

LEO STRAUSS E O PRETENSO “MATERIALISMO ATEU”

André Menezes Rocha*

Resumo: Analisaremos uma leitura antimarxista da obra de Espinosa. Com uma escrita sedutora, Strauss pretende mostrar que a subversão de Espinosa consistia em propagar, sob a forma do ensinamento oculto, o “materialismo ateu”. Ora, esta imagem, como se sabe, nos tempos da guerra-fria era forjada pela propaganda anticomunista. O método de Leo Strauss é guiado pelo conceito do político de Carl Schmitt que foi elaborado em polêmica mortal contra o liberalismo político e o socialismo para dar fundamentos “ontológicos” à teoria das elites. Sob a aparência de desvendar o ensinamento subversivo oculto da filosofia de Espinosa, Leo Strauss sobrepõe-lhe um sentido que lhe é estranho, impõe-lhe uma marca que não é sua e inaugura, quiçá de maneira oculta, uma nova matriz para leituras antimarxistas da obra. Neste artigo analisamos o método e alguns resultados da leitura que Leo Strauss propõe para o *Tratado Teológico-Político* de Espinosa.

Palavras-Chave: teológico-político, Strauss, materialismo ateu, Schmitt.

Em vez de analisar os leitores marxistas, gostaríamos nesta oportunidade de contribuir com o debate analisando criticamente um leitor de Espinosa que realiza uma leitura conservadora e profundamente antimarxista da obra. Mas a leitura de Leo Strauss é astuta e pretende matar dois coelhos numa só cajadada: assumindo a imagem anticomunista do “materialismo ateu” como fosse a verdade sobre os desenvolvimentos ontológicos de Marx a partir da crítica de Hegel e da realização da filosofia no interior da práxis e, além disso, assumindo a imagem teológica da obra de Espinosa como “ateísmo”, imagem que Espinosa, não custa lembrar, denunciou e combateu abertamente no prefácio do *Tratado Teológico-Político* e na carta a Oldenburg¹ em que declara as razões que lhe levaram a redigir o *TTP*, Leo Strauss reduz a ontologia de Espinosa ao “materialismo ateu”. Poucos anos depois, nos *Pensamentos sobre Maquiavel*, “explana” a mesma doutrina do “materialismo ateu” que estaria cifrada na escrita política de Maquiavel. Decerto que não podemos dizer de Leo Strauss aquilo que Espinosa disse sobre Maquiavel no capítulo V do *Tratado Político*, senão em sentido completamente invertido, pois não sabemos ao certo se Strauss pretendia com estas operações interpretativas seduzir jovens estudantes com a “doença infantil do comunismo” a abraçar o “materialismo ateu” para ceder a todos os impulsos e logo depois se arrepender na maturidade ou se pretendia insinuar diretrizes para o

* Pós-doutorando no Departamento de Filosofia da USP. Contato: rocha_andre@yahoo.com.br

ensinamento da filosofia e da ciência política nas universidades norte-americanas². Seja como for, Leo Strauss repõe sob novas roupagens as leituras teológicas da obra que se iniciaram com os comentários de Velthuysen e Blyenberg sobre o *Tratado Teológico-Político*.

Um epígono de Carl Schmitt

Para entender os escritos de um profeta, escreve Espinosa no capítulo VII do *Tratado Teológico-Político*, além da análise do sentido de sua escritura, faz-se mister interrogar suas posições em relação ao contexto em que escreve. Onde vem, com efeito, a nova imagem teológica da obra de Espinosa? Ainda na Alemanha, em 1930, Strauss publicou o primeiro estudo sobre a questão da religião no *Tratado Teológico-Político* de Espinosa e nele incluiu um artigo sobre o conceito do político em Carl Schmitt. Em 1935, Strauss publicou o seu trabalho sobre Hobbes³ que não por acaso foi elogiado por Carl Schmitt em 1938 quando este publicou o seu próprio estudo sobre o uso teológico-político das imagens do *Leviatã* e do *Behemoth*. Como efeito, apesar de criticar alguns aspectos da doutrina de Schmitt⁴, notadamente sua proposta de refundação da teologia política, Strauss conservará sob novas roupagens o núcleo da doutrina de Schmitt, qual seja, o conceito do político que exprime, como se sabe, sua aversão tanto ao liberalismo político⁵ quanto ao marxismo⁶.

Sabemos que o conceito de Schmitt fundamenta-se numa doutrina antropológica agonística que ele chama de *ontologia*: trata-se da figuração de uma região do político que é anterior e diferente do Estado, uma região de relações de dominação e guerra latente entre indivíduos e nações que é *ontológica*, segundo Schmitt, por se tratar de uma oposição que só se realiza como guerra e só se resolve com a destruição ontológica do inimigo. Schmitt redigiu *O conceito do político* na Alemanha após o *Tratado de Versailles*, mas, apesar de pretender valer-se da autoridade de Hegel, nomeia de *ontologia* uma figuração das relações sociais que não é trabalhada pela contradição. As relações entre indivíduos e nações aparecem como *oposições absolutas* que só se resolvem com a aniquilação do inimigo. Não por acaso, a doutrina do “estado de natureza” de Hobbes apareceria para Schmitt, em 1938, como a grande predecessora moderna de sua concepção: o poder soberano do rei ou da assembleia, entre o “estado de natureza” e o Estado, promoveria a instituição do político a partir da ditadura, pois o *Leviatã* seria a metáfora da ditadura e o *Behemoth* a metáfora da revolução. Com estas

metáforas, segundo Schmitt, Hobbes teoria laicizado a teologia política no interior da tradição metafísico-cientificista do século XVII, na medida em que a grande luta do apocalipse que precederia o juízo final seria entre o *Leviatã* e o *Behemoth*, isto é, entre a monarquia e a revolução de Cromwell no contexto de Hobbes e, no contexto do entreguerras em que escreve Schmitt, entre a ditadura totalitária e a revolução operária.

Strauss muda-se para os EUA em 1937, torna-se cidadão americano em 1944 e professor de ciência política na Universidade de Chicago em 1947. Em 1952, ele publica *Persecution and art of writing*, sua primeira grande obra que retoma as pesquisas iniciais sobre Espinosa, no quadro de um novo projeto inspirado na sociologia do conhecimento de Karl Mannheim. No ano seguinte, ele publica *Natural Right and History*, obra em que apresenta sua primeira grande interpretação da história do republicanismo moderno como corrupção do republicanismo clássico. Quanto à filosofia política contemporânea, ele apenas faz breves alusões no prefácio ao discutir em geral o relativismo, o historicismo e o positivismo. Strauss realiza a sua crítica da sociologia de Weber a partir de Heidegger. Diferentemente de Mannheim e Marcuse, que também realizaram a crítica a partir da fenomenologia de Heidegger, Leo Strauss assume o conservadorismo de Carl Schmitt e, estranhamente, chega a conclusões muito próximas às conclusões de Adorno. Nesta década de 1950, Strauss intensifica os estudos em torno da filosofia de Heidegger⁷ e provavelmente a concepção de temporalidade histórica que anima os escritos de Strauss inspira-se na concepção da história de Heidegger. Debalde, com efeito, procurar-se-á análises detalhadas sobre outras concepções historiográficas em seus trabalhos, pois as reflexões sobre Weber e as reflexões sobre Hegel e Marx realizadas no período de Paris com Kojève encontram-se veladas em expressões gerais tais como *historicismo* e *positivismo*.

Em 1958, por fim, Strauss publica *Thoughts in Machiavelli* e completa a sua obra de interpretação dos três grandes fundadores da política moderna: Maquiavel, Hobbes e Espinosa. No ano seguinte, em 1959, publica *What is political philosophy?*, o livro que precede a guinada para as grandes interpretações de Platão e Aristóteles na década de 1960. Nosso propósito aqui é verificar como a filosofia política moderna aparece na interpretação da história da filosofia política de Leo Strauss. As interpretações de Hobbes, Espinosa e Maquiavel convergem na construção de uma imagem da gênese da política moderna que se encontra tanto em *Natural Right and History* como em *What is political philosophy?*, construção guiada por uma preconcepção do conceito do político inspirada em Carl Schmitt que não se sustenta

quando se passa da leitura dos textos interpretativos de Strauss à leitura dos textos de Maquiavel e Espinosa. Por conservar o conceito do político de Schmitt, apesar de recusar uma volta à teologia política e propor uma volta à filosofia antiga, a interpretação de Strauss não permite entender o conceito do político que foi construído pelo republicanismo moderno para fundamentar a liberdade política e que se encontra expresso nas obras de Maquiavel e Espinosa. A interpretação acaba por ocultar o sentido republicano radical que anima os textos fundadores da filosofia política moderna, isto é, promove um “esquecimento da liberdade”, para usar a terminologia de Heidegger tal como trabalhada criticamente por Hanna Arendt.

Ora, no capítulo 8 de seu livro *O conceito do político*, Carl Schmitt elabora uma história da cultura espiritual e política das elites dirigentes europeias. Nota-se na construção de Schmitt a figuração de uma série de deslocamentos da espiritualidade das elites dirigentes europeias: no século XVI, nutriam uma crença religiosa pela imagem de deus; no século XVII, passam a nutrir uma crença religiosa pela razão; no século XVIII, passam a nutrir uma crença religiosa pela vida humana em sociedade; no século XIX, passam a nutrir uma crença religiosa pelas indústrias e pelos resultados da revolução industrial; no século XX, passam a nutrir uma crença religiosa no progresso das técnicas.

Schmitt declara que não pretende oferecer uma teoria das etapas à maneira dos positivistas e nem uma sociologia das elites. A análise da cultura das elites dirigentes é apresentada como uma história do espírito [*geschichte*], mas a referência de Schmitt a Hegel é vaga demais para que seja algo mais do que um simples apoio na autoridade de Hegel. De toda maneira, Schmitt não opera com a dialética, trabalha apenas com as negações externas da dialética escolar tradicional, não opera com a negação interna e nem expõe a gênese ontológica e histórica dos conceitos que apresenta.

As transformações no espírito das elites dirigentes conduzem a transformações na estrutura do Estado. Do Estado Absolutista erigido no século XVI passa-se gradualmente, na figuração de Schmitt, para o Estado laico do século XIX que resultou das revoluções dos EUA e da França. A neutralização da teologia no interior da cultura das elites dirigentes europeias conduz à neutralização da teologia e do poder dos teólogos no interior do Estado, isto é, ao Estado laico fundado na doutrina dos direitos do homem e do cidadão. Este Estado que sanciona os direitos humanos como direitos de todos os cidadãos, isto é, que opera com a igualdade política, Schmitt o chama de *Estado neutro*. Como não opera mais com as leis ditadas por uma ortodoxia teológica, o

Estado não toma partido entre as seitas teológicas, pois é posicionado para a defesa dos direitos humanos. Schmitt não interpreta esta posição em favor dos direitos humanos como uma *posição democrática* contra toda e qualquer forma de ortodoxia religiosa, mas figura esta tomada de posição como se fosse o estabelecimento de um *Estado neutro*. Voltemos à figuração de Schmitt, para entender de que maneira a sua argumentação conduz a uma condenação sumária da política moderna.

“Considero como a virada espiritual mais forte e de maiores consequências o passo efetuado pelo século XVII da teologia cristã para o sistema de uma cientificidade natural” (Schmitt 6, p. 114).

O grande racionalismo do século XVII assim aparece como o grande responsável pela decadência espiritual do ocidente e não por acaso a obra de Schmitt tem como propósito a restauração contemporânea da teologia política. Ora, será por acaso que na obra madura de Strauss, sintetizada nas formulações de *Natural Right and History*, mas esmiuçada e detalhada nos estudos sobre Espinosa e Maquiavel, a filosofia política moderna apareça como a degeneração da filosofia política clássica? Não é estranho, diga-se de passagem, que esta historiografia totalitária chegue, por vias diferentes, a resultados semelhantes aos obtidos por Adorno e Horkheimer na *Dialética do Esclarecimento*? Analisaremos as interpretações de Strauss a partir de seu próprio método e mostraremos de que maneira as figurações da gênese e do sentido da filosofia política moderna surgem no interior do discurso interpretativo sobre o *TTP* de Espinosa.

O método de Leo Strauss para a decifração de textos

Leo Strauss expõe a sua metodologia de historiador da filosofia política no livro *Persecution and art of writing* e, mais precisamente, no célebre artigo em que pretende ensinar como ler o *Tratado Teológico-Político* de Espinosa. Para interpretar o pensamento de um filósofo da política é preciso decifrar o sentido dos escritos que constituem a sua obra. No trabalho de leitura, o historiador da filosofia política pode valer-se dos seguintes procedimentos metodológicos:

- (a) Interpretação [*interpretation*]: decifra o ensinamento expresso no sentido das frases, as figuras de linguagem e os recursos estilísticos empregados na escrita política.

- (b) Explicação [*explanation*]: decifra o ensinamento oculto sob a escrita política.

A explicação de uma frase permite determinar “(...) se a frase é expressão de um desejo inconsciente, de um interesse, de uma inclinação ou de uma situação histórica” (Strauss 1, p. 143).

Cumprir notar que por “situação histórica” Leo Strauss não entende os vínculos de classe do autor, mas sua relação com o poder. Uma perseguição política, por exemplo, poderia explicar uma “contradição” no texto de um autor que teria escrito nas entrelinhas aquilo que a censura não lhe permitiria escrever abertamente. A interpretação do sentido exposto deve preceder a explicação do sentido oculto, segundo as precepsivas do método de Strauss, para que o historiador não substitua o pensamento do autor por uma ficção engendrada pelo leitor.

No trabalho de interpretação do *Tratado Teológico-Político* de Espinosa, Strauss seleciona enunciados [*statements*] que supostamente se contradizem no *TTP* e os confronta para em seguida passar à explicação dos sentidos ocultos que explicariam as “contradições” expostas. Avaliemos as análises de Strauss. No capítulo 15, Espinosa afirma que a filosofia e a teologia são diferentes por sua origem e que podem coexistir sem a tentativa de submissão recíproca: a *philosophia* não pode ser *ancilla theologiae*. A filosofia fundamenta-se na história da natureza que é definida como um conhecimento de origem natural. A teologia fundamenta-se na revelação que é definida como um conhecimento de origem sobrenatural. Ora, no capítulo 1, Espinosa afirma que todo pretense conhecimento sobrenatural pode ser explicado pela natureza da imaginação humana. Logo, a teologia é um não-saber que não sabe nem a sua própria origem, pois ela assenta-se num saber imaginário que é tido como se fosse sobrenatural.

Outra forma da mesma contradição é apresentada pelos enunciados de que a teologia (ou a Bíblia ou a profecia) não autoriza nenhum assunto meramente especulativo e de que a teologia autoriza alguns assuntos especulativos⁸: Espinosa afirma que o ensinamento bíblico é idêntico ao ensinamento filosófico. Por outro lado, ele enuncia que apenas a filosofia (e portanto não a Bíblia) ensina a verdade sobre a providência; pois apenas a filosofia ensina que Deus cuida igualmente de todos, isto é, que um mesmo destino abate-se sobre o justo e o injusto; em outras palavras, não há providência nenhuma⁹ (Strauss 1, p. 171).

Em primeiro lugar, Espinosa não identifica a Bíblia e a teologia, pois a teologia é construção teórica que se sustenta na autoridade da Bíblia e, em segundo lugar, Espinosa não identifica teologia e profecia, pois esta se encerrou nos personagens do Antigo Testamento e os profetas não tinham as pretensões filosóficas dos teólogos medievais e modernos. Espinosa não afirma que o ensinamento bíblico é idêntico ao ensinamento filosófico, pois ele mostra com o método filológico que a Bíblia foi escrita por muitos autores que tiveram posições contrárias sobre este e outros assuntos.

No caso específico no tema da providência, Espinosa afirma que alguns autores dos textos bíblicos, como Salomão, professam a doutrina da providência imanente que Espinosa demonstra com a filosofia. Em seu trabalho de “interpretação”, Leo Strauss omite o que é demonstrado por Espinosa no capítulo III sobre a providência universal como *potentia Dei* e a providência particular como *conatus*. Omita também que no *Breve Tratado* Espinosa deduziu a mesma doutrina da providência imanente e usou as expressões providência universal para significar a potência absolutamente infinita da substância e providência particular para significar a potência dos modos finitos, isto é, o *conatus* que define o direito natural no *TTP*.

Strauss omite as passagens do *TTP*, sobretudo nos capítulos IV e XII, em que Espinosa mostra de que maneira sua concepção imanente da providência coincide com as concepções de alguns autores de textos escriturísticos que sustentam ser a glória imanente à virtude e a miséria imanente à ignorância e ao vício. Strauss pretende insinuar que o ensinamento oculto do *TTP* é o “materialismo ateu”, mas a interpretação de outras passagens permite demonstrar que é a doutrina da providência imanente.

Esta doutrina encontra-se na *Ética* e sua formulação exemplar nas últimas proposições do livro V: a glória e a beatitude não são prêmios para as ações virtuosas, elas são imanentes às ações virtuosas, elas se originam no interior das ações virtuosas. Esta doutrina opõe-se ao ensinamento moral da teologia fundada na teoria do juízo final que faz a imaginar a glória como um prêmio futuro para depois da morte. Tanto mais significativa é a omissão de Strauss quando se percebe que a doutrina da providência imanente de Espinosa repõe sob novas bases o ensinamento da *Ética* de Aristóteles, segundo o qual as práticas virtuosas atualizam a felicidade no interior da própria práxis, isto é, no interior das próprias ações virtuosas. Na “interpretação” de Strauss, a crítica de Espinosa à teologia não resulta na posição de uma nova ontologia e uma nova ética, mas na pura e simples destruição de toda ontologia e toda ética.

Após insinuar que as contradições do *TTP* deixam entrever uma pretensa posição ateia de Espinosa, Leo Strauss passa à análise do ensinamento da *Ética* e afirma que a sua interpretação permite explicar o “materialismo ateu” como doutrina da *Ética*. Em vez de realizar a interpretação, Strauss apoia-se nas interpretações de Wolfson: o *De Deo* é a crítica interna da teologia e seu sentido oculto é o “ateísmo” (Strauss 1, p. 189). Cumpre aqui observar que Negri faz uma interpretação muito semelhante do *De Deo* em *A anomalia selvagem*: o primeiro livro da *Ética* não seria senão uma antinomia da teologia, um edifício abstrato tão vazio quanto as sumas de teologia, mas com a peculiaridade de implodir a pretensão de verdade absoluta das teorias da transcendência. Cumpre também lembrar que Richard Popkin chega a conclusões muito semelhantes às conclusões de Strauss sobre a interpretação das Escrituras em *História do Ceticismo de Erasmo a Espinosa*.

Agora bem, se a arte da escrita do *TTP* e da *Ética* não é senão uma *arma de guerra* para destruir as doutrinas que sustentam a teologia e a religião positiva, ela não seria no final das contas uma teologia negativa ao avesso? Espinosa não teria elaborado nenhum conhecimento alternativo, nenhum ensinamento que pudesse substituir aqueles que pretensamente, na interpretação de Strauss, ele desejava destruir? O sentido da escrita política do *TTP* seria comandado por uma concepção do político que é aquela pressuposta pelo historiador Strauss que reconstrói o texto a partir da seleção de algumas frases e da omissão de outras. Que concepção do político?

O *Tratado* é dirigido primeiramente contra a tese de que a filosofia deveria ser serva da teologia (...). Em seguida, ele é dirigido contra quatro diferentes posições mais amplas: o ceticismo cristão, o dogmatismo cristão, o ceticismo judeu e o dogmatismo judeu (Strauss 1, p. 197).

O sentido da escrita política do *TTP* é dado pelo inimigo do “materialismo ateu” que, segundo Strauss, Espinosa professaria ocultamente. Como veremos, esta tese que Strauss pretende explicar a partir da interpretação dos textos estende-se aos fundadores da política moderna. A interpretação da escrita de Maquiavel e Hobbes conduz ao mesmo resultado: trata-se de uma escrita política que combate um inimigo preciso do “materialismo ateu”, qual seja, a religião positiva. Ora, a expressão “materialismo ateu”, como se sabe, tem uma fortuna peculiar no século XX: ela é empunhada pelos aparelhos ideológicos e repressivos montados para destruir os partidos comunistas e o marxismo.

Como se sabe, Leo Strauss escreve *Persecution and Art of Writing* nos EUA, já como professor da Universidade de Chicago, em plena guerra fria. As interpretações dos filósofos modernos, todas elaboradas durante a década de 1950, conduzem à insinuação de que Espinosa, Hobbes e Maquiavel tinham um inimigo comum a combater e que, portanto, uniram-se por laços de amizade formando a filosofia política moderna como defesa do “materialismo ateu” e ataque à religião positiva. Em seu combate ao liberalismo e ao marxismo, que se tornará manifesto pelas posições assumidas em *Direito Natural e História*, Leo Strauss opera como Burke: pretende destruir os fundamentos teóricos das concepções republicanas modernas que, a partir da doutrina dos direitos humanos, pudessem reivindicar uma radicalização política e social das democracias. Em lugar do liberalismo e do socialismo, assim, insinua-se uma doutrina da *realpolitik* que é mais sofisticada do que a teologia política de Schmitt, por não crer mais que as “elites dirigentes” pudessem operar com uma moral teológica, mas que opera com o “conceito do político” de forma polêmica para tentar minar os fundamentos do republicanismo moderno e do pensamento democrático que se inicia com Maquiavel e Espinosa.

No fim do artigo, Strauss enfim conclui que o *TTP* tem uma parte aberta e uma parte oculta [*hidden*] e retoma em seguida as considerações metodológicas que abriram o ensaio. Em tom de professor que ensina a seguir um “método rigoroso” para o estudo da história do pensamento político, ele escreve: “Esta parte aberta do ensinamento do *Tratado* deve ser entendida completamente por si mesma antes que o seu ensinamento oculto [*hidden teaching*] possa ser trazido à luz” (Strauss 1, p. 197).

Em primeiro lugar, Strauss parece aqui estabelecer que o conhecimento da obra de um autor pode ser realizado por determinação completa. Talvez esta forma de encarar o conhecimento da escrita política explique-se pelo propósito do livro que é fundar uma “sociologia da filosofia” como subdivisão da “sociologia do conhecimento” de Karl Mannhein.

Em segundo, lugar, Strauss não realiza uma análise completa do ensinamento aberto do *TTP* e, no entanto, realiza a “explicação” do suposto *materialismo ateu* que estaria cifrado nos textos de Espinosa. Como vimos, ele omite, deliberadamente ou não, muitas passagens que ensinariam justamente as posições de Espinosa sobre a religião natural, a doutrina da providência imanente e a ontologia do necessário demonstrada no *De Deo*. Disto só podemos concluir, segundo os critérios de sua “metodologia” de historiador da filosofia política, que as “explicações” de Strauss não estão fundadas

numa interpretação coerente da escrita política de Espinosa, mas numa interpretação lacunar que opera selecionando alguns trechos que podem ilustrar “explicações” que o intérprete Strauss sustenta e omitindo muitos outros trechos do texto de Espinosa que não autorizariam tais “explicações”. Dado que as explicações não se sustentam na interpretação do *sentido imanente ao texto*, resta perguntar de onde vem o sentido oculto que ele pretende explicar nas obras de Maquiavel, Hobbes e Espinosa. Ele encontra-se não pela interpretação do texto, mas pela explicação da posição que o intérprete assume nos EUA em plena guerra-fria como difusor e renovador das concepções antiliberais e antissocialistas de Carl Schmitt.

LEO STRAUSS AND THE SO-CALLED "MATERIALISM ATHEIST"

Abstract: We shall analyze the method and some effects of the interpretation that Leo Strauss proposes to Spinoza's *Theological-Political Treatise*. With a seductive writing, Strauss intended to show that the subversion of Espinosa was to propagate, in the form of occult teaching, the "atheist materialism". This image, as it is known, in the times of the cold war, was forged by the anti-communist propaganda. The method of Leo Strauss is guided by the concept of the political elaborated by Carl Schmitt in deadly controversy against the political liberalism and socialism to give "ontological" foundations to the theory of elites. Under the appearance of uncovering Spinoza's hidden subversive teachings, Leo Strauss superimposes a strange meaning to the text and ushers, perhaps stealthily, a new matrix for antimarxists readings of the work.

Keywords: theological-political, Strauss, materialism atheist, Schmitt.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

1. STRAUSS, Leo. *How to read Spinoza's Theological Political Treatise*. In: *Persecution and art of writing*. Chicago: University of Chicago Press, 1988.
2. STRAUSS, Leo. *The Political Philosophy of Hobbes: Its Basis and Its Genesis*. English translation by Elsa M. Sinclair from German manuscript. Oxford: Clarendon Press, 1936. Reissued with new preface, Chicago: University of Chicago Press, 1952
3. STRAUSS, Leo. *Thoughts on Machiavelli*. Chicago: University of Chicago Press, 1978, c1958.
4. STRAUSS, Leo. *La critique de la religion chez Spinoza ou les fondements de la science spinoziste de la Bible : recherches pour une étude du "Traité théologico-politique"*. Avec, en avant-propos, le compte rendu de l'ouvrage par Gerhard Krüger et, en postface, la présentation de l'Académie pour la science du judaïsme par Julius Guttmann; traduction par Gérard Almaleh, Albert Baraquin et Mireille Depadt-Ejchenbaum. Paris: Editions du Cerf, 1996.
5. MEIER, Heinrich. *Carl Schmitt and Leo Strauss: the hidden dialogue*. Translated by Harvey Lomax with a "Preface to the American Edition" and a "Foreword" by Joseph Cropsey. Chicago/London: University of Chicago Press, 1995.

6. SCHMITT, Carl. *The concept of the political*. Translation, introduction, and notes by George Schwab ; with "The Age of Neutralizations and Depoliticizations" (1929) translated by Matthias Konzen and John P. McCormick ; with Leo Strauss's notes on Schmitt's essay, translated by J. Harvey Lomax; foreword by Tracy B. Strong. Chicago: University of Chicago Press, 2007.

7. SCHMITT, Carl. *The Leviathan in the state theory of Thomas Hobbes: meaning and failure of a political symbol*. Foreword and introduction by George Schwab. Translated by George Schwab and Erna Hilfstein. Westport, Conn: Greenwood Press, 1996.

NOTAS

¹ Na carta 30, escrita em 1665, Espinosa elenca para Oldenburg os três propósitos principais que lhe motivavam a redigir o *Tratado Teológico-Político*. O primeiro era combater os ataques dos teólogos aos filósofos, expondo os prejuízos dos teólogos enquanto leitores das Escrituras. O segundo motivo: combater a imagem que o "vulgar" construiu sobre ele, Espinosa, para acusá-lo de professar o "ateísmo". Não se tratava apenas de lançar um anátema sobre sua obra, mas de acusá-lo perante as autoridades calvinistas que, através do consistório, poderiam condenar o herege à prisão e mesmo à morte. O terceiro e último motivo: mostrar que o zelo excessivo dos teólogos e desejo de dominação que tende a destruir a liberdade de pensamento.

² Alguns anos após a publicação de *Pensamentos sobre Maquiavel*, em que Strauss insinua que a ideologia dos *founding fathers* não era a política moderna fundada por Maquiavel, mas os valores religiosos do puritanismo, abriu-se um debate historiográfico sobre a história da mentalidade política dos *founding fathers* que durou toda a década de 1960 e que selou os primeiros passos da "revisão" neoconservadora dos princípios liberais que animaram a fundação dos EUA. No campo da história da filosofia política, a resposta mais incisiva às insinuações de Strauss foi dada por Pocock ao publicar *The Machiavellian Moment*.

³ Strauss, crítico do "cientificismo", afasta os fundamentos matemáticos da filosofia e do discurso de Hobbes e elabora uma interpretação que procura os fundamentos da política de Hobbes em sua moral, isto é, numa peculiar interpretação de sua teoria das paixões (Strauss 2).

⁴ Para a influência de Schmitt em Strauss, ver Meier 5. Meier procura mostrar, com base na análise erudita e acurada de textos e documentos, que Strauss toma certa distância do ensinamento teológico de Schmitt e procura pensar o político na tradição da filosofia política grega a partir da inspiração de Heidegger. Ora, como sabemos, conceito do político de Schmitt é uma reformulação "ontológica" da teoria das elites que outros pensadores conservadores procuravam fundar nas ciências sociais. Pareto, por exemplo, procurou fundá-la em sua teoria econômica. A novidade de Schmitt é a fundação "ontológica", isto é, "teológica" da teoria das elites.

⁵ "A tese fundamental de Schmitt é inteiramente condicionada por sua polêmica contra o liberalismo. Não podemos compreendê-la senão como tese polêmica, a partir da só existência concreta" (Strauss 4, p. 314).

⁶ Quando examina a dimensão social que corresponde ao conceito do político que precede a política do Estado, Strauss mostra ter entendido bem o propósito de Schmitt em sua polêmica contra o liberalismo e o marxismo: a dimensão "ontológica" que funda toda política é a oposição mortal entre as classes ou "grupos" no interior da nação e a guerra perpétua entre nações e Estados no campo das relações internacionais. A supremacia, por quaisquer meios, nestas guerras internas e externas, deve ser o propósito do novo "Estado total" ou Leviatã. "Schmitt, é verdade, define o estado de natureza de uma maneira muito diversa de Hobbes. Para Hobbes, é o estado de guerra entre os indivíduos, para Schmitt é um estado de guerra entre grupos e em particular entre povos" (Strauss 4, p. 320).

⁷ Em 1956, ele publica um célebre artigo sobre o existencialismo de Heidegger e afirma em tom grandiloquente, sem realizar estudos críticos sobre Sartre e Merleau-Ponty, que a filosofia de Heidegger consistia na maior filosofia de nosso tempo.

⁸ Strauss cita o §42 do capítulo XV, o §24 do capítulo II, o §38 do V e o §22 do XX.

⁹ Strauss cita os §6 e §37 do capítulo VI, o §27 do capítulo XIV e o §8 do capítulo XX do *TTP*. Cita também o apêndice da *Ética*.