



 **O Filósofo e a Religião ou “entre Jerusalém e Atenas”:** Leo Strauss e o Problema Teológico-Político

*Elvis de Oliveira Mendes**

Resumo: O tema da religião possui lugar central no pensamento de Leo Strauss, de fato, um dos aspectos mais importantes de sua crítica da modernidade passa pela forma que a religião é tratada pelos “filósofos das luzes”. Nesse estudo, apresento o caráter cético da crítica straussiana em relação à pretensão racionalista de substituir a fé religiosa pelo primado da razão teórica. Com isso, pretendo mostrar que para Strauss, é a manutenção da tensão entre fé e razão ou “o conflito entre Jerusalém e Atenas”, que torna possível a existência de modos de vida diferentes, como resultado de disposições distintas do espírito humano, o que revela o caráter profundamente fideísta de sua crítica.

Palavras-chave: Leo Strauss; Problema Teológico-Político; Jerusalém a Atenas; Fideísmo

The Philosopher and Religion or “Between Jerusalem and Athens”: Leo Strauss and the Theological-Political Problem

Abstract: The theme of religion has a central place in the thought of Leo Strauss, in fact, one of the most important aspects of his critique of modernity is the way in which religion is treated by the “philosophers of the Enlightenment”. In this paper, I present the skeptical character of the Straussian critique in relation to the

* Doutorando em Filosofia pela Universidade Federal de Uberlândia (UFU). Pesquisador em Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq). E-mail: elvis.oliver@live.com. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/0370724581551831>. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1303-1319>.

rationalist intention of substituting religious faith for the primacy of theoretical reason. With this, I intend to show that for Strauss, it is the maintenance of the tension between faith and reason or “the conflict between Jerusalem and Athens”, which makes possible the existence of different ways of life, as a result of different dispositions of the human spirit, which reveals the profoundly fideistic character of his criticism.

Keywords: Leo Strauss; Theological-Political Problem; Jerusalem and Athens; Fideism

Se tivermos uma visão panorâmica da luta secular entre filosofia e teologia, dificilmente podemos evitar a impressão de que nenhum dos dois antagonistas jamais foi bem-sucedido em realmente refutar o outro.

Leo Strauss

Neste artigo, analisarei de acordo com a interpretação straussiana de que maneira a filosofia enquanto um tipo de conhecimento naturalmente subversivo e perturbador, é algo de indesejado pela maioria dos indivíduos que habitam a cidade, sobretudo, os religiosos e defensores da tradição. Serão desenvolvidas algumas considerações sobre o problema teológico-político na visão de Strauss, que envolve o caráter problemático da prática genuína da filosofia enquanto um questionamento radical sobre a natureza de todas as coisas e sua relação com a sociedade política. De fato, a filosofia compreendida assim, enquanto um tipo de conhecimento subversivo e transgressor, é totalmente indesejável porque se mostra como algo capaz de colocar em dúvida qualquer moralidade ou dogma, seja ele público ou religioso. Por ser essa a natureza mesma da filosofia, é que Strauss vê nessa prática uma potência capaz de gerar uma querela ainda mais profunda e radical, entre filosofia e religião, isto é, entre indivíduos de espírito livre que desejam viver uma vida de busca autônoma pelo conhecimento e aqueles que preferem o refúgio de uma vida de amor e obediência de acordo com as verdades reveladas. Assim, a diferença entre

a vida filosófica e a vida religiosa e o necessário abismo que as separam será o tema privilegiado dessa abordagem, isto é, o antagonismo fundamental entre dois tipos distintos de modos de vida, o do filósofo e o do profeta, o qual Strauss recorre a metáfora do “conflito entre Jerusalém e Atenas”.

Para tanto, a presente análise se desenvolverá em dois momentos, no primeiro será analisado em que medida o ateísmo discreto de Strauss é decisivo em sua compreensão do papel existencial da religião. Além disso, pretendo mostrar o que se entende por problema teológico-político e de que maneira a tensão entre razão e revelação é um tema fundamental para a compreensão da crítica straussiana à modernidade. De fato, segundo Strauss, os ataques dos racionalistas modernos à religião enquanto um tipo de visão arcaica e supersticiosa que precisava ser superada pela razão acabou por se tornar uma nova religiosidade, acabou por esvaziar a existência de sentido, dado que filosofia e religião servem a tipos distintos de indivíduos e são produtores de modos de vida diferentes. Em um segundo momento, será explorado o aspecto fideísta do pensamento straussiano que vê nesse conflito entre fé e razão o equilíbrio da vida ocidental, pois é o que possibilita diferentes formas de vida. Nesse sentido, será analisado o aspecto cético do *insight* straussiano no que se refere a sua suspeita em relação à razão enquanto algo que pode preencher o vazio deixado pela religião e a defesa de sua função simbólica, como um elemento fornecedor de sentido para a vida da maioria dos indivíduos.

A questão do ateísmo e o problema teológico-político

Em seus escritos Strauss não professa abertamente nenhuma fé religiosa nem tácita e nem explícita, o máximo que podemos falar sobre isso não está em seus textos oficiais, mas pode ser analisado a partir de afirmações feitas em algumas cartas a amigos em que confessa sua falta de

fé¹. No entanto, vale ressaltar que tratar desse dado biográfico não é o foco principal dessa abordagem, na verdade a interpretação que se pretende desenvolver com esse estudo está mais interessada em analisar de que maneira Strauss entende a complexa relação entre filosofia e religião, ou entre razão filosófica e fé bíblica, e de que maneira sua compreensão

¹ Em uma carta de 23 de Junho de 1934 endereçada a Jacob Klein, Strauss já em Londres ao relatar sérios problemas econômicos e uma vida bastante austera, tenta encorajar seu amigo quando diz: “Agora, suas observações gerais, que me surpreenderam, para não dizer que me horrorizaram, por seu tom derrotista. É bom aprender com os acontecimentos, mas não é bom deixar que eles digam a coisa certa... Não há razão para ‘rastejar’, quero dizer, para falar sobre ‘Deus’. E mesmo que fôssemos amontoados de volta no gueto e assim forçados a ir à sinagoga e guardar toda a lei, também teríamos que fazer isso como filósofos...” Cf. STRAUSS, L. *Gesammelte Schriften*, 1996, p. 516. Como é possível perceber há certa antipatia em relação aos “caminhos da fé”, além disso, ainda na mesma carta, Strauss afirma: “...isso não muda a diferença fundamental entre filosofia e revelação: a filosofia pode ser reconciliada com a fé, a oração e a pregação, mas nunca podem se combinar” (Ibidem, p. 516). Essa afirmação mostra que o problema teológico político e o fideísmo já estavam presentes em sua reflexão de juventude. Em outra carta também para Klein datada de 13 de outubro de 1934, Strauss ironiza o que chama de “otimismo inato” (*congenitalen Optimismus*) do colega em relação à política e afirma que ele mesmo “só poderia ser otimista se pudesse acreditar na providência divina e nos milagres” (Ibidem, p. 527). O que revela um tom seco fortemente ateu. Em uma carta enviada a outro amigo, o historiador e teólogo judeu Gershom Scholem, datada de 7 de julho de 1973, já velho e muito doente poucos meses antes de morrer, Strauss afirma que não era capaz de obter o conforto trazido pela fé e diz que seu lema de vida foi, parafraseando Averrois, “*Moriatur anima mea mortem philosophorum*” (deixe minha alma morrer a morte dos filósofos). Em seguida ele afirma “eu nunca fui um messiânico, não posso me tornar um agora” (Ibidem, p. 769). Paradoxalmente, mais próximo de morrer, em outra carta para Scholem datada de 30 de setembro do mesmo ano, Strauss faz a seguinte afirmação: “eu tenho a sensação de que o CHEFE não vai me condenar [porque ele é um Deus misericordioso] (Ibidem, p. 771). Essas últimas cartas trocadas com Scholem, estão cheias de expressões em Hebraico, o que pode indicar uma reaproximação de Strauss com o judaísmo. Strauss morreu algumas semanas depois da escrita dessa carta. Outro comentário interessante sobre isso, achamos numa carta de Hannah Arendt endereçada a Karl Jaspers onde este último pede notícias de Leo Strauss na América e Arendt responde que ele teria se assumido ateu, o que parece surpreender o colega. Cf. ARENDT, H.; JASPERS, K. *Correspondence*, 1926-1969, p. 244. Embora, isso não tenha sido uma afirmação direta de Strauss, mas mostra que sua “fama” de intelectual ateu correu pelo ambiente acadêmico norte-americano, a ponto de se tornar tema de conversas até de pessoas que não estavam ligadas a ele, visto que Arendt não tinha nenhuma relação de amizade com o professor Strauss. Ver também sobre isso: SMITH, S. “Gershom Scholem and Leo Strauss: Notes toward a German-Jewish Dialogue.” *Modern Judaism*, vol. 13, no. 3, 1993, pp. 209–229.

acerca disso confere aspectos peculiares a sua forma de enxergar a tradição.

Sobre isso, vale dizer que este estudo abarca uma leitura direcionada ao Strauss pós emigração, já distante de sua juventude na Alemanha enquanto um homem formado a partir dos preceitos do conservadorismo judaico e apoiador do movimento sionista, sobre o qual ele mesmo veio a afirmar que sua conversão foi um impulso de juventude e possuía motivações puramente políticas². Sua relação com o sionismo foi aparentemente abandonada antes mesmo da Segunda Guerra³. Não obstante, o tema da religião esteja sempre presente e seja uma das chaves fundamentais na leitura de seus textos, ele não se coloca de forma muito pessoal acerca do assunto, no máximo estabelece metodologicamente uma distinção radical entre as figuras do filósofo e do profeta, deixando claro que aqueles que amam o conhecimento ou buscam por ele enquanto algo a ser desvelado, escolheram ficar do lado da filosofia.

Sendo assim, mesmo sem emitir uma posição pessoal clara sobre o assunto em seus artigos e livros oficiais, se levarmos a cabo a própria orientação straussiana sobre o assunto deve-se prestar atenção justamente ao que não é dito, com efeito, seu silêncio pode dizer muitas coisas, entre as coisas que podem ser ditas acerca disso, uma delas é que de fato Strauss não era um religioso ou até mesmo que na sua defesa da função moral e política da religião está posto um profundo ateísmo de tipo platônico, que

² STRAUSS, L A Giving of Accounts. In. STRAUSS, L. *Jewish Philosophy and the Crisis of Modernity*, State University of New York Press, Albany, 1997, p. 460. Ver também o que Strauss diz sobre isso em: Cf. STRAUSS, L. *Gesammelte Schriften*, p. 517.

³ Numa carta endereçada a Walter Benjamim, Strauss veio a afirmar que seu *Philosophy and Law*, escrito ainda em sua juventude na Alemanha era um testemunho de que o ateísmo é a mais importante solução judaica. Cf. STRAUSS, Leo. *The early writings (1921-1932)*, translated and edited by Michael Zank. State University of New York, 2002, p. 23. Ver também sobre isso: MULLER, J. Leo Strauss: The Political philosopher as a Young Zionist, *Jewish Social Studies; History, Culture, Society*, n.s 17, no. 1, 2010, pp. 88-115. Ver também: TAYLOR, S. Between Philosophy and Judaism: Leo Strauss's Skeptical Engagement With Zionism. *Journal of the History of Ideas*, Vol. 78. No. 1, 2017, pp. 95-116. Ver ainda: SMITH, S. Leo Strauss's discovery of the theologico-political problem, Vol 12, Issue 4, 2013, pp. 388-408.

entende a bíblia como um instrumento fundamental que, por meio da criação de belos mitos pode servir de orientação para a maioria das pessoas, o que corrobora com afirmações de cartas e o citado silêncio de Strauss sobre o assunto em suas obras mais importantes. No entanto, como já foi dito aqui se Strauss era ou não ateu não tem importância para nosso tema precípuo, o que importa é que ele sustenta uma leitura ateaia do fenômeno político já que na sua interpretação, a própria filosofia e sua forma de explicar a natureza das coisas se configura como uma postura radicalmente ateaia⁴. O que pode ser percebido já na crítica à teologia política de Schmitt, presente na resenha feita pelo jovem Strauss ao *Conceito do Político*⁵.

Ainda sobre o ateísmo de Strauss, é importante frisar que na presente interpretação a afirmação de seu ateísmo deve ser compreendida enquanto uma posição pessoal de Strauss, não se trata de uma defesa filosófica do ateísmo, visto que se houvesse em Strauss uma defesa filosófica do ateísmo ele cairia no dogmatismo moderno cujo a religião revelada é o principal alvo de ataques. Sendo assim, a afirmação feita aqui sobre o ateísmo de Strauss possui um caráter especulativo meramente biográfico, do ponto de vista filosófico, o próprio Strauss afirma que a relação entre razão e fé se configura enquanto um grave impasse, já que nem a razão é capaz de provar que a revelação é falsa, assim como a religião não é capaz de provar que a revelação é verdadeira. Embora Strauss afirme que a prática filosófica exige um espírito cético que se aproxima mais do ateísmo do que da fé, isso não implica uma defesa do ateísmo enquanto superação da religião e caminho prático para as sociedades.

De fato, embora possamos pensar que o ateísmo tenha sido provavelmente, no fim das contas, uma convicção íntima de Strauss, deve-se lembrar que nos textos isso nunca aparece claramente e que a posição *zetética* que Strauss pretende advogar para a filosofia em sua obra visa se

⁴ STRAUSS, L. Reason and Revelation, 146.

⁵ STRAUSS, L. Notes on Concept of the political, pp. 97-122.

opor tanto ao dogmatismo positivo esposado pelos teístas quanto ao dogmatismo negativo esposado pelos ateus. Sobre isso, vale lembrar da distinção straussiana entre o “amor à verdade”, que é próprio da filosofia entendida como atividade essencialmente *zetética*, e a “probidade intelectual”, que é a posição em que desemboca o pensamento moderno ao se radicalizar, posição que leva esse pensamento a preconizar um ateísmo arbitrário.

Se aceito isso, diante desse suposto ateísmo de Strauss o que se constata em sua vasta obra é que: primeiro, o filósofo dedicou grande parte de sua vida ao complexo assunto da fé e suas implicações em temas de política e moral, o que tornou o problema da relação entre filosofia e religião uma de suas questões centrais. O segundo ponto é que, se ateu ou não, Strauss de fato conhecia muito bem as três grandes tradições monoteístas. Como se percebe, ao conhecer um pouco das obras de Strauss ele não se furta em utilizar analogias e parábolas presentes tanto na Torá judaica quanto na bíblia cristã, o que demonstra em considerável medida sua dedicação nos estudos das Escrituras Sagradas que influenciam a moralidade do mundo ocidental. Por fim, a importância de explicação sobre essa questão se dá para evitarmos certos equívocos interpretativos, e ajudar a entender que o propósito da leitura do fenômeno da religião para Strauss funciona enquanto forma de analisar seu papel histórico na política enquanto um aspecto característico da raça humana em sua busca de sentido e organização das sociedades.

Sendo assim, o problema teológico-político surge no pensamento de Strauss primeiro como um diagnóstico das consequências últimas da tentativa moderna de secularização radical da sociedade. Segundo, aparece como um processo de reconstrução conceitual a partir de uma revisão da maneira pré-moderna de lidar com essa tensão entre a filosofia e a religião como alternativa viável diante das possibilidades atuais. Assim, ao que parece, Strauss pretendia recorrer a outros caminhos que não fosse pelas vias teocráticas, quais sejam, pelo fundamentalismo religioso ou pela

teologia política⁶. De fato, sobre o que Strauss veio a chamar de problema teológico-político é necessário se esclarecer que se trata de um problema e não de uma doutrina, o problema teológico-político no pensamento de Strauss aparece enquanto a tentativa de compreensão do choque ou a oposição entre fé e razão⁷.

Na ótica straussiana, esse é o antagonismo radical do espírito humano, que se revela de forma mais contundente no Ocidente, justamente porque foi onde se consolidou um modelo de sociedade profundamente marcada pela filosofia e ciência, isto é, foi no Ocidente que se fundou uma sociedade alicerçada na liberdade e na busca racional pela melhor forma de viver. Mas essa característica fundamental do Ocidente se choca diretamente com um outro tipo de visão de mundo totalmente oposta à filosofia e ciência, que é o modo de vida bíblico ou religioso que é de igual maneira uma das fundações do mundo ocidental.

Com isso, se revela uma oposição radical entre os dois modelos de conhecimento fundantes do Ocidente e que ambos de maneira distinta se pretendem universais. No entanto, não há um regime político ou moralidade universal que possa ser aplicado a todos os povos, lugares e tempos históricos, como foi já percebido por Aristóteles, e é justamente por isso que a figura do filósofo suspeita de toda moralidade e verdades convencionais, enquanto que a religião tende a afirmar ser a detentora de uma verdade universal para todos os povos e tempos, que se choca com a verdade universal de outros povos baseados em outras convenções. Diante disso, dado que a filosofia é um modo de vida peculiar (*bios theoretikos*) marcado pelo erotismo da busca do conhecimento do todo ou do eterno, é justamente o oposto da religião, pois consciente de que as sociedades possuem códigos morais distintos por serem baseadas na convenção, busca

⁶ De acordo com a interpretação de Strauss, “por teologia política deve-se entender como ensinamentos políticos baseados na revelação divina”. Cf. STRAUSS, L. *What is Political Philosophy?*, p. 13.

⁷ Ver sobre isso: OLIVEIRA, R.R. Leo Strauss, A Filosofia e o Problema Teológico-Político, In. CARSOSO, D. (Org.) *Pensadores do Século XX*, 2º Ed. São Paulo: Edições Loyola: Paulus. 2013, p. 25.

no caráter imutável da natureza o conhecimento da totalidade a partir de um retorno aos princípios.

Ora, para Strauss esse conflito entre religião e filosofia é insolúvel e portanto saudável e necessário, deve ser compreendido como a essência mesma do espírito do Ocidente, o fato de estar alicerçado em dois modos de vida e verdades antagônicas é o que permite que hajam modos de vida diferentes. Portanto, ao ver de Strauss a crise moral e política aprofundada na contemporaneidade foi causada em considerável medida pela tentativa de eliminar esse conflito, isto é, o tipo de pensamento filosófico e científico característico da modernidade enxergou na religião revelada uma inimiga a ser superada ou destruída, pois “mantinha a humanidade na escuridão”, no entanto, o pensamento filosófico moderno ao proceder assim, se converteu em um outro tipo de dogma, a fim de ditar qual o modo de vida correto para todas as pessoas em todos os lugares.

De fato, o imaginário intelectual forjado pelos filósofos das luzes viu nessa antiga instituição o maior de todos os obstáculos a serem superados em sua marcha inexorável rumo à construção de um novo mundo. Em outras palavras, pode-se dizer que a religião aparece como uma pedra no terreno onde o empreendimento moderno seria erigido, a saber, uma nova sociedade formada por homens e mulheres racionais e livres, sobretudo, com o olhar apontado para o progresso e para a prosperidade⁸, elementos primordiais garantidos pelo caráter exato da cientificidade moderna, livre dos grilhões da ignorância e das superstições provenientes da religião. Inevitavelmente, para que esse ambicioso projeto fosse de fato efetivado, o maior edifício produtor de símbolos e orientador da vida e dos valores do mundo pré-moderno precisava ser imediatamente demolido.

Diante disso, é possível perceber que a modernidade é profundamente marcada pelos ataques à religião e à teologia bíblica. As consequências práticas disso se mostram, sobretudo, na forma de aproximação das Escrituras Sagradas, já que o estudo teológico e a

⁸ Ver o que Strauss diz sobre isso na introdução de: *The city and man*, pp. 1-12.

exegese bíblica foram paulatinamente sendo reduzidos a um estudo antropológico ou linguístico da bíblia⁹, pelo fato da ideia de milagre se mostrar algo totalmente irracional diante da supervalorização das verdades científicas em detrimento da verdade revelada. Nesse sentido, na visão de Strauss o *Tratado Teológico-Político* de Spinoza teve como principal objetivo refutar os argumentos levantados em prol da revelação ao longo dos séculos. E Spinoza teve sucesso nisso, ao menos na medida em que o livro se tornou o documento clássico do ataque “racionalista” e “secularista” à crença na revelação¹⁰. Como o próprio Strauss explica já na introdução de seu *Spinoza's Critique of Religion*:

Como é geralmente aceito, Spinoza, mais do que qualquer outro homem, estabeleceu as bases para este tipo de estudo bíblico. No sétimo capítulo de seu *Tratado Teológico-Político*, ele determina os temas e objetivos fundamentais da nova disciplina; nos capítulos subsequentes, ele chega a resultados fundamentais que permaneceram aceitos no desenvolvimento posterior da disciplina. Pode-se descrever esse tipo de estudo da Bíblia como histórico. A questão filosófica à qual o estudo moderno da Bíblia faz emergir é primariamente a questão metodológica, a questão dos métodos dos estudos históricos ou das “ciências da cultura”, distinta da ciência natural¹¹.

⁹ Sobre isso, Feuerbach na obra *A essência do Cristianismo*, traz como tese central a afirmação de que para entendermos o Deus de um povo, basta primeiro entender a cultura, a linguagem e o imaginário do próprio povo, esta postura reduz a teologia à uma antropologia, o que coloca Deus no âmbito da cultura e elimina completamente qualquer perspectiva de um Deus transcendente ou experiência espiritual. Cf. FEUERBACH, L. *A Essência do Cristianismo*. Tradução e notas de José Silva Brandão. Petropolis, RJ: Vozes, 2007, p. 44.

¹⁰ Cf. STRAUSS, L. *Persecution and The Art of Writing*, p 145.

¹¹ (Na versão inglesa) “As is generally admitted, Spinoza more than any other man laid the foundation for this kind of Biblical study. In the seventh chapter of his *Theologico Political Tractate*, he determines the fundamental themes and goals of the _new discipline; in the subsequent chapters he arrives at fundamental results which remained accepted in the later development of the discipline. One may describe this kind of study of the Bible as

Ora, o método de interpretação da bíblia efetuado por Spinoza é nomeado histórico-crítico, por seu foco em uma espécie de “historicismo” das Escrituras, não é por um todo *creatio ex nihilo* do pensamento spinozano, mas sim fruto da consolidação e do eco dos esforços antes já esboçados por pensadores fundamentais do Renascimento, como Nicolau Maquiavel, Richard Simon, Isaac Le Peyrère e Thomas Hobbes, onde cada um ao seu modo, delimitaram as dimensões do sagrado e do profano como forma de tornar a vida neste mundo algo mais importante, em detrimento das preocupações com a eternidade ou com a salvação da alma vistos como algo urgente e perene.

Sendo assim, o método de Spinoza, contudo, perpassou os resultados alcançados pelos seus antecessores, através de uma articulação sofisticada e método detalhado de interpretação que estava, por um lado, de acordo com os princípios da filosofia racionalista vigente, por outro, avançou ao colocar em questão não apenas a autoridade da igreja, a veracidade dos milagres e das revelações, mas as bases no tocante à política. Deste modo, Spinoza conseguiu ser muito mais profundo e eficaz ao exercer algo sem precedentes devido a sua genialidade no âmbito da hermenêutica¹², sobretudo, seu trabalho exegético, a partir da leitura espelhada da torá e da bíblia cristã e seu conhecimento do hebraico.

Com efeito, parecia que a religião estava realmente com os dias contados e que era só uma questão de tempo para que a razão filosófico-científica tomasse seu posto no que lhe confere a orientação da vida. Strauss vê nos esforços cada vez mais empenhados dos racionalistas modernos consequências terríveis, já que para ele o otimismo excessivo que influenciou gerações de pensadores e cientistas desembocaria num beco sem saída ou numa espécie de abismo de sentido. De fato, essa

historical. The philosophic question to which the modern study of the Bible gives rise is primarily the methodological question, the question of the methods of historical studies or of "the sciences of culture," as distinguished from natural science". STRAUSS, Leo. *Spinoza's Critique of Religion*, p. 35.

¹² Ver sobre isso: Moreau, Pierre-François. Os princípios de leitura das Sagradas Escrituras no Tratado Teológico-Político. In: Cadenos Espinosanos IV, 1998, p.75-78.

desconfiança na razão moderna se dá diante do fato de que para Strauss, razão e fé ou filosofia e religião possuem formas radicalmente diferentes de produzir sentido para a vida humana. Ora, se a filosofia é a busca da verdade, a religião é a posse da verdade, se a razão é inquieta e especulativa, a fé é confiante e obediente. Assim, o problema entre a filosofia e a bíblia é que elas são totalmente opostas¹³.

Diante dessa constatação, querer anular esse tipo de expressão humana que é a crença na verdade revelada por um Deus todo poderoso ou pelos deuses e substituí-la pela razão teórica enquanto orientadora da melhor vida, é desconsiderar totalmente a pluralidade dos tipos humanos, e o fato de que as pessoas reagem ao mundo e aos afetos de forma muito diferente. Para Strauss, devemos então tentar entender a diferença entre a sabedoria bíblica e a sabedoria grega, pois estaria entre esses dois modos de compreensão da existência um abismo entre religião e filosofia, o que ele virá a chamar de “eterna guerra entre Jerusalém e Atenas”¹⁴. Portanto, ao ver de Strauss, fé e filosofia são amplamente distintas porque partem de pressupostos completamente diferentes¹⁵, embora possam até se aproximar, mas de todo modo, servem a interesses antagônicos e a indivíduos radicalmente heterodoxos.

Isto posto, pode-se concluir que a razão científico-filosófica não seria capaz de substituir a religião, para tal tarefa seria necessária a modificação da própria natureza humana, a tornar assim, todos os indivíduos esclarecidos capazes de compreender com propriedade a mais alta ciência e filosofia. Não obstante, parece justamente ter sido esta a pretensão da modernidade, a saber, o controle e a geometrização total da natureza e inclusive de homens e mulheres. Desta maneira, os filósofos modernos romperam de forma radical e abrupta com o esoterismo antigo,

¹³ Strauss, L. Reason and Revelation, p. 150.

¹⁴ Ver o que Strauss diz sobre isso em: Strauss, L. Jerusalem and Athens – Some Preliminary Reflections. In. *Studies in Platonic Political Philosophy*, University of Chicago Press 1983, p. 147-148.

¹⁵ Cf. Strauss, L. Reason and Revelation, p. 141-142.

cujo filósofo da antiguidade sabiamente reconhecia o grandioso valor da religião para a manutenção do *establishment* social e da melhor ordem política, sobretudo, da vida moral do homem comum¹⁶, mesmo que não fosse crente na religião ou nos deuses da cidade. Para Strauss, essa querela entre filosofia e religião exposta de forma radical na modernidade não é uma novidade, na verdade essa tensão é antiga, está presente desde o início da civilização ocidental enquanto uma tensão natural e até necessária. No entanto, elevar a importância ou o papel da razão filosófica científica em detrimento do conhecimento religioso nos assuntos da vida ordinária é um fenômeno tipicamente moderno, que terminou por desnudar a existência de sentido e desnortear completamente os caminhos e as práticas do indivíduo comum.

Sendo assim, é importante entender que na obra de Strauss, a questão referente ao problema teológico-político no contexto moderno, mostra em primeiro lugar, como, para Strauss, o projeto moderno se efetiva historicamente como uma verdadeira “cólera anti-teológica”, que envolve uma rebelião intelectual sem precedentes contra a religião revelada e sua ortodoxia. O que se configura na visão straussiana que, a crítica da religião revelada não é, assim, apenas um componente acessório do projeto filosófico da modernidade, mas, pelo contrário, um ingrediente essencial desse projeto, o que equivale a dizer que a modernidade é essencialmente anti-religiosa e deícida. Constatado isso, na leitura de Strauss, o advento da modernidade e seu projeto de destruição da religião pressupõe uma ruptura com a tradição. Para Strauss, isso possui um aspecto extremamente problemático pois essa atitude de ruptura radical com a religião e busca deícida de substituição da fé pela razão característica da modernidade não está de acordo com o conceito de “secularização”.

Isso nos conduz a pensar que, embora Strauss pareça acolher em alguns momentos de sua obra, a interpretação da modernidade como o resultado de um “cristianismo secularizado”, em outros momentos, em que

¹⁶ Cf. Strauss, L. *Liberalism ancient and modern*, p. 27.

ocorre a preocupação de se ressaltar o caráter disruptivo da modernidade, ele vê isso como algo filosoficamente problemático, pois o conceito de secularização parece apenas funcionar enquanto uma espécie de maquiagem que oculta uma censura violenta que marca o aparecimento do pensamento moderno em face da tradição e da religião revelada.

O Caráter fideísta do “conflito entre Jerusalém e Atenas”

Para Strauss, quando falamos do início da civilização ocidental se quisermos efetuar uma investigação séria acerca do passado mais longínquo de nossa cultura, inevitavelmente ficamos compelidos e obrigados a nos dirigir aos nomes de duas cidades antigas, quais sejam, Jerusalém e Atenas¹⁷. Dessa maneira, como afirma Strauss, “a fim de entendermos a nós mesmos e iluminar nosso caminho desgovernado para o futuro, nós devemos entender Jerusalém e Atenas”¹⁸. De fato, o passado do homem ocidental é caracterizado por essas duas civilizações, por um lado, a moralidade, os códigos éticos e a crença monoteísta são heranças dos hebreus, por outro, a racionalidade científica e filosófica, a política e a liberalidade são heranças dos gregos. Sobre isso, em *The Mutual Influence*

¹⁷ Strauss, L. *Jerusalem and Athens – Some Preliminary Reflections*. In. *Studies Platonic Political Philosophy*, University of Chicago Press 1983, p. 147. Embora seja nesse texto de maturidade onde Strauss aborda esse tema de forma mais aguda e direta, sua reflexão sobre isso não se resume a ele, na verdade, aparece em vários escritos do autor com considerável frequência, o que mostra seu interesse obstinado por essa questão. Cf. Strauss, L. “On the Interpretation of Genesis”, na revista, *L’Homme*, tome 21 (1981) 1, p. 5. Sobre isso, vale a leitura de: Strauss, C. J. *Afterwords*, posfácio escrito pela filha de Leo Strauss, Jenny Strauss Clay, para a obra organizada por Novak D. intitulada *Leo Strauss and Judaism. Jerusalem and Athens Critically Revisited* publicada em 1996. Ler também sobre isso: Tanguay, D. *The Conflict between Jerusalem and Athens*, In. Tanguay, D. *Leo Strauss: an intellectual biography*. Translated from the French by Christopher Nadon. First English Edition, by Yale University, 2007, pp. 144-192.

¹⁸ *Ibidem*, p. 147.

*of Theology and Philosophy*¹⁹, Strauss desenvolve uma reflexão fecunda sobre o problema teológico-político, a partir da constatação inicial de que as raízes da civilização ocidental podem ser encontradas no conflito entre o conhecimento bíblico proveniente da cultura hebraica e a filosofia grega desenvolvida no seio da antiguidade clássica.

Sendo assim, ao ver de Strauss não se trata de termos culturas do passado que unidas geraram o modo de vida ocidental, na verdade se trata de duas formas antagônicas de dizer a verdade ou “o que é” o Ser das coisas, Jerusalém representa a verdade revelada, enquanto Atenas representa a busca pela verdade através do *logos*, essas representações geram o mais radical dos antagonismos, a saber, a oposição entre o filósofo e o profeta, ou entre uma vida de contemplação e livre pensamento, e uma vida de fé e obediência. Sendo assim, a oposição fundamental entre religião e filosofia pode ser compreendida como a oposição entre “*theoria*” ou vida contemplativa e a prática da “*piiedade*”, ou, “a busca por misericórdia e redenção divina”²⁰, isto é, livre contemplação *versus* obediência, configuram este conflito. Acerca disso, Daniel Tanguay explica que:

a oposição entre Antigos e Modernos corresponde à oposição entre a vida teórica e a vida moral. A compreensão profunda desta oposição conduz a descobrir, por trás da querela dos Antigos e dos Modernos, uma querela ainda mais crucial: aquela entre a filosofia e a religião revelada, entre Atenas e Jerusalém²¹.

¹⁹ Strauss, L. *The Mutual Influence of Theology and Philosophy*, Vol. III, 1979, p. 111. Esse texto é uma transcrição de palestras dadas na Universidade de Chicago em 1950 e publicado pela primeira vez em 1954.

²⁰ *Ibidem*, p. 111.

²¹ (No original) “...l’opposition entre Anciens et Modernes correspond à l’opposition entre vie théorique et vie morale. La compréhension profond de cette opposition conduit à découvrir, derrière la querelle des Anciens et des Modernes, une querelle plus cruciale encore: celle entre la philosophie et les religions révélées, entre Athènes et Jérusalem”. Tanguay, D. *Leo Strauss et les lumières modernes*. In: François, C. *Janssens D. et*

Diante disso, o estudo dessas duas culturas (grega e hebraica) está ligado em amplo sentido à forma que se concebe a ideia de “verdade” e a ideia de “conhecimento”, em outras palavras, do conhecimento da verdade ou do caminho para a verdade. Diante disto, o que está em jogo para Strauss é uma compreensão adequada da diferença entre a sabedoria bíblica e a sabedoria grega²², além da necessária manutenção dessa tensão fundamental, sobretudo, da oposição natural que surge entre as visões de mundo herdadas destes dois povos antigos, e como essa oposição é o oxigênio da vida no Ocidente. Ora, uma vez que como já foi dito anteriormente, ambos os tipos de sabedoria pretendem ser, cada uma ao seu modo, a mentora e detentora da verdade única sobre o Ser, e de fato “a verdadeira sabedoria”²³, o que alimenta e torna este conflito insolúvel é justamente a constatação de que as premissas fundantes e pressupostos mais importantes de cada um desses tipos de sabedoria são completamente incompatíveis.

Diante desse claro antagonismo, no qual Strauss compreende enquanto um conflito incontornável, surge mais uma grave *aporia*, por um lado, a sabedoria dos hebreus (Jerusalém) avança a reivindicação de ser a verdadeira por ser ancestral, na medida em que se diz recebida diretamente do Deus único e revelada a um punhado de homens escolhidos um a um pela própria divindade, para um contato privilegiado com o Deus todo poderoso em um tempo distante, para que essa verdade fosse passada de geração para geração de forma inesgotável e inquestionável. Essa verdade dada por meio desse contato direto com o próprio Deus, por sua vez, deve ser passada para as gerações futuras como uma narrativa poderosa e mágica capaz de guiar homens e mulheres em suas práticas mundanas. Por outro lado, a sabedoria grega (Atenas) é fruto do *logos*, resultante da reflexão filosófica ou da busca do conhecimento autônomo da totalidade das coisas, efetuada por indivíduos dedicados à contemplação e à atividade

Yomtomv Y. Leo Strauss – *À quoi sert la philosophie politique?* Débates Philosophiques - Paris: Presses Universitaires de France, 2014, p. 51.

²² Strauss, L. Jerusalem and Athens – Some Preliminary Reflections, p. 149.

²³ Ibidem, p. 149.

especulativa, assim, capazes de estabelecer normas extraídas da natureza através da razão humana, e com ela definir racionalmente qual o melhor caminho na busca da melhor vida, a saber, da vida feliz.

Neste sentido, esses dois tipos de sabedoria, a sabedoria bíblica e a sabedoria filosófica, se colocados frente a frente se verão enquanto corpos estranhos um em relação ao outro. Pois, por um lado, o filósofo diante da grande variedade de códigos morais e verdade convencionais (mentiras nobres) “se volta as coisas primeiras, aos princípios”²⁴, a fim de encontrar o que é bom por natureza por meio de uma busca *noética*. Diferentemente da atividade filosófica, a religião tem suas verdades prontas e seu código divino particular irrevogável que se impõe a qualquer outro código divino ou tradição religiosa. Com isso, se constata de forma clara um conflito entre dois tipos distintos de *modus operandi*, “verdade bíblica *versus* a verdade filosófica”, nas palavras de Strauss, um conflito entre a revelação e a reflexão autônoma, ou entre fé e razão²⁵. O ponto crítico dessa constatação é que nós estamos compelidos necessariamente a escolher entre um dos lados neste conflito, já que a harmonia ou a síntese entre os dois lados não é possível e as tentativas de uma harmonização foram fracassadas já que cada uma dessas sabedorias e desses modos de vida possuem como única coisa fundamental, coisas diferentes. Enquanto a filosofia grega preza pelo conhecimento autônomo, a bíblia estabelece uma vida de amor e obediência como única coisa necessária. Evidentemente, as tentativas de harmonização e síntese entre filosofia e religião ou entre sabedoria grega e teologia foram possíveis na medida em que a filosofia pode aceitar o amor e a obediência como virtudes e a religião pode se utilizar da filosofia como instrumento de persuasão. Porém sabemos que esses usos em algum momento se revelarão autodestrutivos ou autocontraditórios, o que demonstra uma incompatibilidade ainda mais radical. Acerca disso, em *Natural Right and History* Strauss explica que:

²⁴ Strauss, L. *The Mutual Influence of Theology and Philosophy*, p. 112.

²⁵ Strauss, L. *Reason and Revelation*, p. 145.

Não é possível escapar desse dilema por nenhuma tentativa de harmonização ou síntese. Pois tanto a filosofia quanto a bíblia proclamam que apenas uma coisa é necessária, uma única coisa fundamentalmente importa, e a única coisa necessária pela bíblia é o oposto do que é proclamado pela filosofia: a vida de amor e obediência, para uma, e a vida da liberdade do conhecimento para outra. Em toda alternativa de harmonização, em toda síntese, por mais impactante que seja, um dos dois elementos opostos é sacrificado, de maneira mais ou menos sutil, embora isto seja certo: a filosofia, que se pretende rainha, torna-se criada da revelação e vice-versa²⁶.

Ainda nesse mesmo sentido, Strauss observa, porém, que como indivíduos que buscam a verdade, o filósofo autêntico deve estar aberto às pretensões de ambos os lados, assim, desenvolver a audição atenta para entender o que a revelação e a razão têm a ensinar. Reconhecer que há de fato, “um dualismo fundamental no homem”²⁷, e por ser assim, o conflito entre filósofos e teólogos é a característica do Ocidente²⁸. Ademais, o filósofo ao proceder assim, decide paradoxalmente a questão em favor de um dos lados, portanto, para Strauss, “nós mesmos não somos sábios, mas nós desejamos nos tornar sábios. Nós somos perseguidores do conhecimento, *‘philo-sophoi’*. Ao dizer que nós queremos ouvir primeiro para então decidir, nós decidimos em favor de Atenas contra Jerusalém”²⁹. Pois a evidência da ignorância é o apanágio do filósofo enquanto o que

²⁶ (No original) “The dilemma cannot be evaded by any harmonization or synthesis. For both philosophy and the Bible proclaim something as the one thing needful, as the only thing that ultimately counts, and the one thing needful proclaimed by the Bible is the opposite of that proclaimed by philosophy: a life of obedient love versus a life of free insight. In every attempt at harmonization, in every synthesis however impressive, one of the two opposed elements is sacrificed, more or less subtly but in any event surely, to the other: philosophy”. Strauss, L. *Natural Right and History*, p. 74-75.

²⁷ Strauss, L. *The Mutual Influence of Theology and Philosophy*, p. 112.

²⁸ *Ibidem*, p. 113.

²⁹ Strauss, L. *Jerusalem and Athens – Some Preliminary Reflections*, p. 151.

traz conforto e segurança ao religioso é a crença na evidencia da verdade que lhe foi conferida. A felicidade do filósofo vem da busca pela clareza dos problemas permanentes³⁰ e não da obtenção de suas respostas, afinal, achar respostas definitivas que respondam a todas as suas questões levaria ao fim da atividade que lhe dá mais prazer, a filosofia³¹. Portanto, essa decisão do filósofo em favor da razão implica a rejeição daquilo que é fundamental para sabedoria bíblica, o que ao ver de Strauss, é justamente onde está o alicerce que sustenta a civilização ocidental. Assim, sobre essa relação conflituosa entre a filosofia e a teologia, Strauss afirma que:

Ninguém pode ser, ao mesmo tempo, filósofo e teólogo, ou ainda um terceiro que esteja além do conflito entre filosofia e teologia, ou uma síntese dos dois. Mas cada um de nós pode e deve ser ou um ou outro, isto é, ou filósofo aberto ao questionamento proposto pela teologia ou o teólogo aberto ao questionamento proposto pela filosofia³².

Além dessa importante passagem encontrada em *Progress or Return?*, afirmações muito semelhantes a essa aparecem também em textos como *The mutual Influence of theology and philosophy*, *On the Interpretation of Genesis, Reason and Revelation* e *Jerusalem and Athens*, que podem nos servir de conclusão sobre a especulação lançada na primeira parte desse estudo, sobre o suposto ateísmo de Strauss. Do qual, considero interessante cometer uma rápida digressão para concluir sobre isso. Pois, ao afirmar que “não há possibilidade de síntese entre religião e

³⁰ Cf. Strauss, L. Reason and Revelation, p. 148.

³¹ Cf. Strauss, L. The Mutual Influence of Theology and Philosophy, p. 113.

³² (No original) “No one can be both a philosopher and a theologian or, for that matter, a third which is beyond the conflict between philosophy and theology, or a synthesis of both. But every one of us can be and ought to be either the one or the other, the philosopher open to the challenge of theology or the theologian open to the challenge of philosophy”. Strauss, L. Progress or return? The contemporary crisis of western civilization, In. Strauss, L. *An Introduction to Political Philosophy: Ten essays by Leo Strauss*. [Ed. Hilail Gildin]. Detroit: Wayne State University Press, 1989, p. 290.

filosofia”, isto é, que “ninguém pode ser filósofo e religioso ao mesmo tempo”, Strauss afirma então com certa radicalidade que existe um ateísmo intrínseco à atividade filosófica autêntica e, ele mesmo ao afirmar a necessidade de escolha por um dos lados, ao escolher pelo modo de vida filosófico, logo é possível concluir que Strauss de fato, mesmo que implicitamente se declara ateu. Como ele mesmo veio a afirmar, “os filósofos nos aconselham a amar o destino, severo destino. A Bíblia nos promete a misericórdia de Deus”. Assim, “temos que escolher entre a filosofia e a bíblia”³³.

Ora, para retornar ao nosso tema central, vale dizer que exposto que sabedoria filosófica e sabedoria bíblica não possuem princípios comuns que tornem possível um acordo formal, o problema gira em torno do fato de que ambas reivindicam para si serem formas de autoridade. Neste sentido, se a filosofia foi a responsável pela descoberta da natureza e pela consagração desta como autoridade maior já que tudo que é bom deve ser bom por natureza, ela está por assim dizer, acima de tudo aquilo que está no âmbito da convenção ou da tradição. Constatado isso pelo filósofo, a saber, a superioridade da natureza em detrimento do caráter artificial e perspectivado das convenções e dos códigos éticos quase sempre fruto de uma narrativa ancestral, o filósofo questiona não só toda autoridade garantida pela tradição, mas se levado às últimas consequências, até a própria divindade.

Esse nível de questionamento eleva o conflito entre religião e filosofia ou entre fé e razão a um alto grau de hostilidade, pois, como se sabe, as bases que alicerçam fundamentalmente qualquer discurso religioso são necessariamente o de sua eternidade e imutabilidade que se configura como uma verdade inescrutável, justamente por não ter sido acordada entre os homens de forma consensual, mas sim revelada pelo Deus onisciente e onipotente, isto é, a concepção de que as verdades reveladas não dependem do tempo e por isso são inquestionáveis e universais. Este último valor requisitado pela religião é um princípio de fato antifilosófico, já que o

³³ Strauss, L. *What Can We Learn From Political Theory?* p. 529.

questionamento e a busca ininterrupta da verdade é o fôlego que dá vida e sentido maior à prática genuína da filosofia.

Ademais, se quisermos ilustrar este conflito, os representantes inexoráveis deste antagonismo radical entre razão e fé, entre filosofia e revelação ou como Strauss prefere, “entre Atenas e Jerusalém”, são sem dúvidas o filósofo e o profeta. Porém, o filósofo e o profeta têm uma missão “divina” que está diretamente ligada à justiça, assim, sobre um possível acordo entre filosofia e religião, Strauss afirma que, se há possibilidade para algum acordo, este pode ocorrer no que se refere à moralidade como instrumento para justiça. De fato, elementos como a moralidade civil e a obediência à lei aparecem como mais importantes que coragem e virilidade tanto entre os profetas da bíblia como entre os filósofos da antiga Grécia. Portanto, a virtude da justiça é vista como uma virtude de grau maior tanto para profetas como para filósofos, isto é, um aspecto em comum onde parecem convergir no que diz respeito à necessidade de garantir que a sociedade esteja protegida de todos os males³⁴.

No entanto, por outro lado, o filósofo e o profeta seguem caminhos diferentes, pois o filósofo genuíno, em sua prática autêntica busca incansavelmente o conhecimento do bem, do melhor, ou qual *beata vita*. Em outras palavras, o filósofo é aquele que dedica sua vida à reflexão na busca de respostas para estas questões fundamentais, e sem nenhuma garantia que irá obtê-las ou se são possíveis. Entretanto, na contramão desta postura o profeta não necessita dessa busca, pois já lhe foi dada todas as respostas por meio das Escrituras, lhe basta compreendê-las e viver de acordo com esses ensinamentos sagrados para se sentir amparado na proteção do divino a exercer uma vida de amor e espera fiel. Deste modo, concebe que o próprio Deus e sua palavra revelada são a garantia suficiente do bem e da graça rumo à grandes recompensas espirituais, além

³⁴ Strauss, L. Jerusalem and Athens – Some Preliminary Reflections, p. 171.

da garantia de que as paredes do mundo não vão ruir³⁵, que está protegido diante dos males e das desgraças possíveis nesse plano.

De fato, como afirma Tanguay, não há nada novo nesse conflito entre Jerusalém e Atenas, mas o que é novo é o espírito em que Strauss o tratou. Strauss não considerou a oposição entre Jerusalém e Atenas a fim de propor uma solução imediata para superá-la. Ao contrário, ele enfatizou a oposição e rejeitou todas as tentativas de conciliação ou harmonização desses dois poderes espirituais³⁶. O que nos conduz à compreensão de que há uma afirmação explícita na reflexão straussiana que aponta para uma concepção fideísta acerca da consagrada *aporia* entre fé e razão. Na verdade, Strauss vê essa condição de desacordo entre essas duas formas distintas de sabedoria (Filosofia e Bíblia) como algo fundamental para a própria existência da civilização ocidental e que lhe parece que “esse conflito é o segredo da vitalidade do Ocidente”.

Sobre isso, Strauss ousa dizer que “enquanto houver uma civilização ocidental haverá teólogos que olharão com suspeita para os filósofos e pensadores, que serão incomodados ou se sentirão incomodados pelos teólogos”³⁷. Neste sentido, para ele na modernidade os filósofos a fim de tentar solucionar este problema, buscaram extinguir o valor do conhecimento bíblico e impor o uso único e exclusivo da razão na resolução dos assuntos humanos, cometeram assim, um grave equívoco porque desconsideraram a utilidade política e moral da religião, forma a qual a religião era vista pelos clássicos, i.e., como algo imprescindível na manutenção da vida em sociedade. Além disso, acerca desse impasse, para Strauss é fundamental considerar que “a filosofia jamais refutou a revelação, assim como a teologia jamais refutou a filosofia”³⁸.

³⁵ Strauss, L. *Liberalism ancient and modern*. p. 84-85.

³⁶ Tanguay, D. *Leo Strauss: an intellectual biography*. Translated from the French by Christopher Nadon. First English Edition, by Yale University, 2007, p. 145.

³⁷ Strauss, L. Progress or return? The contemporary crisis of western civilization, p. 295.

³⁸ Strauss, L. The Mutual Influence of Theology and Philosophy, p. 117. Ver o que é dito sobre isso em: Strauss, L. Reason and Revelation, pp. 150-163.

Diante disso, a necessidade da existência desse desacordo e da tensão fundamental entre filosofia e religião está muito ligada ao fato de que ambas não são meros tipos de sabedoria desprendidas do mundo, na verdade são duas formas distintas de ver o mundo, são formas de vida para tipos diferentes de indivíduos e que possuem necessidades diferentes, os antigos tinham a consciência de que a natureza se revela de diversas maneiras, então em nosso tempo para garantia de uma sociedade efetivamente plural não se pode abandonar nenhuma forma de saber ou de vida em favor de outra. Por um lado, a diferença entre os indivíduos é ontológica enquanto a filosofia se sustenta em uma epistemologia que, por outro lado, busca entender a condição ontológica não só do mundo existente enquanto um retorno à natureza, mas é um questionamento racionalmente elaborado, sobre a própria condição de possibilidade do conhecimento.

Portanto, para Strauss a filosofia deve aceitar a possibilidade da revelação, o que coloca sob suspeita a própria afirmação de que a filosofia é de fato o modo de vida mais correto, ao considerar o fato de que a filosofia é apenas mais um modo de vida entre outros. Ao considerar esse raciocínio chegamos a uma conclusão um tanto embaraçosa, porém inescapável de que a constatação do modo de vida filosófico enquanto um modo de vida entre outros nos conduz a compreender a filosofia como uma escolha, isto é, uma decisão igualmente baseada na fé, num tipo totalmente diferente de fé, mas ainda assim uma fé, pois um filósofo enxerga evidência em algo não evidente³⁹, naquilo que é falseável. Mas esse tipo de exercício intelectual é fundamental no sentido de que, a aceitação de que o modo de vida filosófico é apenas um entre outros modos, torna a filosofia largamente diferente da religião, pois a religião se afirma peremptoriamente como o único modo de vida correto, e se a filosofia se afirmar enquanto melhor modo de vida de maneira universal ela se torna tão dogmática quanto a religião que é o seu oposto.

³⁹ Ibidem, p. 118.

Portanto, a garantia dessa pluralidade é essencial para aqueles que querem desfrutar da liberdade de busca de um conhecimento autônomo e especulativo sobre a totalidade. É igualmente importante a garantia de uma verdade para aqueles que querem o conforto de verdades dadas e inquestionáveis, já que somos ontologicamente diferentes. Em outras palavras, é necessário reconhecer a existência de homens e mulheres que buscam conhecer de forma autônoma e homens e mulheres que desejam a paz das respostas simples, prontas e acabadas. Deste modo, algo que podemos concluir enquanto uma máxima existencial é de que, na relação entre esses dois tipos de verdades (ou busca da verdade no caso da filosofia) fundamentais, uma não deve sobrepujar a outra porque a religião não satisfará o espírito mais inquieto de alguns indivíduos, enquanto a filosofia não será capaz de trazer a paz necessária para aqueles que querem paz. Sobre isso, ainda na interpretação de Tanguay, podemos observar que:

Strauss apresentou a oposição entre Jerusalém e Atenas, aproveitando livremente os recursos desta tradição, uma tradição que procura identificar a diferença essencial na orientação entre a filosofia grega e judaísmo. Em seu exame dessa oposição, Strauss deixou-se guiar por uma questão que está no centro de seu próprio empreendimento filosófico: “Qual é o melhor modo de vida?” É em resposta a essa questão que Strauss mostrou pela primeira vez a convergência de Jerusalém e Atenas para então separá-los irremediavelmente. Para ele, em última análise, a oposição entre Jerusalém e Atenas deriva de uma experiência diferente dos impulsos fundamentais humanos. Enquanto o impulso primário do homem bíblico é o medo de Deus, o impulso primário do filósofo socrático é o *eros*⁴⁰.

⁴⁰ (Na versão inglesa) “Strauss presented the opposition between Jerusalem and Athens by freely drawing on the resources of this tradition, a tradition that seeks to identify the essential difference in orientation between Greek philosophy and Judaism. In his examination of this opposition, Strauss let himself be guided by a question that is at the heart of his own philosophic enterprise: “What is the best way of life?” It is in response to this question that Strauss first showed the convergence of Jerusalem and Athens in order

De fato, o temperamento distinto dos indivíduos faz com que cada um se revele simpático e abrace a uma dessas duas verdades, a saber, a verdade (ou a busca da verdade) filosófica por um lado, ou a verdade religiosa (revelada) por outro, ou como podemos dizer se seguirmos a intuição de Strauss, alguns indivíduos estão inclinados a caminhar em direção à Jerusalém, outros para Atenas. O que confere ao conflito entre a “verdade bíblica *versus* a verdade filosófica”, em outras palavras, um conflito entre revelação e reflexão, ou entre fé e razão. A partir da noção de que a fé hebraica (Jerusalém) é a fonte da religiosidade e da moralidade ocidental e que a razão filosófica (Atenas) é a fonte de toda ciência e liberdade de pensamento, assim, de forma analógica, Strauss conclui que há uma *aporia* insolúvel e irremediável, isto é, “um eterno conflito entre Jerusalém e Atenas”. Esse conflito se revela tanto politicamente quanto espiritualmente, isto é, tanto de forma externa no mundo público quanto de maneira interna na esfera privada de todos os seres humanos, esse conflito ocorre como algo que nos define enquanto animais totalmente subjetivos. Sendo assim, a constatação de que somos plurais por natureza, ou melhor, o fato de que somos incondicionalmente distintos em vários aspectos, e por isso, temos necessidades igualmente distintas nos conduz a caminhos diferentes.

No entanto, o caráter progressista, racionalizante e igualitarista intrínseco à modernidade desconsiderou precisamente esse aspecto da humanidade e o fato de que os seres humanos reagem à realidade do mundo e ao fenômeno da vida de forma totalmente diferente e imprevisível. Deste modo, existir é pura possibilidade de ser, e ser pode ser de muitas formas. O pensamento moderno, ao desconsiderar a diferença que nos torna iguais em nossa humanidade, abandonou a cautela e a prudência antiga em favor da construção de um mundo racional e

then to separate them irremediably. For him, in the final analysis, the opposition between Jerusalem and Athens derives from a different experience of the human fundamental impulses. While the primary impulse of biblical man is fear of God, the primary impulse of the Socratic philosopher is *eros*”. Tanguay, D. *Leo Strauss: an intellectual biography*, p. 146.

igualitário em prol da crença em um progresso sem precedentes. Ora, ao fazer isso, expôs todos os indivíduos sem exceção à face horrenda e destruidora da existência, o colocou frente a frente, com as verdades inumanas veladas e escondidas até então, quais sejam, de que não há nenhum Deus para nos salvar, assim como não há nenhuma mão supramundana para cuidar de nós, nenhum motivo maior para vida humana o que nos torna fisiologicamente iguais a todas outras espécies de animais igualmente jogadas nesse mundo sem sentido ou razão maior de ser.

Essas descobertas conduziram o indivíduo comum a uma perda total de sentido, o que Strauss identifica com o fenômeno do niilismo, que o jogou em um horizonte especulativo insuportável, um questionamento ininterrupto de tudo que era aceito como verdade até então, isso minou as esferas institucionais e colocou em risco a própria ideia de humanidade, que foi por assim dizer, mergulhada nas novas crenças forjadas pelo ideário moderno, sobretudo, a crença de que nada é naturalmente concebido e que tudo pode ser transformado pela vontade humana. A crença de que o animal humano tudo pode subverter e modificar para melhor se tornou hegemônica. Com efeito, para Strauss a garantia da manutenção de qualquer *establishment* social carece de uma moralidade fundamental, o que não tem nada a ver com moralismo, o termo moralidade nesse sentido se trata de uma crença no dogma público, isto é, em verdades propagadas acerca de bem e mal, certo e errado, justo e injusto aceitas por uma dada sociedade política, cultivadas e incorporadas pelo hábito em determinado lugar e tempo histórico, já que para a existência de uma boa sociedade é necessário que seus concidadãos sejam minimamente ordeiros e respeitosos uns com os outros por serem conscientes do valor de suas práticas em meio à coletividade. Nesse sentido, a aceitação de que as virtudes do filósofo, isto é, sua liberdade genuína de questionamento e busca do conhecimento não são salutares para todos os indivíduos, conduz Strauss a concluir de maneira decisiva que:

A filosofia é a tentativa de substituir a opinião pelo conhecimento; mas a opinião é o elemento da cidade, por isso a filosofia é subversiva, por isso o filósofo deve escrever de tal maneira que melhore em vez de subverter a cidade. Em outras palavras, a virtude do pensamento do filósofo é um certo tipo de mania, enquanto a virtude do discurso público do filósofo é *sophrosyne*. A filosofia é, como tal, transpolítica, transreligiosa e transmoral, mas a cidade é e deve ser moral e religiosa⁴¹.

Como se percebe, Strauss explora o caráter dúbio da existência humana e revela a tensão radical que há entre o modo de vida filosófico baseado no *eros* pela verdade e o modo vida moral baseado na mera convenção (*Kaloskagathos*), desconsiderar essa tensão natural é atentar contra a sociedade e contra a própria filosofia. Contudo, um dos principais objetivos da modernidade tardia, se não o principal, foi indubitavelmente mostrar que todos os valores e todas as verdades morais são antropomorficamente e historicamente construídas e só fazem sentido pra uma determinada época e determinada cultura, uma obviedade para o filósofo, porém visto como escândalo para os defensores da tradição. Isso tornou impossível se estabelecer coisas até então simples como o que é certo e errado, bom e mau, justo e injusto, o que sucumbiu inteiramente com qualquer reflexão possível acerca do melhor, do bom e do belo, qualquer perspectiva deontológica ou axiológica foi sufocada por um profundo relativismo.

Sendo então para Strauss, religião e moralidade coisas originalmente inseparáveis e interdependentes, um fundamento realmente indispensável na construção do imaginário moral de uma sociedade, em

⁴¹ (No original) “Philosophy is the attempt to replace opinion by knowledge; but opinion is the element of the city, hence philosophy is subversive, hence the philosopher must write in such a way that he will improve rather than subvert the city. In other words, the virtue of the philosopher's thought is a certain kind of mania, while the virtue of the philosopher's public speech is *sophrosyne*. Philosophy is as such transpolitical, transreligious, and transmoral, but the city is and ought to be moral and religious”. Strauss, L. *A Giving of Accounts*, p.463.

um contexto marcado por um relativismo moral galopante, a religião perdeu completamente sua utilidade mais fundamental, a saber, revelar para homens e mulheres o que é o bem e o mal e assim, ditar para aqueles que precisam de orientação como os mesmos devem viver, a fim de salvar o ser humano de sua própria permissividade. Desvela-se portanto, o caráter totalmente cético de Strauss diante da razão moderna e do direito positivo, na sua pretensão de criar as amarras necessárias dos quais os indivíduos necessitam para conter suas maldades e vicissitudes.

Está em jogo o aspecto totalmente fideísta⁴² do pensamento de Strauss. Com efeito, o fideísmo cético de Strauss se revela no fato de que para ele a racionalidade filosófica não é capaz de trazer paz e harmonia à vida humana e muito menos tornar todos os indivíduos tementes à lei. Nesse sentido, a religião teria em seu bojo, por um lado, um discurso de justiça baseado na punição dos “homens maus”, por outro, um balsamo que torna a existência preenchida de sentido e cheia de recompensas mágicas, e por ser assim, menos sofrível. De fato, o discurso religioso está preenchido de uma atmosfera poética e simbólica, que torna a vida de boa parte dos indivíduos tementes e de alguma maneira ordeiros, já que o discurso profético soa como poesia, doce e palatável.

⁴² A questão do fideísmo se tornou um assunto central no debate filosófico medieval, tanto cristão quanto no mundo árabe e judeu, pensadores importantes como Tertuliano, Ockham, Maimonides e Halevi se tornaram símbolos dessa postura diante da querela entre fé e razão filosófica. Na modernidade, esse tema foi retomado de diferentes formas por filósofos fundamentais como Espinoza, Montaigne, Kierkegaard e Pascal, chegando a contemporaneidade por meio das reflexões de Lev Shestov em *Athens and Jerusalem*, fortemente influenciado por Kierkegaard e Husserl, embora esse escrito tenha um título análogo ao texto de Strauss, não se sabe se o professor de Chicago teve influência do intelectual russo francês. O que é digno de nota é que o fideísmo cético de Strauss não possui as mesmas características dos fideísmos tradicionais que muitas vezes são vistos como irracionalistas. Também não é igual ao tipo de fideísmo desenvolvido no século XX por autores como o próprio Shestov e Chesterton por exemplo, a peculiaridade do fideísmo presente na reflexão straussiana se mostra no fato de que não há uma inclinação em favor da religião, na verdade, Strauss advoga em prol da importância da religião enquanto um instrumento fundamental para a manutenção das sociedades. Ao contrário de Shestov e Chesterton, a inclinação de Strauss é em favor da razão filosófica, mas não de maneira cega e obstinada, mas dialética com vista na necessária relação entre a razão e religião para a vida pública, o que poderíamos chamar de ateísmo platônico.

Deste modo, segundo Strauss, a poesia teria o poder de atenuar todo sofrimento e dor da existência, sua tarefa seria a de transformar as verdades tristes e devastadoras da vida em algo inspirador e emocionante, seria este também o mesmo papel fundamental da religião, a saber, dar um sentido que inspire homens e mulheres a viver e serem não apenas bons e obedientes, mas generosos com seu próximo⁴³. Deste modo, o profeta e o poeta teriam por assim dizer a mesma função, “tornar o fardo mais leve e a caminhada mais bela” e assim, manter uma certa condição de inocência nos indivíduos diante da face horrenda da “verdade”. Nesse sentido, Strauss vê já no início da bíblia uma radical proibição da filosofia, em *On the Interpretation of Genesis*, Strauss desenvolve um argumento profundamente fideísta, ao entender que a proibição divina dada a Adão e Eva sob a ameaça de castigos eternos caso viessem a experimentar o “fruto do conhecimento”, seria uma mensagem sobre o caráter destrutivo e perturbador da descoberta do conhecimento e consequente perda da inocência. Ora, a curiosidade e a desobediência do homem traduzida na tentação de Eva, os conduziram à expulsão do paraíso, o que nos leva a entender que conhecer sobre algo é sempre ser expulso de algum lugar confortável. Mas a atitude de Eva é um exemplo da atitude inquieta e desafiadora do filósofo.

No mito adâmico está presente através do relato fantástico da criação do céu e da terra, o estereótipo de dois tipos distintos de humanos, Adão é o primeiro profeta, aquele que recebe do próprio Deus a lei e seus desígnios, enquanto Eva é a primeira filósofa, que pela desobediência e desejo pelo fruto proibido da sabedoria do bem e do mal se auto condena seduzida por esse *Eros*. No entanto, o que deve ser considerado para Strauss é que, “a transgressão do homem é um mistério, mas ele transgrediu e sabia que transgredia. O homem certamente escolheu desobedecer. Ele escolheu, com isso, o princípio da desobediência. Esse princípio é chamado de conhecimento do bem e do mal”⁴⁴. O que implica

⁴³ Cf.: Strauss, L. *Liberalism ancient and modern*, p. 83.

⁴⁴ Strauss, L. *On the Interpretation of Genesis*, L'Homme, tome 21 (1981) 1, p. 18

dizer que a busca de um conhecimento autônomo das coisas da natureza, “do céu e da terra” implica uma libertação em relação a qualquer verdade divina ou imposição dos deuses. Como explica Strauss, “a Bíblia, portanto, nos confronta mais claramente do que qualquer outro livro com esta alternativa fundamental: vida em obediência à Revelação, vida obediente, ou vida em liberdade humana, sendo essa última representada pelos filósofos gregos”⁴⁵. Evidentemente que uma exclui a outra porque possuem elementos e pressuposto distintos e que só existem em oposição.

Deste modo, a analogia de Strauss por meio do uso do relato bíblico da Genesis é bastante ilustrativa, pois mostra a partir do exemplo mítico que: primeiro, os indivíduos buscam coisas diferentes, segundo, que a descoberta te conduz para fora de algum lugar confortável, por fim, que toda sabedoria tem um preço a ser pago. Sendo assim, o que se pode concluir disso é que, o filósofo não tem o poder de trazer paz e ordem ao mundo, a filosofia é um *eros*, isto é, um desejo arrebatador de questionar e saber de todas as coisas, uma prática subversiva e destruidora de qualquer verdade ou postulado. Assim, diante dos devaneios racionalistas que envolvem a universalização da filosofia e da razão ilustrada, Strauss nos lembra que a filosofia é a busca da verdade e não a posse dela⁴⁶, vale dizer que o filósofo autêntico sabe que sua incessante busca pela verdade num sentido *stricto* está ligada a uma concepção fundamentalmente *zetética* da filosofia e reconhece, por isso, que tal busca não será jamais finalizada de modo cabal. Para Strauss, embora a filosofia não possa se converter em sabedoria sobre tudo, dado o caráter radicalmente misterioso e elusivo da existência, ela deve partir de uma consciência aguda de nossa ignorância mais profunda acerca das questões fundamentais, pode sempre trazer uma compreensão mais rica e racionalmente elaborada do que está em jogo

⁴⁵ Ibidem, p. 19.

⁴⁶ Strauss, L. *What is Political Philosophy?* p. 10.

nessas questões e de quais são as respostas típicas que podem ser dadas a elas pelo pensamento humano e seus limites⁴⁷.

A religião por sua vez, busca a salvação através da verdade que lhe foi revelada, portanto, a religião é a posse da verdade. A seguir esse raciocínio, parece auto evidente que o filósofo não deve ter uma fé religiosa porque isso cessaria sua busca pela verdade, porém, o filósofo consciente do teor corrosivo e dinamitador de seu pensamento deve se calar sabiamente e se comportar de forma exotérica, portanto, respeitosa diante das tradições religiosas, de modo a corroborar com seus ritos e práticas dada a importância destes para a manutenção da vida em sociedade, e assim, evitar o conflito direto com os defensores da tradição.

Em última análise, Strauss além de reabrir a querela entre os antigos e os modernos por meio da metáfora da “guerra entre Jerusalém e Atenas”, expõe também a existência de dois tipos radicalmente opostos de disposições para a vida, duas formas de condutas morais distintas que se expressam no mundo dialeticamente, porque Strauss não desconsidera a possibilidade ou até a necessidade de um diálogo fecundo entre o filósofo e o teólogo, tendo em vista como já foi dito anteriormente que ambos podem e devem aprender muito um com o outro e até chegar a concordar em alguns aspectos específicos. Esse conflito se revela igualmente, porém de forma menos dialética através das práticas dos indivíduos, o que por vezes podem entrar em choque dada a radicalidade dos opostos. Um conflito visto como natural e necessário por Strauss, já que o que está em jogo de fato são compreensões totalmente distintas de mundo enquanto tendências opostas do espírito humano, Strauss parece querer operar sua reflexão a partir de uma espécie de antropologia filosófica ao estabelecer tipos humanos e suas necessidades naturais, justifica assim a importância da manutenção desse conflito, já que esses polos antagônicos podem servir

⁴⁷ Deste modo, para Strauss; “a clara apreensão de uma questão fundamental requer o entendimento da natureza do assunto com o qual a questão tem relação. O conhecimento genuíno de uma questão fundamental, por meio do seu entendimento, é melhor do que a cegueira ou indiferença em relação a ela, seja esta indiferença ou cegueira acompanhada pelo conhecimento das respostas a um vasto número de questões periféricas ou efêmeras”. Cf. Strauss, L. *What is Political Philosophy?* p. 11.

por assim dizer, de morada para tipos diferentes de indivíduos, como forma de manter acesa a busca fundamental (no caso da filosofia) de qual a melhor vida ou narrativa (no caso da religião) sobre qual o modo de vida mais correto de acordo com a verdade revelada.

Assim, a retomada do problema teológico-político exercida por Strauss tem um papel importante na sua crítica da modernidade e naquilo que ele pretende resgatar do pensamento antigo, visto que para os clássicos o lugar da religião era tido como um lugar fundamental para a manutenção da ordem civil. A aceitação que nem todos os indivíduos desejam uma vida baseada na racionalidade científico filosófica, nos conduz à constatação de que, as verdades da religião podem servir para dar sentido e orientação para maioria das pessoas, assim, tornar possível a manutenção de valores mínimos para a condução de uma moralidade pública, dado que a lei positiva das instituições nem sempre é o bastante para controlar os indivíduos frente aos seus anseios e desejos quase sempre egoístas. Deste modo, a religião cumpre a função de auxiliar os dogmas públicos e se revela uma força moral necessária não para todos, mas para uma parcela considerável da população.

Nesse sentido, o tema da religião aparece de forma decisiva na crítica de Strauss já que ele vê o ataque moderno à religião enquanto algo obsoleto e arcaizante, uma atitude ingênua que desembocou na irracionalidade, pois a ciência ou filosofia moderna ao tentar substituir a religião pela razão em sua função de orientação moral dos indivíduos, desconsiderou um fato óbvio de que os espíritos são distintos e que a história humana evidencia a pluralidade de modos de vida e culturas. Portanto, propor uma razão universal que abarcasse todas as culturas e modos de vida se revelou como uma nova crença religiosa e colonizadora. Assim, um dos aspectos do retorno aos antigos proposto por Strauss, perpassa pela reconsideração do lugar fundamental da religião na vida da multidão e sua função genuína de auxiliar na crença dos dogmas públicos e das leis. Não se trata de propor nenhuma teologia política e nem a criação de um estado teocrático, tendo em vista que isso seria terrível para a prática filosófica que demanda uma sociedade que acredite nas benesses da

liberdade. Definitivamente não se trata de propor que a religião deva orientar a política, nem ficar acima da ciência. É justamente o contrário, a religião ao cumprir seu papel de orientadora moral de parcela da população contribui para a manutenção da liberdade política e da existência da filosofia e ciência.

Referências

- ARENDDT, H.; JASPERS, K. *Correspondence, 1926-1969*, edited by Lotte Kohler and Flans Saner: translated from the German by Robert and Rita Kimber.—1st U.S. ed. Harcourt Brace & Company, 1992.
- FEUERBACH, L. *A Essência do Cristianismo*. Tradução e notas de José Silva Brandão. Petropolis, RJ: Vozes, 2007.
- FRANÇOIS, C. JANSSENS D. et YOMTOMV Y. *Leo Strauss – À quoi sert la philosophie politique?* Débates Philosophiques - Paris: Presses Universitaires de France, 2014.
- MOREAU, Pierre-François. Os princípios de leitura das Sagradas Escrituras no Tratado Teológico-Político. In: Cadenos Espinosanos IV, 1998.
- MULLER, J. *Leo Strauss: The Political philosopher as a Young Zionist*, Jewish Social Studies; History, Culture, Society, n.s 17, no. 1, 2010, pp. 88-115. DOI: <https://doi.org/10.2979/jewisocistud.17.1.88>.
- NOVAK, D. *Leo Strauss and Judaism. Jerusalem and Athens Critically Revisited*. Rowman & Littlefield Publishers, 1996.
- OLIVEIRA, R.R. Leo Strauss, A Filosofia e o Problema Teológico-Político, In: CARSOLO, D. (Org.) *Pensadores do Século XX*, 2º Ed. São Paulo: Edições Loyola: Paulus. 2013.
- SHESTOV, L. (1966) [1938] *Athens and Jerusalem*. Translated by Bernard Martin. Ohio: Ohio University Press.
- SMITH, S. “Gershom Scholem and Leo Strauss: Notes toward a German-Jewish Dialogue.” *Modern Judaism*, vol. 13, no. 3, 1993, pp. 209–229. DOI: <https://doi.org/10.1093/mj/13.3.209>.
- SMITH, S. Leo Strauss’s discovery of the theologico-political problem, Vol 12, Issue 4, 2013, pp. 388-408. DOI: <https://doi.org/10.1177/1474885112469606>.
- STRAUSS, L. *An Introduction to Political Philosophy: Ten essays by Leo Strauss*. [Ed. Hilail Gildin]. Detroit: Wayne State University Press, 1989.
- STRAUSS, L. *Gesammelte Schriften*, vol. 3, ed. H./W. Meier, Metzler, Stuttgart/Weimar, 1996.
- STRAUSS, L. *Jewish Philosophy and the Crisis of Modernity*, State University of New York Press, Albany, 1997.

- STRAUSS, L. *Liberalism Ancient and Modern*. Foreword by Allan Bloom. Chicago: University of Chicago Press Edition 1995.
- STRAUSS, L. *Natural Right and History*. Chicago: The University of Chicago Press, 1971 (1953).
- STRAUSS, L. Notes on Concept of the political, In. SCHMITT, C. *The Concept of the Political*. Translated by J. Harvey Lomax, Chicago, University of Chicago Press, 2007, pp. 97-122.
- STRAUSS, L. “On the Interpretation of Genesis”, *L’Homme*, tome 21 (1981). DOI: <https://doi.org/10.3406/hom.1981.368159>.
- STRAUSS, L. *Persecution and The Art of Writing*. Chicago: The University of Chicago Press, 1988 (1952). DOI: <https://doi.org/10.7208/chicago/9780226227887.001.0001>.
- STRAUSS, L. *Philosophy and Law: Contributions to the understanding of Maimonides and His Predecessors*. State University of New York Press, 1995. DOI: <https://doi.org/10.1353/book10769>.
- STRAUSS, L. Reason and Revelation, In. MEIER, H. *Strauss and the Theologico-Political Problem*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.
- STRAUSS, L. *Spinoza’s Critique of Religion*. Chicago: University of Chicago Press, 1997.
- STRAUSS, L. *Studies in Platonic Political Philosophy*, Chicago: University of Chicago Press, 1983. DOI: <https://doi.org/10.7208/chicago/9780226193878.001.0001>.
- STRAUSS, L. *The City and Man*. Chicago: The University of Chicago Press, 1992 (1964).
- STRAUSS, L. *The early writings (1921-1932)*, translated and edited by Michael Zank. State University of New York, 2002. DOI: <https://doi.org/10.1353/book10161>.
- STRAUSS, L. *What is Political Philosophy? And Other Studies*. Chicago: The University of Chicago Press, 1988 (1959).
- STRAUSS, L. *The Mutual Influence of Theology and Philosophy*, Vol. III, 1979.
- TANGUAY, D. *Leo Strauss: an intellectual biography*. Translated from the French by Christopher Nadon. First English Edition, by Yale University, 2007.

Data de registro: 13/01/2023

Data de aceite: 06/09/2023