

O “retorno de Lázaro”: crise e restauração da Filosofia Política

"Return of Lázaro": crisis and recovery of Political Philosophy

Marcos Antônio Lopes.

Doutor em História pela USP e professor do Depto. Ciências
Sociais da Universidade Estadual de Londrina.
Pesquisador CNPq (Bolsista Produtividade em Pesquisa).

Resumo: Ao longo dos anos 1940-50 se estabeleceu uma zona de conflito entre os defensores dos estudos da tradição filosófica ocidental e os representantes da nova Ciência Política. De um lado, estavam os interesses imperialistas dos behavioristas, que julgavam que os estudos clássicos de Teoria Política tinham chegado ao fim, esgotando-se em um simples e anacrônico gosto pela erudição. Do outro, os defensores da tradição filosófica marcaram posição a favor da pertinência e relevância da Teoria Política clássica como campo de reflexão. O resultado de tais embates foi um empate técnico em que os litigantes reconheceram mutuamente o direito de existência. Este artigo analisa alguns lances de tal disputa.

Palavras-chave: Filosofia Política; História da Teoria Política; História das Ideias.

Abstract: Over the years 1940-50 has established a zone of conflict between advocates of the studies of the Western philosophical tradition and the representatives of the new Political Science. On one side were the imperial interests of the behaviorists, who thought that the classic studies of political theory had come to an end, running out in a simple and anachronistic taste for learning. On the other, proponents of the philosophical tradition marked in favor of the appropriateness and relevance of classical political theory as a field of reflection. The result of these clashes was a technical draw when the disputants acknowledge each other's right to exist. This paper examines some bids of such dispute.

Keywords: Political Philosophy, History of Political Theory, History of Ideas

Como atestam as reflexões de John Gunnell e Richard Tuck, a História da Teoria Política se desenvolveu mais vigorosamente nos países de língua inglesa. Nos Estados Unidos, importantes obras de estudos políticos surgiram já em fins dos anos 1930-40 e ao longo das duas décadas subseqüentes, como enfática reação às tendências até então hegemônicas na Ciência Política. Numa época em que o behaviorismo exercia um verdadeiro império em várias áreas das Ciências Humanas, com seus estudos voltados predominantemente para análises de comportamento social de indivíduos e grupos, foi preciso que os filósofos políticos e os historiadores do pensamento político saíssem de uma posição claramente defensiva ao ataque aberto. Tratava-se de reafirmar e legitimar, de maneira vigorosa, um campo de trabalho que havia sofrido, por um bom número de anos, uma concorrência avassaladora. Sobre esse triunfo momentâneo, mas vigoroso do behaviorismo, que se estendeu por outros domínios das Ciências Sociais, Peter Burke considera que “A tentativa de transformar a sociologia numa ‘ciência comportamental’, para usar um termo muito em voga na América dos anos 50, numa disciplina que contava e media sempre, apenas fez aumentar a distância entre os sociólogos e os historiadores” (BURKE, 1985. p. 17).

Em 1952, o filósofo político e historiador teuto-americano Eric Voegelin publicava nos Estados Unidos o livro *The New Science of Politics*, por meio do qual saiu em defesa da História da Filosofia como campo de estudos da mais alta relevância, por sua vocação humanística, que seria responsável por dotar os indivíduos de um instrumento eficiente para a compreensão do passado e do presente. Estava exatamente nesse ponto o contra-argumento para o rebaixamento do imperialismo behaviorista. Constatando o desprestígio de seu campo de estudos, Voegelin argumentava que “A história intelectual da primeira metade do século XX é extremamente complexa, por ser a história de uma lenta recuperação (com muitas tentativas que terminaram em impasses) da completa destruição da cultura intelectual ocorrida no final do século XIX” (VOEGELIN, 1982. p. 31).

Concebida pelos cientistas políticos como uma disciplina irrelevante, não científica e estéril, em termos de resultados práticos, sem qualquer reflexo positivo para o processo de compreensão dos problemas vividos pelas sociedades contemporâneas, qual estratégia coube à Filosofia Política em sua luta para a conquista de

reconhecimento? Esgrimir com a Ciência Política behaviorista, compreendida como área de trabalho falsamente progressista, a-histórica, alienante, incapaz de oferecer uma visão de conjunto que de fato realçasse as vicissitudes de seu tempo. Cabia à Filosofia Política identificar as origens dos problemas do mundo contemporâneo e propor as possíveis saídas para resolvê-los. Em “Abrangência e método em teoria política e social”, texto de 1945, cujo pano de fundo é a Segunda Guerra mundial, o historiador inglês G. Cole sintetizava a tendência destinada a dominar boa parte dos estudos políticos por vários anos:

Quando estudo as teorias sociais anteriores, ou as teorias sociais contemporâneas das diferentes sociedades ou das escolas de pensamento a que não pertenço, faço-o não na qualidade principal de historiador ou registrador, ou com o propósito de análise e comparação, mas com a intenção prática de sugerir a qualquer pessoa que eu possa influenciar, e, sobretudo à sociedade que pertenço, qual seria o padrão correto do pensamento social para dirigir a ação social, nas circunstâncias do aqui e agora. (...) Também estou consciente de que minha escolha de benefícios ou vantagens não é feita à fria e lúcida luz da eternidade, mas sob a influência da minha época, da minha geração e das minhas predileções pessoais. Outras pessoas poderiam escolher benefícios bem diferentes: Hitler manifestamente o fez. (COLE, G. H. D, 1980. p. 50s).

Nos embates surgidos naquele período, a Filosofia Política municiou-se de uma argumentação histórica com contornos declaradamente presentistas. Essa Filosofia Política, como a praticaram Hannah Arendt e seus contemporâneos, nasceu da recusa em reconhecer uma suposta esterilidade dos estudos clássicos da Teoria Política. Conforme afirmou Hannah Arendt, é preciso aplicar a reflexão histórica “... a problemas imediatos e correntes com que nos defrontamos no dia-a-dia, não, decerto, com o fito de encontrar soluções categóricas, mas na esperança de esclarecer as questões e de adquirir alguma desenvoltura no confronto com problemas específicos” (ARENDR, H, 1972. p. 42). Considerando-se a última herdeira da grande tradição filosófica e o último elo com os autores

clássicos, a História da Filosofia Política de fins dos anos 1950 e início da década de 1960 argumentava que a obra de Aristóteles, de Maquiavel, de Hobbes, não eram importantes apenas por seu valor interno. Para além disso, eram sumamente relevantes porque formulavam problemas e desenvolviam questões capazes de iluminar tanto o passado remoto quanto o recente, e muito mais ainda: ofereciam importantes instrumentos para abordar e esclarecer as incertezas das sociedades do século XX, marcadas por grandes tropeços da civilização, por “cadeias de catástrofes”, que era necessário compreender, de modo reflexivo e preventivamente, sob pena de o mundo recair outras vezes na barbárie dos sistemas totalitários e dos grandes conflitos militares. Como afirma Paul Ricoeur,

... é nesse ponto que Hannah Arendt encontra na revolução americana, e no pensamento político que a ela se reporta, a continuação de uma experiência moderna que restabelece a ligação com o empreendimento, em última análise abortado, de uma autoconstituição da cidade de modo que a autoridade derive do poder do povo. (...) Quando ela avalia tudo o que desapareceu, o fracasso de todos os suportes extra ou suprapolíticos, ela simplesmente chega à nudez do político — ao político posto a nu (RICOEUR, P, 1988. p. 19).

Nos anos 1960, Hannah Arendt advertia que nem mesmo as seqüelas do behaviorismo no século XX, nem a rebelião do século XIX contra a tradição filosófica, foram capazes de provocar o efetivo rompimento na história do Ocidente; tal rompimento adveio de um caos de perplexidades de massa na arena política, e de opiniões de massa na esfera espiritual que as correntes de movimentos totalitários — por meio do emprego do terror e da doutrinação ideológica — cristalizaram em uma forma de governo e de dominação inteiramente novas. A este propósito talvez faça mesmo sentido a observação de Paul Ricoeur, ao julgar que “A conjunção do duradouro e do frágil constitui o caráter trágico do pensamento de Hannah Arendt” (RICOEUR, P, 1995). A ascensão de novos regimes políticos no século XX é o fenômeno descrito pela autora como o triunfo da dominação totalitária, fato político inédito e original e que, por isso mesmo, não pode ser compreendido pelo emprego das categorias

usuais do pensamento político. Para Arendt, os grandes crimes perpetrados por este novo Leviatã romperam a continuidade da História Ocidental e, desse modo, não podem ser julgados pelo crivo dos padrões morais tradicionais ou punidos dentro do quadro de referência legal da civilização Ocidental.¹ Talvez seja esta a principal coordenada para se compreender não apenas a obra de Hannah Arendt, mas a de Eric Voegelin e da maior parte das mais importantes obras produzidas naquele contexto. É bom lembrar que Arendt, Strauss e Voegelin eram refugiados alemães, e que seus textos, principalmente os de Arendt, deixam flagrantes seus temores quanto ao eclipse da Filosofia Política. Como lembra J. H. Burns, a geração de Hannah Arendt havia provado “o vinho amargo da ilusão política” (BURNS, J. H, 1980). No livro de ensaios *Entre o passado e o futuro*, Arendt afirma que não era possível esquecer que “...o mundo do século XX, (...) veio à existência através da cadeia de catástrofes deflagrada pela Primeira Guerra Mundial” (ARENDR, H, 1972. p. 54).

Essas abordagens da História da Filosofia Política, muitas vezes mais pura teoria política do que história propriamente dita, apresentou-se nas décadas de 1950/60 como uma espécie de guardiã do legado clássico ocidental. Conhecendo um profundo desprestígio, a partir da grande voga da Ciência Política behaviorista desde os anos 1930 e 40, a História da Filosofia Política foi reabilitada. No início dos anos 1960 outro importante especialista da área, Sheldon Wolin, se queixava nos seguintes termos: “Existe, hoje, em muitos círculos intelectuais, uma notável hostilidade em relação à Filosofia Política, em sua forma tradicional e, inclusive, desprezo por ela” (WOLIN, 1960, p. 09). Manejada por especialistas como Voegelin, Strauss, Wolin e Arendt, a História da Filosofia Política retornou com dignidade restabelecida em relação ao que havia sido desde o final do século XIX e ao longo das primeiras décadas do século passado. E chegava destinada a um futuro brilhante. Estudos como *The City and Man*, (1964), *Between Past and Future*, (1961), *Politics and Vision*, (1960), e *Order and History*, (1958), respectivamente de Leo Strauss, Hannah Arendt, Sheldon Wolin e Eric Voegelin, tornaram-se clássicos. A Filosofia Política norte-americana dos anos 1950/60 — mesclada com os elementos de uma História do Pensamento Político

¹ ARENDR, H, 1972. p. 53.

— retomou um pressuposto importante da tradição inglesa, mais diretamente influenciada pelos fantasmas do primeiro conflito internacional e pelo espectro do comunismo.

Sem dúvida, quando o mundo se movia sob o fio da espada de tensões internacionais profundas, reflexos da segunda guerra, e que o genocídio de milhões de pessoas por sistemas totalitários ainda era uma nota muito forte zunindo no Ocidente, o apelo pragmático destes trabalhos estava destinado a fazer época, a dar o tom da pesquisa filosófica e histórica behaviorista. O estudo do pensamento clássico ancorado nos problemas do presente era a principal inferência no campo das idéias políticas. Os intelectuais da geração de Hannah Arendt conseguiram refundar a política como um campo de reflexão sólido e consistente, reconhecido e prestigiado. Hannah Arendt e seus contemporâneos realizaram um grande feito, cujo valor intelectual não pode ser contestado, principalmente no que se refere ao mérito da crítica que empreenderam aos desvarios do Ocidente no século XX. Critica-se muito o fato de estas obras serem equívocas por seu presentismo intrínseco e por desenvolverem, cada uma delas à sua maneira, uma filosofia da história — terror do empirismo da historiografia contemporânea — além de agregarem a crença, mais ou menos explícita, na idéia de uma “corrente” contínua das idéias políticas.

Uma das tendências dos estudos políticos, no padrão praticado nos anos 1950/60, era identificar, nas diversas escolas de pensamento, uma espécie de linha ascendente de desenvolvimento. Essa trajetória atravessou dois mil e quinhentos anos de história, entrando em crise profunda no século XIX. Para importantes pesquisadores das idéias políticas desse período, os textos de natureza política, desde Platão e Aristóteles até Hegel e Marx, formavam uma “cadeia” em que cada geração retomava continuamente problemas e preocupações de autores anteriores, numa espécie de repercussão ininterrupta e sem solução de continuidade desde o século de ouro de Atenas até o advento da era do capitalismo industrial. Comentaristas dos trabalhos de Hannah Arendt, Leo Strauss, Sheldon Wolin e Eric Voegelin, apontam uma tendência nestes autores para o estabelecimento de conexões diretas e indiretas, como se de fato houvesse um diálogo contínuo e ininterrupto entre Maquiavel e Platão, Hobbes e Aristóteles etc. A existência desse diálogo tornaria possível ler a História da Filosofia Política por seqüências regulares,

distinguindo então uma lógica com um começo, um desenvolvimento e um epílogo bem pronunciados. Como demonstra David Harlan,

(...) esta lista de trabalhos canônicos, arranjados nesta linda ordem cronológica, é ela o produto de um genuíno processo histórico? Ela representa verdadeiramente as vozes encorpadas de uma grande conversação que se tem desenvolvido ao longo das eras pelos gigantes intelectuais da história ocidental? Estariam os grandes pensadores de todas as épocas realmente conversando uns com os outros, numa extensa conversa histórica, sendo os grandes livros os remanescentes textualizados deste elevado diálogo? (...) Ao invés de uma maravilhosa conversação, desenvolvida por sucessivas gerações de grandes pensadores, ela foi exposta como uma construção intelectual concebida pelos historiadores contemporâneos, de modo a estabelecer uma ligação entre os vários livros por ele considerados como canônicos. Como se percebeu mais tarde, não havia nenhuma verdadeira relação histórica entre os próprios livros (HARLAN, 2000, p. 45).

A perspectiva da Filosofia Política dos anos 1950-60 revela certa compreensão linear da tradição do pensamento político ocidental, mais acentuada talvez em Sheldon Wolin, para quem a intenção principal de um autor, além de enfrentar os problemas de seu tempo, era retomar seus predecessores ou, em casos-limite, dirigir-se ao futuro. Avaliando a obra de Thomas Hobbes em um de seus muitos ensaios teóricos, Quentin Skinner reflete sobre este problema, considerando que é mais relevante levar-se em conta a “audiência” de uma obra intelectual do que a sua transhistoricidade: “Podemos também iniciar por compreender a extensão pela qual, mesmo se Hobbes possa ter tido a ambição de falar ‘transhistoricamente’ (o que nunca pensei em negar), seu trabalho foi endereçado a um público limitado e precisamente identificável”.² Na introdução de *Politics and Vision*, Wolin deixa claro que sempre haverá dois níveis de intenção mais destacados numa obra de pensamento político: os embates e

² “We can also begin to see the extent to which, even if Hobbes may have had the ambition to speak ‘transhistorically’ (which I never sought to deny), his work was addressed to a strictly limited and precisely identifiable audience”. SKINNER, 1988, p. 104.

combates do autor relacionados ao seu próprio tempo ou ambiente político, e a sua intenção de participar do diálogo perene com a tradição do pensamento político precedente. É claro que não se rejeita o pressuposto desse perpétuo “debate entre gerações”, elemento que é recorrente na História da Filosofia Política. Tanto assim que lembraria aqui uma consideração de Jean-François Sirinelli quando observa que

No meio intelectual, os processos de transmissão cultural são essenciais; um intelectual se define sempre por referência a uma herança, como legatário ou como filho pródigo: quer haja um fenômeno e intermediação ou, ao contrário, ocorra uma ruptura e uma tentativa de fazer tábua rasa, o patrimônio dos mais velhos é portanto elemento de referência explícita ou implícita (J-F, 1996, p. 255).

Num sentido bem mais amplo do que a noção das sucessivas retomadas dos predecessores, o fato é que a idéia da tradição filosófica ocidental é um traço característico nesses autores. Para Eric Voegelin, a tradição do pensamento político ocidental se desenvolveu no sentido de uma progressiva perda de terreno histórico do pensamento teológico-religioso a caminho de ser conquistado pelo agnosticismo, ou melhor, este itinerário teve um desfecho no mundo contemporâneo, pela imposição de formas de religiosidades secularizadas substitutivas, entre as quais o marxismo é apontado como o exemplo tradicional. Essas perspectivas estão claramente definidas nas introduções teóricas de Eric Voegelin em *Order and History* e *A nova ciência da política*. Na interpretação de Hannah Arendt, a história evoluiu, desde a Grécia clássica, numa linha de desenvolvimento pontuada pelo crescente desprestígio da esfera pública, da qual a participação dos cidadãos foi recuando, para dar lugar a apenas alguns profissionais da política. Como afirma Celso Lafer, é

precisamente porque o espaço público é frágil e suscetível de desaparecer no vórtice da imprevisibilidade dos fatos e dos acontecimentos é que ele precisa ser preservado por meio de instituições. (...) Restaurar, recuperar, resgatar o espaço público que permite, pela liberdade e pela comunicação, o agir conjunto, e com ele a geração

do poder, é o grande tema unificador da reflexão de Hannah Arendt. Graças a este agir conjunto surge a política autêntica e, com ela, a dignidade da vida pública, que Hannah Arendt conseguiu iluminar mesmo num mundo como o contemporâneo, que viveu a experiência do totalitarismo e que se debate com o impasse do pensamento contemporâneo, sofre a trivialidade da administração das coisas e se desespera com as conjunturas difíceis (LAFER, C, 1979, p. 186-195).

Em favor dessa perspectiva teórica, é preciso argumentar que as reflexões de Arendt continuam atuais e válidas para a compreensão dos problemas de nosso tempo. Se a forma de abordagem que ela adotou não perseguiu ou não alcançou sempre um acentuado rigor histórico, conforme requerido hoje por historiadores como Skinner, não deixa de ser considerável a influência exercida pelo pensamento de Hannah Arendt até os anos mais recentes, nas mais diversas áreas das Ciências Humanas. Escrevendo no segundo pós-guerra — alguns expatriados pela escalada do totalitarismo, num mundo sob o impacto de grandes pesadelos, como o holocausto —, tais autores tenderam a inquirir suas fontes numa procura pelas raízes de fenômenos tão avassaladores. Compreende-se então porque a reflexão política não pode ser concebida de outra forma. Como observa René Rémond, “A história de fato não vive fora do tempo em que é escrita, ainda mais quando se trata da história política: suas variações são resultado tanto das mudanças que afetam o político como das que dizem respeito ao olhar que o historiador dirige ao político” (RÉMOND, R. 1996, p. 22).

Paul Ricoeur acentua também que a pesquisa cientificamente conduzida não pode subtrair-se à consciência histórica dos homens que vivenciam e fazem a dinâmica da história efetiva. A História, como conhecimento sobre o vivido, não pode desconhecer as suas circunstâncias. Como afirma Paul Ricoeur, um texto ou uma obra de história imerge profundamente em sua própria história. Disso resulta que a pretensão de uma disciplina científica liberta de subjetividade e de preconceitos seria um projeto não apenas ambicioso, mas impossível. E Ricoeur conclui: “É a partir de uma tradição que a interpela que a história coloca ao passado questões significativas, persegue uma pesquisa significativa, atinge resultados significativos” (RICOEUR, P. 1988, p. 19). O filósofo político, e o

historiador do pensamento político — uma vez que estas dimensões se confundem com frequência na obra dos autores acima retratados —, marcados por um “caos de perplexidade” nos anos do pós-guerra, constituem-se em escudeiros da civilização, traço que parece caracterizar os estudos políticos do período. Isso foi apontado por Isaiah Berlin no ensaio “Dois Conceitos de Liberdade”, *Lecture* de 1958. Berlin afirmou que

... talvez nunca tenha existido uma época na história moderna em que um tão grande número de seres humanos, no Oriente e no Ocidente, tenham tido suas noções e até as suas vidas tão profundamente alteradas e, em alguns casos, violentamente transtornadas por doutrinas sociais e políticas defendidas fanaticamente. (...) quando as idéias são negligenciadas por aqueles que deveriam dar-lhes atenção — isto é, aqueles que têm sido treinados para pensar criticamente sobre as idéias — elas por vezes adquirem uma força descontrolada e um poder irresistível sobre multidões, que pode crescer com demasiada violência para poder ser afetado pela crítica racional. Há mais de cem anos, o poeta alemão Heine advertiu os franceses para não subestimarem o poder das idéias; os conceitos filosóficos, alimentados pela tranqüilidade de um gabinete de professor, poderiam destruir uma civilização. Ele falou da *Crítica da Razão Pura*, de Kant, como sendo a espada que decapitou o deísmo europeu, e descreveu as obras de Rousseau como sendo a arma manchada de sangue que, nas mãos de Robespierre, destruiu o *Ancien Régime*; e profetizou que a fê romântica de Fichte e de Schelling algum dia se voltaria, com terrível efeito, pela mão dos seus seguidores alemães, contra a cultura liberal do Ocidente. Os fatos não desmentiram totalmente esta predição; mas se os professores puderem realmente manejar este poder fatal, não poderá acontecer que outros professores, e apenas eles, possam desarmá-los? (BERLIN, I, p. 107-108).

Contudo, não se pode afirmar que obras como *Entre o Passado e o Futuro* sejam histórias da Filosofia Política anacrônicas, desprovidas de sensibilidade histórica. Encontra-se aí muitos esforços bem alcançados de compreender as idéias em seu próprio tempo e lugar. O grande vício de tais livros, além da crença na existência de

uma tradição de pensamento que caminhou num sentido inexorável de declínio do domínio público, está na transposição obsessiva de valores culturais no tempo, uma espécie de comércio livre das idéias no qual o passado deve sempre iluminar o presente. Enfocando essa reflexão filosófica em seu mundo, compreende-se porque os estudos políticos não podem ser concebidos como campo disciplinar dotado de interesse meramente intelectual. Os anos 1950/60 foram como uma “idade da crítica” em todo o Ocidente, da qual são exemplos marcantes as revistas francesas *Temps Modernes* e *Socialisme et Barbarie*, dirigidas por Jean-Paul Sartre e Claude Lefort, respectivamente. Essa foi uma época em que se produziu, nas Ciências Humanas como um todo, um saber engajado e comprometido em propor discussões que efetivamente resolvessem os problemas mais graves que afetavam as sociedades contemporâneas.

A descolonização, a guerra da Coréia, o conflito da Argélia, as ditaduras espanhola e portuguesa e as do Leste europeu, o totalitarismo soviético fizeram desse tempo uma espécie de “era dos intelectuais”, na qual se constituiu o “partido dos intelectuais”, dos intelectuais engajados, atentos a esclarecer e a denunciar todas as tiranias de seu tempo, a mobilizar toda a opinião pública para assestá-la como artilharia pesada contra os poderes constituídos. Foi a nova era de Voltaire! E Sartre foi quem melhor representou a nova imagem do intelectual *engagé*. Seu apoio ao Manifesto 121 — de setembro de 1960, que encorajava a deserção dos soldados franceses na Guerra da Argélia —, é a expressão da idade dos intelectuais. Acerca de Sartre é célebre o episódio do mandado de sua prisão no aeroporto de Orly, — em sua chegada de Cuba — que arrancou de Charles De Gaulle a conhecida frase: “Não se prende Voltaire”, prevendo talvez a repercussão estrondosa de tal fato político, mas, sobretudo, rendendo-se ao prestígio e à visibilidade do intelectual.

A Filosofia Política e, por extensão, a História do Pensamento Político anglo-americana imergem nesse *Zeitgeist*. Aos intelectuais, além de *fazer História* — no sentido acadêmico da expressão —, cabia também *fazer a história* — na acepção política do termo. Por essa perspectiva, o problema era captar os pontos em que a história efetiva e o pensamento político haviam descarrilado, para tentar reconduzi-los ao seu eixo. Para Arendt e seus coetâneos, urgia enfrentar o declínio do Ocidente, para lembrar a conhecida imagem de Oswald Spengler, posto que o século XX havia derrapado na barbárie

de duas guerras mundiais e de três grandes fenômenos totalitários de linhagens diferentes. Confrontados com estes horrores do tempo presente, importava estudar os grandes clássicos do pensamento político, mas com uma pesada referência de atualidade. Nascida à beira do abismo, a História da Filosofia Política contemporânea procurava ser útil, instrumental, na busca da compreensão e superação das crises. Se nem todas essas obras enveredaram explicitamente para alguma espécie de engajamento político, o que não seria um mal em si, haja vista suas contingências históricas, seus principais desvios foram procurados em outra parte. As atenções foram direcionadas para os problemas de método, para as técnicas de interpretação de textos e para a própria maneira de encarar a longa sucessão de grandes pensadores políticos como um bloco monolítico, espécie de circuito fechado, conforme já foi apontado. Muito mais interpretações filosóficas da grande tradição clássica, com uma filosofia da história subjacente, tais Histórias da Filosofia não encaravam suas fontes com um olhar mais atento para a sua historicidade. Com os pés firmemente apoiados no presente, Arendt e seus contemporâneos moldaram uma abordagem histórica um pouco desfigurada do pensamento político, no sentido de certa negligência com o desterramento do historiador, com o desembaraço de seus próprios valores, em meio ao processo de interpretação dos textos, restituindo-os a seu contexto cultural. A intenção primeira era extrair seu valor intemporal, aquilo que repercute e faz sentido no presente.

Como recorda Raoul Girardet, há muitos bons trabalhos na área da História do Pensamento Político, e tais pesquisas remontam a várias décadas do século passado. Desde o início do século XX vem-se formando uma rigorosa tradição interpretativa dos grandes autores. Contudo, acentua Girardet, somente alguns textos mais recentes dessa tradição não têm se debruçado exclusivamente sobre os grandes sistemas filosóficos, aqueles sistemas de pura lógica cartesiana, idéias bem torneadas e rigorosamente articuladas, sem data de validade, porque destinadas a valer para todos os tempos, o que Girardet chama de “valor de intemporalidade”. Como afirmou Ernst Kantorowicz em fins dos anos 1950, “Tudo o que escapa às formulações demonstrativas, tudo o que brota das profundezas secretas das potências oníricas permanece, de fato, relegado a uma zona de sombra...” (GIRARDET, R, 1987, p. 10). Reflexão próxima a esta é a que desenvolve Quentin Skinner, ao identificar em muitos

historiadores do pensamento político certa tendência a persistirem numa excessiva valorização do conjunto das obras clássicas. Quando tal tendência chega ao exclusivismo, corre-se o risco de não se perceber as intrincadas relações que vinculam o pensamento — elaborado em nível de teoria política — à vida política que o gerou. Skinner escreve em fins dos anos 1970, uma vez que a sua obra em questão foi publicada originalmente em 1978. Com certeza, os vícios que ele apontava e combatia não são mais uma tendência tão vigorosa em nossos dias.³

Mas, é bom lembrar que Skinner continua ecoando o mesmo discurso de seus textos teóricos da década de 1970, conforme pode ser percebido em sua obra mais recente, publicada na Inglaterra em 1996, e logo depois lançada no Brasil, *Razão e Retórica na Filosofia de Hobbes*.⁴ Um meio termo acerca dessa relação é desenvolvido por Isaiah Berlin, principalmente pela relativização da ênfase dos estudos históricos das idéias no passado e o reconhecimento do valor intemporal de certas idéias, que em razão de sua força e fecundidade para avaliar grandes questões, desafiam o tempo, sendo continuamente retomadas pelas sucessivas gerações. Afirma este autor que

Se as idéias e a terminologia básica de Aristóteles ou dos estoícos, ou de Pascal, Newton, Hume ou Kant, não tivessem estado dotadas de vida independente e capacidade de serem continuamente traduzidas, e até mesmo transferidas (não sem sofrer ocasionalmente alguma mudança em seu significado), para a *linguagem* de culturas muito essencialmente diferentes, longo tempo depois da extinção dos seus mundos, elas teriam encontrado, quando muito, um honroso lugar de descanso em algum museu de antiguidades históricas... (...) Isso acontece porque eles reconhecem que esses filósofos expuseram idéias cuja força e profundidade alteraram permanentemente a história do pensamento ou (o que vem a ser o mesmo) levantaram questões que excitaram as mentes dos pensadores; e isso continua sendo válido mesmo quando alguns dos mais famosos e celebrados sistemas do pensamento que inicialmente deram origem a essas questões, já

³ SKINNER, Q, 1996, p. 11.

⁴ Cf. SKINNER, Q, 1999.

perderam há muito tempo qualquer que fosse sua vida, e passaram a ser considerados, quando muito, como de interesse puramente histórico (BERLIN, I, p. 6-11).

Por meio dos estudos políticos se reafirmaria — na tentativa de recuperar diversos significados da tradição, principalmente a da Grécia clássica — a imagem do cidadão por excelência, exercendo suas mais elevadas virtudes em ações públicas que foram progressivamente substituídas pelo poder político, com a ascensão do cristianismo. Segundo Hannah Arendt, aí residia todo o problema da política em nosso mundo contemporâneo. Nessa degenerescência da cidadania autêntica, liberalismo e marxismo vão para a vala comum dos vilões que promoveram, cada qual à sua maneira, a substituição do *Homo theoretikus* pelo *Homo faber*; isto porque reduziram o cidadão esclarecido à condição de produtor alienado. O problema apontado por ela era que, nas sociedades contemporâneas, não havia mais lugar para que o indivíduo, como ator político, pudesse colocar em prática suas virtudes. *Entre o Passado e o Futuro* tem como um de seus principais fios condutores a tese de que, na história do Ocidente, caminhou-se na rota de uma expansão e consolidação do império da esfera social e econômica sobre a dimensão política da vida.

Nessa linha de raciocínio, o estudo do passado faz muito mais sentido quando inquirido a partir de pontos de vista do historiador, imbuído de seus próprios valores, inquieto com as vicissitudes de sua vida. É desse modo que se torna possível captar uma suposta “ordem” na história. Parte-se do pressuposto de que, na história efetiva, no processo global dos acontecimentos, a tradição do pensamento político, aspecto integrante da história, evoluiu sempre no sentido de um declínio. Contudo, tais obras trazem inúmeras recuperações originais das idéias políticas do passado, além de grande apuro metodológico, como é particularmente expresso por Sheldon Wolin, por Hannah Arendt, por Eric Voegelin e por Leo Strauss. Deixar de considerar relevantes aspectos dessas contribuições, em especial o trabalho de Voegelin sobre o ciclo universal do gnosticismo e do secularismo em diversas civilizações, seria incorrer numa injustiça. Nos anos 1950/60, a Filosofia Política não mais tomava pé nas areias movediças dos sistemas institucionais de ensino e pesquisa. Afirmava-se como um campo legítimo do conhecimento histórico,

uma área influente no círculo das demais Ciências Humanas, com tradição já bastante sólida em países europeus, mas com especial destaque nos Estados Unidos. Nesse período, a História da Filosofia Política, principalmente entre os historiadores e filósofos americanos ou intelectuais radicados na América, consolidou-se na perspectiva de que os estudos políticos deveriam ser, antes de mais nada, reflexão sobre o tempo presente.

De acordo com a metáfora bíblica utilizada pelo historiador inglês Peter Laslett, até os anos 40 do século passado a Filosofia Política esteve na condição de Lázaro. Para o filósofo político teuto-americano Leo Strauss, por essa época, a Filosofia Política estava em estado de putrefação. Havia uma convicção generalizada de que a Filosofia Política, ao menos como algo que se pudesse reconhecer como associado com os grandes textos, havia chegado ao fim em algum momento do século XIX, ainda que o momento preciso em que este fim ocorreu, e quais foram as suas causas, estivessem sujeitos a certo desacordo. Hegel, o marxismo, o positivismo, o behaviorismo e a filosofia da linguagem pareciam ter sido os responsáveis pelos golpes mortais desferidos contra os estudos da grande tradição do pensamento político os estudos de Filosofia Política clássica eram inseridos no interior de um quadro de referência de correntes intelectuais na dimensão do tempo presente e nenhum exercício intelectual foi realizado no sentido de “destilar” a sabedoria dos antigos pensadores. Assim sendo, os pesquisadores empíricos (behavioristas) achavam a teoria cada vez menos útil ou interessante. Desse modo, a História já não era tão importante “pois a tragédia da guerra e a oportunidade de reconstrução tinham apagado o passado e concentrado todas as atenções no futuro”.⁵ Então, os estudos de psicologia, com ênfase sobre o comportamento, entraram em voga, em detrimento dos estudos políticos.⁶ Essa tendência foi definitivamente superada a partir dos anos 1960. A partir daí, e de forma inequívoca e segura, a Teoria Política clássica recobrou seu antigo prestígio.

⁵ JENSEN, R. A História e o Cientista Político. In: LIPSET, S. *Política e Ciências Sociais*. Rio de Janeiro: Zahar, 1972. p. 31.

⁶ Cf. HORTON, J. La filosofía política y la política. In: LEFTWICH, A. (org.). *Qué es la política?* México: Fondo de Cultura Económica, 1992. pp. 22s.

Referências bibliográficas

- ARENDDT, H. *Entre o passado e o futuro*. São Paulo: Perspectiva, 1972.
- BERLIN, I. “Dois conceitos de liberdade”. In: KING, P. (Org.). *O estudo da política*.
- BURKE, P. *Sociologia e História*. Porto: Afrontamento, 1985.
- BURNS, J. H. “A estrutura da felicidade: o legislador e a condição humana”. In: KING, P. *O estudo da política*. 1980.
- COLE, G. H. D. “Abrangência e método em teoria política e social”. In: KING, Preston. *O estudo da política*. Brasília: Editora da UnB, 1980.
- GIRARDET, R. “Para uma introdução ao imaginário político”. In: —. *Mitos e mitologias políticas*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.
- HARLAN, D. “Intellectual History and the Return of Literature”. In: *American Historical Review*. 94 (3), June 1989. Utilizamos a tradução brasileira de José Vasconcelos: “A história intelectual e o retorno da literatura”. In: RAGO, M. & GIMENES, R. (Orgs.). *Narrar o passado, repensar a história*. Campinas: IFCH, 2000.
- HORTON, J. La filosofía política y la política. In: LEFTWICH, A. (org.). *Qué es la política?* México: Fondo de Cultura Económica, 1992.
- JENSEN, R. A História e o Cientista Político. In: LIPSET, S. *Política e Ciências Sociais*. Rio de Janeiro: Zahar, 1972.
- LAFER, C. “Hannah Arendt”. In: *Teoria política*. Brasília: Editora da UnB, 1979. (Coleção Cadernos da UnB).
- RÉMOND, R. “Do político”. In: —. (org.) *Por uma história política*. 1996.

RICOEUR, P. “Hannah Arendt”. In: ———. *Em torno ao político*. São Paulo: Loyola, 1995. Vol. 01.

RICOEUR, P. *Interpretação e ideologias*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1988.

SIRINELLI, J.-F. “Os intelectuais”. In: RÉMOND, R. (org.). *Por uma história política*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1996.

SKINNER, Q. “Some Problems in the Analysis of Political Thought and action”. In: TULLY, J. *Meaning and Context. Quentin Skinner and his critics*. Cambridge: Polity Press/Basil Blackwell, 1988.

SKINNER, Q. *As fundações do pensamento político moderno*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

SKINNER, Q. *Razão e retórica na filosofia de Hobbes*. São Paulo: Editora Unesp, 1999.

VOEGELIN, E. *A nova ciência da política*. Brasília: Editora da UnB, 1982.

WOLIN, S. *Politics and Vision*. Boston: Little-Brown and Company, 1960.