



ESCOLA DE
HUMANIDADES

VERITAS (PORTO ALEGRE)

Revista de Filosofia da PUCRS

Veritas, Porto Alegre, v. 70, n. 1, p. 1-18, jan.-dez. 2025

e-ISSN: 1984-6746 | ISSN-L: 0042-3955

<http://dx.doi.org/10.15448/1984-6746.2025.1.47115>

VARIA

O filósofo e a cidade: Leo Strauss e os limites da racionalidade teórica

The Philosopher and the City: Leo Strauss and the Limits of Theoretical Rationality

El filósofo y la ciudad: Leo Strauss y los límites de la racionalidad teórica

Elvis de Oliveira

Mendes¹

orcid.org/0000-0003-1303-1319

elvis.oliver@live.com

Recebido em: 10 nov. 2024.

Aprovado em: 19 maio. 2025.

Publicado em: 18 set. 2025.

Resumo: Neste artigo, analiso em que consiste a redescoberta da distinção entre a forma esotérica e exotérica da escrita e do discurso feita por Leo Strauss – uma técnica peculiar que os filósofos pré-modernos teriam desenvolvido para expor suas ideias em períodos de perseguição, quando a escolha das palavras era uma questão de vida ou morte. Segundo Strauss, a prática da escrita exotérica protege não apenas o filósofo, mas a própria cidade do teor transgressor característico do questionamento radical da filosofia. Além disso, esse tipo de escrita e discurso possui um caráter pedagógico, pois possibilita o surgimento do jovem filósofo. Constatado que essa prática é uma potência libertadora de toda moralidade, ela exige um tipo de temperamento que não se encontra em todos os indivíduos, portanto, garantir que certas coisas só sejam ditas apenas “nas entrelinhas” é respeitar a pluralidade dos diferentes modos de vida. Concluo que a retomada da distinção entre o esotérico e o exotérico proposta por Strauss, longe de ser uma tendência obscurantista, pretende salvaguardar o modo de vida filosófico e o surgimento de novos filósofos.

Palavras-chave: Leo Strauss; esotérico e exotérico; escrita e discurso; modo de vida filosófico.

Abstract: In this paper, I analyze the rediscovery of the distinction between the esoteric and exoteric form of writing and speech made by Leo Strauss, a peculiar technique that pre-modern philosophers would have developed to expose their ideas in periods of persecution, when the choice of words were a matter of life and death. According to Strauss, the practice of exoteric writing protects not only the philosopher, but the city itself from the transgressive content characteristic of the radical questioning of philosophy. In addition, this kind of writing and speech has a pedagogical character, as it enables the rise of the young philosopher. Realized that this practice is a liberating power of all morality, it requires a kind of temperament that is not found in all individuals, therefore, ensuring that certain things are only said just “between the lines” is to respect the plurality of the different ways of life. I conclude that the resumption of the distinction between the esoteric and the exoteric proposed by Strauss, far from being an obscurantist tendency, intends to safeguard the philosophical way of life and the existence of new philosophers.

Keywords: Leo Strauss; esoteric and exoteric; writing and speech; philosophical way of life.

Resumen: En este artículo, analizo en qué consiste el redescubrimiento de la distinción entre la forma esotérica y exotérica de la escritura y del discurso realizado por Leo Strauss. Se trata de una técnica peculiar que los filósofos premodernos habrían desarrollado para exponer sus ideas en períodos de persecución, cuando la elección de las palabras era una cuestión de vida o muerte. Según Strauss, la práctica de la escritura exotérica protege no solo al filósofo, sino también a la propia ciudad del carácter transgresor propio del cuestionamiento radical de la filosofía. Además, este tipo de escritura y discurso posee un carácter pedagógico, ya que posibilita el surgimiento del joven filósofo. Al constatar que esta



Artigo está licenciado sob forma de uma licença
Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional

¹ Centro Universitário da Vitória de Santo Antão (Univisa), Vitória de Santo Antão, Pernambuco, Brasil.

práctica es una potencia liberadora de toda moralidad, se hace evidente que exige un tipo de temperamento que no se encuentra en todos los individuos; por tanto, garantizar que ciertas cosas sean dichas únicamente "entre líneas" representa una forma de respetar la pluralidad de los diferentes modos de vida. Concluyo que la revalorización de la distinción entre lo esotérico y lo exotérico propuesta por Strauss, lejos de constituir una tendencia oscurantista, pretende salvaguardar el modo de vida filosófico y el surgimiento de nuevos filósofos.

Palabras clave: Leo Strauss; esotérico y exotérico; escritura y discurso; modo de vida filosófico.

Introdução

Neste artigo, analisarei um tema central que parece ter orientado as investigações filosóficas de Leo Strauss ao longo de sua trajetória intelectual, a saber, a descoberta da distinção entre o esotérico e o exotérico como elemento crucial para a leitura e a compreensão dos textos clássicos. Essa distinção está diretamente relacionada ao conflito entre o filósofo e a cidade, resultante do antagonismo entre conhecimento (*Episteme*) e opinião (*Doxa*). Para lidar com esse tema, o artigo está dividido em quatro seções. Na primeira, examino como Strauss compreende a relação entre a escrita esotérica e exotérica, destacando seu papel como eixo orientador da querela entre os antigos e os modernos, especialmente a partir da ruptura instaurada por Maquiavel. Na segunda seção, tentarei mostrar elementos fundamentais da retomada da distinção entre essas duas formas de escrita e discurso exercida por Strauss. Em seguida, na terceira seção, analisarei como essa técnica peculiar de linguagem foi redescoberta por Strauss por meio de seu aprofundamento nos estudos das obras de Lessing sobre o pensamento antigo e do contato com filósofos medievais do Oriente. Por fim, na quarta, analisarei as motivações do "escrever entre linhas" como uma técnica específica de escrita e fala, cuja origem remonta ao pensamento antigo e medieval. Além disso, será analisado também qual o significado da proposta straussiana de resgatar essa abordagem no contexto das democracias liberais modernas.

A oposição entre o antigo e o moderno na ruptura de Maquiavel

Se Sócrates é considerado o pai da filosofia política ou aquele que "trouxe a filosofia do céu à terra"; isso ocorre porque ele questionou incessantemente temas fundamentais como a justiça, a bondade e a coragem. No entanto, esse mesmo impulso investigativo levou à sua condenação e execução por seus concidadãos no contexto da democracia ateniense. Esse episódio ilustra, de forma simbólica, como o questionamento constante e as reflexões filosóficas genuínas podem ser perigosas. De fato, o trágico fim de Sócrates revela que a filosofia, por sua natureza peculiar e profundamente crítica, desafia as visões estabelecidas e ameaça as bases da moral e da autoridade vigente, sejam elas humanas ou divinas. Esse caráter iconoclasta e disruptivo faz com que a filosofia não forneça, necessariamente, os elementos necessários para a manutenção da ordem civil. Assim, ela se configura como uma postura diante do mundo que frequentemente entra em choque com os valores tradicionais da cidade, preservados pelas convenções e pelos defensores da tradição.

Os antigos pareciam compreender e respeitar esses limites. Mais do que isso, reconheciam as necessidades e as limitações do espírito humano, naturalmente plural e desejante. Por essa razão, aceitavam que a filosofia pouco poderia oferecer de concreto e estável ao mundo humano, além da meditação e de um tipo de felicidade interior estritamente individual. No entanto, essa felicidade transcendia os muros da cidade e as satisfações do corpo. A felicidade da contemplação ultrapassava a própria temporalidade e os eventos políticos, razão pela qual não era vista nem compreendida como algo pertencente à coletividade. Por outro lado, a felicidade dos cidadãos da pólis derivava de suas relações com os concidadãos. Era um tipo de felicidade distinta da do filósofo, pois se realizava na cidade por meio da vida moral, orientada pela *phronesis*, dentro

da estabilidade e da segurança proporcionadas pela comunidade política².

Diante da constatação de que os indivíduos diferem amplamente em crenças e interesses, parecia mais prudente e sensato para o filósofo autêntico, no contexto pré-moderno, manter-se em silêncio diante da multidão. Ou, ainda, em seus discursos e escritos, procurar ocultar aquilo que poderia lhe trazer consequências severas, como a perseguição, a tortura e até mesmo a morte. Acerca disso, Strauss, ao analisar a forma da escrita desenvolvida por Platão, conclui que "o diálogo platônico diz coisas diferentes para pessoas diferentes" (Strauss, 1992, p. 52); assim, os diálogos cumprem com uma necessidade logográfica, em que "o trabalho próprio de um escrito é falar com alguns leitores e calar-se com outros" (Strauss, 1992, p. 53). No entanto, a necessidade do desenvolvimento de escrita e retórica peculiares não se deu apenas para a proteção do filósofo e sua prática de livre pensamento, havia também uma preocupação ou um cuidado com a cidade. Estamos diante do caráter esotérico do pensamento pré-moderno que diferencia a abordagem "esotérica" (fechada) da "exotérica" (aberta) de acordo com o interlocutor que acesse aquelas ideias.

Na *Política*, por exemplo, Aristóteles fala que certas definições e temas de ética e política, digamos assim mais brandos, eram escolhidos cuidadosamente para os "tratados exotéricos" (para falar em público). Isso demonstra claramente que havia dois tipos distintos de abordagem feitas pelo filósofo: uma esotérica, voltada para seus pares, e outra exotérica, direcionada a um público mais amplo³. É justamente desse tipo de prática esquecida na modernidade que Strauss

pretende resgatar a importância. Ele redescobre a distinção fundamental entre o esotérico e o exotérico; não só isso, mas pretende dar novo sentido e utilidade na abordagem contemporânea, como maneira de lidar com a fragilidade de paradigmas muito propagados em nosso tempo – por exemplo, os conceitos de "liberdade de expressão" e "opinião pública".

Nesse sentido, o processo de abandono da filosofia como atividade esotérica necessariamente restrita a poucos e a abertura para uma nova compreensão de filosofia como algo que deve ser aplicado na prática para a resolução dos problemas humanos têm seu início, segundo Strauss, na ruptura efetuada por Maquiavel. De fato, para o professor de Chicago, a ruptura promovida por Maquiavel em relação aos preceitos antigos e a negação da possibilidade de que os ideais pré-modernos de excelência moral e justiça sejam realizáveis conduziram a filosofia política a uma *práxis* radical comprometida em vencer as disputas que envolvem o poder. Isso transformou a racionalidade filosófica em um tipo de conhecimento mundano a serviço dos interesses dos homens que lutam para dominar uns aos outros. Uma subversão radical de algo que até então era compreendido como um tipo de disposição que estava apenas na ordem do espírito. Portanto, na interpretação de Strauss, Maquiavel é o fundador do pensamento político moderno⁴ e mentor do que veio a chamar de "primeira onda da modernidade"⁵, justamente por ter abandonado esse aspecto fundamental do pensamento antigo.

Ainda de acordo com Strauss, a primeira onda da modernidade é caracterizada justamente por uma nova concepção de política, não mais de

² Ver Livros I e II de *Ética a Nicômaco* (Aristóteles, 1992).

³ Cf. *Política*, Livro III, 1278 b1 e Livro VII, 1323 a.

⁴ Cf. Strauss (1965, p. 177; 1984, p. 10; 1988, p. 40; 2000, p. 25; 2007, p. 523). Nos escritos de juventude, Strauss, estabeleceu Hobbes na condição de fundador da filosofia política moderna; no entanto, décadas depois no prefácio da edição norte-americana de *The Political Philosophy of Hobbes: Its Basis and Its Genesis*, Strauss modificou sua opinião e a julgou como totalmente equivocada, afirmando ter cometido um "grande erro" de interpretação e, a partir dali, sua leitura aponta para Maquiavel como o fundador do pensamento moderno e da própria filosofia política moderna.

⁵ Leo Strauss divide a modernidade em três grandes ondas ou três momentos interligados entre si; essas "ondas" devem ser compreendidas como momentos nos quais a própria modernidade por meio de seus intérpretes teria se colocado em crise, o que teria levado a rupturas, avanços e recuos. A intenção de Strauss com o estabelecimento dessas "três ondas da modernidade" definitivamente não é pensar na existência de estágios evolutivos de forma linear, mas organizar o pensamento acerca das ideias elaboradas nesse período, seus choques e autocriticas, sobretudo, seus desdobramentos na contemporaneidade. Portanto, o termo *modernidade*, para Strauss, é profundamente complexo, o que torna até bastante questionável a possibilidade de se pensá-la como algo único de compreensão cronológica e meramente histórica, tendo em vista sua grande variedade de significados (cf. Strauss, 1989d, p. 83).

caráter axiológico, como era o caso em Platão e Aristóteles, mas como "técnica" ou instrumento que visa ao controle do acaso. Ademais, nas palavras de Strauss: "Maquiavel então se propõe a descobrir, não um novo método de estudar as coisas políticas, mas novos 'arranjos' políticos em relação às estruturas e políticas" (Strauss, 1953, p. 441). Com isso, Maquiavel mudou o paradigma ontológico da política, retirando a discussão do âmbito do "ideal" para o "real", aqui entendido como o mundo sensível em sentido platônico. Um dos aspectos mais importantes a serem modificados por Maquiavel está justamente no campo do discurso e da escrita: ele não só abandona a prudência ao dizer tudo em seu próprio nome, como diz tudo abertamente e, assim, desconsidera a diferença entre o sábio e o vulgo. Ao fazer isso, na visão de Strauss, Maquiavel é capaz de mostrar duas coisas: a primeira, que essa distinção pode ser abandonada; a segunda, que qualquer indivíduo pode se utilizar de retórica e assim ocultar suas verdadeiras intenções para alcançar seus objetivos. Sendo assim, para Strauss, Maquiavel rompe com a necessidade da distinção entre a escrita esotérica e exotérica, a torna pública e mostra como usá-la. Inaugura, por assim dizer, aquilo que séculos mais tarde ficaria conhecido como a "era do esclarecimento".

Na leitura de Strauss, o pensamento moderno, inaugurado por Maquiavel, caracteriza-se de maneira decisiva e irresistível pela crença de que a oposição entre filosofia e sociedade não é algo inerente à condição humana ou um dado imutável da realidade, como sustentavam os antigos; em vez disso, trata-se de um fenômeno histórico contingente, fruto de uma organização política imperfeita e, portanto, passível de transformação pela razão. Nesse sentido, a convicção de que a ordem social pode ser moldada pela práxis humana e pela "publicização" da ciência e da filosofia constitui a essência da modernidade. Para Strauss, Maquiavel é o fundador desse novo paradigma porque rompe, de maneira decisiva, com a concepção tradicional da filosofia como uma atividade contemplativa e transpolítica, isto é, voltada para o conhecimento da ordem eterna,

além dos limites da cidade. Em seu lugar, o pensador florentino promove uma politização radical da filosofia, conferindo-lhe um papel ativo na história. Seu objetivo é fazer com que a filosofia, agora integralmente politizada, contribua para a construção da melhor ordem política dentro da imanência histórica, uma ordem mais livre, forte e próspera, capaz de atender aos interesses mundanos dos indivíduos.

Segundo Strauss, para tornar isso possível, a persuasão foi a arma de Maquiavel. Para tanto, ele dedicou seu enorme talento literário à inauguração de um estilo de escrita panfletário totalmente desconhecido aos antigos. Não obstante ele tenha direcionado os seus esforços argumentativos a um príncipe, havia ali o gene originário do "propagandismo" característico do pensamento moderno e cristão (Strauss, 1984, p. 56). Para cumprir essa tarefa, era necessário abandonar o ideal clássico das virtudes da prudência e da moderação, assim como o esoterismo antigo, que evitava o conflito direto entre o filósofo e a cidade. Só dessa forma ele poderia defender seu próprio ensinamento e dar início a um movimento de ruptura radical com a tradição.

Diante disso, examinar como Strauss compreende e resgata uma forma de escrita e discurso esquecida do pensamento filosófico pré-moderno é fundamental para compreender com clareza as verdadeiras motivações e forças por trás de sua proposta de "retorno" à antiga forma de reflexão sobre as questões políticas. Dessa forma, percebe-se que sua crítica à modernidade não é dirigida à razão em si, mas ao modo como ela é empregada no pensamento moderno, isto é, à postura e às crenças do filósofo moderno, bem como à sua tentativa de instrumentalizar a razão. Como a modernidade, de maneira abrangente, consolida a perspectiva inaugurada por Maquiavel, Strauss propõe uma retomada da racionalidade clássica como alternativa para questionar essa visão de mundo.

A filosofia política e o sentido da distinção entre o esotérico e o exotérico

Em Persecution and the Art of Writing, de 1952,

Strauss aborda, em todos os ensaios que compõem a obra, o caráter problemático da relação entre filosofia e comunidade política, ou entre teoria e prática. Esse tema não se limita a essa obra, mas foi objeto de uma análise exaustiva e rigorosa ao longo de toda a sua carreira intelectual, focando especialmente na perigosa interação entre o filósofo e a cidade. No prefácio de *Philosophy between the Lines: The Lost History of Esoteric Writing*⁶, Arthur Melzer (2014, XIII) explica que, para Strauss, entender literalmente o que os filósofos falam sem considerar aspectos políticos e temporais das suas sociedades é uma postura arriscada, que pode gerar mal-entendidos perigosos e desvios interpretativos incontornáveis, pois, se mal compreendidos esses, é a própria razão que será mal compreendida. Ao dizer isso, Melzer (2014, p. XIV) sustenta que é justamente esse "receio que anima particularmente a grande preocupação de Strauss com a questão do esoterismo".

Sobre isso, vale destacar que o termo esoterismo aqui não se trata de nenhuma doutrina filosófica, misticismo ou teosofia, mas de uma técnica retórica, isto é, de uma estratégia de comunicação, de uma arte de escrever⁷. O próprio Strauss (1989b, p. 65) afirma que "a distinção entre discurso exotérico e esotérico tem muito pouco a ver com 'misticismo' de qualquer tipo, na verdade, trata-se de um resultado da prudência". Para tornar isso ainda mais claro, vale novamente recorrer às palavras de Melzer (2014, p. 69-70), quando ele explica que "o esoterismo é apenas uma técnica particular de comunicação, e diferentes pessoas podem fazer uso dela para propósitos totalmente não relacionados". Sendo assim, não há nenhum aspecto de unidade, propósito ou paradigma estabelecido no termo "esoterismo" que possa criar uma espécie de fio condutor que nos direcione a uma compreensão de algo mais amplo que esteja interligado. Portanto, a prática da escrita esotérica como técnica de comunicação abrange um universo grande

de possibilidades, mas sem nenhuma conexão.

Esclarecido isso, pode-se dizer que o uso de uma técnica específica e bastante sofisticada de comunicação dentro de uma comunidade política condicionada pela tradição e pelos costumes ancestrais, normalmente hostil a questionamentos e a possibilidades de "novas verdades", era fundamental para sobrevivência daqueles que pensassem diferente ou se destacassem por seu pensamento heterodoxo. Como se sabe, nas civilizações pré-modernas, a figura do filósofo muitas vezes não era vista com bons olhos pelos defensores da tradição – não é à toa o vasto histórico de assassinatos, punições e prisões de filósofos do passado⁸. Diante disso, os indivíduos que se dedicavam à atividade filosófica precisaram durante séculos desenvolver técnicas de camuflagem para evitar ao máximo chamar a atenção dos poderosos ou de quem, de alguma maneira, pudesse se queixar de seus comportamentos ou afirmações. De fato, a insatisfação popular poderia custar a paz do filósofo ou até a sua própria vida. Deste modo, Strauss se dedica a refletir acerca da grave questão de como o filósofo deve se portar diante da sociedade política, ou melhor, Strauss se mostra preocupado com a maneira segundo a qual a filosofia deve se mostrar diante da multidão.

Em outras palavras, trata-se de uma defesa, isto é, de uma reivindicação de um aspecto fundamental do pensamento pré-moderno, a saber, a necessidade da distinção entre o caráter "esotérico" e "exotérico" da filosofia tanto na escrita quanto na forma de discurso. Essa distinção, segundo Strauss, é nitidamente encontrada na filosofia dos antigos e medievais, no entanto, fora totalmente desconsiderada ou descartada a partir da modernidade tardia e seu espírito panfletário, em consequência do processo de cristianização do pensamento filosófico. Sobre isso, Strauss (2006, p. 143) afirma: "de fato, todas ideias especificamente modernas são apenas versões secularizadas das ideias bíblicas e por-

⁶ Se trata da melhor e mais completa obra sobre a história e as evidências da prática da escrita esotérica, que não só corrobora, mas sustenta a própria tese de Strauss.

⁷ Ver, sobre isso, Melzer (2014, p. 2-3).

⁸ Ver, sobre isso, Canfora (2003).

tanto insustentáveis sem o apoio bíblico". Ainda nesse mesmo sentido, vale ressaltar que alguns filósofos modernos e contemporâneos também enxergaram antes de Strauss a necessidade dessa distinção, mesmo que as sociedades ocidentais contemporâneas caminhassem para a consolidação de uma vida política ventilada pelos ares da liberdade de expressão.

Em *Além do bem e do mal*, Nietzsche (2013, p. 42) chama a atenção para esse aspecto quando afirma que "nossas convicções mais elevadas devem parecer – e parecem – insensatez, e em certas circunstâncias até crimes às inteligências daqueles que não estão preparados ou que não são capazes para tal". Então, o filósofo alerta: "o esoterismo e o exoterismo foram um elemento importante entre os sábios hindus, gregos, persas e mulçumanos", e assim finaliza ao chamar a atenção para uma espécie de perspectivismo de virtude entre a visão do filósofo e a visão do indivíduo comum, o que o conduz a dizer que "[...] o que serve de alimento e de fortaleza para uns é quase um veneno para outros. As virtudes de um homem comum seriam talvez no filósofo fraqueza e vícios".

Como é possível constatar, o filósofo alemão já anuncia o grave problema do qual o pensamento moderno expôs a filosofia e que seria explorado por pensadores posteriores. Diante disto, Nietzsche, um homem dotado de um espírito extemporâneo sem igual e de uma inquietude intelectual incrível, parece já "professar" a crise a que o racionalismo moderno e seu otimismo seria submetido um pouco mais tarde. Na primeira metade do século XX, ninguém menos que Martin Heidegger se tornou um porta-voz dessa suspeita nietzschiana. Para Heidegger, quando um filósofo notável escreve com o objetivo de "se fazer compreender" por todos, estamos diante do "suicídio" da filosofia (Trawny, 2013, p. 27). De

fato, para o autor de *Ser e Tempo*, "a atividade filosófica é para os poucos que se perguntam sobre a essência da verdade, e para os raros, que trazem consigo a mais elevada coragem para a solidão, a fim de pensar a nobreza do 'Seer'⁹ e falar de sua unicidade" (Heidegger, 2015, p. 15).

Vista dessa maneira, a filosofia possui um caráter solitário e libertador do ser que dela se utiliza na forma de meditação, que se refere a um processo único e por isso especial de interiorização em que poucos são capazes ou desejam desfrutar. Portanto, ainda na esteira de Heidegger (2015, p. 40), "Filosofia é o saber inútil, apesar de dominante. Filosofia é o questionamento terrível, mas raro acerca da verdade do 'Seer'. Filosofia é fundação da verdade sob a privação coetânea do verdadeiro". Ainda nesse mesmo sentido, Heidegger (2015, p. 183), em suas *contribuições à filosofia*, afirma: "As grandes filosofias são montanhas soberanas, não escaladas e não escaláveis. Mas elas conferem à terra o seu elemento supremo e apontam para a sua rocha primitiva".

Portanto, se para Nietzsche a filosofia é o remédio que só serve para alguns, porque pode envenenar a maioria de homens e mulheres, para Heidegger, a filosofia é uma montanha que poucos são capazes de escalar, ou sequer desejam fazê-lo. Para Strauss, que foi amplamente influenciado por Nietzsche¹⁰ e Heidegger¹¹, a filosofia seria a chave de acesso para verdades letais, e o filósofo é aquele que deve proteger a multidão de tais verdades justamente por conhecer melhor que ninguém o seu poder devastador. No entanto, a bandeira da liberdade de discussão, amplamente difundida a partir da era moderna, especialmente com o advento do Iluminismo, retirou o conhecimento filosófico, antes restrito a um círculo limitado de pessoas, à academia, aos liceus, aos jardins ou aos mosteiros, e o trouxe de volta para as ruas. Esse retorno da filosofia à

⁹ "Seer" corresponde à forma arcaica do termo "Ser" na língua portuguesa, equivalente ao termo "Seyn" que é a forma arcaica de "Sein" no alemão utilizada no século XIX. Assim, Heidegger usa o termo "Seyn" justamente para diferenciar ser do ente e pensar o sentido do Ser, *i.e.*, o ser não tematizado e nem ser do objeto.

¹⁰ Nietzsche influenciou Leo Strauss desde sua adolescência, quando ainda lia seus livros escondido de seus pais. Certa vez, chegou a dizer que "até os trinta anos de idade, acreditava em cada palavra que aquele homem dizia" (Strauss; Löwith, 1988, v. 5/6, p. 182-183).

¹¹ Quando jovem, na Alemanha, Strauss viu os cursos de Heidegger, até então assistente de Edmund Husserl. De acordo com o próprio Strauss, a interpretação dos clássicos exercida por Heidegger naquela época o impactou de maneira decisiva. Conferir o que ele diz sobre isso em Strauss (1997a). Sobre esse momento da formação do pensamento de Strauss e seus estudos na Alemanha, ver Altini (2022).

cidade, seu local de origem, ocorreu sob novas formas e com objetivos distintos dos da sua era inicial. Assim, os filósofos heterodoxos, impulsionados por um *pathos* revolucionário, libertador das massas e emancipador de homens e mulheres, seguiram sua missão de esclarecer a todos, com a pretensão de construir uma sociedade livre e igualitária. Liberdade e igualdade que seriam garantidas pela filosofia e pela ciência levadas aos quatro cantos do mundo como uma espécie de novo ideal colonizador.

Diante desse acontecimento sem precedentes, fundou-se no Ocidente uma sociedade credora da ideia de que teriam superado a sabedoria antiga e, sobretudo, se libertado do obscurantismo da Idade Média marcada pela ortodoxia religiosa¹². Sendo assim, essa mesma sociedade, então supostamente "livre" das superstições e da ortodoxia religiosa, foi compelida numa corrida frenética em busca do aperfeiçoamento da técnica e do consequente domínio da natureza. Tudo isso, somado ao fenômeno do triunfo iluminista sob todas as esferas das sociedades ocidentais, gerou um terreno fértil para a implantação de um de seus principais ideais, qual seja, o da "publicização" radical do conhecimento científico. Tal fenômeno desconsidera o fato de que existem diferenças consideráveis entre os indivíduos e de que nem todos estão preparados ou desejam ouvir certas verdades desveladas pelo *logos* filosófico / científico.

Assim, a preocupação de Strauss está voltada para a grande maioria das pessoas que necessitam e preferem (seja de forma consciente ou não) viver em um contexto de segurança e conforto espiritual, não desejando questionar nenhuma verdade que lhes foi apresentada. Isso porque tal questionamento poderia desestabilizar a ordem social, já que qualquer sociedade ou grupo humano precisa de crenças que tornem suas práticas aceitáveis e viabilizem a convivência comunitária a partir de uma normatividade, seja ela oriunda de uma lei oral de caráter divino ancestral ou de uma legislação institucional burocrática. Dessa forma, por um lado, existe uma incontestável

pluralidade de espíritos humanos e uma grande diversidade de interesses, o que gera a necessidade de normas de convivência; por outro lado, a filosofia é subversiva e transgressora de qualquer norma, lei ou tradição. Ao perceber esse conflito entre as necessidades da comunidade política e a postura filosófica genuína, Strauss conclui que as verdades trazidas pela filosofia não podem garantir segurança alguma; ao contrário, elas levariam qualquer sociedade ao colapso e colocariam o próprio filósofo em uma posição de extremo risco.

Nesse sentido, para a professora Leora Batnitzky (2006, p. 163), "em vez de apresentar um impulso autoritário, a visão de Strauss do esoterismo é profundamente antidogmática e aberta a outras vozes", pois é capaz de proporcionar uma autêntica abertura à diferença. De fato, ao aceitar que nem todos os indivíduos suportam ou desejam acessar as verdades inumanas desveladas pela filosofia, Strauss propõe justamente um encobrimento desse conhecimento capaz de desnudar completamente a existência de sentido, a fim de apresentar a filosofia em tons mais brandos. Ora, enquanto a proposta esotérica de Strauss existe exatamente por reiterar a importância do exotérico como atmosfera edificante que protege o indivíduo comum, ela afirma exatamente a necessidade da tensão entre teoria e práxis, qual seja, um movimento dialógico.

Nesse sentido, Strauss mostra que, seja no mundo antigo, no medievo ou na modernidade, se fez necessário, em vários momentos, o uso da prática de uma escrita ou discurso exotérico, sobretudo acerca de temas importantes diretamente ligados à vida em sociedade. Desta forma, escrever de forma exotérica se tornou algo necessário para garantir a existência ou a própria sobrevivência do modo de vida filosófico. Era necessário formular discursos que não se chocassem diretamente com os valores legitimados por uma determinada sociedade política. Este seria um dos principais requisitos da filosofia política, a saber, criar uma proteção, uma espécie de couraça para o filósofo político poder pensar

¹² Cf. Strauss (1995b, p. 23).

livremente sobre a justiça e a vida feliz.

Diante disso, Strauss chama a atenção do leitor acerca do teor destrutivo proveniente da atividade filosófica; e, tendo a atividade filosófica um teor destrutivo e corrosivo para sociedade, se apresentada de forma direta, se chocará com os defensores da tradição. Para Strauss, na história, isso se mostrou como algo extremamente perigoso que não só coloca em risco o filósofo que proferiu tais opiniões contrárias ao que estava estabelecido, mas, para além desse primeiro perigo, há um risco à própria existência e continuidade da atividade filosófica como possibilidade de livre pensamento. Sobre isso, Strauss (2006, p. 146-147) explica que:

Esta visão da relação da filosofia para com a vida, i.e. para com a sociedade, pressupõe que a filosofia é essencialmente a área exclusiva de pouquíssimos indivíduos que são por natureza adequados para a filosofia. A distinção radical entre o sábio e o vulgo é essencial ao conceito original de filosofia. A ideia de que a filosofia como tal se tornaria elemento da vida humana é totalmente estranha a todo pensamento pré-moderno. Platão exige que os filósofos se tornem reis. Ele não exige que a filosofia se torne dominante: em sua república perfeita apenas 2 ou 3 indivíduos tem algum acesso a qualquer filosofia; a grande maioria é guiada pelas mentiras nobres.

Como é possível perceber a partir das palavras do próprio Strauss, o que está em jogo para ele é a necessidade de se retomar a reflexão há muito tempo abandonada como desnecessária, arcaica e obsoleta, acerca da prática da escrita "esotérica", como uma técnica de escrita peculiar à qual poucos indivíduos têm acesso, em que o talento do autor de "esconder" suas verdadeiras ideias é o que decidirá a profundidade de seu escrito¹³. Com isso, apenas os leitores mais atentos e dedicados conseguiriam alcançar o que o texto realmente tem a dizer¹⁴. O texto esotérico é destinado a um círculo restrito de filósofos e amigos, enquanto o texto exotérico é voltado para um público mais amplo e, por isso, deve ser elaborado com cautela, de modo a não entrar em confronto direto com as opiniões do

senso comum. Sua mensagem mais profunda e verdadeiramente filosófica deve ser transmitida de maneira implícita, sendo percebida apenas por uma minoria capaz de captar o que está dito de forma tácita, além de abrir espaço para o surgimento de jovens filósofos que apresentem a inquietação e a coragem necessárias para compreender esse conteúdo que se encontra apenas nas entrelinhas. Sobre escrever por entrelinhas, Strauss (1988, p. 24) explica:

A influência da perseguição sobre a literatura está precisamente em que ela força todos os escritores que sustentam visões heterodoxas a desenvolverem uma técnica de escrita peculiar, a mesma técnica que temos em mente quando falamos em escrever nas entrelinhas. Essa expressão é claramente metafórica.

Portanto, ao escrever assim, o filósofo, mesmo numa condição de ausência de liberdade, conseguiria expor visões heterôgenas e contrárias às de seus governantes ou da sociedade política e concordar exotericamente com os valores amplamente aceitos por seus opositores. Por outro lado, nas entrelinhas estaria presente ali, de maneira escondida e velada, a verdadeira visão do filósofo. Ao fazer isso, o pensador evitaria o conflito direto com seus oponentes mais poderosos, isto é, garantiria sua sobrevivência e igualmente faria com que suas ideias não fossem acessadas pelas pessoas erradas, o que poderia causar resultados e consequências indesejadas.

A influência de Lessing na descoberta do esoterismo filosófico pré-moderno

Diante da constatação do perigo da atividade filosófica, Strauss enxergou nos antigos e nos medievais os ensinamentos necessários a uma prática de discurso filosófico pautada na distinção entre o esotérico e o exotérico. Strauss percebeu tanto em filósofos do mundo grego antigo quanto no medievo oriental a prática da escrita exotérica e o uso desses artifícios dialéticos da linguagem para a proteção dos filósofos diante de suas comunidades políticas. O próprio Strauss afirma

¹³ Cf. Strauss (1989b, p. 63-64).

¹⁴ Sobre a defesa de Strauss acerca da escrita esotérica, ler Frazer (2006, p. 33-61) e Lampert (2009, p. 63-92). Ver também Hilb (2005) e Oliveira (2017, p. 27-55).

que não descobriu isso sozinho; além das influências já apontadas aqui, como as de Nietzsche e Heidegger, há uma figura muito mais decisiva para essa descoberta de Strauss (1997b, p. 462): "Lessing havia dito tudo o que ele havia descoberto sobre a distinção entre discurso exotérico e esotérico e seus fundamentos".

A influência do escritor e romancista alemão Gotthold Ephraim Lessing no pensamento de Leo Strauss é central para a redescoberta da distinção entre o esotérico e o exotérico. Lessing foi um dos primeiros a sugerir que os filósofos clássicos, como Platão e Aristóteles, adotavam uma estratégia de escrita esotérica, portanto ocultavam certas verdades do público em geral, revelando-as apenas aos leitores mais atentos. Strauss se apropriou dessa ideia e a desenvolveu ao longo de sua carreira, argumentando que muitos filósofos, tanto da tradição ocidental quanto oriental, sobretudo os antigos e os medievais, escreviam de forma deliberadamente ambígua para evitar perseguições e preservar ensinamentos destinados apenas a um público seletivo. Isso conduziu Strauss a perceber que até escritores anteriores ou contemporâneos a Platão eram adeptos de práticas esotéricas. Sobre isso, em uma carta endereçada a Jacob Klein e datada de 27 de novembro de 1938, Strauss (2001, p. 559) afirma: "Heródoto, Tucídides, e Xenofonte não são historiadores – claro que não – mas autores de escritos exotéricos e prodrépticos". Isto é, na visão de Strauss, os textos desses autores tinham o objetivo de consolar os cidadãos e exortar a virtude.

De fato, Strauss estudou as obras de Lessing durante boa parte de sua juventude na Alemanha; embora tenha feito isso sob a influência de Franz Rosenzweig e Hermann Cohen, ele se interessou mais pelo contexto histórico e político da obra de Lessing do que por sua abordagem propriamente teológica – o que o afastou das interpretações de seus professores que tinham um enfoque mais direto nos aspectos religioso e metafísico do judaísmo. Esse estudo fez Strauss considerar como as questões da relação entre racionalismo e religião se entrelaçavam no pensamento de

Lessing, especialmente no contexto do Iluminismo. Chamou-lhe muito a atenção seu ceticismo religioso e sua suposta crença em uma verdade oculta. Strauss vê em Lessing um pensador que percebeu a tensão entre fé e razão, entre revelação e filosofia. Sobre isso, de acordo com Kenneth Green (Strauss, 1997b, Introdução, p. 4), "foi nesse período que Strauss também trabalhou no volume 3 (parte 2) das Obras Completas de Moses Mendelssohn, lidando com a controvérsia Mendelssohn-Jacobi do século XVIII a respeito do legado de G. E. Lessing". Além disso, Lessing era um admirador de escritores que disfarçavam seus pensamentos mais radicais para evitar censura ou repressão. Seu interesse por Spinoza e a forma como lidou com o problema da revelação bíblica levaram Strauss a perceber que a tradição da escrita esotérica era uma prática comum na filosofia pré-moderna. Em seu texto intitulado *Exoteric Teaching*, Strauss (1989b, p. 64) explica:

Até o último terço do século XVIII, a visão de que todos os filósofos antigos tinham distinguido entre seus ensinamentos exotéricos e esotéricos ainda era mantida; e suas implicações essenciais ainda eram completamente compreendidas por pelo menos um homem. Gotthold Ephraim Lessing uniu em si mesmo de uma forma única as qualidades tão divergentes do filósofo e do estudioso. Ele discutiu a questão do exoterismo de forma clara e completa em três pequenos escritos seus: em "*Leibniz von den ewigen Strafen*" (1773), em "*Des Andreas Wissowatius Einwurfe wider die Dreieinigkeit*" (1773) e em "*Ernst und Falk*" (1777 e 1780). Ele discutiu isso de forma tão clara e completa quanto poderia ser feito por alguém que ainda aceitasse o exoterismo não apenas como um fato estranho do passado, mas sim como uma necessidade inteligível para todos os tempos e, portanto, como um princípio que orientava sua própria atividade literária. Em suma, Lessing foi o último escritor que revelou, enquanto escondia, as razões que compeliavam os sábios a esconder a verdade: ele escreveu nas entrelinhas sobre a arte de escrever nas entrelinhas.

Deste modo, a redescoberta desse método hermenêutico levou Strauss a argumentar que a leitura moderna dos textos filosóficos é ingênua porque ignora a possibilidade de existir camadas ocultas de significado. Assim, inspirado por Lessing, Strauss desenvolveu uma abordagem diferente da abordagem dos historiadores con-

temporâneos e a aplicou na interpretação de filósofos fundamentais como Platão, Maquiavel, Hobbes e Rousseau. Essa compreensão dos textos da tradição não se restringe ao momento inicial da carreira de Strauss (2001, p. 661), como é possível perceber numa Carta de 15 de agosto de 1946 em que ele afirma: "Lessing sabia que o verdadeiro tópico da disputa na querela entre antiguidade e cristianismo é a relação entre o esotérico e exotérico". No entanto, Strauss (1989b, p. 67) destaca que, depois de sua morte, "a questão do exoterismo parece ter sido perdida de vista quase completamente, pelo menos entre acadêmicos e filósofos, distintos de romancistas". Com isso, é possível observar que a influência de Lessing foi decisiva para Strauss perceber que os filósofos frequentemente escondiam suas opiniões mais profundas por trás de discursos acessíveis ao público. Isso levou Strauss a propor um método hermenêutico baseado na distinção entre o esotérico e o exotérico, portanto também uma nova compreensão da história da filosofia política. Ainda quanto à influência de Lessing sobre a compreensão de Strauss desse fenômeno, vale novamente recorrer ao texto de Strauss (1989b, p. 69) em que ele afirma:

Se não estou enganado, ele (Lessing) redescobriu o significado dessa distinção por seu próprio esforço após ter passado por sua conversão, ou seja, após ter tido a experiência do que é filosofia e quais sacrifícios ela requer. Pois é essa experiência que leva de forma direta à distinção entre os dois grupos de homens, os homens filosóficos e os homens não filosóficos, e com isso à distinção entre as duas maneiras de apresentar a verdade.

Strauss observa que o desenvolvimento dessa prática já se manifestava entre os gregos, com Platão sendo seu exemplo mais ilustre. Após testemunhar o julgamento, a condenação e a morte de seu mestre Sócrates, Platão, ainda jovem, teria compreendido a natureza perigosa da prática filosófica genuína. Ou seja, por meio dessa experiência trágica, ele percebeu o risco de questionar a totalidade e os valores amplamente aceitos pela sociedade, composta por não filósofos. Esse evento teria levado Platão a refletir sobre a necessidade de um discurso filosófico

mais cauteloso, o que resultou em uma mudança na abordagem e nos métodos de seus ensinamentos. Sobre isso, Strauss (1988, p. 16) explica:

A diferença entre o caminho de Sócrates e o caminho de Platão remete a diferença entre a atitude de ambos com relação às cidades reais. A dificuldade crucial fora criada pelas circunstâncias políticas e sociais da filosofia: nas nações e cidades da época de Platão, não havia liberdade de magistério e investigação. Sócrates, portanto, se viu diante de uma escolha: ou optava pela segurança ou pela vida, conformando-se com as falsas opiniões e com o modo de vida equivocado de seus concidadãos, ou optava pela inconformidade e pela morte. Sócrates escolheu a inconformidade e pela morte.

Como se observa, segundo Strauss, Platão teria compreendido o significado profundo do caminho seguido por Sócrates, percebendo que a cidade perfeita só seria viável no plano do discurso, ou seja, no domínio do inteligível, pois no mundo prático não havia espaço para a filosofia nem para a perfeição. Assim, Platão teria alterado sua trajetória, adotando um caminho distinto do de seu mestre e mostrando que o filósofo precisa ser uma combinação de Sócrates e Trasímaco. De fato, a postura de Sócrates é uma atitude verdadeiramente filosófica, destemida, subversiva e transgressora, dedicada exclusivamente à busca da verdade e ao aperfeiçoamento do espírito a qualquer custo. Esse comportamento, contudo, só é plenamente entendido por outros filósofos, enquanto a atitude audaciosa e, por assim dizer, excessivamente realista de Trasímaco é essencial para lidar com a incompreensão e a fúria da multidão (Strauss, 1988, p. 17).

Isso também foi uma questão grave que exigiu grandes esforços entre os filósofos medievais, especialmente no contexto do Oriente medieval. Para Strauss, filósofos judeus e árabes, como Al-Farabi, Maimônides, Halevi e Averróis, são os grandes mestres na prática da escrita exotérica e, conseqüentemente, da filosofia política em tempos de perseguição. De fato, esses pensadores da dissimulação viveram em épocas sombrias, em lugares onde a perseguição e a violência extrema contra aqueles que desafiavam a opinião dominante ou os dogmas religiosos

e sociais eram comuns. Assim, a prática da escrita exotérica não só se tornou legítima, como também esses filósofos precisaram aprender a conviver com as pessoas comuns e expressar suas ideias de forma disfarçada. Isso exigiu deles grande habilidade para ocultar e dissimular suas verdadeiras opiniões diante da população. Nessa prática, estava em jogo algo ainda mais grave: escrever e falar em público de maneira a evitar a hostilidade dos religiosos tradicionais e da multidão conservadora era a única forma de se preservar de punições severas que poderiam custar-lhes a vida. Portanto, para esses filósofos, viver significava permanecer fora do alcance dos perigos impostos por seus pensamentos. Sobre esse aspecto, Strauss (1988, p. 26) afirma que:

A supressão do pensamento independente ocorreu com bastante frequência no passado. É sensato supor que as épocas pretéritas produziram, proporcionalmente, tantos homens capazes de pensar de maneira independente quanto hoje e que ao menos alguns desses homens conseguiram unir entendimento e precaução. Deste modo podemos questionar se alguns dos maiores escritores do passado não adaptaram sua técnica literária às exigências da perseguição, apresentando seus pontos de vista sobre questões cruciais somente nas entrelinhas.

O contato de Strauss com o pensamento do filósofo árabe de origem persa Al-Farabi, que viveu entre os séculos IX e X da era cristã, aprofundou sua compreensão sobre esse tema. Nesse sentido, Strauss observa que o ambiente em que Al-Farabi viveu não era favorável à prática filosófica. De fato, promover qualquer tipo de reflexão parecia uma tarefa quase impossível em um contexto marcado por uma religiosidade intensa e um teocentrismo radical, em que a adesão à visão dominante era essencial para garantir a própria sobrevivência. Entretanto, foi justamente esse cenário que exigiu do filósofo uma postura de extrema cautela: em primeiro lugar, levando-o a desenvolver uma forma mais profunda e internalizada de pensamento; em segundo, a adotar um estilo específico de escrita e discurso. Perceber isso levou Strauss a aprofundar-se no

estudo dessa tradição caracterizada por uma tensão radical entre a filosofia e a sociedade, em que a escolha da linguagem e a formulação das ideias eram questões de sobrevivência. Tanto para Al-Farabi quanto para Platão e Aristóteles, há uma conexão direta entre intelecto, virtude, vontade e felicidade. Assim, o desafio dos *falasifa* era tratar desses temas sem entrar em conflito com os líderes do Islã. Dessa forma, a interpretação straussiana de Al-Farabi revela que os filósofos árabes buscaram adaptar a sabedoria grega, especialmente a tradição platônico-aristotélica, ao pensamento árabe, profundamente influenciado pela fé islâmica. Essa adaptação era, na prática, a única maneira de se fazer filosofia no contexto em que vivia¹⁵.

Ora, foi justamente por via da interpretação dos clássicos que Farabi foi capaz de expor seus ensinamentos, enquanto nas obras em que falava em seu próprio nome ele apenas corroborava com a ordem vigente. De acordo com Strauss, Farabi teria extraído da *República* de Platão seu principal ensinamento, a saber, de que há uma oposição radical entre o filósofo e a cidade e o exemplo cabal dessa oposição é a execução de Sócrates. Nesse sentido, Farabi teria seguido o mesmo caminho de Platão evitando um destino semelhante ao de Sócrates. Diante dessa constatação, Alfarabi atualiza o ensinamento dos antigos ao fazer uso de uma distinção fundamental entre o esotérico e o exotérico no discurso.

As motivações do "escrever entrelinhas"

Apresentadas essas questões mais históricas e aparentemente ligadas ao passado, surge uma questão inevitável: qual a relevância da distinção entre a escrita esotérica e exotérica em um contexto político e social de liberdade? Sobre esse ponto, Strauss faz algumas considerações no que concerne à concepção de liberdade de expressão nas democracias liberais modernas, oferecendo pistas para entendermos as razões de sua suspeita. Ele próprio destaca um aspecto crucial ao afirmar que,

¹⁵ Ver, sobre isso, Strauss (1945, p. 359).

Em um número considerável de países que, por cerca de cem anos, deram liberdade quase completa ao debate público, essa mesma liberdade foi hoje suprimida e substituída por uma coordenação forçada do discurso com as visões que o governo julga convenientes ou encara com seriedade (Strauss, 1988, p. 22).

Ora, com esta afirmação, Strauss inicia uma reflexão acerca do tipo de liberdade proposto ou do que seria essa liberdade total do discurso característica do Ocidente, que ganhou muita força com o surgimento e a consolidação das democracias liberais contemporâneas. Ao que parece, na continuação do texto, o autor demonstra certo tom de desconfiança acerca da ideia de liberdade total do discurso estabelecida como uma das principais bandeiras levantadas pelas democracias de "nosso tempo". Portanto, na visão de Strauss, mesmo que no atual momento desfrutemos, em maior parte do Ocidente, de uma condição de "liberdade total", as opiniões, por mais variadas que pareçam, são, na verdade, controladas e monopolizadas por uma pequena classe de pessoas "respeitáveis" e influentes. Pessoas que são consideradas "respeitáveis" e influentes porque um grupo ainda menor de pessoas economicamente poderosas manipula o que deve ou não ser dito ou mostrado nos veículos da mídia.

O resultado disso na prática é que, por mais amplas e subjetivas que possam parecer, na maioria das vezes, as visões de mundo estão conectadas, ou são frutos de duas ou três grandes "verdades" aceitáveis (e criadas) pelo *establishment* (Strauss, 1988, p. 23). Sendo assim, mesmo em uma sociedade que goze de um espírito de ampla liberdade, a perseguição é algo presente – *perseguição* nos mais variados sentidos. Por-

tanto, aquele que for capaz de pensar de forma independente, e consequentemente heterodoxa, estará sempre passivo e exposto à perseguição¹⁶. Em outras palavras, o fato é que, mesmo em um contexto democrático liberal no qual a diversidade e a pluralidade estão no discurso das sociedades de um modo geral, pensar de forma independente e emitir opiniões que contrariem o dogma público ou algo para além das opiniões amplamente aceitas pode trazer consequências bastante negativas que variam do ostracismo até a perseguição política. Por ser assim, o que é possível constatar de acordo com a reflexão levada a cabo por Strauss é que, mesmo sob uma condição política de total liberdade, a perseguição dos diferentes é uma realidade; como é explicitado nesta passagem:

Isso apenas prepara o caminho, silenciando a contradição. O que é chamado de liberdade de pensamento em muitíssimos casos, se resume a – ou, para todos os fins práticos, consiste em – poder escolher entre duas ou mais visões apresentadas pela pequena minoria de pessoas que atuam como oradores ou escritores públicos. Se essa escolha é impedida, o único tipo de independência intelectual de que muitas pessoas são capazes é destruído, e essa é a única liberdade de pensamento que possui alguma relevância política. A perseguição é, portanto, condição indispensável para a soma eficiência daquilo que pode ser denominado *logica equina* (Strauss, 1988, p. 23).

Se levarmos em consideração que a atividade filosófica está sempre pautada na experiência do livre pensamento, ou em uma considerável independência de pensamento, automaticamente chegaremos a uma rápida, porém, decisiva e elucidativa conclusão de que "a filosofia sempre está em perigo", ou melhor, o filósofo vive em uma condição de perigo iminente, pois, como

¹⁶ Ao atualizarmos a reflexão straussiana, podemos perceber que a suspeita levantada por ele se tornou ainda mais evidente décadas após sua morte, com a consolidação de uma sociedade hiperconectada. Nesse contexto, todos os indivíduos têm acesso e poder de fala por meio das redes sociais e outras plataformas de comunicação digital de grande alcance; no entanto, esses meios têm sido frequentemente utilizados para disseminar futilidades ou desinformação intencional, as chamadas *"fake news"*. Esse fenômeno inaugurou a era da "pós-verdade", em que o conteúdo das afirmações importa menos do que quem as profere e como são apresentadas, além das estratégias de manipulação que as tornam "verdadeiras" para milhões de pessoas ao redor do mundo. Diante disso, podemos interpretar essa era sombria de ignorância amplificada por simples cliques como um desdobramento da suspeita de Strauss, que já nos anos 1950 alertava para o risco do uso irresponsável da liberdade de expressão pela multidão e sua manipulação por elites poderosas. Ainda que Strauss não tenha testemunhado esse cenário, ele percebeu e advertiu que, mesmo nas democracias liberais – onde o discurso público se baseia na liberdade de pensamento e expressão –, as práticas políticas continuam fundamentadas em mecanismos de coerção. Assim, as ideias amplamente aceitas como legítimas são, na realidade, formuladas por um seleto grupo de figuras públicas, como políticos, líderes religiosos, militantes, celebridades, intelectuais e magnatas, que buscam, por meio da manipulação da informação, ampliar seu poder e influência por meio da criação de "verdades" que os beneficiem e promovam o "cancelamento" daqueles que ousem pensar ou proferir ideias diferentes.

afirma Strauss (1995a, p. 14), "há uma desproporção fundamental entre a filosofia e a cidade". Ao tomar consciência da iminência desse perigo, o filósofo deve então se proteger através da prática de uma escrita, de um discurso que esteja colocado nas entrelinhas e, criar por assim dizer, uma espécie de camuflagem para suas ideias e posturas, quando demasiado heterodoxas em relação à moralidade e à visão de mundo vigente.

Portanto, de acordo com a interpretação straussiana, a filosofia política, por meio de um discurso mais palatável, deve exotericamente funcionar como um escudo protetor contra possíveis ataques de seus opositores. Esse mecanismo visa resguardar o filósofo autêntico, permitindo-lhe desenvolver seu pensamento de forma genuína, já que, na maioria das vezes, suas ideias divergem da visão predominante, moldada pela opinião irrefletida da multidão. Essa opinião, por sua vez, é frequentemente influenciada por preconceitos e superstições, que tendem a rejeitar o diferente e a resistir a qualquer forma de raciocínio crítico mais sofisticado. Assim, a retomada de Strauss acerca do conflito entre o filósofo e a cidade, longe de ser uma postura obscurantista ou reacionária, com a intenção de orientar agendas políticas e partidárias como compreendem Nicholas Xenos¹⁷ e Shadia Drury¹⁸, na verdade se trata de um chamado à moderação. Para Strauss (1995a, p. 24), "a moderação nos protegerá dos riscos gêmeos de ter expectativas visionárias em relação à política e de um desprezo covarde pela política".

Está em questão uma característica essencial e inescapável da natureza do filósofo: a *atopia*. No sentido original, esse termo descrevia a condição própria do filósofo, visto como alguém deslocado do mundo. A palavra grega *átopos* significa "sem lugar" ou "estranho", o que justifica seu uso para expressar a ideia de que o filósofo, por essência, não se encaixa na ordem estabelecida. Esse desenraizamento evidencia o paradoxo da relação do ser humano com o mundo, partindo do estranhamento do filósofo diante dos valores da cidade e da constatação de que, para o filósofo

autêntico, não há um lugar confortável dentro dela. Com seu espírito questionador e iconoclasta, que desafia toda forma de valor ou visão de mundo, o filósofo se torna alvo da hostilidade da multidão, que resiste à desconstrução de seus ídolos e costumes. A sociedade, presa às suas crenças e tradições, vê com desconfiança a atividade filosófica, que relativiza certezas e submete tudo a uma dialética incessante. Esse confronto torna o filósofo vulnerável à ira daqueles que não desejam ver suas convicções abaladas.

Essa *atopia*, no sentido dado pelos gregos, é uma característica fundamental da condição humana. Diferentemente dos outros animais, o ser humano não possui um *habitat* natural; ele vagueia pela Terra sem um lugar fixo ao qual pertença. Justamente por isso, é o único ser que constrói um mundo para si (a aldeia, a vila, a cidade), um espaço material como um universo de significado. Esse mundo humano não é feito apenas de objetos fabricados pelo trabalho, mas também de símbolos e linguagem, expressões da capacidade humana de dar sentido às coisas. Os indivíduos se agarram a esse mundo como se fosse a única realidade possível, acreditando em sua racionalidade e solidez. Assim, criar um *topos* (lugar) para si é uma das características mais fundamentais das sociedades humanas. No entanto, enquanto a maioria busca escapar dessa *atopia* natural ao estabelecer um lar, o filósofo faz o caminho oposto: ele assume essa condição como um modo de ser. Para ele, o não lugar torna-se seu próprio lar, e a consciência de não ter um lugar no mundo se converte na experiência mais humana de todas.

Diante disso, Strauss (1988, p. 34) destaca o fato de que os filósofos pré-modernos "acreditavam que o abismo que separava o 'sábio do vulgo' era uma realidade fundamental da natureza humana, uma realidade que não poderia ser afetada por qualquer progresso na educação popular: a filosofia ou a ciência era um privilégio para 'poucos'". Contudo, para esses filósofos que estavam preocupados com os efeitos, e os possíveis danos

¹⁷ Cf. Xenos (2008).

¹⁸ Cf. Drury (2005).

trazidos por uma verdade filosófica proferida a um ouvinte ou leitor despreparado para tal verdade, restava exercer uma escrita exotérica em que caberiam “dois ensinamentos: um ensinamento popular de caráter edificante, colocado em primeiro plano, e um ensinamento filosófico referente ao tema mais importante, o qual só é indicado nas entrelinhas” (Strauss, 1988, p. 36).

Sendo assim, se, por um lado, as palavras do filósofo não devem estar totalmente direcionadas a um público de não filósofos, por outro lado, igualmente também não devem estar exclusivamente direcionadas aos filósofos, porque há também nesse cenário um terceiro grupo possível de interlocutores, a saber, os filósofos em potencial, isto é, os jovens. Portanto, além de a escrita exotérica servir como proteção para o filósofo, ela deve possuir um caráter pedagógico e, quiçá, inspirador, a fim de possibilitar que alguns poucos jovens mais atentos e capazes, com espíritos verdadeiramente livres e corajosos, desenvolvam o interesse e busquem a aptidão necessária para a atividade filosófica genuína. Para Michael Frazer (2006, p. 33-61), esse é o aspecto mais forte do esoterismo filosófico defendido por Strauss, muitas vezes totalmente desconsiderado em favor da compreensão apenas do que Strauss expõe de maneira mais direta, que é o artifício do discurso exotérico apenas como proteção política tanto do filósofo quanto da cidade. Frazer (2006) sustenta que o esoterismo na crítica de Strauss à modernidade ocorre como uma defesa do modo de vida filosófico. Sobre esse ponto, o próprio Strauss (1988, p. 36) explica:

Aqueles a quem estes livros estão verdadeiramente endereçados, porém, não são nem a maioria não filosófica, nem o filósofo perfeito, e sim os jovens que poderiam se tornar filósofos: os possíveis filósofos devem ser conduzidos passo a passo, desde as visões populares, que se fazem indispensáveis a todos os fins práticos e políticos, até a verdade, que é pura e simplesmente teórica; eles devem ser guiados por alguns traços impertinentemente enigmáticos encontrados na apresentação do ensinamento popular – a obscuridade dos projetos, as contradições estranhas, etc. esses traços não tiram o sono daqueles que não conseguem ver o todo por trás dos detalhes, mas surgem como pedras de tropeço que despertam os que são capazes de fazê-lo.

Sobre o caráter pedagógico da prática da escrita esotérica, Melzer (2014, p. 205) afirma que, esse em especial, entre todos os motivos para essa prática, “é o genuinamente mais filosófico”. De fato, isso se dá porque todos os outros motivos têm de maneira geral questões meramente políticas, quais sejam, a perseguição em relação ao natural comportamento subversivo e iconoclasta do filósofo e a necessária proteção e estabilidade da cidade – motivações que envolvem quase que exclusivamente aspectos práticos da vida social. Por outro lado, como explica Melzer (2014, p. 205), “[...] o propósito do esoterismo pedagógico, ao contrário, diz respeito mais diretamente à própria filosofia: a transmissão da compreensão filosófica. Nesse sentido, é a forma mais pura do esoterismo”.

Dito isto, o esoterismo pedagógico tem um caráter radicalmente filosófico, já que se compromete com o despertar das mentes filosofantes ainda adormecidas, como um terreno a ser semeado e cultivado, e que, por isso, exige um cuidado sobremaneira para que não seja desperdiçado, pois inúmeros são os inimigos do surgimento de novas mentes livres e as verdades que podem ser desveladas por essas mentes depois de cultivadas e amadurecidas. Sendo assim, o próprio Strauss (1988, p. 36) reforça de forma ainda mais direta acerca do impacto negativo e do nível de periculosidade concernentes às verdades filosóficas, se expostas gratuitamente e sem o devido cuidado a homens e mulheres comuns sem a devida preparação:

A literatura exotérica pressupõe a existência de verdades basilares que não seriam pronunciadas em público por nenhum homem decente, dado que fariam mal a muitas pessoas que, uma vez feridas, naturalmente se sentiriam tentadas a ferir em resposta àquele que pronunciou essas verdades desagradáveis.

Diante disso, fica claro que a preocupação maior para Strauss é garantir que as sociedades existam sob uma condição de mínima harmonia social, para que a liberdade e a prática filosófica sejam garantidas. Sendo assim, diante desse bem maior, mesmo que este estado de harmonia social não seja garantido por verdades filosóficas ou não

parta de premissas logicamente verdadeiras, ele é preferível diante da iminência do caos que as verdades trazidas pela prática genuína da filosofia e ciência inevitavelmente poderiam vir a causar, se expostas a todos os indivíduos de forma indiscriminada. Sobretudo, porque a filosofia em seu sentido mais autêntico começa a partir da atitude mais radical do autoconhecimento e da aceitação da própria ignorância, o que dificultaria a vida dos indivíduos, já que esses precisam acreditar na veracidade das leis e dos valores que servem como esteio de uma dada sociedade ou comunidade política. De fato, a reinvidicação de Strauss está totalmente direcionada aos riscos relacionados à prática do livre pensamento, dentro do contexto de uma sociedade política.

Sobre isso, em *On Tyranny*, Strauss (2000, p. 193) explica que “a difusão entre os não sábios do conhecimento genuíno adquirido pelos sábios não ajudaria em nada, pois, através de sua difusão ou diluição, o conhecimento inevitavelmente se transforma em opinião, preconceito ou mera crença”. De fato, o que está em jogo nesse sentido para Strauss é a proteção do tipo de conhecimento desenvolvido pela contemplação do filósofo e o próprio modo de vida do filósofo como um modo de vida distinto baseado na livre revisão de seus pensamentos. Assim, o alerta feito por Strauss em relação à crença moderna que conduziu ao abandono dessa distinção fundamental para o pensamento pré-moderno, na sua visão, corrobora uma série de problemas interpretativos. De fato, uma leitura que desconsidera o que é mencionado apenas poucas vezes ou até o silêncio acerca de temas importantes para a época e sociedade do autor, a fim de lançar luz apenas naquilo que é afirmado explicitamente de forma insistente e reiterada, desperdiça um potencial interpretação profunda de elementos importantes que podem estar implícitos, inauditos ou inconfessáveis por motivações inúmeras. Ora, a aposta dos historiadores modernos na sinceridade dos filósofos do passado a fim de tornar seus comentários grandes ensinamentos para humanidade pode comprometer completamente a verdadeira mensagem a ser capta-

da pelos leitores do futuro. Esse tipo de leitura desconsidera a possibilidade da existência de camadas fundamentais do entendimento sobre determinadas ideias e pode condenar a própria razão. Nesse sentido, quando criticado acerca de suas pretensões com a retomada da distinção antiga entre o esotérico e o exotérico, Strauss (1988, p. 232), consciente das dificuldades de sua proposta, responde que sua intenção é,

No mínimo, que as observações que fiz forçarão os historiadores, mais cedo ou mais tarde, a abandonar a complacência com a qual afirmam saber o que pensavam certos grandes pensadores, a admitir que o pensamento do passado é muito mais enigmático do que geralmente é considerado, e começar a se perguntar se a verdade histórica não é tão difícil de acessar quanto a verdade filosófica.

A partir do que se observa, a aceitação do caráter misterioso de certas ideias do passado e a disposição para adotar uma postura de humildade diante daquilo a que não temos acesso direto parecem ser os objetivos centrais de Strauss ao sugerir que se leia nas “entrelinhas”. Essa perspectiva o leva à releitura da sabedoria antiga e medieval, que, por sua vez, estava ciente e convencida de que a filosofia é um tipo de conhecimento investigativo (*zetético*), fundamentado em um questionamento incessante, algo muitas vezes amargo e indesejável para a maioria das pessoas.

Assim, seria ingênuo, em qualquer período histórico, independentemente do tipo de governo ou da opinião pública predominante, o ideal romântico dos pensadores modernos, tanto no que diz respeito à crença de que tudo o que foi dito pelas grandes mentes do passado é verdadeiro e acessível quanto naquilo que concerne à ideia de que a filosofia e a ciência poderiam ser práticas amplamente cultivadas por todos, trazendo benefícios para a sociedade. Para Strauss, essa experiência de pensamento dos antigos não deve ser interpretada apenas de maneira historiográfica, pois não se trata de algo limitado ao tempo, mas sim de uma experiência ontológica: a filosofia clássica é uma reflexão fenomenológica que não deve ser vista

como algo confinado à temporalidade, pois ela se aprofunda nas questões mais essenciais do ser humano, observáveis em qualquer tempo e lugar onde haja grupos humanos.

Conclusão

A percepção de que, para a maioria das pessoas, as verdades reveladas pela racionalidade científico-filosófica podem ser consideradas assustadoras, perturbadoras ou, no mínimo, desinteressantes e passíveis de desprezo evidencia a necessidade de um discurso filosófico cauteloso e ponderado. Postura que busca respeitar e diferença natural entre os indivíduos: esse seria o teor político e edulcorado do discurso filosófico. Assim, para Strauss (2000, p. 195), "[...] o filósofo deve deixar o círculo fechado e encantado dos 'iniciados' se pretende permanecer filósofo. Ele deve ir ao mercado; o conflito com os homens políticos é inevitável. E esse conflito em si, para não falar de sua causa ou efeito, é uma ação política". Há nessa afirmação de Strauss um ataque direto à postura do filósofo moderno, que perdeu completamente sua relação com a multidão.

Ora, ao perder o contato com o mundo real, o filósofo moderno caiu na armadilha de se perder em suas próprias elucubrações, e imaginar mundos fantásticos baseados apenas em sua razão apaixonada. Strauss (2000, p. 196) chama atenção para o perigo do sectarismo. Essa é a reivindicação de Strauss com a retomada desse tipo esquecido de prática filosófica, um modo cautelar e prudencial que busca proteger tanto o filósofo, diante da possível ira de seus opositores pertencentes a uma determinada comunidade política tradicional, quanto a própria filosofia na condição de postura de reflexão acerca da totalidade que, se propagada em meio à multidão de não filósofos, pode sucumbir no sectarismo, transformando-se em mera opinião ou dogma.

Por outro lado, o escrever entrelinhas deve proteger a sociedade do teor corrosivo inerente aos questionamentos radicais do filósofo, dado que qualquer sociedade necessita de uma tábua de valores que sirva de orientação moral para a manutenção da vida de seus indivíduos

na coletividade. Por último, o cuidado com as palavras e o respeito às diferenças intrínsecas do humano devem possibilitar o surgimento natural e espontâneo do novo filósofo em potencial que, uma vez colocado em contato com as ideias filosóficas, poderá desenvolver, através de uma inquietação individual e natural, o temperamento necessário para o cultivo de sua mente. Em suma, a interpretação aqui proposta corrobora a noção de que Strauss pretende retornar ao modo de vida filosófico, isto é, tornar possível reviver a filosofia política clássica a partir da modernidade, porém tal feito só seria possível no âmbito individual e não como um projeto político para as massas ou uma agenda de governo a ser colocada em prática.

Em suma, estaria nesse aspecto da crítica de Strauss à modernidade talvez a característica mais conservadora de seu pensamento; curiosamente, parte de seu conservadorismo se dá pela descrença em relação às promessas modernas de redenção da humanidade com ela mesma e salvação do mundo pela via da razão. Portanto, a compreensão de Strauss como um pensador conservador se dá pelo olhar da modernidade, isto é, é pelo olhar do crente na razão instrumental que se desenha esse conservadorismo. Por outro lado, se visto na perspectiva da rebelião que promove contra os valores filosóficos da modernidade, Strauss pode ser compreendido como um pensador transformador que reacende o sentido filosófico mais radical e autêntico contra o sectarismo moderno e seu dogmatismo intrínseco. De acordo com Strauss, esse caminho tomado pelo pensamento secular conduz ao fim da atividade filosófica como reflexão livre e radical, que busca compreender os problemas do humano na condição de humano. Assim, o tema do retorno está presente inicialmente no modo como a figura do filósofo autêntico lida com o fenômeno da vida mesma e suas limitações naturais; isso perpassa diretamente pela forma com que ele lida com o discurso como um aspecto decisivo na sua relação com os habitantes da cidade.

Referências

- ALFARABI, Abu Nasr. *Obras filosóficas y políticas*. Madrid: Editorial Trotta, 2009.
- ALTINI, C. *Philosophy as Stranger Wisdom*. A Leo Strauss Intellectual Biography. New York: State University of New York Press, 2022.
- ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Trad. Mario Gama Kury. Brasília: Universidade de Brasília, 1992.
- ARISTÓTELES. *Política*. Trad. Mário da Gama Kury. Brasília: Universidade de Brasília, 1985.
- BATNITZKY, L. *Leo Strauss and Emmanuel Levinas: Philosophy and the Politics of Revelation*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.
- CANFORA, L. *Um Ofício Perigoso: A Vida Cotidiana dos Filósofos Gregos*. São Paulo: Perspectiva, 2003.
- DRURY, S. *The Political Ideas of Leo Strauss*. Updated Edition. Lexington: Palgrave Macmillan, 2005.
- FRAZER, M. Esotericism Ancient and Modern. *Political Theory*, [s. l.], v. 34, n. 1, p. 33-61, 2006.
- HEIDEGGER, M. *Contribuições à Filosofia (Do Acontecimento Apropriador)*. Trad. Marco Casanova; revisão Gabriel Lago Barroso. Rio de Janeiro: Via Verita, 2015.
- HILB, C. *Leo Strauss: el arte de leer*. Una lectura de la interpretación straussiana de Maquiavelo, Hobbes, Locke y Spinoza. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2005.
- LAMPERT, L. Strauss's Recovery of Esotericism. In: SMITH, S. *The Cambridge Companion to Leo Strauss*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009. p. 63-92.
- MELZER, A. M. *Philosophy between the lines: the lost history of esoteric writing*. Chicago: University of Chicago Press, 2014.
- NIETZSCHE, F. *Além do bem e do mal: prelúdio de uma filosofia do futuro*. Trad. Mário Ferreira dos Santos. Petrópolis: Vozes, 2013.
- OLIVEIRA, R. R. Esoterismo e filosofia política na obra de L. Strauss. *Dissertatio*, [s. l.], n. 46, p. 27-55, 2017.
- STRAUSS, L. A. Giving of Accounts. In: STRAUSS, L. *Jewish Philosophy and the Crisis of Modernity*. Albany: State University of New York Press, 1997a.
- STRAUSS, L. Farabi's Plato. *Louis Ginzberg Jubilee*, New York, p. 357-393, 1945.
- STRAUSS, L. *An Introduction to Political Philosophy: Ten essays by Leo Strauss*. [Ed. Hilail Gildin]. Detroit: Wayne State University Press, 1989a.
- STRAUSS, L. Exoteric teaching. In: STRAUSS, L.; PANGLE, L. (org.). *Rebirth of Classical Political Rationalism*. Chicago: The University of Chicago Press, 1989b.
- STRAUSS, L. *Gesammelte Schriften*. Band. 3: Hobbes' politische Wissenschaft und zugehörige Schriften, Briefe (Heinrich Meier, ed.), Metzler Verlag. [S. l.], 2001.
- STRAUSS, L. *Jewish Philosophy and the Crisis of Modernity*. Albany: State University of New York Press, 1997b.
- STRAUSS, L. *Liberalism Ancient and Modern*. Foreword by Allan Bloom. Chicago: University of Chicago Press, 1995a.
- STRAUSS, L. *Natural Right and History*. Chicago: The University of Chicago Press, 1965. Originalmente publicado em 1953.
- STRAUSS, L. *On Tyranny*. Chicago: The University of Chicago Press, 2000.
- STRAUSS, L. PANGLE, L. (org.). *Rebirth of Classical Political Rationalism*. Chicago: The University of Chicago Press, 1989c.
- STRAUSS, L. *Persecution and The Art of Writing*. Chicago: The University of Chicago Press, 1988. Originalmente publicado em 1952.
- STRAUSS, L. *Philosophy and Law: Contributions to the understanding of Maimonides and His Predecessors*. New York: State University of New York Press, 1995b.
- STRAUSS, L. Reason and Revelation. In: MEIER, H. *Strauss and the Theologico-Political Problem*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.
- STRAUSS, L. *Studies in Platonic Political Philosophy*. Chicago: The University of Chicago Press, 1983.
- STRAUSS, L. *The City and Man*. Chicago: The University of Chicago Press, 1992. Originalmente publicado em 1964.
- STRAUSS, L. The three waves of modernity. In: STRAUSS, L. *An Introduction to Political Philosophy: Ten essays by Leo Strauss*. Ed. by Hilail Gildin. Detroit: Wayne State University Press, 1989d. p. 81-98.
- STRAUSS, L. *Thoughts On Machiavelli*. Chicago: The University of Chicago Press, 1984.
- STRAUSS, L. Walker's Machiavelli. *Review of Metaphysics*, Washington, v. 6, 1953.
- STRAUSS, L. What Can We Learn From Political Theory? *The Review of Politics*, South Bend, v. 69, p. 515-529, 2007. Originalmente publicado em 1943.
- STRAUSS, L. *What is Political Philosophy? And Other Studies*. Chicago: The University of Chicago Press, 1988. Originalmente publicado em 1959.
- STRAUSS, L.; LÖWITH, K. Correspondence. *Independent Journal of Philosophy*, [s. l.], v. 5/6, 1988.
- TRAUNY, P. *Adyton: a filosofia esotérica de Heidegger*. Trad. Marcia Sá Cavalcante Schuback. Rio de Janeiro: Mauad X, 2013.
- XENOS, N. *Cloaked in Virtue: Unveiling Leo Strauss and the Rhetoric of American Foreign Policy*. Abingdon: Routledge, 2008.

Elvis de Oliveira Mendes

Doutor em Ciência Política pela Universidade Federal Fluminense (RJ) e em Filosofia pela Universidade Federal de Uberlândia (MG) Atualmente é Professor das disciplinas de Ciência Política e Filosofia do Direito no curso de Bacharelado em Direito na UNIVISA (PE). Exerce pesquisa nas áreas de História da Filosofia, Teoria Política, Filosofia Política Contemporânea, Fenomenologia e Ontologia.

Endereço para correspondência**ELVIS DE OLIVEIRA MENDES**

Rua Lourdes de Carvalho, 724

Sigismundo Pereira, 38408-268

Uberlândia, Minas Gerais, Brasil

Os textos deste artigo foram revisados por Araceli Pimentel Godinho e submetidos para validação dos autores antes da publicação.