

# ***Thoughts on Machiavelli* de Leo Strauss. Impacto e Conspiração na Academia**

António Bento

Universidade da Beira Interior (Covilhã, Portugal)  
PRAXIS – Centro de Filosofia, Política e Cultura  
abento@ubi.pt

## **Resumo:**

Em 1975, Harvey Mansfield e John Pocock, dois eminentes especialistas norte-americanos no pensamento político de Maquiavel, travaram-se de razões numa violenta discussão acerca do valor e do significado, para a compreensão histórica de Maquiavel e do “maquiavelismo”, do famoso e polémico livro de Leo Strauss *Thoughts on Machiavelli* (1958). Este debate entre Mansfield e Pocock foi publicado na prestigiada revista *Political Theory* (Vol. 3, Nº 4, November 1975). Ao exumarmos e reconstituirmos agora, com alguma demora e minúcia, os principais passos e argumentos de ambos os autores em torno da interpretação straussiana de Maquiavel, o nosso propósito é dar a conhecer ao público de língua portuguesa os termos de uma controvérsia – tão viva quanto instrutiva – que espelha ainda hoje a prodigiosa fortuna e o tremendo impacto da obra de Maquiavel na nossa contemporaneidade.

## **Palavras-chave:**

Conspiração, Cristianismo, Ensino, Intenção, Mansfield, Maquiavel, Modernidade, Pocock, Strauss, Talmude.

## 1. Harvey Mansfield

«Antes da publicação, em 1958, de *Thoughts on Machiavelli*, os estudiosos podiam ver que Maquiavel era lido por todos os filósofos modernos, mas não inferiram que Maquiavel pertencia à companhia dos filósofos modernos, estando, na verdade, à sua cabeça. Strauss mostrou-lhes isso. Strauss começou pela reputação de Maquiavel como inimigo da moralidade e da religião e prosseguiu até à consideração das razões que ele possa ter tido para ensinar os homens a fazer o mal. A descoberta de Strauss foi uma afronta para os estudiosos anteriores, que, tendo negligenciado tantas coisas em Maquiavel, só muito dificilmente poderiam saudá-lo como ele merecia. Mas a recente defesa, por Pocock e Skinner, de que Maquiavel era a fonte do republicanismo moderno deve algo à demonstração por Strauss da seriedade de Maquiavel como filósofo».

«Quando, em 1975, Pocock publicou o seu livro *The Machiavellian Moment*, não se sentiu na obrigação de fazer uma única referência a Strauss\*. Quanto a Skinner, o progresso da influência de Strauss é evidente no contraste entre a sua única e imprecisa referência em *Foundations of Modern Political Thought* (1978, I, 137) e o seu último livro, *Machiavelli* (1981), que começa e acaba com Strauss. No primeiro livro, Skinner vulgariza primeiro Strauss e depois acusa Strauss de “vulgarização”. No último livro leva Strauss mais a sério, mas não ao ponto de recomendar o seu livro na bibliografia. O primeiro estudioso a oferecer uma apreciação séria do livro de Strauss foi Claude Lefort, no seu *Le travail de l'oeuvre Machiavel* (1972, pp. 259-305)<sup>1</sup>».

No seu estudo *O Maquiavel de Strauss*, publicado originariamente em 1975 na revista *Political Theory*, e depois republicado em 1996 como capítulo nono do livro *A Virtude de Maquiavel*, Harvey Mansfield começa a sua apreciação de *Thoughts on Machiavelli* com a evocação de uma história oral, um daqueles “diz-que-disse” que circulam nos corredores e nos cafés dos campus universitários, de acordo com o qual Leo Strauss teria sido ouvido a dizer que, se tinha escrito esta obra sobre Maquiavel, era para um dia poder ser ultrapassado. Mansfield corrobora este “diz-que-disse” considerando que a incompletude ou o inacabamento desta obra de Strauss poderia ser facilmente inferido logo a partir do próprio título do livro, o anódino e neutro *Thoughts on Machiavelli*, título que poderíamos traduzir como *Pensamentos* ou *Reflexões* sobre Maquiavel, o qual não prometeria ao seu potencial leitor nem uma ordem fechada, nem um todo orgânico.

---

<sup>1</sup> Cf. Harvey C. Mansfield, *Taming the Prince. The Ambivalence of Modern Executive Power*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore and London, 1989. A primeira passagem citada encontra-se na p. 122, a segunda na página 318.

\* Em abono da verdade, temos que dizer que não é exactamente assim e que na sua celebrada obra John Pocock se refere efectivamente, ainda que por uma única vez e de modo alusivo, a Leo Strauss. A um leitor atento não poderá passar despercebido o despeito irónico com que, logo no início da sua obra, Pocock se refere ao que Strauss chama «a Grande Tradição». O contexto em que a conhecida expressão de Leo Strauss, recorrente em *Thoughts on Machiavelli*, aparece no livro de Pocock, sem contudo este nomear o seu autor, é o seguinte: «Se pensarmos a história como o domínio da contingência, como ‘o jogo do contingente, do inesperado e do imprevisto’, perceberemos que um tal entendimento da política representou um poderoso estímulo para o desenvolvimento de uma historiografia mundana (de modo a que o homem político pudesse provar que tinha resolvido a sua própria querela com a visão cristã do mundo). Mas não é na filosofia política, no sentido pré-moderno do termo, que poderemos ver aparecer as ideias de uma contingência secular. No que alguns ainda gostam de chamar “a grande tradição” dessa filosofia, a comunidade política era vista como um fenómeno universal, algo natural ao homem». Cf. John Pocock, *The Machiavellian Moment. Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition*, Princeton University Press, New Jersey and Oxford, 1975, pp. 8-9.

Reflectamos um pouco sobre este “diz-que-disse”. Pois bem, caso esta história em que Mansfield se apoia possua um qualquer fundo de verdade; caso a sua ironia possa ser tomada à letra; caso ela não seja apenas um “mito urbano” à maneira daquela deixa final do filme de John Ford, *O Homem que Matou Liberty Valance*, onde se diz: «*When the legend becomes fact... print the legend*», talvez devêssemos estar mais inclinados a pensar antes no alegado “inacabamento” do livro de Strauss sobre Maquiavel como um testemunho da confiança inabalável do próprio Strauss na sua durabilidade, como um sinal da sua crença interior – um pouco infantil e narcísica, mas certamente mais graciosa que maléfica – da não-refutabilidade da sua conspirativa interpretação de Maquiavel. Não seria, aliás, descabido, nem tão-pouco pode constituir um desprimor para o livro de Strauss, dizer que ele é um romance filosófico sobre Maquiavel e a modernidade, romance esse em que a figura filosófica de Maquiavel se cruza, e por vezes se sobrepõe, à figura histórica de Maquiavel. Seja como for, de uma coisa, pelo menos, estou razoavelmente persuadido. Este livro de Strauss sobre Maquiavel foi por ele concebido, arquitectado e planeado para poder ser uma «conspiração bem-sucedida», expressão esta que, lendo com cuidado o capítulo *Sobre as conjuras* dos *Discorsi* (III, 6), está longe de poder ser classificada como um oxímoro<sup>2</sup>.

Com efeito, é o próprio Strauss que, ao analisar os recursos e o extraordinário poder da escrita de Maquiavel, se compraz em discernir os casos em que uma escrita política ousada pode ser, para o seu autor, extremamente perigosa ou relativamente inócua, distinguindo entre conspirações a curto prazo, ou conspirações perigosas, e conspirações a longo prazo, ou conspirações seguras, isto é, diferenciando os «escritos conspiratórios», propriamente ditos, dos «escritos “corruptores”»<sup>3</sup>, a saber, aquele tipo de escritos ou ensinamentos dos quais o respectivo autor não retira um benefício ou proveito imediato, não constituindo eles, em princípio, um perigo iminente para o escritor que os assina. Dever dizer-se que, na opinião de Strauss, Maquiavel não seria, ele próprio, um conspirador, mas antes um ousado e perigoso «professor de conspiradores», isto é, alguém que com o «duplo carácter do seu ensino», *exotérico e esotérico*, lança as sementes de uma corrupção a longo prazo com o desígnio de instaurar «novos modos e ordens»: «Pode-se dizer que as conspirações se distinguem de todos os outros crimes pelo facto de que se forem completamente bem-sucedidas a sua própria notoriedade contribui para a extinção da sua criminalidade, podendo trazer consigo

---

<sup>2</sup> Para uma análise do estatuto e do significado das conjuras no pensamento político de Maquiavel, consulte-se o nosso estudo «Machiavelli's Treatment of *Congiure* and the Modern Oath», in *Le Sacré et la parole. Le serment au Moyen Âge*, Aurell, Martin, Aurell, Jaume, Herrero, Montserrat (editors), Classiques Garnier, Paris, 2018, pp. 267-297.

<sup>3</sup> Cf. Leo Strauss, *Thoughts on Machiavelli* [1958], The University of Chicago Press, Chicago and London, 1992, pp. 169-170 e p. 327.

recompensas que ultrapassam de longe as que podem ser esperadas de qualquer outra acção. Pode-se, portanto, dizer que as conspirações bem-sucedidas abalam as noções comuns relativas à justiça penal»<sup>4</sup>. Na verdade, ao longo do seu conspirativo livro sobre Maquiavel Strauss exercita-se na construção de um complexo e subtil puzzle cuja desmontagem exige que descubramos qual possa ter sido a sua «intenção» ao escrevê-lo, tal como ele mesmo, Strauss, presume ter descoberto a «intenção» de Maquiavel quando este escreveu *O Príncipe* e os *Discorsi*.

Como o seu apóstolo Harvey Mansfield gosta de recordar, o próprio Strauss arquitectou *intencionalmente* o seu livro sobre Maquiavel de modo a que este não pudesse ser refutado. Com efeito, os comentadores têm passado a maior parte do tempo a discutir a validade e a credibilidade científicas da chamada «hermenêutica de Strauss», esquecendo-se demasiadas vezes do essencial, isto é, abstendo-se de indicar com precisão e clareza as eventuais “descobertas” ou os eventuais “dados novos” que a obra de Leo Strauss trouxe entretanto à interpretação contemporânea de Maquiavel (voltaremos adiante à chamada «hermenêutica de Strauss»).

Mas que o livro de Strauss seja um “livro inacabado” ou “um livro escrito para poder ser acabado por outrem”, que o livro, portanto, esteja à espera dos seus leitores predestinados, os quais seriam, por sua vez, leitores cuidadosos e escritores altamente treinados capazes de “completar” aqueles pontos essenciais da doutrina de Maquiavel que o próprio Strauss teria deixado *intencionalmente* desocupados ou livres, prova-o, segundo Mansfield, o carácter fortemente esotérico das suas páginas, e o facto de os seus leitores correntes, os leitores comuns, abandonarem facilmente a sua leitura, desistindo de o compreender: «Quase todos os leitores, e especialmente os leitores da academia, acreditam que compreendem os livros de Maquiavel, e só Strauss foi capaz de lhes fazer ver que não os compreendem»<sup>5</sup>. Escusado será dizer que não foi isto que aconteceu com o leitor Harvey Mansfield.

Recordemos agora a primeira frase, tantas vezes citada, do livro de Strauss sobre Maquiavel: «Não chocaremos ninguém, apenas nos exporemos a um amável, ou, em todo o caso, inócuo ridículo, se nos *professarmos* inclinados para a opinião antiquada e simples segundo a qual Maquiavel era um *professor* do mal»<sup>6</sup>.

---

<sup>4</sup> Cf. Leo Strauss, *ibidem*, p. 195.

<sup>5</sup> Cf. Harvey Mansfield, *Machiavelli's Virtue*, The University of Chicago Press, Chicago, 1996, p. 219.

<sup>6</sup> «We shall not shock anyone, we shall merely expose ourselves to good-natured or at any rate harmless ridicule, if we *profess* ourselves inclined to the old-fashioned and simple opinion according to which Machiavelli was a *teacher of evil*». Cf. Leo Strauss, *Thoughts on Machiavelli*, The University of Chicago Press, Chicago and London, 1958, p. 9. Sublinhados nossos.

Prolongando o esoterismo contido na sonora e gongórica frase de abertura do livro de Strauss sobre Maquiavel, Mansfield presume que neste seu livro sobre Maquiavel Strauss apela, em primeiro lugar, à inteligência virgem e benevolente dos “leitores comuns”, precisamente contra a inteligência corrompida e os defeitos profissionais dos leitores tecnicamente preparados, ou “leitores científicos”, os quais teriam sido a um tal ponto infectados e soterrados pelo entulho das leituras e dos comentários modernos sobre Maquiavel que, começar de novo a ler e a estudar Maquiavel dando plenos ouvidos ao antigo e duradouro *préjugé* do “maquiavelismo” de Maquiavel, seria o primeiro e o mais autêntico passo de qualquer verdadeiro inquirido<sup>7</sup>.

Os estudiosos de hoje, alega Mansfield, consideram que a estrada do “maquiavelismo” nunca os poderá conduzir directamente a Maquiavel, isto é, a uma efectiva e genuína compreensão do significado do seu pensamento político, de modo que não estando estes intérpretes dispostos a chegar a Maquiavel através do “maquiavelismo”, considera Mansfield, também não estarão em condições de compreender a que ponto os «novos modos e ordens» propostos por Maquiavel nos forcem hoje a fazer a incontornável pergunta da «responsabilidade de Maquiavel pela modernidade»<sup>8</sup>.

Mas, onde descobre Mansfield o primeiro sinal de que Maquiavel é, não apenas um político e escritor célebre da Renascença, nostalgicamente obcecado com a antiga república romana e a idealização das suas virtudes cívicas, mas, ao invés, que o secretário florentino é o descobridor de um novo continente da política, o «novo Colombo» da política moderna? Pois bem, Mansfield encontra esse sinal na profética mudança de opinião do próprio Strauss a respeito da originalidade comparada de Maquiavel e de Hobbes e da importância relativa de um e de outro para as fundações da filosofia política moderna.

Evoquemos, por momentos, a “conversão” de Leo Strauss quando este toma subitamente consciência de que a verdadeira “estrada de Damasco” para a modernidade está em Maquiavel e não em Hobbes. Esta “conversão” aparece, sob a forma de uma confissão ao leitor, no prefácio à edição americana (1952) da sua monografia sobre o autor de *De Cive* e *Leviathan*, intitulada *A Filosofia Política de Thomas Hobbes. As suas Bases e a sua Génese*

---

<sup>7</sup> Cf. Harvey Mansfield, *Machiavelli's Virtue*, The University of Chicago Press, Chicago, 1996, p. 220. Para um rastreio e uma análise da construção ou declinação católica do “maquiavelismo” de Maquiavel durante os séculos XVI e XVII, consulte-se o nosso estudo “Maquiavelismo e Anti-Maquiavelismo na Razão de Estado da Contra-Reforma», in *Maquiavel e o Maquiavelismo*, organização e introdução de António Bento, Edições Almedina, Coimbra, 2012, pp. 11-61. Para uma reconstituição histórica do “maquiavelismo” em Florença no tempo em que Maquiavel aí desempenhou cargos políticos, veja-se, de Luigi Firpo, “Le Origini dell’antimachiavellismo” in *Machiavellismo e Antimachiavellismi nel Cinquecento*, Casa Editrice Leo S. Olschki, Firenze, 1969, pp. 9-39.

<sup>8</sup> Cf. Harvey Mansfield, *Machiavelli's Virtue*, The University of Chicago Press, Chicago, 1996, p. 220.

(1936). Vale com certeza a pena o esforço despendido na leitura deste extenso extracto da obra. Aqui nos diz Strauss o seguinte:

«[Em 1936] eu via Hobbes como o originador da filosofia política moderna. Isto era um erro: não é Hobbes, mas Maquiavel, que merece esta honra. [...] Tinha visto que a mente moderna havia perdido a sua autoconfiança ou a sua certeza de ter feito progressos decisivos para além do pensamento pré-moderno; e notei que ela se estava a transformar em niilismo, ou, o que na prática é a mesma coisa, em obscurantismo fanático. [...] Concluí que o processo dos modernos contra os antigos deveria ser reaberto, independentemente das opiniões e convicções do momento, *sine ira et studio*. [...] Supus que a filosofia política, como busca da verdade final a respeito dos fundamentos da política, é possível e necessária: via Hobbes como um filósofo político e não como um ideólogo ou um mitólogo\*. Supus que a filosofia política, enquanto busca essencialmente não histórica, necessita hoje de um estudo crítico da sua história; que essa história crítica pressupõe que compreendamos os grandes pensadores do passado tal como estes se compreenderam a si mesmos; que a história da filosofia política requer uma divisão adequada em períodos; e que uma tal divisão apenas pode ser considerada adequada na medida em que corresponde à autoconsciência dos actores, isto é, dos grandes filósofos políticos. Concluí que Hobbes era o fundador da filosofia política moderna porque ele tinha expressado a convicção de que tinha levado a cabo, na sua capacidade como filósofo político, uma ruptura radical com toda a filosofia política anterior de um modo muito mais claro do que Zenão de Cítio, Marsílio de Pádua, Maquiavel, Bodin, e mesmo Bacon, o haviam feito. Fui confirmado nesta opinião pelo juízo de homens competentes, como Rousseau e Bayle. A causa imediata e porventura suficiente do meu erro foi uma reflexão inadequada do início dos *Discorsi* de Maquiavel. Tinha aprendido com Espinosa a apreciar o chamamento à acção do capítulo XV de *O Príncipe* \*\*. Mas todas as autoridades me diziam que o *magnum opus* de Maquiavel não é o *Príncipe*, mas os *Discorsi*; e os *Discorsi*, a um primeiro olhar, apresentam-se a si mesmos como uma tentativa de restaurar algo perdido ou esquecido, mais do que como uma tentativa de abrir um horizonte inteiramente novo. Não considere a possibilidade de que Maquiavel ainda exercitasse uma espécie de reserva que Hobbes desdenhava exercitar: que a diferença de grau com que as alegações de originalidade de Maquiavel e Hobbes são audíveis se deve a uma diferença de grau, *não na clareza do pensamento, mas na franqueza com que ele é expresso*. A razão desta falha é que eu não estava suficientemente atento à questão de a sabedoria poder estar separada da moderação ou aos sacrifícios que devemos fazer se queremos que as nossas mentes possam ser livres»<sup>9</sup>.

Traduzindo esta confissão de Leo Strauss por miúdos, isto é, enunciando-a ou parafrazeando-a de modo exclusivamente *exotérico*, o que é que o autor the *Thoughts on Machiavelli*, no fundo, nos diz? Pois bem, bem vistas as coisas apenas o seguinte: “Eu, Leo

---

\* Um leitor *connaissanceur* descobre facilmente neste «mitólogo» uma alusão ao título, ao conteúdo e ao autor de um livro de 1938 intitulado *O Leviatão na Doutrina do Estado de Thomas Hobbes. Sentido e Fracasso de um Símbolo Político*. Bem entendido, o autor em causa é o jurista nacional-socialista Carl Schmitt. De acordo com este livro delirante de Carl Schmitt, nas interpretações judaicas do *Leviatão* e do *Behemot* estes animais são símbolos das potências mundiais pagãs hostis aos judeus, podendo referir-se tanto aos Impérios babilónico, assírio ou egípcio, como a outros Impérios pagãos. Enquanto criações esotéricas de cabalistas medievais, as interpretações judaicas do *Leviatão* representariam «os animais nas montanhas aos milhares» (*Salmos*, 50:10), isto é, os povos pagãos. À luz destes patéticos e doentios delírios anti-semitas de Schmitt, a História Universal aparece como uma luta dos povos pagãos entre si, ficando os judeus de fora e a assistir, na primeira fila, ao desenlace de uma guerra civil universal entre os gentios, para no final da matança recíproca se regalarem com um manjar... *catcher*: «Os judeus colocam-se à margem e observam como os povos da terra se matam entre si. Aos seus olhos, estas “degolações e matanças” recíprocas estão de acordo com a Lei e são “catcher”. Por isso comem a carne dos povos mortos e vivem dela. [...] Outros dizem ainda que Deus, a fim de proteger o mundo da ferocidade deste animal, esquartejou a carne do *Leviatão* masculino e salgou a carne do *Leviatão* feminino para servir de refeição aos justos no paraíso. [...] São imagens da força vital e da fertilidade pagãs, vistas com olhos judeus, o “Grande Pã”, que o ódio e o sentimento de superioridade judaicos converteram num monstro». Cf. Carl Schmitt, *Der Leviathan in der Staatslehre des Thomas Hobbes. Sinn und Fehlschlag eines politischen Symbols* [1938], Klett-Cotta, Stuttgart, 1995, p. 18.

\*\* [*«Onde è necessario, volendosi uno principe mantenere, imparare a potere essere non buono e usarlo e non usarlo secondo la necessità/ Donde, è necessario, querendo-se um príncipe manter, aprender a poder não ser bom e usá-lo e não usá-lo consoante a necessidade »*].

<sup>9</sup> Cf. Leo Strauss, *The Political Philosophy of Thomas Hobbes. Its Basis and its Genesis*, The University of Chicago Press, Chicago and London, 1952, pp. xv-xvi. Sublinhados nossos.

Strauss, confesso que só depois de ter estudado Maquiavel a fundo é que me dei verdadeiramente conta de que até aqui não percebera, em bom rigor, a verdadeira razão de ser da modernidade”. Esta declaração ou confissão de Strauss, como dizia há pouco, é de 1952. Mais tarde, em *Thoughts on Machiavelli* (1958), já depois da grande descoberta que iluminou a vida filosófica de Strauss, a saber, a descoberta da importância da «escrita entre as linhas» para a compreensão e explicação de toda a história da filosofia política, Strauss modaliza a sua anterior confissão nestes termos: «De um modo ainda mais urgente do que o próprio Hobbes, Maquiavel precisava de uma discussão detalhada que revelasse a harmonia da sua doutrina política com a doutrina da Bíblia»<sup>10</sup>.

Mas voltemos a Harvey Mansfield e ao ponto da situação da *scholarship* norte-americana sobre Maquiavel após esse pequeno terramoto editorial que foi a publicação, em 1958, de *Thoughts on Machiavelli* de Leo Strauss. Harvey Mansfield considera que aquela abertura grandiloquente do livro de Strauss sobre Maquiavel, que acabámos de ler, contém em si mesma algo do carácter próprio de uma adivinhação ou profecia. Recordemos, uma vez mais, a ironia e a parresia cínica da frase com que Leo Strauss abre o seu livro: «Não chocaremos ninguém, apenas nos exporemos a um amável, ou, em todo o caso, inócuo ridículo, se nos *professarmos* inclinados para a opinião antiquada e simples segundo a qual Maquiavel era um *professor* do mal»<sup>11</sup>.

É um facto: o efeito inicial de *Thoughts on Machiavelli* nos seus primeiros recenseadores e comentadores, observa Mansfield, foi *exactamente* o efeito previsto e antecipado pelo próprio Strauss: «Nenhum dos primeiros recenseadores se sentiu chocado, ou porque todos eles estivessem, de algum modo, familiarizados com esta opinião antiquada, ou porque já não considerassem chocante ser-se um professor do mal, ou por ambas as razões»<sup>12</sup>. Como se estas coincidências não bastassem, Mansfield recorda-nos ainda que alguns dos primeiros recenseadores de *Thoughts on Machiavelli*, ridicularizaram, efectivamente, o facto de Strauss consagrar umas largas páginas do seu livro ao esforço hermenêutico de uma interpretação esotérica do número de capítulos de *O Príncipe* e dos *Discorsi* e à revelação de uma alegada *relação oculta* entre eles – expressa «entre as linhas» – que ninguém, antes de Strauss, fora capaz de detectar:

«Não acreditamos que seja por um acidente que o número de capítulos dos *Discursos* é o mesmo que o número de capítulos de Tito Lívio; e, por conseguinte, acreditamos que nos devemos perguntar se o número de capítulos do *Príncipe*, vinte e seis, não possui algum significado. Vimos que o vigésimo sexto capítulo dos

---

<sup>10</sup> Cf. Leo Strauss, *Thoughts on Machiavelli*, The University of Chicago Press, Chicago and London, 1958, p. 176.

<sup>11</sup> Cf. Leo Strauss, *ibidem*, p. 9. Sublinhados nossos.

<sup>12</sup> Cf. Harvey Mansfield, *Machiavelli's Virtue*, The University of Chicago Press, Chicago, 1996, p. 221.

*Discursos* é de uma importância eminente para a compreensão do *Príncipe*. Assinalámos que ao discutir os imperadores romanos nos *Discursos* Maquiavel fala explicitamente dos vinte e seis imperadores que vão de César a Maximiano. Já para não falar do facto de César não ser um imperador, Maquiavel não oferece nenhuma razão para fazer essa selecção particular entre os imperadores; o único facto evidente é o número dos imperadores seleccionados. Pode parecer que existe alguma conexão entre o número vinte e seis e o “príncipe”, isto é, o monarca. Este não é o lugar para dar mais exemplos do uso que Maquiavel faz do número 26, ou, mais precisamente, do número 13 e dos múltiplos de 13»<sup>13</sup>.

De seguida, Mansfield passa em revista as primeiras recensões do livro de Strauss nos Estados Unidos da América, nomeadamente as de Felix Gilbert, Herbert Butterfield, John Hallowell, Willmoore Kendall, Dante Germino e Robert McShea. Depois de com um juízo sumário despachar negativamente, uma após a outra, todas as recensões dos seus colegas de ofício, Mansfield, qual guardião do templo, demora-se um pouco mais com a análise e os comentários de McShea ao livro de Strauss. Diga-se de passagem que a única recensão do livro de Strauss que Mansfield aparenta apreciar e valorizar positivamente é, precisamente, a de Robert McShea, a qual sustenta que a distinção hermenêutica straussiana entre *exotérico* e *esotérico*, usada por Strauss na sua interpretação dos dois grandes livros políticos de Maquiavel, se aplicaria mais facilmente ao próprio Strauss e ao seu livro sobre Maquiavel do que à obra, propriamente dita, de Maquiavel.

Mansfield concorda, no entanto, com o seu colega Willmoore Kendall quando a dado passo este afirma que sendo embora a exegese de Strauss complicada e indubitavelmente polémica, ela mereceria, pelo menos, ser refutada, mas Mansfield rasga com violência as vestes e mostra-se logo a seguir extremamente ofendido com o que ele chama a «ligeireza da observação» de Kendall, segundo a qual «para se dar conta deste livro seria necessário dizer adeus a seis meses da nossa própria vida»<sup>14</sup>. Seja como for, Mansfield está inteiramente persuadido de que a refutação de Strauss é uma necessidade urgente, uma necessidade que não deve ser adiada por um minuto sequer, ainda que só para a tarefa de ler e estudar adequadamente o livro de Strauss o intérprete possa ter de, como acabámos de ver, despende seis ou mais meses da sua própria vida: «Não podemos dizer que a refutação tenha sequer começado, porque, tanto quanto sei, entre centenas de afirmações de Strauss em *Thoughts on*

---

<sup>13</sup> Cf. Leo Strauss, *Thoughts on Machiavelli*, p. 52. Ainda em relação ao significado oculto do número 13, e referindo-se a um alegado «tratamento reverencial» (*Thoughts on Machiavelli*, p. 160) que Maquiavel daria a Tácito entre os escritores antigos, Strauss invoca de novo a dimensão “astrológica” ou “cabalística” associada ao número 13, como se na sua leitura esotérica de Maquiavel, ele, Strauss, jogasse com um célebre dito de Marcel Proust: «Treize – j’eus un plaisir cruel à m’arrêter sur ce nombre». Assim, na nota nº 170 do capítulo «A Intenção de Maquiavel: Os *Discursos*», Strauss escreve o seguinte: «*Discursos*, III, 19. Tácito é referido quatro vezes nos *Discursos*: I, 29 (cf. página 124), I, 26 (cf. página 50), III, 6 (cf. página 149) e 19. As três últimas referências seguem-se umas às outras com intervalos de 13 capítulos». Cf. Leo Strauss, *Thoughts on Machiavelli*, p. 325. Evidentemente, o leitor atento não pode entretanto ter deixado de reparar no facto, irrefutável e indesmentível, de esta nossa nota ter, também ela, o número...13.

<sup>14</sup> Cf. Harvey Mansfield, *Machiavelli’s Virtue*, The University of Chicago Press, Chicago, 1996, p. 224.

*Machiavelli* susceptíveis de erro, não houve um único erro sequer que lhe tenha sido apontado»<sup>15</sup>.

A questão do tempo necessário a despender com a leitura informada e crítica deste livro de Strauss, acima evocada, parecendo, à primeira vista, um problema menor para o seu potencial leitor, põe-se de facto, e a vários níveis. Um deles, e seguramente não o de menor importância, prende-se com a ausência de índices decentes e com a falta de uma bibliografia, geral e especializada, no final de *Thoughts on Machiavelli*. Com efeito, que seja do meu conhecimento, até hoje apenas um comentador, Adrian Blau, se referiu ao índice de *Thoughts on Machiavelli*. Este estranho e eloquente silêncio a respeito desta invulgar anomalia num trabalho deste folego é significativo a mais do que um título, pois no seu livro sobre o secretário florentino Strauss não refere quaisquer edições das obras de Maquiavel por ele utilizadas de modo a justificar as suas opções de tradução do italiano para o inglês. Significa isso que Strauss, um judeu alemão que tem no inglês uma língua adoptiva, traduz directamente do italiano sempre que cita Maquiavel? É, evidentemente, o mais provável, até porque Strauss acredita verdadeiramente no que ele chama a «necessidade logográfica», a qual obriga a que um escritor responsável seja absolutamente exigente e metucioso com todos os textos de que se ocupa. Seja como for, ficamos igualmente na ignorância no que se refere às versões das obras de Maquiavel em inglês que Strauss presumivelmente consultou e utilizou.

Nas palavras de Blau, um comentador inglês que, a pretexto da famigerada «hermenêutica de Strauss», escreveu dois textos *ad hominem*, intitulados «Anti-Strauss»<sup>16</sup> e «The Irrelevance of (Straussian) Hermeneutics»<sup>17</sup>, falta a *Thoughts on Machiavelli* um «índice decente». Não poderia estar mais de acordo. Mas Blau fica-se, infelizmente, por aqui. Quanto ao resto, quanto à substância e ao fundamento das teses de Strauss, que é, ainda assim, o que mais conta, Blau, na sua ânsia infantil de demolir o *plot* interpretativo de Strauss, cai sistematicamente nas armadilhas que o próprio Strauss estende aos seus leitores mais ingénuos e empolgados. Por isso talvez eu deva acrescentar agora que *Thoughts on Machiavelli* tem apenas um curto índice de nomes. Falta-lhe um índice de conceitos e também uma bibliografia explícita, com a indicação das fontes primárias e secundárias usadas, de modo a que possamos saber onde, no texto de Strauss, as traduções do texto italiano de

---

<sup>15</sup> Cf. Harvey Mansfield, *ibidem*, p. 226.

<sup>16</sup> Cf. Adrian Blau, “Anti-Strauss”, in *Journal of Politics*, 74, 2012, pp. 142-155.

<sup>17</sup> Cf. Adrian Blau, “The Irrelevance of (Straussian) Hermeneutics”, in *Reading Between the Lines. Leo Strauss and the History of Early Modern Philosophy*, edited by Winfried Schröder, De Gruyter, Berlin/Boston, 2015, pp. 30-55.

Maquiavel (e, portanto, numa certa medida, também as interpretações desse mesmo texto) são do próprio Strauss ou de outros tradutores. Esta não é uma questão de somenos. Naturalmente, não porque Strauss invente ou falsifique a letra dos textos que traduz, mas porque a referência explícita às fontes primárias e secundárias utilizadas faz parte das regras mais elementares do protocolo da *scholarship*. Mas talvez Strauss se sentisse também aqui acima do vulgo precisamente neste ponto. Para fazer isso, para instituir todo um delírio etimológico e todo um romance filológico à volta da bibliografia erudita disponível, já existia, bem vistas as coisas, o contramestre Martin Heidegger.

Entrando agora de bom grado no terreno sumamente escorregadio das “verdadeiras” «intenções» de Maquiavel ao escrever, quer *O Príncipe*, quer os *Discorsi*, Mansfield observa que estes dois livros possuem um estatuto de tal modo especial e único que, cada um deles, só poderá ser lido, e verdadeiramente compreendido, à luz do outro, devendo o estudioso deixar-se conduzir exclusivamente pela respectiva «intenção» de Maquiavel e desprezando qualquer tipo de referência a um eventual “contexto” histórico susceptível de os enquadrar e explicar, já que essa opção significaria incorrer no pecado mortal do “historicismo”. Como já vimos atrás, Leo Strauss considera que uma história crítica do pensamento político pressupõe que possamos compreender os grandes pensadores do passado tal como estes se compreenderam a si mesmos – e não tal como nós, hoje, os queremos ou desejamos compreender, pois segundo o autor de *Thoughts on Machiavelli* será um erro crasso que nós, hoje, pretendamos compreender os grandes pensadores políticos do passado melhor do que eles mesmos se compreenderam a si mesmos no seu próprio tempo.

Mas voltemos a Mansfield. Por fim, Mansfield conclui o seu veredicto sobre a recepção de *Thoughts on Machiavelli* de Leo Strauss na academia norte-americana chamando de novo a atenção do leitor para o que ele chama «a *intenção* mais fundamental»<sup>18</sup> de Maquiavel ao propor «novos modos e ordens», «intenção» essa, que ele, Mansfield, à imagem e semelhança do seu mestre Strauss, sugere poder ser descoberta e revelada não tanto naquilo que Strauss reputa como a crítica *exotérica* de Maquiavel ao cristianismo, mas no que ele, Mansfield, interpretando com uma certa folga e licença o seu mestre Leo Strauss, entende ser a «apropriação do Cristianismo» que Maquiavel teria subterraneamente levado a cabo sem que o comum dos comentadores se apercebesse do calado do empreendimento: «Implicarão os *novos modos e ordens* uma intenção muito mais fundamental, uma *apropriação*, e não meramente uma crítica do cristianismo?»<sup>19</sup>.

---

<sup>18</sup> *Idem, ibidem*, p. 230.

<sup>19</sup> *Idem, ibidem*, p. 230.

Em relação ao que aqui possa realmente significar uma «apropriação do Cristianismo» por Maquiavel, Mansfield fecha-se em copas, embora seja verdade que o próprio discorrera já um pouco sobre este assunto nos seus conhecidos livros *Machiavelli's New Modes and Orders: A Study of the Discourses on Livy*<sup>20</sup> e *Taming the Prince. The Ambivalence of Modern Executive Power*<sup>21</sup>.

## 2. John Pocock

Vejamos agora a impiedosa e corrosiva resposta de John Pocock a Harvey Mansfield, publicada nesse mesmo número da revista *Political Theory*, à qual aludi logo no início da minha exposição. Pocock começa por lembrar os leitores da insustentabilidade da posição de Mansfield, quando este alega que *Thoughts on Machiavelli* nunca foi objecto de uma verdadeira crítica, seja por razões de pura incompetência técnica por parte dos seus leitores, seja porque tais leitores não dominassem os pressupostos metodológicos da singular “hermenêutica esotérica” de Strauss: «Ele [Mansfield] erige um templo à volta do seu professor\* e avisa o profano de que este deve permanecer fora do seu alcance, fora do alcance quer da divindade ofendida no interior do templo, quer dos seus guardiões, que, como ele próprio, patrulham os seus recintos. Estando cercado com sete muralhas – uma ou duas delas invisíveis – este santuário ou arvoredo é difícil de penetrar, e mil perigos esperam aquele que tenta a aproximação ao *sanctum* e o compromisso do oráculo com o diálogo»<sup>22</sup>.

Depois de nos explicar, com argumentos razoáveis e apelando apenas ao bom senso crítico, as razões por que o livro de Strauss sobre Maquiavel, pese embora a sua idiossincrática exegese, pode e deve ser lido como qualquer outro livro, recusando assim contribuir para a sua fetichização e mitificação, Pocock observa ironicamente o seguinte: «O segredo revela-se: a conversão, e não a persuasão, é a *raison d'être* do livro; se nós fomos meramente informados, estimulados e instruídos por ele é porque falhámos no escrutínio místico e devemos permanecer na escuridão à entrada da porta do templo. Não devemos

---

<sup>20</sup> Cf. Harvey C. Mansfield, *Machiavelli's New Modes and Orders: A Study of the Discourses on Livy*, The University of Chicago Press, Chicago and London, 1979, pp. 194-196, 237-238 e 302-305.

<sup>21</sup> Cf. Harvey C. Mansfield, *Taming the Prince. The Ambivalence of Modern Executive Power*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore and London, 1989, pp. 121-149.

\* Ironia de John Pocock, uma vez que este sabe muito bem que Harvey Mansfield nunca foi aluno de Leo Strauss... embora a palavra «professor» remeta aqui de modo ambivalente tanto para esse alegado «professor do mal» que foi Maquiavel segundo Strauss como para o tipo de «professor» que o próprio Mansfield poderia parecer ao seguir acriticamente o «ensino esotérico» do «professor» Leo Strauss.

<sup>22</sup> Cf. John Pocock, “Prophet and Inquisitor. Or, a Church built upon bayonets cannot stand: A comment on Mansfield’s “Strauss’s Machiavelli”, in *Political Theory*, vol. 3, nº 4, November 1975, p. 385.

presumir ler Strauss apenas para aprender com ele; em Elêusis, ou na estrada para Damasco, a humildade corrente não basta»<sup>23</sup>.

Fazendo troça da credulidade de Mansfield, Pocock prossegue argumentando que com as suas palavras, ele, Pocock, o vil profanador, está apenas a tentar salvar o próprio Strauss do seu zeloso e precipitado discípulo, o qual, como um autêntico espantalho «(*straw man*)» de serviço ao templo, afugenta, com os maus modos que caracterizam o seu ciúme de zelota, todos os jovens pássaros que se aproximam das belas maçãs do pomar da sabedoria política antiga: «Não desejo meramente acusar Mansfield de ser um vulgar *apparatchick*, um guardião eclesiástico da ortodoxia que segue o seu profeta no papel de Inquisidor, mas convencê-lo de que se o diálogo *com* Strauss é possível, o diálogo *sobre* Strauss também»<sup>24</sup>.

Pocock começa por atacar na sua própria raiz a ambiguidade e o tremendismo retórico da conhecida frase de abertura do livro de Strauss segundo a qual Maquiavel é um «professor do mal». Esta acusação de Strauss, considera ele, deve ser especificada antes sequer de podermos começar a comentá-la. «A questão aqui», observa Pocock, «é que a expressão “professor do mal” não é específica (*is unspecific*). Ela pode significar – para me ficar por três possibilidades onde outras podem ser descobertas – (1) que Maquiavel ensinou algumas coisas que outros consideram más, mas ele não; (2) que ele ensinou algumas coisas que ele próprio sabia que eram más; (3) que ele tinha uma intenção e um programa generalizado de substituir pelo que é bom o que não era bom, e que, por conseguinte, era mau»<sup>25</sup>. Pocock argumenta, com razão, que na interpretação de Mansfield a acusação straussiana segundo a qual Maquiavel era um «professor do mal» assume sempre a mesma forma: por muito chocante que o significado de uma determinada formulação de Maquiavel possa parecer à sua superfície, há sempre um outro significado, ainda mais chocante, enterrado e ocultado nessa primeira formulação, significado esse que apenas Strauss e os seus discípulos (os «jovens cachorrinhos da sua raça, pelos quais o filósofo maduro deseja ser amado»<sup>26</sup>, de acordo com a fórmula usada em *Persecution and the Art of Writing*) sabem como decifrar, seguindo, passo a passo, as subtis indicações que uma sofisticada engenharia de sentido de Maquiavel ocultaria de modo prudente e perspicaz.

Uma vez dado este primeiro passo de destruição do feitiço do livro de Strauss sobre Maquiavel, a inteligência viva de John Pocock detecta imediatamente em Alan Bloom as raízes da mitificação e idolatria de *Thoughts on Machiavelli*. Bloom, diga-se, é um literato

---

<sup>23</sup> Cf. John Pocock, *ibidem*, p. 390.

<sup>24</sup> Cf. John Pocock, *ibidem*, p. 386.

<sup>25</sup> Cf. John Pocock, *ibidem*, p. 387.

<sup>26</sup> Cf. Leo Strauss, *Persecution and the Art of Writing* [1952], Chicago University Press, Chicago, 1988, p. 36.

oportunista que se notabilizou e enriqueceu com a publicação do seu livro *The closing of the American Mind*, um *best-seller* no qual ele pensa ter demonstrado o quão bom aluno de Leo Strauss ele foi, toda uma história que o grande romancista Saul Bellow aflora em parte no seu livro *Ravelstein*, onde Leo Strauss aparece sob a personagem do *Professor Davar* – “Professor Palavra”, pois em Hebraico *Davar* significa palavra. Na verdade, algo do «estatuto sibilino» e do númen prestigioso de *Thoughts on Machiavelli* deve-se ao carácter literário das descrições desse antigo aluno de Leo Strauss que foi Alan Bloom. Com efeito, referindo-se ao livro do seu mestre sobre Maquiavel, escreve Bloom:

«Não é de modo nenhum um livro tal como nós correntemente entendemos um livro. Se nos sentamos e o lemos é como se lêssemos um tratado, os seus conteúdos são guardados por sete selos; oferece-nos umas poucas de generalizações áridas que se parecem a oásis num deserto de areia. O livro é verdadeiramente um modo de vida, uma espécie de kit filosófico... Somos obrigados a parar constantemente, a consultar outro texto, a tentar penetrar noutra personagem e a andar às voltas no quarto e a pensar. À medida que mergulhamos na matéria com a paixão de dar sentido àquilo que nos envolveu durante tanto tempo, subitamente aparece uma fórmula mágica que fura as nuvens tal como sol faz para iluminar uma paisagem deslumbrante. A distância entre a aparência deste livro e a sua realidade é espantosa. É um bem para a vida»<sup>27</sup>.

Neste ponto da sua exegese, e como de certa maneira não poderia deixar de acontecer, Pocock é obrigado a pronunciar-se sobre o valor científico e a credibilidade académica da singular «hermenêutica de Strauss». Em traços esquemáticos, Pocock recorda-nos que Leo Strauss começou por descobrir a escrita esotérica nas obras de Maimónides e nos *falasifa* ou “averroístas” muçulmanos e judeus do Islão medieval. O problema, para estes autores medievais, era como estabelecer interpretações filosóficas dos textos revelados sem que estas pusessem o filósofo numa situação de perigo de vida. No entanto, com o advento da modernidade, alega Pocock, as condições de enunciação de verdades filosóficas desagradáveis sobre os textos religiosos venerados alteraram-se profundamente. Eis – numa citação longa, mas que, também por isso, faz inteira justiça ao âmagio da sua posição – o modo como Pocock argumenta:

«O que agora se passa não é a descoberta de uma filosofia oculta por detrás da religião revelada, mas uma campanha oculta contra a própria religião revelada – de modo muito claro, Strauss considera o ataque à revelação como uma tática no ataque à “grande tradição” – na qual o filósofo oculta não apenas o que ele quer dizer, mas também o significado do que quer dizer. Entramos num mundo de conspiração e de conspiradores. Quando os *falasifa* ou “averroístas” nos informam da existência de uma elite que comunicava numa linguagem esotérica, podemos utilizar os métodos de uma reconstrução histórica – não confinada a uma exegese criptográfica – para localizarmos essa elite e aprendermos a sua linguagem. Mas o Maquiavel de Strauss não apenas nos oculta que está a comunicar com uma elite – Strauss não se esforça por estabelecer a existência histórica de um tal grupo de leitores – como nos oculta o próprio facto de que está a comunicar numa linguagem oculta. Por conseguinte, para estabelecermos a existência da linguagem oculta somos obrigados a fiarmo-nos na capacidade de Strauss para a exegese criptográfica e em tudo o que Strauss e Mansfield têm para nos dizer, a saber, que ninguém antes de Strauss foi capaz de a decifrar. Uma outra consequência é que só podemos contar com a capacidade de Strauss para nos informar sobre os membros e o tamanho da elite oculta, que ora compreende e responde à linguagem oculta de Maquiavel, ora escreve, ela mesma, num código similar. Qualquer um a quem Strauss queira aplicar a sua exegese pode aparecer como tendo pertencido a essa elite; e é inegável

---

<sup>27</sup> Cf. Alan Bloom, “Leo Strauss”, in *Political Theory*, vol. 2. Nº 4, November 1974, pp. 380-383.

que há momentos em que Strauss fala da sucessão de filósofos “modernos”, especialmente de Maquiavel até à Revolução Francesa, como de uma conspiração de *illuminati*. O facto de alguns deles – nomeadamente no período 1700-1750 – estarem comprometidos em conspirações semiabertas contra a religião revelada faz com que seja ainda mais importante ter o maior número possível de meios para sabermos quando é que foram conspirações e quando é que não foram; sabemos bem até onde é que os meios não testados de uma alegada conspiração nos podem levar. Isto torna-se ainda mais urgente quando o alegado alvo da conspiração não é a religião revelada, que era uma instituição social visível a qualquer um, mas a “grande tradição” de Strauss, que era visível apenas a... uma elite esotérica. O claro e presente perigo está em que a exegese não testada que alega detectar a existência de uma linguagem esotérica pode tornar-se ela própria numa linguagem esotérica, e os próprios detectores da conspiração tornarem-se numa conspiração; os caçadores de bruxas podem vir a governar no lugar das bruxas»<sup>28</sup>.

Depois de caracterizar Harvey Mansfield como o chefe-de-fila daqueles cegos seguidores de Leo Strauss que olham para *Thoughts on Machiavelli* como um corpo de sabedoria esotérica completamente fechada aos não-esclarecidos e aos corruptos, como, enfim, uma ideologia de uma presumível elite, Pocock entra no núcleo, propriamente dito, do seu argumento central, a saber, estabelece, finalmente, a sua crítica do que poderíamos talvez chamar o paranóico e desbragado «intencionalismo providencialista» de Leo Strauss. Na verdade, o “intencionalismo” de Strauss é uma espécie de “providencialismo”, frequentemente inverificável. Sob este aspecto, Strauss prenuncia no domínio da filosofia algumas das características do que hoje se chama a «pós-verdade» no domínio jornalístico. O que verdadeiramente conta num determinado enunciado não é tanto o que se diz ou o que se faz com o que se diz, mas a «intenção» com que se diz o que se diz e se faz o que se faz com aquilo que se diz. É deste modo que se pode ler a interpretação straussiana da «nobre mentira» platónica. Neste caso, o esoterismo da «escrita entre as linhas» é aqui declinado na sua acepção platonizante, e não na iluminista: no primeiro caso o esoterismo serve para defender o filósofo da opinião do vulgo; no segundo caso serve para proteger o vulgo dos efeitos da sua própria estupidez e obtusidade.

Com efeito, segundo John Pocock, tudo o que Leo Strauss descobre em Maquiavel corresponde, necessariamente, a uma «intenção» consciente do próprio Maquiavel, de modo que todo o livro de Strauss se apresentaria heroicamente a si mesmo como um guia capaz de nos revelar as “verdadeiras intenções” de Maquiavel. O autoconvencimento e a certeza de Strauss a respeito das alegadas «intenções» de Maquiavel são de tal ordem, considera Pocock, que ele mesmo, Strauss, se mostrou absolutamente indiferente à questão de saber se alguém antes dele pode alguma vez ter detectado – ainda que de modo não-straussiano – essas «intenções»:

«O livro procura interpretar Maquiavel descobrindo o seu significado oculto. Isto tende, em si mesmo, a albergar um problema, na medida em que põe de lado todos os significados que não se encontram ocultos. Uma

---

<sup>28</sup> Cf. John Pocock, “Prophet and Inquisitor. Or, a Church built upon bayonets cannot stand: A comment on Mansfield’s “Strauss’s Machiavelli”, in *Political Theory*, vol. 3, nº 4, November 1975, p. 389.

vez que estes não são contrários ao alegadamente oculto “ensino do mal”, pelo menos na medida em que há muitos mais desafios morais e matéria subversiva cá fora em plena luz do dia, o pressuposto de que todo o filósofo procura esconder algo demasiado escandaloso para ser dito de modo aberto deixa o infeliz Mansfield na posição de declarar que sempre que encontramos uma afirmação escandalosamente aberta em Maquiavel, existe outra, ainda mais escandalosa, ocultada por detrás dela. Isto só pode levar à teoria da conspiração e à teoria do diabo»<sup>29</sup>.

Numa palavra, para John Pocock o problema com a *vexata quaestio* da singular exegese de Strauss não é que Maquiavel não transmita muitas vezes mensagens escandalosas de maneira indirecta e camuflada, tanto n’*O Príncipe* como nos *Discursos*. O problema está sobretudo no radicalismo da pretensão de Strauss de que estas duas obras formam um «exercício esotérico sustentado», na medida em que transmitem, através de métodos ocultos consistentes, um significado esotérico sólido, e que Strauss possa ser apresentado como o maior intérprete de Maquiavel de sempre, porque ele, e só ele, descobriu esses métodos e o que eles verdadeiramente significam. Na opinião de Pocock, o problema com *Thoughts on Machiavelli* está em que ao longo de todo o livro Strauss imputa sistematicamente a Maquiavel uma *intenção* onde muitas vezes está apenas uma *anomalia*. Com efeito, onde quer que no texto de Maquiavel haja, ou possa haver, inconsistências de linguagem, proposições contraditórias, erros manifestos, etc., onde quer que no texto de Maquiavel se encontre um exemplo que pareça não conseguir provar o que aparentemente Maquiavel tem a intenção de provar, Strauss argumenta sempre do mesmo modo, a saber: que Maquiavel, sendo um autor de discursos perfeitos, cometeu esses «erros aparentes» com a *intenção* de nos dizer uma coisa diferente daquela que, à primeira vista, a superfície do texto nos diz. «O que é controverso», argumenta Pocock, «é a insistência de Strauss de que todas as anomalias foram intencionais e consistentes, e que uma continuidade de significado críptico que corre através de todas elas foi intencionalmente desejada por Maquiavel de modo a ser decifrada pelo leitor iniciado, ou, possivelmente – uma vez que Strauss não é absolutamente específico sobre isto – para condicionar e brutalizar a consciência subliminar do leitor incauto»<sup>30</sup>.

John Pocock concede de bom grado que o *argumentum ex silentio* a que Leo Strauss recorre de modo extraordinariamente extenso ao longo do seu livro pode até verificar-se muitas vezes no texto de Maquiavel, mas, ainda assim, critica o uso e o abuso que Strauss dele faz, pois é bem verdade que na sua interpretação de Maquiavel Strauss sugere frequentemente – umas vezes a propósito, outras a despropósito – que quando Maquiavel

---

<sup>29</sup> Cf. John Pocock, *ibidem*, pp. 391-392.

<sup>30</sup> Cf. John Pocock, *ibidem*, p. 392. Note-se que Leo Strauss considera que muitos dos ditos cruéis e escandalosos de Maquiavel não foram escritos para serem tomados à letra, mas concebidos para forçar os seus «discípulos» a um «processo de brutalização capaz de os libertar da efeminação» e de assim os incitar à *virtù*: «Da mesma forma que se aprende a usar baionetas com armas que são muito mais pesadas do que as usadas num combate real». Cf. Leo Strauss, *Thoughts on Machiavelli*, p. 82.

omite flagrantemente dizer alguma coisa é porque está a chamar a nossa atenção para a possibilidade de a dizer, ou então, para a possibilidade de dizer o seu oposto.

Enfim, e para me socorrer agora de uma distinção que remonta a Adam Smith e que Friedrich Hayek e outros economistas, cada um a seu modo, retomaram nas controvérsias entre economistas ao longo do século XX, tudo se passa como se Leo Strauss não fosse capaz de se dar conta, ou não fosse capaz de distinguir, nos textos de Maquiavel, os seus «*efeitos intencionais mas não realizados*», dos «*efeitos não intencionais mas realizados*». E é precisamente sob esta perspectiva que eu quero que de ora em diante se olhe para o que se poderia talvez chamar o «intencionalismo providencialista» de Leo Strauss na sua leitura de Maquiavel. De modo que não me resta senão dar razão a John Pocock e concordar com ele quando o autor de *The Machiavellian Moment* caracteriza o livro de Leo Strauss sobre Maquiavel do seguinte modo:

«Entramos num mundo no qual ninguém comete um erro ou diz alguma coisa que não pretende dizer; no qual ninguém omite dizer algo que não pretende omitir. O leitor deve estudar cuidadosamente o uso que Strauss faz de frases como “Maquiavel omite dizer”, “Maquiavel abstém-se de dizer” e observar quantas vezes elas parecem querer dizer que Maquiavel diz o que não diz, que o não dizer é um modo de dizer [...]. Se não há anomalias em Maquiavel, então tudo o que Strauss lhe pode imputar como [sendo uma] intenção é uma intenção. O método deve tornar-se não-falsificável»<sup>31</sup>.

O ponto, portanto, não é que o dispositivo retórico dos silêncios estrategicamente significativos, ou que as insinuações mais ou menos veladas, não ocorram nos textos de Maquiavel, a questão é que esse dispositivo seja utilizado por Strauss de modo praticamente ilimitado e de maneira assaz indisciplinada. Por outro lado, a insistência de Strauss no que ele chama a «necessidade logográfica», própria da suprema arte de escrever, e o problema da «nobre retórica» de Maquiavel, está em que Strauss transforma com eles qualquer anomalia textual numa «intenção» consciente e deliberada. Eis a passagem decisiva de Leo Strauss a este respeito que Pocock recusa veementemente aceitar: «O livro ou o discurso perfeito obedece em todos os aspectos às leis puras e impiedosas daquilo a que se chamou *necessidade logográfica*. O discurso perfeito não contém nenhum desleixo; nele não há fios soltos ou por enlaçar; ele não contém nenhuma palavra escolhida ao acaso; ele não é prejudicado por erros devidos a lapsos de memória ou por qualquer outro tipo de descuido»<sup>32</sup>.

Em suma, a sóbria e ponderada análise de John Pocock mostra à sociedade que não só é possível «avaliar o Maquiavel de Strauss com uma amizade céptica», como, ao mesmo tempo, é possível fazê-lo «com uma verdadeira admiração»<sup>33</sup>. Se virmos bem, argumenta

---

<sup>31</sup> Cf. John Pocock, *ibidem*, p. 393.

<sup>32</sup> Cf. Leo Strauss, *Thoughts on Machiavelli*, p. 121. Sublinhado nosso.

<sup>33</sup> Cf. John Pocock, *ibidem*, p. 399.

Pocock, a alegada «necessidade logográfica» que Strauss imputa a Maquiavel torna *Thoughts on Machiavelli*, na prática, uma obra incriticável, o que não pode ser senão um perfeito contra-senso, uma vez que a chama permanente de um qualquer grande livro, a prova, como diria Louis Aragon, do seu «*dur désir de durer*», incluída aqui a chama do próprio livro de Strauss sobre Maquiavel, está em este ser um discurso imperfeito e, como tal, um discurso digno de crítica ou merecedor de crítica. Ora, o que isto aqui significa é que a pretensão ou a «alegação de não-refutabilidade» (*the non-refutability claim*) do livro de Strauss sobre Maquiavel, que Mansfield eleva a dogma hermenêutico, transforma, *ipso facto*, Maquiavel no conspirador dos conspiradores modernos, ao mesmo tempo que faz dos acólitos de Leo Strauss e dos chamados “straussianos” em geral (tanto os da Costa Oeste como os da Costa Leste) uma seita intolerante que, estando alegadamente na posse de uma gnose privada, se comporta muitas vezes na academia norte-americana como uma autêntica «ortodoxia conspirativa».

Dou por findo o resumo da réplica de John Pocock a Harvey Mansfield com uma transcrição de algumas breves e lacónicas palavras do autor de *The Machiavellian Moment*, as quais falam por si mesmas:

«Em Maquiavel há algumas mensagens ocultas transmitidas de maneira indirecta, mas as que Strauss julgou ter encontrado são ilusórias, outras podem ter sido intencionais, mas mais de maneira inconsciente do que consciente, outras ainda mais não fazem do que sublinhar as implicações de certas ideias que de modo nenhum se encontram escondidas. [...] No que toca ao *shibboleth* da escrita esotérica e à exegese que a revela, o que é que pode ser dito? Quanto à descoberta de implicações, intencionais e não intencionais, muitas coisas; quanto à interpretação criptográfica da filosofia entre o Renascimento e a Revolução Francesa, alguma coisa, mas não muito; quanto à exegese que imputa significados esotéricos e inverte significados abertos e que não está sujeita a nenhum limite, a não ser o da sua própria ingenuidade, absolutamente nada»<sup>34</sup>.

### 3. Maquiavel, Strauss e o Cristianismo

Termino a apresentação da discussão entre Harvey Mansfield e John Pocock a respeito do impacto do livro *Thoughts on Machiavelli* de Leo Strauss na academia norte-americana, ensaiando, de forma necessariamente sucinta, a minha própria interpretação da «intenção» de Leo Strauss quando este se apropria da alegada «intenção mais fundamental» ou «intenção mais decisiva» de Maquiavel ao criticar a fraqueza do cristianismo e a corrupção da Igreja Romana, as quais teriam levado o mundo e a vida política à debilidade e à indolência. A minha impressão ou intuição, para não lhe chamar arrogantemente a minha íntima convicção, é a seguinte: tal como Leo Strauss considera que os filósofos esotéricos (antigos, medievais e

---

<sup>34</sup> Cf. John Pocock, *ibidem*, p. 395 e p. 399 respectivamente.

modernos), sempre que queriam ensinar uma doutrina chocante ou corruptora, o faziam, não directamente, não em seu próprio nome, mas pela boca das suas personagens, a que Strauss chama «porta-vozes», assim eu considero que no por vezes paranóico e delirante Maquiavel de Strauss o secretário florentino é frequentemente um mero «porta-voz» de Strauss ou, mais precisamente, um «porta-voz» das opiniões de Strauss sobre o cristianismo. Tal como Maquiavel, segundo Strauss, se vê permanentemente na obrigação de sugerir ou de insinuar o que não pode declarar de maneira aberta, porque compreende perfeitamente essa grande verdade esotérica de que o que não deve ser dito não pode ser dito, assim Strauss, na minha opinião, se vê na necessidade de se esconder atrás da personagem de Maquiavel para, através da boca deste «professor do mal», poder expressar a sua verdadeira opinião sobre o que ele considera ser o carácter maléfico do cristianismo e os seus efeitos niilistas sobre o «viver civil» do Ocidente.

Uma vez que estamos a comemorar os 500 anos dos *Discorsi*, lembremo-nos agora de que o fracasso dos modernos em imitar de forma apropriada os antigos se deve, em grande parte, ao cristianismo. Esta *tese explícita* de Maquiavel, a saber, que o *ethos* do patriotismo cívico ou republicano é incompatível com *ethos* cristão da mansidão e do perdão, é por Strauss transformada numa *tese implícita* que muda, ligeiramente, mas radicalmente, o sentido claro, directo e inequívoco que Maquiavel lhe atribuiu. Lembremo-nos também que apesar de Strauss usar constantemente expressões e fórmulas como «religião bíblica», «teologia bíblica», «revelação bíblica», «narrativa bíblica», e outras igualmente indeterminadas, precisamente para não ter de separar e diferenciar o judaísmo do cristianismo e os poder manter provisoriamente juntos no mesmo saco, a verdade é que os «antigos» são, na terminologia de Maquiavel, primariamente os romanos pagãos, e que os «modernos» são primariamente os cristãos – e não os judeus. Com efeito, foi o cristianismo, e não o judaísmo, que rebaixou a estatura e a autonomia do homem, fazendo-o desconfiar, e mesmo negar, a sua virtude. Foi a humildade cristã, e não a “humildade bíblica”, que rebaixou, diminuiu e menorizou o homem ocidental, corrompendo-o e afastando-o dos seus deveres cívicos. A tentativa de apurar a verdadeira opinião de Strauss sobre o cristianismo deve, por conseguinte, ir aquém e além de Maquiavel e ser enquadrada no tópico mais vasto da querela entre os Antigos e os Modernos, um tópico central na arquitectónica do seu pensamento e condição *sine qua non* da revisitação straussiana do problema da modernidade em chave revisionista.

Com o propósito de esclarecer o que está em jogo neste tópico nuclear do pensamento de Leo Strauss, impõe-se aqui um pequeno resumo da sua tese originária sobre o cristianismo, a qual sofreu ao longo da sua obra alguns ajustes e declinações *ad hoc*, mas sem que o seu

conteúdo latente fosse alguma vez alterado de um modo substancial. Por um lado, Strauss afirma que o núcleo da história espiritual ocidental assenta no conflito existente entre as noções *filosófica* e *bíblica* de «vida boa» – conflito entre Atenas e Jerusalém. O conflito por resolver entre as estas duas concepções de uma «vida boa», a tensão fundamental entre o princípio filosófico da superioridade da vida dedicada à *contemplação*, e o princípio bíblico de superioridade da vida de *obediência* é, para ele, «o segredo da vitalidade da civilização ocidental». É verdade que Strauss não atribui nunca de maneira directa à doutrina cristã, ou à doutrina tomista em particular, a responsabilidade por ter tentado, pela primeira vez, resolver a tensão entre *filosofia* e *religião*, entre *conhecimento* e *fé*, entre *razão* e *revelação*. Significativamente – ou porventura *esotericamente* – Strauss endossa essa responsabilidade *explicitamente* a Maquiavel. Contudo, uma leitura atenta do conjunto da obra de Strauss revela-nos que enquanto o *islão* e o *judaísmo* tendem a perseguir a *filosofia* porque reconhecem a pretensão alternativa que esta representa face à reivindicação da fé, o *cristianismo*, por seu turno, incorpora a filosofia na teologia: «A diferença fundamental, entre o cristianismo, por um lado, e o islão e o judaísmo, por outro, consiste no facto de que o *status da filosofia* era, por uma questão de princípio, muito mais precário no judaísmo e no islão do que no cristianismo. [...] No cristianismo a filosofia tornou-se numa parte integral do treino oficialmente reconhecido e mesmo exigido aos estudantes da doutrina sagrada. [...] Ninguém pode ser douto na doutrina sagrada do cristianismo se não teve uma aprendizagem filosófica considerável»<sup>35</sup>.

Curiosamente, é no livro que Strauss escreve sobre Maquiavel que encontramos uma e outra vez a ideia – é verdade que mais pressuposta e subentendida do que explicitada – de que não foi Maquiavel, mas S. Tomás de Aquino, isto é, o angélico doutor da «seita» cristã, quem teoricamente inaugurou a decadência do pensamento político ocidental, se por tal entendermos a anulação da tensão originária entre a *filosofia* e a *teologia*. Em suma, não foi propriamente Maquiavel, mas o cristianismo e a Igreja de Roma quem primeiro pretendeu ter superado a tensão original entre Atenas e Jerusalém. Se é verdade que, para Strauss, «ninguém pode ser ao mesmo tempo um filósofo e um teólogo, ou para o caso, um terceiro que transcenda o conflito entre filosofia e teologia, ou que pretenda ser uma síntese de ambas», e se a «vitalidade da civilização ocidental», como ele pensa, se apoia na tensão fundamental entre os princípios incompatíveis da *razão* e da *revelação*, então o cristianismo medieval, subsumindo a filosofia, em geral, e a filosofia política, em particular, na teologia,

---

<sup>35</sup> Cf. Leo Strauss, *Persecution and the Art of Writing* [1952], Chicago University Press, Chicago, 1988, p. 19.

assinala o começo da sua crise. A acusação de Strauss é simples e directa: os pensadores cristãos medievais são os principais responsáveis pela rejeição protomoderna da filosofia política clássica. De uma certa maneira, como judiciosamente observa Clark A. Merrill, autor de um interessante ensaio sobre Strauss e a Filosofia Cristã, o autor de *Thoughts on Machiavelli* sugere que «sem a apropriação medieval cristã de Aristóteles poderia muito bem não ter sequer existido um Maquiavel e um Hobbes»<sup>36</sup>.

Por conseguinte, contrariamente ao que alguns comentadores de Strauss aparentam crer, acreditamos que não é tanto por Maquiavel se autodeclarar abertamente anticristão que Strauss critica Maquiavel, mas por Maquiavel ter sido seduzido e corrompido pelo cristianismo. Ao ponto de Maquiavel, considera Strauss, se ter servido de um modelo secular do cristianismo para os fins da sua própria filosofia política. Por conseguinte, o que Maquiavel, na sua obra, dissimula não é tanto o carácter, por vezes violento, do seu anticristianismo, mas a sua oposição à tradição pagã da filosofia clássica grega. Maquiavel, afinal, não é o admirador incondicional dos antigos que ele finge ser. Segundo Strauss, a natureza verdadeiramente anti-pagã da obra de Maquiavel é dissimulada de maneira muito mais hábil e astuta do que as suas implicações anticristãs. Assim, contrariamente ao seu amor declarado pela antiguidade pagã, Maquiavel acelera a revolta cristã contra a tradição aristocrática da filosofia grega, uma tradição que Strauss identifica com a própria civilidade do Ocidente. Maquiavel, afinal, pintou a mudança que desejava introduzir nos termos de um regresso às virtudes da Antiguidade, mas Strauss denuncia essa pintura como uma fraude e um acto de propaganda. Numa palavra, no próprio acto em que assevera que Maquiavel subverte a «religião bíblica», Strauss compraz-se em mostrar até que ponto Maquiavel a mimetiza.

A tese de Leo Strauss pode agora ser enunciada da seguinte forma: a crítica maquiaveliana da religião, que se apoia num aparente retorno à Antiguidade, obnubila, ou, em todo o caso, dissimula, uma ruptura radical com a «filosofia política clássica». E a pretensão de Maquiavel de superar ou transcender uma e outra é, em última instância, herdeira da teologia medieval, que, antes de Maquiavel, pretendeu ter superado a tensão entre os princípios contraditórios da *razão* clássica e da *revelação* bíblica. Por conseguinte, a verdadeira crítica de Strauss a Maquiavel tem pouco que ver com a natureza anticristã que o lado *exotérico* da doutrina do florentino teria consagrado. Longe de criticar Maquiavel por ser

---

<sup>36</sup> Cf. Clark A. Merrill, “Leo Strauss’s Indictment of Christian Philosophy”, in *The Review of Politics*, Vol. 62, Nº 1, Christianity and Politics: Millennial Issue II (Winter, 2000), p. 77.

anticristão, Strauss acredita que Maquiavel está ainda sob o feitiço e o encantamento do cristianismo. Strauss está inteiramente convencido de que o modelo político de Maquiavel é cristão – e não pagão. De tal modo isto é assim que o que Maquiavel verdadeiramente subverte não é tanto o cristianismo quanto a filosofia clássica. Maquiavel é um filósofo que abriu o caminho à destruição da filosofia, em geral, e da filosofia política, em particular. Strauss repete uma e outra vez que Maquiavel é o inimigo da «Grande Tradição». Mas a revolta de Maquiavel contra a «Grande Tradição» não é, segundo Strauss, tanto uma revolta contra o cristianismo quanto uma revolta contra a filosofia clássica grega, a qual constitui, por si mesma, a «Grande Tradição», já que não é no cristianismo que a perfeição do homem é considerada, mas na filosofia clássica.

Sob esta perspectiva, pode, sem dúvida, afirmar-se que Maquiavel, mais do que começar a revolta contra a tradição clássica, a completa, dando-lhe a estocada final. A modernidade, propriamente dita, começa, então, com o cristianismo, essa primeira religião verdadeiramente secular, ou a «religião da saída da religião» (Marcel Gauchet), e não com Maquiavel. E embora Strauss o não confesse de maneira pública e aberta, pois é sempre desagradável e embaraçoso para um judeu hostilizar ou criticar publicamente o cristianismo, quanto mais diabolizá-lo..., a verdade é que Strauss considera o cristianismo como a fonte primeira de todas as doenças da modernidade. Se, por um lado, Strauss evita criticar aquela que é a religião dominante do Ocidente, por outro, lamenta o seu declínio entre a maioria. Atente-se, a este respeito, na carta que Leo Strauss envia a Karl Löwith no dia 19 de Maio de 1933, numa altura em que a demência persecutória de Hitler começava a fazer as suas primeiras vítimas. Sob a designação «cruz do liberalismo», um leitor treinado nos subterfúgios enunciativos e nas reticências esotéricas de Strauss adivinhará a profunda aversão e desconfiança que o autor de *Thoughts on Machiavelli* nutria pelo cristianismo:

«Se formos expulsos por a Alemanha ter virado à direita, isso não implica que não tenhamos nada a aprender dos princípios da direita. Pelo contrário. Só a partir dos princípios fascistas, autoritários e *imperiais* da direita é que é possível, de uma maneira digna e sem o apelo ridículo e lamuriento *aux droits imprescriptibles de l'homme*, protestar contra esta balbúrdia mesquinha. Compreendo melhor os *Comentários* de César e penso na frase de Virgílio *in regni imperio... parcere subjectis et debellare superbos*. Enquanto luzir uma centelha do pensamento romano nalgum lado, não há nenhuma razão para rastejarmos para a cruz, nem sequer para a cruz do liberalismo. E o *ghetto* é melhor do que qualquer cruz»<sup>37</sup>.

E porque considero que não é só o Professor Leo Strauss que tem direito ao seu momento filosófico esotérico e a uma espécie de *devir-esfinge* enquanto escreve livros extraordinariamente apelativos sobre as obras de alguns dos filósofos mais ilustres do passado, termino com a evocação de uma frase de Benjamin Disraeli, o primeiro-ministro

---

<sup>37</sup> Cf. Leo Strauss, “Leo Strauss. Correspondance avec Karl Löwith”, in *Cités*, n° 8. PUF, Paris, 2001, p. 194.

judeu da Rainha Vitória de Inglaterra, a qual nos pode talvez ajudar na sua condição provisória de primeiro artigo de fé deste meu «guia para os perplexos maquiavelianos». O cristianismo, bem vistas as coisas, não passa, afinal, de uma continuação do judaísmo por outros meios, consideração que o Primeiro-Ministro inglês formulou de maneira lapidar no seu romance *Tancred, or the New Crusade*: «Christianity is judaism for the multitude, but still it is judaism»<sup>38</sup>.

### **Apostila I: Claude Lefort sobre Leo Strauss**

Na terceira parte do seu conhecido livro *Le travail de l'oeuvre Machiavel*, Claude Lefort dedica um capítulo à interpretação de Maquiavel por Leo Strauss. Seguindo um critério cronológico, a interpretação de Maquiavel por Strauss é a última de uma série histórica a que Lefort chama «interpretações exemplares» do pensamento político de Maquiavel. Significativamente, o título deste capítulo é o seguinte: «A restauração e a perversão do ensino clássico ou o nascimento do pensamento político moderno – Leo Strauss».

Lefort começa por confessar que a obra de Strauss sobre Maquiavel, *Thoughts on Machiavelli*, o obrigou, como nenhum outro intérprete de Maquiavel o havia feito antes, a fazer, uma e outra vez, a seguinte pergunta: «como ler Maquiavel?»<sup>39</sup>. Lefort aceita de bom grado a sugestão de Leo Strauss, segundo a qual devemos *aprender a ler* Maquiavel para podermos penetrar a «intenção» do próprio Maquiavel quando este escreveu as suas duas principais obras políticas, *O Príncipe* e os *Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio*. E se Strauss considera que devemos ler Maquiavel de acordo com as regras de leitura que o próprio Maquiavel aplicou à leitura dos autores que ele via como modelos, Lefort considera que devemos ler Strauss de acordo com as regras de leitura que este aplicou a Maquiavel. Confesso que não sei se este será o caminho mais frutuoso para compreendermos a «intenção» de Strauss ao interpretar a «intenção» de Maquiavel. Não será esta, afinal, a principal armadilha que Strauss estende aos seus leitores mais sérios e entusiastas?

Lefort concede que Strauss é um leitor agudo e perspicaz e «um escritor muito fino», e que quando Strauss chama a nossa atenção para os silêncios e para as omissões de Maquiavel, para as contradições deliberadas ou para os erros manifestos de Maquiavel, ou ainda para os subentendidos do texto de Maquiavel, não podemos senão seguir as poderosas e incisivas indicações de Strauss, embora não necessariamente as suas conclusões. «Maquiavel – afirma

---

<sup>38</sup> Cf. Benjamin Disraeli, *Tancred: Or the New Crusade* [1847], Middlesex, The Echo Library, 2007, p. 296.

<sup>39</sup> Cf. Claude Lefort, *Le travail de l'œuvre Machiavel*, Gallimard, Paris, 1972, p. 260.

Strauss – é justamente notório e célebre pela extraordinária audácia com que atacou as opiniões geralmente aceites. No entanto, não se fez muita justiça à notável reserva que, ao mesmo tempo, ele exerceu. Isto não significa negar que essa reserva lhe foi, de certo modo, imposta»<sup>40</sup>.

Na sua avaliação da interpretação de Maquiavel por Strauss Lefort devolve a Strauss, ou volta, de alguma maneira, contra o próprio Strauss o que Strauss diz de Maquiavel, a saber, que «Maquiavel não vai até ao fim do caminho; a última parte do caminho deve ser percorrida pelo leitor que compreende o que é omitido pelo escritor. Maquiavel não vai até ao fim; ele não revela o fim, ele não revela completamente a sua intenção»<sup>41</sup>.

Sabemos que o esclarecimento da alegada «intenção de Maquiavel» é fulcral para os fins da singular hermenêutica que Strauss aplica a Maquiavel. Uma tal «intenção», além de se constituir como um autêntico *leitmotiv* da obra de Strauss, dá o mote ao segundo e terceiro capítulos do livro de Strauss, dedicados respectivamente ao *Príncipe* e aos *Discursos*, cujos títulos incorporam explicitamente o que Strauss chama a «intenção de Maquiavel».

Neste particular, sou da opinião de Claude Lefort capta muito bem algo que me parece decisivo e essencial na interpretação de Maquiavel por Strauss. Refiro-me à caracterização, e por vezes à redução, da obra de Maquiavel ao objectivo de um determinado «ensino»: «A repetição do termo *teaching* no discurso de Strauss é impressionante: ele fornece mesmo a indispensável articulação da sua composição. A obra compreende com efeito quatro partes: 1) O duplo carácter do ensino de Maquiavel; 2) A intenção de Maquiavel: *O Príncipe*; 3) A intenção de Maquiavel: Os *Discursos*; 4) O ensino de Maquiavel»<sup>42</sup>.

Lefort complementa as suas observações em torno do alcance da noção filosófica de «ensino» com a observação de que na hermenêutica esotérica de Strauss as falhas, as discordâncias e sobretudo as contradições no discurso de Maquiavel são sempre o efeito de uma «intenção» deliberada do escritor Maquiavel. Ora, considera Lefort, «falta legitimidade a este postulado avançado por Strauss; ele encontra-se ligado a uma concepção da filosofia como ensino, ou do filósofo como Mestre, cujo fundamento não é de modo algum estabelecido»<sup>43</sup>. Lefort exemplifica e denuncia o carácter efabulador e contraditório do «intencionalismo» que Strauss atribui a Maquiavel com o caso da análise maquiaveliana da religião em geral e com a crítica da religião cristã em particular: «Trata-se sempre de produzir os signos de uma mesma intenção. Ora, o procedimento é tanto menos convincente quanto

---

<sup>40</sup> Cf. Leo Strauss, *Thoughts on Machiavelli*, p. 32.

<sup>41</sup> Cf. Leo Strauss, *ibidem*, pp. 34-35.

<sup>42</sup> Cf. Claude Lefort, *ibidem*, p. 274.

<sup>43</sup> Cf. Claude Lefort, *ibidem*, p. 290.

Maquiavel retoma em várias ocasiões afirmações explícitas contra a religião de uma violência sem precedentes e porque as suas afirmações seriam ininteligíveis se o seu desígnio tivesse que permanecer secreto e se o seu modo de ensino fosse determinado pela preocupação de escapar da perseguição. Strauss desenvolve uma engenhosidade sem igual para descobrir enterrado nas profundezas do discurso o que é visível à sua superfície»<sup>44</sup>.

Em suma, Claude Lefort detecta uma contradição entre a alta estima de Strauss por Maquiavel como filósofo, por um lado, e o pressuposto dogmático de Strauss de que tudo nas obras de Maquiavel é rigorosamente planeado e intencionado, por outro. Como vimos já, este ponto nuclear da crítica de Lefort a Strauss é retomado, desdobrado e explicitado de modo convincente por John Pocock na sua polémica com Harvey Mansfield a respeito de *Thoughts on Machiavelli*. «Concluir», observa Lefort, «que Maquiavel é “incapaz de dar conta do que faz”, depois de ter consagrado perto de trezentas páginas a demonstrar que não havia uma única palavra, um único silêncio, que não fosse o efeito de uma decisão, é obrigar-nos a concluir, no que nos diz respeito, que o intérprete não sabe o que faz»<sup>45</sup>.

## **Apostila II: Água-Forte de Leo Strauss, Filósofo e Talmudista**

Leo Strauss lia e estudava com uma tal concentração e fervor os livros daqueles filósofos que ele tinha em maior estima e consideração que, uma vez cumprida a respectiva ruminação e digestão, ele próprio passava a encarnar para si mesmo, e diante de si mesmo, a *forma mentis* do último pensador que acabara de estudar. A um tal ponto esta incorporação do pensamento alheio por mimetismo e emulação se me afigura verdadeira, que creio que podemos dizer que uma coisa é Strauss antes de ter estudado aprofundadamente Platão, Xenofonte, Aristófanes, Maimónides, Maquiavel, Espinosa e Hobbes, outra coisa, bem distinta, é Strauss depois de ter estudado, interiorizado e publicado o resultado dos seus estudos sobre as grandes obras de cada um destes grandes autores. O lado teatral e histriónico de Strauss e o seu gosto pela conspiração e por *plots* ou intrigas filosóficas de natureza policial levaram-no a criar paulatinamente o seu pequeno teatro de personagens filosóficas (ou «personagens conceptuais», para me servir de uma noção de Gilles Deleuze), no qual Strauss, à maneira de outro célebre e notório exibicionista, o cineasta Alfred Hitchcock, faz questão de aparecer e de se dar fugazmente a ver, de modo inesperado e discreto, é certo, mas sempre insinuativo. Dir-se-ia que Leo Strauss se encontra sempre, insolentemente,

---

<sup>44</sup> Cf. Claude Lefort, *ibidem*, p. 302.

<sup>45</sup> Cf. Claude Lefort, *ibidem*, p. 292.

enigmáticamente, comicamente... «entre as linhas» das obras em que nos apresenta a esses grandes autores. É este, enfim, todo o significado esotérico maquiaveliano de um teórico da política mudar de roupa à noite para se ir ter com os antigos e conversar livremente com eles, para depois, na manhã seguinte, ao acordar, se esquecer de que tudo não passou de um “sonho lindo”, um lenitivo capaz de ajudar a um sono repousante.

Essa encarnação da personagem do filósofo recentemente estudado transformava Strauss na sua condição de “hermeneuta”, transfigurando-o também na sua condição de escritor, e fazendo-o chegar ao filósofo seguinte – qual serpente – com uma, por assim dizer, pele nova, precisamente a pele do pensamento esotérico do filósofo recém-estudado e recém-largado, agora devidamente embebido *na* sua própria pessoa e confundido *com* ela, comportando-se Strauss com o «ensino» dos seus mestres tal como o mata-borrão se comporta com a tinta: absorvendo-a integralmente. Isto é o mínimo que aqui se pode dizer face à condição de extraordinário leitor que ele sempre foi. E se é verdade que aquele que lê tem sempre os olhos baixos, submetido que está a uma forma superior de concentração e de encantamento, e reunido como está àquela imensidade pensante que lateja no cérebro de uma grande mente, Strauss foi, sem dúvida, um desses poucos e privilegiados leitores.

Como dizia, esta poderosa e intensa vida de leitura experimentada por Strauss aconteceu com Platão, com Xenofonte, com Aristóфанes, com Maimónides, com Alfarrabi, com Abravanel, com Maquiavel, com Espinosa e finalmente com Nietzsche. Com Heidegger também, e de uma maneira, aliás, particularmente entusiasmada, mesmo sôfrega, mas de forma mais subterrânea e talvez necessariamente menos explícita, pois Strauss aqui fechou-se em copas, entregando-se a apagar meticulosamente durante toda a sua carreira académica o rasto de uma admiração profunda e antiga, assente, sobretudo durante a sua juventude, na comunhão do que se poderia talvez chamar, num inglês straussiano, *some common concerns* que ele partilhou com o mestre-filósofo da Floresta Negra.

Tudo o que sabemos e podemos neste momento dizer é que que cada obra de Strauss sobre cada um dos pensadores acima referidos e sobre o respectivo lugar que cada um deles ocupa na história da filosofia política, gerou, e continua a gerar, quantidades exorbitantes de literatura secundária, querelas, facções e partidos de toda a espécie. Todo um «mandarinato do comentário», como diria Georges Steiner, vive hoje da influência que a obra invulgar deste filósofo tem permanentemente exercido na academia – e mesmo fora dela.

Quanto a Leo Strauss, falecido em 1973, bem que ele poderá ter finalmente encontrado a serenidade na sua quinta de pequeno agricultor, como era seu desejo, e estar neste momento a ler Platão e a criar coelhos no além, rindo-se perdidamente dos efeitos do

seus plots filosóficos e da eficácia das suas «personagens conceptuais» junto do público culto, aqueles jovens filósofos em potência a quem ele chamava «cachorrinhos» e a quem dizia dirigir-se. Como quem diz: «Eles bem podem continuar a atacar-me na forma, mas não são capazes de me refutar e desmentir na substância».

### **Anedota Talmúdica:**

Como creio que Leo Strauss submete o que ele chama o «ensino» e a «intenção» de Maquiavel ao que eu qualificaria como uma torção lógica talmúdica, que passa, por vezes, por uma manipulação teatral dos *pré-conceitos* políticos e por um uso da linguagem filosófica carregado por um *pathos* conspiratório e subversivo, permito-me começar por expressar uma opinião sumária sobre o que os comentadores chamam a «hermenêutica de Strauss». Pois bem, a chamada «hermenêutica de Strauss» é incensada por alguns comentadores, por outros demonizada, por outros ainda desprezada, mas não é ignorada por praticamente nenhum *scholar* que se ocupe dela com alguma seriedade<sup>46</sup>.

Uma breve palavra agora sobre o Talmude. O pensamento talmúdico desenvolve um forte espírito inquisitivo que assenta numa análise minuciosa das pequenas diferenças que tornam cada contexto de enunciação diferente de outro. Além disso, há no espírito talmúdico uma mistura da lógica clássica, fundada no princípio de causalidade, e da lógica da ficção, onde a realidade e o sonho muitas vezes se interpenetram e confundem. Mas o que aqui me interessa antes de mais sublinhar é que o Talmude é muito rigoroso e sumamente cuidadoso no que diz respeito às palavras empregues no discurso, sendo que o seu exercício mais refinado está em tentar compreender os duplos sentidos e todos os jogos de palavras por detrás das expressões mais simples da Torah. Resta-me dizer que a dimensão interpretativa que se encontra no Talmude é muitas vezes uma forma superior de humor que confere ao homem a possibilidade de se inventar sempre de outra maneira. Georges Steiner chamou-lhe «a heresia do infinito hermenêutico hebraico»<sup>47</sup>, a qual, ao proceder a uma releitura interminável de cada texto e, por conseguinte, ao incentivar também uma reavaliação infinita desse mesmo texto, torna impossível a fixação de um termo final ao sentido, ou, talvez melhor, ao sentido do sentido.

---

<sup>46</sup> Para uma compreensão alargada e uma análise crítica do estatuto da «escrita esotérica» no pensamento político de Leo Strauss, consulte-se o nosso ensaio “Leo Strauss: Filosofia Política e Arte de Escrever”, in *Teorias Políticas Contemporâneas*, organização de José Gomes André, José Manuel Santos e Bruno Peixe Dias, Edições Documenta, Lisboa, 2015, pp. 415-438.

<sup>47</sup> Cf. Georges Steiner, *Presenças Reais*, Editorial Presença, Lisboa, 1993, pp. 45-36.

Adiante. Concluo com uma anedota sobre o espírito talmúdico com a qual pretendo fazer humoradamente justiça à famigerada «hermenêutica de Strauss». O seu significado, a sua *intenção* mais genuína, onde o esotérico coincide com exotérico, declaro-o já à partida, é ensinar-nos a evitar e a ultrapassar perguntas estúpidas ou falsos problemas:

– O jovem Simão Pereira apostou com o seu amigo David Cardoso em como sairia aprovado da entrevista com o rabino. Este, inteira-se sumariamente sobre os dados do candidato e pede-lhe elementos sobre as suas qualificações.

– Sou doutorado em Filosofia. O assunto da minha tese foi a lógica socrática.

– Muito bem. Vou testá-lo para verificar se tem o espírito adequado aos estudos judaicos. Vou então propor-lhe alguns problemas de lógica, uma vez que essa é a sua especialidade.

– Simão, embora um pouco nervoso, sente-se confiante e preparado.

O rabino estende dois dedos:

– Dois homens descem pelo interior de uma chaminé. Um sai limpo, o outro enfarruscado. Qual deles se vai lavar?

– Simão contém o riso e pergunta – É isso, o teste de lógica?!

– Exactamente – responde o rabino, imperturbável.

– É claro que é o que está sujo que se vai lavar.

– Falso. O que está limpo é que se vai lavar. Lógica primária. O que está sujo vê o que está limpo e julga que está limpo também. Portanto, não se vai lavar. O que está limpo vê o que está sujo e julga-se sujo também, e, como é óbvio, é precisamente ele que se vai lavar.

– Muito claro – conclui Simão. – Passemos ao teste seguinte.

– O rabino estende, de novo, dois dedos:

– Dois homens descem pelo interior de uma chaminé. Um sai limpo, o outro enfarruscado. Qual deles se vai lavar?

– O senhor acabou de me dar a resposta certa: é o que fica limpo que se vai lavar.

– Falso. Lavam-se ambos. É lógico. O que está limpo vê o que está sujo e julga-se sujo também, e vai-se lavar. Mas o que saiu sujo vê o que saiu limpo lavar-se e segue-lhe o exemplo, lavando-se também. Portanto, lavaram-se ambos.

– Bom... confesso que não raciocinei dessa forma – diz Simão. – Faça-me outro teste. Creio que já compreendi o método.

O rabino mostra os dois dedos:

– Dois homens descem pelo interior de uma chaminé. Um sai limpo, o outro enfarruscado. Qual deles se vai lavar?

– Ambos! Chagámos, agora mesmo, a essa conclusão!

– Falso. Nenhum deles se lava. É lógico: o que está sujo vê o que está limpo e julga-se limpo também, portanto, não se lava. O que está limpo vê o que está sujo não se lava e, portanto, não se lava também. Nenhum deles se lavou.

– Simão fica desanimado.

O rabino estende de novo os dois dedos fatídicos.

– Dois homens descem pelo interior de uma chaminé. Um sai limpo, o outro enfarruscado. Qual deles se vai lavar?

– Com uma voz já quase inaudível, Simão responde: – Nenhum deles se lava.

– Falso – sentencia o rabino. Já chegou à conclusão de que a lógica socrática não constitui uma base suficiente para resolver os problemas talmúdicos? A resposta é que a questão colocada é estúpida, pois como é possível que duas pessoas que passam pelo interior da mesma

chaminé possam sair uma suja e outra limpa? Todo aquele que não compreender isto de imediato jamais terá o espírito apto para os ensinamentos do Talmude.

### **Bibliografia:**

BELLOW, Saul, *Ravelstein*, Editorial Teorema, Lisboa, 2000.

BENTO, António, “Maquiavelismo e Anti-Maquiavelismo na Razão de Estado da Contra-Reforma», in *Maquiavel e o Maquiavelismo*, organização e introdução de António Bento, Edições Almedina, Coimbra, 2012, pp. 11-61.

BENTO, António, “Leo Strauss: Filosofia Política e Arte de Escrever”, in *Teorias Políticas Contemporâneas*, organização de José Gomes André, José Manuel Santos e Bruno Peixe Dias, Edições Documenta, Lisboa, 2015, pp. 415-438.

BENTO, António, “Machiavelli’s Treatment of *Congiure* and the Modern Oath”, in *Le Sacré et la parole. Le serment au Moyen Âge*, Aurell, Martin, Aurell, Jaume, Herrero, Montserrat (editors), Classiques Garnier, Paris, 2018, pp. 267-297.

BLAU, Adrian, “Anti-Strauss”, in *Journal of Politics*, 74, 2012, pp. 142-155.

BLAU, Adrian, “The Irrelevance of (Straussian) Hermeneutics”, in *Reading Between the Lines. Leo Strauss and the History of Early Modern Philosophy*, edited by Winfried Schröder, De Gruyter, Berlin/Boston, 2015, pp. 30-55.

BLOOM, Alan, “Leo Strauss”, in *Political Theory*, vol. 2. Nº 4, November 1974, pp. 380-383.

DISRAELI, Benjamin, *Tancred: Or the New Crusade* [1847], Middlesex, The Echo Library, 2007.

FIRPO, Luigi, “Le Origini dell’antimachiavellismo” in *Machiavellismo e Antimachiavellici nel Cinquecento*, Casa Editrice Leo S. Olschki, Firenze, 1969, pp. 9-39.

LEFORT, Claude, *Le travail de l’œuvre Machiavel*, Gallimard, Paris, 1972.

MACHIAVELLI, Niccolò, *Tutte le opere storiche, politiche e letterarie*, a cura di Alessandro Capata, con un saggio di Nino Borsellino, Newton Compton Editori, Roma, 2011.

MACHIAVELLI, Niccolò, *Discorsi Sopra la Prima Deca di Tito Livio*, introduzione di Gennaro Sasso, premessa al testo e note di Giorgio Inglese, BUR, Rizzoli Libri, Milano, 2016.

MANSFIELD, Harvey C., “Strauss’s Machiavelli”, in *Political Theory*, vol. 3, nº 4, November 1975, pp. 372-384.

MANSFIELD, Harvey C., “Reply to Pocock”, in *Political Theory*, vol. 3, nº 4, November 1975, pp. 402-405.

MANSFIELD, Harvey C., *Machiavelli's New Modes and Orders: A Study of the Discourses on Livy*, The University of Chicago Press, Chicago and London, 1979.

MANSFIELD, Harvey C., *Taming the Prince. The Ambivalence of Modern Executive Power*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore and London, 1989.

MANSFIELD, Harvey C., *Machiavelli's Virtue*, The University of Chicago Press, Chicago, 1996.

MERRIL, Clark A., "Leo Strauss's Indictment of Christian Philosophy", in *The Review of Politics*, Vol. 62, N° 1, *Christianity and Politics: Millennial Issue II* (Winter, 2000), pp. 77-105.

POCOCK, John, "Prophet and Inquisitor. Or, a Church built upon bayonets cannot stand: A comment on Mansfield's "Strauss's Machiavelli", in *Political Theory*, vol. 3, n° 4, November 1975, pp. 385-401.

POCOCK, John, *The Machiavellian Moment. Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition*, Princeton University Press, New Jersey and Oxford, 1975.

SCHMITT, Carl, *Der Leviathan in der Staatslehre des Thomas Hobbes. Sinn und Fehlschlag eines politischen Symbols* [1938], Klett-Cotta, Stuttgart, 1995.

STEINER, Georges, *Presenças Reais*, Editorial Presença, Lisboa, 1993.

STRAUSS, Leo, *The Political Philosophy of Thomas Hobbes. Its Basis and its Genesis*, The University of Chicago Press, Chicago and London, 1952.

STRAUSS, Leo, *Persecution and the Art of Writing* [1952], Chicago University Press, Chicago, 1988.

STRAUSS, Leo, *Thoughts on Machiavelli* [1958], The University of Chicago Press, Chicago and London, 1992.

STRAUSS, Leo, "Leo Strauss. Correspondance avec Karl Löwith", in *Cités*, n° 8. PUF, Paris, 2001, pp. 173-221.