

SOBRE A SEDIÇÃO, A ARTE DA RETÓRICA E O MÉTODO CIENTÍFICO EM THOMAS HOBBS

PatriciaNakayama¹

RESUMO: Apresentaremos uma análise sobre a forma dialógica presente em *Behemoth* e *Physical Dialogue of the nature of the air* de Thomas Hobbes, bem como três de suas temáticas, a saber: a sedição, a arte da retórica e o método científico. O diálogo é uma forma que nos remete diretamente a Platão, e é a partir de uma premissa platônica sobre a arte de dialogar, presente nos dois diálogos hobbesianos, que se baseia este estudo. Em *Behemoth* Hobbes assinala a ação dos sedutores e seu uso perspicaz da linguagem para fomentar a sedição. No *Diálogo Físico sobre a Natureza do Ar* Hobbes dedica uma atenção especial para a descrição eficaz do experimento científico. Em ambos, o filósofo nos mostra como são suficientemente tendenciosos os sedutores e os que descrevem os experimentos por não possuírem axiomas bem definidos, gerando o espaço necessário para a manipulação da linguagem em favor de quem a pronuncia, bem como facções dentro do corpo político. Após este trajeto, encontraremos uma reflexão acerca da presença da arte retórica no método científico hobbesiano, criticando a tese de Quentin Skinner sobre o papel da eloquência em Hobbes.

PALAVRAS CHAVE: Thomas Hobbes, diálogo, ciencia experimental, sedição, retórica.

ABSTRACT: We will present an analysis about the dialogic form in *Behemoth* and *Physical Dialogue of the nature of the air* of Thomas Hobbes, as well as three of his themes: sedition, the art of rhetoric and the scientific method. The dialogue is a form that leads directly to Plato, and is from a Platonic premise about the art of to discuss, present in both Hobbesian dialogues, which is based the present study. In *Behemoth* Hobbes points out the action of the seducers and his insightful use of language to foment sedition. In *Physical Dialogue of the nature of the air* Hobbes pays special attention to the effective description of the scientific experiment. In both, the philosopher shows us how are sufficiently biased the seducers and those who describe the experiments because they lack well-defined axioms, creating the necessary space for the manipulation of language in favor of those who speaking about it and generating the factions within the political body. After this path, we will do a reflection on the presence of rhetoric art in the Hobbesian scientific method, criticizing Quentin Skinner's thesis on the role of eloquence in Hobbes.

KEY WORDS: Thomas Hobbes, dialogue, experimental science, sedition, rhetoric

¹ Doutora em Filosofia (USP). Professora adjunta do curso de filosofia da UNILA (Univ. Federal da Integração Latino-Americana). Coordenadora do Ciclo Comum de Estudos da UNILA (Univ. Federal da Integração Latino-Americana). patricia.nakayama@unila.edu.br.

O diálogo, um importante caminho filosófico, toma o palco neste texto. Emprestamos a terminologia atribuída aos diálogos platônicos para indicar o modo como Hobbes o adota. Os diálogos hobbesianos são probatórios ou peirásticos², ou seja, diálogos que comprovam a tese inicial misturados aos éticos e políticos. Em Platão estas definições funcionam muito mal e pouco explicitam os conteúdos dos diálogos. Há ainda os que separam os diálogos éticos dos diálogos políticos dos peirásticos. *Teeteto*, por exemplo, é um diálogo considerado peirástico. Trata-se de um diálogo em que os personagens buscam o que é o conhecimento e chegam a conclusão, conduzida por Sócrates, que após à *maiêutica* investigativa, é possível que Teeteto produza melhores frutos. Não chegam à conclusão de o que é, afinal, o conhecimento, mas ambos acordam que a arte da parteira é imprescindível.

Em *Teeteto* há um ponto do diálogo que nós, pretensos filósofos, devemos atentar. Trata-se da seguinte advertência de Sócrates a Teeteto: “*A partir deste discurso e não de outro; assentemos rapidamente as bases do nosso acordo (tênhomologían)*” (Platão, 2001, 170a)

Tomemos a concordância, em grego *tênhomologían*. Em português *homologar* significa equiparar, colocar em relação de igualdade (*homo*) duas coisas pelo discurso (*lógos*), concordar. Platão introduz esta noção que portamos até nossos dias, da necessidade de se estabelecer previamente as definições para o diálogo filosófico, sem o qual este torna-se estéril. Estabelecer definições é preparar uma relação de igualdade entre dois, entre os que dialogam. Hobbes nos mostra justamente como os conflitos sociais, seja a guerra civil (tema de *Behemoth*) quanto as divergências acerca do vazio (tema do *Diálogo Físico*), emergem desta discordância discursiva originária, a não concordância acerca dos vários conceitos discursivos que envolvem o experimento científico e, conseqüentemente, o poder.

I

Hobbes coloca-se como Platão, sai de cena para que seus personagens falem. Em *Behemoth*, seu diálogo sobre a guerra civil inglesa, dois personagens discutem sobre a questão dos conflitos, e um dos pontos centrais do diálogo é a própria sedição, tal como ocorreu na Inglaterra daquela época. A sedição é atribuída em grande parte aos clérigos. Ao falar de como os papas pretenderam tornar-se imperadores, reivindicando serem os vigários de Cristo,

² Conforme a definição encontrada nos *Elencos Sofísticos* de Aristóteles “*Pues la peirástica es una certa dialéctica [por eso reflexiona sobre todas las cosas] (165b6) y considera no a quien conoce sino a quien ignora y pretende <tener el conocimiento experto>*” (171b4-6) (Traduzido por Mombello, 2005, p. 110)

atemorizavam o povo através de seus sermões e enchiam seus corações de uma esperança futura:

A. Reivindicava o direito de ser o vigário de Cristo; e o que Cristo podia dar, seu vigário poderia dar; e já sabeis que Cristo era o Rei do mundo inteiro.

B. Sim, como Deus. E desse modo dispõe de todos os reinos do mundo que, não obstante, procedem do consentimento do povo, por medo ou esperança. (Hobbes, 2001, p.44)

A esperança ou o medo teria este caráter primordial em Hobbes, de afeto fundante dos pactos entre os homens³. Hobbes escreve, em seu livro sobre o cidadão, que se funda o pacto porque aquele que abrir mão de sua liberdade natural e obedecer ao soberano, terá em contrapartida se livrado do *medo* da morte violenta e, o melhor, portará a *esperança* de gozar uma vida confortável proporcionada pela sua própria indústria. Hobbes observa a importância da arte retórica, do fármaco discursivo usado como veneno, no curso dos acontecimentos sediciosos.

A impudência é quase tudo nas assembleias democráticas, é a deusa da retórica, e com ela se faz convincente. Pois que homem comum não concluirá, de tão audaciosa afirmação, a grande probabilidade da coisa afirmada? (Hobbes, 2001, p.111)

Hobbes destaca a importância dos fidalgos nas sedições, sem os quais provavelmente estas não ganhariam força. A retórica é a deusa que abre as portas para o impudico. Os fidalgos enamoram-se da democracia, dado seu trabalho no Parlamento e seus discursos, “*continuamente exaltando a liberdade e inventivando a tirania, assim levando o povo a inferir por si mesmo que tal tirania era o atual governo do Estado*” (Hobbes, 2001, p. 56). Nenhuma república, para Hobbes, seria salva da sedição, todas sucumbiriam uma hora ou outra.

B. Se isso for verdade, é impossível que qualquer república do mundo, seja ela uma monarquia, aristocracia ou democracia perdure sem mudança ou sedição tendente à mudança, quer de governo, quer de governantes.

A. É verdade, nem mesmo as maiores repúblicas do mundo puderam escapar à sedição por muito tempo. (Hobbes, 2001, p. 114)

³ A tradutora de *Behemoth* observa a mesma informação e afirma que “a demonstração de que os homens pactuam para formar os Estados por medo ou esperança se encontra em *Humannature*, XIX,1, *Do cidadão*, II, V, 1 e no *Leviatã*, XIII”. (Hobbes, 2001, p. 44)

Hobbes elabora as causas da sedição. Se um dos grandes componentes da sedição é o discurso eloquente, nada mais sensato do que se analisar como se constroem estas falas sediciosas. Debruçado sobre esta questão, o filósofo observa como uma das principais causas da sedição é não ter clareza das definições de *povo* e *multidão*. No *Elementos*, Hobbes afirma que a palavra *people* proporciona equívocos, pois é usada de modo duplo e não em seu sentido correto. Num sentido significa apenas um certo número de pessoas que se distinguem pelo lugar onde habitam, como por exemplo o povo da Inglaterra, da França, que não são mais do que uma **multidão** de particulares que habitam aquelas regiões sem nenhum contrato ou pacto entre eles, o que não corresponde exatamente ao que Hobbes estaria compreendendo por **povo** nesta obra. Um outro sentido, este sim, a definição de Hobbes, significa uma *pessoa civil*, quer dizer, *um homem, ou um conselho, na vontade do qual está compreendida a vontade de cada um em particular*. Então por exemplo, neste último sentido, a câmara baixa (lowerhouse) do parlamento compreende todos os Comuns, enquanto eles estão lá com autoridade e direito para esse fim. Entretanto, uma vez dissolvida, ainda que estas pessoas lá permaneçam, não são mais o povo, nem os Comuns, mas somente o agregado, a multidão de homens que ali estão sentados, por maior que seja o acordo reinante entre as suas opiniões. (Hobbes, 1969, p.124).

Os significados das palavras podem ser utilizados conforme as paixões dos sedutores sediciosos. Portanto Hobbes diz que quando se afirma “*o povo se revolta*” ou “*o povo exige*”, há o uso equívoco do termo, quando na verdade quem se revolta e exige é a multidão e não o povo. Hobbes nos mostra que os nomes obedecem menos às suas definições e mais às paixões de quem os profere, gerando opiniões. “Isso porque os homens, ao atribuírem nomes, usualmente não significam apenas as coisas em si mesmas, mas também suas próprias afeições, tal como o amor, o ódio, a ira e ainda outras mais”. (Hobbes, 1998, p.120)

Na fala sediciosa a oligarquia é o nome dado à aristocracia pelos descontentes com quem exerce o poder ou com a forma de governo (Hobbes, 1998, p.120) e por este motivo não se trata de uma forma diferente de governo, mas antes de uma opinião divergente com relação ao poder. A tirania é o nome dado à monarquia pelos descontentes com ela (Hobbes, 1998, p.121).

No *Behemoth* Hobbes elenca sete causas para as sedições e todas elas dizem respeito a este manejo da linguagem. Os sedutores, como os chamou Hobbes, eram de várias espécies: presbiterianos, ministros de Cristo, as várias facções religiosas (Quacres, Adamitas, Anabatistas, etc), os fidalgos, os rumores de prosperidade dos países baixos após a revolta

contra seu monarca, os aproveitadores da ralé e finalmente o povo em geral, que era ignorante de seus deveres e, por isso, facilmente seduzida. (Hobbes, 2001, p. 33-34)

Embora toda república fatalmente estivesse condenada à corrupção, o que em termos hobbesianos significa sedição, Hobbes também apresenta alguns remédios e todos eles tratam as principais causas da sedição. Assim como as principais causas estão ligadas ao discurso, o remédio a ser adotado para se evitar a doença do corpo político e para que não culmine na morte, com a guerra civil, é que o monarca proteja seu corpo político de sedutores discursos sediciosos.

Para o caso específico da rebelião provocada pelos religiosos, Hobbes considerou que quem deveria determinar os significados das passagens da Bíblia, que eram utilizados como discursos sediciosos junto ao povo contra o Rei, era o soberano. É dever do soberano estabelecer o verdadeiro sentido das escrituras.

E uma vez que a maior parte dos homens verte as Escrituras para o seu próprio sentido, em vez de seguir o verdadeiro sentido delas, a única maneira de conhecer com certeza tudo o que Deus nos ordena ou proíbe é mediante sentença daquele ou daqueles constituídos pelo rei para determinar o sentido das Escrituras, informando-nos do caso particular de consciência em questão. (Hobbes, 2001, p. 91)

No capítulo XXX do *Leviatã*, Hobbes nos mostra os deveres de quem ocupar o cargo de soberano representante e, a certa altura, lembra ao ocupante da cadeira que o espírito da gente vulgar é como papel limpo a ser impresso⁴. A autoridade pública deveria, por este motivo, inscrever nele o que desejar, a menos que os cidadãos estivessem marcados por uma dependência em relação a poderosos ou desvairados com as opiniões dos doutores (Hobbes, 1997, p. 242), como era o contexto da guerra civil. O soberano deve, portanto, inscrever no cidadão que evite a sedição, não apenas pelo dever, mas, sobretudo pela segurança e benefício do povo. Evitar a sedição a partir da educação do povo é dever do soberano, pois o povo não pode ignorar os fundamentos e razões daqueles direitos essenciais⁵, justamente porque os homens são facilmente levados por sedição. Atentemos para esta educação. Educar é

⁴ Hobbes aqui é influenciado por Platão. Em Platão, a bestialidade habitualmente atribuída à multidão não é por natureza, possui, portanto, um caráter mutável. Sócrates nos lembra “*não acuses em demasia a multidão*” (Platão, 1927, 499e). O pensador sugere que, ao invés de provocar o vulgo, deveria-se aconselhar demonstrando-lhe quem são os filósofos, sua natureza e sua profissão, porque a boa cidade é aquela na qual a unidade do poder se dá pelo filósofo, ou seja, onde existe a coincidência da política e da filosofia, como um verdadeiro uno.

⁵ Os direitos essenciais do povo são os mesmos direitos essenciais de soberania, descritos no capítulo XVIII do *Leviatã*.

educere, um conduzir a partir de, neste caso, uma condução de paixões tendo como fim a manutenção da paz. O soberano deve mover o povo em direção à concordância com as leis, pois se retirada a concórdia do povo, a cidade dissolver-se-á.

Pois os objetivos das leis (que são apenas regras autorizadas) não é coibir o povo de todas as ações voluntárias, mas sim dirigi-lo e mantê-lo num **movimento** tal que não se fira com seus próprios desejos impetuosos, com sua precipitação, ou indiscrição, do mesmo modo que as sebes não são colocadas para deter os viajantes, mas sim para conservá-los no caminho. (Hobbes, 1997, p.258)

Ocupemo-nos agora de pensar um discurso que em geral se interpreta como alijado de retórica, o discurso sobre a filosofia natural ou o discurso científico experimental de Hobbes.

II

Em seu *Dialogusphysicus de natura aeris*⁶, Hobbes elabora sua crítica à produção do conhecimento sobre a física e isso incluiu uma atenção especial ao discurso pelo qual este conhecimento adquire materialidade. O cerne de sua crítica se dirigia ao fato de não se elucidar a natureza do ar como fundamento do experimento, o que redundava em sérias consequências políticas. Este diálogo de inspiração socrática retrata a controvérsia de Hobbes com Boyle, em especial sobre o experimento da bomba de ar. Não adentraremos à querela, mas mencionaremos que o ponto de discordância era acerca do vazio que ficava dentro da bomba, após o acionamento do experimento. Havia uma discussão acalorada, pois a questão era mesmo ontológica: era ou não era ar? Ou ainda, o que é o ar? Hobbes advertiu que, se fosse ar, o discurso sobre o experimento tomaria um rumo totalmente diverso caso se partisse do princípio que não havia ar e sim vácuo. Esta foi uma das mais afamadas controvérsias da história da ciência do século XVII europeu, conhecida como a controvérsia entre plenistas e vacuístas. Boyle, o pai do experimento, não era nem partidário do vácuo (daí o termo *vacuísta*) nem partidário da existência de ar na bomba (daí o termo *plenista*) e esse foi o seu problema. Tamanha indefinição permitia interpretações metafísicas das mais diversas sobre o mesmo fenômeno. Boyle se esforçou para criar um discurso filosófico natural no qual tal questão fosse inadmissível, pois a bomba de ar não poderia decidir se o vácuo metafísico existia ou não (Shapin, 1985, p. 46). Além disso, Boyle esforçou-se para provar que sua

⁶ Este diálogo é uma resposta ao *New Experiments Physico-mechanical* (1660) de Boyle (Shapin, 1985, p. 345). Há uma única tradução do latim para o inglês deste diálogo de Hobbes. A primeira publicação em latim data de agosto de 1661 e há algumas diferenças na edição de 1668, também em latim. Nossa fonte é a tradução inglesa cotejada ao latim, da edição feita em 1985.

máquina poderia ser manejada de tal modo que se pudesse proceder sem a existência de um discurso, a partir das evidências inquestionáveis proporcionados pelos resultados obtidos com a bomba de ar. Pretendeu assim edificar seus *factos* (“*matters of fact*”) auto-evidentes. Essa postura de Boyle foi o alvo da crítica de Hobbes, que se recusava a simplesmente aceitar um novo discurso “não metafísico” (Shapin, 1985, p. 49), sendo que este continha muitos elementos metafísicos, a começar pela não problematização de algo incorpóreo como o vácuo.

Detalhemos esse discurso “não metafísico” sobre os *factos* de Boyle. Para a produção desse discurso, havia uma parafernália social envolvida. Como os experimentos de Boyle aconteciam dentro de sociedades fechadas com a presença de apenas cinco filósofos, a evidência não era tão evidente assim. Além deste detalhe na construção do discurso científico, havia outros que eram tão comprometedores quanto este. Dado o elevado custo de transporte e da própria reprodução da bomba de ar, a comunidade científica chegava ao conhecimento do experimento por textos descritivos. Os textos eram as fontes visuais do experimento, que careciam ainda de ilustrações da bomba de ar. Boyle, diante destas exigências, debruçou-se sobre a tarefa de edificar regras para a tecnologia literária do programa experimental, compondo seus “*Experimental Essays*”. O que nos interessa neste texto é a justificação de sua própria prosa científica, densamente ornada e notadamente prolixa. Além disso, havia um excesso de sentenças apositivas umas sobre as outras, que Boyle assim dispôs com o propósito de “*transportar os detalhes circunstanciais e para dar a impressão de verossimilhança*” (Shapin, 1985, p. 63).

Hobbes dirigiu sua crítica a este discurso pretensamente filosófico acerca da natureza do ar e, sobretudo, à incorporação social destes experimentos. Hobbes notou que todos os experimentos partem de suposições teóricas e por este motivo, tanto no princípio quanto no experimento, aquelas suposições poderiam ser modificadas. Boyle e seus quatro colegas de Gresham argumentavam que nenhuma filosofia da natureza poderia fundamentar-se solidamente sem experimentos. Como eram frágeis as suposições teóricas da qual partiam, em especial sobre o que era o ar se havia ou não ar na bomba, abria-se um campo fértil para dissensões, que rapidamente tornavam-se dissensões políticas. No diálogo Hobbes apresenta a problematização acerca do ar, sua natureza e suas propriedades, em especial a elasticidade e o princípio de restituição, buscando construir um conceito de ar a partir de suas

propriedades já conhecidas⁷. Hobbes fez, nestas passagens, o que faltou a Boyle, uma fundamentação conceitual do que poderia ser o ar para a partir desta premissa, experimentar.

Hobbes era contrário ao vacuísmo porque o vácuo metafísico abria espaço para a especulação religiosa e assim favorecia a manipulação acerca das coisas invisíveis, a matéria prima dos facciosos na guerra civil inglesa, pois o vácuo era entendido como um lugar totalmente desprovido de matéria. Hobbes então entrou inadvertidamente para a história da filosofia da ciência como um plenista⁸. Boyle acabou tornando-se partidário do vacuísmo não por testemunho, mas pelo fato de rejeitar a comprovada existência de ar na bomba. A réplica de Boyle a Hobbes fundamentava-se simplesmente no fato de que ele não havia testemunhado nenhum experimento.

Hobbes não presenciava os experimentos, como expõe em seu diálogo, porque eram reuniões privadas, em que havia um mestre que autorizava quem iria testemunhar a máquina em funcionamento (Hobbes, 1985, p. 350). Como o filósofo era crítico do status filosófico dos experimentos, foi excluído deste círculo⁹. Suas razões aqui nos interessam, pois Hobbes, baseado em sua filosofia, edificou um constructo descritivo mais eficaz que Boyle. Hobbes assim, em seu diálogo, fundamentaria os experimentos e evitaria a dissensão, sobretudo política.

Nas reuniões de demonstrações experimentais, segundo o personagem de Hobbes, nada mais havia que a produção de histórias naturais¹⁰ e não filosofia. Tratava-se de história natural porque ali gerava-se uma sucessão narrativa de fatos sem o estabelecimento das **prováveis causas**, pois experimentos eram produzidos e suas causas oralmente explicadas. (Hobbes, 1985, p. 351)

A partir desta crítica podemos compreender o que tornaria o conhecimento confiável para Hobbes, ou seja, a produção do conhecimento em Hobbes deveria satisfazer certas regras para atingir o patamar de filosofia natural. O conhecimento filosófico para Hobbes é o *conhecimento que tem como fim a apreensão das causas dos efeitos aparentes e vice-versa pelo raciocínio verdadeiro*.

⁷ Hobbes também critica a definição dada ao ar por Descartes. Conferir *Dialogus* (Hobbes, 1985, da página 357 à página 360).

⁸ Na verdade, Hobbes, assim como Boyle, não era nem plenista nem vacuista, ou seja, não acreditava que na máquina não houvesse vácuo, mas antes que não existiam argumentos suficientes que comprovassem a não existência de matéria na bomba de ar. (Shapin, 1985, p. 91)

⁹ Segundo Shapin, Hobbes não integrava a *Royal Society*, local onde os experimentos ocorriam, por causa de seus inimigos Boyle e Wallis, baseado na pesquisa de Aubrey. Shapin ainda critica Skinner que considerou os posicionamentos de Hobbes e da *Society* como iguais na discussão científica, e que Hobbes não integrava as reuniões simplesmente porque “*não queria encorajar um clube enfadonho*”. (Shapin, 1985, p. 131)

¹⁰ O registro do conhecimento dos fatos para Hobbes chama-se história (Hobbes, 1997, p. 81).

Philosophy is knowledge we acquire, by true ratiocination, of appearances, or apparent effects, from the knowledge we have of some possible production or generation of the same; and of such production, as has been or may be, from the knowledge we have of the effects¹¹ (Hobbes, 1966b, p.65).

Este raciocínio verdadeiro aplicado às aparências apoiava-se nas regras de seu método e, deste modo, a confiabilidade de um discurso acerca do experimento não poderia restringir-se a mera ilustração verossímil do conhecimento ali produzido. O que nos interessa aqui é compreender como a arte retórica, em especial a *invenção*, fundamentou a definição de método em Hobbes e o que é mais surpreendente, como esta assegura a produção do conhecimento. Não se trata de alijar a retórica da ciência, mas de aplicá-la, de modo filosófico.

No *De Corpore* Hobbes descreve o método pelo qual o homem produz o conhecimento a partir de um verdadeiro raciocínio, o *método da invenção*, “e então exhibe sua relação com o método pelo qual nós demonstramos aos outros”. (Shapin, 1985, p. 145). Shapin, um historiador da ciência, interpretou a invenção de Hobbes como uma descoberta científica, o que não contradiz a noção de *inventio* da retórica. Mas é notável que Hobbes tenha erigido um método baseado na arte retórica através do qual o discurso científico deveria construir-se para se tornar fiável.

And seeing teaching is nothing but leading the mind of him we teach, to the knowledge of our inventions, in that track by which we attained the same with our own mind; therefore, the same method that served for our inventions, will serve also for demonstration to others... The whole method, therefore, of demonstration, is synthetical, consisting of that order of speech which begins from primary or most universal propositions, which are manifest of themselves, and proceeds by a perpetual composition of propositions into syllogisms, till at last the learner understand the truth of the conclusion sought after¹²(Hobbes, 1966b, p.80-81)

O método da invenção, ou como Hobbes nos apresenta em inglês “*methodfromprinciplesfound out*” (Hobbes, 1966b, p. 70) ou em latim “*Methodus a*

¹¹ “Filosofia é o conhecimento que adquirimos por raciocínio verdadeiro das aparências ou dos efeitos aparentes, do conhecimento que temos de alguma produção possível ou geração do mesmo e de semelhante produção, como tem sido ou pode ser, do conhecimento que nós temos dos efeitos” (Nossa tradução).

¹² “E ver que o ensino nada mais é que conduzir a mente daquele que ensinamos ao conhecimento de nossas invenções, naquele mesmo caminho pelo qual nós o alcançamos com nossa própria mente; conseqüentemente, o mesmo método que serviu para nossas invenções, servirá igualmente para a sua demonstração... O método inteiro, portanto, a demonstração, é sintético, consistindo nessa ordem de discurso que começa nas proposições primárias ou mais universais, que são manifestações delas mesmas e procedem por uma composição perpétua de proposições em silogismos, até ao fim em que o aprendiz compreendeu a verdade da conclusão procurada.” (Nossa tradução)

principiis inventis” (Hobbes, 1999b, p. 62) é o método pelo qual “*tending to sciences simply, whatis*” (Hobbes, 1966b, p. 70). O método da invenção, ou o método dos princípios descobertos, de Hobbes nos conduz ao *διότι*, ao fato, ao que simplesmente é. A demonstração que eliminaria a dissensão política e filosófica em torno da bomba de ar é o descrito pelo método da invenção, ou seja, o mesmo método que serviu para encontrar o que se pesquisava servirá igualmente para a demonstração. Não por acaso é o método pelo qual Hobbes erigiu toda sua filosofia. Ela é sintética, consiste em partir de proposições universais, da qual se deduzem silogismos, até que se esclareça o entendimento. Este método de Hobbes está presente na *Retórica* de Aristóteles, chama-se *entimema*, ou silogismo retórico:

Mostrar que algo é de uma determinada maneira por meio de casos similares era ali uma indução, e em nosso caso, exemplo. Deduzir algo diferente (*ετερών*) e novo a partir de algumas premissas dadas, as que se dão sempre ou na maioria dos casos, ali se chamava silogismo (*συλλογισμός*) e, em nosso caso, **entimema**. (Aristóteles, 1944, 1356b)¹³

O método da invenção de Hobbes deita suas raízes no *entimema* de Aristóteles. A experiência só teria validade se demonstrada a partir de premissas dadas, como recomenda Aristóteles em sua *Retórica*. Importante notar também que essas premissas não são eternas e universais, elas podem ocorrer sempre ou na maioria das vezes. O mesmo se passa em Hobbes, cujas *proposições primárias ou mais universais*. Atentemos a esta imprecisão do mais universal, o que não se refere a um universal exato. Esta proposição imprecisa é fundamental para a ciência experimental, pois funciona como hipótese a ser verificada experimentalmente. Em Hobbes, o que garante a produção do conhecimento baseado em efeitos e as causas aparentes é o verdadeiro raciocínio. O detalhe que consideramos mais relevante é que a demonstração não em seu sentido apodítico¹⁴, segundo Aristóteles pode ocorrer por *exemplos* ou por *entimemas*, ou seja, muito similar a Hobbes, que afirma *mesmo método que serviu para nossas invenções, servirá igualmente para a sua demonstração*. Aqui observamos que o método utilizado para a invenção hobbesiana é o mesmo utilizado na demonstração, diferentemente de Aristóteles, que possui outro silogismo para o conhecimento científico, o apodítico. O *entimema* (silogismo retórico) em Aristóteles se restringe a mostrar uma argumentação que possui como premissa o verossímil ou o verdadeiro. Hobbes

¹³Nossa tradução do grego apoia-se na tradução de César I. Rodríguez Mondino “*Demostrar que algo es de una determinada manera por medio de casos similares era allí inducción, y en nuestro caso, ejemplo; deducir algo diferente y nuevo a partir de unas premisas dadas, las que se dan siempre o en la mayoría de los casos, allí se llamaba razonamiento y, en nuestro caso, entimema.*” (Aristóteles, 2004, 1356b, p. 16)

¹⁴ A demonstração em sentido apodítico se faz em Aristóteles com silogismos científicos, cujas premissas são necessariamente verdadeiras.

provavelmente inspirou-se no silogismo retórico para edificar seu método da invenção. Há que se notar também este nome, *invenção*. Hobbes menciona o nome de seu método em inglês *invention* e em latim *ingenio*. Convém lembrar que as traduções do século XVII não obedeciam ao paradigma atual de tradução de texto (no qual há a uma atenção especial para se assegurar a fidelidade ao texto original), ou seja, em geral as versões resultavam em passagens divergentes de seus originais. *Ingenio* frequentemente é empregado para significar talento, gênio e empregado como sinônimo de *inventio*, ou seja, atributos de uma *inventio* útil aos homens. A *inventio*, primeira parte da retórica em Cícero, significa descoberta, invenção (Cícero, 1949, p. 45). Por este motivo, muitas vezes *ingenio* e *inventio*, são utilizados como sinônimos.

A crítica de Hobbes portanto não se dirigia ao experimento em si, mas ao discurso do qual se erigia dele e no qual a comunidade científica baseava-se, encarando-a como verdade universal. Hobbes, a partir desse episódio, passou a ser visto por seus contemporâneos como antiexperimentalista, mas gostaríamos de lembrar que não se tratava disto. Em seu diálogo fica claro que Hobbes era contra o status filosófico dos experimentos simplesmente porque as descrições, fontes visuais do experimento, não obedeciam a regras metodológicas que poderiam lhe conferir certezas, como na filosofia. Eram histórias. Hobbes não era contra o experimento, mas não acreditava que a experiência por si só pudesse ser fundamento do conhecimento. Era esta a premissa do grupo de Boyle. Hobbes, por sua vez, acreditava exatamente no contrário, pois para ele a evidência empírica servia para ilustrar o método, nada mais. O movimento do sangue em nosso corpo foi o exemplo mais interessante observado por Hobbes. O movimento do corpo humano, como em Aristóteles, ocorre por uma pressão externa que aciona um desejo, que move vários órgãos até, finalmente, chegar ao coração. Daí que em Aristóteles somos arrebatados pela paixão. As paixões em Aristóteles são caracterizadas como aquilo que nos homens modificam seus juízos. Besnier, em seu estudo sobre as paixões em Aristóteles, destaca a relação entre paixão e ser (como uma paixão aciona certas disposições no ser) que encontra sua contrapartida na física, entre potência e ato. (Besnier, 2008, p. 40-41). Isto podemos também observar em Hobbes. Não podemos afirmar qual relação deu origem à outra, porém são análogas e esta analogia é possível porque há uma idéia comum que as sustenta. O sangue, por ser bombeado pelo coração, obedece às paixões que o mobiliza. Deste modo, Hobbes, em seu diálogo, demonstra que Harvey tinha razão ao afirmar que o sangue se move dentro de nós, embora não possamos vê-lo movendo-se. E isso demonstraria a superioridade do método sobre a evidência empírica, mas sem negá-la.

A: From the same cause they could have doubted whether their own blood moved; for no one feels the motion of their blood unless it pours forth.

B: Indeed, everyone doubted it before Harvey. Now, however, the same people both confess that Harvey's opinion is true / and they are also beginning to accept yours beliefs about the motion by which vision is produced. For in our Society there are few who feel otherwise.¹⁵(Hobbes, 1985, p. 350)

Harvey explicava o movimento a partir da teoria e o comprovava com a experiência. Suas premissas eram dadas antes da observação dos fenômenos aparentes e eram elas que conduziam ao conhecimento verdadeiro.

III

Após todo o exposto, torna-se difícil concordar com a interpretação de Quentin Skinner sobre a arte da retórica em Thomas Hobbes. De um modo muito geral, pode-se afirmar que segundo Skinner, Hobbes é interpretado como um autor que iniciou-se no humanismo e, após o contato com a geometria euclidiana, passou a rechaçar o emprego das artes retóricas. Após este período (delimitado, sobretudo, por duas obras, o *De Cive* e o *Elementos da Lei*), Hobbes teria retomado o humanismo e empregado as artes outrora tão criticadas. Skinner estudou profundamente a arte retórica inglesa, em especial o período de Hobbes. O que nos interessa aqui é resgatar a base da tese de Skinner no que toca a Hobbes, segundo a qual nas obras *De Cive* e no *Elementos da Lei*, o filósofo evitaria todos os recursos da arte retórica, chegando a uma “*substituição da eloquência pela ciência*” (Skinner, 1999, p. 397). Skinner ainda concluiu que “*não seria exagero dizer que um de seus principais objetivos, nesses dois livros [De Cive e Elementos da Lei], é questionar e derrubar os esteios centrais da Ars rhetorica*” (Skinner, 1999, p. 346).

De fato, Hobbes critica a arte da retórica nestas obras, porém estas críticas são circunscritas dentro dos moldes antigos quando se trata de discorrer sobre este tema. A bem dizer, em primeiro lugar, reconhece-se a natureza da arte e posteriormente, critica-se seus maus usos. Como arte, ela é isenta de valor positivo ou negativo intrínseco. Em sua *Arte Retórica*, Hobbes define o que é a arte retórica: *a faculdade, através da qual entendemos o que nos servirá, acerca de qualquer tópico, para conquistar a opinião do ouvinte* (Hobbes,

¹⁵ “A: Pela mesma causa poderiam ter duvidado se seu próprio sangue se moveu, pois ninguém sente o movimento de seu sangue a menos que verta. B: Certamente, todos duvidaram disso antes de Harvey. Agora, entretanto, as mesmas pessoas confessam que a opinião de Harvey é verdadeira / e igualmente estão começando a aceitar sua crença sobre o movimento pelo qual a visão é produzida. Pois em nossa sociedade há poucos que sentem de outra maneira” (Nossa tradução).

1966a, p.451) e, em seguida, nos capítulos subsequentes, disserta sobre seu uso. Em outras obras Hobbes alerta sobre o bom e o mau emprego desta técnica. Conforme veremos, certamente o objetivo das obras supracitadas de Hobbes por Skinner não era de questionar ou derrubar os esteios da arte retórica.

No *De Cive*, ao introduzir o tema da eloquência, Hobbes cita a descrição de Catilina (afamado pelo poder de provocar a sedição) feita por Salústio, na qual ele “*tinha muita eloquência e parca sabedoria*” (Hobbes, 1998, p.193). Partindo desta tópica, encontraremos em *De Cive* os dois aspectos da eloquência. Pode-se classificar em seu bom e mau uso. Em seu aspecto profícuo, Hobbes observa as ocasiões em que há uma “*expressão elegante e clara das concepções da mente*” (Hobbes, 1998, p.193). O elegante e clara refere-se ao emprego das “*significações das palavras em seu sentido próprio e definido*” (Hobbes, 1998, p.193), ou seja, definidas pelo poder soberano. No mau aspecto, Hobbes assinala o uso metafórico nas quais se comove as paixões da mente. No primeiro sentido, o “*discurso é elaborado a partir de princípios verdadeiros*” (Hobbes, 1998, p.193), no segundo, partem de “*opiniões, de qualquer natureza*” (Hobbes, 1998, p.193).

Mas a eloquência tem dois aspectos. O primeiro é o de uma expressão elegante e clara do que a mente concebe, e nasce em parte da contemplação das coisas mesmas, em significado próprio e definido. O outro é uma comoção das paixões da mente (tais como a esperança, o medo, a ira, a piedade) e deriva de um uso metafórico de palavras adequadas às paixões. O primeiro elabora um discurso a partir de princípios verdadeiros; o segundo parte de opiniões já recebidas, de qualquer natureza que sejam. (Hobbes, 1998, p.193)

Na seção posterior à supracitada, Hobbes afirma como a “*eloquência e a loucura concorrem ambas para subverter o governo*” (Idem, ibidem, p. 195). Ressaltamos aqui que Hobbes antes introduziu o leitor no bom e mau uso da arte para somente depois passar a um exemplo histórico de sedição. Ocorre que esta seção sobre a *eloquência e a loucura* é a mais citada isoladamente para se corroborar a tese pela qual Hobbes rechaça a eloquência. A frase, descontextualizada, comprova a tese de Skinner, mas a seção 13 é denominada como “*Como a loucura do vulgo e a eloquência dos ambiciosos concorrem para destruição das repúblicas*” (Hobbes, 1998, p.194), demonstra a situação em que a eloquência dos ambiciosos ocorre em seu mau uso, ou seja, com pouca sabedoria, como foi o caso do sedicioso Catilina. É a eloquência utilizada em seu mau uso e para um fim torpe, que é condenável. Coisa semelhante ocorre na obra *Elementos da Lei*.

O título da seção na qual Hobbes discorre sobre o assunto no *De Cive* resume a questão: “A eloquência, **desprovida de sabedoria**, é a única faculdade necessária para a *sedição*” (Grifo nosso) (Hobbes, *De Cive*, 1998, II, XII, 12, p.193). A crítica de Hobbes dirige-se à sedição, não a Catilina nem à arte da eloquência, que é imprescindível para se concretizar o consenso nos pleitos e a concórdia na cidade. Hobbes afirma, no *Leviatã* (fase em que, segundo Skinner, ele teria se reconciliado com o humanismo), a necessidade da arte da eloquência para se fazer ouvir a razão:

Contudo, se não houver uma eloquência poderosa que chame a atenção e o consenso, será pequeno o efeito da razão. (...) Do mesmo modo, a razão e a eloquência (embora não talvez nas ciências naturais, mas pelo menos nas ciências morais) podem muito bem estar juntas (Hobbes, 1997, p.486)

Skinner chegou à equívoca conclusão sobre o *De Cive* e o *Elementos da Lei* por compreender a arte retórica em Hobbes como um mero “conjunto característico de técnicas linguísticas” (Skinner, 1999, p.21). Procuramos demonstrar que a arte vai além de mera técnica linguística. Uma ideia central da retórica aristotélica está presente no coração da filosofia hobbesiana: podemos observar fortes traços do entimema no método científico de Hobbes.

Considerações Finais

Ao fim de nosso breve trajeto de análises circunscritas aos diálogos hobbesianos, destacamos que a causa das dissensões políticas é o desacordo entre as premissas da qual partem. No caso de *Behemoth*, não há uma clareza com relação às definições de *povo* e *multidão*, além do uso abusivo das definições dos regimes no discurso dos descontentes. No *Dialogusphysicus de natura aeris* Hobbes aponta a necessidade de se partir de premissas dadas, ou seja, o *tênhomologian*, a concordância prévia acerca de alguns termos em Platão, sem o qual o diálogo filosófico deixa de ser filosófico e passa a ser um mero contar de histórias. A esterilidade dos diálogos na contemporaneidade em muito reside neste problema. *Ahomologian* é imprescindível não somente para a fala, mas, sobretudo, para a escuta. Escutamos aquilo que compreendemos, e sem este acordo inicial, nada pode nascer e frutificar. A arte da parteira, a maiêutica, carece deste pressuposto, de dois que um dia, entraram em acordo em comunhão de idéias, para o nascimento de um terceiro.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARISTÓTELES *Art rhétorique et art poétique*, trad de Voilquin e Capelle. Paris: Librairie Garnier Frères. Ed bilíngue. 1944.

_____ *Retórica*, Trad. César I. Rodríguez Mondino. Buenos Aires: Gradifco, 2004.

CICERO, M. T. *De Officiis tertium recognovit G. Atzert. — De Virtutibus post O. Plasberg iterum recognovit W. Ax. Bibliotheca scriptorum graecorum et romanorum Teubneriana.* Leipzig, Teubner: 1949.

HOBBS, T. The art of rhetoric plainly set forth with pertinent examples in *English Works of Thomas Hobbes*, Vol. VI. London: W. Molesworth ed., 1839-1845, reimpressão 1966a.

_____ *Behemoth ou o longo parlamento*. Trad. Eunice Ostrensky. Rev. Téc. Renato Janine Ribeiro. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2001.

_____ *Do Cidadão*. Trad. Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Martins Fontes. 1998. 2ª edição.

_____ *Éléments de la loi naturelle et politique*. Trad. Dominique Weber. Col. Classiques de la philosophie. Paris: Librairie Générale Française. 2003.

_____ *The Elements of law natural and politic*. Editado por Ferdinand Tönnies. London: Frank Cass and Company Limited. 1969.

_____ *Leviatã ou matéria, forma e poder de um Estado Eclesiástico e Civil*. Trad. João Paulo Monteiro. São Paulo: Nova Cultural, 1997.

_____ *De Corpore Elementorum Philosophiae Sectio Prima*. Ed. Crit. Por Karl Schuhmann. Paris: J. Vrin, 1999a.

_____ *De Corpore* in *English Works of Thomas Hobbes*, Vol. I. London: W. Molesworth ed., 1839-1845 (reimpressão 1966b).

_____ *De Corpore* in *Opera philosophica omnia Thomas Hobbes*, Vol. I. Bristol: Thoemmes, 1999b.

_____ *Dialogus Physicus de natura aeris*. Translation by Simon Schaffer in SHAPIN, S. & SCHAFFER, S. in *Leviathan and the air-pump – Hobbes, Boyle and the experimental life*. United Kingdom: Princeton University Press: 1985.

MOMBELLO, E. H. (2014). La peirásticasocrática de Aristóteles. *Archai*, n. 14, 2015, p. 109-136. DOI: http://dx.doi.org/10.14195/1984-249X_14_9.

PLATÃO, *Teeteto, Crátilo*, trad. De Carlos Alberto Nunes, Belém: EDUFPA, 2001. 3ª edição revisada.

_____. *Tutte Le opere – Eutifrone, Apologia di Socrate, Critone, Fedone, Cratilo, Teeteto, Sofista*. A cura di E. V. Maltese. Trad. G. Giardini. Vol. 5, Bilíngüe, Itália, Milano: Granditascabilieconomici, Newton, 1997.

_____. *Dialoghi- Il Clitofonte e la Repubblica*. Tomo V. Bari: Gius. Laterza&Figli, 1927. 2ªed.

RIBEIRO, R. J. O letrado e o guerreiro: ou dois ensaios sobre o âmago terrível da linguagem, in *Revista Scripta*, Revista do Programa de Pós-graduação em Letras e do CESPUC. Belo Horizonte, v. 5, n. 10, p307-320, 1º sem. de 2002.

SHAPIN, S. & SCHAFFER, S. *Leviathan and the air-pump – Hobbes, Boyle and the experimental life*. United Kingdom: Princeton University Press: 1985.

SKINNER, Q. *Razão e retórica na filosofia de Thomas Hobbes*. São Paulo: Fundação Editora da UNESP (FEU), 1999 – (UNESP/Cambridge)