of Michael Oakeshott in the Conversation of Mankind. **Political Theory**, vol. 19, n. 3, p. 334-335, ago. 1991.

RIENDEAU, Natalie. **The conservative's Dilemma: the case of Michael Oakeshott**. 2002. 140f. Dissertação (Mestrado em Ciência Política), Faculty of Graduate and Postdoctoral Studies, University of Ottawa, Ottawa, 2002.

ROTHBARD, Murray. **The Ethics of Liberty**. 1 ed. Nova Jersey: Humanities Press, 1982.

SEGAL, Jacob. **A theory of Republican Liberalism: the ideas of temporality and virtue in the political thought of Michael Oakeshott and Hannah Arendt**. 1997. 244f. Tese (Doutorado em Ciência Política) – Graduate School of Arts and Sciences, Columbia University, Nova Iorque, 1997.

SEGAL, Jacob. Freedom and Normalization: Poststructuralism and the Liberalism of Michael Oakeshott. **American Political Science Review**, vol. 97, n. 3, p. 447-458, ago. 2003.

SOININEN, Suvi. **Michael Oakeshott through a Postmodern looking-glass**. 1998. 145f. Tese (Doutorado em Ciência Política) – Departamento de Filosofia e Ciências Sociais, University of Jyväskylä, Jyväskylä, 1998.

SOININEN, Suvi. Michael Oakeshott's conception(s) of Political Activity: the figure of a politician. In: PSA ANNUAL CONFERENCE, 2004, Manchester . **Annals**: 2004, p. 1-26.

SPENCER, Herbert. **The Man versus the State**. Indianápolis: Liberty Fund, 1981.

SPITZ, David. A Rationalist Malgré Lui: The Perplexities of Being Michael Oakeshott. **Political Theory**, vol. 4, n. 3, p. 335-352, ago. 1976.

SULLIVAN, Andrew Michael. **Intimations pursued**: the voice of practice in the conversation of Michael Oakeshott. 1990. 345f. Tese (Doutorado em Governo) – Departamento de Governo, Harvard University, Cambridge, 1990.

SULLIVAN, Andrew Michael. Conservatism & Liberality: Michael Oakeshott's Quirky Fusion. **The American Enterprise**, vol. 14, n. 2, p. 46-47, mar. 2003.

SWAIM, Barton. The Right Stuff. **The Weekly Standard**, v. 13, n. 30, p. 39-42, abr. 2008.

TELES, Steven; KALINER, Matthew. The Public Policy of Skepticism. **Perspectives on Politics**, vol. 2, n. 1, p. 39-53, mar. 2004.

TOMLINSON, J. R. G. Comprehensive Education in England and Wales, 1944-1991. **European Journal of Education**, vol. 26, n. 2, p. 103-117, 1991.

THOMPSON, Martyn P. **Intimations of Poetry in Practical Life**. In: : ABEL, Corey; FULLER, Timothy. **The Intellectual Legacy of Michael Oakeshott**. 1 ed. Exeter: Imprint Academic, 2005.

TREGENZA, Ian. Oakeshott on Freedom and Civil Association. In: COLLINGWOOD AND OAKESHOTT SYMPOSIUM, 2004, Sidney. **Annals**: 2004, p. 1-10.

TSENG, Roy. **The Sceptical Idealist**: Michael Oakeshott as a Critic of the Enlightenment. Exeter: Imprint Academic, 2003.

WALLACH, John R. Liberals, Communitarians, and the Tasks of Political Theory. **Political Theory**, vol. 15, n. 4, p. 581-611, nov. 1987.



WELLS, Harwell. The Philosophical Michael Oakeshott. **Journal of the History of Ideas**, vol. 55, n. 1, p. 129-145, jan. 1994.

WILLIAMS, Kevin. The Gift of an Interval: Michael Oakeshott's Idea of a University Education. **British Journal of Educational Studies**, vol. 37, n. 4, p. 384-397, nov. 1989.

WOOD, Neal. A Guide to the Classics: The Skepticism of Professor Oakeshott. **The Journal of Politics**, vol. 21, n. 4, p. 647-662, nov. 1959.

WOLMARANS, F. Gerhard. A “conversation” concerning political understanding: Bacon *contra* Augustine or the ‘politics of faith’ *contra* the ‘politics of scepticism’. **Politikon**, vol. 29, n. 1, p. 71-86, 2002.

WORTHINGTON, Glenn. Michael Oakeshott and the City of God. **Political Theory**, vol. 28, n. 3, p. 377-398, jun. 2000.

WORTHINGTON, Glenn. Michael Oakeshott on life; waiting with Godot. **History of Political Thought**, vol. 16, n. 1, p. 105-119, 1995.

WORTHINGTON, Glenn. Oakeshott’s Claims of Politics. **Political Studies**, vol. 45, n. 4, p. 727-738, set. 1997.

WORTHINGTON, Glenn. Poetic Experience and the Good Life in the Writings of Michael Oakeshott. **European Journal of Political Theory**, vol. 4, n. 1, p. 57-66, 2005.

WORTHINGTON, Glenn. The Voice of Poetry in Oakeshott's Moral Philosophy. **The Review of Politics**, vol. 64, n. 2, p. 285-310, 2002.

WULF, Steven J. **Political Skepticism: Philosophical Skepticism in Hume, Burke, and Oakeshott’s Political Thought**. 2001. 264f. Tese (Doutorado em Ciência Política) – Faculty of the Graduate School, Yale University, New Haven, 2001.

WULF, Steven J. Oakeshott’s Politics for Gentlemen. **The Review of Politics**, vol. 69, n. 2, p. 244-272, 2007.

YUTANG, Lin. **With Love and Irony.** 1 ed. Londres: William Heinemann, 1941.