

Quentin Skinner: a história da política e a política da história*

J. G. A. Pocock
Johns Hopkins University

Não se trata de tarefa ligeira — intencionalmente, adoto o registro erudito — discutir o trabalho de um historiador profissional, como é Quentin Skinner, em periódico com as características de *Common Knowledge*. Os historiadores habitam a academia sem grande desconforto e estão profissionalizados como um conjunto de praticantes de várias disciplinas altamente especializadas de pesquisa. Cada uma delas não tem muito em comum com as demais, e a conversação de segunda ordem gerada em cada uma diz respeito ao que seus praticantes já sabem que ocorre entre eles. Eles escolheram suas temáticas e, até certo ponto, formalizaram-nas; assim, embora seus métodos de investigação possam ser veementemente debatidos e mudar muito rapidamente, permanece no ambiente uma expectativa de que esses métodos vão avançar a partir de seu estado anterior. Em suma, esses profissionais acreditam que podem contestar uns aos outros sem sentir necessidade de revelar todos os seus pressupostos. *Common Knowledge*, por sua vez, parece dirigir-se a (e até ser escrito por) intelectuais que não se identificam necessariamente com a academia — alguns dos quais desconfiam do conceito de áreas acadêmicas, questionando não apenas a possibilidade, mas a vantagem da investigação universitária metódica.

Os intelectuais desse último tipo, mesmo quando trabalham no que chamam de projetos históricos, assemelham-se mais a filósofos e a filósofos da história do que a historiadores. O interesse deles pela história identifica menos uma multiplicidade de experiências, algumas das quais podem ser reconstruídas, do que uma situação incômoda; eles perguntam o que significa viver na história, e se algo pode ser dito, ou feito, ou dito existir, nessa condição. Eles estão interessados em si próprios, questionam a si próprios — e isto é filosofia. Por sua vez, com obstinação, o historiador declara que há maneiras de basear o seu conhecimento específico no mundo em que vive, de tal forma que se transforme em instrumento para dizer o que outros têm sido, feito, sofrido e dito — uma declaração que, em última análise, traz consigo, ainda que atenuadamente, a implicação conservadora de que experiência e ação persistem por tempo suficiente para que não deixem de ser objeto de conversas.

* Texto traduzido a partir de: Quentin Skinner: the history of politics and the politics of history. In: POCOCK, J. G. A. *Political thought and history: essays on theory and method*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009. p. 123-142. Originalmente publicado em *Common Knowledge*, Durham (NC), Duke University Press, v. 10, n. 3, p. 532-550, 2004. Disponível em: <www.dukeupress.edu/Catalog/ViewProduct.php?productid=45603>. Acesso em: 16 ago. 2011. A tradução deste texto, realizada por Patrick Wuillaume e Guilherme Pereira das Neves, destinava-se a integrar o dossiê “Linguagens políticas e história dos conceitos: propostas e aplicações”, organizado por Pereira das Neves para o número 31 da *Tempo*: Revista do Departamento de História da UFF, de dezembro de 2011 (www.historia.uff.br/tempo/site/?cat=848). Contudo, dificuldades técnicas inesperadas inviabilizaram sua inclusão na publicação do dossiê. Por isso, a editora responsável gentilmente liberou a divulgação do artigo para a *Topoi*. Revista de História.

(I)

Sócrates e Tucídides eram contemporâneos. Não sabemos se eles se conheciam ou sabiam da respectiva existência do outro, mas, se isso ocorreu, pode-se imaginar que eles sabiamente escolheram caminhos que não se cruzavam. Não há razões para supor, mas há boas razões para negar, que os filósofos tenham se interessado o suficiente pela questão que é central para os historiadores — *O que aconteceu? O que efetivamente aconteceu?* — ou pela descoberta que os historiadores realizaram de que essa questão pode ser respondida narrando e voltando a narrar o acontecimento, até que se discuta a diversidade de seus significados (acabei de usar uma palavra especialmente perigosa). A história da historiografia pode ser concebida como uma arqueologia cada vez mais profunda. À medida que os eventos recuam no tempo, ficamos conhecendo as circunstâncias nas quais eles ocorreram, de tal forma que a narração de eventos torna-se mais e mais a narração dos contextos capazes de lhes atribuir significados (observem o plural). Essa busca nunca interessou muito ao filósofo, que deseja que o significado de qualquer coisa seja fornecido sob a forma de resposta a uma pergunta levantada por ele próprio. Inevitavelmente, porém, há ocasiões em que as duas investigações se sobrepõem.

Quentin Skinner, o objeto deste artigo, cita o medievalista inglês F. W. Maitland ao dizer que, até trinta anos de idade, lia muito pouca história, “exceto histórias de filosofia, que não contam”.¹ O trabalho da vida de Skinner — embora a afirmação esteja incompleta — tem-se dedicado à tarefa de fazer com que essas histórias voltem a contar outra vez. Para tanto, procurou apresentar opções filosóficas como sequências de atos que ocorreram na história, o que levanta necessariamente a questão se tais narrativas importam como história ou como filosofia; e, se valerem para os dois casos, como ambas as disciplinas se relacionam entre si. Nas duas, tratou-se de uma investigação muito tipicamente britânica, suspeitando o presente autor que, embora a temática de Skinner tenha sido anglo-europeia, sua prática revelou-se anglo-americana. É igualmente importante lembrar que, quando Skinner escreveu história da filosofia, ele a abordou por meio de uma história dos argumentos políticos, da qual a filosofia tem sido um componente tão importante que chega a reivindicar, por vezes, completa identidade com ela. Na realidade, ele passou a vida tentando desfazer tal pretensão, ainda que nada impeça que venha a ser reafirmada.

(II)

A história da vida de Skinner mostrou-se profundamente inglesa porque as normas que transgrediu foram aquelas da academia inglesa. Nesse âmbito, uma vez que filosofia significa quase sempre teoria política — atividade que depende da filosofia, contribui para ela e dela se avizinha em termos de *status* —, nada parece mais improvável do que o *Regius Professor* de história moderna em Cambridge ser um historiador da filosofia e que ele próprio constitua um teórico capaz de despertar o interesse dos filósofos. Contudo, foi esse o papel que Skinner desempenhou desde que assumiu a posição, após um período como professor de ciência política (um encargo que pertence, nessa universidade, ao corpo docente de história). Em ambas as funções, ele escreveu história do pensamento político, argumentando que a teoria política e a filosofia devem ser compreendidas como atos de fala políticos proferidos na história. Ele é o mestre reconhecido dessa historicização tal como foi realizada na academia de língua inglesa, embora isso não signifique que ele tenha feito da história e da filosofia uma só disciplina ou que tenha reduzido uma a aspectos da outra. Estará mais próximo da verdade dizer que houve um contínuo

¹ Quentin Skinner, epígrafe inicial de *Liberty before liberalism*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998. Traduzido por Raul Fiker como *Liberdade antes do liberalismo*. São Paulo: Ed. Unesp, 1999.

Fakultätenstreit,² no qual os filósofos reagiram à proposição segundo a qual a filosofia deve ser entendida historicamente, passando a tratá-la como uma proposição filosófica a ser explorada, criticada e defendida pela prática da filosofia, mas não através da construção de histórias.

Duas obras foram até agora escritas e dedicadas à análise do trabalho de Skinner e à recepção que alcançou. Na primeira, o editor, James Tully, um canadense, é, de fato, ao mesmo tempo historiador e filósofo político, mas o conteúdo do livro consiste de exames analíticos das posições metodológicas adotadas por Skinner.³ O autor da segunda, o acadêmico finlandês Kari Palonen, embora declare pouco conhecer da história do período que define os marcos cronológicos entre os quais Skinner trabalhou (1300-1700), não tem problemas em descrevê-lo como filósofo político, filósofo da história e ator tanto na política quanto na história.⁴ Se assim for, parece que as disciplinas permaneceram distintas, ao fazer indagações e procurar respostas para diferentes tipos de questões, enquanto a escrita da história — a busca daquele *o que ocorreu?* — não impediu a filosofia de pretender esquadrinhar todas as questões, até mesmo aquela que trata de si própria. O que se pode dizer então do que Skinner conseguiu realizar?

(III)

Como isso veio a acontecer pode ser esclarecido por meio de uma narrativa histórica — uma narrativa na qual, contudo, este autor não pode deixar de incluir-se entre as personagens. O protagonista é um homem extraordinário. Como historiador da Universidade de Cambridge na década de 1940, o já falecido Peter Laslett realizou a edição das obras de sir Robert Filmer, famoso por ter sido alvo das invectivas de Locke. Por causa disso, desenvolveu uma pesquisa sobre os *Two treatises of government*, que o último escrevera, provocando uma revolução na história do pensamento político do século XVII.⁵ Desse trabalho evidenciou-se que o livro *Patriarcha* de Filmer havia sido escrito muito antes de seus demais trabalhos (vindos à luz entre 1648 e 1652, ano da morte de Filmer), permanecendo inédito até a publicação por um grupo de atores políticos em 1679-1680, embora circulasse em manuscrito no intervalo. O que Filmer *estava fazendo* — para antecipar uma expressão de Skinner — quando escreveu *Patriarcha*, talvez em 1630, deve diferir bastante, por conseguinte, do que aqueles que tornaram a publicá-lo estavam fazendo em 1679; pois os significados que o texto tinha pretendido transmitir na origem não eram mais necessariamente — ainda que continuassem significativamente — aqueles que se extraíram de sua leitura meio século depois. No caso de Locke, o lapso de tempo mostrou-se muito menor, mas a mudança de interpretação, mais dramática. Laslett demonstrou que os *Os dois tratados sobre o governo*, publicados após a Revolução Inglesa de 1688-1689, não tinham sido escritos para justificar esse evento, mas redigidos desde 1681, momento em que o grupo *Whig*, ao qual Locke estava associado, premeditava recorrer à violência política, procedimento cujas consequências teriam resultado em algo bem diferente da mudança incruenta de poder por que passou a Inglaterra alguns anos depois. Não havia apenas a diferença entre a intenção de escrever e a intenção de publicar, como no caso de Filmer. Na realidade, toda a relação entre Locke filósofo político e Locke ator na história de seu tempo tinha

² Conflito (*Streit*) entre faculdades (*Fakultäten*). Nota dos tradutores (doravante, NT).

³ TULLY, James (Ed.). *Meaning and context: Quentin Skinner and his critics*. Princeton (NJ): Princeton University Press, 1988.

⁴ PALONEN, Kari. *Quentin Skinner: history, politics, rhetoric*. Cambridge: Polity, 2003. [Ver: BRETT, Annabel; TULLY, James (Ed.). *Rethinking the foundations of modern political thought*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006. A obra examina o primeiro volume publicado a partir de um ponto de vista histórico].

⁵ FILMER, Robert. *Patriarcha and other political works*. Ed. Peter Laslett. Oxford: Blackwell, 1949; e LOCKE, John. *Two treatises of government*. Ed. e intr. Peter Laslett (1960). Cambridge: Cambridge University Press, 1988. NT: este último volume encontra-se hoje traduzido: LOCKE, John. *Dois tratados sobre o governo*. Trad. Julio Fischer; ed. e intr. Peter Laslett. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

de ser reexaminada. Laslett realizou uma revolução pontual, cujos efeitos, no entanto, continuaram a reverberar durante muitos anos.

A essa altura, o presente autor intromete-se na história.⁶ Ciente do que Laslett tinha feito e estava fazendo entre 1949 e 1952, minhas próprias pesquisas me levaram a perceber que a nova publicação de Filmer em 1679 apontava na direção de dois corpos de textos controversos: o primeiro, do qual Locke participou, dizia respeito ao campo da jurisprudência, da teoria do governo e daquilo que se chama filosofia política; o segundo, de que ele se manteve alheio, ao da história inglesa, da antiguidade da *common law* e do parlamento, como da interpretação da conquista normanda. Pude mostrar então que, pelo menos desde o reinado de Jaime I (1603-1625), as discussões em torno desse último assunto se sucederam, constituindo o que vim a chamar de uma *linguagem* do pensamento político, na qual questões inglesas e até mesmo europeias foram discutidas em quantidade e profundidade iguais àquelas da *teoria política* e da *filosofia*, que tinham recebido tanta e tão justificada atenção. Diante das revelações de Laslett quanto à importância dos *momentos* de redação, publicação e recepção da obra, eu fui levado a acrescentar, por conseguinte, a importância de uma pluralidade de *linguagens* através das quais o *pensamento político* processou-se, entre as quais, por maior que fosse seu alcance intelectual, a linguagem canonicamente aceita da *teoria política* ou *filosofia* não era a única.

The ancient constitution and the feudal law, meu trabalho sobre o tema, foi publicado em 1957.⁷ A essa altura, os interesses de Laslett se tinham voltado para outras direções. Embora seu trabalho sobre Locke ainda não tivesse terminado, ele tinha começado a editar uma série de volumes intitulados *Philosophy, politics, and society*.⁸ Eram estudos muito tipicamente ingleses do período. Informados pela análise linguística e pelo positivismo lógico, indagavam com tal rigor a capacidade de proposições para significar, caso houvesse, que chegavam a colocar em dúvida se algo digno de chamar-se *filosofia política* podia existir. Em 1956, Laslett declarou retumbantemente que, *pelo menos por agora, de qualquer forma*, ela estava morta, ainda que, logo em 1962, na mesma série, Isaiah Berlin argumentasse que a filosofia política devia perdurar, em especial quando surgiam questões políticas prementes, que não podiam ser abordadas somente por meio daquelas proposições que analistas rigorosos admitiam como dotadas de significado.⁹ Não sendo o primeiro, este foi um dos momentos em que Berlin ele mesmo começou a deslocar-se da filosofia analítica rumo ao que denominou de *história das ideias*.¹⁰ Embora meu próprio envolvimento com filosofia tenha sido no máximo ocasional e embora *história das ideias* não seja uma expressão satisfatória para o que faço, menciono o fato acima porque, no mesmo volume, fui capaz de pretender expor minha própria metodologia baseada na distância que adotei em relação ao conteúdo muito pouco histórico daquela série.¹¹ Se havia tantos modos de validar uma afirmação e tantos tipos de afirmações quanto havia meios de validar cada uma delas, fiquei pensando, deve ser porque cada tipo de afirmação tinha uma história própria; talvez, como uma daquelas *linguagens do pensamento político* que eu já tinha sido levado a postular. Se os filósofos consideravam a maioria ou todas elas desprovidas

⁶ Ver também POCOCK, J. G. A. Present at the creation: with Laslett to the lost worlds. *International Journal of Public Affairs*, Chiba University, Japan, v. 2, p. 7-17, 2006.

⁷ POCOCK, J. G. A. *The ancient constitution and the feudal law: a study of English historical thought in the seventeenth century* (1957). Cambridge: Cambridge University Press, 1987.

⁸ LASLETT, Peter (Ed.). *Philosophy, politics, and society*. Oxford: Blackwell, 1956; LASLETT, Peter; RUNCIMAN, W. G. (Ed.). *Philosophy, politics, and society*. 2nd series. Oxford: Blackwell, 1962; LASLETT, Peter; RUNCIMAN, W. G. (Ed.). *Philosophy, politics, and society*. 3rd series. Oxford: Blackwell, 1967; LASLETT, Peter; RUNCIMAN, W. G.; SKINNER, Quentin (Ed.). *Philosophy, politics, and society*. 4th series. Oxford: Blackwell, 1972.

⁹ BERLIN, Isaiah. Does political theory still exist?. In: LASLETT, Peter; RUNCIMAN, W. G. (Ed.). *Philosophy, politics, and society*, 2nd series, op. cit. p. 1-33.

¹⁰ IGNATIEFF, Michael. *Isaiah Berlin: a life*. Nova York: Metropolitan, 1998. p. 81-91, 94-95, 130-131, 125-131.

¹¹ Trata-se do Capítulo I, "The history of political thought: a methodological inquiry" (1962), do volume de que foi extraído este texto.

de sentido — quando terá sido mesmo que percebi pela primeira vez o ataque de Thomas Hobbes contra *a frequência do discurso insignificante?* —, isso simplesmente levantava questões, do maior interesse para um historiador, de por que a inteligência no passado atribuiu-lhes sentido, e do que fora feito com os sentidos que lhes tinham sido atribuídos. Quarenta anos depois aprendi com Donald Kelley: os primeiros historiadores da filosofia foram aqueles homens da Antiguidade tardia e de princípios dos Tempos Modernos que se intitulavam *ecléticos*.¹²

Proeminentes no volume de 1956 de *Philosophy, politics, and society*, figuravam os filósofos ingleses analíticos T. D. Weldon e A. J. Ayer, que procuravam reduzir a linguagem àquilo, se existisse, que podia ser dito com ela de forma dotada de significado. Na época, porém, em que Skinner iniciou sua atividade teórica, a atenção dele se tinha voltado para os filósofos J. L. Austin e sobretudo para Ludwig Wittgenstein, que apresentavam a linguagem como performance, como atos de fala; e é em larga medida na qualidade de filósofo dessa orientação que Palonen o apresenta. Desde 1964, as publicações de Skinner começaram a surgir em Cambridge e tratavam em especial de controvérsias inglesas ocorridas no século XVII. Em particular, envolviam a obra de Hobbes, que não tinha sido um autor central em meu trabalho, já que sua importância — grande, sem dúvida — não residia no tipo de discursos que eu estava buscando.¹³ Juntamente com Maquiavel, Hobbes permaneceu no centro das preocupações de Skinner em torno da história da política, mas, de certa forma, essa elaboração viu-se precedida por seus escritos sobre a metodologia e a filosofia dos atos de fala.

Em 1969, Skinner publicou um artigo, “Meaning and understanding in the history of ideas”, que acabou transformando-se no manifesto de um novo método de interpretação da história do pensamento político.¹⁴ Ele demonstrou que grande parte da história concernente a essa atividade padecia de uma confusão radical entre teoria sistemática (ou *filosofia*) e história. Tanto os mais quanto os menos importantes textos do passado viam-se interpretados como tentativas para formular corpos teóricos cujo conteúdo havia sido previamente determinado por uma compreensão não histórica do que eram e deviam ser não só *teoria política* como *história*. Essa confusão levou a enganos, que incluíam anacronismos (a atribuição a um autor do passado de conceitos que não lhe podiam estar disponíveis naquele momento) e prolepses (o tratamento de um autor como capaz de antecipar argumentos em cuja posterior formação o papel de seus escritos, se existisse, ainda devia ser historicamente demonstrado). Depois de tratar dessas falácias com o ridículo que bem mereciam, Skinner sustentou que a publicação de um texto e a emissão do argumento que continha deviam ser tratadas como um ato executado na história e especificamente no contexto de algum discurso que estivesse em curso. Era necessário, Skinner dizia, saber o que o autor *estava fazendo*: o que ele pretendia fazer (o significado para si) e o que ele tinha conseguido fazer (o significado para os outros). O ato e seu resultado haviam ocorrido em um contexto histórico, constituído em primeiro lugar pela linguagem do discurso em que o autor escrevera e fora lido. E, embora o ato de fala pudesse renovar e redirecionar essa linguagem, modificando-a, ela não deixava de estabelecer limites àquilo que o autor podia dizer, queria dizer e podia ser entendido como dizendo. Além disso, a linguagem tinha sido um meio através do qual o autor havia adquirido e processado informações sobre a situação histórica, política e até material na qual vivia e estava agindo. Dessa maneira, ainda que boa parte do *pensamento político* tivesse sido linguagem de segunda ordem — o pensamento sobre a linguagem na qual a política era pensada —, era possível ampliar o *contexto* (daí por

¹² KELLEY, Donald R. *The descent of ideas: the history of intellectual history*. Aldershot: Ashgate, 2002.

¹³ Uma bibliografia das obras de Skinner poderá ser encontrada em PALONEN, Kari. *Quentin Skinner*, op. cit. p. 181-190.

¹⁴ SKINNER, Quentin. Meaning and understanding in the history of ideas. *History and Theory*, v. 8, n. 1, p. 3-53, 1969. Esse ensaio foi republicado em TULLY, James (Ed.). *Meaning and context*, op. cit., e revisto no livro de SKINNER, Quentin. *Visions of politics*, I: Regarding method. Cambridge, Cambridge University Press, 2002. NT: este último hoje encontra-se disponível como *Visões da política: questões metodológicas*. Trad. de J. P. George. Alges: Difel, 2005.

diante, um termo-chave para Skinner e seus leitores) para além da linguagem em direção a seus referentes (a despeito do fato de que o perigo da prolepse, talvez sua necessidade, retornasse obrigatoriamente logo que o historiador começasse a usar referentes que não estavam totalmente contidos na linguagem).

(IV)

Esse artigo de 1969 teve um efeito imediato, muito especialmente entre os estudiosos do pensamento político de fala inglesa, ainda que sem limitar-se a eles.¹⁵ Como resultado, surgiu a noção de uma *escola de Cambridge* constituída por praticantes dessa disciplina, compreendendo Laslett, Skinner, eu mesmo e John Dunn (que acabou seguindo uma trajetória própria). Embora eu tenha trabalhado em outros lugares, uma forte ligação a Cambridge manteve-se entre nós quatro, nossos associados e antigos alunos de diversas culturas anglofônicas (tendo sido as obras de Skinner traduzidas para muitas línguas, enquanto as minhas, para algumas). O que temos todos feito é insistir que determinado ramo do estudo da política seja percebido como a história de uma atividade e que seja realizado como uma tarefa da disciplina histórica. Tal programa pode tomar duas direções. De um lado, é preciso refletir sobre a especulação política na sua historicidade e sobre o que significa pensar a especulação política dessa maneira. Sob esse ângulo, o que se chama de *filosofia* continua relevante. Muitos dos escritos de Skinner consistiram em embates com a filosofia analítica, suscitando questões que ele trata de responder em seguida sobre o que é falar de ações e intenções, significados e contextos, em contexto filosófico dominado por Austin, Wittgenstein e por aqueles que reagiram a eles. Skinner reuniu e revisou esses escritos no primeiro volume da trilogia com a qual esta resenha estará daqui em diante cada vez mais envolvida.¹⁶ Meus próprios trabalhos de caráter metodológico foram menos ambiciosos (embora talvez mais drásticos), porque não reivindico uma inserção na filosofia (se Sócrates me permitir evitá-la), tendo me limitado a procurar dispor de meios linguísticos para apresentar um ato de teorização política como uma ação executada na história.¹⁷

Por outro lado, embora a historicidade possa ser considerada de maneira abstrata, mostra-se igualmente necessária a redação de histórias nas quais eventos e processos do passado sejam reconstruídos e narrados. Palonen disse muito francamente que não pretende examinar a história do pensamento político na Europa Ocidental entre os séculos XIII e XVII, com a qual Skinner tem se ocupado desde seu primeiro artigo sobre Hobbes. Em 1978, Skinner publicou uma obra intitulada *The foundations of modern political thought*, cujo jubileu de prata foi recentemente celebrado. Os dois volumes que a compõem trazem, respectivamente, as denominações *The renaissance* e *The age of reformation*, ainda que o título principal implique a existência de um processo: de algum modo, o pensamento político se tornou *moderno*, assim como as fundações desse processo foram estabelecidas de alguma maneira. Desde que o ponto nodal no que toca ao método continua a residir na busca da compreensão do que autores *estavam fazendo*, é preciso delimitar, por conseguinte, até onde esses autores se envolveram no processo de se tornarem modernos e até onde o tornar-se moderno deve ser considerado o resultado do processo. Nem em 1978, nem em qualquer momento subsequente terá Skinner descuidadamente incorrido na prolepse contra a qual alertou em 1969. Não obstante, o volume *The age of reformation* encerra-se com

¹⁵ Para uma comparação entre os anglofônicos e outros, ver CASTIGLIONE, Dario; HAMPSHER-MONK, Iain J. (Ed.). *The history of political thought in national context*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.

¹⁶ SKINNER, Quentin. *Visions of politics*, I: Regarding method, op. cit.

¹⁷ Para comentários, ver HAMPSHER-MONK, Iain J. Political languages in time: the work of J. G. A. Pocock. *British Journal of Political Science*, v. 14, n. 1, p. 89-116, Jan. 1984; HAMPSHER-MONK, Iain J. The history of political thought and the political history of thought. In: CASTIGLIONE, Dario; HAMPSHER-MONK, Iain J. (Ed.). *The history of political thought in national context*, op. cit. p. 159-174. [Também, DELUNA, D. N. (Ed.) *The political imagination in history: essays concerning J. G. A. Pocock*. Baltimore: Owlworks, 2006].

a generalização de que o pensamento político se tornou *moderno* através de um processo pelo qual *o Estado* veio a ser visto como uma estrutura impessoal, em vez de mero atributo do governante, enquanto um processo paralelo fazia com que a *filosofia* viesse a preocupar-se primordialmente com *o Estado* e os problemas que ele traz.¹⁸ Não se trata de exagero dizer que tais processos e a generalização que neles se baseia continuaram a preocupar Skinner nos seus escritos posteriores.

Vital, porém, é salientar que o volume denominado *The renaissance* aborda algo descontínuo: o *pensamento político* das repúblicas cidadinas italianas entre 1250 e 1550 aproximadamente, nas quais a associação política fundamental não era *o Estado* e, sim, *a República*, um conjunto de cidadãos praticando virtudes políticas. Nesse ponto, cabe uma cronologia dos trabalhos acadêmicos. Três anos antes da publicação das *Foundations* de Skinner, eu próprio havia publicado *The Machiavellian moment*, uma obra que tratava do mesmo fenômeno e de sua história subsequente.¹⁹ Mantínhamos, Skinner e eu, correspondência regular, e o título de meu livro foi na verdade sugerido por ele. Em 2003, enquanto celebrávamos o jubileu de *Foundations*, apareceu uma nova edição de *The Machiavellian moment*, e, além disso, publiquei uma obra sobre muitos dos mesmos temas, chamada *The first decline and fall*.²⁰ Para completar a sequência, em 2002, Skinner havia publicado os três volumes de *Visions of politics*, seus artigos reunidos e revistos. Diante desse panorama, levanto então a questão de qual a história do pensamento político que Skinner tem escrito, diferentemente de indagar o que ele tem feito quando apresenta o pensamento político como ação na história.

(V)

O primeiro tomo de *Foundations* de Skinner, vários de seus trabalhos posteriores²¹ e o segundo volume de seus artigos reunidos, como também minhas publicações de 1975 e 2003, tratam daquele período da história da Europa Ocidental compreendido entre os séculos XIII e XVI quando tanto a queda dos Hohenstaufen quanto a retirada do papado de Roma permitiram que várias repúblicas cidadinas ficassem livres para desenvolver uma visão específica da política, em meio às suas próprias crises internas. Processo que culminou com a conquista da Itália, presenciada por Maquiavel, pela monarquia espanhola, em aliança com o papado e o império. O episódio tem sido considerado um momento do surgimento da *modernidade* — conceito pelo qual não tenho maior interesse — porque Maquiavel foi tomado durante certo tempo como o mentor intelectual do Estado moderno (o que ele não foi). Mais recentemente, Hans Baron concebeu o republicanismo florentino como *moderno* em virtude de ter rompido com a preocupação *medieval* em torno do império e do papado, do *imperium* e do *sacerdotium*.²² Skinner e eu estamos de acordo em olhar para a teoria republicana italiana sob outra luz. Como disse, ele associa *modernidade* com o crescimento do estado territorial impessoal ao qual devem associar-se, por sua vez, os fenômenos extratalianos das guerras de religião e de sua superação em fins do século XVII. Estamos ainda de acordo, além

¹⁸ SKINNER, Quentin. *The foundations of modern political thought*, II: The age of reformation. Cambridge: Cambridge University Press, 1978. p. 358.

¹⁹ POCOCK, J. G. A. *The Machiavellian moment: Florentine political thought and the Atlantic republican tradition*. Princeton (NJ): Princeton University Press, 1975. O livro foi republicado em 2003.

²⁰ POCOCK, J. G. A. *The Machiavellian moment*, op. cit.; POCOCK, J. G. A. *Barbarism and religion*, III: The first decline and fall. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

²¹ SKINNER, Quentin. *Machiavelli* (1981). Ed. rev. Oxford: Oxford University Press, 2000; SKINNER, Quentin. Machiavelli on the maintenance of liberty. In: PETTIT, Philip (Ed.). *Contemporary political theory*. Nova York: Macmillan, 1983. Esse ensaio foi revisto em SKINNER, Quentin. *Visions of politics*, II: Renaissance virtues. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

²² BARON, Hans. *The crisis of the early Italian renaissance: civic humanism and republican liberty in an age of classicism and tyranny*. Princeton (NJ): Princeton University Press, 1955. 2 v.

disso, que os italianos chegaram a elaborar uma concepção da vida urbana como algo natural ao homem; e do homem, como naturalmente cidadão — uma perspectiva que precisa ser relacionada de alguma forma à ampliação do Estado e às concepções da política e da humanidade que a acompanharam.

O segundo volume das *Foundations* de Skinner ocupa-se com a ruptura religiosa e com o problema cada vez mais grave da resistência à autoridade em nome da verdade religiosa, questões com as quais nem as teorias da cidadania *antigas* nem as *renascentistas* estavam familiarizadas. Não é demais dizer que *o Estado* constitui uma consequência dessa questão. O tomo não alcança o advento de Hobbes, autor que serviu de tema para os primeiros escritos de Skinner, ainda que, a partir de 1978, ele tenha publicado uma obra importante a seu respeito²³ e que o terceiro volume de *Visions of politics* reúna ensaios revistos cuja figura central é Hobbes. Nessa última obra, aliás, diversamente dos tomos I e II de *Foundations*, os volumes II e III argumentam que Hobbes foi o primeiro a atacar as concepções *republicanas* da política e da liberdade de modo a favorecer outra visão dos mesmos conceitos que a necessidade de resistir à Guerra Civil Inglesa — em certa medida, uma guerra de religião — tornara proeminente.

Essa narrativa histórica, na qual se encontra uma forma de viajar *de* Maquiavel *até* Hobbes (embora houvesse, no século XVII, quem visse uma oposição entre os dois), precisa agora ser conectada a um debate vigente na segunda metade do século XX entre filósofos políticos defendendo conceitos opostos de liberdade — conceitos que podem ser remetidos àqueles expostos pelos italianos no século XVI e pelos ingleses no XVII. A problemática relação entre filosofia política e história do pensamento político, que a elaboração teórica inicial de Skinner pretendeu superar, parece assim ter renascido. Que Skinner conheça a diferença entre escrita normativa e histórica não pode ser posto em dúvida. O problema que passo agora a discutir consiste na maneira que cabe narrar o empreendimento da narrativa tal como efetivado na história e até que ponto ele foi efetivado por uma sucessão de atores.

O principal *filósofo* na narrativa do século XX foi Isaiah Berlin, cuja palestra “Two concepts of liberty” distinguia entre uma liberdade *positiva* de fazer ou ser alguma coisa — a definição daquilo que pode restringir a liberdade de alguém de fazer ou ser algo diferente — e uma liberdade *negativa*, consistindo na simples ausência de restrições ou proibições para efetuar ações que alguém possa querer ou escolher fazer.²⁴ Essa distinção levantou sérios problemas filosóficos — o que ser livre tem a ver com o fato de ser humano? —, distinção pela qual Skinner se interessou na qualidade tanto de filósofo quanto de historiador (Skinner menciona Berlin não só na preleção inaugural como *Regius Professor*, como também em sua Conferência Isaiah Berlin para a Academia Britânica).²⁵ Skinner não tentou resolver os problemas suscitados por “Dois conceitos de liberdade”, mas preocupou-se em indagar se pode-se encontrar na história — particularmente no período anterior ou correspondente ao início dos Tempos Modernos — uma continuidade ou um processo de debate entre conceitos históricos opostos que mantivessem relação com a liberdade *positiva* e *negativa* de Berlin; e se uma tal oposição desempenhou um papel na história do pensamento político tomada em sua duração [*durée*]. O mesmo interesse pode ser encontrado em meus textos, pois Skinner e eu professamos certa simpatia pela posição *positiva* ou, como será chamada adiante, *republicana*.

O problema metodológico posto diante de nós dois é aquele assinalado em “Meaning and understanding”. É possível afirmar a continuidade de um debate estendendo-se por séculos e gerações sem a imposição de um padrão falso e sem o recurso a uma prolepse falsa? Para afirmar que é possível, deve-se

²³ SKINNER, Quentin. *Reason and rhetoric in the philosophy of Hobbes*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

²⁴ BERLIN, Isaiah. *Four essays on liberty*. Londres: Oxford University Press, 1969. NT: traduzido por W. H. Ferreira como “Dois conceitos de liberdade”. In: BERLIN, Isaiah. *Quatro ensaios sobre a liberdade*. Brasília: Ed. da Universidade de Brasília, 1981. p. 133-175.

²⁵ SKINNER, Quentin. *Liberty before liberalism*, op. cit.; SKINNER, Quentin. A third concept of liberty. *Proceedings of the British Academy*, p. 237-268, 2002.

ser capaz de demonstrar: (1) a continuidade das linguagens nas quais o debate foi conduzido; e (2) as conexões entre os atos de fala cuja elocução assegurou esse desempenho. Em princípio, isso parece possível. No entanto, a questão diz respeito à maneira pela qual Skinner e eu buscamos suprir essa narrativa, pois há diferenças entre o problema crítico de se ter alcançado sucesso ou não e o problema histórico de como tentamos fazê-lo.

Skinner se interessa por um momento histórico composto de atos de fala cuja elocução tornou-se visível quando Hobbes afirmou que os cidadãos de Lucca não estavam livres *das* decisões de uma autoridade soberana da qual podiam participar. Enquanto isso, James Harrington respondeu que os cidadãos de Lucca eram livres *para* tomar parte nas decisões, para governar e serem governados, pois a cidadania fazia dos homens imagens de Deus.²⁶ Em relação a esse momento específico, quais as continuidades de discursos, de pensamentos e de ações que se devem considerar como anteriores e posteriores? Sob esse aspecto, Skinner empregou em 1982 e reiterou em 2002 uma linguagem que pode surpreender seus leitores. Ele distingue entre a concepção *romana* de liberdade como atributo do cidadão envolvido na decisão e na ação, e a concepção *gótica* de liberdade como atributo de um proprietário cujos direitos são protegidos por lei à qual ele pode apelar, na feitura da qual, porém, não participou necessariamente. Segundo Skinner, Harrington detectou em Hobbes o primeiro a opor, à lei *romana*, a *gótica*, acrescentando que o falecido John Rawls constituiu o principal teórico da última em nossos dias.²⁷ É para o leitor ficar atônito. Como afirmar tanta coisa sem cometer prolepse? Como estabelecer a narrativa das linguagens *romana* e *gótica* da liberdade persistindo de forma contínua desde os inícios dos Tempos Modernos até o mundo contemporâneo? Como podem os diversos atos de fala (cada um realizado em seu próprio contexto e desencadeando suas próprias consequências) — que devem ter constituído o modo de transmissão dessas linguagens — formar uma narrativa capaz de conectá-los uns aos outros? Há muito tempo, ao fazer a resenha da primeira edição de *Foundations*, escrevi que Skinner usava primeiro o microscópio e, depois, o telescópio. Apesar disso, como ele pode colocar um instrumento a serviço do outro?²⁸

(VI)

Eu mesmo já procurei adotar procedimento desse tipo e, por isso, afirmo que pode ser viável. Em *The Machiavellian moment* e em escritos posteriores, propus que Harrington reafirmou a versão de Maquiavel da liberdade romana como o atributo de cidadãos cuja posse de armas constituía a condição do seu direito de agir e demonstrar *virtude* cívica; e também que Harrington inseriu essa versão na narrativa histórica da perda e recuperação de tal condição na história europeia.²⁹ (Nessa releitura, Harrington não empregava a palavra *gótica* para designar a teoria de Hobbes sobre a liberdade, mas para assinalar certo desequilíbrio entre um rei e seus barões em termos de terras, armas e direitos). De Harrington, contemporâneo de Hobbes, avancei até o período, iniciado por volta de 1700, quando o surgimento

²⁶ HOBBS, Thomas. *Leviathan* (1651). Ed. Richard Tuck. Cambridge: Cambridge University Press, 1991. cap. 21; HARRINGTON, James. *The political works of James Harrington*. Ed. e intr. J. G. A. Pocock. Cambridge: Cambridge University Press, 1977. p. 170-171; FUKUDA, Arihiro. *Sovereignty and the sword: Harrington, Hobbes and mixed government in the English Civil Wars*. Oxford: Clarendon, 1977.

²⁷ SKINNER, Quentin. *Visions of politics*, II: *Renaissance virtues*, op. cit. p. 160-162, 178-180.

²⁸ POCOCK, J. G. A. Reconstructing the traditions: Quentin Skinner's historian's history of political thought. *Canadian Journal of Political and Social Theory*, v. 3, p. 95-113, 1979, aqui p. 101; PALONEN, Kari. *Quentin Skinner*, op. cit. p. 67.

²⁹ POCOCK, J. G. A. *Virtue, commerce, and history*. Cambridge: Cambridge University Press, 1985; POCOCK, J. G. A. Standing army and public credit: the institutions of Leviathan. In: HOAK, Dale; FEINGOLD, Mordechai (Ed.). *The world of William and Mary: Anglo-Dutch perspectives on the revolution of 1688-1689*. Stanford (CA): Stanford University Press, 1996. p. 87-103.

de sistemas de finanças públicas, capazes de permitir ao Estado a manutenção de um exército profissional, possibilitou não só um grande aumento do poder soberano como uma concepção totalmente nova da liberdade, considerada agora como o direito de envolver-se nas mais variadas atividades sociais possíveis, em sociedade rica o bastante para admitir uma cultura de consumo. Ao mesmo tempo, isso implicava que a participação dos cidadãos em seu autogoverno passava a limitar-se tão somente à delegação de poderes a representantes, a fim de que controlassem o Estado por intermédio de seu financiamento. Formou-se assim um *humanismo comercial*, que bebeu em fontes conceituais tanto *romanas* quanto *góticas*.

A deficiência desse humanismo comercial decorre de não ter alcançado e de ter, talvez, até mesmo desencorajado qualquer perspectiva do indivíduo como uma personalidade definida pela participação no processo cívico de decidir e agir. Hannah Arendt afirma que, no século XVIII, a sociedade tornou-se mais importante do que a política, e também que os seres humanos foram considerados mais pelo comportamento do que pela atuação.³⁰ Dessa maneira, surgiu um *republicanismo* que, ao celebrar as *virtudes antigas* em oposição à *polidez moderna*, procurou revalorizar o cidadão que agia em defesa própria, recorrendo às suas próprias armas, com base na propriedade que detinha (terra ou riqueza verdadeiras em vez das ficções do crédito) e que sabia quem ele era e qual sua virtude. Já que, pelo menos em parte, o guerreiro *gótico* podia ser identificado ao cidadão *romano*, a autêntica oposição veio a aparecer entre a liberdade *antiga* e a *moderna*. Se a primeira podia ser facilmente rejeitada como arcaica e até mesmo bárbara, a segunda podia ser contestada como um passo em direção a um futuro de *corrupção*, ao depender de uma multiplicidade de forças sociais que ninguém havia criado nem podia controlar. Das tensões entre propriedades móveis e imóveis desenvolveu-se um historicismo pessimista; à medida que a sociedade passava de antiga a moderna, a multiplicação dos bens diversificou a personalidade a tal ponto que ela deixou de ser real para si própria. Processo que prossegue através da *modernidade* e ingressa na *pós-modernidade*.

Esse constitui território que Skinner ainda não explorou, embora haja indicações que ele possa estender suas interpretações para além da era de Hobbes. Ao explorar novos territórios, procurei prestar atenção em linguagem que lidasse menos com o Estado do que com a sociedade civil e que não assumisse a forma de teoria política formal, mas de história da sociedade e da economia política.³¹ O advento de tal linguagem, tenho sustentado, revela-se decisivo para a *história do pensamento político* da Europa Ocidental setecentista, momento em que a diversidade das *linguagens* e sua história precisam ser consideradas. Não recorri à generalização que Skinner fez em 1978 de que o pensamento político *moderno* interessa-se pelo caráter crescentemente impessoal do Estado. Será que ele ainda opera de acordo com esse paradigma? Se assim for, ele pode não chegar a conclusões diferentes das minhas, mas ele pode narrar histórias diferentes, coexistindo e interagindo com aquelas que tenho relatado. Encontramo-nos em uma história onde, até mesmo no interior dos mesmos textos, muitos aspectos não necessariamente compatíveis podem se desenvolver de maneira concorrente. Dificilmente haverá necessidade de uma narrativa principal da história dos últimos séculos que exclua ou absorva todas as demais interpretações.

Skinner pode voltar a se debruçar sobre o Estado por força de sua própria preocupação com a interação entre os conceitos *gótico* e *romano* de liberdade ao aparecerem na história iluminados pela distinção analítica entre liberdade *positiva* e *negativa*. No pensamento *republicano*, liberdade consiste no direito dos cidadãos para exercer e expandir as *virtudes* que lhes são inerentes; no pensamento *negativo* ou *gótico*, liberdade resulta da imunidade contra a interferência na capacidade dos cidadãos para fazer ou ser o que desejam. No último caso, a liberdade pode vir expressa sob a forma de *direitos* protegidos pelo Estado, mas que também podem precisar de proteção diante dele. Aqui está o célebre dilema do pensa-

³⁰ ARENDT, Hannah. *The human condition*. Chicago: University of Chicago Press, 1959. cap. 6.

³¹ POCOCK, J. G. A. *Barbarism and religion*, II: Narratives of civil government. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

mento *liberal*, embora uma questão seja a de saber se a enumeração de direitos constitui uma descrição suficiente da personalidade humana quando envolvida na política. Tais problemas têm histórias e aparecem na história. Skinner e eu vimos escrevendo histórias nas quais os debates entre concepções opostas de liberdade têm sido uma constante, porque essas concepções importavam aos atores da história. Ao rastrear o debate no século XVIII sobre *liberdade* nas sociedades *comerciais*, ampliou-se meu horizonte de modo a incluir tanto a sociedade quanto o Estado; e fui levado assim a examinar também uma discussão de natureza histórica, na qual *romano* e *gótico* tinham sido, em grande parte, subsumidos a *antigo* e *moderno*. Uma vez que as tensões no pensamento anglo-britânico entre propriedade imóvel e móvel mostraram-se bastante agudas em algumas ocasiões, apareceram também tensões entre as concepções *antiga* e *moderna* tanto de cidadania quanto de liberdade.³² Alcancei considerável notoriedade defendendo, em *The Machiavellian moment*, que tais tensões transferiram-se para a fundação da República americana.³³ Como em outras oportunidades, muitos desses meus críticos me parecem motivados não só pela intenção de celebrar o triunfo da liberdade *moderna* sobre a *antiga*, mas igualmente pelo desejo de negar que jamais tenha existido uma opção *antiga* a ser contestada. A essa altura, se estou certo, o debate entre nós passa a ser normativo e contemporâneo, até mesmo ideológico.

Skinner não é certamente um dos críticos dos quais me queixe. Pelo contrário, ele evidenciou e expressou interesse permanente pela importância tanto normativa quanto histórica do pensamento *romano* e *republicano*, e ainda pelas interações entre os dois. Sob o aspecto normativo, ele se juntou a Philip Pettit e a Maurizio Viroli para explorar a ideia de um *republicanismo* que afirme um *terceiro conceito de liberdade* como independência do indivíduo em relação à dominação por outros, resolvendo assim alguns dos impasses linguísticos criados por Berlin, e servindo, ao mesmo tempo, de pré-requisito para o conceito de liberdade não só *romano* como também *liberal*.³⁴ De minha parte, tenho dúvidas se o *terceiro conceito de liberdade* pode vir a ser formalizado com o mesmo grau de detalhamento dos outros dois aos quais está ligado, pois, ainda que livre de dominação, o indivíduo deve decidir como conceber e desenvolver essa liberdade, para o que várias escolhas estarão disponíveis. Sob o aspecto histórico, o estudo de Skinner sobre as posições de Hobbes quanto à retórica (que Hobbes não rejeitou definitivamente) trata dessa última como uma linguagem da cidadania *romana*.³⁵ Skinner continuou a escrever sobre Maquiavel e reuniu esses artigos no segundo tomo de *Visions of politics*. Juntamente com Martin van Gelderen e a European Science Foundation, também contribuiu para a realização de um simpósio em dois volumes, *Republicanism: a shared European heritage*.³⁶ Esses trabalhos apontaram em direção diferente da tese de *The Machiavellian moment*, identificando *republicanismos* distintos daquele anglo-americano ao implicarem tensões menores entre *antigo* e *moderno*. O célebre trabalho de Benjamin Constant constituiu uma resposta ao jacobinismo, e não à comercialização do Estado cem anos antes.³⁷ Skinner e Van Gelderen incluem muitos artigos que tratam do encontro entre república e comércio de maneira proveitosa, mas talvez caiba ao subtítulo que escolheram a explicação pela não inclusão de qualquer tratamento sistemático a respeito da fundação da República americana, sem dúvida alguma, um episódio central nessa história.

³² A utilização da expressão *anglo-britânica* indica que os problemas que se originaram na Inglaterra foram debatidos na Escócia, onde ajudaram a criar o que se conhece sob o nome de *ilustração escocesa*.

³³ Essa controvérsia deu origem a um debate prolongado, hoje considerado encerrado, mas cujos efeitos não desapareceram.

³⁴ PETTIT, Philip. *Republicanism: a theory of freedom and government*. Oxford: Oxford University Press, 1997; VIROLI, Maurizio. *Republicanism*. Nova York: Hill and Wang, 2002; SKINNER, Quentin. A third concept of liberty, op. cit. Ver também BOCK, Gisela; SKINNER, Quentin; VIROLI, Maurizio (Ed.). *Machiavelli and republicanism*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.

³⁵ SKINNER, Quentin. *Reason and rhetoric in the philosophy of Hobbes*, op. cit.

³⁶ GELDEREN, Martin van; SKINNER, Quentin (Ed.). *Republicanism: a shared European heritage*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002. 2 v.

³⁷ CONSTANT, Benjamin. *Political writings*. Ed. e trad. Biancamaria Fontana. Cambridge: Cambridge University Press, 1988.

Em seus trabalhos mais recentes — alguns ainda não publicados, e alguns, quem sabe, ainda não escritos —, Skinner talvez esteja voltando à história inglesa dos inícios dos Tempos Modernos. Ele começou por enfatizar o papel de um *terceiro conceito* na Guerra Civil Inglesa e no Interregno, aquele cuja linguagem insistia, de forma até paranoica, que deixar de estar protegido pela lei ou pelos mecanismos de representação e consentimento através do Parlamento equivalia à condição de um escravo.³⁸ Essa linguagem, naturalmente, pode encontrar-se outra vez — cada vez mais considerada uma linguagem do movimento *Whigg* radical — em 1688 e 1776, embora, nessa última data, seja bem possível — e isto já foi mencionado — que os americanos estavam de tal forma informados sobre a escravidão que era a retórica neles subjacentes que seus atos de fala revelavam. A pergunta se o *terceiro conceito* de liberdade como não dominação pode ser a chave para as relações entre as suas variedades *romana* e *gótica* depende, em última análise, da possibilidade de mostrar o *terceiro conceito* atuando como uma força distinta; e o leitor já terá certamente percebido minha suspeita de que não é possível. Na realidade, o conceito de não dominação aparece envolvido de forma profunda demais no debate pós-Harrington sobre a história da propriedade na Europa que converteu *romano* e *gótico* em *antigo* e *moderno*. Em outra perspectiva — até agora não examinada na presente análise crítica —, é fato bastante curioso que, há muito tempo, desde o segundo volume de *Foundations*, Skinner pouco escreveu sobre o confronto entre autoridade civil e autoridade espiritual, tão importante para Hobbes e Harrington quanto aquele entre os conceitos *romano* e *gótico* de liberdade. Skinner tampouco se situou no contexto da revelação revolucionária — ou melhor, contrarrevolucionária — de J. C. D. Clark de que as nações que compunham a Grã-Bretanha da dinastia dos reis de Hanover constituíam unidades políticas eclesiásticas, nas quais a filosofia estava tão preocupada com o Estado, a sociedade e religião quanto com o Estado, a sociedade e o indivíduo.³⁹ É para a diversidade de linguagens, reflexo da diversidade de problemas envolvidos, que o historiador do discurso político permanece voltado.

(VII)

Este estudo dos escritos de Skinner até 2003 focalizou mais a história do que a filosofia; ou seja, de maneira mais precisa, concentrou-se menos nos atos de fala pelos quais ele afirmou a cognoscibilidade de atos de fala, de seus significados e contextos, do que na reconstrução que realizou dos eventos e processos na história por ele estudada. Eu concedi à narrativa histórica prioridade diante da história-enquanto-filosofia. A teoria política (que se funde à filosofia) não desapareceu da investigação. No entanto, fico me perguntando se a preocupação com distinções como a de Berlin entre liberdade *positiva* e *negativa* não dirigiu a atenção de Skinner para processos na história do pensamento político nos quais distinções semelhantes, continuamente discutidas, acabaram por moldá-la. Minha indagação não é uma crítica. É perfeitamente possível que uma rigorosa investigação histórica venha a revelar o curso de tais processos (quem sabe, até um presente histórico). Eu mesmo me dispus a rastreá-los, mas a partir de um ângulo que não teve, tanto quanto posso lembrar, a memorável palestra de Berlin como ponto de partida. Pode-se talvez argumentar que a metodologia de Skinner destacou a elocução de atos de fala em certo contexto e que ainda há muito mais a ser feito quanto ao método para estudar as consequências de tais atos: (a) à medida que o contexto muda e suas linguagens coexistem com outras; posto

³⁸ SKINNER, Quentin. *Liberty before liberalism*, op. cit.; SKINNER, Quentin. A third concept of liberty, op. cit. Ver também suas contribuições ao *Republicanism* de van Gelderen e Skinner.

³⁹ CLARK, J. C. D. *The language of liberty, 1660-1832: political discourse and social dynamics in the Anglo-American world*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994; CLARK, J. C. D. *English society, 1660-1832: religion, ideology, and politics during the Ancien Régime*. 2nd ed. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

que (b) os atos são recebidos, compreendidos e contestados por novos atores, cujas intenções e contextos são decrescentemente idênticos aos do autor. Ao enfatizar as narrativas que Skinner elaborou de processos, tenho a sensação de explorar território desconhecido, mas nada aqui pretende modificar ou invalidar sua insistência no sentido de que o discurso político tem de ser estudado como ação na história.

Chegou a hora de voltar a atenção para aqueles que advogam outras abordagens, sustentadas diante do que consideram reptos por parte de Skinner e outros. Ainda há aqueles que querem utilizar textos antigos e o pensamento sistematizado de teóricos e filósofos do passado para a construção e a solução de problemas que abordam no presente. Não deixa de ser interessante indagar exatamente por que necessitam usar textos que precisam interpretar para satisfazer suas próprias necessidades e suposições, mas, na realidade, a validade dos jogos de linguagem que fazem depende da operação à qual recorrem e não da compreensão de sua própria historicidade. Os filósofos se envolveram na elaboração de ficção histórica desde os primeiros diálogos de Platão (e talvez de Confúcio); e, caso Sócrates, Protágoras e Trasímaco alguma vez tenham dito as coisas que se alega terem falado, isto se mostra irrelevante diante das finalidades para as quais dizem que falaram daquela forma. Todavia, à medida que a história se torna melhor documentada e adensa-se sob a forma de problemas, essa distinção fica mais difícil de manter; e o filósofo tanto deve ser lembrado de que está escrevendo ficção histórica, quanto que vive e age em uma história que não foram suas intenções que definiram. Nos Estados Unidos, infestados pelos discípulos de Leo Strauss, as reivindicações dos filósofos de saber o que é história ainda exigem impugnação.

As ficções históricas elaboradas pelos filósofos podem constituir um ramo legítimo daquilo que se pode denominar *historiosofia*, ou seja, a tentativa de tornar a história uma fonte de conhecimento ou sabedoria. Os historiadores resistem a essa investida, com base na ideia de que a história consiste naquilo que pode ser evidenciado ou afirmado ter acontecido, não trazendo em si qualquer outra mensagem. A procura pela sabedoria incita o filósofo a reescrever a história como a busca daquilo que ele ou ela pensa que é sabedoria. Entretanto, há aqueles que querem resumir ou reescrever a história como o relato de como algo aconteceu ou veio a constituir a situação humana — uma situação que eles perceberam por si mesmos, sem a contribuição dos historiadores. Esse tipo de sumário ou revisão da história não é de todo ilegítimo. Como no caso de Berlin, pode ocorrer que tais resumos ou interpretações da história atraiam a atenção dos historiadores para processos e resultados até então despercebidos. É igualmente possível que a formação dessas visões da história tenha ela própria uma história, seja parte do material que o historiador estuda. A história do pensamento político deve consistir, em grande e larga medida, de atores assumindo atitudes que os historiadores do pensamento político insistem que *eles* não deviam tomar. O trabalho dos segundos consiste em escrever a história dos primeiros em termos diversos daqueles com os quais eles próprios a teriam escrito; é bom que cada um seja lembrado da presença do outro.

Se o termo puder ser aceito, *historiografia* diz respeito a um patamar em que a própria *história* se torna objeto de atenção: o nome de uma situação abstrata ou formalmente descrita, na qual seres humanos podem encontrar-se tentando existir e que serve de motivo para considerações tanto filosóficas quanto práticas. Daqui brota a distinção entre historiografia e historicismo. Para a primeira — praticada por historiadores —, *história* é uma designação para eventos e processos que podem ser tomados como tendo acontecidos e que, até possivelmente ainda em curso, podem ser narrados e interpretados. Para o segundo — o domínio dos filósofos da história —, *história* indica uma condição em que processos se desenrolam, a qual pode ser discutida independentemente da narrativa do que esses processos foram. Além disso, nas condições revolucionária e pós-revolucionária, colonial e pós-colonial que caracterizaram boa parte da história dos últimos cem anos aproximadamente, *história* pode converter-se no nome para a condição em que seres humanos não conhecem os processos a que estão submetidos e nem se mostram capazes de geri-los ou controlá-los, fazendo com que grande parte do que dizem sobre *história* indique a alienação que experimentam em relação a ela. Quando isso acontece, o argumento de que

existe uma historiografia na qual processos podem ser narrados em termos inteligíveis torna-se tendencioso; pois desafia e é questionado; pode incomodar e deixar ressentimento.

Sem dúvida, é significativo que a maior parte do trabalho desenvolvido em Cambridge e por aqueles ligados a esse grupo tenha versado sobre história do período inicial dos Tempos Modernos, entre os séculos XV e XVIII, assim como sobre uma história do pensamento político predominantemente anglofônica. Já indiquei que Skinner não se aventurou muito no século XVIII adentro; eu mesmo deixei de investigar o período posterior a 1790. Coube aos historiadores da ‘escola de Sussex’ prosseguir com a narrativa através do século XIX até a primeira metade do XX.⁴⁰ Pode-se argumentar que a técnica de situar o ato de fala em seu contexto linguístico e de indagar o que resulta ali de sua ação é particularmente adequada a uma cultura neolatina, na qual o discurso constituía o domínio de conjuntos de clérigos, lidando com linguagens estáveis e contínuas, mas que ainda não foi verificada nas situações diversas que progressivamente se estabeleceram, quando clérigos viram-se substituídos por intelectuais, e quando o discurso político tornou-se cada vez mais demótico e alienado. Nesse sentido, a abordagem skinneriana da época contemporânea e pós-moderna ainda não foi experimentada.

Apesar de tudo, há algo mais a dizer sobre (e por meio) da política da profissão histórica; e até mesmo sobre o caráter descaradamente anglofônico — espero que os europeus tenham abandonado o termo *anglo-saxão* — da maior parte da historiografia aqui estudada. É tarefa dos historiadores profissionais condensar a história em formas de narrabilidade, embora insistindo nos limites dentro dos quais isso pode ser feito. Muitos dos que estão fora da profissão, especialmente aqueles que perderam não só a fé como o interesse na atividade acadêmica metódica, encaram, com compreensível suspeição, tanto tal condensação quanto tais limites. É mesmo possível que toda narrativa histórica, que toda historiografia escrita, por sua própria natureza, seja conservadora-liberal em suas intenções e efeitos. Afinal, ela insiste que existem sempre situações mais ou menos duradouras na vida humana; que existe sempre alguma possibilidade de mudá-las; que existem sempre limitações ao grau com que isso pode ser feito; e que existem sempre resultados inesperados decorrentes das tentativas de fazê-lo. Também é possível que *história*, nesse sentido, só possa ser escrita em sociedades políticas com capacidade para administrar sua própria história no presente e, corolário necessário, para revê-la e renová-la no passado que percebem. Esses pré-requisitos são talvez a razão pela qual a *história do pensamento político*, tanto como fenômeno quanto como prática, tenha sido esmagadoramente neolatina, europeia-ocidental e norte-americana, enquanto a *filosofia da história* tenha sido ora alemã, ora centro-europeia, ora russa e ora (talvez) não europeia. De acordo com essa formulação — para reduzir o foco ainda mais —, uma recente tentativa de levantar a *história do pensamento político em contextos nacionais* revelou que as relações entre história, política, jurisprudência e filosofia diferem tanto de uma academia e cultura euro-americana para outra que somente as unidades mais vastas subsistem.⁴¹ Em resumo, nosso mundo é dividido entre aqueles que acreditam ter, saber, escrever e mudar histórias que eles próprios fazem, e aqueles que dizem não ser esta a sua situação, mas que duvidam até que ponto se diferenciam dos primeiros. Se *história*, no sentido inicial, não pode ser imposta àqueles que não a têm, estes tampouco podem exigir que aqueles com condições de reivindicá-la venham a abrir mão dela. Um debate entre participação e alienação parece fadado a prosseguir.

⁴⁰ COLLINI, Stefan; WINCH, Donald; BURROW, John. *That noble science of politics: a study in nineteenth-century intellectual history*. Cambridge: Cambridge University Press, 1983; COLLINI, Stefan; WHATMORE, Richard; YOUNG, Brian (Ed.). *History, religion and culture: British intellectual history, 1750-1950*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000. Ver também a bibliografia que essas obras oferecem.

⁴¹ CASTIGLIONE, Dario; HAMPSHER-MONK, Iain J. (Ed.). *The history of political thought in national context*, op. cit. Deve ser levada em consideração aqui a relação entre o contextualismo de Cambridge e a *Begriffsgeschichte* [NT: história dos conceitos]; ver RICHTER, Melvin. *The history of political and social concepts: a critical introduction*. Nova York: Oxford University Press, 1995.