

ARTIGOS

Newton Bignotto de Souza¹

Leo Strauss e a Tirania

Leo Strauss and Tyranny



RESUMO:

O artigo trata do problema da tirania na obra de Leo Strauss. Partindo de seu texto *On Tyranny*, procuramos mostrar que se trata de um conceito central em sua obra, que ajuda a compreender pontos essenciais de sua obra madura. Para demonstrar nossa hipótese, procuramos explorar duas vias. Em primeiro lugar, comparamos os argumentos apresentados no texto mencionado acima com o conteúdo do Hieron de Xenofonte. Nesse primeiro passo, ressaltamos a maneira como o autor conduziu sua análise do escrito da Antiguidade. Num segundo momento, analisamos o debate de Strauss com seus intérpretes, em particular com Alexandre Kojève.

ABSTRACT:

This article deals with the problem of tyranny in the work of Leo Strauss. Based on his text *On Tyranny*, we seek to show that it is a central concept in his work, which helps to understand essential points of his mature work. To demonstrate our hypothesis, we seek to explore two paths. First, we compare the arguments presented in the text mentioned above with the content of Xenophon's Hieron. In this first step, we highlight the way in which the author conducted his analysis of the writing of Antiquity. In a second step, we analyze Strauss's debate with his interpreters, in particular with Alexandre Kojève.

Palavras-chave: Tirania; Hermenêutica; História

Keywords: Tyranny; Hermeneutics; History

¹ Doutor pela École des Hautes Études en Sciences Sociales; Pesquisador do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico, Brasil.

nbignotto@uol.com.br,  <https://orcid.org/0009-0003-2241-7886>

INTRODUÇÃO

Em 1948 Leo Strauss morava em Nova York, quando publicou um pequeno livro com o sugestivo título de *On Tyranny: An Interpretation of Xenophon's Hiero*. No contexto da época era normal imaginar que o tema da tirania remetesse aos acontecimentos extremos do século XX. Hoje essa é uma percepção comum entre os estudiosos do pensador. À época, no entanto, isso não pareceu tão claro para os primeiros leitores do livro. Alvin Johnson, que era economista e presidente da New School for Social Research, prestigiosa instituição de pesquisa no campo das ciências humanas, saudou o escrito como uma peça inovadora dos estudos clássicos, capaz de transformá-los de maneira radical (SMITH, 2009, p.27-28). O livro, como muitos outros do autor, teve de fato uma boa repercussão entre os helenistas, por vezes desconcertados com o método empregado e com as conclusões por vezes elípticas a que chegava. A peculiaridade da escrita de Strauss contribuiu inegavelmente para a dificuldade que muitos encontraram em apreender o sentido mais profundo do livro.

Apresentar um estudo refinado de um texto pouco explorado do passado já era em si mesmo um caminho original, capaz de despertar a atenção da comunidade acadêmica da época. Passados mais de setenta anos da primeira edição do

livro seu significado continua a desafiar os leitores. A questão da tirania e como ela se relaciona com outros de seus temas principais continua a ser um desafio para os intérpretes do pensamento de Strauss.

Nesse texto, vamos voltar ao tema principal de seu escrito de 1948 para investigar o lugar que a questão da tirania teve na filosofia straussiana e como antecipou, de maneira exemplar, algumas das teses mais conhecidas do autor. Faremos isso, no entanto, sem a ilusão de que será possível desvendar inteiramente o significado de seus curtos capítulos e sua ligação com as questões contemporâneas concernentes aos regimes extremos. A força dos argumentos de Strauss se encontra muitas vezes na capacidade de nos conduzir a interrogar aspectos pouco visitados da tradição filosófica e da realidade histórica, sem necessariamente nos apresentar um conjunto transparente de proposições facilmente apreensíveis numa primeira leitura.

DOIS CAMINHOS PARA UMA INTERPRETAÇÃO DOS SENTIDOS DA TIRANIA

Para melhor compreender as considerações de Strauss sobre a tirania podemos seguir pelo menos dois caminhos. O primeiro consiste em

centrar a atenção na comparação entre o texto do Hieron e o de Strauss. Em alguma medida, podemos nos servir das lições metodológicas do próprio Strauss para descobrir o sentido de suas proposições. Essa linha de investigação nos conduz ao centro da démarche straussiana, que desde o começo de sua carreira fascinou seus leitores. Por meio dela, somos capazes de surpreender o autor no curso de seu pensamento elaborado no convívio com o passado e o interesse pelo presente. Nessa ótica, o texto de Xenofonte é ao mesmo tempo visado como um exemplo de como estudar o tema da tirania e uma ponte para o presente, que levou a experiência com governos extremos ao paroxismo. De maneira simplificada, podemos dizer que essa abordagem aplica o método de Strauss a ele mesmo. Por essa via, privilegamos o hermeneuta inspirado dos escritos da Antiguidade.

Existe uma segunda possibilidade de abordar o problema da tirania em Strauss. Ela consiste em nos servir da resposta que Strauss deu a alguns de seus críticos e aos textos escritos depois do *Da Tirania* nos quais o tema da tirania é retomado. Esse caminho nos leva mais diretamente à questão dos regimes extremos e sua importância para a vida política contemporânea. Nesse caso, temos a sorte de contar com um texto do próprio autor que permite um acesso direto a aspectos de seu pensamento que raramente encontramos em sua obra. O texto de referência é a resposta que deu

às críticas de Alexandre Kojève, intituladas *Tirania e Sabedoria*, nas quais o filósofo hegeliano ataca diretamente as teses de Strauss sobre a natureza do governo tirânico. Por meio desse debate, e de outras referências, acedemos a um estágio diferente de compreensão de como nosso autor enxergava o tema da tirania. Nesse percurso é o Strauss filósofo político que prima. Não se trata, no entanto, de hierarquizar os dois caminhos. Eles são complementares e igualmente importantes para a elucidação de aspectos essenciais do pensamento de Strauss. Nessa segunda abordagem nos servimos de uma metodologia mais tradicional da história das ideias para enfrentar um autor nada tradicional.

XENOFONTE E A TIRANIA

Antes de nos debruçarmos sobre o pensamento de Strauss, vale a pena recordar em poucas linhas os argumentos de Xenofonte no texto que está na origem da reflexão de Strauss (1967, vol I). O diálogo coloca em cena Simonide, poeta nascido em Ceos por volta de 556 a.c que tinha muito prestígio junto aos governantes sicilianos da época, e Hieron, irmão do tirano Gelon. Hieron tornou-se tirano em 477 a.c. Tratar a tirania como um problema central da vida pública não tinha nada de excepcional na Antiguidade. A grande novidade de Xenofonte é o fato de que ele faz do tirano uma

figura central do diálogo, assumindo a defesa de sua condição de uma maneira incomum para a época. Embora os tiranos gozassem de péssima reputação e fossem tratados como os piores governantes da arena, em especial por Platão cujo livro *A República* influenciou em muito na formação da imagem negativa da tirania, a verdade é que antes do século V a.c na Grécia, a tirania e os tiranos eram parte integrante da vida dos gregos. (BIGNOTTO, 2021, p.13-34). Por vezes, o termo era usado como sinônimo de governante, apesar da origem escusa do poder. Muitas cidades eram governadas por tiranos e entravam em relação com seus vizinhos sem serem rechaçadas ou mesmo ameaçadas (BIGNOTTO, 2021, p. 21-26).

Na primeira parte do diálogo, Hieron procura mostrar que possui as mesmas características dos homens comuns, mas é o mais infeliz de todos. Centrando a atenção no gozo de determinados prazeres, ele afirma que embora possa ter acesso a muitas coisas e delas fazer um uso pessoal não pode alcançar a tranquilidade da vida de seus súditos. O debate entre o poeta e o tirano parte da constatação de que os sentidos são o ponto em comum entre todos os seres humanos independente de sua posição na vida pública. Os tiranos têm acesso ao mundo pelos mesmos canais que todos os homens (XENOFHON, 1967^a, I,7). Ocorre, no entanto, como afirma o poeta, que *“o tirano goza de prazeres bem maiores para cada um dos*

sentidos enquanto tem dificuldades bem menores.” (1967^a, I,8). Hieron, indo na direção contrária, insiste na ideia de que uma posição como a sua implica numa dificuldade maior em gozar dos prazeres aos quais tem acesso (1967^a, I,8). Seus argumentos visam persuadir seu interlocutor de que a condição perfeita para a satisfação dos desejos é a dos homens comuns no seio da privacidade da casa. Para o tirano, m dos obstáculos principais para gozar plenamente de todos os prazeres é o medo. Particulares não vivem a vida com medo, segundo Hieron (XENOPHON, 1967^a, VI,6), enquanto tiranos devem recorrer a mercenários para se proteger, evitar lugares públicos e mesmo evitar a frequência de pessoas que possam ter inveja de sua situação.

De forma sintética, podemos dizer que o que Hieron pretende é negar o caráter político da tirania fazendo-a se aproximar da vida privada. No lugar de tomar como referência a cidade, o tirano vincula sua existência aos sentidos e à satisfação dos desejos, o que pode levar a crer que a vida privada deve primar sobre a vida em comum. Simonide percebe o sentido da argumentação do tirano e diz: *“Como se faz, Hieron, se ser tirano é uma coisa tão miserável, quanto você está persuadido, que você não se livra de um mal tão grande, mas que nem você, nem ninguém até hoje, tenha renunciado à tirania, depois de ter se tornado tirano?”* (1967^a, VII, 11). Para chegar à essa afirmação,

Simonide mostrou antes qual é o papel na vida pública da honra e das honrarias na vida das cidades.

O que ele pretende é apontar para o fato de que se você mantém o foco no caráter político da tirania, fica claro que o tirano tem acesso às maiores honrarias e que, portanto, não pode ser comparado aos simples particulares (XENOPHON, 1967^a, VIII, 2). O lugar de governante de uma cidade confere uma autoridade e um reconhecimento ao tirano que não existe na vida privada.

O diálogo é de fato um combate em torno do foco da argumentação. Hieron procura respaldar suas posições olhando a cidade do ponto de vista do governante em direção à vida particular, à privacidade da vida de seus súditos. Simonide inverte o olhar e passa a apostar na política e nos sentimentos coletivos. Essa inversão de perspectiva permite ao poeta dar conselhos ao tirano, que de outro ponto de vista seriam ininteligíveis. Antecipando o tom de algumas considerações que Maquiavel fará séculos mais tarde, Simonide diz: *“Para mim, o príncipe deve encarregar outras pessoas de aplicar os castigos e dar ele mesmo os prêmios e as recompensas.”* (XENOPHON, 1967^a, IX, 3). Simonide chega a propor que as tropas mercenárias, que são empregadas pelos tiranos, se convertam em exército permanente, responsável não apenas pela segurança do governante, mas também dos bens públicos e privados. Por esse caminho, os mercenários deixariam de ser vistos como

uma ameaça aos cidadãos para se converter num grupamento de homens úteis à cidade.

Com esse giro conceitual, começa a parte do diálogo na qual Simonide praticamente monopoliza a palavra, para dar conselhos ao tirano, que o ajudarão a conservar seu governo longe da ira dos súditos e mesmo das ameaças externas. Sua guinada argumentativa pode ser resumida na seguinte frase: *“Não se deve hesitar, Hieron, mesmo retirando de seus recursos pessoais, realizar despesas no interesse geral.”* (XENOPHON, 1967^a, XI, 1) Simonide deixa de lado a condenação moral da tirania e mesmo as cores fortes da descrição desse regime feita por Platão na *República*, (que segundo alguns devia ser conhecida por Xenofonte), para apresentar uma visão inteiramente prática do regime. Na parte final do diálogo, o poeta não hesita em aconselhar o tirano a não concorrer com os particulares (XENOPHON, 1967^a, XI, 6) e a aumentar a prosperidade da cidade, pois dessa maneira estaria aumentando seu poder e ganhando aliados (1967^a, XI, 13).

Esse percurso argumentativo lembra o que será seguido por Aristóteles no quinto livro de *A Política*. O Estagirita segue um caminho próximo ao de Xenofonte ao analisar a tirania como um regime degenerado, mas que está compreendido dentro do círculo das constituições possíveis, mesmo sendo a pior de todas. Ela fazia parte do mundo grego, era mesmo comum em algumas cidades,

ainda que fosse minada por problemas internos e externos (BIGNOTTO, 2021.p.154-174). O que aproxima os dois autores é que ambos se perguntam se é possível salvar a tirania de seus vícios. Ambos autores parecem sugerir que sim, mas que o preço a pagar é devolver o governo da cidade a um número maior de atores, que devem ser capazes de agir em favor do bem comum. De forma resumida, podemos dizer que Xenofonte não deixa de criticar a tirania e seu caráter nefasto, mas sugere ao tirano Hieron que ele pode sobreviver à frente do governo de sua cidade se for capaz de agir na direção contrária ao do sentido comum das tiranias.

De alguma maneira, Hieron pode conservar seu poder se renunciar aos excessos do poder tirânico. Podemos nos interrogar sobre a eficácia de uma estratégia como a sugerida pelo poeta Simônide. Ela tem, no entanto, o mérito de devolver o problema da tirania para a arena política, evitando a armadilha do tirano que queria olhar para a cidade como um agregado de indivíduos, que olham apenas para seus sentidos e buscam separadamente a satisfação de seus desejos.

Em seu livro *Sobre a Tirania* Strauss retoma os argumentos principais do escritor grego dando-lhes, no entanto, um significado que está longe de ser óbvio para os leitores. Nossa apresentação sumária do diálogo de Xenofonte não pode evidentemente servir como uma exposição neutra do livro

à qual deveria ser contraposta a leitura de Strauss. Ele serve como uma baliza para não nos perdermos no texto de Strauss a ponto de não sermos mais capazes de apreciar sua força e originalidade. Nesse sentido, esse item possui uma função propedêutica e nada mais.

SOBRE A TIRANIA

A obra de Xenofonte sempre interessou Strauss. A ela voltou com frequência ao longo dos anos ainda que com menos detalhes do que no livro de 1948 (STRAUSS, 2008, p.363-378). Em um artigo de 1939, ele já havia estudado o poeta e historiador grego (STRAUSS, 1939, p.502-536). Pouco antes de morrer, começou a redação de um texto que seria publicado postumamente graças ao trabalho de seu discípulo Joseph Cropsey (STRAUSS, 1983, p.105-136). Isso não quer dizer, no entanto, que Xenofonte tenha sido sempre relacionado com a questão da tirania.

Como com muitos outros autores antigos, Strauss os visitava à medida que ia construindo sua filosofia política. No texto sobre o Hieron, num primeiro momento, ele se serve de uma maneira de ler os textos do passado que não hesitaríamos em afirmar que se trata de uma parte importante de seu método de investigação (HILB, 2005, p.33-34). Mais tarde, essa maneira de ler “entre as linhas” seria associada definitivamente ao nome do pen-

sador (SMITH, 2006, p.131). Num momento em que se buscavam explicações convincentes sobre o que havia ocorrido para a gestação dos regimes extremos, Strauss seguiu a pista da Antiguidade para mostrar que o conceito de tirania ainda era uma ferramenta mais útil, para pensar o presente, do que termos como fascismo, totalitarismo e cesarismo (SMITH, 2006, p. 133) . Isso não queria dizer que os conceitos eram equivalentes.

A ruptura provocada pelo surgimento das sociedades de massa na modernidade e pela ciência moderna fez com que a simples identificação entre épocas se tornasse impossível. A afirmação da importância do conceito de tirania para se pensar a política do século XX se deu no quadro da constatação da existência de um fosso entre antigos e modernos (ROSEN, 2011, p. 297-314).

Strauss começa a introdução de seu livro sobre Xenofonte dizendo que a modernidade se esqueceu que a tirania é uma possibilidade sempre inscrita na vida política e que a postura dos modernos fez com que *“quando nos defrontamos com a tirania (...) nossa ciência política não soube reconhecê-la (1954, p.41).”* O tom polêmico, até mesmo provocativo, dessa afirmação contém algo mais do que o desejo de atrair a atenção dos leitores. O pensador apresenta pela primeira vez na forma de um livro uma maneira de abordar questões clássicas da filosofia e uma posição em relação aos escritos do passado, que serão a marca de

sua trajetória de reflexão. Para evitar o equívoco de que se trata de uma mera nostalgia da Antiguidade, ou um de um anacronismo, ele afirma que a tirania contemporânea é diferente da antiga, pois: *“a tirania atual, contrariamente à tirania clássica, dispõe da tecnologia e da ideologia.”* (STRAUSS, 1954, p. 42) Como dissemos, Strauss não supõe que aja uma perfeita identidade entre os conceitos, mas sim que podemos aprender algo sobre o que acontecia em seu tempo lendo o Hieron de Xenofonte.

O que torna difícil, segundo ele, a compreensão de uma proposição como essa é o o fato de que as ciências políticas *“estão dominadas pela crença de que os julgamentos de valor são inadmissíveis nas considerações científicas.* (STRAUSS,1954, p. 42)” Atribuindo a Maquiavel a fundação do pensamento político moderno, Strauss abre fogo contra essa maneira de abordar a questão política e contra o historicismo, que será um de seus alvos prediletos ao longo de sua vida (HILB, 2016, p.89-140).

Naqueles anos do pós-guerra, quando a guerra fria estava começando, ele tinha medo de que uma nova forma de tirania, que ele temia que poderia vir a ser permanente e universal, estivesse nos horizontes do planeta (STRAUSS, 1954, p.50). Daí a urgência de se pensar o fenômeno dos regimes extremos com os olhos abertos e com disposição para olhar para o passado como uma fonte de

iluminação do presente.

É com essas ferramentas que Strauss mergulha no texto de Xenofonte em busca de seu significado mais profundo. Desde o início fica claro que ele não pretende expor de forma neutra os passos do diálogo. Para ele, esse lugar de sobrevoo do texto sequer existia. Por isso, o livro começa de forma provocativa chamando a atenção do leitor não para os primeiros argumentos de Xenofonte, mas para o que ele acredita ser sua ressonância nos dias de hoje. Essa maneira de iniciar a interpretação do escrito vai repercutir em todo o livro de Strauss. Suas considerações sobre o significado de cada parte do diálogo são por vezes vertiginosas, seus comentários desnorream os leitores menos avisados. Ainda que seja impossível resumir em poucas palavras o método de interpretação de Strauss, é necessário ver que desde o início ele se afasta de uma análise que hoje chamaríamos de “internalista” (HILB, 2005, p.15-21). Cada frase de Xenofonte é esmiuçada e posta em relação com outros escritos do pensador grego, mas o sentido último da interpretação de nosso autor só se deixa ver se lembrarmos que ele pretende compreender o diálogo para debater com o presente.

Já apontamos para os pontos fortes mais visíveis do escrito de Xenofonte. Eles são as referências para nossa leitura do pensador contemporâneo. Sua démarche não é a da negar o fluxo visível dos argumentos, mas sim de mostrar que para-

lelo a ele corre um outro leito de ideias, que é de onde podemos recolher os elementos mais preciosos para a aproximação com o tema da tirania na atualidade. Vamos ao diálogo.

Fazendo referência ao que podemos chamar de primeira camada do texto, que procuramos resumir anteriormente, Strauss aponta para os detalhes visíveis do diálogo de Xenofonte aos quais nem sempre seus leitores prestam atenção. O primeiro, e talvez mais banal, mas que se mostra importante, é que o diálogo original se chamava *Hieron Tirano*. Isso deveria ser suficiente, segundo nosso autor, para alertar o leitor para o fato de que se trata de um escrito no qual a natureza da tirania é exposta diretamente por alguém que a ocupava. A questão de fundo é saber se nessas circunstâncias, ou seja, num diálogo entre um tirano verdadeiro e um sábio, que teme por sua vida, é possível que o debate seja levado a cabo com total sinceridade (STRAUSS, 1954, p. 54). Se a resposta for sim, podemos nos conformar com a análise da primeira camada do texto, a mais explícita, pois nela estariam contidos todos os elementos essenciais a serem estudados. Se a resposta for negativa, é preciso se servir de outras ferramentas analíticas para deslindar o significado do debate entre os dois personagens. Essa questão aflora no texto, mas uma leitura da primeira camada não parece apresentar uma solução para ela. Nesse ponto emerge a arte de interpretação de Strauss.

Longe de renunciar a deslindar o problema da sinceridade dos dialogantes, ele corre atrás de todos os ditos que podem ajudar a inserir esse tema no fluxo argumentativo do diálogo. Nesse movimento de escavação, ele se distancia da superfície do texto e nos apresenta um mundo de sentidos que dificilmente podem ser apreendidos pelo leitor atado aos movimentos visíveis numa primeira abordagem como a que propusemos no item anterior.

Ao escolher Simonide, e não Sócrates, como personagem de um diálogo tipicamente socrático, Xenofonte deixa entrever o caminho que seguirá. O poeta tinha fama de ser um sábio, mas também alguém que era atraído pelo dinheiro e pelo poder. Por isso, é um personagem mais credível para uma discussão entre um governante, que não pretende desvelar suas verdadeiras crenças, e um sábio, que aparentemente tem autoridade suficiente para falar da tirania, embora nunca a tenha exercido. O ponto de partida do diálogo é, segundo Strauss, *“o dilema prazer-penas”* único e último critério inequívoco partilhado pelos interlocutores. Ao fixar essa referência, Strauss garante ao leitor que suas considerações se baseiam exclusivamente no que Xenofonte pretendia dizer. A verdade, no entanto, é que Strauss vai aos poucos escavando a superfície do escrito. Essa operação inicial se dá não apenas descortinando os pontos fortes das afirmações de Xenofonte, mas introduzindo novos operadores conceituais, que ajudam a

ultrapassar a camada do senso comum, visível para qualquer um que se dispuser a tentar compreender as intenções do escritor grego. O que constrói, no entanto, o pensamento de Strauss é o que não está disponível nesse nível de aproximação da argumentação de Xenofonte.

O primeiro ponto de ataque do hermenauta é o fato, já mencionado antes, de que ele suspeita que a sinceridade não faça parte da conversa entre o tirano e o poeta (1954, p.74). O tirano teme o sábio, pois sabe que ele pode expor suas limitações -o caráter nefasto de seu poder. Mais ainda, para o *“tirano, a sabedoria, diferentemente da coragem e da justiça, é uma arte que apresenta algum perigo”* (1954, p.75). Strauss dá então um passo ousado. Como mostramos, o diálogo tem uma tensão implícita por colocar frente a frente dois personagens da cidade muito diferentes e, podemos dizer, que ocupam lugares assimétricos na arena pública. O tirano exerce uma forma de poder direta capaz de afetar a vida de todos os cidadãos. O poeta também é capaz de afetar a vida das pessoas ao criar imagens e propagar ideias que nem sempre estão presentes no cotidiano das cidades. Strauss vai, no entanto, muito mais longe ao comparar a posição dos dois personagens. O temor do tirano, segundo ele, não advém do medo das criações do espírito do poeta. Ele decorre do fato de que o sábio não é apenas um crítico dos malefícios da tirania, ele é um potencial aspirante

à tirania. No lugar, portanto, de uma disputa retórica assimétrica, o que está em jogo é uma luta simétrica entre concorrentes ao poder político (STRAUSS, 1954, p. 79). Com essa afirmação, Strauss se desloca decididamente para a segunda camada de interpretação do texto, que ele chamava de entre as linhas.

Essa operação hermenêutica, no entanto, não é tão simples quanto pode parecer. O acesso a novos níveis de compreensão do texto exige do leitor que ele mantenha o foco no percurso mais evidente dos argumentos do diálogo. Se perder o contato com essa primeira camada, o intérprete simplesmente se perde no campo que ele pretende esmiuçar. Dessa maneira, não há como dizer que o pensamento de Strauss existe só em suas afirmações retiradas do que chamamos de segunda camada e que também pode ser descrita como o “entrelinhas” do texto. Ele é composto pela dialética entre as camadas do texto e não por uma visão privilegiada de algo visível somente para ele. Para Strauss, o que está entre as linhas é parte do texto tanto quanto o que é diretamente apreensível. A questão é saber como penetrar nesse nível mais profundo de argumentação.

Para continuar seu caminho de investigação, Strauss recorre a novas ferramentas de escavação do texto. Nesse ponto é possível surpreender seus passos investigativos. Hieron e Simonide digladiam em torno do que chamamos hoje opini-

ão pública. Como vimos, o primeiro tenta convencer seu interlocutor que o homem comum tem uma vida melhor do que a sua pelos critérios enunciados antes. Essa ferramenta de prospecção do sentido é inteiramente visível para o leitor e podemos seguir adiante sem perder o rumo da investigação. Nesse momento é que a estratégia de nosso hermenêuta se mostra. Segundo ele: “*A opinião pública sobre a tirania pode ser resumida assim: a tirania é ruim para a cidade, mas boa para o tirano, pois a vida do tirano é a mais agradável e a mais desejável que existe*” (1954, p. 73). Mas é possível abordar a mesma questão de um outro ponto de vista. Strauss chama esse lugar de posição do *gentleman*. Para ele: “*segundo a opinião do gentleman a tirania é ruim não somente para a cidade, mas sobretudo para o tirano ele mesmo*” (1954, p. 73). Ora, Simonide, segundo nosso intérprete, rejeita a opinião *gentleman* e com isso afirma a originalidade de sua posição.

A questão central da relação entre a opinião pública e o sábio é pautada pelo fato de que o homem comum não é capaz de saber o que é a sabedoria. Essa afirmação lembra muito o que diz Platão em *O Político*. No diálogo, ele mostra que um dos problemas para a cidade ser governada pelos sábios é que seus habitantes não sabem identificar os que são sábios, que são sempre uma minoria, e os que possuem outras virtudes, mas não a sabedoria. Por isso, o homem comum, ao

olhar para a tirania, tem apenas suas ideias e crenças para guiá-lo. Como tende a acreditar que a vida do tirano é a que oferece mais prazeres, imagina que a sabedoria deve ser capaz de conduzir à tirania. *“Aqueles que conseguiram adquirir o poder tirânico e a conservá-lo, ainda que por pouco tempo, são admirados como homens sábios e que têm sorte – diz Strauss”* (1954, p. 73).

Nesse ponto do texto surgem duas perguntas. A primeira (mais óbvia) é sobre a concepção de Xenofonte sobre a tirania. Seguindo os conceitos visíveis no texto, acreditamos que é possível responder a essa questão, como mostramos no item anterior. Mas há uma segunda pergunta que só pode ser tratada se prestarmos atenção à segunda camada da análise de nosso hermeneuta. Ela diz respeito à definição da tirania do próprio Strauss.

O livro é todo atravessado pela questão do ensinamento tirânico. Strauss parece inicialmente supor que é possível ensinar algo ao tirano, mesmo levando em conta a ideia partilhada pelo senso comum de que a tirania é um péssimo regime político. Para nosso autor, o ensino do tirano deve comportar duas partes. A primeira é a “patologia”, que coloca em evidência as insuficiências do regime. A segunda é a “terapêutica”, que ensina como superar os defeitos inerentes ao governo tirânico (STRAUSS, 1954, p. 130). Esse ensinamento só pode ser transmitido por um sábio, que tentaria mos-

trar ao tirano como governar bem, mesmo nas condições específicas dos regimes extremos (STRAUSS, 1954, p.131).

Para nós o que interessa daqui pra frente é saber se existe um ensinamento como esse. Por isso é importante mostrar qual a definição de tirania que orienta o pensamento de Strauss. *“A tirania é definida em oposição à realeza (monarquia). Esse é o governo exercido sobre súditos que deram seu consentimento e de acordo com as leis. A tirania é o governo exercido sobre súditos que não deram seu consentimento e que se apoia, não sobre as leis, mas sobre a vontade do soberano”* (1954, p. 134).

Se Strauss tivesse se limitado a seguir essa definição que aflora claramente no diálogo de Xenofonte, nada mais faria do que compartilhar a visão de muitos pensadores gregos antigos sobre o fenômeno. A apresentação que fizemos antes dos passos argumentativos do escrito de Xenofonte parece reforçar essa abordagem. O problema, segundo ele, é que Xenofonte parece dar a entender que é possível pensar numa tirania aperfeiçoada pelos ensinamentos do sábio (1954, p. 136). Essa possibilidade tem de ser examinada detalhadamente e não pode ser analisada corretamente sem mergulhar entre as linhas do texto.

Para Strauss, os súditos de um tirano podem resistir à tirania manifestando amor à liberdade e às leis (1954, p.140-141). Fica claro que, ao

lembrar esse aspecto da situação dos habitantes de uma tirania, Strauss pretende afastar a possibilidade da existência de uma “boa tirania”. Numa tirania, a justiça só pode estar ligada aos contratos comerciais e às relações privadas. Para nosso autor, “*ela é a forma de justiça menos política que existe*” (1954, p.141). Será sempre uma forma de ação distante da “*virtude republicana*”, que diz respeito às relações livres dos cidadãos entre si e com a cidade (1954, p.142). Aos poucos, nosso autor vai reforçando a ideia de que é praticamente impossível melhorar de maneira significativa uma tirania. Para defender sua posição, nosso hermenêuta lembra que Xenofonte havia dito em outro diálogo que as leis que regem uma cidade devem ser aceitas pelos cidadãos de comum acordo (XENOPHON, 1967b IV, 4, 13).

Strauss estava plenamente consciente da dificuldade levantada por esse tipo de abordagem do problema da justiça política. Por isso, segundo ele, Xenofonte tentou reduzir o alcance de suas afirmações afirmando que o tirano pode ser justo simplesmente sendo benevolente com seus súditos, o que é uma notável redução no sentido da justiça. Se essa tese for aceita, observa nosso autor, um tirano benevolente pode ser tido por justo (STRAUSS, 1954, p. 148-149). Ora, a aceitação dessa tese conduz a um lugar bastante perigoso. Se a tirania puder se transformar em um regime como os outros, o tirano deixará de apontar para os limi-

tes da vida política, para se transformar simplesmente em mais um de seus participantes. Strauss se afasta dessa possibilidade afirmando que “*o ensinamento tirânico tem uma significação puramente teórica*” (1954, p. 150).

Com esse giro interpretativo nosso estudioso desdramatiza a comparação entre a fala de Hieron e as lições de Simonide sugerindo que em alguma medida se trata de um diálogo entre surdos. Nas entrelinhas de sua leitura vai se revelando seu fascínio pelo encontro entre o sábio, único que ele considera como sendo um ser livre, e o tirano, que representa o limite da vida política. Essa percepção que segue o curso do diálogo aponta muito mais para a arte da leitura de Strauss do que para uma estrutura visível do texto. O que vai ficando claro é que a equação do Hieron, que visava solucionar o problema da conversão da tirania num regime aceitável, se mostra impossível de ser resolvida. Fora da política, o sábio é livre, mas ineficaz para resolver os dilemas da cidade. Imerso no mundo político, ele aparece aos olhos de todos como um candidato plausível para ocupar o lugar do tirano e não como alguém de quem se pode esperar uma transformação da natureza nefasta da tirania.

O impasse com o qual o poeta se depara em sua tentativa de converter o tirano pode ser descrito da seguinte maneira: “*Tentando instruir um homem desse gênero, Simonide não tem outra alternativa que apelar para seu desejo de pra-*

zer” (STRAUSS, 1054, p. 186). O tema da justiça vai sendo abandonado para dar lugar a um debate sobre os prazeres e as penas, que havia sido o ponto de partida de Hieron. Tudo se passa como se Simonide tivesse se dado conta de que a virtude não pode ser ensinada ao tirano. Por isso, ao falar dos atos nobres, que podem ser levados a cabo pelo governante, ele os identifica como meios de se alcançar o prazer. O sábio do diálogo vai sendo desqualificado à medida que seu poder de persuasão vai sendo posto em questão. No lugar de alguém capaz de instilar a justiça na tirania, Strauss vai aos poucos mudando a percepção original do caráter da personagem, para concluir que: *“o caráter declaradamente amoral do ensinamento tirânico, expresso na segunda parte do Hieron, assim como o ponto de vista hedonista das coisas humanas, que é relatado na primeira parte, se acordam perfeitamente com o caráter de Simonide”* (1954, p.189). O diálogo que parecia ser sobre a conversão da tirania num regime melhor vai aos poucos demonstrando a impossibilidade em que se encontra um sábio verdadeiro de concluir sua tarefa. Simonide encerra sua fala dizendo ao final ao tirano o que ele já sabia, a saber, que sua condição é desejável pelo simples fato de que todos os homens querem usufruir de prazeres e acreditam que a posse do poder tirânico é a melhor maneira de alcançar esse objetivo.

Essa, no entanto, é apenas uma conclusão

parcial do livro de Strauss. Como mostramos no item anterior, o diálogo de Xenofonte termina sem uma conclusão explícita para a questão da conversão da tirania num regime aceitável para os habitantes das cidades. Ao apontar para a dimensão hedonista das falas do sábio, Strauss aceita o fato de que o diálogo trata na verdade do lugar que os prazeres e as penas ocupam na vida das pessoas em geral. Nosso hermeuta, no entanto, não se contenta com essa conclusão. Simonide estava, segundo ele, limitado por sua condição. Como estrangeiro, ele não podia alcançar o significado da relação entre os cidadãos e a cidade, que, na ótica de Strauss, deve ser o ponto de partida para a análise do caráter do tirano. Tomando como referência a cidade, lugar ausente no texto de Xenofonte, é possível enxergar além do quadro traçado no diálogo.

O primeiro ponto da argumentação de Strauss é a afirmação de que os prazeres bons estão necessariamente em acordo com a natureza humana (1954, p.192). Por isso não se pode pensar a equação do Hieron apenas a partir da variável do prazer. A cidade é boa para seus habitantes, quando é capaz de liberá-los do medo. Dizendo de outra maneira, a solução “hedonista”, que parece ser a via escolhida por Xenofonte, se mostra incapaz de iluminar integralmente o problema da tirania. Mas a abordagem por meio da referência às outras virtudes também tem suas dificuldades. Strauss

afirma que: “A tese teórica em favor da tirania benfazeja é indispensável para explicar o fato importante implicado na tese prática e teoricamente verdadeira que favorece o poder das leis e o governo legítimo” (1954, p.201). A conclusão de Strauss, até esse ponto do texto, é a de que o ensinamento tirânico é impossível e que há sempre um fosso entre o governo legítimo e o governo tirânico, que nunca ultrapassa o nível dos sentidos. Em outras palavras, não há boa tirania. Ela é sempre um regime corrompido e que corrompe ou amedronta os seres humanos.

Essa é sem dúvida uma das conclusões de nosso autor. Mas suas escavações do texto o levaram ainda mais longe. Depois de ter afirmado que o tirano pode ser diferenciado dos outros governantes a partir de sua relação com a lei, Strauss lembra que “somente o sábio é capaz de justiça no sentido mais elevado” (1954, p.184). Desse ponto de vista, nem Hieron, nem Simonide são verdadeiramente sábios, ou podem ser vistos como tal a partir do que dizem no diálogo. A verdadeira distinção que comanda o pensamento de nosso estudioso é a entre a vida filosófica e a vida comum ou prática. Num determinado momento, ele diz que “o tema principal da conversação descrita no Hieron não é propriamente o aperfeiçoamento do governo tirânico, mas a diferença entre a vida do tirano e a vida privada no que concerne os prazeres e as penas” (1954, p.153). Até esse ponto, o leitor

pode chegar apenas seguindo as explicações de Strauss. O que está entre as linhas de seu texto, que aflora na afirmação anterior sobre a relação entre o sábio e a justiça, é que ele adota um ponto de vista platônico para estudar Xenofonte. Com isso não estamos fazendo referência apenas ao fato de que Platão certamente influenciou Xenofonte, mas ao fato de que a filosofia política de Strauss, que começava a ser construída, seria uma filosofia inspirada em Platão. O “entrelinhas” do texto de Strauss serve para iluminar essa inspiração e explicar o caminho que seguiu depois de estudar o Hieron de Xenofonte. Olhando de um ponto de vista mais amplo, podemos afirmar que já no momento em que se dedicava a estudar o tema da tirania, Strauss tomava o partido dos antigos contra os modernos e apontava para temas que seriam centrais em sua obra tais como a separação entre a escrita esotérica e a exotérica, o contraste entre a vida do filósofo e a ação na arena pública, o problema do teológico político. Foi como um filósofo “platônico” que ele se engajou na longa construção de sua filosofia política.

Para concluir essa parte de nosso estudo, talvez seja conveniente analisar o que diz Strauss em um texto dedicado às *Leis*, de Platão, publicado em 1975, no qual o tema da tirania reaparece. Nesse longo diálogo, Platão fala várias vezes da tirania e no geral não se afasta da concepção altamente crítica desenvolvida em seus outros diálo-

gos, em particular na *República*. Mas não é essa abordagem que interessa Strauss. O pensador grego de fato nunca renegou suas concepções políticas expressas em seus grandes diálogos, mas ele foi paulatinamente procurando compreender como é o funcionamento da cidade em condições distantes das ideais. Num certo sentido, *As Leis* são o ponto de chegada desse percurso e expõe uma faceta “realista” de Platão, que está ausente em outros escritos. Esse “realismo” se refere ao fato de que ele procura compreender quais são os caminhos seguidos pelas cidades em sua instituição enquanto comunidades políticas. De maneira simplificada, podemos dizer que o longo diálogo é o fim de uma viagem que começou pela *República*, passou pelo *Político* e terminou com *As Leis*. Ao longo do trajeto, Platão fez paradas no *Górgias*, no *Protágoras* e em outras estações que ajudam a elucidar as muitas facetas da vida na *polis*. O ponto mais interessante para nossos interesses ao final dessa viagem se encontra nas análises que Strauss faz do quarto livro do diálogo *As Leis*.

Nele o tirano não é abordado como personagem central, mas como um tipo de ator que está sempre presente nas possibilidades de desenvolvimento das cidades e sempre associado aos outros atores. No livro referido, é a relação entre o legislador e o tirano que chama a atenção. É evidente que o legislador é um ator político de suma importância, enquanto o tirano assinala os limites da

existência de uma comunidade política. O que chamou a atenção de Strauss é a maneira como Platão associa as duas figuras.

A preocupação principal de Platão no quarto livro de *As Leis* é como agem os legisladores, as dificuldades que enfrentam para realizar a fundação de novas cidades e como resolver os problemas de uma ação que se mostra extremamente difícil de ser efetuada. É nesse contexto que a menção ao tirano aparece. Dizendo de outra maneira, é no contexto de uma ação radical na cidade, levada a cabo pelo legislador, que o tirano pode ser útil (STRAUSS, 1990, P.100). No entanto, observa Strauss, para que ele possa ser um auxiliar do legislador deve possuir algumas características como “*ser jovem, possuir uma boa memória, ser capaz de aprender, ser corajoso e magnânimo*” (PLATON, 1950, 709 e). O conjunto dessas qualidades pode parecer excessivo ao leitor tendo em vista a maneira como a tirania era vista, por Platão em particular. Por isso, nosso hermenêuta se apressa em dizer que: “*o legislador não precisa absolutamente, para instituir um regime excelente, da assistência de um tirano excelente, tal tirano é simplesmente o que melhor convém para esse fim* (1990, p.101)”. A função principal da ação de um tirano, ao lado de um legislador, é quebrar as resistências que naturalmente se revelam, quando se trata de romper com o status quo. Em particular, assinala nosso autor, os oligarcas mobilizam

todo tipo de recursos para impedir que a cidade seja reformada e uma nova ordem instituída. Só o emprego da força consegue, em algumas ocasiões, o que em outras pode ser efetivado pelo recurso a um bom orador, pela persuasão.

Strauss tem plena consciência do deslocamento provocado no pensamento de Platão pelas afirmações do livro quarto das *Leis*. Ele reconhece que existem pontos de contato unindo todo o pensamento do filósofo grego e que um em particular nunca deixa de estar presente: a busca pela vida plena, a vida filosófica (STRAUSS, 1990, p.103). A questão que surge, e que de alguma maneira já estava presente no diálogo *O Político*, é que nem sempre o povo se convence da correção dos planos do legislador para melhorar as leis de uma cidade e, nesse momento, é preciso recorrer a alguma forma de coerção. O tirano simboliza o ator capaz de fazer obedecer a lei instituída pelo legislador.

Para Strauss, essa afirmação faz sentido pelo fato de que o legislador deve usar ao mesmo tempo um discurso doce e um discurso tirânico, se quiser ser obedecido (1990. P.108). Nesse ponto de seu estudo, Strauss avança sua interpretação mais ousada. Para ele é a lei que deve adotar o caráter tirânico. *“Está claro que a lei deve persuadir e ameaçar, utilizar ao mesmo tempo a violência e a persuasão, falar com doçura e de maneira tirânica, ainda que a persuasão não seja muito útil*

quando o legislador tem de se relacionar com a multidão sem educação” (1990, p.109). Os termos do problema são platônicos, mas o que Strauss pretende dizer ultrapassa o alcance das afirmações sobre o tirano presente nas *Leis*. De fato, Platão afirma que o Legislador precisa de um jovem tirano para levar a cabo sua obra. A questão é saber que lugar é esse do encontro entre os dois personagens extremos da vida da cidade: o sábio e o tirano? Está claro que é somente nesse espaço, situado no tempo histórico da vida das cidades, que a lei pode se implantar (BIGNOTTO, 2021, p. 130-137). Com isso, à luz do que diz Platão, Strauss não pretende conferir um status elevado à tirania e à figura do tirano. O que ele ressalta é que para se pensar a política, é preciso deixar para trás a análise apenas de seus momentos mais tradicionais e estáveis, como fazem hoje os cientistas políticos, que se apegam ao estudo do funcionamento das instituições. É preciso se abrir para a investigação da natureza dos momentos extremos nos quais a normalidade da vida institucional já não está mais presente. Desse ponto de vista, a presença da tirania assinala uma dimensão destrutiva ao mesmo tempo em que mostra que uma compreensão mais ampla da criação das leis e das instituições implica em visitar os extremos nos quais o caráter benigno das leis é confrontado com as dificuldades reais para seu estabelecimento. Esse lugar da política é o terreno da sabedoria, mas

também aquele da força e do acaso. Sua investigação permite a Strauss apontar para o ponto de ruptura entre seu pensamento político e as várias correntes de pensamento contemporâneas, que se recusam a aceitar o lado obscuro do trabalho de construção dos melhores regimes políticos.

Quando investigava os meandros do texto de Xenofonte em 1948, ainda não havia chegado a hora, para Strauss, de discutir as nuances do conceito de tirania tal como faria mais tarde. Naqueles anos, muitos estudiosos do pensamento grego apostavam que *A República* de Platão havia sido uma referência importante para Xenofonte. Ainda que não haja uma comprovação direta dessa tese, ela é bastante plausível, sobretudo se levarmos em conta o quanto a imagem negativa da tirania construída pelo filósofo no oitavo livro de seu grande diálogo foi importante para fixar no imaginário da época os traços definidores do caráter dos tiranos.

É claro que não podemos pretender que um texto escrito quase décadas depois contenha a chave para a elucidação dos sentidos dos argumentos de Strauss sobre o Hieron de Xenofonte. O recurso, no entanto, tanto aos muitos escritos posteriores de nosso hermeneuta sobre o pensador grego quanto a presença do tema da tirania em outros textos mostra que não podemos pretender que a questão da tirania tenha sido importante para ele apenas no começo de sua carreira sob o impacto dos acontecimentos traumáticos das

guerras. Essa foi sem dúvida uma de suas preocupações. O recurso aos textos da antiguidade e a referência à tirania em muitos deles serviu também para Strauss afirmar a importância e fecundidade da maneira como escolheu tratar a questão e que diferia da maior parte dos pensadores de seu tempo. Podemos dizer que a tirania foi um desafio conceitual que esteve presente em toda sua obra de filosofia política e que abriu seus olhos para dimensões do problema que escaparam a seus contemporâneos. Essa afirmação não impacta apenas a compreensão que Strauss tinha da obra de Xenofonte e da tirania na Antiguidade. Ela afeta a maneira como ele via a tirania na modernidade. Negando realidade ao que chamou de ensinamento tirânico, ele não apenas conduziu a leitura do diálogo de Xenofonte para um terreno menos perigoso, como mostrou que não há como pensar um regime tirânico aceitável, ainda que inspirado por um sábio. Essa maneira de ver as coisas não tinha nada de ingênua. Strauss sabia que no imediato pós-guerra a tentação de acreditar em regimes tirânicos benevolentes era imensa tanto do lado das esquerdas, como demonstrava a filiação de muitos intelectuais franceses ao Partido comunista, alinhado com as teses stalinianas, quanto das direitas, que se mostravam complacentes com ditadores como Franco na Espanha e Salazar em Portugal. Naquele momento, a investigação do lugar que um tirano pode ocupar ao lado de um legisla-

dor não fazia sentido. Ela podia sugerir algo que Strauss não desejava. Nas *Leis* Platão coloca o tirano como um executor das vontades do legislador, um representante quase simbólico do papel da força no momento de instituição das leis. Ele é um mero executor de tarefas necessárias ao estabelecimento de um novo corpo político. No Hieron, nosso hermeneuta enxerga outra coisa. Para ele “*não é preciso dizer que o meio graças ao qual Simonide tenta ensinar Hieron é irrealizável*” (STRAUSS,1990, p.163). O momento da passagem da palavra de Hieron para Simonide no diálogo se mostra muito mais complexo do que poderíamos supor ao seguir o curso dos argumentos defendidos pelos dois personagens. Ela coloca em questão o papel da sabedoria em uma cidade na qual está subordinada à força e não, como nas *Leis* de Platão, a dimensão de coerção necessária às leis que devem guiar a vida de uma cidade. A comparação dos dois textos mostra tanto o fio de continuidade do pensamento de Strauss sobre o tema da tirania quanto sua evolução em direção a uma concepção pragmática da prática política e do lugar que nela ocupa a filosofia.

STRAUSS E AS TIRANIAS CONTEMPORÂNEAS

Uma das objeções mais frequentes ao trabalho de Strauss é a de que ao recorrer ao passado

para interpretar o presente, ele nada mais faz do que cair na armadilha da nostalgia. Para muitos leitores, a investigação da herança greco-romana é plenamente justificada desde que se tenha em mente que a modernidade mudou completamente os dados do problema. Foi nesse sentido que Alexandre Kojève, filósofo hegeliano amigo de Strauss, escreveu uma das críticas mais articuladas de seu livro sobre a tirania ainda nos anos 50 do século passado. Kojève era um hegeliano convicto. Suas aulas na *École Pratique de Hautes Études* em Paris marcaram época influenciando muitos intelectuais franceses importantes como Raymond Aron, Merleau-Ponty e outros. O pensador acreditava que a luta pelo reconhecimento era essencial para se compreender a história em todos seus desdobramentos. Ele pretendia ter sido o primeiro a apontar o fato de que a *Fenomenologia do Espírito* de Hegel foi o livro que mostrou com maior clareza que a história é feita pelos trabalhadores, para os trabalhadores (SMITH, 2006, p. 137-142).

A crítica que o filósofo hegeliano fez concerne não apenas a interpretação de Strauss do pensamento de Xenofonte mas, principalmente, a filosofia política que nela estava implícita. Smith resumiu essa afirmação dizendo: “*A premissa fundamental de Kojève é que as categorias da filosofia política clássica são incapazes de explicar a tirania moderna*” (2006, p.142). O ponto de partida do texto do pensador hegeliano é a dúvida sobre a

afirmação do estudioso alemão de que a tirania esboçada por Simonide seria uma utopia. Em outras palavras, Kojève pretendia dizer que a “tirania ideal” não era uma quimera, mas uma possibilidade real na modernidade. De maneira provocativa, ele afirma: *“pessoalmente não aceito essa posição de Strauss pois, para mim, a utopia de Simonide-Xenofonte foi realizada pelas tiranias modernas (por Salazar, por exemplo)”* (KOJÈVE, 1954, P. 222). Essa afirmação se apoia no fato de que *“podemos admitir que o tirano (Hieron ele mesmo) procurará antes de tudo o reconhecimento hegeliano”* (KOJÈVE, 1954, p.223).

Kojève coloca no centro de sua démarche a ideia de que a dialética do senhor e do escravo de Hegel é o instrumento teórico perfeito para pensar a natureza da tirania (1954, p.228). Se o governante procurasse o amor, a honra ou mesmo a afeição dos súditos certamente o mando tirânico não lhe daria satisfação. Mas o que ele deseja é exercer uma autoridade exclusiva sobre os habitantes de sua cidade (KOJÈVE, 1954, p.229). Para isso, ele deve deixar de lado a ideia de que necessitará do acordo de todos para exercer o poder e aceitar o fato de que muitas vezes terá de recorrer à força e mesmo à violência para se impor (KOJÈVE, 1954, p.231). Ao desejar o reconhecimento no sentido hegeliano, o tirano só será plenamente satisfeito quanto puder dirigir um Estado universal, que terá sido produzido no curso de um processo implican-

do a totalidade dos membros do corpo político. Como isso parece ser impossível, *“o tirano moderno tem as mesmas razões que Hieron de prestar atenção aos conselhos do sábio”* (KOJÈVE, 1954, p.233). Isso, no entanto, não significa que a filosofia seja capaz de indicar o caminho para a realização de uma tirania perfeita.

Ao final de sua interrogação Kojève retorna justamente ao problema do lugar da filosofia na cidade. Para ele, a filosofia deve abandonar as abstrações e idealizações para *“enfrentar a realidade concreta dando ao tirano conselhos realistas”* (1954, p.235). Voltando ao tema central em Strauss do lugar da filosofia na cidade, o filósofo hegeliano chega a conclusões diametralmente opostas. Como vimos, Strauss acreditava que o filósofo deveria se retirar da cidade, quando se deparasse com os obstáculos colocados à suas ideias por parte do governante. No caso do tirano do quarto livro das *Leis*, é preciso notar que ele é um personagem secundário, um auxiliar do legislador e não o ator que conduz o processo de instituição da lei. Por isso, pode ser mobilizado com êxito pois não terá como recompensa por sua participação na fundação da cidade o poder absoluto. Para Kojève, ao contrário, o filósofo capaz de influenciar a vida da cidade é um personagem próximo do tirano e não seu oposto simétrico. Concluindo um longo raciocínio, ele afirma: *“Inversamente, quando um homem de Estado se reclama abertamente de*

uma filosofia, é como um tirano que ele age em função dela, da mesma maneira que os grandes tiranos tiveram origens filosóficas, mais ou menos diretas e mais ou menos conscientes e confessas” (1954, p.262).

O pensador hegeliano tinha dúvidas de que esse encontro pudesse se realizar na história concreta dos homens. Em geral, segundo ele, filósofos nunca governam e os governantes normalmente desprezam os conselhos dos filósofos. Isso, no entanto, não impede que ao longo dos tempos pensadores tenham tentando se aproximar de tiranos para influenciar sua forma de governar. Para que seus conselhos fossem aceitos, no entanto, tiveram de se afastar da filosofia para se render à uma prática do poder, que necessita o uso de outros instrumentos do que aqueles de que dispões um filósofo. De alguma maneira, ele precisa abandonar a filosofia, tal como concebida por Strauss, para se transformar num ator presente na cena pública, como o próprio Kojève fará no final da vida. Em palavras banais, o filósofo tem de abandonar a teoria e se lançar no mundo prático se quiser ter sucesso em suas intervenções. Ele terá de se aproximar do tirano e não de convencê-lo a mudar o rumo de seu governo em consonância com ideias que no fundo são inaplicáveis na vida política.

A resposta de Strauss às críticas de seu amigo são uma obra de grande envergadura teórica. Ela ocupou um lugar importante em sua obra e

talvez por isso tenha sido retomada em um de seus livros mais conhecidos (STRAUSS, 1959, p. 95-133). O início não poderia ser mais vigoroso. Strauss afirma que as ciências sociais que são incapazes de falar sobre a tirania não possui conhecimento algum sobre os fenômenos sociais. Ele vai ainda mais longe ao sugerir que só o estudo do Hieron, e de outros clássicos do passado, permite abordar corretamente a tirania e compreender os regimes extremos contemporâneos (STRAUSS, 1954, p.283). No centro de sua démarche está a querela entre os antigos e os modernos e nosso autor não se furta de tomar partido claramente inclusive contra seus dois grandes críticos: Eric Voegelin e Alexandre Kojève (1954, p.285). Contra Voegelin, que afirmava que o fenômeno do cesarismo não podia ser corretamente compreendido com as ferramentas do passado, Strauss afirma que o conceito de cesarismo como um regime pós-constitucional, que surge da corrupção do povo, aponta muito mais para o caráter nefasto do regime do que para sua relação com a tirania. Essa afirmação, segundo ele, decorre do fato de que o conceito de tirania mostra um estado de coisas, a degradação do bem público, de maneira muito melhor do que a ideia de cesarismo. A diferença entre os dois conceitos, que, segundo Strauss, pode ser captada teoricamente, não importa em nada para a vida política ordinária. Nela os “césares” e os tiranos se igualam (1954, p.288).

No caminho de sua resposta a Voegelin, Strauss encontra Maquiavel que terá um papel fundamental na elaboração de sua própria filosofia política. Descartando a interpretação que seu crítico fazia do pensamento do florentino, ele procura mostrar que ele foi de fato o ponto de viragem entre os antigos e os modernos. Tendo sido formado na tradição humanista e na leitura dos grandes clássicos, Maquiavel teria imposto uma viragem total na maneira como as virtudes cívicas, que o haviam inspirado, deveriam ser tratadas. De forma resumida nosso filósofo afirma: “*A sabedoria de Maquiavel não tinha relação necessária com a moderação*” (1954, p.295). O que lhe interessa é que a sabedoria clássica foi deixada de lado no momento em que a ideia moderação e equilíbrio deixou de importar para o conhecimento da natureza das ações dos homens políticos.

O alvo principal de Strauss, no entanto, é Kojève. Ele o considera um verdadeiro filósofo, capaz de compreender a importância dos clássicos e a superioridade do saber teórico sobre a opinião. Mas essa percepção não é suficiente para que ele vença o preconceito moderno, que faz da ciência e da técnica horizontes inultrapassáveis da filosofia de nosso tempo. Por essa razão o filósofo que acreditava que a filosofia hegeliana era o saber por excelência das coisas humanas se contenta em apontar o caráter utópico da fala de Simonide sem se preocupar em saber o papel que uma utopia

pode ter na vida política cotidiana. Strauss coloca, é verdade, algumas condições para que uma utopia possa agir na cena pública. A característica mais importante é que ela possa ser vista como possível pelos habitantes da cidade. Sem isso, ela não teria impacto algum sobre a percepção que os homens comuns têm da natureza nefasta da tirania (STRAUSS, 1954, p.300). O ponto de ruptura total entre os dois pensadores é o fato de que Kojève, como mostramos, considera Salazar e mesmo Stalin como exemplos de tiranias boas, tornadas possíveis pelos avanços tecnológicos e pelo fato de que podem ser melhor descritas pela ideia de que são regimes “pós-constitucionais” mais do que tiranias ao modo dos clássicos da Antiguidade (STRAUSS, 1954, p.301). Strauss resume sua discordância do pensador hegeliano dizendo: “*Não se pode virar um tirano e permanecer sem se abaixar a fazer coisas desprezíveis. Por conseguinte, um homem que se respeita não desejará aceder ao poder tirânico*” (1954, p.307).

Como sugere Smith, Strauss se coloca do ponto de vista de Sócrates enquanto Kojève é Trásimaco (SMITH, 2006, p.143). Transformando a dialética do reconhecimento hegeliano como fundamento ontológico da existência, o pensador acaba tendo uma visão parcial do significado do texto de Xenofonte (SMITH, 2006, P.144). E ainda pior. Essa base teórica, segundo Strauss, permite desculpar as ações tirânicas em nome do progresso

inelutável das forças históricas. Nesse movimento geral do espírito os filósofos influenciados por Hegel, como era o caso de Kojève acabam por propor a instituição de um estado universal homogêneo que para nosso autor é uma verdadeira aberração moral (SMITH, 2006, p. 145).

Como mostra Smith, para Kojève a filosofia devia ser uma pedagogia pública. Simonide fracassa, a seus olhos, por esconder seu pensamento com o recurso a uma utopia. Nesse movimento, ao ensinar o tirano a abandonar os aspectos mais nefasto da tirania para a população em geral, ele procura retirar a filosofia da história, condenando-se a um narcisismo profundo (SMITH, 2006, p. 147). Kojève defende uma filosofia que conecte os homens ao mundo e aos movimentos mais profundos da história, que a filosofia hegeliana havia revelado. Strauss não recusa a crítica ao narcisismo e seus perigos, mas tem uma outra ideia da filosofia. Para ele: *“Uma vez que o filósofo é o homem que consagra toda sua vida à pesquisa da sabedoria, ele não tem tempo para exercer uma atividade política qualquer. O filósofo não pode ter realmente o desejo de reinar”* (1954, p.313). Com isso ele afasta a possibilidade de que o filósofo possa vir a ser um tirano. É verdade, como vimos, que Strauss admite a teoria platônica segundo a qual um legislador pode recorrer a um tirano para fundar um novo corpo político. Nesse caso, no entanto, o protagonista é o fundador e não tirano, que é uma ferra-

menta nas mãos do executor da ação nobre de criar novas instituições. No caso de Simonide, se ele desejava a tirania, como podia suspeitar Hieron, isso provava que ele não era um filósofo. Para nosso pensador, a verdadeira filosofia não pode ter relação alguma com a prática do poder tirânico. Ela pode até tentar intervir na cidade, como fez Platão, mas nesse caso seu intuito não é de colocar um filósofo no lugar do tirano, para exercer um poder absoluto. *“A filosofia -afirma Strauss- enquanto tal não é nada além da consciência real dos problemas, quer dizer, dos problemas fundamentais e compreensíveis”* (1954, p.316). Ela se interessa pela cidade para a cidade, mas não é um saber compatível com o pior dos regimes pois tem como objetivo a felicidade e a sabedoria. Uma filosofia política é um saber sobre a realidade da vida em comum, mas não um conhecimento prático que pudesse ajudar a preservar um governo tirânico. Talvez seja impossível aconselhar um tirano, pois isso o obrigaria a abandonar a tirania, o que, como mostra Xenofonte, nunca ocorre. Mas um filósofo pode interagir com a política sabendo que o conflito entre as duas esferas, a do saber e a da prática política, é inevitável e ao mesmo tempo produtivo para a vida em comum.

Strauss ficou conhecido como um filósofo conservador, o que de fato foi. A recepção de seus escritos por homens e mulheres políticas americanos fez com que ele acabasse como símbolo de

uma visão autoritária do mando, que talvez estivesse mais distante de seu pensamento do que acreditam alguns de seus discípulos. Ele foi, em alguma medida, um pensador de seu tempo. Na Alemanha, antes da ascensão do nazismo, se sentia próximo dos conservadores, ainda que nunca tenha tido uma participação política efetiva. Nos Estados Unidos, onde escreveu a maior parte de sua obra, desenvolveu uma filosofia política conservadora, mas que tinha muito pouco a ver com o conservadorismo americano tradicional. Como afirma Corine Pelluchon: *“a obra de Strauss é, como sua crítica do historicismo, do relativismo e na desconstrução da modernidade em três vagas, mas também em seus estudos dos textos pré-modernos, uma tentativa para fazer compreender que é possível reconsiderar os fundamentos de nossa sociedade”* (PELLUCHON, 2005, P.231-232). Sua filosofia política recusa quase todos os caminhos de inovação conceitual propostos pela modernidade, mas nem por isso pode ser classificada como uma filosofia reacionária, no sentido mais comum do termo que aponta para o desejo de erigir o passado como modelo e agir para conduzir o presente na direção das instituições políticas que já se foram. Strauss toma o partido dos antigos contra os modernos, mas não pelas mesmas razões que os pensadores reacionários dos séculos XIX e XX. Como procuramos mostrar, o percurso teórico dele é muito original. Ao condenar as tira-

nias do passado e negar a possibilidade da existência de uma boa tirania, Strauss deixou claro que não compactuava com nenhum pensamento anti-democrático e nem com os que imaginavam que regimes tirânicos podiam ser uma solução para as frequentes crises sofridas pelas democracias ao longo das décadas que precederam as grandes guerras do século XX. Seu estudo sobre a tirania serviu para fincar algumas das balizas teóricas, que estarão no centro de sua démarche investigativa, e para mostrar que o conservadorismo que abraçou nada tinha de autoritário e nem se filiava às correntes anti-democráticas, que haviam fortemente influenciado a vida política contemporânea e as correntes de pensamento que a alimentaram.

REFERÊNCIAS

- Bignotto, Newton., 2020. *O Tirano e a Cidade*. São Paulo: Almedina. Segunda Edição.
- Hilb, Claudia., 2006. Derecho Natural e historia. Una Introducción. In: *Abismos de la Modernidad*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Hilb, Claudia., 2005. *Leo Strauss: el arte de ler*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Hilb, Claudia (org)., 2011. *Leo Strauss. El filósofo en la ciudad*. Buenos Aires: Prometeo libros.

- Kojève, Alexandre., 1954. Tyrannie et Sagesse. In: Leo Strauss. *De La tyrannie*. Paris: Gallimard.
- Pangle, Thomas., 2006. L. *Leo Strauss*. An Introduction to His Thought and Intellectual Legacy. Baltimore: The Johns Hopkins University Press.
- Pelluchon, Corine., 2005. *Leo Strauss. Une autre raison, d'autres lumières*. Paris: J. Vrin.
- Platon., 1950. Les lois. In: *Oeuvres complètes*. Paris: Gallimard. Vol I.
- Rosen, Stanley., 2011. Leo Strauss y la querela entre los antiguos y los modernos. In: Claudia Hilb. Claudia Hilb (org). *Leo Strauss. El filósofo en la ciudad*. Buenos Aires: Prometeo libros.
- Smith, Steven B, 2006. *Reading Leo Strauss*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Smith, Steven B., 2009. The Outlines of a life. In: Steven B. Smith. *The Cambridge Companion to Leo Strauss*. Cambridge: Cambridge University press.
- Strauss, Leo., 1939 "The Spirit of Sparta or the Taste of Xenophon's. *Social Research*, 6.
- Strauss, Leo., 1990. *Argument et Action des Lois de Platon*. Paris: J. Vrin.
- Strauss, Leo., 1954. *De la Tyrannie*. Paris: Gallimard.
- Strauss, Leo., 1986, *Droit naturel et histoire*. Paris: Flammarion.
- Strauss, Leo., 2008. L'Art d'écrire l'histoire de Xénophon. In: *La Philosophie politique et l'histoire*. Paris Le livre de Poche.
- Strauss, Leo., 1959. *What is Political Philosophy*. Chicago: The University of Chicago press.
- Strauss, Leo., 1983. Xenophon's Anabasis. In: *Studies in Platonic Political Philosophy*. Chicago: The Chicago University Press.
- Strauss, Leo., 1970. *Xenophon's Socratic Discourse of the Oeconomicus*. Ithaca: Cornell University press.
- Tanguay, Daniel., 2003. *Leo Strauss. Une biographie intellectuelle*. Paris: Grasset.
- Xenophon, 1967a. Hiéron. In: *Oeuvres Complètes*. Paris: Garnier-Flammarion,. Vol I.
- Xenophon, 1967b Les Mémoires. In: *Oeuvres Complètes*. Paris: Garnier-Flammarion. Vol II.