

Artigos

O Decisionismo Transcendente de Leo Strauss: apontamentos para interpretação da República Americana em guerra

Ronaldo Tadeu de Souza¹

Resumo:

O artigo procura argumentar que mesmo fazendo críticas ao entendimento do político de Carl Schmitt e ter se expressado sobre a insuficiência da interpretação do jurista alemão em *O Conceito do Política* na resolução dos problemas da sociedade moderna ocidental, Leo Strauss ainda reverbera, implicitamente, e talvez até inconsciente, certas noções schmittianas em sua teoria política. Lançaremos ao final algumas breves indicações, uma hipótese de trabalho futuro, de como essas questões complexas do straussianismo estiveram presentes nos neoconservadores nos Estados Unidos.

Palavras-chave: Leo Strauss; Carl Schmitt; Decisionismo; Transcendente; Política.

Abstract:

The article seeks to argue that even criticizing the understanding of Carl Schmitt's politician and expressing himself about the insufficiency of the German jurist's interpretation in *The Concept of Politics* in solving the problems of modern Western society, Leo Strauss still reverberates, implicitly, and perhaps even unconscious, certain Schmittian notions in his political theory. At the end we will release some brief indications, a hypothesis of future work, of how these complex issues of Straussianism were present in the neo-conservatives in the United States.

Keywords: Leo Strauss; Carl Schmitt; Decisionism; Transcendent; Policy

Ensinamentos arcanos chegam até os cavaleiros. São eles os herdeiros.

Perry Anderson

Introdução

Leo Strauss após sua chegada aos Estados Unidos no fim do anos 30 e início dos 40 do século XX tornou-se um dos principais teóricos políticos contemporâneos. Vários motivos podem ser elencados para corroborar nossa afirmação. Destaco um deles: sua controvertida influência no pensamento político neoconservador de quando foi professor de ciência política na *Universidade de Chicago*. Assim, o objetivo principal da presente comunicação é abordar a principal obra do *corpus teórico* straussiano e verificar quais as linhas conceituais que a constitui; outro objetivo é construir algumas hipóteses de trabalho sobre possível seu impacto no pensamento político neoconservador norte-americano. *Direito Natural e Historia* é a produção teórica que dedicaremos nossas investigações, e no seu conjunto buscaremos problematizar o que estou chamando de decisionismo transcendente e se ele foi apropriado ou não pelos seguidores de Leo Strauss.

¹ Doutor e Pesquisador de Pós-Doutorado no Departamento de Ciência Política da USP e no Grupo de Pesquisa Soberania Popular em Perspectiva Histórica (CNPq-USP).

O argumento que o escrito procura defender tendo em vista o conceito de decisionismo transcendente é que: Leo Strauss e seu *Direito Natural e História*, por um lado respondem às insuficiências do projeto teórico e político de Carl Schmitt, o que significa dizer que em algumas proposições importantes e talvez fundamentais, dessa obra (doravante *DNH*) afasta-se e rompe com *O Conceito do Político*, a obra mais impactante do jurista alemão; e por outro lado o afastamento e a ruptura são peculiares, pois a noção de decisionismo que fundamenta as concepções schmittianas ainda “permeia” a teoria política de Strauss de modo que ela, a noção de decisionismo, se justapõe à essencial consideração acerca da ordem natural transcendente imutável – consideração esta que ele foi buscar na filosofia política grega antiga. E mais: iremos indicar ao final que essas configurações conceituais, em termos hipotéticos, estão presentes esotericamente na produção teórica e na intervenção política dos neoconservadores straussianos. No que segue então o artigo está estruturado em três momentos, de modo a executarmos as problematizações propostas: *primeiro*, faço uma breve exposição das concepções de Carl Schmitt em *O Conceito do Político*, bem como apresento as correções empreendidas por Strauss em sua resenha crítica de 1932. No *segundo* momento continuo com as correções de Strauss a Schmitt e incursiono em *The Political Philosophy of the Thomas Hobbes*, já que essa é obra imprescindível no percurso intelectual de Leo Strauss até seu *DNH*, é nela que Strauss apresenta de forma mais sistemática e significativa seu diagnóstico da crise do ocidente após estudar o escrito schmittiano de 1932. (E é nesta obra, resultado de uma pesquisa realizada nos arquivos de Hobbes em Londres, que Strauss delineia o que ele entende como a nova moral – a moral moderna da autopreservação.) No passo seguinte, o *terceiro*, está o núcleo constitutivo do presente artigo, aqui analiso *DNH* objetivando identificar ao longo do exame do texto os lineamentos que possam nos conduzir ao conceito de *decisionismo transcendente*, senão explicitamente, ao menos no entre as linhas da teoria straussiana da política. Nas considerações finais apresento algumas hipóteses de trabalho concernente à relação entre a teoria política de Leo Strauss, tal como a expusemos, e as teses mais claras do movimento-persuasão neoconservador (e para isto recolheremos um dos escritos que conforma a experiência política neoconservadora – a intervenção

de Irving Kristol em *The Weekly Standard* de agosto de 2003).

Um Diálogo Oculto, mas Necessário com Carl Schmitt

Carl Schmitt começou sua carreira como jurista com intensas polêmicas na República de Weimar (ANDERSON, 2002, p. 320). Já no início da República Democrática de Weimar, Carl Schmitt estava perturbado pela sociedade moderna ter diluído a política estatal na *era* das neutralizações. A política havia sido envolvida por três fenômenos, de acordo com Schmitt. O primeiro foi a confusão linguística acerca do significado *do* político, equiparado com a forma estatal, o surgimento do Estado moderno com sua maquinaria burocrática e seu sistema legal tornaram o sentido do Estado existente como algo não-problemático (SCHMITT, 1992, p. 44 e 45). Carl Schmitt compreendeu que a associação do Estado com o político, a “equivalência estatal-político” (SCHMITT, 1992, p. 47), prejudicaria o significado existencial do político. É que havia na passagem do século XIX para o século XX ocorrido uma interpenetração dos assuntos sociais com o ordenamento estatal, de tal modo que as esferas da religião, da cultura, da educação e da economia, ao penetrarem a organização do Estado, neutralizavam este e por extensão prejudicava o sentido *do* político – e sua intensidade existencial. O segundo fenômeno que Schmitt verificou deriva, organicamente, do primeiro. O Estado constitucional-liberal que adquiriu forma ao longo da modernidade tinha como função primeva o atendimento dos anseios sociais de cada partido representante das áreas religiosa, cultural, educacional e econômica, levando a que “todo mundo [...] gostaria de participar de um jeito ou de outro no exercício de seu poder” (SCHMITT, 1992, p. 48). A vida liberal-burguesa e sua abrangência eram por definição neutralizadora *do* político. O terceiro elemento que causou perturbação em Schmitt deve-se à própria compreensão da *era* das neutralizações e/ou despolitizações; o progresso técnico que acompanhou o industrialismo consolidou-se na Europa como economização universal da vida – o fatal para Carl Schmitt foi que esse processo, com o passar do tempo, ganhou contornos espirituais, dado o esteticismo romântico que o econômico passou a apresentar. A economia e seu aparato científico

e tecnológico passarão a ser parte das relações cotidianas da sociedade e na medida em que atendia as necessidades da vida dos indivíduos adquiriu elementos de aceitação conformista (e até prazeroso em alguns momentos).

O político deveria ser, precisamente, conceitualizado de sorte que as elites européias se apropriassem de seu significado. Nos termos do discurso schmittiano a categoria Estado pressupõe o conceito *do* político. Na veemência existencial da definição de Carl Schmitt o conceito do político significava a relação amigo-inimigo. Do mesmo modo que no âmbito moral a relação se estabelece no bom e mau, no estético entre o belo e o feio e no âmbito econômico no útil e prejudicial: no conceito do político, definido autonomamente a esses âmbitos, o significado vem do entendimento concreto de que a existência do amigo pressupõe sempre a existência do inimigo. A relação amigo-inimigo era, portanto, o fundamento da política. Assim, o inimigo não precisava ser tratado moralmente e normativamente como feio, mau ou prejudicial; necessitava isto sim, ser apenas identificado na sua natureza objetiva existencial. Era a atitude decisionista diante da hostilidade presencial do inimigo que definia o conceito do político para Carl Schmitt: esse entendimento conformava-se como única saída para a crise das sociedades europeias no contexto da modernidade e seus elementos de neutralização política racional (SCHMITT, 1992) e, particularmente, para a instabilidade da *República de Weimar* (ALMEIDA, 1990; BOLSINGER, 2001; RÜRUP, 1992).

Com essas reflexões pode-se dizer, assim, que no âmbito específico das ciências sociais, da sociologia jurídica, da teoria direito e da teoria política, após a morte de Max Weber em 1920, Carl Schmitt foi o autor na Alemanha que mais estimou os debates públicos da época e não estaríamos cometendo nenhum exagero se dissessemos que ele se transformou no mais importante pensador alemão do período. Não havia, portanto, nenhum aspecto fortuito no diálogo de Leo Strauss com Carl Schmitt. Essa controvérsia travou-se por meio de uma resenha de Strauss sobre *O conceito do político* e por cartas. Leo Strauss, que nessas trocas de cartas considerou Schmitt seu professor ², construiu seu programa de pesquisa, ao menos até seu contato

com a filosofia platônica via Maimônides e Al-Farabi, a partir do diagnóstico e definições do teórico jurídico do Reich. No início da década de 1930, Strauss já havia entendido que não só o problema dos judeu-alemães deveria ser resolvido pela política (ZANK, 2002), mas toda a degenerescência da civilização ocidental. O Ocidente, foi a mensagem straussiana, deveria não somente resistir ao espírito moderno, mas promover um combate político pela restauração dos valores normativos da boa ordem política. E, especificamente, nessa questão que a construção teórica de Carl Schmitt não alcançou os objetivos mais indicados. Com efeito, no *Conceito do político*, Strauss identificaria resquícios da cultura liberal, sobretudo a ideia do pluralismo existencial que Schmitt pressupôs ao aceitar a presença do inimigo (ou de inimigos) como constitutivo do político. Ele percebeu um liberalismo de sinal trocado na conceituação de Schmitt sobre o político (ANDERSON, 2002, p. 323). Com efeito, o liberalismo aperfeiçoado de Carl Schmitt (MEIER, 2008, p. 23) – a ideia schmittiana das várias forças políticas em conflito circunstancial e contingente, com seus interesses e disposições concretas para reivindicá-los – fragilizava a própria construção do teórico do Reich. A demonstração disso era a experiência da *República de Weimar* assentada nos valores e liberais e plurais que Schmitt acreditou estar criticando (ARMON, 2010) de modo derradeiro. Teoricamente, o equívoco de Schmitt residia em dois níveis: na premissa ambígua que junto à autonomia do político, mesmo essa tendo a total primazia, subsistia outro conjunto de valores permitindo que seu sistema teórico fosse invadido por um nocivo pluralismo; e na necessidade de construção hipotética do inimigo destituído de moralidade para alcançar a definição do político. Schmitt partia de Thomas Hobbes e cometia o mesmo erro do autor do *Leviatã* – a aceitação da natureza inocente e incontaminada como constituição do conflito político (MEIER, 2008, p. 88). Assim, era necessária uma releitura do fundador da ciência política moderna. Ao sair da Alemanha nazificada, lembremos que Strauss descendia de judeus, com o auxílio, inclusive, de Carl Schmitt, o desafio de Strauss assentou-se, em um primeiro momento, em criticar as bases do pensamento hobbesiano – e conseqüentemente do pensamento

² Ver sobre isto a edição organizada por Heirinch Meier em que consta as três cartas de Strauss enviadas a Carl Schmitt, bem como a resenha crítica escrita por ele sobre *O Conceito do Político*. Heirinch Meier, *Sobre un Dialogo entre Ausentes: Carl Schmitt, Leo Strauss y El Concepto de lo Político*, ed. Katz, 2008.

moderno. Por outras palavras, para superar os pontos mais inconsistentes da teoria política Schmitt, era preciso desmontar, abandonar, seu fundamentos filosófico-políticos. Thomas Hobbes se tornaria um autor precípua em todo o percurso do autor de *Direito natural e história*.

O Thomas Hobbes de Leo Strauss

A opção de Leo Strauss nunca foi repensar o Estado moderno, mas intransigentemente recusar todos os teóricos do Estado moderno como responsáveis pelas tiranias do século XX. Foram Maquiavel, Hobbes, Locke, Rousseau, Burke Hegel e Marx os culpados pelo totalitarismo de massa: que com sua peculiar ausência de valores transcendentais ameaçava a civilização ocidental. A teoria política straussiana (modelada pela filosofia política antiga) repousava no fato de que Strauss construiu o mito da tradição para corrigir problemas, fundamentalmente, práticos da política. A ação do mito sobre a política concreta teve consequências significativas na resposta de Strauss às angústias de seu tempo; apenas para exemplificarmos: o excesso de normativismo transcendente fez a filosofia política de Strauss recusar qualquer perspectiva de pluralismo, teórico, social e cultural. Veremos isso mais à frente.

Escrito na Inglaterra em meados dos anos 1930, o Hobbes interpretado por Leo Strauss é até hoje na ciência política um dos mais penetrantes estudos do filósofo político inglês. Mesmo no prefácio à edição americana do livro, corrigindo sua abordagem a respeito do iniciador da filosofia política moderna, que passava a ser Maquiavel, a obsessão de Strauss por Thomas Hobbes permaneceu em boa parte de sua trajetória intelectual. A opção de Strauss na construção do diagnóstico do nosso tempo havia sido a história das ideias. A filosofia política de Hobbes chega até Strauss mediada pela leitura que ele fez de *O Conceito do Político* de Carl Schmitt como já observado. Retomemos parte das formulações acima de modo a articulá-la com este ponto. Leo Strauss, ao escrever seu comentário crítico sobre o livro do jurista de Weimar, identificou que o pluralismo natural e inocente, o liberalismo de sinal trocado, presente na argumentação de Schmitt

tinha suas fontes em Hobbes. Para Strauss, mesmo Carl Schmitt não aceitando o estado de natureza de Hobbes por esse o ter entendido como um estado de hostilidade e luta interminável entre indivíduos, de modo que na definição schmittiana a hostilidade e luta se davam entre grupos e não entre pessoas – Schmitt, implicitamente, aceita a estrutura da argumentação lógica hobbesiana ao conceituar o político como pressupondo uma multiplicidade de forças sociais (e/ou individuais) que, legitimamente, disputam seu espaço no poder para realizar os anseios constitutivos de sua cultura e valores (STRAUSS, 1932 [1998] [2008], p. 144). Assim, a crítica ao liberalismo de Carl Schmitt atuava no horizonte do mundo liberal; seu conceito do político desenvolvia-se na esfera da disputa dos valores e do pluralismo existencial: o pensamento antiliberal schmittiano continha toda a sistemática do pensamento liberal. Para Strauss foi Hobbes quem assentou as bases do liberalismo moderno. Se a teoria política contemporânea desejasse fazer jus ao projeto de Schmitt em superar o liberalismo, deveria estabelecer os fundamentos para a compreensão adequada de Thomas Hobbes (STRAUSS, 1932 [1998] [2008], p. 168).

A empreitada de Strauss tornou-se possível quando ele foi aceito como pesquisador associado na *Faculdade Sidney Sussex da Universidade de Cambridge* em 1935. Ali ele continuou suas investigações sobre Hobbes. Utilizando o mesmo método genético que Werner Jaeger utilizou para estudar Aristóteles (BARKER, apud SMITH, 2009, p. 23) Leo Strauss reconstruiu todo o percurso³ de Hobbes até a criação da nova ciência política. Pode-se dizer que a filosofia política de Hobbes foi a primeira tentativa moderna sistemática em oferecer uma resposta à questão de qual a ordem política e social correta para a convivência dos indivíduos (STRAUSS, 1936 [1952], p. 1). Deste modo, a gênese da filosofia política hobbesiana encontra-se na junção do método dedutivo-mecanicista de Galileu com uma atitude moral. Enquanto que muitos leitores de Hobbes privilegiam o aspecto da ciência mecanicista galileana, o trabalho de Strauss, recolhendo materiais pouco usuais e pouco pesquisados do filósofo inglês como a *Introdução a Tradução de Tucídides, Do Homem, Do Cidadão e Elementos da Lei*, apresenta um Hobbes

3 O livro de Strauss sobre Hobbes foi aclamado por grandes personalidades do mundo intelectual europeu do período, sobretudo do mundo inglês: a pátria de Hobbes. Entre eles estavam Kojève, Oakeshott, Ernest Barker, R. H. Tawney. Esse descreveu Strauss como maior conhecedor de Hobbes que qualquer um da própria língua do filósofo inglês. Ver: Steven B. Smith, *Introduction: Leo Strauss Today in The Cambridge Companion to Leo Strauss* edited by Steven B. Smith, ed. Cambridge University Press, 2009.

teórico das paixões morais. E mais enfaticamente Leo Strauss sustenta que o sistema moral de Hobbes era independente das fundações da ciência moderna (STRAUSS, 1936 [1952], p. 5). Qual, então, é o eixo do diagnóstico de Strauss concernente à filosofia política de Hobbes como expressão dos problemas que a modernidade legou para a posteridade? O eixo no qual irão se desdobrar as variáveis argumentativas está na seguinte definição do conteúdo substantivo, a verdadeira intenção na linguagem straussiana, da filosofia de Hobbes: o teórico político inglês esclareceu que o estado de natureza assentava-se no temor da morte violenta. Daí que a interpretação de Strauss identificou que subjacente ao temor da morte violenta estava o direito natural (e moral) de todos os indivíduos buscarem da forma mais adequada a autopreservação (STRAUSS, 1936 [1952], 24). Em outras palavras o homem tinha o direito moral a todas as coisas que preservassem sua vida e suplantassem a morte violenta (STRAUSS, 1936 [1952], p. 28). As consequências para o pensamento político moderno e para a sociedade moderna da filosofia política de Hobbes seriam fatais. Antes de desdobrar o eixo de seu diagnóstico nas duas variáveis que formam o sistema filosófico-político de Hobbes, a nova moral e a nova ciência política, Strauss reconstrói as fontes da teoria moral do filósofo inglês. Elas encontram-se no aristotelismo e na escrita da história (Tucídides) de Hobbes. O período do aristotelismo, mais precisamente o humanismo, de Hobbes remonta à sua juventude. Ao seu estudo em casa, com catorze anos, do latim e do grego; e depois como estudante de *Oxford*. Em *Oxford* Hobbes entrou em contato com textos clássicos, com a filosofia escolástica e com os escritos de Aristóteles sobre lógica e física. Com efeito, nesse período humanista Hobbes considerou “which Aristotle is the highest authority in philosophy” (STRAUSS, 1936 [1952], p. 33). Nos *English Works* (vol. vi) Leo Strauss defronta-se com trabalho pouco conhecido de Hobbes. Os digestos sobre a *Retórica* de Aristóteles se tornariam anos depois, no capítulo 10 do *Leviatã*, por exemplo, de grande importância na estilização teórica da antropologia de Hobbes (STRAUSS, 1936 [1952], p. 35). Os signos de honra como conformação da natureza do homem, Hobbes havia buscado em passagens da *Retórica* em que Aristóteles tratou do mesmo tema (STRAUSS, 1936 [1952], p. 36). Mas Hobbes rompe mais tarde com seu aristotelismo – os vestígios da *Retórica* na fase

madura de Hobbes são resquícios longínquos de seu período humanista (STRAUSS, 1936 [1952], p. 42). O rompimento de Hobbes com a tradição aristotélica, segundo Strauss, completa-se singularmente com o trabalho do filósofo inglês sobre outro pensador antigo. Com a *Introdução à Tradução de Tucídides*, Thomas Hobbes depara-se com o seguinte problema: como fazer com que os homens sigam os preceitos para o comportamento correto? Por isso Hobbes sentiu a necessidade de voltar-se para a história como ciência que poderia inculcar nos homens, com a narrativa de eventos concretos e reais, o bom comportamento – “history, not philosophy, gives man prudence” (STRAUSS, 1936 [1952], p. 80). O entendimento de Strauss da passagem de Hobbes da filosofia para a história se deve não só à sua pesquisa a respeito da *Introdução à tradução de Tucídides* – o historiador da Guerra do Peloponeso –, mas ao perceber que Hobbes na *Introdução* cita autores críticos da tradição filosófica antiga, e que abordaram a necessidade do estudo da história. Lucian, Justus Lipius e Cícero, para quem o mote era *historia magistra vitae* – ampararam a compreensão de Hobbes sobre a necessidade da história (STRAUSS, 1936 [1952], p. 82). No entanto, Hobbes depois volta-se novamente para a filosofia política. A história continuava sendo necessária, porém a filosofia era uma conquista de grande valor para converter os homens dos preceitos corretos para o bom comportamento. Hobbes, assim, substitui a moralidade da ordem natural eterna pela moralidade da prudência: ele muda o interesse da ordem eterna transcendente para os desejos do homem (STRAUSS, 1936 [1952], p. 100).

Leo Strauss chega, portanto, ao seu verdadeiro intuito após apresentar as variáveis que sustentam as bases da filosofia política de Hobbes que consistia na concepção straussiana, no medo de morte violenta e na legitimidade do desejo ilimitado de autopreservação. Diagnosticar a nova moralidade e a nova ciência política como deletérias para civilização ocidental constituiu a preocupação principal de Strauss em seu estudo sobre Hobbes. A nova moralidade hobbesiana “is the morality of the bourgeois world” (STRAUSS, 1936 [1952], p. 121): é que Hobbes chega a essa nova moralidade após negar a virtude aristocrática. Enquanto que a virtude aristocrática funda-se na honra e na prudência, a moralidade burguesa ocupa-se com a justiça e a legitimidade – como consequência do medo de morte

violenta e a autopreservação. Em particular, o sentido da virtude aristocrática são as virtudes da natureza eterna, essencialmente, é a virtude do entendimento do lugar do homem no cosmo imutável; a moralidade hobbesiana, a nova moralidade burguesa, assenta-se no reconhecimento dos indivíduos de seu direito (inalienável) à autopreservação, no autoconhecimento do direito de preservação, de tal modo que no curso da modernidade esse direito se transformou em direito de autoconsciência dando as bases para o individualismo liberal. Assim, não foi ocasional para Strauss que “Hegel’s analysis of the bourgeois corroborates the [...] Hobbes’s morality and bourgeois morality” (STRAUSS, 1936 [1952], p. 123 e 128). A ciência política moderna foi buscar em Hobbes, segundo Leo Strauss, os alicerces constitutivos de seu ethos – a substituição da lei natural imutável, a obrigação natural, pelo direito natural de preservação, havia sido o legado da filosofia política hobbesiana. Deste modo, enquanto a ciência política moderna inicia seus fundamentos a partir do direito dos indivíduos, a ciência política clássica grega inicia com o direito do Estado: para eles “the right of the state is [...] law [...] the spirit of Socrates [...] acknowledged himself the slave of the law. And what is true of Socrates is true of the Athenian people” (STRAUSS, 1936 [1952], p.155). Se as quatro teses que Strauss reuniu em seu estudo sobre Hobbes – 1) que a filosofia política hobbesiana representa uma nova atitude moral e não só uma postura científica; 2) que o método científico obscureceu as reais fundações morais; 3) que a filosofia de Hobbes se desenvolveu afastando-se cada vez mais do humanismo antigo; e 4) que a nova atitude moral alicerçou a nova ciência política (OAKESHOTT, 1992, p. 143 e 144) – conseguiu convencer seus leitores onde se localizava a gênese e a base da desordem ocasionada pela ciência política moderna sua intenção alcançou seu objetivo. Seu recado estava dado: a teoria política contemporânea, se desejasse restaurar a ordem natural transcendente imutável, deveria voltar àqueles que melhor a compreenderam – a filosofia política clássica de Sócrates, Platão e Aristóteles. Essa foi a preocupação e a tarefa de Leo Strauss até sua morte em 1973.

As Fontes do Decisionismo Transcendente

4 Esse estilo de leitura (e escrita) é o que o próprio Strauss nomeou de esotérica. Sobre a leitura esotérica ver do próprio Leo Strauss - *Persecution and the Art of Writing*. *Social Research*, v. 8, nº 1 e o comentário de Shadia Drury - *The Esoteric Philosophy of Leo Strauss, Political Theory*, v. 13, nº 3. Esse aspecto do seu estilo fica mais evidente em *Thoughts on Machiavelli*. Leo Strauss comenta ali não só as obras de Maquiavel, mas os autores que Maquiavel leu, porque os leu, qual era o intuito dos títulos dos capítulos dos livros de Maquiavel, sobretudo *Comentários sobre Tito Lívio*, e quem foi esse.

de Leo Strauss

Cláudia Hilb (2005, p. 124) afirma que o projeto straussiano ao ler e criticar a ciência política de Hobbes era reabrir a discussão entre os antigos e modernos. Para Hilb, o confronto de Leo Strauss com a ciência política hobbesiana intencionava demonstrar que as críticas desferidas pelo autor do *Leviatã* sobre a filosofia política clássica estavam equivocadas; Hobbes argumentava que as bases idealistas da filosofia antiga eram insuficientes para a fundação de uma verdadeira ciência política. Ao procurar pelo melhor regime político, a tradição clássica havia falhado em compreender a natureza do homem. Strauss ao reabrir o debate antigos *versus* modernos por intermédio da ciência política de Hobbes pretendeu recuperar a tradição socrática da necessidade da filosofia política como busca pelo melhor regime político (HILB, 2005, p. 128). *Direito Natural e História* (doravante *DNH*) foi parte do programa de investigação de Strauss na restauração da teoria política antiga. Assim como *A condição humana* de Arendt e *A nova ciência da política* de Eric Voegelin, *DNH* resultou das *Lectures Charles Walgreen* da *Universidade de Chicago* na década de 1950 nos Estados Unidos. Quanto ao estilo e modelo de se fazer teoria política, *DNH* é um livro bem distinto de *A condição humana* e *A nova ciência da política*. Enquanto o primeiro se caracteriza pela imaginação criativa, a elíptica poeticidade na exposição e pela estrutura reflexiva, o segundo é uma densa escrita em teoria da história ancorada por erudição enciclopédica maciça. *DNH* é uma obra em que os argumentos são cerrados, constituindo um sistema conceitual denso e quase impenetrável. Isso ocorre pela hermenêutica straussiana na leitura dos textos de política. (Leo Strauss utiliza esse estilo de escrita para demonstrar sua autoridade de conhecedor profundo e singular diante de seus leitores⁴.) Ao ler-se *DNH* é quase impossível não concordar com a argumentação compacta de Strauss.

Ao criticar Edmund Burke e o modo como ele entendeu a conformação da boa ordem política e social, Strauss identifica que Burke busca a ordem perfeita para a convivência humana negando toda norma planejada e todo sistema regular de valores (STRAUSS, 1953

[2014], p. 390). A virtude eterna e universal (STRAUSS, 1953 [2014], p. 391), o núcleo pelo qual circulou a teoria política de Leo Strauss, jamais se constituiu em horizonte atingível para Burke. Seu ideal de sabedoria orientado pelo interesse prático estava em oposição ao que Strauss pretendeu erigir para a contemporaneidade. O diálogo com Edmundo Burke terminava a história da filosofia política moderna que iniciou com o direito natural em Hobbes. Devemos seguir, então, o trajeto percorrido por Strauss, tendo como parâmetro avaliativo a seguinte proposição. A história das ideias políticas straussiana não é só uma das variantes que compõe a teoria política contemporânea, a variante de *segunda ordem* que se apresenta como comentadora dos clássicos do pensamento político (BALL, 2004, p. 12); a prática de comentários de Strauss colocava-se, também e, sobretudo, como um tipo singular ao que nos departamentos de ciência política se denomina de *teorização de primeira ordem*, a teoria normativa, que tem no seu escopo a análise valorativa do ordenamento adequado da sociedade (BALL, 2004, p. 12). Pode-se dizer que a teoria normativa straussiana, se tomarmos como base o fato de Leo Strauss ter configurado seu programa de filosofia política a partir do paradigma de Carl Schmitt, efetuando as correções substantivas necessárias (como por exemplo: o pluralismo implícito em *O Conceito do Político*), executa-se no decisionismo transcendente. Se formularmos nossa argumentação referenciados pela arte grega a filosofia política de Strauss está em consonância com personagem de Sófocles, o *Creonte de Antígona*. É possível asseverar que *Creonte* encarnava a ordem transcendente imutável e decisionista. Mas o que quer dizer a junção dos conceitos normativo imutável e decisionismo no contexto da teoria política de Leo Strauss? Quer dizer que a lei natural normativa transcendente não deveria ser apenas um padrão avaliativo sobre quais valores e regimes políticos em disputas seria o mais adequado para a preservação da ordem na cidade, mas sim, que a lei natural imutável deve decidir o melhor valor, a melhor cultura e qual o melhor regime político para a preservação da ordem, de modo a não permitir a disputa plural dos valores (neutros) e a punir com intransigência aqueles que desafiam a ordem natural

como Antígona – punição essa que seria baseada na mesma norma imutável transcendente. Este é um dos motivos de porque o direito natural de Hobbes e dos modernos, entendido como busca incessante e ilimitada de autopreservação é problemático para Leo Strauss. Ele cria a possibilidade de destruição da ordem pública uma vez que a autopreservação não sendo assegurada conduz ao descontentamento dos indivíduos e estabelece, também, que qualquer configuração valorativa e qualquer regime político são validos desde que atenda às necessidades individuais⁵ e grupais de autopreservação. O decisionismo normativo e transcendente é para Strauss a maneira de erradicar estes problemas da modernidade. A atitude decisionista de *Creonte* ao condenar *Antígona*, sua sobrinha, por desrespeitar a lei natural da cidade (SÓFOCLES, 2007) era o modelo perfeito no contexto da teoria política de Leo Strauss – nossa proposição pode ser verificada no seguinte raciocínio de Strauss acerca de que o que é devido ao homem deve ser dado a ele configurando com isso justiça, mas o que é devido aos homens da cidade é determinado pela “lei”, mas a “lei” pode ser estúpida, nociva e destrutiva para a ordem social da cidade; portanto “se quisermos que a justiça continue sendo boa, precisamos concebê-la como essencialmente independente da lei” (STRAUSS, 1953 [2014], p. 177). Vale dizer: a justiça deve basear-se na lei natural normativa imutável, e não nas “leis” convencionais e artificiais da cidade.

Ao iniciar sua história do pensamento político, o filósofo de Chicago concebe que a dignidade da tolerância “na realidade prática é impossível. A igualdade de todos os interesses produz desigualdade hierárquica; com isto a decisão resoluta e séria sobre a melhor ordem social torna-se obscurecida (STRAUSS, 1953 [2014], p. 7). Não pode haver dúvida para Strauss que o relativismo liberal tem suas fontes na tolerância do direito natural (STRAUSS, 1953 [2014], p. 7). É dessa maneira que Leo Strauss identifica, como o problema mais importante a ser resolvido na modernidade, a relação fato-valores. Pois para ele “a ciência social de hoje rejeita o direito natural [...] em nome da distinção entre Fatos e Valores” (STRAUSS, 1953 [2014], p. 10). Poder-se-ia imaginar que a teoria política straussiana

5 Esse foi um dos fatores que levaram Leo Strauss a criticar a ciência política behaviorista e empírica nos Estados Unidos. Sua neutralidade científica em detrimento da decisão sobre qual o melhor regime político. Ver nota 14 do texto.

6 Strauss escreve *Direito Natural e História* no momento em que começa a surgir nos Estado Unidos os movimentos de direitos civis que reivindicava do sistema político americano fundamentos pluralistas. Ver: Stephen M. Feldman, *Democracy and Dissent: Strauss, Arendt, and Voegelin in America*, Denver University Law Review, vol. 89, nº 3, 2012.

pretendesse reelaborar as concepções dos teóricos do direito natural moderno com o espelho da filosofia política socrático-platônica. Ao criticar o historicismo, as intenções de Strauss eram bem outras. O historicismo, ao opor-se aos teóricos da Revolução Francesa, solapou as bases de toda perspectiva de norma transcendente. Na hermenêutica esotérica de Strauss, o estudo das intenções ocultas dos autores ao escreverem suas obras, ou seja, aquilo que os autores não pretendem expor na praça pública, os revolucionários franceses que seguiam a tendência de Rousseau opunham-se a tudo que remetesse à transcendência (STRAUSS, 1953 [2014], p. 18). Contra a revelação, os teóricos rousseauístas pregavam a subversão. As prerrogativas de atuação dos teóricos da Revolução Francesa foram intensificadas pelos historicistas.

Enquanto a filosofia transhistórica de Strauss pressupunha a arrogância valorativa, a *escola histórica* sedia aos mais baixos costumes culturais em que as várias situações históricas eram aceitas sem qualquer padrão normativo. Uma vez que o historicismo pós-revolução francesa legitimava todas as perspectivas históricas e culturais, era consequência óbvia que as raízes dessa compreensão estavam na noção de que a história sempre é mutável e contingencial – modelar nossa intervenção política por padrões normativos eternos significava rejeitar a constante mudança histórica. A revolta de Strauss contra o pluralismo da *escola histórica* havia sido semelhante à crítica de Sócrates e Platão aos poetas na antiguidade – por esses privilegiarem a fluidez contingencial da poesia (MELZER, 2006, p. 287) em detrimento do equilíbrio da lei natural. Como Sócrates e Platão, as preocupações de Strauss não repousaram, simplesmente, na lei natural eterna enquanto tal, mas sim na harmonia da cidade: que cidade poderia ser bem governada aceitando valores, signos históricos e costumes culturais os mais variados e de qualidade existencial inferior ⁷ ao *belo* e ao *bem* (MELZER, 2006, 288)?

O projeto esotérico de Leo Strauss representava o retorno à tradição clássica para combater o historicismo

(MELZER, 2006, p. 292). A leitura esotérica pretendia desvelar a verdade intencional que subsistia nos textos, e nos vários fenômenos políticos e culturais. Assim, em *DNH* Strauss permite a seu leitor verificar o exercício da escrita esotérica, especialmente nos capítulos *A origem da ideia de direito natural* e *O direito natural clássico*. Da perspectiva histórico-filosófica era evidente que Strauss, na medida em que se opunha ao historicismo (e toda noção teleológica da filosofia da história – um procedimento interpretativo das coisas humanas tornado possível somente com a decadência do *Império Romano* e a confusão entre Ocidente e Oriente com a penetração dos povos bárbaros e sua cultura (MORA, 1996, p. 33)) recorresse ao único momento na história do Ocidente em que não havia uma consciência histórica plena e solidamente desenvolvida: a história na antiguidade não abarcava a natureza e a criação (MORA, 1996, p. 17). Ao contrário de Carl Schmitt, que sempre compreendeu a lógica da variação histórica e social (ANDERSON, 2002, p. 341) e daí sua aceitação do inimigo, Strauss recorreu a uma metafísica das origens⁸ para responder ao historicismo. Ele foi buscar no direito natural pré-socrático os alicerces de sua leitura do próprio Sócrates e de Platão: “o problema do direito natural. A tomada de consciência desse problema não é mais antiga que a ciência política” (STRAUSS, 1953 [2014], p. 97). A filosofia procura as coisas primeiras, o fundamento de todo pensar filosófico tem como finalidade a discussão dos fenômenos da natureza; vale dizer, a filosofia é contemporânea da descoberta da natureza e muito antes por assim dizer de qualquer compreensão pela história, a cultura e os costumes (STRAUSS, 1953 [2014], pp. 98 e 99). A natureza suprema determina o modo de ser das coisas de tal maneira que esse modo é imutável e eterno: é assim que “o modo de ser do cão é latir [...] a menstruação é o modo de ser das mulheres, as loucuras [...] são o modo de ser do louco [...] o modo de ser é o equivalente pré-filosófico da natureza” (STRAUSS, 1953 [2014], pp. 98 e 99). Enquanto que o planejamento humano é artificial e pode ser mudado de acordo com a conveniência, a

7 Em *What's Liberal Education?* Strauss criticou a cultura kitsch e a democracia eleitoral de massas norte-americana como deletérias para a República bem governada. Seu ideal de educação era a leitura dos grandes livros da antiguidade, sobretudo a ciência política de Sócrates, Platão, Aristóteles e Tucídides.

8 Essa expressão foi tomada do ensaio de Perry Anderson, *A Direita Intransigente no Fim do Século* presente na coletânea de artigos *Afinidades Seletivas*, ed. Boitempo, 2002. No contexto em que ela se localiza no ensaio de Perry Anderson a expressão não se refere diretamente a Leo Strauss e sim a Schmitt. Mas no conjunto do seu ensaio é plausível compreender que Perry Anderson conhecendo o debate entre Carl Schmitt e Leo Strauss através do livro organizado por Heirinch Meier esteja se referindo implicitamente a Strauss – como autor que recorre a esse procedimento teórico para construir sua teoria política.

natureza como origem das coisas é sempre imutável e imperecível (STRAUSS, 1953 [2014], p. 107). Com efeito, as coisas que degeneram, a contingência perecível, necessitam, para poderem existir, dos seres que sempre existem; em outras palavras e nos termos que estamos argumentando aqui: as coisas que mudam e perecem necessitam de valores normativos imutáveis. Strauss após teorizar sobre a origem da lei natural transita ainda no mesmo capítulo para sua concepção de justiça. Os princípios de justiça straussianos articulam-se com a teoria do direito natural, de modo que ao desconhecer o direito natural o homem não atinge a justiça, pois no “direito natural, compreende-se que a justiça é de importância vital para o homem”, portanto, “a vida conforme à justiça” pressupõe “o conhecimento dos princípios de justiça” (STRAUSS, 1953 [2014], p. 117). Assim, os princípios normativos imutáveis de justiça são necessários “para a preservação da cidade” (STRAUSS, 1953 [2014], p. 126). Devemos observar, desde já, que um dos objetivos da filosofia política de Leo Strauss é a proteção da cidade da desordem e da anarquia causadas pelos interesses dos vários grupos sociais, o que significa asseverar a presença no projeto straussiano da construção de uma teoria do governo: o republicanismo *sui generis* de Strauss. Mesmo que Platão e Aristóteles compreendessem que a virtude perfeita e a sabedoria perfeita não eram possíveis para os comuns dos mortais; uma aristocracia universal sempre foi o ideal do republicanismo de Strauss – este encontrou seu modelo na constituição dos Estados Unidos forjada pelos *Federalistas* (WEST, 1991, p. 164). Dessa forma, os princípios normativos de justiça desenvolvidos por Strauss como consequência da origem natural das coisas, orientou sua investigação acerca do melhor regime político. E a procura pela melhor ordem civil foi o intuito principal da filosofia política clássica: em oposição intransigente à ciência política hobbesiana, foi para ela que Strauss se voltou. Pois o melhor regime possível está em profunda consonância com a natureza eterna e normativa, o que significa dizer que o melhor regime político conforme a natureza não necessita da alteração da natureza humana – a extirpação do mal e da imperfeição do homem não precisavam ser feitas para a existência do melhor regime político (STRAUSS, 1953 [2014], p. 167). O melhor regime político precisa apenas estar consciente da necessidade do decisionismo normativo transcendente (como estava *Creonte...*) para dominar o mal; o erro de Schmitt, na

compreensão de Strauss, foi seu pluralismo inocente como fundamento da relação amigo-inimigo como definição do político: o decisionismo normativo de Strauss era mais intransigente.

Thomas Hobbes, John Locke e Jean-Jacques Rousseau, os teóricos do direito natural moderno, opuseram-se ao paradigma da filosofia política clássica. Nenhum deles, para Leo Strauss, jamais aceitou que os valores normativos eternos e imutáveis poderiam ser parâmetros para a ciência política e para a organização da boa sociedade. A concepção a qual Hobbes e seus seguidores não concordavam e que, a partir da crítica, erigiram a ciência política moderna, assentava-se no pressuposto de que o dever é anterior ao direito; ou seja, a norma moral que delineia os contornos da sociedade civil é a única possibilidade para o homem aproximar-se da perfeição – a sociedade política e civil é e deve ser, assim, anterior ao indivíduo (STRAUSS, 1953 [2014], p. 222). Na ciência política moderna os fundamentos da sociedade política e do soberano (seja ele na forma da monarquia, da aristocracia e da democracia) derivam dos direitos e necessidades que pertencem aos indivíduos (STRAUSS, 1953 [2014], p. 222), a quase totalidade dos teóricos do direito natural moderno não percebeu que suas premissas de organização da cidade traziam consigo elementos de desordem política: o direito dos indivíduos a tudo era o direito de se rebelarem contra tudo. Não foi ocasional que bem antes de Marx, Locke havia sido o primeiro teórico moderno da revolução. Num primeiro momento, ao lermos Locke, de acordo com *DNH*, pode-se chegar à conclusão de que ele era contrário à noção hobbesiana de direito natural. Para Locke a lei natural significa uma regra eterna que todos os indivíduos devem seguir, na medida em que essa lei natural está encarnada em todos os homens – e sendo assim é inteligível (STRAUSS, 1953 [2014], p. 244). É como se a norma natural transcendente, uma vez revelada, devesse ser modelo de convivência dos indivíduos no plano político terreno – a norma revelada tornada inteligível permitiria a organização da sociedade civil. Com efeito, nessa primeira aproximação analítica de Strauss, há um afastamento de Locke da ciência política hobbesiana. Leo Strauss prossegue a leitura esotérica afirmando que Locke compreende a norma revelada a partir da lei divina revelada no evangelho; de modo que a norma e “a razão instruída pela revelação podem reconhecer o caráter completamente razoável da lei

revelada no Novo Testamento” (STRAUSS, 1953 [2014], p. 248). A passagem de Locke para a ciência política moderna, na compreensão de *DNH*, ocorre quando Locke percebe as dificuldades em demonstrar a lei e a razão revelada como originadas no divino. Locke sabia que escrever é agir, e por ser um escritor cauteloso, e como cautela é um “medo nobre” (STRAUSS, 1953 [2014], p. 250 e 251), ele passou a ocultar sua teoria da norma divina que se encarnava nos indivíduos e que estabelecia os padrões para a ordem social harmônica – Locke começa, com isto, a se distanciar do direito natural clássico. A prova disso é que Locke escreveu os *Dois tratados sobre o governo civil* e não *Politique tirée des propes paroles de l'écriture sainte*. Locke transita para a ciência política moderna operando em dois registros teóricos, segundo Strauss: na abordagem de Locke sobre os vínculos conjugais e nos ensinamentos dos direitos e deveres entre pais e filhos. Na compreensão de Locke a sociedade conjugal dos homens diferencia-se ou deve diferenciar-se da sociedade conjugal dos animais por ser mais firme e duradoura, ela deve estabelecer o horizonte de convivência permanente entre homens e mulheres; no entanto, Locke nada fala a respeito da compatibilidade entre lei natural e poligamia – e mais, ele deixa implícito que a poligamia não seja um problema para a sociedade conjugal. Do mesmo modo, Locke nada fala sobre o incesto e sua proibição natural pela lei natural. É que somente a sociedade civil derivada do direito natural dos indivíduos pode ser o juiz de todas as transgressões, sejam elas de caráter poligâmico ou de caráter incestuoso: Locke aqui segue Thomas Hobbes (STRAUSS, 1953 [2014], p. 264). Quanto ao relacionamento entre pais e filhos. Locke argumenta que o dever dos filhos para com a autoridade dos pais só existe enquanto aqueles não alcançarem a maioridade; assim “os filhos, uma vez adultos, não têm mais nenhuma obrigação natural de obedecer a seus pais” (STRAUSS, 1953 [2014], p. 265). O que Locke faz, aqui, é retirar toda forma de autoridade da norma natural transcendente, a lei da natureza fica subsumida ao desejo de preservação dos indivíduos que, para solucionar esse problema, dão início por consenso à criação da sociedade civil. Visto que a autoridade natural, seja a da conjugalidade natural, seja a do dever moral-natural dos filhos com os pais, não mais satisfaz a necessidade de autopreservação dos indivíduos, a sociedade civil deveria e deve se constituir como sociedade de abundância. Como Hobbes, a ciência

política moderna de Locke chega à conclusão de que “o direito mais fundamental de todos é, portanto, o direito de autopreservação”, base do “governo ou [d] a sociedade civil” (STRAUSS, 1953 [2014], pp. 276 e 277). Ainda mais uma palavra sobre a passagem de Locke da lei natural divina para o direito natural moderno. O deslocamento da satisfação, do âmbito da autoridade familiar para o âmbito da sociedade civil, demandou desta a criação da sociedade do trabalho. Com isto, a associação familiar perdeu os alicerces de autoridade sobre os indivíduos deixando a liberdade do seu ego, buscar na sociedade civil e do trabalho a satisfação irrefreável dos desejos. De sorte que a não satisfação do ego era sentida como dor – a sociedade do trabalho, sinônimo de sociedade moderna surge para retirar os indivíduos da dor e colocá-los no “caminho para a felicidade [...] A vida é a triste busca da alegria” (STRAUSS, 1953 [2014], p. 304).

O teórico do contrato social não só compunha a formação da ciência política moderna, como representou a crise do direito natural moderno. O que torna a abordagem de Leo Strauss mais intrigante neste contexto é o fato de Rousseau ao mesmo tempo representar o início da crise do direito moderno e os últimos vestígios da antiguidade clássica. Para Strauss a resistência de Rousseau à modernidade é decorrência da “cidade e a virtude por um lado, e a natureza, por outro” (Idem, p. 306). O núcleo da teoria política de Rousseau, no entanto, guardava elementos conflituosos com seu ideal antigo; o projeto rousseauísta também vislumbrava uma “modernidade ainda mais avançada” (Idem). Foi essa que desencadeou a crise do direito natural moderno. A antiguidade presente na ciência política de Rousseau origina-se com a distinção que o *Primeiro Discurso* estabelece entre a ciência “metafísica” e a ciência da sabedoria socrática, e somente essa pode ser conciliável com a virtude (STRAUSS, 1953 [2014], p. 318). Das duas ciências que Rousseau teoriza no *Primeiro Discurso*, a única que teria condições de proteger a cidade era a ciência da sabedoria socrática, pois essa tinha como objetivo educar as almas simples de todos os sofismas perniciosos para a ordem normativa da sociedade livre. Quando os filósofos agem por meio da ciência da sabedoria socrática é como se agissem como guardiões da cidade e “tutores do gênero humano” (STRAUSS, 1953 [2014], p. 318); mas para que a ciência teórica socrática alcance sua finalidade deve permanecer uma ciência teórica

esotérica, deve ser “privilégio dos poucos que são, por natureza, destinados a conduzir os povos” (STRAUSS, 1953 [2014], p. 319). Entretanto, a desconfiança de Rousseau do homem simples prolonga-se para o filósofo – esse, em determinados aspectos, mais se assemelha aos simples do que ao cidadão virtuoso que vive em conformidade com a norma transcendente eterna. O tipo de norma natural transcendente da teoria política de Leo Strauss não significa a aceitação dos pressupostos inocentes em que Rousseau compreendia o estado de natureza. Na ciência política straussiana, a natureza não só não era inocente, como tinha por essência, por um lado, a maldade como imperfeição do homem e, por outro, a estruturação hierárquico-gradativa dos tipos de homem e dos grupos sociais; por isso, o decisionismo transcendente de Strauss é mais intransigente que o de Schmitt. É dessa forma que Strauss, ao identificar a especificidade do estado de natureza de Rousseau, percebeu os perigos que ele representava para a ordem política. Foi em nome da natureza que Rousseau questionou “a filosofia, mas também a cidade e a virtude” (STRAUSS, 1953 [2014], p. 319). Para a abordagem esotérica de Strauss, o núcleo constitutivo da ciência política de Rousseau tem de ser buscado no *Discurso sobre a origem das desigualdades entre os homens*: “O Segundo Discurso é de fato a obra mais filosófica de Rousseau, contendo as suas reflexões mais fundamentais” (STRAUSS, 1953 [2014], p. 320). A cidade e a civilização acompanhadas pela virtude e a ciência é que corrompem a natureza inocente e boa do homem; expondo assim seu pensamento, Rousseau opôs-se à ciência política moderna hobbesiana. Hobbes sempre entendeu o direito natural como busca infinita pela autopreservação, uma vez que o temor da morte violenta ameaça incessantemente a segurança do homem. As premissas do direito natural hobbesiano jamais foram aceitas por Rousseau, segundo Strauss. Enquanto o homem de Hobbes é vaidoso e orgulhoso, o homem de Rousseau tem por característica a compaixão – mas quanto mais se desenvolve a sociedade, a ciência, a virtude e a filosofia, em uma palavra a cidade, quanto mais o desejo de autopreservação enfraquece a compaixão (STRAUSS, 1953 [2014], p. 343). O projeto de Rousseau pretendia a restauração da natureza; ou, nas palavras do próprio Strauss, o genebrino orientava seu pensamento pela “a noção de que a vida excelente consiste no retorno, no nível da humanidade, ao estado de natureza” (STRAUSS, 1953 [2014], p. 356). Com

efeito, era necessário a emancipação do indivíduo da sociedade: em Rousseau, estava criada a ciência política do direito natural revolucionário. Ao criticar o universalismo abstrato da ciência política da revolução de Rousseau, e contrapor a ela a sabedoria prática circundada pelas mais variadas experiências históricas, Burke não corrigiu o direito natural moderno. O historicismo completou o sistema de pensamento moderno que se voltou contra a norma natural imutável e transcendente da filosofia política antiga.

A angústia de Strauss com a modernidade impulsionou seu projeto esotérico de reconstrução da tradição da filosofia política ocidental. Para compreender e criticar o historicismo como movimento intelectual que devastou a autoridade política europeia e poderia devastar a constituição americana, Leo Strauss valeu-se do esoterismo como modo de investigar a intenção dos autores (MELZER, 2006). O erro de John Gunnell (1978) ao abordar o projeto straussiano como, simplesmente, a conformação de um mito da tradição que colocava autores tão díspares em uma mesma sequência histórica e que escreveram em circunstâncias políticas e sociais tão diferentes é que Leo Strauss não pretendeu ser apenas um historiador das ideias políticas. Allan Bloom, o mais autorizado seguidor de Strauss, asseverou que seu projeto de restauração e reapropriação da tradição clássica tinha objetivo político prático. É aqui que residem as tensões da teoria política de Leo Strauss. *DNH* foi um projeto intelectual ambicioso e consistente. O direito natural moderno de Thomas Hobbes, John Locke e Jean-Jacques Rousseau (e Edmund Burke), que formam boa parte da leitura de ciência política quando se quer entender o que é política moderna, foi conquista inestimável para os que se preocupam em refletir sobre a política. Mas não estava isento de contradições e fragilidades teóricas como, por exemplo, a premissa de que o desejo de autopreservação fundava as bases da ordem política. Que ordem política poderia ser suficiente e bem organizada para satisfazer os desejos de autopreservação se concordamos com a definição de indivíduo apresentada pelos próprios teóricos do direito natural? A sociedade de consumo e o *mínimo eu* (LASCH, 1986) como formas potencializadas e contemporâneas do desejo de autopreservação podem ser a resposta para essa indagação. Mesmo assim é necessário problematizarmos o projeto teórico de Strauss. A principal tensão na teoria política de

Leo Strauss decorre de que, ao não aceitar outras perspectivas valorativas, o straussianismo tangencia os mesmos problemas que aparecem quando padrões normativos estão ausentes completamente da ordem política e social. O véu da neutralidade historicista sobre o dogmatismo da pluralidade em suas últimas consequências pode conduzir a sociedade e de fato conduziram para Strauss, ao totalitarismo de massa, e neste caso a solução de Carl Schmitt era ainda insuficiente, como entendia Strauss. Quando a ordem transcendente natural e imutável pretendeu corrigir o liberalismo de sinal invertido e inocente de Schmitt, conformando o modelo normativo de modo que qualquer grupo social ou de valores ou culturais que ameaçasse o equilíbrio e a busca pelo melhor regime político deveria ter o mesmo destino de Antígona ao desafiar a lei natural da sua cidade, Strauss não percebeu o que ele mesmo havia afirmado no início de *DNH*, de que o pluralismo e a tolerância, ainda que impossíveis no plano político são fenômenos que de fato existem na realidade histórica e social. Carl Schmitt ao aceitar o pluralismo existencial concreto atenuou suas consequências teóricas introduzindo em sua ciência política a noção do inimigo; inocente ou não, Schmitt entendeu desde *Weimar* que toda ordem política deveria pressupor a existência daqueles que não a aceitam – este é um fato inexorável da política. Como bem observamos Leo Strauss jamais aceitou tal pressuposto da vida política. Seu excessivo normativismo transformar-se-ia no curso de sua trajetória em decisionismo transcendente, uma fórmula tão problemática e paradoxal quanto aquelas que levaram ao totalitarismo de massas que ele tanto repudiou.

Considerações Finais

Nestas considerações finais gostaria de propor a seguinte questão. Após a abordagem nas partes anteriores deste estudo podemos apresentar a seguinte indagação, qual a relação de Leo Strauss e *DNH* com o pensamento político neoconservador? Expondo essa questão de outra maneira, qual o impacto efetivo da teoria política de Strauss no movimento ou persuasão neoconservadora? As respostas aos problemas apresentados são de extrema complexidade. Muito mais devido ao caráter multifacetado dos neoconservadores, no que diz respeito à sua origem histórica, contexto político e cultural, ideologia política⁹ e às figuras principais do movimento, do que à própria obra teórica de Leo Strauss¹⁰ – como vimos a ciência política straussiana possui um núcleo de problemas e resoluções, ainda que de notável refinamento e sofisticação, bastante definidos. Assim, podemos formular nossa hipótese de trabalho, como estratégia de aproximação do problema, deste modo: a apropriação da teoria política straussiana presente em *DNH* pelos neoconservadores é seletiva e não total. Pretendo com a hipótese sugerir que os neoconservadores tomam de Strauss seu aspecto mais controverso – o caráter intransigente e guerreiro da teoria política do emigrado judeu-alemão. Enquanto os outros aspectos¹¹, dado os próprios objetivos e convicções dos neoconservadores são deixados de lado – ainda que seja possível estabelecer elementos de contato e influência.

O aspecto da ciência política straussiana que, hipoteticamente, influencia os neoconservadores se tomarmos o documento escrito pelo seu principal representante, Irving Kristol, é a concepção presente em *DNH* de que o melhor regime político deve ser buscado com o máximo esforço possível (e, por vezes,

9 Os neoconservadores se apropriam de acordo com o próprio Kristol, Thomas Pangle e Adam Wolfson de partes da teoria política de Tocqueville. Pontualmente a asserção tocquevilliana sobre a prudência democrática, assim como aspectos de intervenção do Estado em área sociais como forma de equilibrar e dar legitimidade a democracia.

10 Assim os neoconservadores são oriundos de dois grupos de intelectuais. Os intelectuais de esquerda de Nova York da década de 30, alguns personagens desse grupo eram de origem judaica e antistalinistas (como Daniel Bell, Irving Howe, Irving Kristol, Nathan Glazer e Seymour Lipset). O outro grupo que compôs os neoconservadores eram provenientes do Partido Democrata que estavam insatisfeitos com o candidato a presidência para as eleições de 1972, George McGovern por suas posições sobre a guerra no Vietnã e o excessivo militarismo norte-americano (neste grupo encontra-se por exemplo Jeanne Kirkpatrick). Mas mesmo no primeiro grupo havia distinções importantes sobre tudo na leitura que fizeram do período Mccartista. Enquanto Daniell Bell e Nathan Glazer se qualificavam como liberais anti-comunistas, porém não Mccartistas, Irving Kristol que sempre reconheceu a influência de Strauss, tinha posição ambígua, pois por vezes identificava a oposição liberal anticomunistas com o Mccartismo. Ver sobre este história dos neoconservadores: Brandon High, *The Recent Historiography of American Neoconservatism*, *The Historical Journal*, vol. 52 nº 2.

11 Estes aspectos são: a crítica à ciência social moderna, a recusa de Edmund Burke (não é possível detectar com segurança a posição dos neoconservadores sobre Burke), a crítica a Locke e a sociedade civil e do trabalho, o mito da tradição, sobretudo a tradição antiga (Sócrates, Platão e Aristóteles) e a pouca teorização de Leo Strauss sobre a engenharia institucional do Estado e do governo.

impossível...), de modo a se colocar em posição de confronto contra todos os regimes políticos, e os valores culturais que os sustente, rivais. Não foi ocasional que Strauss se debruçou incisivamente sobre os autores da filosofia política moderna – ou seja, os teóricos do regime liberal moderno. O confronto que Leo Strauss estabelece com Hobbes, Locke, Rousseau e Burke mediado pela leitura corrigida que fez de Carl Schmitt objetivava a recusa transcendente e decisionista de toda forma de regime que não respeitasse a ordem natural imutável – que ele havia recuperado do pensamento filosófico, político e cultura grego antigo. A afirmação de Kristol de que o “statesmen should, above all, have ability to distinguish friends from enemies” (KRISTOL, 2003) tinha caráter esotérico: pois os neoconservadores sempre viram com excessiva desconfiança e ansiedade prática regimes políticos competidores como a União Soviética. E esta afirmação de Kristol aparece no mesmo contexto de argumentação em que surge o nome de Leo Strauss (com a especificidade de ele aparecer como leitor e divulgador de Tucídides – o autor antigo que mais teve no horizonte de suas reflexões os impasses que as ordens naturais traziam para os regimes políticos¹²) e antes da estrutura argumentativa em que Kristol nos diz que os Estados Unidos são:

Finally, for a *great power*, the “national interest” is not a geographical term, except for fairly prosaic matters like trade and environmental regulation. A smaller nation might appropriately feel that its national interest begins and ends at its borders, so that its foreign policy is almost always in a defensive mode. A larger nation has more *extensive interests*. And large nations, whose identity is ideological, like the Soviet Union of yesteryear and the United States of today, inevitably have ideological interests in addition to more material concerns. Barring extraordinary events, the United States will always feel obliged to *defend*, if possible, a democratic nation under *attack* from *nondemocratic forces*, external or internal. That is why it was in our national interest to come to the defense of France and Britain in World War II. That is why we feel it necessary to defend Israel today, when its survival is threatened. No complicated geopolitical calculations of national interest are necessary. Behind all this is a fact: the *incredible military superiority* of

the United States vis-à-vis the nations of the rest of the world, in any imaginable combination. This *superiority* was planned by no one, and even today there are many Americans who are in denial. To a large extent, it all happened as a result of our bad luck. During the 50 years after World War II, while Europe was at peace and the Soviet Union largely relied on surrogates to do its fighting, the United States was involved in a whole series of wars: the Korean War, the Vietnam War, the Gulf War, the Kosovo conflict, the Afghan War, and the Iraq War. The result was that our military spending expanded more or less in line with our economic growth, while Europe’s democracies cut back their military spending in favor of social welfare programs. The Soviet Union spent profusely but wastefully, so that its military collapsed along with its economy (grifo meu) (KRISTOL, 2003).

Com efeito, esta é a aguda relação entre a teoria política de Leo Strauss e os neoconservadores: a preocupação com a busca do melhor regime político com a necessidade de reverter intransigente e decisivamente quando necessário os regimes políticos que competem com aquele. Esta hipótese de trabalho, evidentemente, precisa melhor ser investigada. No espaço do presente escrito pude fazer apenas estas indicações hipotéticas; para melhor argumentação é preciso a reunião de maior bibliografia sobre os neoconservadores, a leitura que eles fizeram da tradição constitucional americana e a mediações¹³ entre Leo Strauss e eles. Neste texto privilegiei mais os trabalhos canônicos de Leo Strauss. É preciso dar o passo seguinte.

Por fim consideremos que os estudos sobre a influência de Leo Strauss na teoria política contemporânea e no pensamento político norte-americana em sua vertente neoconservadora, já deve ter gastado muita tinta e tintas de caneta. É inegável a influência de Strauss na retomada dos estudos de teoria político nos departamentos de ciência política em momento crítico para a área. Sua forma de leitura do pensamento clássico de Sócrates a Max Weber e Nietzsche, que o historiador e ensaísta político Perry Anderson disse possuir “elegância textual, alcance e sutileza [tornando Strauss] um mestre do cânone

12 Strauss dedicará um capítulo, coincidentemente o maior, de *The City and Man* à obra de Tucídides.

13 Por exemplo: o papel de Allan Bloom. Que ganha representação romanesca no livro de Saul Bellow, *Ravelstein*, na figura de Abe Ravelstein – aluno de Felix Davarr (supostamente Leo Strauss). Pois muito dos straussianos foram alunos de straussianos e não tiveram contato direto e nem assistiram as aulas de Strauss em Chicago. Dessa forma, é preciso atentar para a rede de straussianos que se formou junto e a partir do filósofo alemão. Ver sobre isto: Nicholas Xenos, *Cloaked in Virtue: unveiling Leo Strauss and the rhetoric of american foreign policy*, ed. Routledge.

da filosofia política não teve igual em sua geração” (2002, p. 343), é de fundamental utilidade para pesquisadores da teoria política, do mesmo modo que sua preocupação com valores transcendentais em um momento em que a falta de perspectiva política assola todas as sociedades ocidentais atingidas por crises após crises, do mesmo modo que as advertências que ele proferiu aos cientistas políticos behavioristas quanto ao seu excessivo zelo por discussões metodológicas enquanto Roma pega ou pegava fogo ecoam ainda hoje. Ainda assim necessitamos ter presente que o projeto straussiano tal como o expusemos é marcado por controvérsias dado seu caráter elitista e conservador e por vezes, esotericamente, violento diante dos pluralismos existenciais. Leo Strauss é um continente a ser desterrado.

Assim os estudos straussianos no momento em que adentrarem nas universidades brasileiras¹⁴ devem ser feitos com a seriedade que o autor exige – e seriedade significa crítica política e intelectual ao projeto straussiano.

Referências Bibliográficas

- ALMEIDA, Angela Mendes de. *A República de Weimar e a Ascensão do Nazismo*. São Paulo. Brasiliense, 1990.
- ANDERSON, Perry. A Direita Intransigente no Fim do Século. In: *Afinidades Seletivas*, São Paulo, Boitempo, 2002.
- ARMON, Adi. Just Before the “Straussians”: The Development of Leo Strauss’s Political Thought from the Weimar Republic to America. *New German Critique*, nº 111, 2010.
- BALL, Terence. Aonde Vai a Teoria Política?, *Sociologia e Política*, v. 23, 2004.
- BARBER, Benjamin R. The Politics of Political Science: “Value-Free” Theory and the Wolin-Strauss Dust-UP of 1963, *The American Political Science Review*, v. 100, nº 4, 2006.
- BATNITZKY, Leora. Leo Strauss’s Disenchantment with Secular Society, *New German Critique*, nº 94, 2005.
- BOLSINGER, Eckard. El Ejercicio del Poder Estatal en Tiempos de Crisis Política: una aproximación teórica a partir de Carl Schmitt y la República de Weimar. In: MEDINA, Graciela; MALLORQUÍN, Carlos. *Hacia Carl Schmitt: ir-resuelto*. Mexico. México, 2001.
- DRURY, Shadia. The Esoteric Philosophy of Leo Strauss, *Political Theory*, v. 13, nº 3, 1985.
- FELDMAN, Stephen M. Democracy and Dissent: Strauss, Arendt, and Voegelin in America. *Denver University Law Review*, v. 89, nº 3, 2012.
- GUNNEL, John G. The Myth of the Tradition, *The American Political Science Review*, v. 72, nº 1, 1978.
- HIGH, Brandon. The Recent Historiography of American Neoconservatism, *The Historical Journal*, v. 52 nº 2, 2009.
- HILB, Claudia. *Leo Strauss el Arte de Leer: una lectura de la interpretación straussiana de Maquiavel, Hobbes Locke y Spinoza*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2005.
- KETTLER, David. The Political Theory Question in Political Science, 1956-1967, *The American Political Science Review*, v. 100, nº 4, 2006.
- KRISTOL, Irving. The Neoconservative Persuasion, *The Weekly Standard*, vol. 8, nº 47, 2003.
- LASCH, Christopher. *O Mínimo Eu: Sobrevivência Psíquica em Tempos Difíceis*, São Paulo Brasiliense, 1984.
- LASTRA, Antonio e MORALES, Bernal Torres. Introducción. In: LASTRA, Antonio e MORALES, Bernal Torres (Org.) *Eric Voegelin-Leo Strauss Fe y Filosofía Correspondencia 1934-1964*, Madrid, Trotta, 2009.
- LURI, Gregorio. El Papel de la Universidad, *Blog El Café de Ocatá*, Acesso em 25/05/2013.
- MEIER, Heirinch. *Sobre un Dialogo entre Ausentes: Carl Schmitt, Leo Strauss y El Concepto de lo Politico*, Buenos Aires, ed. Katz, 2008.
- MELZER, Arthur M. Esotericism and the Critique of

¹⁴ Há um grupo de estudos em filosofia política na Universidade Federal de São Carlos que possui um seminário de estudos sobre Leo Strauss coordenado pela professora Mônica Stival.

Historicism. *The American Political Science Review*, v. 100, nº 2, 2006.

OAKESHOTT, Michael. Dr. Leo Strauss on Hobbes. In: *Hobbes on Civil Association*, Indianapolis, Liberty Fund, 2000.

RÜRUP, Reinhard. Génesis y Fundamentos de la Constitución de Weimar. In: ARES, Juan José Carreras (Org.) *El Estado Alemán (1870-1992)*. Madrid. Marcial Pons, 1992.

SCHMITT, Carl. *O Conceito do Político*, Petrópolis, Vozes, 1992.

SMITH, Steve B. Introduction: Leo Strauss Today. In: SMITH, Steve B. (Org.) *The Cambridge Companion to Leo Strauss*, Cambridge, Cambridge University Press, 2009.

SÓFOCLES. *Antígona*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 2007.

STRAUSS, Leo. Persecution and the Art of Writing. *Social Research*, v. 8, nº 1, 1941.

_____. *The City and Man*. Chicago/London. The University of Chicago Press, 1964.

_____. *Thoughts on Machiavelli*. Chicago. The University of Chicago Press, 1978.

_____. What Is Liberal Education? In: STRAUSS, Leo. *Liberalism Ancient and Modern*. Chicago/London. The University of Chicago Press, 1995.

_____. *Spinoza's Critique of Religion*, Chicago, The University of Chicago Press, 1997.

_____. *Direito Natural e História*. São Paulo. Martins Fontes, 2014.

WEST, Thomas G. Leo Strauss and the American Founding, *The Review of Politics*, v. 53 nº 1, 1991.

XENOS, Nicholas. *Cloaked in Virtue: unveiling Leo Strauss and the rhetoric of american foreign policy*, New York, Routledge, 2008.

ZANK, Micheal. Introduction In: *Leo Strauss The Early Writings 1921-1932*, New York, State University of New York Press, 2002.