


LEO STRAUSS E A REABERTURA DA “QUERELA ENTRE OS ANTIGOS E MODERNOS”: O PROBLEMA DE UMA CIÊNCIA SOCIAL HISTORICISTA

Elvis de Oliveira Mendes¹

Universidade Federal de Uberlândia (UFU)

 <https://orcid.org/0000-0003-1303-1319>

E-mail: elvis.oliver@live.com

RESUMO:

O objetivo desse estudo é mostrar que a reabertura da “querela entre os antigos e modernos” proposta por Strauss, é um convite a repensar o formato da ciência social de seu tempo. Na sua interpretação, o triunfo do positivismo e do historicismo na era contemporânea influenciou diretamente na consolidação de um tipo de ciência social demasiado técnica e cientificista, distante de seu principal objeto de investigação, a vida do humano em sociedade. Como consequência, se estabeleceu uma ciência social niilista, presa a métodos e a um vocabulário teorizante, incapaz de lidar com a complexidade do mundo humano. Pretendo mostrar a partir da crítica elaborada pelo professor Strauss, quais alternativas são apresentadas para resgatar a ciência social por meio do reavivamento de elementos específicos da ciência política clássica.

PALAVRAS-CHAVE: Leo Strauss; Ciência Social; Niilismo; Antigos e Modernos; Historicismo.

LEO STRAUSS AND THE REOPENING OF THE “QUARREL BETWEEN ANCIENTS AND MODERNS”: THE PROBLEM OF A HISTORICIST SOCIAL SCIENCE

ABSTRACT:

The aim of this study is to show that the reopening of the “quarrel between the ancients and the moderns” proposed by Strauss is an invitation to rethink the format of social science of his time. In his interpretation, the triumph of positivism and historicism in the contemporary era directly influenced the consolidation of a kind of social science that was too technical and scientific, far from its main object of research, the human life in society. As a result, it was established a nihilistic social science, attached to methods and a theorizing vocabulary, incapable of dealing with the complexity of the human world. I intend to show, based on the criticism elaborated by Professor Strauss, which alternatives are presented to rescue social science through the revival of specific elements of classical political science.

KEYWORDS: Leo Strauss; Social Science; Nihilism; Ancient and Modern; Historicism.

¹ Doutor(a) em Ciência Política pela Universidade Federal Fluminense (UFF), Niterói – RJ, Brasil. Doutorando(a) em Filosofia na Universidade Federal de Uberlândia (UFU), Uberlândia – MG, Brasil. Pesquisador Bolsista CAPES.

Introdução

A dúvida filosófica, a reflexão crítica sobre o horizonte que parece auto evidente, sempre provoca indignação moral, e Strauss estava ciente disso. Mas essa dúvida é necessária em prol da liberdade interior para mitigar os excessos de nossos questionáveis princípios.
Allan Bloom

O presente estudo está dividido em três momentos, no primeiro será tratada a relação entre a vitória do historicismo enquanto corrente intelectual mais poderosa da contemporaneidade e a consequente impossibilidade da filosofia política existir sustentada nessas bases. No segundo momento, será abordado a crítica de Strauss à ciência social moderna “livre de valor” desenvolvida por Weber, enquanto resultado da predominância do historicismo e do positivismo no contexto intelectual contemporâneo. Na última parte, apresento de que maneira Strauss reconsidera a importância da Ciência Social a partir de uma perspectiva que retome aspectos da filosofia política clássica. Com isso, pretendo mostrar também que a reabertura da querela entre os antigos e modernos, ocorre por meio do ataque straussiano contra o modelo de ciência social e política consolidado no último século e tem como alvo principal seu resultado mais perigoso para as sociedades democráticas, o fenômeno do niilismo.

O historicismo e o eclipse da filosofia política

A retomada straussiana de alguns elementos presentes no tipo de filosofia política praticada pelos pensadores clássicos, aparece enquanto forma de se “retornar” a um tipo de experiência de pensamento que transcende a mera opinião marcada pelos preconceitos e pelos achismos que caracterizam as “visões de mundo” (*weltanschauung*), baseadas em um amplo universo de temperamentos, interesses distintos e disputas que marcam o político, e formam assim, a mera opinião política. Para Strauss, embora o tipo de conhecimento produzido pelo senso comum deva servir enquanto um instrumento importante da moralidade para manutenção da vida das sociedades, este não possui nenhuma relação com a verdade efetiva da natureza das coisas, porque não passa pelo crivo da reflexão e investigação características da racionalidade científico-filosófica. O que está posto no resgate da filosofia política e da doutrina clássica do convencionalismo é a distinção fundamental entre natureza e convenção, isto é, a distinção entre filosofia e política (CF. STRAUSS, 1965, p. 11).

Sendo assim, como afirma Strauss, “enquanto a política se preocupa com o ser e o bem-estar desta ou daquela sociedade particular (uma *polis*, uma nação, um império) que está em um dado lugar por algum tempo” (STRAUSS, 1983, p. 29), a filosofia política se pretende “a-histórica” ou “transhistórica”, no sentido de que ela lida com os problemas humanos para além do casulo da história que envolve a experiência inescapável da temporalidade. De fato, esse tipo de conhecimento supera a mera condição local e temporal da convenção, portanto, a filosofia política mesmo comprometida com a análise dos fenômenos políticos não é política, pois, por um lado, o compromisso da filosofia política é lidar com a natureza mesma das coisas políticas, ou o que é essencial do político e extrair daí o ser das coisas políticas para além do que é artificial ou meramente contingencial, enquanto a política por outro lado, lida mais diretamente com os

valores e as opiniões que regem as disputas da vida efetiva dos indivíduos de uma dada comunidade em um determinado local e tempo².

Nesse sentido, a filosofia política assim como a filosofia em um sentido amplo, ao contrário da história não se reduz à mera historicidade do tempo presente ou de um recorte do passado, não se reduz às culturas e às visões de mundo características de cada tempo ou “as cavernas”, pois pretende lidar com problemas que perseguem a existência humana em qualquer lugar e tempo, problemas que precedem talvez a própria ideia de civilização e que provavelmente se farão presentes até o seu fim. Sendo assim, tanto a filosofia política enquanto uma área da filosofia, quanto a política no sentido prático, estão envolvidas no fenômeno mesmo da política, e se perguntam sobre a questão do Ser, como ideia de melhor e pior, conservação ou mudança por exemplo, mas são tipos distintos de conhecimento, por isso, possuem maneiras e pretensões totalmente diferentes (Cf. STRAUSS, L. 1988, p. 12).

Por um lado, a filosofia política está preocupada com “o que é a virtude”, pois ao dizer o que é bom e justo pretende alcançar o melhor regime ou a melhor forma de viver não só aqui e agora, mas para todo sempre e em qualquer lugar mesmo diante da grande variedade de códigos morais existentes. A filosofia política, tal como vista por Sócrates, Platão e Aristóteles, pretendia “superar a escuridão da caverna” (as visões de mundo) e reconhecer o que é bom e belo para qualquer povo em qualquer tempo, isto é, o que é bom por natureza. Por outro lado, a política pretende pensar o que é o melhor para cada povo e tempo em particular, nesse sentido, tanto a mudança quanto a preservação de um regime ou valor está intimamente ligada à ideia de melhor ou pior, isto é, a uma pergunta e uma resposta sobre o Ser e o dever ser (das coisas políticas).

Na pretensão de recuperar a filosofia política enquanto uma investigação rigorosa de preocupação ontológica, isto é, como a busca de uma sabedoria das coisas políticas para além do casulo da história, Strauss se depara com um ambiente intelectual completamente hostil, porquanto marcado pela profunda influência do positivismo, do historicismo e dos existencialismos, movimentos que constituem, segundo ele, as mais poderosas e influentes correntes intelectuais da contemporaneidade. É contra elas que Strauss precisa travar sua luta pela recuperação da filosofia política, já que o plano político moderno ocidental e suas pretensões fracassaram diante da nova ciência política que se configura no século XX, enquanto resultado último da modernidade tardia. Nessa parte de minha abordagem darei mais ênfase à crítica de Strauss ao historicismo, visto que ele mesmo veio a afirmar que, este é “o sério antagonista da filosofia política” (STRAUSS, 1988, p. 26), e que historicismo e positivismo são correntes intelectuais intimamente conectadas (Cf. STRAUSS, 1965, p. 16).

Em um curso sobre Nietzsche ministrado na Universidade de Chicago em janeiro de 1956, Strauss retoma o tema do historicismo e logo no início do seminário elabora uma distinção entre esta corrente e o positivismo. Para distingui-los, afirma que o historicismo parte do pressuposto de que todo conhecimento seja ele científico ou pré-científico é dependente das visões de mundo. Portanto, envolve preferências, sendo assim, como as visões de mundo e as preferências evidentemente mudam de uma época para outra e de um lugar para outro diante da grande variedade de culturas, é impossível se julgar os valores ou avaliar o que é melhor ou pior para além da época e lugar. O positivismo por outro lado, admite a possibilidade do desenvolvimento de um tipo de conhecimento válido universalmente, contanto que seja um tipo de conhecimento especificamente objetivo, assim considera apenas os fatos enquanto conhecimento válido e desconsidera a possibilidade de avaliação dos valores porque não são passíveis de objetividade.

² Ver sobre isso em: (STRAUSS, L. 1992 p. 17-18). Ver também: (STRAUSS, 1988, p. 11-12).

Ora, para Strauss, historicismo e positivismo embora distintos inicialmente se acomodam um ao outro e se tornam correntes intelectuais coexistentes (STRAUSS, 1956, p. 2). No final das contas possuem o mesmo pressuposto básico, a “distinção entre fatos e valores”, base de toda ciência social contemporânea.

Dito isto, para entendermos melhor o ponto central da crítica de Strauss, é necessário tornar perceptível a observação de que a filosofia política clássica possuía um acordo teórico tácito entre seus adeptos, acordo este que dizia respeito à ideia fundamental de que “a meta da vida política é a virtude, e a ordem mais condutora à virtude é a república aristocrática, ou também o regime misto” (STRAUSS, 1988, p. 40). Nessa afirmação não está em jogo julgar se isso é ou não pertinente, diante da visão de nosso tempo, mas sim, perceber que os antigos, embora tenham desenvolvido filosofias políticas diferentes entre si e discordassem em vários pontos, em um aspecto muito importante eles estavam em comum acordo, sobre a necessidade de um critério, isto é, eles partiam de uma mesma premissa de julgamento, possuíam um quadro de referência ou parâmetro que tornava possível pensar os valores.

Sendo assim, para Strauss, no contexto da filosofia política clássica tal concepção estava assentada na aposta de que é possível sim ao pensamento humano, a efetivação da busca racional da natureza do bem, da justiça e da melhor ordem política, ou dito de outra maneira, na pretensão de que a nossa razão pode transcender o que é historicamente dado, no intuito de desenvolver uma livre investigação acerca do que é a natureza do bem e da justiça em si mesma. Mais precisamente, Strauss quer nos mostrar que o fato disso ser muito difícil não torna isso impossível, pois sua hipótese de que o retorno desses elementos é possível não é falseável, isto é, não pode ser negada *a priori*. Portanto, ainda nesse mesmo sentido, vale insistir que quando Strauss aborda a filosofia política antiga enquanto um tipo de modelo a ser retomado, não se trata de dizer que é possível se retornar ao mundo antigo, ou restabelecer o modelo antigo de sociedade, definitivamente não se trata disso, trata-se na verdade da retomada da crença de que é possível a razão humana reativar seu caráter investigativo sobre o bem e o mal, sobre o certo e o errado, o justo e o injusto, e assim, retomar seu aspecto axiológico e legislador fundamental.

Entretanto, Strauss observa que “nos tempos modernos, nós encontramos uma grande variedade de filosofias políticas fundamentalmente diferentes” (STRAUSS, 1988, p. 40). Porém, em um aspecto os filósofos políticos modernos estão de acordo, na posição de rechaço e rejeição do plano político clássico, rejeição esta que consiste na afirmação de que os clássicos seriam utópicos ou teriam criado sua filosofia política a partir de ilusões. Assumida essa postura, os modernos promoveram uma radical imanentização do pensamento e um paulatino abandono da busca racional pela natureza do bem, da justiça e da melhor sociedade, o que levou inevitavelmente a uma capitulação da razão diante da cientificidade e da historicidade dada, e a uma aceitação do evento histórico como um novo absoluto. Deste modo, a própria filosofia passou a correr risco frente ao cientificismo exacerbado legitimado pelo positivismo (STRAUSS, 1995, p. 26), movimento que se tornou uma das verdades incontestáveis da modernidade. Como esclarece Strauss:

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

social modelada pela ciência natural moderna seria capaz de superar a anarquia intelectual da sociedade moderna (1988, p. 18)³.

Por outro lado, ainda neste mesmo sentido, o relativismo moral gerado pelo historicismo nos leva àquilo que para Strauss parece ser o maior inimigo da busca da boa política ou da boa sociedade, o niilismo (STRAUSS, 1965, p. 18). Este último, por sua vez, acaba com a possibilidade não só de se pensar o melhor regime, o melhor governo ou a melhor sociedade, mas também com a possibilidade da existência da própria filosofia política na sua forma genuína. Deste modo, o historicismo atacou diretamente a teologia e a metafísica, tendo como estrutura basilar para seus ataques o conhecimento fornecido pelas ciências empíricas (STRAUSS, 1965, p. 16). Neste contexto, o Historicismo Radical ao evidenciar a existência de uma grande variedade de códigos morais, crenças e convenções sociais, isto é, ao tornar patente que todos os valores e verdades são antropomórficos, contextuais, perecíveis e variáveis de acordo com o lugar, o tempo e a cultura, constatou uma possibilidade infinita de acordos éticos, o que veio a revelar toda falta de sentido e orientação da vida humana (STRAUSS, 1965, p. 18-19). Diante disto, o historicismo negou a possibilidade de se pensar a existência de valores morais e intelectuais atemporais ou universais, se tornou assim uma grave ameaça à filosofia, já que esta depende minimamente de que sejam aceitos alguns pressupostos e horizontes que orientem as regras e possibilidades da razão.

Ao fazer isso, na modernidade tardia o historicismo culminou enquanto um violento golpe contra a ideia de direito natural e a metafísica que caracteriza a própria modernidade filosófica, nesse sentido, é possível dizer que os valores da modernidade levados as últimas consequências foram capazes de fazer desmoronar suas próprias bases, já que os primeiros filósofos modernos sustentavam suas teorias em bases metafísicas e concepções de direito natural muito bem desenvolvidas epistemologicamente, capazes de dizer, pelo menos em tese, o que é o homem, quais seus vícios e como deveriam viver. De fato, como Strauss afirma, o historicismo se sustenta sob “a afirmação de que o direito natural é impossível porque a filosofia no seu sentido cabal é impossível” (STRAUSS, 1965, p. 35). O que demonstra, portanto, que de certa maneira a missão dos modernos foi a de solapar a filosofia política, se não a própria filosofia. Sobre isso, Strauss explica que “a filosofia só é possível se existe um horizonte absoluto ou natural contraposto a horizontes historicamente mutáveis ou as cavernas” (STRAUSS, 1965, p. 35), assim, a filosofia se configura como uma empresa intelectual inviável diante das pretensões historicistas⁴.

A crítica de Strauss nos alerta também que, o que o historicismo nos conduz a perceber não é nada de novo, não é necessário se descobrir o óbvio⁵. De fato, a constatação de que todos os valores e visões de mundo são mutáveis e variáveis de acordo com tempo e lugar é tão antiga quanto a descoberta da natureza pela filosofia. Nesse sentido, Strauss não nega a lógica do historicismo, isto é, ele não é um anti-historicista, na verdade, Strauss se utiliza da história para desenvolver suas ideias, sua reflexão filosófica é conduzida por meio da história da filosofia⁶. No entanto, a crítica straussiana está direcionada à pretensão historicista de ser o argumento final ou

³ (No original) “The rejection of political philosophy as unscientific is characteristic of present-day positivism. Positivism is no longer what it desired to be when Auguste Comte originated it. It still agrees with Comte by maintaining that modern science is the highest form of knowledge, precisely because it aims no longer, as theology and metaphysics did, at absolute knowledge of the why, but only at relative knowledge of the how. But after having been modified by utilitarianism, evolutionism, and neo-kantianism, it has abandoned completely Comte’s hope that a social science modeled on modern natural science would be able to overcome the intellectual anarchy of modern society”.

⁴ Ver sobre isso: (FERRY, 1999, pp. 53 – 59).

⁵ Ver sobre isso: (STRAUSS, 1965, p. 14, 18 – 19).

⁶ Ler sobre isso: (TARCOV, 1983, pp. 5-29).

a verdade última de nosso tempo. Pois se considerarmos o argumento historicista em seus próprios termos, ele mesmo se torna autocontraditório, dado que se toda doutrina está condenada a perecer e ser substituída, o próprio historicismo é uma verdade temporal e necessariamente irá perecer e ser substituída. Por outro lado, se o historicismo for aceito enquanto uma verdade última da existência humana, um *insight* fundamental que supera e transcende tempo e lugar, o historicismo se colocaria acima de todas as verdades do passado, se considerado assim, ele mesmo se torna a comprovação da existência do direito natural que ele nega ser possível (Cf. STRAUSS, 1965, p. 24-25).

Portanto, a grande novidade que o historicismo radical acredita revelar não se trata de algo verdadeiramente novo, não há nenhuma grande descoberta para ser celebrada, de fato, os antigos já tinham consciência de que a história não tem nenhum sentido e que todos os valores são perecíveis e naturalmente condicionados a se transformar. O *telos* dos Clássicos era visto enquanto algo que deveria se realizar na vida da *polis* e estava de acordo com as normas da natureza, não se realizaria na história. Deste modo, a constatação de uma grande variedade de códigos morais e visões de mundo totalmente distintos entre uma sociedade e outra é o que os antigos chamavam de “convencionalismo”, a fragilidade das opiniões que sustentam as visões de mundo eram escondidas em favor da garantia de mínima harmonia da vida em sociedade. O que há de novo no historicismo tanto no “teórico” (Hegel) quanto no “radical” (Nietzsche / Heidegger) de acordo com Strauss, é justamente sua pretensão de ser a verdade última, ou a única verdade factível e viável em relação à condição humana e sua elevação da historicidade enquanto fenômeno humano em detrimento da natureza, que conduz ao abandono da possibilidade da busca de um padrão, postura que inevitavelmente desemboca no niilismo. Em outras palavras, o problema do historicismo ao ver de Strauss, é quando ele se torna dogmático.

Assim, é possível observar duas formas de historicismo na leitura de Strauss, o primeiro é o convencionalismo, do qual sua origem pode ser encontrada na forma antiga de filosofia política como vimos no parágrafo anterior. O segundo, é o convencionalismo na sua forma moderna. Um tipo de convencionalismo radical diferente da sua forma antiga. Este segundo afirma que não é possível se descobrir algo natural no campo do direito já que é inegável a constatação de que há uma grande variedade de códigos éticos, práticas e costumes morais. Diante disso, o *insight* straussiano que advoga pela possibilidade da retomada do direito natural na sua forma antiga, isto é, por meio de um tipo de convencionalismo antigo, parte do pressuposto de que o direito natural não é vencido pela pluralidade dos valores, trata-se justamente do contrário, é a constatação de ser factualmente verdadeiro que há um pluralismo de valores e uma abertura moral, que torna possível e condiciona a busca necessária pelo direito natural enquanto uma filosofia fundamental (Cf. STRAUSS, 1965, p. 124). Sendo assim, a ideia de que Strauss propõe um conservadorismo de valores e costumes onde não há abertura para a pluralidade é totalmente equivocada, fruto de leituras desatentas, negligentes ou até mal-intencionadas⁷.

Assim, esse tipo de convencionalismo radical forjado na modernidade que rompe a barreira que distingue natureza e convenção, ou simplesmente desconsidera a natureza como regra, gerou um otimismo intelectualista totalmente estranho aos antigos, uma fé de que a profunda compreensão da história geraria uma consciência capaz de transformar as sociedades e assim desenhar o futuro a partir da vontade humana. Dado que se considerarmos a concepção historicista enquanto uma verdade última, o que temos como comprovação final é que os problemas fundamentais do humano enquanto humano são os mesmos, dado que o inegável

⁷ Ler sobre isso: (ZERILLI, 2016, pp. 83-116).

progresso tecnológico e científico acumulado durante séculos não significa uma mudança efetiva no espírito humano, nem em suas necessidades subjetivas e problemas existenciais. Nesse sentido, o próprio historicismo acaba por afirmar a tese de Strauss de que a filosofia é a consciência dos problemas permanentes como se percebe nas palavras do próprio Strauss:

Em particular, a “experiência da história” não torna duvidosa a visão de que os problemas fundamentais, como os problemas de justiça, persistem ou mantêm sua identidade em toda mudança histórica, por mais que possam ser obscurecidos pela negação temporária de sua relevância e por mais variáveis ou provisórias que possam ser todas as soluções humanas para esses problemas. Ao apreender esses problemas como problemas, a mente humana se liberta de suas limitações históricas. Nada mais é necessário para legitimar a filosofia em seu sentido original, socrático: a filosofia é saber que não se sabe; isto é, é o conhecimento de que não se sabe, ou a consciência dos problemas fundamentais e, com isso, das alternativas fundamentais para sua solução que são coevas ao pensamento humano (STRAUSS, 1965, p. 32)⁸.

Dito isto, é possível perceber que Strauss não pretende fazer da filosofia política clássica e sua concepção de direito natural, um paradigma que se imponha ou substitua o historicismo como a doutrina intelectual preponderante da era contemporânea. Não se trata da substituição de uma verdade por outra, trata-se de suspeitar desse domínio do historicismo nos variados âmbitos da ciência, mais radicalmente nas ciências sociais. Assim, a proposta de crítica do historicismo por meio do “retorno aos clássicos” é estratégica, no sentido de que Strauss pretende pensar o historicismo a partir de outros termos, levado em consideração que o historicismo domina toda a atmosfera do pensamento contemporâneo, a única forma de colocar suas premissas em xeque, é conduzi-lo para fora de seus domínios. Para tanto, Strauss recorre ao pensamento pré-moderno e, portanto, pré-historicista, sobre isso, Strauss é claro quando afirma que:

Se a existência e mesmo a possibilidade do direito natural deve permanecer uma questão em aberto enquanto a questão entre historicismo e filosofia não historicista não for resolvida, nossa necessidade mais urgente é entender esse problema. A questão não é compreendida se for vista apenas na forma como se apresenta do ponto de vista do historicismo; deve ser visto também na forma como se apresenta do ponto de vista da filosofia não historicista (1965, p. 33)⁹.

O resultado da consolidação desse tipo de mentalidade que alicerça a ciência social e política na modernidade tardia, é o total descrédito em relação à filosofia política, enquanto condição de possibilidade de se pensar o melhor regime ou a boa vida. Visto que, diante da aceitação de que não é possível nada mais que descrever fatos, a filosofia política perde seu caráter ontológico fundamental, enquanto busca de compreensão do Ser, e axiológico enquanto

⁸ (No original) “In particular, the ‘experience of history’ does not make doubtful the view that the fundamental problems, such as the problems of justice, persist or retain their identity in all historical change, however much they may be obscured by the temporary denial of their relevance and however variable or provisional all human solutions to these problems may be. In grasping these problems as problems, the human mind liberates itself from its historical limitations. No more is needed to legitimize philosophy in its original, Socratic sense: philosophy is knowledge that one does not know; that is to say, it is knowledge of what one does not know, or awareness of the fundamental problems and, therewith, of the fundamental alternatives regarding their solution that are coeval with human thought”.

⁹ (No original) “If the existence and even the possibility of natural right must remain an open question as long as the issue between historicism and nonhistoricist philosophy is not settled, our most urgent need is to understand that issue. The issue is not understood if it is seen merely in the way in which it presents itself from the point of view of historicism; it must also be seen in the way in which it presents itself from the point of view of nonhistoricist philosophy”.

compreensão dos valores. Assim, a filosofia política é substituída por uma abordagem histórica da filosofia política, isto é, um tipo de conhecimento arqueológico, na melhor das hipóteses genealógico, completamente desprovido de sua preocupação fundante, o Ser e o dever ser das coisas políticas.

Ora, se por um lado, a filosofia política tornou-se na contemporaneidade uma disciplina histórica, por outro lado, se envolvida pelas questões do agora e captada pela mera historicidade, a filosofia política se converteu em engajamento político em prol da verdade de um tempo, isto é, ideologia. Assim, as duas formas pelas quais a filosofia política “sobreviveu” em nosso tempo, estão completamente distantes daquilo que foi em seu nascedouro com Sócrates, a saber, uma investigação (*zetética*) radical de caráter ontológico que buscava uma compreensão profunda dos valores propagados na *polis* por meio de perguntas sobre o Ser, a fim de tentar extrair aquilo que havia de mais humano nos problemas fundamentais que permeiam qualquer grupo ou sociedade em qualquer tempo e lugar, isto é, os problemas permanentes.

O tipo de ciência política forjada na modernidade se afasta completamente do que foi em sua fundação com Aristóteles, que fez de sua reflexão sobre o político uma ciência política, uma busca sistemática do melhor regime a partir da análise do fenômeno mesmo do político e a função do estadista (Cf. STRAUSS, 1992, p. 17). Sobre isso, vale dizer que, lembrar dos fundadores não deve ter um caráter saudosista e ingênuo, mas deve servir para lembrar qual o objeto fundamental e assim, quais os problemas são centrais na análise do político. Pois, a filosofia e ciência política como se apresenta no tempo presente, isto é, ao se tornar história da filosofia política ou ideologia, a filosofia política em sua forma mais radical e subversiva foi obscurecida pelas teorias sobre a política que marcam a ciência social e teoria política contemporâneas totalmente afastadas de seu principal objeto, o político.

A crítica da ciência social e a reabertura da querela entre os antigos e os modernos

Uma crítica às ciências sociais é desenvolvida já no segundo capítulo de *Natural Right and History*, onde Strauss analisa o esforço intelectual de Weber enquanto o maior cientista social de seu tempo (1965, p. 36), para construir as bases de sua ciência social “livre de valor” (*Value free*). Na obra que se tornou seu livro mais famoso, Strauss desenvolve o que parece ter sido o tema central de sua reflexão durante esse período de sua produção, pois já havia sido tema de palestras proferidas ainda na década de 1940, como por exemplo, *The Frame of Reference in the Social Sciences de 1945*¹⁰. Nessa ocasião, Strauss chama atenção para a dificuldade intrínseca aos estudos das ciências sociais, a necessidade de critério, visto que a “ciência social é uma ciência empírica que se ocupa do ‘fato’ e suas ‘causas’”, no entanto, “as ciências sociais não querem lidar com qualquer fatos” e isso implica dizer que, deve haver um “critério de relevância” isto é, um “quadro de referência” (*Frame of reference*), do contrário, se as ciências sociais não tiverem capacidade de decisão sobre o que é ou não relevante e digno de análise científica ela não terá objeto de estudo (STRAUSS, 2018, p. 105). Assim, a ciência social depende de avaliações, tomadas de decisões e julgamentos baseados em um quadro natural ou uma hierarquia artificial de valores, que envolva seus interesses enquanto ciência e os interesses da própria sociedade de determinado tempo e lugar.

O que parece estar em jogo para Strauss é que o aspecto historicista preponderante da ciência social contemporânea, a coloca na contra mão da formatação de um quadro de referência.

¹⁰ Este ensaio veio a público recentemente como parte integrante de *Toward “Natural Right and History” Lectures and Essays* by Leo Strauss, 1937–1946 (2018), organizado e editado por José Colen and Svetozar Minkov.

De fato, se partirmos da constatação de que nada na sociedade é permanente e imutável se torna impossível pensar referências e parâmetros de julgamento (STRAUSS, 2018, p. 106). Acaba que o argumento de que “tudo é histórico” se torna um inimigo da ciência social (STRAUSS, 2018, p. 107), pois com base nisso, cada sociedade só é capaz de compreender a si mesma e todo estudo do passado se colocado nesses termos, se torna inócuo e profundamente anacrônico, quiçá, até o estudo de outras sociedades distantes. A questão para Strauss que é levantada nesse ensaio, parece ser o tema fundamental de *Natural Right and History* publicado em 1953, seu argumento é que, a constatação de que tudo é histórico, de que nada é permanente e de que tudo muda frequentemente não demonstra que não possa existir um padrão de julgamento, demonstra justamente o contrário, é pelo fato inegável de que o ser humano é um animal histórico, que existem um número imenso de possibilidades de códigos éticos, valores que diferem completamente de uma sociedade para outra que é necessário um critério do que é verdadeiramente importante, para uma dada sociedade em um dado lugar e tempo. Pois por mais distintos e mutáveis que possam ser os valores de cada sociedade, “todas são sociedades” (STRAUSS, 2018, p. 108) e afirmar isso revela o seu Ser, isto é, a natureza essencial desse objeto que aparece enquanto fenômeno no mundo.

Uma crítica ainda mais direta no tocante à ciência social moderna de maneira mais abrangente aparece em textos posteriores como *Social Science and Humanism* de 1956 e *An Epilogue* de 1963 republicado como capítulo de *Liberalism Ancient and Modern* em 1966, onde é possível perceber de forma mais clara o significado mesmo e a quem se direciona a reabertura da querela entre os antigos e modernos proposta por Strauss. Em *Natural Right and History*, Strauss se dedica especificamente a analisar o caráter problemático da fundação de uma ciência social que se pretende livre de valor, a distinção entre “fatos e valores” e sua relação com o Historicismo radical de Nietzsche. Sobre isso, vale dizer que para Strauss, embora Weber não tenha se entregue completamente ao historicismo sua contribuição é decisiva para o mesmo. Pois, Weber forneceu às ciências sociais um caráter ainda mais relativista do que a escola histórica pretendeu fazer, Weber atacou a metafísica, o direito natural e qualquer tipo de pretensão axiológica que fosse possível de imaginar incluir em sua ciência social (1965, p. 36-37). Deste modo, na interpretação straussiana o Positivismo e o Historicismo tiveram um terreno fértil no lugar onde Weber pretendia erigir os elementos fundamentais de sua ciência social livre de valor.

Nesse sentido, para Strauss, Weber não cedeu completamente ao historicismo, embora fosse discípulo da escola histórica sua fidelidade à ciência o manteve longe de ser um historicista. Consciente de que se cedesse completamente ao historicismo teria que aceitar a ideia de que a ciência só é capaz de apreender a atmosfera de seu tempo, e assim não passa de “ideologia” por estar imersa às “visões de mundo” historicamente mutáveis (STRAUSS, 1965, p. 38), Weber tentou escapar dessa armadilha ao apostar na possibilidade de criação de premissas objetivas. No entanto, mesmo Weber não foi capaz, pelo menos no campo prático, de fornecer às ciências sociais a objetividade radical que possui as ciências naturais. Por mais fiel e honesto que Weber tenha sido à ideia de ciência, a sua ciência social é relativista, pois em algum momento acaba por ser dependente das valorações humanas, sobre isso, Strauss explica que, “as ciências sociais são necessariamente a compreensão da sociedade do ponto de vista do presente. O que é trans-histórico são apenas as descobertas sobre os fatos e suas causas” (STRAUSS, 1965, p. 39). Portanto, por mais que Weber tenha se esforçado contra isso, a ciência social fundada por ele caiu na armadilha do historicismo. A própria ideia de “fato” que parece ser o núcleo duro da ciência social moderna se torna dependente de aspectos valorativos porque alguém em algum lugar e tempo precisa decidir sobre a sua importância e isso é totalmente relativo e mutável, há

necessariamente uma relação decisiva entre o temporal e o atemporal que só pode ser definida pelo historiador.

O ponto central da interpretação de Strauss é que, Weber ao enfatizar a “distinção entre fatos e valores” e estabelecer que apenas os fatos são passíveis de compreensão pela ciência, reivindicou uma neutralidade de valor para a ciência que a impediu, do ponto de vista metodológico de refletir seriamente sobre ideias como certo e errado, bem e mal, justo e injusto (STRAUSS, 1965, p. 40). Em outras palavras, na interpretação straussiana da “crise de nosso tempo”, se Nietzsche é o mentor do desvelamento da verdade terrível de que todos os valores são antropomórficos, isto é, criações humanas e por isso multáveis e relativos, Weber em seu anseio pelo rigor da ciência, abriu mão da possibilidade de se pensar os valores e tornou por assim dizer, a ciência social totalmente indiferente diante de seu principal objeto de estudo, qual seja, as experiências dos indivíduos em sociedade que termina por se reduzir à palavra “fato”. Ao proceder assim, Weber inaugurou uma ciência social “livre de valor” (*Value free*) ou “eticamente neutra” (*Ethically neutral*) puramente lógica comprometida com a explicação da realidade e dos fatos a partir do mais alto grau de cientificidade, “livre” (pelo menos no nível da crença) das insuperáveis complexidades que envolvem os valores e os julgamentos morais.

De acordo com Strauss, a forma a qual se desenvolveu esse tipo de ciência social traz efeitos extremamente perigosos do ponto de vista prático, visto que se Weber pretendia alcançar seus objetivos enquanto cientista e, para tal abriu mão de algo fundamental para as sociedades, a saber, a possibilidade de ter critérios de julgamento, ele acabou por corroborar com o afastamento da ciência social em relação à vida política, isto é, seu principal objeto de análise. Nesse sentido, é possível perceber que a crítica de Strauss ao positivismo / historicismo e à influência decisiva dessas correntes intelectuais na ciência social contemporânea possui, por um lado, um caráter epistemológico, pois demonstra que se compreendido como a única forma enquanto um método de análise da realidade, tanto se torna frágil dada a complexidade do fenômeno social, quanto auto contraditória como já foi dito anteriormente. Por outro lado, sua crítica tem um aspecto político prático já que uma das principais consequências desse tipo de visão é o relativismo que conduz as sociedades à perda da possibilidade de pensar parâmetros para os assuntos que envolvem os conflitos humanos. Sobre isso, em *On tyranny*, Strauss explica que:

Uma ciência social que não pode falar de tirania com a mesma confiança com que a medicina fala, por exemplo, do câncer, não pode entender os fenômenos sociais como eles são. Portanto, não é científico. A ciência social atual encontra-se nessa condição. Se é verdade que a ciência social atual é o resultado inevitável da moderna ciência social e da filosofia moderna, somos forçados a pensar na restauração da ciência social clássica. Uma vez que aprendemos novamente com os clássicos o que é a tirania, seremos capacitados e obrigados a diagnosticar como tiranias uma série de regimes contemporâneos que aparecem sob o disfarce de ditaduras. Este diagnóstico só pode ser o primeiro passo em direção a uma análise exata da tirania dos dias atuais, pois a tirania de nossos dias é fundamentalmente diferente da tirania analisada pelos clássicos (2000, p. 177)¹¹.

¹¹ (No original) “A social science that cannot speak of tyranny with the same confidence with which medicine speaks, for example, of cancer, cannot understand social phenomena as what they are. It is therefore not scientific. Present-day social science finds itself in this condition. If it is true that present-day social science is the inevitable result of modern social science and of modern philosophy, one is forced to think of the restoration of classical social science. Once we have learned again from the classics what tyranny is, we shall be enabled and compelled to diagnose as tyrannies a number of contemporary regimes which appear in the guise of dictatorships. This diagnosis can only be the first step toward an exact analysis of present-day tyranny, for present-day tyranny is fundamentally different from the tyranny analyzed by the classics”.

Esta passagem é fundamental pois desenha de maneira central o duplo caráter da crítica straussiana, é precisamente sobre isso que Strauss afirma que, “a tese de Weber leva necessariamente ao niilismo ou à visão de que toda preferência, por mais má, vil ou insana, deve ser julgada perante o tribunal da razão para ser tão legítima quanto qualquer outra preferência” (STRAUSS, 1965, p. 42). O resultado prático desse tipo de abordagem é que, essa ciência social rigorosamente técnica e indiferente aos valores não foi capaz de enxergar o nazismo e outras tiranias contemporâneas que surgiram e se consolidaram bem debaixo de seus narizes. Em favor dessa fidelidade com o método científico, a herança de Weber é uma ciência social que abriu mão de entender o que pensa ou como agem as massas. Curiosamente o cientista social dessa orientação se tornou especialista em métodos e teorias formidáveis, mas cego diante de seu objeto precípuo de estudo, a saber, o fenômeno mesmo da vida em sociedade (Cf. STRAUSS, 1965, p. 52).

Ora, o que está em jogo para Strauss é que esse processo de relativização moral cujo Weber efetivou na sua ciência social, é consequência de uma descrença total na possibilidade de resolução dos conflitos humanos, pelo menos em tese. Nesse aspecto, é importante lembrar como explica Behnegar que, “Max Weber é o primeiro cientista social a ser profundamente influenciado por Nietzsche” (2003, p. 10). Portanto, tal influência o conduz a concluir que uma ciência social que emita juízos de valor e que possua um caráter normativo seria uma ilusão, seu esforço seria inútil, porque os problemas humanos são insolúveis, sendo assim, restaria salvar a ciência. Está posta a relação entre o ideal e o real ou possível, o que culmina no abandono total da reflexão filosófica mais fundamental, isto é, a investigação sobre a justiça e sobre qual a melhor forma de viver¹².

Sobre isso, vale esclarecer que, a querela reaberta por Strauss deve ser compreendida enquanto a querela entre as ciências sociais modernas, que reivindica pra si o rigor das ciências naturais por meio do positivismo de um lado, e a filosofia ou ciência política clássica por outro. Em outras palavras, o que está em jogo é o surgimento das ciências sociais sustentadas pelo mecanicismo lógico do positivismo “livre de valor”, enquanto a necessária anulação da ciência política clássica de caráter totalmente normativo, baseada na natureza enquanto horizonte norteador da vida em sociedade. Sendo assim, embora o “retorno” e a “querela” possuam significados diferentes, em algum momento essas duas propostas se conectam e se complementam necessariamente, porque ao retornar aos textos antigos, aos objetos de investigação, à reflexão normativa (axiológica), aos problemas fundamentais e percebermos a veracidade e a elevação semântica desses textos e os sentidos dos problemas, é que é possível captar a importância de seus ensinamentos para o nosso tempo, o que demonstra a necessidade da comparação (querela) com o tipo de ciência política praticada na contemporaneidade.

A reconsideração do papel fundamental da ciência social

No ensaio *Social Science and Humanism*, Strauss aponta algumas questões decisivas da crítica que o conduz a enxergar a necessidade da querela. Para o professor de Chicago, as ciências sociais são resultado do encontro entre a ciência, o humanismo e a arte cívica. Entre eles a ciência e o humanismo são totalmente acadêmicos, não obstante, em diversos momentos entram em conflito, a arte cívica é um fenômeno da vida social, mas que tem conexão com as motivações para o não frequente, mas contínuo conflito entre ciência e humanismo (STRAUSS, 1989, p. 3). A reflexão straussiana nos conduz a perceber que a tensão entre ciência e humanismo surge não por coincidência, de fato, é durante o século XVII que se consolida de maneira incontornável a

¹² (Cf. STRAUSS, 1965, pp. 65-70).

separação entre filosofia e ciência, mesmo período que ficou conhecido pela clássica querela entre os antigos e modernos na filosofia política. Dado que quando ciência e filosofia se separaram, a ciência no seu sentido moderno desenvolveu métodos e uma linguagem muito própria, que no ambiente das ciências naturais obteve seu grandioso sucesso e inquestionáveis avanços. No entanto, no que diz respeito às coisas humanas (do espírito) a ciência entendida a partir dos ditames do positivismo apresentou grandes limitações (STRUSS, 1989, p. 3-4).

Ao ver de Strauss, o caráter necessariamente “especializante” da ciência moderna traz consigo consequências decisivas para as ciências sociais, pois essa última ao tentar fazer um estudo das partes para compreensão do todo, termina por não alcançar a abrangência desejada. A divisão em várias ciências sociais traz mais resistência do que cooperação (Ibidem, p. 4). Ademais, o cientificismo característico das ciências sociais a conduz a descartar o senso comum ou trata-lo com desdém, constatado que esse tipo de fenômeno é totalmente espontâneo e carente de rigor científico. É exatamente nesse sentido, que Strauss entrevê o perigo em que a ciência social moderna se colocou, a saber, de não ser capaz de exercer uma investigação profunda da sociedade, já que ao se tornar uma ciência abstrata e puramente conceitual se torna distante, ininteligível aos indivíduos e incapaz de entender os anseios e significados que envolvem o modo de vida comum ou não científico.

De fato, a ciência social é fruto da criação de conceitos elaborados a partir do estudo de uma dada sociedade (ocidental), o que gera incompreensões incontornáveis na abordagem de outras sociedades que não operem a partir do mesmo tipo de racionalidade. Sobre isso, Strauss questiona se “é possível reconhecer fenômenos sociais quando usamos conceitos extremamente abstratos” (2018, p. 125). Essa questão foi levantada em um curso de Introdução à Filosofia Política ministrado na Universidade de Chicago em 1965, com isso Strauss pretendia levantar a suspeita nos jovens estudantes em relação ao alcance da razão no que tange à realidade efetiva do mundo.

Essa questão nos conduz a no mínimo dois problemas, o primeiro confere à pretensão cosmopolita da ciência moderna, isto é, seu desejo de beneficiar a todos povos da terra como uma linguagem única e verdadeira, mas que desconsidera completamente outras formas de compreensão do mundo e o próprio senso comum, fonte de conhecimento importante para muitas sociedades baseadas no caráter tradicional da ancestralidade. O segundo problema é o seu aspecto historicista que se auto sabota quando se torna refém dos conceitos e das abstrações igualmente presos à historicidade do tempo presente. Assim, a premissa básica do historicismo, qual seja, de que todos os valores só tem validade de acordo com o contexto histórico conduz os próprios conceitos de acordo com essa lógica a serem substituídos de época em época. Portanto, levado a cabo a crítica straussiana, toda abordagem do cientista social é inócua porque é incapaz de transcender tempo e lugar além de estar baseada em conceitos e abstrações que com o tempo também perderão validade.

Para lidar com isso, Strauss tenta tornar patente a necessidade da abertura de uma nova querela, para tanto, retoma aspectos da ciência política clássica (aristotélica) e delineia cinco pontos comparativos que podem nos servir de caminho para compreender seus aspectos centrais: o primeiro e o segundo pontos estão diretamente conectados, ou um é resultado do outro; diz respeito à ruptura exercida pela nova ciência política em relação à clássica compreensão aristotélica da filosofia e ciência como idênticas e da divisão das ciências entre ciências teóricas e ciências práticas. De fato, ao romper com essa compreensão, além de promover a separação radical entre filosofia e ciência, para fins práticos os assuntos humanos que conferem os temas da política e da moralidade se tornam dependentes da teoria, isto é, as ciências práticas deixam de existir e

entra em cena as “ciências aplicadas”, portanto, qualquer reflexão sobre as práticas humanas se torna fruto cativo de um debate teórico.

O terceiro e quarto pontos também possuem uma relação intrínseca, se referem à mudança substancial da linguagem do cientista político, a ciência política pensada por Aristóteles fala a linguagem do cidadão comum¹³, pois a função do filósofo político clássico era legislar para além dos interesses individuais ou de grupos presos às visões de mundo ou “as cavernas”. A ciência política contemporânea ao se tornar dependente da teoria, consequência do abandono da divisão antiga das ciências (destacada nos pontos anteriores), se afastou completamente da multidão, cega e surda em relação ao vulgo e incapaz de se pronunciar de forma clara e inteligível aos não cientistas, pois a linguagem exercida pelos novos cientistas políticos é técnica e demasiado racionalista (Cf. STRAUSS, 1995, p. 206). De fato, esse tema já aparece em seu ensaio *Social Science and Humanism*, onde Strauss aborda o caráter problemático do cientificismo característico da ciência social moderna que resulta numa espécie de aversão em relação ao senso comum como algo descartável por não atender ao rigor da linguagem acadêmica científica. Sobre isso, Strauss explica que:

A compreensão do senso comum se expressa em linguagem comum; o cientista social científico cria ou fabrica uma terminologia científica especial. Assim, a ciência social científica adquire uma abstração específica. Não há nada de errado com a abstração, mas há muito de erro em abstrair do essencial. A ciência social, na medida em que é enfaticamente científica, abstrai-se de elementos essenciais da realidade social (STRAUSS, 1989, p. 4)¹⁴.

Parece que nos anos que se seguiram após a publicação de *Natural Right and History* o tema da ciência social esteve entre as principais preocupações de Strauss, nos ensaios *Social Science and Humanism* e *An Epilogue* as abordagens são semelhantes e possuem o mesmo tema precípuo, a saber, mostrar os aspectos problemáticos da ciência social moderna e de que maneira ela é niilista. De fato, Strauss se posiciona sobre o assunto como em poucas vezes fez em sua carreira, além de desenvolver elementos para abertura da querela, ele ousa até dizer o que a ciência social deveria ser em nosso tempo, isto é, qual deveria ser o seu papel fundamental para as sociedades. Para Strauss, a ciência social moderna deve estar alerta diante dos perigos da especialização, para tanto:

é necessário um retorno consciente ao pensamento do senso comum – um retorno à perspectiva do cidadão. Devemos identificar o todo, em referência ao qual devemos selecionar temas de pesquisa e integrar resultados de pesquisa, com os objetivos gerais de sociedades inteiras. Ao fazer isso, entenderemos a realidade social como é entendida na vida social por homens pensantes e de mente aberta. Em outras palavras, a verdadeira matriz da ciência social é a arte cívica e não uma noção geral de ciência ou método científico (1989, p. 5)¹⁵.

¹³ (Cf. STRAUSS, 1988, p. 11-12). Ver também sobre isso: (STRAUSS, 1992, p. 22-23).

¹⁴ (No original) “The commonsense understanding expresses itself in common language; the scientific social scientist creates or fabricates a special scientific terminology. Thus scientific social science acquires a specific abstractness. There is nothing wrong with abstraction, but there is very much wrong with abstracting from essentials. Social science, to the extent to which it is emphatically scientific, abstracts from essential elements of social reality”.

¹⁵ (No original) “a conscious return to commonsense thinking is needed— a return to the perspective of the citizen. We must identify the whole, in reference to which we should select themes of research and integrate results of research, with the overall objectives of whole societies. By doing this, we will understand social reality as it is understood in social life by thoughtful and

Dito isso, como é possível perceber Strauss está preocupado com o tema da linguagem, de fato, para ele o cientista social precisa falar a linguagem do cidadão e dos estadistas, pois seu papel deve ser o de servir à sociedade, isto é, exercer a “arte cívica” (*the civic art*). Sendo assim, a ciência social vista desta maneira, tem uma função fundamental de acordo com o ensaio straussiano, de fazer um estudo profundo da democracia¹⁶, no intuito de protegê-la frente aos seus potenciais inimigos. Portanto, a ciência social nesses termos deveria ter objetivos para além da cientificidade conceitual, os problemas deveriam ser investigados e encarados de frente (Cf. STRAUSS, 1989, p. 6). Assim, Strauss retoma o tema do humanismo como um chamado às ciências sociais para voltar a ser um estudo investigativo das sociedades humanas, o que exige uma compreensão puramente humana dos problemas. Como é perceptível nas palavras do próprio Strauss:

Se ele (o cientista social) deseja ser leal à sua tarefa, ele nunca deve esquecer que está lidando com coisas humanas, com seres humanos. Ele deve refletir sobre o ser humano como humano. E ele deve prestar a devida atenção ao fato de que ele mesmo é um ser humano e que a ciência social é sempre uma espécie de autoconhecimento (1989, p. 6)¹⁷.

Diante desse apelo, é possível compreender que na sua visão a ciência social deve retomar algo perdido, a saber, o humanismo, pois ela deve se comportar como uma ciência do espírito que estuda a vida da sociedade (Cf. STRAUSS, 1989, p. 7). Anos mais tarde, em seu outro ensaio sobre o problema da ciência social moderna, Strauss aborda a dificuldade de se propor novos caminhos para as ciências sociais em um contexto que se construiu uma mentalidade bastante fechada em torno de suas supostas benesses que veio a criar uma espécie de nova religiosidade secular. Segundo Strauss, o tipo de ciência social consolidado na primeira metade do século XX ganhou tanta força que, uma aura conservadora se instaurou em seus adeptos, o que se configura como algo bastante problemático para Strauss, pois nem a ciência, nem a filosofia podem ser conservadoras, não é da natureza desse tipo de conhecimento ser conservador, é justamente o contrário, ciência e filosofia são comportamentos subversivos e iconoclastas, caracterizam o temperamento inquieto de alguns indivíduos diante da existência. Se esse aspecto se perde, o que temos é sectarismo e dogmatismo. Para Strauss, foi justamente isso que aconteceu, a ciência social contemporânea ganhou uma aparência de novidade e de perfeita relação com a democracia, o que lhe rendeu grande respeitabilidade, mas criou um tipo arrogância e de autoritarismo intelectual sem precedentes. Sobre a consolidação da ciência social, Strauss afirma que:

Ela deve parar de exigir de nós, com uma postura militar, um rompimento limpo e não mediado com nossos hábitos anteriores, isto é, com o senso comum; ao contrário, deve nos fornecer uma escada com a qual possamos ascender, com plena clareza do que estamos a fazer, do senso comum para a ciência. A nova ciência política deve começar a aprender a olhar com simpatia para os seus obstáculos se deseja ganhar simpatia dos melhores homens da próxima geração – os jovens detentores daquelas qualidades intelectuais e

broadminded men. In other words, the true matrix of social science is the civic art and not a general notion of science or scientific method”

¹⁶ O autor enfatiza na democracia liberal americana, vale dizer que Strauss escreve esse texto em meados dos anos de 1950 no auge da “guerra fria” e da ameaça nuclear, momento em que após a derrota do nazi fascismo o principal antagonista da democracia era o comunismo soviético.

¹⁷ (No original) “If he wishes to be loyal to his task, he must never forget that he is dealing with human things, with human beings. He must reflect on the human as human. And he must pay due attention to the fact that he himself is a human being and that social science is always a kind of self-knowledge”.

morais que impedem os homens de simplesmente seguir as autoridades, para não dizer os modismos (1995, p. 204)¹⁸.

No campo prático, vale dizer que Strauss aponta aspectos ainda mais problemáticos, já que na sua interpretação uma ciência social relativista e neutra, incapaz de se posicionar diante da complexidade que envolve o mundo dos valores corrói o núcleo mesmo de uma sociedade democrática, pois as democracias liberais dependem de uma hierarquia de valores e que seus cidadãos alimentem a crença e lutem por esse padrão, para a manutenção e longevidade de valores cruciais às democracias. Sem isso, as democracias liberais se tornam presas fáceis diante de seus maiores inimigos, o espírito da tirania que sempre ronda e assombra a história. Nesse sentido, ao ver de Strauss a democracia é dependente de alguns valores e de uma mínima hierarquia de valores para sua existência. Aceito isso, o modelo de ciência social estabelecido na contemporaneidade é uma contradição capaz de adoecer qualquer democracia, dado que relativismo e niilismo geram um estado de profunda apatia e indiferença em relação ao cuidado com a coisa pública e com a própria liberdade. Constatado que o relativismo moral e o niilismo são venenos poderosos contra o tipo de experiência política que uma democracia liberal exige, já que é um tipo de regime que demanda necessariamente a disposição participativa e preocupação daqueles que são responsáveis por seu funcionamento, não só as instituições, mas todos os indivíduos. É possível concluir que o clamor de Strauss por uma ciência social que retome seu caráter humanista deve ser compreendido enquanto um convite para que a ciência social contemporânea seja uma orientação rigorosamente científica e intelectual que se comprometa com a arte cívica.

¹⁸ (No original) “It must cease to demand from us, in the posture of noncommissioned officer, clean and unmediated break with our previous habits, that is, with common sense; it must supply us with a ladder by which we can ascend, in full clarity as to what we are doing, from common sense to Science. It must begin to learn to look with sympathy at the obstacles to it if it wishes to win sympathy of the best men of the coming generation – those youths who possess the intellectual and moral qualities which prevent men from simply following authorities, to say nothing of fashions”.

Referências

- BEHNEGAR, N. *Leo Strauss, Max Weber and the Scientific Study of Politics*. Chicago: The University of Chicago Press, 2003.
- FERRY, L. *Philosophie politique I. Le droit: La nouvelle querelle des anciens et des modernes*. Paris: PUF, 1999.
- STRAUSS, L. *Liberalism Ancient and Modern*, foreword by Allan Bloom. Chicago: University of Chicago Press, 1995.
- STRAUSS, L. *Leo Strauss on Political Philosophy / Responding to the Challenge of Positivism and Historicism*, Edited by Catherine H. Zuckert. Chicago: The University of Chicago Press, 2018.
- STRAUSS, L. *Natural Right and History*. Chicago: The University of Chicago Press, 1965 (1953).
- STRAUSS, L. *Nietzsche I: Seminar on Historicism*, 1956.
- 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, 1989.
- 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 (1964).
- STRAUSS, L. “The Frame of Reference in the Social Sciences (1945)”. In. COLEN J.;
- MINKOV, S. *Toward “Natural Right and History”: Lectures and Essays by Leo Strauss, 1937–1946*. Chicago: University of Chicago Press, 2018, pp. 105-114.
- STRAUSS, L. *What is Political Philosophy? And Other Studies*. Chicago: The University of Chicago Press, 1988 (1959).
- TARCOV, N. *Philosophy & History: Tradition and Interpretation in the Work of Leo Strauss*. *Polity*, v. 16, n. 1, p. 5–29, 1983.
- ZERILLI, L. *Historicism, Judgment, and the Limits of Liberalism: The Case of Leo Strauss*, In. ZERILLI, L. *A Democratic Theory of Judgment*. Chicago: The University of Chicago Press, 2016, pp. 83-116.

Autor(a) para correspondência / Corresponding author: Elvis de Oliveira Mendes. elvis.oliver@live.com