

BERNSTEIN, Richard. *Are Arendt's Reflection on Evil still relevant?* In.: The Review of Politics. Vol. 70, n. 1, Special Issue on Comparative Political Theory (Winter, 2008), pp. 64-76.

_____. *Hannah Arendt and the Jewish Question*. Cambridge, Massachusetts: The MIT Press, 1996.

_____. *Radical Evil: a philosophical interrogation*. Maldon, Massachusetts: Polity Press, 2002.

ASSY, Bethania. *Ética, responsabilidade e juízo em Hannah Arendt*. São Paulo: Perspectiva / Instituto Norberto Bobbio, 2015.

CORREIA, Adriano. *Hannah Arendt*. Rio de Janeiro: Zahar, 2007.

HAYDEN, Patrick. *The Relevance of Hannah Arendt's Reflections on Evil: globalization and rightlessness*. In.: Human Rights Review, Vol. 11, n. 44, 2010, p. 451-467.

LEVINAS, Emmanuel. *Useless Suffering*. In.: The Provocation of Levinas: Rethinking the Other. London: Routledge, 1988.

NEIMAN, Susan. *Evil in Modern Thought*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 2004.

NINO, Carlos Santiago. *Radical Evil on Trial*. London & New Haven: Yale University Press, 1996.

VILLA, Dana R. *Politics, Philosophy, Terror: essays on the thought of Hannah Arendt*. Princeton New Jersey: Princeton University Press, 1999.

YOUNG-BRUHEL, Elizabeth. *Hannah Arendt: for the love of the world*. 2. ed. New Haven: Yale University Press, 2004.

YOUNG-BRUEHL, Elisabeth. *Why Arendt Matters*. New Heaven: Yale University Press, 2006.



A FILOSOFIA POLÍTICA PARA LEO STRAUSS¹

Elvis de Oliveira Mendes²

RESUMO

O presente artigo pretende desenvolver uma análise voltada para a efetivação de uma maior compreensão do que é de fato, a “filosofia política” na visão do filósofo político teuto-americano Leo Strauss. Evidentemente, a realização de tal tarefa pressupõe a elaboração de um esclarecimento preliminar acerca do que é a filosofia, em um sentido geral, para esse autor. Em um segundo momento, esclarecer o que é a filosofia política em seu sentido *stricto*. Desta forma, o objetivo precípua desta abordagem se constitui como uma análise de conceitos e problemas fundamentais da filosofia política na ótica de Strauss.

Palavras-chave: Filosofia Política; Leo Strauss; Crítica da Modernidade; Direito Natural.

THE POLITICAL PHILOSOPHY FOR LEO STRAUSS

ABSTRACT

This paper aims to develop a study for a deeper understanding of what is in fact the political philosophy in the view of the American Teutonic political philosopher Leo Strauss. Evidently, the accomplishment of such task requires the development of a preliminary explanation of what political philosophy is in a general sense for this author. In a second moment, to clarify what political philosophy is in a strict sense. Thus, the main goal of this approach is to analyze the fundamental concepts and problems of political philosophy in Strauss' view.

Keywords: Political Philosophy; Leo Strauss; Critique of Modernity; Natural Right.

¹ Este artigo é parte integrante da dissertação de mestrado intitulada “Política e Religião no Pensamento Filosófico de Leo Strauss” defendida em 10 de dezembro de 2015 pelo programa de pós-graduação em Filosofia da Universidade Federal de Pernambuco, sob a orientação do Prof. Dr. Richard Romeiro Oliveira (UFSJ)

² Mestre em Filosofia Política pela Universidade Federal de Pernambuco (UFPE).

O que é a “Filosofia Política” para Leo Strauss?

Entender o que é a filosofia política no âmbito do pensamento filosófico de Strauss se mostra como uma tarefa indubitavelmente necessária para uma tentativa de melhor compreensão da reflexão desenvolvida por este filósofo. De fato, Strauss dedicou grande parte de sua obra à defesa da necessidade de recuperação da filosofia política, disciplina entendida por ele mesmo como “um ramo da filosofia” (STRAUSS, 1988, p. 10). Neste sentido, o que preocupa Leo Strauss é a possibilidade de que a filosofia política seja destruída por aquelas que são, segundo ele, as duas maiores correntes de pensamento da Modernidade, quais sejam: o Positivismo e o Historicismo, o primeiro representando o paradigma da ciência moderna e sua compreensão acerca das relações entre fatos e valores e o segundo, a visão historicista que, levada até as últimas consequências, nos desvela a face relativa e perecível de todas as culturas e consequentemente de todos os códigos morais. Ao fazer isso, o argumento historicista inviabiliza completamente não só a filosofia política, mas a própria filosofia.³ Sendo assim, na ótica de Strauss, esses dois paradigmas modernos, se aceitos como verdades, inviabilizariam a reflexão filosófica sobre as coisas políticas, isto é, tornariam inviável a possibilidade da busca do melhor regime, da melhor lei, do melhor governo, o que neste mesmo sentido, na visão de Strauss, levou a sociedade contemporânea ao relativismo e a um resultante niilismo.

Por ser assim, tais preocupações estão presentes de forma explícita e central no pensamento Straussiano, como Catherine e Michel Zuckert explicam

³ Consultar: Strauss, Leo, *Direito Natural e História*. Tradução Bruno Costa Simões; revisão da tradução Aníbal Mari, Marcelo Cipolla. – São Paulo; Editora WMF Martins Fontes 2014. – (Biblioteca do Pensamento Moderno) p. 43-97.

nesta passagem, que pode nos servir de abertura para os esclarecimentos que desenvolveremos a seguir acerca do que é, de fato, a filosofia política para Strauss e acerca de quais problemas estão em jogo, para ele, na compreensão dessa disciplina:

Seu principal esforço intelectual foi dedicado à tentativa de reviver a filosofia política; temia que ela tivesse caído como presa das principais autoridades intelectuais da modernidade - a saber, a ciência, sob a forma de positivismo, e a história, sob a forma de historicismo. Estas duas forças intelectuais, tão diferentes entre si, concordaram com a rejeição da possibilidade da filosofia política como praticada desde Sócrates até o final do século XIX. (ZUCKERT, 2014, p. 15)⁴

Dito isto, e apresentado tal risco, é importante que inicialmente tentemos entender mais adequadamente no que implica a própria filosofia para Leo Strauss e logo em seguida, compreender qual o problema central da filosofia política. Com efeito, este pensador se mostra comprometido, primeiramente, em efetuar algumas distinções filosóficas que se mostrarão fundamentais para o entendimento da sua reflexão, as quais serão imprescindíveis ao longo do desenvolvimento deste artigo. Primeiro, deve-se observar o que Strauss pensa acerca da filosofia em geral. Para ele, a filosofia é a reflexão sobre todas as coisas, sobre um todo ou uma totalidade. Em outras palavras, é a busca da substituição das opiniões acerca do Todo – entenda-se: das opiniões acerca de Deus, do mundo e do homem – pelo conhecimento acerca do todo. No entanto, Strauss reconhece a problematidade dessa empresa e, admitindo que o conhecimento do todo não é inteiramente acessível ao homem, considera que a filosofia não

⁴“Son principal effort intellectuel fut consacré à la tentative de reviver la philosophie politique, don’t il craignait qu’elle ne fût tombée en proie aux autorités intellectuelles majeures de la modernité – a savoir, la science, sous la forme du positivisme, et l’histoire, sous la forme de l’historicisme. Ces deux forces intellectuelles, si différentes l’une de l’autre, s’accordaient sur le rejet de la possibilité de la philosophie politique telle qu’elle fut pratiquée depuis Socrate jusqu’à la fin du XIX siècle”.

pode, pois, se converter em posse perfeita da verdade, o que torna a atividade filosófica uma atividade essencialmente investigativa (Zetética). É o que se constata nesta reflexão elaborada por Strauss acerca do que é a filosofia:

A filosofia é, essencialmente, não a posse da verdade, mas a busca da verdade. O traço distintivo do filósofo é que “ele sabe que não sabe nada”, e que a sua visão sobre a nossa ignorância concernente à maioria das coisas o induz a lutar com todo o seu poder em busca do conhecimento. Ele deixaria de ser um filósofo ao fugir das questões concernentes a essas coisas ou, então, ao negligenciá-las porque elas não podem ser respondidas (STRAUSS, 1998, p. 11).⁵

Diante disto, nos deparamos com o caráter estritamente investigativo da filosofia. De fato, diante de toda problematidade da existência humana, é característico do filósofo que mesmo assim ele busque o conhecimento do todo ou da totalidade das coisas.⁶ Porém, por outro lado, para Strauss, “a filosofia nunca vai além do estágio da discussão ou da disputa e nunca irá alcançar o estágio de decisão. Isto não faz da filosofia inútil” (Ibidem, p. 11). Com efeito, se a verdade fosse de fato alcançada não haveria mais para que se pensar a filosofia ou o filosofar, em última análise não haveria mais questões fundamentais a serem pensadas ou respondidas. Portanto, é necessário que o caráter de dúvida permanente da filosofia seja mantido para a sua própria sobrevivência.

Em um segundo momento, será necessário explicar outra questão primeira que é o fato de que, segundo afirma Strauss, “toda ação política destina-se ao ato de preservação ou de mudança; quando desejamos preservar, nós queremos

⁵ “*Philosophy is essentially not possession of the truth, but quest for the truth. The distinctive trait of the philosopher is that “he knows that he knows nothing”, and that his insight into our ignorance concerning the most important things induces him to strive with all his power for knowledge. He would cease to be a philosopher by evading the questions concerning these things or disregarding them because they cannot be answered*”.

⁶ Para Strauss, o conhecimento do todo ao qual a filosofia busca possui um caráter problemático, isso nos mostra a visão zetética (investigativa) concernente à atividade filosófica proposta por Strauss.

prevenir uma mudança para o pior; quando se deseja mudar, nós queremos algo de melhor” (Ibidem, p. 10). Desta forma, as ações políticas estão sempre em busca do que poderia ser melhor ou pior. Neste sentido, para Strauss isto ganha um caráter de *dóxa* (opinião), este é, por sua vez, totalmente questionável e pueril. Entretanto, o que está em jogo, neste sentido, é o esforço da filosofia política para deixar claro que toda ação política se propõe a conhecer o bem, ou o melhor, portanto, ela lida com uma determinada realidade dada.

Deste modo, “a filosofia política é um ramo” (Ibidem, p. 11) da filosofia que tenta distinguir opinião de conhecimento, ou, mais precisamente, estabelecer uma separação entre *dóxa* e *episteme*. Esta expressão, por sua vez, representa o ramo que trata das questões políticas e não de questões puramente filosóficas. Ainda por esta mesma via, a filosofia política como um ramo da filosofia possui suas próprias questões que, como já foi explicitado anteriormente, estão ligadas à política. É neste ponto que se observa uma factual distinção entre filosofia política e filosofia. A primeira tem como um de seus principais objetivos, pensar e analisar as opiniões sobre a natureza das coisas políticas e se necessário mudá-las. Assim, a filosofia política está compromissada com as coisas políticas e com as coisas que evidentemente passam pelo crivo da opinião, como é explicitado de forma clara nesta passagem:

Da filosofia assim entendida, a filosofia política é um ramo. A filosofia política será, então, a tentativa de substituir a opinião sobre a natureza das coisas políticas pelo conhecimento da natureza das coisas políticas. Coisas políticas são, por natureza, sujeitas à aprovação e à desaprovação, à escolha e à rejeição, ao louvor e à censura. É de sua essência não serem neutras, mas suscitar uma exigência de obediência, fidelidade, decisão ou julgamento dos homens. Não se entende, então, as coisas políticas como elas são, se não se leva a sério sua reivindicação explícita ou implícita para serem julgadas em termos de bondade ou maldade, de justiça ou injustiça, ou seja, se não se as mensura por algum padrão de bondade e justiça (Idem, p.11).

Diante disto, percebe-se que a filosofia política pretende inexoravelmente pensar de forma efetiva o bem, o melhor regime ou a melhor forma de viver e de agir, no âmbito da natureza das coisas políticas. Este universo que não deve ser assemelhado ou confundido com questões políticas em geral, mostra Strauss quando afirma que “toda filosofia política é pensamento político, mas nem todo pensamento político é filosofia política” (Ibidem, p. 12). Ora, nesse sentido, de fato o que se entende é que Strauss leva em consideração o aspecto de que o pensamento político não está comprometido com a distinção entre opinião e conhecimento (Idem, p. 12). A filosofia, porém, para ele, se esforça para repensar e recolocar opiniões sobre fundamentos políticos com base em considerações de conhecimento. Ainda neste contexto, Strauss afirma de forma contundente que “um pensador político que não é filósofo é basicamente interessado ou anexado a uma ordem ou política específica. O filósofo político é basicamente interessado na, ou ligado à, verdade” (Idem, p. 12). Sendo assim, conclui-se parcialmente que pensamento político não é filosofia política. Nesse sentido, pensar politicamente é intrínseco à experiência humana e isso é o fundamento da vida social. Ainda nesta perspectiva o que Strauss deseja mostrar é que filosofia política está para além desta conjuntura formada por leis e outras convenções essenciais para a vida em sociedade.

Com efeito, para Strauss a descoberta da categoria de natureza realizada através da racionalidade filosófica alterou diretamente a relação do pensamento humano com a sociedade, o que inequivocamente tornou a pesquisa da filosofia política algo possível e, em considerável sentido, necessário. Neste contexto Strauss afirma que “uma vida política que desconhece a ideia de direito natural ignora necessariamente a possibilidade da ciência política e, de fato, ignora a possibilidade da ciência como tal” (STRAUSS, 2014, p. 97). Porém, ainda neste mesmo sentido, Strauss observa que “por outro lado, uma vida política

consciente da possibilidade da ciência sabe necessariamente que o direito natural constitui um problema” (Ibidem, p. 97). Aqui nos deparamos com o caráter ambíguo da descoberta do direito natural pela filosofia: se, por um lado, tal descoberta é necessária, por outro, a ideia de natureza, ao envolver a contestação das tradições e conseqüentemente das leis, coloca em xeque os padrões e as convenções, e, ao colocar em xeque os padrões e as convenções, atinge diretamente o âmago mesmo da sociedade ao retirar seu esteio e tudo aquilo que lhe serve de fundamento.

Sendo assim, a descoberta da ideia de natureza nos leva à contestação radical da autoridade. Podemos já ver, aqui, o caráter problemático da relação da filosofia com as crenças que sustentam a sociedade. De fato, “a filosofia é a busca dos ‘princípios’ de todas as coisas, o que significa, primordialmente, a busca das ‘origens’ de todas as coisas ou das ‘coisas primeiras’” (Ibidem, p. 98). Ora, a natureza existe antes dos homens e por ser assim, é anterior à filosofia, portanto, “o primeiro filósofo foi o primeiro homem que descobriu a natureza” (Idem, p. 98), ou melhor, o primeiro homem que se deu conta da existência da natureza. Diante disto, estamos diante do caráter pré-filosófico da ideia de natureza. Nesse sentido, na ótica de Strauss, o equívoco está no fato de se encarar a ideia de natureza como “a totalidade dos fenômenos”, isto é, entender todos os fenômenos como naturais. Para Strauss, é necessário se estabelecer uma nítida e crucial distinção para o entendimento deste problema: para ele, a descoberta da natureza é caracterizada por uma divisão entre os fenômenos naturais e os fenômenos não naturais, sendo assim “natureza” é um termo de diferenciação (Ibidem, p. 99). Como se pode observar nesta passagem de *Direito Natural e História*:

Embora todas as coisas ou todas as classes de coisas tenham o seu costume ou o seu modo de ser, há um costume ou modo de ser

particular que é de suprema importância: o “nosso” modo de ser, o modo como “nós” vivemos “aqui”, o modo de vida de um grupo independente ao qual um homem pertence. Podemos chamar esse caso de costume ou modo de ser “supremo”. Nem todos os membros do grupo observam sempre esse modo de ser, mas a maioria o retoma quando ele é trazido propriamente à sua memória: o modo de ser supremo é o caminho correto. A sua retidão é garantida pela sua ancestralidade (Idem, p. 99).

Dito isto, temos acesso ao ponto chave de nosso problema, que é por assim dizer, o caráter ancestral da autoridade e que legitima todas as tradições, padrões e convenções sociais. Em outras palavras, as verdades e valores de bem e mal, certo e errado que garantem a sustentabilidade ou a manutenção de um *establishment* social ou da ordem civil estão, de fato, relacionados ao caráter convencional da vida em sociedade. Portanto, “a vida pré-filosófica caracteriza-se pela identificação primeva do bom com o ancestral” (Ibidem, p. 100). Porém, ao se identificar o bom com o ancestral é necessário de antemão considerarmos o fato de que “os ancestrais eram absolutamente superiores a nós” (Idem, p. 100.), e sendo tal afirmação verdadeira é necessário acreditar também que “os ancestrais, ou aqueles que estabeleceram o modo ancestral, eram deuses, ou pelo menos que eles ‘habitavam perto dos deuses’” (Idem, p. 100.), e diante disto, ao conceber o modo de vida bom ou correto como algo atribuído a um ensinamento ancestral estaria mesmo que tacitamente estabelecido que tal modo correto é uma lei divina.

Ora, “o surgimento da ideia de direito natural pressupõe, portanto, a dúvida em relação à autoridade” (Ibidem, p. 101). De fato, diante da constatação de uma imensa variedade de códigos morais surge um grave questionamento: afinal qual é o código correto? Tal questionamento é, sobretudo, um questionamento da filosofia, porque é a filosofia que estará preocupada com aquilo que é bom por natureza, como aquilo que antecede qualquer lei, padrão ou convenção social. E por ser assim, a filosofia se configura como uma

contestação da própria autoridade (ancestral/divina). Desta forma, a ancestralidade passa a não ser mais uma garantia da legitimação de um modo correto de ser, e diante disto Strauss chama atenção para uma diferenciação fundamental, a de que deve haver uma “busca do que é bom por natureza, que se distinguirá do que é simplesmente bom por convenção” (Ibidem, p. 103). Por isso a filosofia coloca toda autoridade e todos os códigos morais em risco, por explicitar sua fragilidade diante da ideia de natureza.

Portanto, ainda neste mesmo sentido, sendo constatado tal perigo, “a lei ou convenção tem a tendência, ou a função, de esconder a natureza; tendência alcançada na medida em que a natureza é, de início, vivida ou ‘dada’ exclusivamente como ‘costume’” (Ibidem, p. 109). De fato, ao atingir a autoridade que até então era garantida pela ancestralidade, ou melhor, a filosofia em sua busca pelo bem, tentou de toda sorte, buscar o que é bom por natureza, e ao fazer isso, “afetou radicalmente a atitude do homem diante das coisas políticas em geral e das leis em particular, uma vez que atingiu profundamente sua compreensão dessas coisas” (Idem, p. 109).

A partir daqui, é importante chamar a atenção para uma outra distinção estabelecida por Strauss, a saber, aquela entre filosofia política e política teológica. Para Strauss, “teologia política são ensinamentos políticos baseados na revelação divina, enquanto a filosofia política está limitada ao que é acessível à mente humana” (STRAUSS, 1988, p. 13). Por último, será esclarecida aqui a relação entre a filosofia política e a ciência política, termo sobre o qual Strauss faz algumas observações. Para ele, ciência política é um termo ambíguo pelo fato de que as investigações acerca das coisas políticas são efetuadas pelo viés do modelo da ciência natural. Por sua vez, Strauss efetua profundas críticas a esta forma de análise das coisas políticas. Tais críticas partem do pressuposto de que

especular acerca das coisas políticas com base em um empirismo radical é algo que precisa ser repensado.

De fato, “filosofia política é a tentativa de entender a natureza das coisas políticas” (Ibidem, p. 14). Entretanto, é inegável que o cotidiano é marcado por experiências políticas, o que não implica dizer que todos sejam cientistas políticos ou filósofos. Mas, sobretudo, “o conhecimento político está rodeado pela opinião política” (Ibidem, p. 15). É a partir deste aspecto que Strauss estabelece uma clara distinção: “opinião é algo completamente diferente de conhecimento das coisas políticas. Sobretudo, opinião é algo que está fortemente caracterizado por achismos, crenças e preconceitos” (Idem, p. 15). Por ser assim, para Strauss, “isto é essência da vida política, ser guiada por uma mistura de conhecimento político e opinião política” (Idem, p.15). Neste sentido, o que está em jogo aqui para Strauss é o caráter dialético da filosofia política, que, embora esteja fundada na distinção entre opinião e conhecimento, como já foi dito anteriormente, assume como seu ponto de partida necessário o domínio da opinião.

Ainda por esta via, a fim de tentar entender melhor a reflexão straussiana acerca da filosofia política, deve-se observar sua crítica às pretensões da ciência política moderna, que por sua vez tenta adquirir uma compreensão a partir do estudo da situação política dada. Ora, afirma Strauss; “todo conhecimento das coisas políticas implica aceitação concernente à natureza das coisas políticas; i. e. aceitação que concerne não meramente a dada situação política, mas à vida política ou à vida humana como tal” (Ibidem, p. 16). Portanto, na visão de Strauss não é possível ter acesso a uma determinada realidade política e social sem um mínimo convívio ou sem nenhum grau de afetação pela mesma, porque as coisas políticas a princípio possuem o caráter de opinião.

Diante disto, dar-se-á um passo para uma reflexão acerca do problema da filosofia política na Modernidade, apontado por Strauss. O filósofo chama

atenção para o fato de que nas sociedades antigas ou originárias de pouca complexidade o conhecimento político ou o conhecimento das coisas políticas era de posse dos homens mais velhos e conseqüentemente mais sábios ou dos bons historiadores. De fato, esses eram totalmente compromissados com os assuntos públicos e de grande importância, por outro lado, nas “sociedades dinâmicas de massa” isto não é suficiente. Por serem sociedades caracterizadas por grande complexidade e mudanças frenéticas. Portanto, na Modernidade o crescimento desse tipo de sociedade fez com que os assuntos públicos de grande importância ou as coisas políticas se tornassem coisas de competência e interesse quase que exclusivo do cientista político (Ibidem, p. 15).

Porém, Strauss alerta que não se pode esquecer que tanto o estudioso como o não estudioso das coisas políticas possui o mesmo referencial central, que é de fato a “situação política dada”. Esta problemática é apontada pelo filósofo como um sintoma oriundo das últimas décadas do século XIX, o qual também foi vivido por Husserl e Heidegger. Esse sintoma é demonstrado pelo que Strauss chama de decadência da filosofia política, do qual algumas causas são citadas nesta passagem:

A rejeição da filosofia política como não científica é característica do atual positivismo. Positivismo não é mais o que desejava ser quando Auguste Comte o originou. Ele ainda concorda com Comte ao sustentar que a ciência moderna é a mais alta forma de conhecimento, precisamente porque ela não mais visa, como a teologia e a metafísica o fizeram, ao conhecimento absoluto do porquê, mas apenas ao relativo conhecimento do como. Mas depois de ter sido modificado pelo utilitarismo, pelo evolucionismo e pelo neokantismo, ele abandonou completamente a esperança de Comte de que uma ciência social modelada pela ciência natural moderna seria capaz de superar a anarquia intelectual da sociedade moderna (Ibidem, p. 18)⁷.

⁷ “The rejection of political philosophy as unscientific is characteristic of present-day positivism. Positivism is no longer what it desired to be when Auguste Comte originated it. It still agrees with Comte by maintaining that modern science is the highest form of knowledge, precisely because it

É neste contexto que Strauss propõe uma crítica ao modelo político estabelecido nas sociedades ocidentais modernas, ou, mais precisamente, uma crítica ao plano moderno de sociedade. Nesta ótica, para ele, a decadência da filosofia política, ou melhor, a indiferença diante deste assunto ou disciplina, levou a sociedade a um profundo relativismo, que, na visão de Strauss, é o caminho mais curto através do qual se desembocaria no fenômeno do niilismo, como se pode observar nesta passagem:

Quando ele [Weber] diz que a democracia é um valor que evidentemente não é superior ao valor oposto, ele não quer dizer que está impressionado com a alternativa que ele rejeita, ou que seu coração ou sua mente estão dilacerados entre alternativas que, em si mesmas, são igualmente atraentes. Sua "neutralidade ética" está tão longe de ser niilismo ou a via para o niilismo, que ela nada mais é do que um alibi para a ausência de pensamento e para a vulgaridade: dizendo que a verdade e a democracia são valores, ele diz, com efeito, que não se tem que pensar sobre as razões pelas quais essas coisas são boas, e que ele pode se curvar, como qualquer outra pessoa, aos valores que são adotados e respeitados por sua sociedade. O positivismo da ciência social promove não tanto o niilismo quanto conformismo e filistinismo (Ibidem, p. 20).⁸

aims no longer, as theology and metaphysics did, at absolute knowledge of the why, but only at relative knowledge of the how. But after having been modified by utilitarianism, evolutionism, and neo-kantianism, it has abandoned completely Comte's hope that a social science modeled on modern natural science would be able to overcome the intellectual anarchy of modern society".

⁸*"When he [Max Weber] says that democracy is a value which is not evidently superior to the opposite value, he does not mean that he is impressed by the alternative which he rejects or that his heart or his mind is torn between alternatives which in themselves are equally attractive. His "ethical neutrality" is so far from being nihilism or the road to nihilism that it is not more than an alibi for thoughtlessness and vulgarity: by saying the democracy and truth are values, he says in effect that one does not have to think about the reasons why these things are good, and that he may bow as well as anyone else to the values that are adopted and respected by his society. Social science positivism fosters not so much nihilism as conformism and philistinism".*

De fato, o que é colocado em jogo aqui por Strauss é a consolidação do niilismo, fenômeno que para este pensador é visto como resultado da renúncia à tentativa de compreender racionalmente a natureza dos valores e das coisas políticas, gerando um relativismo desenfreado e desnorteador sem precedentes. Para Strauss, tal fenômeno levaria o homem ocidental a um estado de indiferença moral e de anarquia extremos, no qual as bases de uma vida social mais ordenada se encontrariam comprometidas, tamanho é o vácuo deixado pela destruição e aniquilação de valores fundamentais que tornam a humanidade possível. Há, assim, para Strauss, uma relação entre niilismo e positivismo, porque este, ao negar a possibilidade de um conhecimento racional da moral, transforma os valores em algo arbitrário e destituído de inteligibilidade.

Diante disto, para retomar mais uma vez a reflexão sobre o que é a filosofia política é importante entender os motivos de sua decadência. Ora, para Strauss uma das principais causas desse fenômeno intelectual contemporâneo seria a ascensão do historicismo e do relativismo moral que varreu e impossibilitou qualquer forma de se estabelecer um conhecimento axiológico sólido assim como valores universais. Com isso, a filosofia política passou indevidamente a ser olhada como um conservadorismo gratuito na contramão do progresso e da evolução. Parece evidente que se partirmos deste pressuposto, logo constataremos que um julgamento de valor seria algo obsoleto, inócuo e arbitrário. Por ser assim, Strauss não acha que essa seria a melhor saída e também a vê como um golpe desferido contra a filosofia política, já que a ciência política, na sua visão, não teria fundamento algum, se compreendida a partir da ideia de um conhecimento "livre de valores"⁹ (*Valuefree*). É neste contexto,

⁹Neste contexto, para Strauss, uma ciência política ou filosofia política que partir do pressuposto da liberdade em relação aos valores, evidentemente estaria caindo em um relativismo profundo, em outras palavras, sendo indiferente ao que seria realmente a busca do melhor, permaneceríamos na *Dóxa* (opinião), portanto não haveria mais espaço para o

marcado pela exacerbada valorização do conhecimento científico e total desvalorização do não científico ou pré-moderno (pré-científico), isto é, da religião, das tradições e do senso comum, que a filosofia política vai perdendo paulatinamente sua importância. De fato, não era de se esperar o contrário, já que a filosofia política pretende pensar acerca do bem e do mal, do que é belo e do não é belo, do justo e do que é injusto e assim por diante.

Perante esta condição relativizante e totalmente perspectivista dos valores, a filosofia política, enquanto busca do conhecimento da natureza das coisas políticas, é desqualificada e considera-se que é a ciência política que *a priori* deve tratar das coisas políticas; no entanto, para tal tarefa a ciência política precisa responder a uma questão inicial: “o que é política?” Segundo Strauss, “essa questão não pode ser respondida cientificamente, mas apenas dialeticamente” (Ibidem, p. 25).¹⁰ Por sua vez, um argumento dialético sempre parte do “senso comum”, isto é, de um conhecimento pré-científico e o que se observa é que o “positivismo transforma isso em historicismo” (Idem, p. 25). Estas explicações culturais passaram a ser a principal característica do discurso intelectual do século XIX até a atualidade. Assim, para Strauss, o retorno da filosofia política seria uma alternativa para repensarmos os posicionamentos políticos e os juízos de valor nas sociedades contemporâneas ocidentais.

Neste contexto, Strauss afirma que, “hoje, a filosofia política está em um estado de decadência e talvez de putrefação” (Ibidem, p. 17). Esta radical afirmação se deve ao fato de que seus métodos, sua função e seu objeto precípuo de estudo foram desacreditados diante de vários questionamentos. Ainda neste mesmo sentido, segundo Strauss não há exagero em afirmar que “a filosofia política não existe mais, exceto como assunto para enterro, i.e. para conhecimento, já que tudo é temporal. Diante disto, o mundo ocidental cederia uma grande lacuna ao nihilismo, o que Strauss vê com grande preocupação.

arquivo histórico, ou também como um tema de manifestações fracas e não convincentes” (Idem, p. 17). Entretanto, duas correntes de pensamento seriam as grandes responsáveis por tal decadência, o positivismo e o historicismo, tema que foi enunciado bem no início deste ensaio. O positivismo, sob o argumento de que os valores não podem ser analisados à luz da ciência e de que só os fatos podem ser estudados e compreendidos cientificamente,¹¹ classifica a “filosofia política como não científica ou não histórica, ou ambos” (Idem, p. 18). Já o historicismo nega a filosofia política ao recusar à razão humana a capacidade de ultrapassar os contextos históricos nos quais se encontram inseridas, na busca do conhecimento de princípios morais que seriam eternos e universais. E sendo a “Ciência e a História, as duas maiores forças do mundo moderno” (STRAUSS, 1988, p. 18), elas destruíram completamente a possibilidade da filosofia política. No caso da ciência social moderna, os ideais positivistas de “liberdade em relação a valores” (*valuefree*) e de constituição de um saber “eticamente neutro” (*ethically neutral*) no que se refere às ideias de bem e mal, foram incorporados de forma decisiva à sua metodologia, principalmente a partir de Weber, o que acabou por tornar a ciência social inevitavelmente uma inimiga da filosofia política.

Na ótica straussiana, a filosofia política teria duas soluções para este grave problema: a primeira é o que ele mesmo chama de a solução clássica, a outra é a solução moderna. Neste sentido, é bastante perceptível que Strauss intencionalmente cria uma linha limítrofe entre a filosofia política clássica e a

¹¹Ler o segundo capítulo de *Direito Natural e História* (Leo Strauss), intitulado “O Direito Natural e a Distinção entre Fatos e Valores”. Tradução Bruno Costa Simões; revisão da tradução Aníbal Mari, Marcelo Cipolla. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2014. – (Biblioteca do Pensamento Moderno) p. 43-97.

filosofia política moderna¹², o que ainda por esta mesma via, demonstra que esta relação entre estes dois polos contrários está no centro de sua produção intelectual. Com efeito, o que Strauss deixa transparecer é uma forte simpatia pela proposta clássica, suas fortes críticas ao plano político moderno revelando claramente seu rechaço aos valores surgidos na Modernidade. De fato, Strauss, em sua obra, mostra-se um autor inquieto diante dos problemas fundamentais da filosofia e diante de tal sentimento de inquietude pensa soluções, jamais como verdades absolutas, mas como possibilidades. Portanto, o que Strauss pretende em detrimento da decadência da filosofia política moderna é, sobretudo, reivindicar, a princípio, a necessidade de se repensar alternativa constituída por essa filosofia, em face da crise intelectual contemporânea resultante do fracasso do pensamento moderno.¹³

Entretanto, neste mesmo contexto, Strauss se mostra consciente do perigo deste retorno, e por isso o estabelece como algo experimental e deste modo, encara as incertezas na execução de tão difícil tarefa. Neste sentido, reconhece, segundo uma perspectiva um tanto historicista, que os problemas de uma época

¹²“A oposição fundamental entre as filosofias políticas clássica e moderna é o tema central dos estudos históricos de Strauss”, como é mostrado em MILLER, E. “Leo Strauss e a Recuperação da Filosofia Política”. In: CRESPIGNY, A; MINOGUE, K. *Filosofia Política Contemporânea*. 2. ed. Brasília: Editoria UnB, 1982. p. 82.

¹³ Strauss aborda o tema da crise da Modernidade em vários livros e artigos, porém, em dois de seus escritos o filósofo é mais preciso e demonstra um grande esforço na análise deste tema. São eles “*The Three Waves of Modernity*” pp. 81-98 e “*Progress or Return? The contemporary crisis in western civilization*” pp. 249-310. In: STRAUSS, L. *An Introduction to Political Philosophy: ten essays by Leo Strauss*. Com efeito, em outras obras, vale dizer, Strauss dedica um importante espaço em livros como *The City and Man* pp. 1-12 e *What is Political Philosophy?* pp.9 - 55. De fato, o que se observa é que em todos esses escritos Strauss tenta de forma obstinada, porém sistemática, mostrar as causas do fracasso do plano político moderno e os riscos desta constatação. Neste sentido, a visão de Strauss acerca da Modernidade é de profundo pessimismo. No entanto, tal desconfiança é justificada pelos acontecimentos resultantes deste período, ou melhor, pelos acontecimentos catastróficos herdados deste período (guerras mundiais devastadoras e vulgarização da cultura, entre outras coisas) e que marcam diretamente o mundo contemporâneo. Neste sentido, um diagnóstico análogo ao de Strauss acerca da Modernidade, está presente no pensamento filosófico de Nietzsche e Heidegger.

só podem ser resolvidos pelas pessoas que vivem nesta época e, portanto, que esses problemas possuem uma temporalidade. Porém, mesmo assim, não descarta a ideia de que existam problemas filosóficos fundamentais que atravessam a história da filosofia, assim como da humanidade. Por fim, no tocante ao que foi dito, Strauss vê a filosofia política como um ramo da filosofia, um encaixe de dois tipos de sabedorias, a primeira, que aceita o risco da opinião e a segunda que se pretende um conhecimento racional. Estas duas juntas formam uma tentativa de transformar mera opinião ordinária em conhecimento sólido e, portanto, verdade última acerca da natureza das coisas políticas.

REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS

DRURY, S. *The Political Ideas of Leo Strauss*. Updated Edition. Lexington: Palgrave Macmillan, 2005 (1987).

LEFORT, Claude, Três notas sobre Leo Strauss. In: LEFORT, Claude. *Desafios da Escrita Política*. São Paulo: Discurso Editorial, 1999, pp. 259-266.

MILLER, E. F. Leo Strauss: a recuperação da filosofia política. In CRESPIGNY, A. de; MINOGUE, K. R. *Filosofia Política Contemporânea*. Trad. Yvonne Jean. Brasília: Editora UnB, 1982.

OLIVEIRA, R. R. Leo Strauss, a Filosofia e o Problema Teológico-político. In CARDOSO, D. (org.). *Pensadores do Século XX*. São Paulo: Edições Loyola; Paulus, 2012.

PANGLE, Thomas. *Leo Strauss: an introduction to his thought and intellectual legacy*. Baltimore, Maryland: The John Hopkins, 2006.

SAMPAIO, E. Nihilismo e Política em Leo Strauss. *Trans/Form/Ação*, v. 35, no. 1 (2012) pp. 115-136.

STRAUSS, L. *An Introduction to Political Philosophy: ten essays by Leo Strauss*. Edited with an introduction by Hilail Gildin. Detroit: Wayne State University, 1989.

_____. *Liberalism Ancient and Modern*. Foreword by Allan Bloom. Chicago: University of Chicago Press, 1995.

_____. *Natural Right and History*. Chicago: The University of Chicago Press, 1971 (1953). Tradução portuguesa de Miguel Morgado: *Direito natural e história*. Lisboa: Edições 70, 2009. Tradução para o português Brasileiro de Bruno Costa Simões: *Direito Natural e História*. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2014.

_____. On the Interpretation of Genesis. In: *L'homme*, tomo 21, n. 1 (1981), pp. 5-20.

_____. *Persecution and The Art of Writing*. Chicago: The University of Chicago Press, 1988 (1952).

_____. *Philosophy and Law: Contributions to the Understanding of Maimonides and His Predecessors*. Trad. Eve Adler. Albany: University of New York Press, 1995.

_____. *Studies in Platonic Political Philosophy*. Chicago: The University of Chicago Press, 1983.

_____. *The City and Man*. Chicago: The University of Chicago Press, 1992 (1964).

_____. *What is Political Philosophy? And Other Studies*. Chicago: The University of Chicago Press, 1988 (1959).

ZUCKERT, Michel & Catherine. Leo Strauss et le Problème de la Philosophie Politique. In: COPPENS, François; JANSSENS, David; YOMTOV, Yuri. *Leo Strauss – À quoi sert la Philosophie Politique?* Paris: Presses Universitaires de France, 2014, p 15. (Débates Philosophiques – Collection dirigée par Yves Charles Zarka).



CONFLITOS POLÍTICOS E GRANDEZA REPUBLICANA SEGUNDO UM ENFOQUE DE MAQUIAVEL À REPÚBLICA DE ROMA

João Aparecido Gonçalves Pereira¹

RESUMO

A compreensão da ideia de liberdade republicana elaborada por Maquiavel pressupõe uma análise das dissensões dos humores, isto é, da oposição dos desejos que mobilizam os homens na obtenção de objetivos diversos. Para o secretário florentino, tais dissensões estão na base estruturante da vida política, a qual não se restringe a um exercício dialógico da razão feito em meio a uma praça pública, mas nasce e se desenvolve no embate de polos contrários que precisam ser bem gerenciados. Em sua obra *Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio*, Maquiavel faz entrever que a divisão social é consubstancial à boa república e é sobre a tramitação adequada dessa divisão que se assenta a liberdade política e a expansão territorial. Este artigo examina a maneira perspicaz e original com que Maquiavel abordou essa relação paradoxal entre conflitos, liberdade e expansão territorial, mostrando em que medida, para este autor, tais conflitos podem ser úteis a uma república e se todos eles podem ser considerados positivos.

Palavras-chave: Grandeza Política; Liberdade Civil; Expansionismo; Tumultos.

POLITICAL CONFLICTS AND REPUBLICAN GREATNESS ACCORDING TO A MACHIAVELLI'S APPROACH TO THE ROMAN REPUBLIC

ABSTRACT

The comprehension of the idea of republican liberty drafted by Machiavelli presupposes an analysis of the theory of humors, that is, the opposition of desires that mobilize men in acquiring several goals. According to the Florentine secretary, such dissensions are in the basis of political life, that is not restricted to a dialogic exercise of reason made a public square, but is born and develops in the clash of opposing poles that need to be well managed. In his work *Discourses about the first decade of Livy*, Machiavelli perceives that social division is

¹ Mestrando em filosofia pela Universidade Federal de Goiás