

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO PAULO**  
**ESCOLA DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA**

**MARCELO CERQUERA BONANNO**

**RELAÇÕES ENTRE A RETÓRICA E A CIÊNCIA NA CONSTRUÇÃO DO  
DISCURSO DE APRESENTAÇÃO DA NOVA CIÊNCIA CIVIL DE THOMAS  
HOBBES NOS *ELEMENTOS DA LEI NATURAL E POLÍTICA***

**Orientador: Professor Doutor  
Fernando Dias Andrade**

**Guarulhos**

**2019**

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO PAULO**  
**ESCOLA DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA**

**MARCELO CERQUERA BONANNO**

**RELAÇÕES ENTRE A RETÓRICA E A CIÊNCIA NA CONSTRUÇÃO DO  
DISCURSO DE APRESENTAÇÃO DA NOVA CIÊNCIA CIVIL DE THOMAS  
HOBBES NOS *ELEMENTOS DA LEI NATURAL E POLÍTICA***

Dissertação apresentada ao  
programa de Pós-Graduação em  
Filosofia da Universidade Federal  
de São Paulo como requisito  
parcial para obtenção do título de  
Mestre em Filosofia  
Orientador: Professor Doutor  
Fernando Dias Andrade

**Guarulhos**

**2019**

BONANNO, Marcelo Cerquera

Relações entre a retórica e a ciência na construção do discurso de apresentação da nova ciência civil de Thomas Hobbes nos *Elementos da Lei Natural e Política* – Marcelo Cerquera Bonanno – Guarulhos, 2019.

130 p.

Dissertação de Mestrado [Mestrado em Filosofia] –

Universidade Federal de São Paulo, Escola de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, 2019.

Orientador: Fernando Dias Andrade.

Título em inglês: Science and Rhetoric in *The Elements of Law, Natural and Politic* of Thomas Hobbes

1. Thomas Hobbes. 2. Retórica. 3. Ciência. 4. Verdade. 5. Política. I. Título.

**Relações entre a Retórica e a Ciência na construção do discurso de apresentação da nova ciência civil de Thomas Hobbes nos *Elementos da Lei Natural e Política***

Guarulhos, 30 de julho de 2019.

---

Prof. Dr. Fernando Dias Andrade  
Instituição: EFLCH-UNIFESP

---

Prof. Dr. Marcos Pagotto-Euzebio  
Instituição: FEUSP-USP

---

Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>. Jacira de Freitas  
Instituição: EFLCH-UNIFESP

## AGRADECIMENTOS

Gostaria de agradecer a todos que participaram direta ou indiretamente na produção desse texto. São tantas contribuições das mais variadas formas que temo alguns esquecimentos, no entanto, estou certo que serão perdoados, porque não apagam a força das contribuições que com certeza marcaram esse trajeto.

Gostaria de agradecer à minha família por todo o suporte ao longo dos anos na aquisição de uma boa formação. Tenho ciência que todos os sacrifícios (que não foram poucos) são hoje fonte de orgulho para meus pais, Paulo Antônio Cerquera Bonanno e Izilda Trinca, e minha irmã, Paula Cerquera Bonanno.

À Marília Pereira Rossi Bonanno, minha amada esposa, sem a qual o simples ingresso no programa de pós-graduação não teria sido possível. Foram tantos incentivos positivos ao longo dessa relação que todos os agradecimentos traduzidos em palavras seriam insuficientes.

Ao meu orientador, Fernando Dias Andrade, que ofereceu uma orientação precisa e preciosa. Todas as contribuições intelectuais, assim como aquelas de ordem prática (um calendário rígido, bem elaborado e condizente com minha realidade) foram fundamentais para fazer essa dissertação ganhar corpo.

À minha segunda família que tão carinhosamente me acolheu na cidade de Capivari, em especial, Gelsa Aparecida Pereira Rossi, Celso Rossi, Laís Pereira Rossi, Sônia Rossi, Célia Luzia Rossi, Samuel Rossi e Silvana Aparecida Rossi que tantos incentivos me deram ao longo dos últimos anos.

Aos meus muitos amigos do Clã de Artes Marciais que sempre me ajudaram nos momentos mais difíceis de prazos apertados. Além da ajuda prática, todo o carinho e trocas intelectuais contribuíram para o amadurecimento desse trabalho.

Aos meus amigos da UNIFESP, em especial, Leandro Ribeiro, Danilo Pescarmona e Vinicius Souza. Compartilhamos todas as alegrias e angústias do processo de pesquisa e criamos laços de amizade que tenho certeza que irão durar muitos anos.

Às professoras Celi Hirata e Jacira Freitas pela participação na banca de avaliação do texto qualificatório, leitura cuidadosa do trabalho e conselhos preciosos para a finalização da dissertação.

Aos professores Alessandro Salles, Olgária Matos, Rita Paiva e Plínio Junqueira Smith pelos cursos e conversas que me despertaram para questões a respeito de filosofia de modo geral e especificamente da obra de Hobbes que não havia antes considerado.

Ao programa de pós-graduação em filosofia da UNIFESP, em especial à Daniela Gonçalves e Jane Sampaio pela prontidão em ajudar e orientar todos os alunos na rápida resolução de todas as questões burocráticas do processo.

“É melhor reinar no inferno do que servir no céu”.

John Milton.

## RESUMO

O presente trabalho tem como objetivo determinar a maneira como se relacionam retórica, verdade e ciência na obra *Os Elementos da Lei Natural e Política* de Thomas Hobbes. Tentaremos identificar o público-alvo de Hobbes para a partir desse ponto desvendar a construção de seu discurso e a manipulação das técnicas retóricas no interior da obra. Para tanto, será fundamental estabelecer uma separação entre dois diferentes usos da retórica nos *Elementos*: a retórica como objeto e a retórica como instrumento. A construção de um novo discurso científico em oposição aos tradicionais discursos políticos irá marcar uma obra que terá no horizonte a ruptura com a tradição aristotélica e latina, fazendo emergir uma ciência política que terá a difícil tarefa de transmitir seus resultados em uma cultura dominada por valores já absorvidos por estruturas discursivas que lidam com política de maneira completamente diferente. Apresentar o novo e lidar com o que deve ser superado será o duplo registro em que irá se inserir a primeira apresentação da filosofia civil hobbesiana. Portanto, será fundamental identificar os inimigos políticos e intelectuais de Hobbes. Entre aqueles que podem abalar a sociedade civil e recolocar os homens no estado de natureza pela via da guerra intestina, os que clamam por um espaço público aberto para o choque dos discursos e aqueles que questionam a indivisibilidade do poder soberano pela tentativa de interferir na elaboração das leis são os que merecem especial atenção às vésperas da guerra civil inglesa. Por fim, tentaremos mostrar como Hobbes acomoda a nova ciência em um discurso que pretende a um só tempo divulgar a verdade, chamar a atenção de um público específico, abrir espaço para diálogo passando por elementos reconhecíveis pela cultura vigente e estabelecer severa crítica à tradição e às marcas deixadas por ela em múltiplas dimensões culturais.

Palavras-chave: Thomas Hobbes; Retórica; Ciência; Verdade; Política.

## ABSTRACT

The present work aims to determine how rhetoric, truth and science relate to Thomas Hobbes' *The Elements of Law, Natural and Politic*. We will try to identify Hobbes's target audience from that point on to uncover the construction of his discourse and the manipulation of rhetorical techniques within the work. For this, it will be fundamental to establish a separation between two different uses of rhetoric in the *Elements*: rhetoric as object and rhetoric as instrument. The construction of a new scientific discourse in opposition to the traditional political discourses will mark a work that will have in the horizon the rupture with the Aristotelian and Latin tradition, giving rise to a political science that will have the difficult task of transmitting its results in a culture dominated by values already absorbed by discursive structures that deal with politics in a completely different way. To present the new and to deal with what must be overcome will be the double record in which will insert the first presentation of the Hobbesian civil philosophy. It will, therefore, be fundamental to identify Hobbes's political and intellectual enemies. Among those who can shake civil society and restore men to the state of nature by means of internal warfare, those who cry out for a public space open to the clash of discourses and those who question the indivisibility of sovereign power by the attempt to interfere in the elaboration of the laws are those that deserve special attention on the eve of the English civil war. Finally, we will attempt to show how Hobbes accommodates the new science in a discourse that seeks at one and the same time to spread the truth, to call the attention of a specific audience, to open space for dialogue through elements recognizable by the current culture, and to establish a severe criticism of tradition and to the marks left by it in multiple cultural dimensions.

Keywords: Thomas Hobbes; Rhetoric; Science; Truth; Politics.

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO: Nas antípodas do uso da retórica: ciência e métodos modernos em oposição à ciência e aos métodos tradicionais.....</b>	<b>12</b>
<b>CAPÍTULO 1: A Retórica nos <i>Elementos da Lei Natural e Política</i> – estratégias e disfarces hobbesianos.....</b>	<b>19</b>
1.1 – Os discursos da tradição e a divulgação da nova ciência.....	22
1.2 – A síntese de Bacon e os esforços científicos do início do século XVII.....	25
1.3 – A popularização da Bíblia e seu uso revolucionário no século XVII inglês.....	31
1.4 – <i>Os Elementos da Lei Natural e Política</i> – público-alvo e apresentação.....	32
1.5 – O caminho para uma nova ciência – certeza matemática na moral e na política.....	37
<b>CAPÍTULO 2: A Retórica como Objeto nos <i>Elementos da Lei Natural e Política</i></b>	<b>45</b>
2.1 - Assimilação dos paradigmas políticos aristotélicos na dinastia Tudor – criação de um ambiente hostil para as novidades que seriam trazidas nos <i>Elementos</i> .....	50
2.2 - Hobbes como antagonista de Aristóteles – imbricamento entre críticas de fundamentos filosóficos e críticas de modos discursivos tradicionais.....	52
2.3 - Aporia hobbesiana – como ligar ciência e política.....	58
2.4 - Rompendo com a tradição – democracia indesejável.....	61
2.5 - Eloquência e juízo – combinação fundamental para a legitimação do uso da retórica.....	68
<b>CAPÍTULO 3: A Retórica como Instrumento nos <i>Elementos da Lei Natural e Política</i>.....</b>	<b>72</b>
3.1 - Retórica e universo científico – cruzamentos e aproximações.....	74
3.2 - Da tradição retórica clássica à recepção no século XVII – a encruzilhada do projeto hobbesiano.....	77
3.3 - <i>Pathos</i> nos <i>Elementos</i> – como mobilizar as paixões do público específico que se pretende atingir.....	81
3.4 - <i>Inventio, Dispositio e Elocutio</i> – estruturas da retórica clássica redefinidas.....	89
3.5 - Entre a demonização da retórica e sua utilização – Hobbes retor seduzindo e formando seu leitor.....	95
<b>CAPÍTULO 4: Verdade e Ciência nos <i>Elementos da Lei Natural e Política</i>.....</b>	<b>98</b>
4.1 – O desafio londrino às instituições de ensino inglesas tradicionais.....	99

4.2 – Hobbes e a verdade científica do século XVII.....	103
4.3 – Formas clássicas de governo revistas – um novo projeto científico e suas no- relações com a experiência histórica.....	
4.4 – Utopias e distopias – o papel positivo da ciência civil hobbesiana entre os extremos da política.....	112
4.5 – A ciência redefinida – verdade e razão no século XVII e no projeto hobbesiano...1	115
<b>CONCLUSÃO.....</b>	<b>123</b>
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....</b>	<b>129</b>

## **Introdução – Nas antípodas do uso da retórica: ciência e métodos modernos em oposição à ciência e aos métodos tradicionais**

Tentar desvendar a maneira como se opera a retórica nos *Elementos da Lei Natural e Política* de Thomas Hobbes exige a sincronia de uma série de esforços. O esforço inicial envolve a correta localização da obra não só estabelecendo um preciso cenário histórico, mas, ainda mais importante, determinando o público com quem Hobbes tenta dialogar ao conceber a obra. Ignorar o último ponto pode acarretar o inconveniente de receber o texto como pura reflexão desvinculada do contexto político direto, e não como uma obra que pretende lidar com um espectro político específico. Um erro como esse pode gerar algumas confusões interpretativas, entre elas, a ideia de que há uma recusa da retórica nos *Elementos da Lei*. Há de fato uma tensão que não se pode ignorar, porém, tal tensão possui diferente chave de decodificação. Isso nos leva a outras dimensões que precisam ser avaliadas no escrutínio da obra.

A separação entre uso da retórica como objeto e uso da retórica como instrumento abre o caminho para entendermos como podem conviver a crítica da retórica e um uso específico da mesma na economia interna da obra. Sai justamente dessa separação o objetivo principal da obra, a saber, a divulgação de uma nova ciência em um campo ainda não explorado pelos muitos esforços científicos que dominavam o período: a política. Empreendimento ousado, Hobbes tinha consciência das dificuldades a serem enfrentadas em um universo dominado pelos paradigmas estabelecidos pela filosofia aristotélica e latina. Isso nos leva ao próximo esforço necessário em nossa análise.

Como é possível entender a tensão supracitada sem recorrer a uma análise do que se rejeita nos *Elementos*? Reportar a guerra intelectual em andamento no século XVII exige passar pelas inúmeras trincheiras abertas. A rejeição dos antigos sistemas tradicionais dominantes nas grandes universidades inglesas somadas às novas exigências do método científico em construção lançam as bases para a guerra solitária que tentará empreender Thomas Hobbes: invadir o terreno da filosofia moral e política com as armas usadas nas ciências da natureza. A tarefa de aparência assaz alvissareira (o homem ocupa o espaço do sujeito e do objeto) mostra-se demasiadamente complexa pela concorrência das muitas paixões que, mais do que apresentarem a uma enorme variedade, engajam-se na proteção delas mesmas pela defesa de um espaço público em que elas possam disputar.

O maior esforço virá justamente nesse ponto. Como apresentar uma ciência civil que se oponha não só a sistemas tradicionais, como a discursos que os incorporaram de tal maneira que passaram a simbolizar enormes barreiras culturais a serem vencidas pelos esforços intelectuais que terão a infeliz missão de apresentar uma natureza humana indócil e prescrever os remédios para dominá-la? Como se pode efetivamente transformar uma cultura? Hobbes não oferece marteladas ríspidas e soluções fáceis, mas sim a participação no jogo filosófico-discursivo em voga no seu tempo, o que exige paciência e extrema habilidade. Quais seriam as consequências desse enfrentamento e como isso afeta o projeto em questão?

Resta tentarmos entender como se relacionam elementos como verdade, ciência, discurso e retórica nos *Elementos*. Se há um uso especial da retórica na obra, qual é o compromisso de fundo assumido por Hobbes? Assumindo o compromisso de estabelecimento de uma ciência civil anunciado por nosso autor, como opera a retórica nesse contexto e quais os limites da mesma na obra em análise?

Entre as muitas dificuldades encontradas, torna-se mister investigar se Hobbes consegue levar a cabo seu projeto de estabelecer uma ciência civil. As demonstrações no corpo da obra indicam a tentativa de estabelecer um fio condutor que amarre o percurso que se inicia com uma teoria do conhecimento e se encerra com a análise da elaboração e promulgação das leis de um Estado. Alguns comentadores como Leo Strauss questionaram a consistência do percurso e, caso se dê razão a Strauss, os *Elementos* podem se apresentar como um grande embuste retórico com a manutenção da base humanista de formação de Hobbes na constituição da obra.

O século XVII inglês nos oferece uma série de exemplos dessa luta que se abre contra a tradição e contra instituições tradicionais, assim como desse espírito desbravador que anseia por descobrir o novo, criar, expandir conhecimentos, construir uma ciência de caminho sempre aberto e não fechada em um sistema autossuficiente. Ícone maior do início do XVII inglês e representante fundamental dessa jornada, Bacon nos traz um panorama do desafio a ser enfrentado naquele momento:

Em primeiro lugar, pois, direi que entre tantas grandes instituições de ensino como há na Europa, parece-me estranho que todas estejam dedicadas às profissões, e nenhuma tenha liberdade para tratar das artes e ciências em geral. Pois quem julga que o saber deve aplicar-se à ação, julga bem; mas neste caso se cai no erro descrito na antiga

fábula, em que as partes restantes do corpo supunham que o estômago estivesse ocioso porque não desempenhava funções de movimento, como fazem os membros, nem de sensação, como faz a cabeça; e no entanto é o estômago que digere e distribui para todas as demais. Assim, se alguém pensa que a filosofia e o conhecimento são estudos ociosos, é alguém que não tem em conta que todas as profissões se servem e suprem deles. E nisto me parece ver uma causa de peso que tem obstruído o progresso do conhecimento, porque estes conhecimentos fundamentais não têm sido estudados senão de passagem. Mas, se se quer que uma árvore dê mais frutos do que costuma dar, não é o que se faça aos ramos, mas o revolver a terra e pôr humo novo em redor das raízes o que resolverá.<sup>1</sup>

Não se tratava apenas de enfrentar os sistemas fechados tão firmemente absorvidos pelas universidades, mas, além disso, quebrar a resistência dessas instituições que tinham o conhecimento tão atrelado ao processo formativo das profissões tradicionais (atenção ao viés prático) que seria difícil propor abrir o leque de possibilidades trazido pelo espírito investigativo das ciências sem poder apontar de maneira imediata como tais conhecimentos poderiam ser absorvidos por essas profissões. Ora, a base de todas elas tinha estreita relação com os primeiros impulsos investigativos associados às ciências e à filosofia. O caminho para o progresso do conhecimento sempre foi o acúmulo em estrada aberta e não a repetição de circuitos fechados.

Curiosamente, os ímpetus iniciais de Hobbes em consonância com os movimentos científicos do início do século XVII são absorvidos e recortados como uma veemente negação de todos os aspectos que se atrelam à política tradicional. No entanto, o próprio Skinner relata o quanto a ideia de *scientia civilis*<sup>2</sup> de Cícero, apesar de mostrar a importância da eloquência, não submete os resultados da *ratio* ao jogo desordenado das paixões e dos discursos, mas, ao contrário, trabalham lado a lado com os últimos. Temos:

Cícero parte do pressuposto<sup>3</sup> de que os homens são a matéria das cidades e precisam congregarem-se numa união de tipo honroso e mutuamente benéfico, para lograrem realizar suas potencialidades mais elevadas. Ele presume ainda que, num dado momento, algum líder poderoso deve ter reconhecido esse fato e tomado a si a tarefa de moldar

---

<sup>1</sup> BACON, Francis – *O Progresso do Conhecimento* – São Paulo: Editora Unesp, 2007. Pg. 104-105.

<sup>2</sup> A ideia de ciência civil proposta por Hobbes difere radicalmente da ideia de ciência civil de Cícero. Tentando trazer a força demonstrativa das ciências da natureza e da matemática, Hobbes tenta fazer emergir uma filosofia política que visa a verdade, fugindo das disputas em torno de velhas autoridades e experiências políticas prévias. As experiências que vão servir de fundamento para evidenciar a necessidade de se seguir o caminho proposto por Hobbes se alinham com a metodologia científica empregada e não com a busca por prudência e fuga dos vícios prescritas pela tradição.

<sup>3</sup> Nas seções iniciais do *De Inventione*.

o material humano existente numa forma unificada exatamente desse tipo. Isso o leva a indagar de que forma de *civilis ratio* ou *scientia civilis* teriam possuído esses pais fundadores ou artífices das cidades. Cícero enfatiza que, naturalmente, eles devem ter sido homens racionais e, portanto, sábios. Mas insiste em que, ao mesmo tempo, devem ter sido mestres da eloquência. “O saber em si é silencioso e impotente para falar”, de modo que “o saber sem eloquência não pode fazer bem algum às cidades”. Assim, podemos ter certeza de que “as cidades foram originalmente estabelecidas não apenas pela *ratio* da mente, mas também, e em outros termos mais imediatos, por meio da *eloquentia*”. A conclusão de Cícero, por conseguinte, é que há dois fatores indispensáveis na ideia da *scientia civilis*. Um deles é a razão, a faculdade que nos permite desvendar a verdade. O outro é a retórica, a arte que nos permite expor a verdade com eloquência. A necessidade da retórica provém do fato de que, como enfatiza Cícero repetidamente, falta à razão uma capacidade intrínseca de nos convencer das verdades que ela traz à luz. Por isso é que a força persuasiva da eloquência deve ser sempre acrescentada, para que se dê poder e efeito à razão.<sup>4</sup>

A questão em jogo nesse embate com a tradição que Skinner insiste em jogar para a retórica gira muito mais em torno de um pressuposto fundamental que distingue a filosofia hobbesiana da filosofia aristotélica e dos sistemas latinos, a saber, a sociabilidade natural dos homens. A questão da eloquência vincula-se a esse pressuposto dos últimos e ganha contornos específicos. No entanto, invertendo a polaridade desse fundamento, antes de nos adiantarmos em afirmar que a retórica deverá ser negada, mais prudente seria tentar entender os novos contornos que ela pode adquirir. A oposição da ciência civil hobbesiana aos antigos sistemas têm múltiplas facetas e, como anunciado anteriormente, tais faces devem ser analisadas em conjunto e não hierarquizadas se quisermos compreender adequadamente o que está em jogo.

O diálogo com os latinos deve considerar a negação de que o homem deva ser preparado para os assuntos públicos. Na contramão, o processo formativo-prático é substituído pelo processo formativo-informativo e o novo cidadão precisa ter consciência da natureza dos acordos e contratos celebrados e não a habilidade de sugerir e instituir novas leis e regras. Resta-nos, porém, uma aporia: seria a negociação filosófica proposta por Hobbes um ato político? Tudo indica que sim, afinal, há um público-alvo para a obra e o que se pretende mudar (séculos de tradição) depende muito mais do que a força demonstrativa de seus argumentos. Hobbes mostra ter consciência disso, como podemos verificar nos *Elementos*:

---

<sup>4</sup> SKINNER, Quentin – *Razão e Retórica na Filosofia de Hobbes* – São Paulo: Fundação Editora Unesp, 1999. Pg. 18.

Na medida em que o bem eterno é melhor do que o bem temporal, é evidente que aqueles que detêm a autoridade soberana estão obrigados pela lei de natureza a promover o estabelecimento de todas aquelas doutrinas e regras, e a comandar todas aquelas ações que, segundo sua consciência, eles acreditam ser o verdadeiro caminho para tanto. Pois, se não fizerem isso, não se pode verdadeiramente dizer que tenham feito o melhor possível.<sup>5</sup>

O soberano tem papel fundamental na preservação eterna do bem que se conquista no contrato. A paz não se barganha e todos os dispositivos necessários devem ser mobilizados para sua garantia. Ainda no capítulo XXVIII, Hobbes irá enfatizar na seção 8 a importância do controle da difusão das doutrinas e isso não pode ser feito sem a consideração de duas linhas de tempo na apresentação da filosofia civil hobbesiana. Há o ato político de pactuação e por ele, na aceitação das regras do contrato, os súditos acabam concordando em não disputar o poder instituído e em não tumultuar a atuação soberana. Há também o ato político de repactuação, que seria justamente o controle exercido por parte do soberano na circulação de ideias atendendo a um duplo registro: reafirmação das bases do contrato e negação dos inevitáveis impulsos da natureza humana de buscar incessantemente a dissensão. Em cada caso a retórica pode e deve ser mobilizada, porque em atos políticos há processos de convencimento que não consideram apenas a força demonstrativa da razão, mas os ímpetus de uma natureza humana sempre inquieta.

Todo o trajeto percorrido por Hobbes nos *Elementos da Lei Natural e Política* deve ser analisado com cuidado e, por mais que o eixo central de análise seja a presença da retórica na obra, soma-se a isso a verificação do tipo de projeto científico que se tenta levar a cabo, o desafio à tradição e todas as dimensões que esse carrega e o diálogo com um público específico que Hobbes tenta travar com essa obra.

O mundo que Hobbes conhecia naquele momento sofria sérias ameaças de uma guerra civil e passava por transformações radicais impossíveis de serem previstas. Participar dessa intensa transição de maneira ativa intelectualmente e politicamente ainda assim não permitiria conceber e decodificar completamente tão densa gama de mudanças. Apostar na irredutível apreensão da aurora dos *Elementos* talvez nos permita de alguma maneira tentar entender o espírito científico que viajava pelo século XVII trazendo

---

<sup>5</sup> HOBBS, Thomas – *Elementos da Lei Natural e Política* – São Paulo: Martins Fontes, 2010. Capítulo XXVIII. Seção 2. Pg. 174-175.

sobretudo uma séria mudança de postura em relação à tradição que viria a reverberar nos esforços de constituição de uma ciência civil por parte de Hobbes. Consideremos as colocações de Paolo Rossi sobre a ciência do XVII:

A chamada Revolução Científica – que muitos ‘medievalistas’ procuraram apagar da história do Ocidente – teve realmente o caráter ‘revolucionário’ que foi tantas vezes sublinhado, porque não consistiu na modificação de resultados parciais no âmbito de um sistema aceito, mas no questionamento de todo esse sistema, na adoção de princípios contrários à ‘razão’ e à ‘experiência’, tal como vinham se configurando dentro da tradição, na construção de um novo quadro do mundo no qual se tornaram problemáticas ou privadas de sentido muitas ‘verdades’ que tinham sido óbvias por quase dois milênios, enfim, na elaboração de um novo conceito de ‘razão’, de ‘experiência’, de ‘natureza’, de ‘lei natural’. Como escreveu Alexandre Koyré a propósito da moderna teoria da inércia, “não se tratava de combater teoria errôneas e insuficientes, mas de transformar o próprio quadro da inteligência, de inverter uma atitude mental, naturalíssima em seu conjunto, substituindo-a por outra que absolutamente não o era”. A passagem de um tipo de natureza para outro, afirma Robert Lenoble, pressupõe “uma modificação em profundidade da mentalidade científica e da mentalidade *tout court*. A renovação científica do século XVII na realidade é apenas um aspecto de uma aventura de muito maior amplitude”.<sup>6</sup>

O enfrentamento da tradição significava uma aventura que lançava seus ataques em tantas frentes diferentes que captar a alma do momento envolve entender os novos compromissos do período com a verdade. Dessa forma, apostar na séria tentativa de Hobbes de construir uma nova ciência com força demonstrativa única e atenta às exigências da época é uma maneira de compreender seriamente *Os Elementos* e, para tanto, evitar a contaminação desse estudo com pressuposições que considerem as sequências dos acontecimentos históricos após o início da guerra civil inglesa e as novas apresentações que nosso autor faria de sua filosofia civil é fundamental. Sendo assim, lançar o olhar para a retórica nos *Elementos da Lei Natural e Política* talvez implique estabelecer linhas que apontem para a construção de um mapa em que os pontos cardeais se confundam com o discurso, a verdade, a ciência e a política e o resultado da viagem proposta pelo mapa em questão seja um mergulho adequado não só no século XVII, mas em um crítico momento do século XVII inglês, a saber, o ano de 1640 cercado de todas as expectativas em torno do grande conflito civil que redefiniria não só os rumos da

---

<sup>6</sup> ROSSI, Paolo – *A Ciência e a Filosofia dos modernos* – São Paulo: Editora UNESP, 1992. Pg. 34.

política inglesa, como lançaria novos contornos do que seria o mundo a partir dali. É dessa maneira que pretendemos seguir a investigação aqui esboçada.

## Capítulo I – A retórica nos *Elementos da Lei Natural e Política* – estratégias e disfarces hobbesianos

O século XVII foi particularmente especial em termos de transformações na Inglaterra. Transformações que abarcavam diferentes universos: social, religioso, político e econômico. No início do século em questão vimos a ascensão do rei Jaime, que unificou a coroa inglesa e a coroa escocesa. No início do século XVIII, mais precisamente em 1707, o Parlamento conseguiu sedimentar tal união de uma maneira que o rei Jaime nunca conseguiria assegurar. A ascensão de Jaime se deu por direitos sucessórios através da nomeação de Elisabeth, ao passo que em 1714 George I chega ao trono por um Ato do Parlamento que ignorou relações de linhagem mais sólidas. Jaime escolhia seus ministros e favoritos pelas conveniências que tais escolhas trariam para ele, ao passo que no início do século XVIII seria impossível pensar no governo e na permanência de um ministro sem o apoio da maioria do Parlamento. Havia no governo do rei Jaime um imbricamento entre a figura pessoal do rei e sua posição pública como governante. Desta feita, esperava-se que o rei administrasse o reino e sua vida pessoal com os impostos feudais e aduaneiros, sem distinção. Em 1714, em reuniões sucessivas, o Parlamento fazia os planejamentos econômicos da Inglaterra e detinha total controle das finanças. Antes disso, o Parlamento era convocado apenas pontualmente para votar impostos em caso de emergência. Por sinal, Jaime e Carlos, em relação às questões econômicas, agiam de maneira completamente arbitrária, afetando radicalmente o desenvolvimento da economia inglesa. Isso se dava pelo controle dos preços, pelo aumento ou redução de impostos aduaneiros, pela proibição de cercamentos<sup>7</sup> e pela concessão de monopólios. Tudo era rigidamente controlado. Já no início do século XVIII, as normas reguladoras foram substituídas em

---

<sup>7</sup> Inicialmente um “cercamento” significava a demarcação de terras nos campos das aldeias em propriedades compactas para a proteção contra o gado dos vizinhos. Com o cercamento era possível fazer a rotação de lavouras e a transformação de terras cultiváveis em pastagens, caso fosse esse o desejo do proprietário. As críticas em torno dos cercamentos se davam pela consequente expulsão de arrendatários e a diminuição da população rural. Já em 1619 o Parlamento passou a apoiar medidas que iam na direção oposta dessas críticas aos cercamentos, já que os últimos eram vistos como necessários para o desenvolvimento agrícola. No entanto, como o ano de 1633 foi marcado como o início de um longo período sem a convocação do Parlamento, vimos a partir daí uma série de medidas que limitariam os cercamentos e impediriam o desenvolvimento rápido da agricultura (essencial para o desenvolvimento econômico inglês), contrariando os interesses da burguesia e alimentando o caldeirão de conflitos que levaria à guerra civil.

várias áreas pela livre concorrência. Dessa mudança surgiram instituições financeiras modernas como o Bank of England.

Se quisermos evidenciar ainda mais o contraste entre o início e o fim do século XVII inglês, devemos destacar que, nesse período, a Inglaterra passou de uma potência de segunda classe para a maior potência mundial<sup>8</sup>; sua Companhia das Índias Orientais, fundada em 1601, tornou-se a mais poderosa corporação do país no fim do século; a colonização da América que era no início do século um processo incipiente, sob o reinado de Ana tornou-se um vasto império que se estendeu também pela Ásia e África. Algumas mudanças nos hábitos alimentares dos ingleses vieram com o advento do cultivo de raízes comestíveis, já que tal cultivo permitiu manter o gado vivo para possibilitar o consumo de carne fresca no inverno. Além da batata, novidades agrícolas como o café, o chá, o chocolate, o tabaco e o açúcar foram incorporadas aos campos ingleses. A peste que era comum no início do século, estava extinta no final dele. A cerâmica e o vidro substituíram a madeira e o estanho, assim como o linho e a seda tomaram o lugar do couro nas vestimentas. No fim do período, não era tão difícil encontrar famílias usando garfos e facas, espelhos e lenços de bolso.

O contraste supracitado representa o choque entre dois universos radicalmente diferentes. Sendo assim, para entendermos melhor como tal diferença se construiu, a análise do campo religioso abre amplo espaço para a compreensão de parte das turbulências políticas do período que deram origem a processos revolucionários de fundamental importância para o estabelecimento de uma nova realidade. Em 1603, todos os cidadãos ingleses eram considerados membros da Igreja Anglicana e aqueles que eram considerados hereges poderiam sofrer terríveis punições, como torturas e pena capital a ser executada na fogueira. Em 1714, qualquer dissidência protestante passou a ser tolerada. Não eram mais permitidas condenações à fogueira e ninguém podia ser torturado. Todos os tribunais eclesiásticos perderam suas funções. Mudança radical fruto de muitos embates sociais e sangue derramado nos conflitos do meio do século.

Em termos políticos, a justiça passou a ser equilibrada de maneira completamente diferente. Enquanto Jaime I e Carlos I destituíam juízes que contrariavam desejos da realeza por uma ação muito independente, após 1701 juízes só poderiam ser destituídos

---

<sup>8</sup> Informações como essa expostas com detalhes em: HILL, Christopher - *O Século das Revoluções* – São Paulo: Editora UNESP, 2012.

por notificação das duas Casas do Parlamento. Por sinal, junto ao processo de diminuição do poder político dos reis foi enfraquecida a própria fundamentação para um poder sem limites. Se Jaime I justificava seu poder pela via do direito divino, no início do século XVIII o poder político se definia mais no campo da utilidade, experiência e senso comum.

No entanto, nada teve mais impacto nas transformações sofridas na Inglaterra do que a revolução científica observada ao longo do século XVII. A própria fundação da Royal Society indica o peso que a ciência passou a ter no período. As crenças supersticiosas nada incomuns em bruxas, feiticeiras, alquimia e astrologia do início do século passaram a ser vistas como excentricidades não aceitáveis entre pessoas esclarecidas. As leis de Newton tornaram absurdas as tradicionais noções de que a Terra era o centro do universo e palco de atuação de Deus e do Demônio.

No campo das transformações anteriormente anunciadas, longe de uma simples redução a uma revolução político-constitucional, ou mesmo uma revolução no campo religioso ou estético, o século XVII inglês representou uma radical transformação da vida em todas as suas dimensões. Entender as tentativas de traduzir tal processo pelo discurso não é tarefa fácil e envolve não só o conteúdo que alimenta tais discursos, como também a forma dos mesmos. A esse respeito, por exemplo, Christopher Hill destaca que,

(...) para T.S. Eliot<sup>9</sup>, durante o século, ocorreu uma “dissociação da sensibilidade”, pois, segundo ele, para os “poetas metafísicos” – de Donne a Traherne –, os pensamentos foram experiências que lhes modificaram a sensibilidade. Na época de Dryden, os poetas haviam perdido essa capacidade de absorver e digerir qualquer tipo de experiência: havia assuntos poéticos e havia dicção poética. “A linguagem se tornou mais sofisticada, os sentimentos se tornaram mais toscos”, conforme passamos do tormento da dúvida de Donne e da fase trágica de Shakespeare para as certezas superficiais de Pope. A prosa tornava-se menos poética, à medida que a poesia se tornava mais prosaica. No início do nosso período<sup>10</sup>, o estilo em voga era douto, moderado; estendia-se nas elaboradas construções frasais de Richard Hooker ou de *sir* Thomas Browne. Quando esse estilo termina, a prosa simples e direta de Bunyan, Swift e Defoe torna-se, inequivocamente, a prosa do inglês moderno.<sup>11</sup>

---

<sup>9</sup> Poeta e crítico literário inglês nascido em 1888 nos Estados Unidos.

<sup>10</sup> Christopher Hill termina aqui em seu *O Século das Revoluções* um panorama geral do século XVII inglês contrastando seu final com o início do período. As muitas transformações culturais indicariam as muitas revoluções pelas quais teria passado a Inglaterra do século aqui em análise.

<sup>11</sup> HILL, Christopher - *O Século das Revoluções* – São Paulo: Editora UNESP, 2012. Pg. 8.

## 1.1 – Os discursos da tradição e a divulgação da nova ciência

No campo da filosofia, as questões relativas ao discurso foram origem de muitas controvérsias e giravam em torno do estilo mais adequado de composição das novas propostas de lastro científico apresentadas no período. A herança da tradição (de forte influência aristotélica) separava os campos do saber e seus discursos mais adequados. A nova ciência poderia acomodar tal separação em seu formato tradicional? Exatamente por isso, seria interessante entendermos como o próprio Aristóteles estabelecia tal divisão, que englobava a dialética e a retórica como formas de exposição no campo discursivo.

Aristóteles atribuiu novo valor para a retórica em relação ao valor atribuído pelos sofistas. Ele defendia que a retórica não se restringia à mera arte de persuadir; ao contrário, a retórica seria a arte de buscar os meios adequados de persuasão que cada caso comporta. Sendo assim, entre os opostos estabelecidos na antiguidade clássica, Platão como detrator do retor (para quem tal figura não passava de um envenenador), e Górgias, para quem a retórica era fundamental para qualquer função<sup>12</sup>, o caminho do meio foi o percorrido por Aristóteles<sup>13</sup>. No caso do último, o registro da retórica fica no campo da utilidade e não se submete aos extremos de “tudo” como era para os sofistas ou “nada” como era para Platão<sup>14</sup>. Para entendermos bem esse valor da retórica para Aristóteles, convém seguirmos determinado caminho que passa por três pontos importantes.

Em primeiro lugar, como fica a questão da exposição do verdadeiro e do justo? Há a necessidade de se recorrer a instrumentos retóricos para a exposição daquilo que carregaria força suficiente para se impor? Isso ocorreria porque a arte tem a capacidade

---

<sup>12</sup> Inclusive para um médico em um duplo registro, seja convencendo o paciente a seguir determinado tratamento, seja para conseguir uma nomeação.

<sup>13</sup> Em sua obra *Retórica*, Aristóteles desvincula a arte retórica das polêmicas com a filosofia, tal como havia feito Platão e, dessa forma, garante-lhe certa autonomia. Segundo Aristóteles, a função da retórica seria escolher os meios mais adequados de persuasão em cada caso e, exatamente por isso, faz uma importante distinção no livro I dessa obra entre três diferentes gêneros retóricos: político (para persuasão ou dissuasão), judicial (para acusação ou defesa) e epidítico (para elogio ou censura). Para Aristóteles a retórica aparece como um instrumento a ser mobilizado pelo discurso sem necessário vínculo com a verdade ou a crença.

<sup>14</sup> A polêmica de Platão com os sofistas se dava pelo fato da retórica (arte dominada por sofistas como Górgias) preocupar-se fundamentalmente com a competição em torno do choque dos discursos e não com a verdade. Estabelecendo a diferença entre crer e saber, Platão associa os esforços retóricos dos sofistas à sedução dos ouvintes pela via da crença, o que colocaria a retórica no plano das aparências. Em contraste, a filosofia seria responsável por nos conduzir ao universo da verdade e do ser.

de tornar forte um argumento sem força. Seria pela via da associação entre arte e retórica que a natureza (a verdade) recuperaria seus próprios direitos. Nesse sentido, a retórica age como um suplemento para aquilo que já goza de certa força, mas sem o qual pode ser sobrepujado pelo injusto e pelo falso.

O segundo ponto toca justamente na necessidade de se desenvolver a capacidade de defender tão bem o “contra” quanto o “pró”, não no sentido de torná-los equivalentes – tal como pretendiam os sofistas –, mas com o intuito de entender os mecanismos de argumentação dos adversários para criar condições de refutá-los. Eis a dimensão hermenêutica da retórica: compreender bem os diversos discursos sobre o tema que se pretende discutir ajuda na elaboração dos argumentos necessários para a exposição de um determinado discurso. A função hermenêutica é importantíssima se imaginarmos um cenário em que múltiplas questões são tratadas com diferentes discursos e com ferramentas legadas por uma tradição que neles ecoam. A correta compreensão dos discursos (corpo argumentativo e alcance) é fundamental para a construção de um que se oponha ou concorde com o que foi apresentado pelos demais. Posicionar-se implica compreender. Compreender de maneira ampla, detectando o que não foi dito, mapeando as estratégias do discurso analisado, assimilando o peso dos argumentos e identificando ciladas. Pela via hermenêutica há a melhora do discurso, seja pelo aprendizado dos exemplos, seja pelo aprimoramento dos argumentos ao fechar inúmeras brechas que outros discursos poderiam denunciar.

O terceiro ponto seria uma consequência do ponto anterior. A ampliação do debate e o enriquecimento do mesmo afeta o campo das descobertas, o que é fundamental se o que está em jogo é o verdadeiro e o justo. Esta seria a dimensão heurística da retórica e, com ela, podemos entender como se diferencia a visão aristotélica da retórica e a visão de seus antecessores.

Nesse momento, seria pertinente procurarmos entender em qual sentido dialética e retórica se diferenciam para Aristóteles. Se a retórica de alguma maneira colabora com a investigação e a exposição do verdadeiro e do justo, dialética e retórica poderiam se confundir de alguma maneira?

Aristóteles distingue a analítica e a dialética pelo fato de que a primeira é baseada em premissas verdadeiras, enquanto a segunda é satisfeita por premissas comumente recebidas ou prováveis. Somente a analítica pode, portanto, elaborar

verdadeiras demonstrações que possuam um caráter de necessidade. A retórica tenta, como a dialética, argumentar recorrendo a opiniões plausíveis; é, no entanto, de aplicação mais restrita (Aristóteles a chama de parte da dialética) porque não tem lugar exceto na moral e na política, além disso, se os processos argumentativos da dialética têm seus equivalentes na retórica, eles, no entanto, mudam de nome e de escopo: o silogismo dedutivo se torna entimema<sup>15</sup>, e à indução substitui o exemplo<sup>16</sup>

De fato, Aristóteles apresenta a retórica como *antístrofes* da dialética, o que pode ser traduzido como *análogo* ou *contrapartida*. Parte da dialética ou semelhante à dialética, a retórica é capaz de provar tanto uma tese, quanto o seu contrário, assim como a primeira. Ambas são universais e podem ser aplicadas a diversos campos em que exista controvérsia. Podemos dizer também que as duas podem ser aprendidas e desenvolvidas ao acaso ou pelo ensino, o que permitiria a classificação dessas como *técnicas*. Ao contrário da sofística, ambas são capazes de distinguir o verdadeiro do aparente: a dialética faria a distinção entre o silogismo e o sofisma; a retórica conseguiria distinguir o realmente persuasivo e o logro. No entanto, a distinção fundamental, tal como foi apresentada anteriormente, consiste na questão da moralidade.

A moralidade da dialética é uma moralidade técnica: deve-se respeitar as regras do jogo a ser travado. É necessário o respeito às regras internas e a barreira moral que daí surge é a trapaça. “A retórica, ao contrário, é uma disciplina *séria*, pois está ligada à ação social e contribui para decisões graves, como condenar ou absolver, entrar em guerra ou viver em paz.”<sup>17</sup> Essa distinção acabou determinando as áreas de atuação específicas da retórica e determinou uma distinção entre assuntos mais próximos do homem (justiça e política) e assuntos mais distantes (natureza).

Se levarmos em consideração a larga influência de Aristóteles e os rastros deixados pela ciência medieval nas universidades inglesas, podemos vislumbrar as dificuldades encontradas por uma nova gama de intelectuais comprometidos com o desenvolvimento da ciência moderna para estabelecer a maneira adequada de expor os novos resultados. Podemos considerar para essa análise a tentativa de ruptura radical pela transformação da política em ciência como fez Thomas Hobbes. A primeira apresentação de sua ciência civil aparece especificamente às vésperas da revolução inglesa de 1640. A

---

<sup>15</sup> no *aristotelismo*, silogismo formulado tendo em vista apenas seu efeito retórico, sem rigor formal ou rigor teórico, por utilizar argumentos apenas prováveis.

<sup>16</sup> HALLYN, Fernand – *Dialectique et Rhétorique devant la “nouvelle science” du XVII siècle* – In: FUMAROLI, Marc (org.) – *Histoire de la rhétorique dans l’Europe moderne (1450-1950)* – Paris: Presses Universitaires de France, 1999. Pg. 601. (tradução nossa)

<sup>17</sup> REBOUL, Oliver – *Introdução à Retórica* – São Paulo: Martins Fontes, 2004. Pg. 37.

exata compreensão do movimento histórico-intelectual que leva a Inglaterra a esse momento específico é fundamental para entendermos as transformações que daí sucedem. Dessa forma, a maneira como os ingleses da época compreendem esse momento e travam suas batalhas com o discurso, a ciência, a política, a justiça e a religião tornam o esforço de compreensão (independentemente de qualquer outra obra que viria a ser escrita por Hobbes nos anos posteriores a 1640) dos *Elementos da Lei Natural e Política* irredutível.

Tentemos esquadrihar o panorama histórico desse momento específico pela análise de duas linhas discursivas: linha científica e linha religiosa. De um lado, os oitenta anos anteriores a 1640 viram forte desenvolvimento científico na Inglaterra e a formação de uma comunidade que teve ícones influentes, como Francis Bacon<sup>18</sup>; de outro, a Bíblia foi fundamental para trazer o aporte teórico-revolucionário que o processo pelo qual a Inglaterra passava demandava<sup>19</sup>.

## 1.2 – A síntese de Bacon e os esforços científicos do início do século XVII

Pela via científica seria interessante tentar entender a importância adquirida por Bacon principalmente depois da década de 1640 e, ainda mais importante, estabelecer em que comunidade científica se inseria esse filósofo antes dessa data. Vale notar que *a maior parte das ideias científicas fecundas popularmente associadas à obra de Bacon no século XVII já fazia parte do credo público dos cientistas ingleses durante toda a última metade do século XVI*<sup>20</sup>, o que não tira os méritos de Bacon em seu trabalho de síntese e sistematização desse corpo de conhecimentos. Os oitenta anos anteriores a 1640 viram não só um intenso desenvolvimento científico, como também um aumento significativo do interesse em ciência por parte de pessoas não familiarizadas com as publicações do gênero que normalmente não apareciam em língua vernácula. Christopher Hill assim desenha o fenômeno:

---

<sup>18</sup> Como bem destacou em um longo capítulo Christopher Hill em *Origens Intelectuais da Revolução Inglesa* (capítulo III – Francis Bacon e os parlamentaristas)

<sup>19</sup> O mesmo Christopher Hill trabalha esse tema em *A Bíblia Inglesa e as Revoluções do Século XVII*.

<sup>20</sup> JOHNSON, F.R. – *Astronomical Thought in Renaissance England* (Baltimore, 1937), p. 296 – In: HILL, Christopher - *Origens Intelectuais da Revolução Inglesa* – São Paulo: Martins Fontes, 1992. P. 26.

Na Inglaterra do século XVI havia uma busca insaciável de informação científica. Assim, em 1546 Thomas Langley traduziu *De Inventoribus Rerum*, de Polydore Vergil, “com o propósito de permitir que os artífices e outras pessoas não versadas em latim possam também adquirir conhecimentos e desfrutar do prazer de sua leitura”. Robert Wyllyams, “pastor com rebanhos na colina de Seynbury” em Gloucestershire pagou 14 *pence* por seu exemplar em 1546. Desse desejo de “adquirir conhecimentos e sentir o prazer da leitura” surgiu, como veremos, algo semelhante a um movimento de educação de adultos. Até onde sei, não houve nada parecido na Itália, na Espanha, na França ou na Alemanha da Contra-Reforma; mesmo nos Países Baixos, a única nação protestante comparável, o estímulo da revolta foi neutralizado pela falta de paz e estabilidade, e pela dominação clerical que se seguiu à mesma. A Inglaterra parece ter sido a única em se tratando de literatura científica em vernáculo e nível de compreensão popular da ciência.<sup>21</sup>

Uma boa quantidade dos livros relacionados no *Short Title Catalogue* entre 1475 e 1640 relacionam-se às ciências naturais<sup>22</sup> e nove entre dez desses livros estavam em língua inglesa. Não há registro de outro país com tamanha produção de livros científicos em vernáculo nesse período. A força dessa comunidade científica formada vinha também de sua abrangência e boa parte dessa prosperidade científica se deve à relativa paz da dinastia Tudor. O reinado de Eduardo VI viu o abrandamento da censura (talvez por ter sido em seu reinado o apogeu do protestantismo radical) que permitiu sério avanço da ciência popular. Podemos citar uma significativa lista de notáveis puritanos que favoreceram o desenvolvimento científico na época: Alexander Nowell, George Downham, Richard Greenham, Wlateral Travers, John Cleaver, William Perkins e Samuel Ward<sup>23</sup>. A vantagem do protestantismo no desenvolvimento científico passava por elementos como a nítida separação entre conhecimento sobrenatural e natural presente na teologia protestante, negando a associação entre pecado e doença tradicionalmente defendida pela Igreja Católica. Por sinal, os primeiros tradutores ingleses eram formados por um grupo de protestantes e puritanos que não estavam ligados à universidade e eram jovens de forte inspiração patriota. Se considerarmos que tanto o protestantismo quanto a própria Inglaterra eram assombrados pela poderosa Espanha, a existência de uma opinião pública leiga entre os extremos dos sábios eruditos e do povo inculto parecia um forte símbolo de defesa da verdadeira religião e da independência nacional. Essas

---

<sup>21</sup> HILL, Christopher – *Origens Intelectuais da Revolução Inglesa* – São Paulo: Martins Fontes, 1992. Pg. 27-28.

<sup>22</sup> Vale lembrar que não podemos dissociar a publicação em inglês de textos científicos do processo de tradução das Escrituras Sagradas na Inglaterra. De certo modo, foi justamente o sucesso da Bíblia de Genebra (1560) e a Bíblia do rei Jaime (1611) que colaborou com certo suporte ao uso da língua vernácula na propagação de publicações na Inglaterra na segunda metade do século XVI e ao longo do século XVII.

<sup>23</sup> Idem, *ibidem*. Pg. 38.

questões políticas e sociais relacionadas à difusão da ciência tinham fortes implicações democráticas e contribuíram para uma pesada divisão entre grupos conservadores de políticos e religiosos e essa nova leva de homens do tipo médio que iria formar importante contingente de pessoas que engrossariam a causa parlamentar na década de 1640.

Voltando à síntese capitaneada por Bacon (1561-1627), a ideia de domínio da natureza como uma forma de atender às necessidades humanas flertava com certa ideia de emancipação dos homens pelo domínio do seu destino. Há a condensação das brigas contra a autoridade das universidades e a luta contra a tutela religiosa papista na síntese baconiana. Christopher Hill fecha o quadro aqui esboçado:

(...) Antes que Bacon começasse a escrever, a Inglaterra fora palco de grandes avanços na matemática e na astronomia, cujo centro foi Londres, especialmente ao redor do Gresham College. Um desenvolvimento similar ocorrera na alquimia, tradicionalmente associada aos artesãos, que acabou por se transformar na medicina paracelsista, estimulada pelas novas indústrias e pelo emprego de novas drogas medicinais. Estas duas tendências científicas haviam sido expressas numa literatura científica popular que era antiaristotélica, utilitária e otimista. Havia também uma poderosa tradição puritana, que era igualmente antiautoritária, opunha-se a Aristóteles a aos escolásticos e tendia a separar razão e fé. As duas tradições científicas e a tradição puritana parecem ter atraído as simpatias dos mercadores e artesãos, especialmente em Londres. O que Bacon fez foi unir as três tradições e transformá-las num sistema intelectual. Ao fazê-lo, deu ao movimento científico uma força incomensurável.<sup>24</sup>

Bacon tinha como central a ideia que o gênero humano se perdeu de alguma maneira e avançou tateando cegamente pelo complexo e espinhoso caminho do saber. Surgiu em Bacon certo sentimento de aversão em relação à filosofia aristotélica, que era vista como adequada às disputas e controvérsias, mas pouco proveitosa para a vida prática dos homens. Essa nova função atribuída ao saber de ruptura com uma tradição milenar passa por toda a obra baconiana e procura dissipar essa densa névoa que paira sobre o universo humano e ultrapassa a dimensão discursiva. Trata-se de buscar um novo conceito de verdade e uma nova moralidade que viriam a refinar e purificar lentamente o intelecto, além de estabelecer novo método de transmissão do saber. Da negligência dos gregos em relação à adequada leitura da natureza estabelece-se um limite fundamental: o novo método de investigação deve também incrustar todos os novos resultados com uma linguagem adequada e purificada, longe dos vícios e desvios da tradição. Desvios que se

---

<sup>24</sup> Idem, *ibidem*. Pg. 131.

submetem a um padrão tão firmemente arraigado pela filosofia grega que mal poderíamos pensar em várias filosofias ou sistemas filosóficos. Ao contrário,

A variedade das doutrinas e das filosofias – afirma Bacon na *Redargutio Philosophiarum* – é apenas aparente: na realidade, elas são apenas uma parte da filosofia grega que foi alimentada por séculos não nos bosques da natureza, mas nas escolas e nas celas dos monges. As ideias de Aristóteles, de Platão, de Hipócrates, de Galeno, de Euclides, de Ptolomeu são a única fonte da aparente variedade atual.<sup>25</sup>

E os modernos são culpados, segundo Bacon, pelo desvio do olhar da natureza para os filósofos da antiguidade. O culto da natureza, obra de Deus, deveria ser a única fonte de idolatria por parte dos homens que, ao contrário, deixaram não só a oportunidade de abrir portas para a verdadeira ciência, como também, por conta disso, mergulharam em pecado.

Na esteira dessa crítica dos modernos por sua fixação com os clássicos, Bacon toca a questão da retórica por essa assinalar esse afastamento do caminho científico de desbravamento e domínio da natureza por conta da sedução dos floreios e vãs disputas perpetradas por essa tradição discursiva. Em seu *Advancement of Learning*, por exemplo, Bacon condena inúmeras posturas que podem afastar os homens do progresso do conhecimento. Parte das condenações dos políticos do gosto pelo conhecimento, quando dizem *que o saber amolece o ânimo dos homens e os torna mais ineptos para a honra e o exercício das armas*<sup>26</sup>, passando também pelo afastamento do conteúdo (que é o que realmente importa) pela sedução que a letra traz e que facilita o desvio da verdadeira ciência. Sobre isso, Bacon é categórico:

De modo que a confluência destas quatro causas: a admiração dos autores antigos, o ódio aos escolásticos, o estudo exato das línguas e a eficácia da predicação, deu origem a um estudo ardente da eloquência e facilidade da palavra, que começaram então a florescer. Isto rapidamente chegou a excesso, pois se começou a prestar maior atenção às palavras que ao conteúdo, e à escolha da expressão, e à composição redonda e clara da frase, e à doce cadência das cláusulas, e à variação e ilustração das obras com tropos e figuras do que ao peso do assunto, ao valor do tema, à argumentação correta e ao juízo profundo.<sup>27</sup>

---

<sup>25</sup> ROSSI, Paolo – *A Ciência e a Filosofia dos modernos* – São Paulo: Editora UNESP, 1992. Pg. 65.

<sup>26</sup> BACON, Francis – *O Progresso do Conhecimento* – São Paulo: Editora UNESP, 2007. Pg. 25.

<sup>27</sup> Idem, *ibidem*. Pg. 46-47.

Como contraponto a essa crítica, seria interessante sublinhar o uso da retórica como instrumento em uma obra como *A Sabedoria dos Antigos*, em que parábolas de antigos poetas da antiguidade são mobilizados para a defesa da ciência em construção no século XVII. Bacon cria uma separação fundamental ao afirmar que *a invenção de coisas úteis e agradáveis à vida, como o trigo, não deve ser empreendida pelas filosofias abstratas*, mas – continua Bacon abrindo o caminho para destacar com fortes grifos qual método deve guiar a nova ciência – *pela experiência sagaz e pelo conhecimento universal da natureza que, numa espécie de acidente (como durante uma caçada) acabam dando com elas*<sup>28</sup>. Tal separação é prenehe em consequências: estabelecer um novo método de investigação com lastro na experiência exige pesada revisão de qualquer conhecimento fiado na autoridade de antigos filósofos (Aristóteles em destaque) que construíram suas teorias sustentadas em um método inadequado. A briga que aqui se estabelece na obra já aparece como advertência no prefácio, uma vez que Bacon se propõe a uma aventura no campo das parábolas levada a cabo anteriormente por nomes como Crisipo que, ao interpretar *os velhos poetas como se interpretasse sonhos, fê-los filósofos estóicos*<sup>29</sup>. Não é à toa que esse exemplo se junta a outros tantos com cuidado para argumentar que o projeto em questão é outro e assim se apresenta:

Tudo isso argui e ponderei, considerando ainda a leviandade e a presteza com que as pessoas embalam sua imaginação nas alegorias. Mas, ainda assim, não posso mudar de ideia. É que, para começar, não convém permitir à licença e à insanidade de uns poucos conspurcarem a honra das parábolas em geral, já que isso seria coisa profana petulante. Uma vez que a religião se deleita nesses véus e sombras, removê-los impediria todo comércio entre o humano e o divino. (...) Bem pode dar-se que meu gosto reverente pelos tempos recuados me haja levado longe demais. A verdade, porém, é que em algumas dessas fábulas, tanto na forma e textura do relato quanto na adequação dos nomes pelos quais se distinguem os seus personagens, encontro uma conformidade e uma conexão com a coisa significada, tão próximas e tão notórias que a ninguém ocorreria negar-lhes a intencionalidade e reflexão: elas foram, desde o início, concebidas de propósito. Pois quem seria tão incrédulo e cego à obviedade das coisas para, ouvindo que depois da queda dos *Gigantes* a *Fama* surgiu como sua própria filha póstuma, não perceber de pronto que isso se refere à murmuração dos partidos e aos boatos sediciosos que sempre circulam durante algum tempo depois da supressão de um motim?<sup>30</sup>

---

<sup>28</sup> BACON, Francis – *A Sabedoria dos Antigos* – São Paulo: Editora UNESP, 2002. Capítulo VI. Pg. 38.

<sup>29</sup> Idem, ibidem. Pg. 18.

<sup>30</sup> Idem, ibidem. Pg. 18-19.

Como em *Advancement of Learning*, a via do combate à tradição caminha junto com certa ideia de reconciliação com o divino pela correta observação de sua obra. A natureza é um presente de Deus a ser desvendado pelos homens e a colocação de uma película humana que não só colocasse obstáculos no acesso à natureza como também a distorcesse com incomensurável prejuízo à construção do conhecimento humano era algo que deveria ser evitado e combatido. No entanto, o caráter hermenêutico da retórica exige o reconhecimento e a compreensão dos discursos que se pretende combater. Mais do que isso, deve-se tomar algo dos mesmos para que a inserção no campo de discussão que se pretende tomar de assalto seja possível pela penetração por qualquer flanco que toque o que se quer despejar. Tocar a tradição é condição necessária para abrir diálogo com a mesma e realocá-la segundo propósitos mais alinhados com as novas disposições científicas que se pretende perpetuar. Por que não retirar das parábolas dos mitos a ponte para a validação de uma postura científica adequada, como fez Bacon no capítulo supracitado?

Há evidentemente enorme importância da retórica na apresentação da ciência apresentada por Bacon, mas distinções claras acerca de seu uso são fundamentais, pois está em jogo o nascimento de uma nova lógica científica. Paolo Rossi explica:

A doutrina dos *Idola* é parte integrante, segundo Bacon, da nova lógica da ciência. Esta, diferentemente da lógica tradicional, tem por objetivo a invenção das artes em lugar da invenção dos argumentos; não quer ensinar aos homens a ganhar as discussões, mas quer lhes ensinar a dominar a realidade natural. No âmbito da *interpretatio naturae*, a doutrina dos *idola* exerce a mesma tarefa que a confutação dos sofismas, exercida no âmbito da dialética tradicional. A noção de *idola* conforme foi visto já tinha aparecido explicitamente no *Temporis partus masculus*. Aqui Bacon, após enumerar quatro tipos de *idola* (do teatro, da cena, do foro e da caverna), havia criticado asperamente as filosofias tradicionais procurando, de tal modo, livrar as mentes dos *idola* do primeiro tipo. O *Valerius Terminus* de 1603 é, quem sabe, entre todas as obras baconianas, a em que menos está evidente a preocupação por uma polêmica de caráter histórico.<sup>31</sup>

Bacon simbolizou todo um movimento de emancipação científica de certa parcela da população inglesa que carregou uma série de elementos que foram absolutamente fundamentais para gerar um novo equilíbrio de forças políticas nos momentos imediatamente anteriores à formalização da guerra civil da década de 1640. Dessa forma,

---

<sup>31</sup> ROSSI, Paolo – *Francis Bacon: da magia à ciência* – Londrina: Editora UFPR, 2006. Pg. 340.

qualquer diálogo que pretendesse tocar o grupo político associado a tais ideias deveria flertar com o discurso científico.

### 1.3 – A popularização da Bíblia e seu uso revolucionário no século XVII inglês

Deixando um pouco de lado a via científica, devemos prosseguir agora pela via religiosa para terminar de pintar o cenário em que foi composta a primeira versão da filosofia civil de Hobbes. O acesso às escrituras sagradas ganhou enorme fôlego com as inúmeras traduções para o inglês levadas a cabo no reino de Eduardo VI, e os protestantes radicais fizeram questão de publicar versões baratas da Bíblia. No entanto, essas só ficaram realmente acessíveis após 1640 com o colapso dos monopólios<sup>32</sup>. Não há como negar o movimento de popularização das escrituras<sup>33</sup>, assim como sua importância no desenvolvimento da revolução inglesa de 1640, principalmente quando a censura e as cortes eclesiásticas sucumbiram e permitiram que fossem superadas em grande parte tanto as restrições quanto as discussões sobre a Bíblia. Após esse momento,

(...) grupos de homens e mulheres podiam agora ouvir juntos qualquer “pregador improvisado” que possuísse talento e acreditasse ter uma mensagem a transmitir<sup>34</sup>. Não havia a menor possibilidade de controlar as heresias que trouxessem tais pregações: a originalidade era um dos meios através dos quais quem se autodesignasse pregador poderia ganhar seguidores. Na década de 1650, a igreja estatal de Cromwell restaurou certa ordem e controle; mas estava longe da perfeição: a igreja à qual Bunyan se juntou nos anos 1650 era, efetivamente, uma igreja “congregada”, mas seus sacerdotes realizaram o que tecnicamente era um meio de vida em uma Igreja nacional. Esta congregação, como qualquer outra, teve um papel importante na política.<sup>35</sup>

---

<sup>32</sup> HILL, Christopher – *A Bíblia Inglesa e as Revoluções do Século XVII* – Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003. Pg. 39.

<sup>33</sup> Vale mencionar que o acesso à Bíblia em língua inglesa viu dois movimentos importantes com a Bíblia de Genebra (1560) e a Bíblia do Rei Jaime (1611). Entre a Reforma e 1640, cerca de um milhão de exemplares de Bíblias e Novos Testamentos foram publicados na Inglaterra. A tradução para o inglês popularizou significativamente o acesso às Escrituras Sagradas, porém, somente com a queda dos monopólios as Bíblias baratas passaram a circular livremente.

<sup>34</sup> Caminho aberto pelo protestantismo para toda sorte de inovações retóricas: sem as amarras e a rigidez das regras estabelecidas nas universidades e com liberdade para conquistar plateias variadas com diferentes recursos, será pela via dos púlpitos de pregadores protestantes que a retórica ganhará o peso e a envergadura responsáveis pelo desenvolvimento da guerra civil inglesa. Será nesse campo que Hobbes deverá travar suas disputas e considerar variados caminhos retóricos em obras posteriores.

<sup>35</sup> HILL, Christopher – *A Bíblia Inglesa e as Revoluções do Século XVII* – Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003. Pg. 39-40.

No século XVII, a Bíblia tornou-se um verdadeiro campo de batalha. Múltiplas passagens da Bíblia podiam servir para a defesa do poder estabelecido – “os poderes que foram entregues por Deus” (Romanos 12,1) ou para críticas aos reis e defesa dos direitos dos pobres. Era possível até encontrar justificativas para a perseguição de pagãos, como em Josué 6.20-21, 8.21-26, 10.28-41, 12. As homilias do período elisabetano tomavam a Bíblia como um instrumento para o ensino da obediência passiva. De outro lado, algumas passagens de caráter fortemente social eram invocadas como: “frequentemente aqueles que são desprezados pelos homens são favorecidos por Deus” (Gênesis 29.31); “o conselho divino sempre deve ser obedecido, mesmo que venha daqueles inferiores a nós, visto que, para tal Deus, a sabedoria, muitas vezes, é dada aos humildes e não àqueles que estão no alto como forma de demonstrar que cada um precisa do outro (Êxodo 18.24); “ninguém deve ter direito a honras se também não tiver os dons conferidos por Deus” (Gênesis 16.38)<sup>36</sup>.

De qualquer maneira, a popularização da Bíblia e seu uso revolucionário por desafio à autoridade só ganhou força com os dois elementos supracitados: fim dos monopólios e conseqüente diminuição dos custos dos exemplares bíblicos e com a queda das cortes eclesiásticas e da censura que permitiram a ampliação das discussões bíblicas. Como isso aconteceu após 1640, podemos entender de partida algumas características da obra em análise.

#### **1.4 – *Os Elementos da Lei Natural e Política* – público-alvo e apresentação**

*Os Elementos da Lei Natural e Política* circulou como manuscrito em 1640 e, ao que tudo indica, tinha como alvo a comunidade científica inglesa que, de alguma maneira, associava-se aos interesses da Câmara dos Comuns, protagonista do jogo político do momento. Antes do desenrolar dos conflitos do processo revolucionário, os *Elementos* guardavam a intenção de denúncia de sedutores que tumultuavam o cenário político inglês e a abertura de diálogo com uma comunidade científica que teria condições de receber com a devida atenção e respeito o nascimento da ciência política que Hobbes pretendia

---

<sup>36</sup> Idem, *ibidem*. Pg. 94.

erigir. Além disso, como a Bíblia ainda não tinha tomado o protagonismo que teria na década que se abria, explica-se a incursão tímida de Hobbes nesse universo. Há de se identificar também um tom mais otimista em uma obra que ainda não carregava o amargor do desenrolar de loucura que viria a solapar a estrutura vigente pela mais radical ruptura: a decapitação de Carlos I.

Analisar a apresentação dos *Elementos* nos ajuda a entender também a relação que tinha Hobbes com a retórica nesse exato momento. Por sinal, o mais clássico comentário sobre a retórica nas obras de Hobbes aponta para a recusa da última nos *Elementos*. Caberia aqui investigar se há uma recusa de fato ou se a retórica e suas ferramentas são mobilizadas de uma maneira diferente na obra em discussão. Um diálogo com Quentin Skinner<sup>37</sup> será fundamental não só para esclarecer o ponto levantado como também para entender de fato qual é a leitura que Hobbes faz daquele momento histórico não como um mero observador, mas como alguém que busca travar um diálogo com um público específico.

Cabe aqui examinarmos a maneira como retórica foi recebida especificamente na Inglaterra, notadamente na dinastia Tudor, o que corresponde ao período anterior ao período estudantil de Hobbes. Na primeira metade do século XVI, os estudos retóricos se concentravam nos trabalhos produzidos pelos notáveis latinos, Cícero e Quintiliano. Foi após a publicação do grande tratado em língua vernácula de Thomas Wilson (*The Art of Rhetorique*) que a Inglaterra viu florescer uma série de tratados de retóricos ingleses. A obra de Thomas Wilson ainda segue rigidamente as autoridades latinas, mantendo, por exemplo, a clássica divisão da oratória em três tipos de causas, demonstrativa, deliberativa e judicial, assim como as cinco subdivisões englobadas por essas. Seriam essas subdivisões a *inventio*, a *dispositio*, a *elocutio*, a *memoria*, a *pronuntiatio* e a *prolepsis*, tal como expostas no *Ad Herennium* de Quintiliano<sup>38</sup>. Essa compreensão de

---

<sup>37</sup> Quentin Skinner trouxe importante discussão em torno do uso da retórica nas diferentes apresentações da filosofia civil de Thomas Hobbes em sua obra *Razão e Retórica na Filosofia de Hobbes*. Skinner defende haver uma recusa da retórica nos *Elementos da Lei Natural e Política* e em *Do Cidadão*, e um resgate da mesma no *Leviatã*.

<sup>38</sup> *Inventio* corresponderia à seleção de argumentos necessários para a defesa do discurso em construção. A *dispositio* estrutura o discurso e organiza os argumentos selecionados na *inventio*. A *elocutio* seria responsável pela textualização do discurso e é dividida em três partes: *memoria* (escrita do discurso), *pronuntiatio* (apresentação do discurso) e *prolepsis* (refutação prévia do discurso).

Thomas Wilson das divisões da retórica estabelecidas por Quintiliano influenciaria um sem-número de retóricos ingleses.

Na segunda metade do século XVI, um novo fenômeno pode ser observado, a saber, um tratamento significativamente mais restrito recebido pela retórica. A ideia de que a *memória* não deveria mais ser tratada como uma parte da retórica, mas como uma *scientia* completamente diferente, por exemplo, contribuiu de maneira decisiva no processo. Isso fez com que a análise da *memória* praticamente desaparecesse dos manuais de retórica inglesa do período. Segundo Skinner,

Vamos encontrar essa suposição já em 1548, ano em que Robert Copland publicou seu tratado intitulado *The Art of Memory* [A Arte da Memória]. Copland expõe suas conclusões não como uma disciplina separada, a qual, como insiste sua página de título, é “necessária e proveitosa para todos os que professam as ciências”, dentre os quais ele arrola não apenas os estudiosos da eloquência, mas também “juristas, filósofos e teólogos”. Essa mesma atitude espelha-se com clareza ainda maior em *The Castle of Memorie* [O Castelo da Memória], de William Fulwood, de 1562. O capítulo final de Fulwood assume a forma de um debate convencional – que deve muito ao *Ad Herennium* – sobre como é possível “admoestar” artificialmente a memória, associando aquilo que precisa ser lembrado a lugares e imagens. Todavia, como enfatiza Fulwood, isso não significa que ele encare seu estudo como uma contribuição à teoria da eloquência. Em vez disso, ele trata a investigação da memória como uma ciência isolada, de caráter essencialmente médico, e dedica seus primeiros capítulos ao exame do que funciona no sentido de prejudicar seus poderes, dos tratamentos disponíveis e de quais “compostos medicinais” são capazes de aumentar sua potência.<sup>39</sup>

Após esse processo inicial de redução do escopo retórico, viu-se a reorganização das artes tal como proposta por Ramus, que trazia um rearranjo do *trivium* (gramática, retórica<sup>40</sup> e lógica) sob o argumento de que o currículo tradicional vinha carregado de redundâncias e categorias sobrepostas<sup>41</sup>. Tal proposta foi inicialmente recebida com ressalvas na Inglaterra (especialmente em Oxford), mas alguns entusiastas de Cambridge abraçaram a ideia. Entre eles, Gabriel Harvey, preletor de Retórica dessa universidade em 1574, que expôs, em sua aula inaugural, uma compreensão evidentemente ramista da arte retórica. Essa visão ramista mais simplificada se estendeu também para a condensação do

---

<sup>39</sup> SKINNER, Quentin – *Razão e Retórica na Filosofia de Hobbes* – São Paulo: Fundação Editora da Unesp, 1999. Pg. 78-79.

<sup>40</sup> A arte da retórica consistiria na arte de falar bem e, portanto, teria apenas duas partes: *elocutio* e *pronuntiatio*. Com isso ficariam de fora a *inventio*, a *dispositio* e a *memoria*. No fim de sua *Dialectique*, Ramus chega a afirmar que os tropos e as figuras da elocução formam a totalidade da Retórica em paralelo às graças da ação.

<sup>41</sup> Ramus buscou realocar partes antes atribuídas à retórica para o campo da lógica (ou dialética). A *inventio* (responsável pela busca dos melhores argumentos para o discurso) ficaria a cargo da lógica que também abarcaria a memória por essa última consistir no arranjo daquilo que precisa ser lembrado de maneira mais lógica. Dessa forma, a retórica passou a se restringir a duas partes: *elocutio* e *pronuntiatio*.

número de tropos (apenas quatro<sup>42</sup>, segundo eles) e para as figuras ou esquemas de linguagem (que se restringiram a um conjunto de no máximo dezoito<sup>43</sup> figuras principais). Dessa maneira, a retórica herdada no início do século XVII, por todos esses processos de simplificação, já havia se libertado em parte dos esquemas tradicionais legados pelos latinos.

Foi nesse contexto que Hobbes entrou em contato com a retórica: assimilada e reduzida pelos ingleses da fonte original latina em um contexto de enormes transformações culturais, principalmente pelas novidades trazidas no campo científico. Vale notar que as reduções observadas, como a separação da memória do campo da retórica, dão forte indicação da influência das transformações científicas nesse cenário, apontando para as transformações mais profundas que viriam com o próprio Hobbes ao dar o tratamento de ciência para a política, o que exigiria necessariamente a observação cuidadosa dos modos tradicionais de apresentação do tema.

É urgente nesse ponto entendermos de maneira mais específica a relação de Hobbes com a retórica considerando a maneira como nosso autor se relaciona com o tema antes da publicação dos *Elementos*. Não fosse a tradução levada a cabo por Hobbes da *Retórica* de Aristóteles, poderíamos vincular a experiência hobbesiana ao contexto geral de recepção e transformação da retórica clássica na Inglaterra moderna. Nesse caso, a radical influência latina associada às reduções do século XVII seria suficiente para entender com qual arsenal Hobbes caminha para a batalha que se seguiria na elaboração dos *Elementos*. Entretanto, a tradução supracitada exige uma maior aproximação dessa relação entre Hobbes e Aristóteles no campo da retórica. Sobre isso, Skinner nos esclarece:

É Hobbes, entretanto, quem proporciona o melhor exemplo retórico secular da época que claramente possuía um conhecimento íntimo da *Retórica* de Aristóteles, mas que só o utilizava no contexto de analisar as paixões da alma. De um modo geral, Hobbes não era apreciador de Aristóteles, a quem denunciou a Aubrey como “o pior professor que jamais existiu, o pior político e ético”. Mas compartilhava a opinião baconiana de que, na *Retórica*, Aristóteles se havia superado. Disse ele a Aubrey que considerava aquela uma obra rara, e em várias ocasiões dedicou-lhe grande atenção. Parece havê-la estudado com minúcia, pela primeira vez, no início da década de 1630, na ocasião em que trabalhava como tutor do terceiro conde de Devonshire. Uma versão latina do texto chegou até nós escrita pelo punho do jovem conde, com inserções e correções profusas de Hobbes, o que sugere que este talvez tenha originalmente ditado o trabalho a seu pupilo, como uma série de exercícios de compreensão do latim. Pouco depois Hobbes traduziu sua paráfrase para o inglês,

---

<sup>42</sup> Metonímia, ironia, metáfora e sinédoque.

<sup>43</sup> Skinner sugere como referência em sua *Razão e Retórica na Filosofia de Hobbes* a tabela apresentada em Butler, 1629, sig. E, 2r.

publicando-a anonimamente sob o título de *A Briefe of the Art of Rhetorique* [Sumário de a “Arte da Retórica”], em 1637. O uso mais interessante da *Retórica*, entretanto, data de 1640, ano em que ele concluiu o primeiro rascunho de sua filosofia geral, *Elementos da Lei Natural e Política*. Ao se voltar, nos capítulos 8 e 9, para a discussão dos “afetos”, Hobbes não apenas se baseia em diversos pressupostos de Aristóteles, como enuncia várias de suas próprias definições praticamente sob a forma de citações de sua tradução do texto aristotélico.<sup>44</sup>

A despeito do fato de Skinner ter sacramentado que *os Elementos* deveria ser tomada como uma obra rascunho de sua filosofia geral, o que é temerário em vários aspectos, fica evidente por essa passagem a estreita relação estabelecida entre Hobbes e a obra de retórica de Aristóteles. Considerando o que até aqui foi exposto, resta saber se a suposta recusa da retórica nas primeiras apresentações da filosofia civil hobbesiana de fato acontece e faremos tal investigação analisando especificamente *os Elementos da Lei Natural Política* (não consideraremos a outra obra anterior ao *Leviatã* mobilizada na análise de Skinner, no caso, *Do Cidadão*<sup>45</sup>).

No capítulo 7 de seu *Razão e Retórica na Filosofia de Hobbes*, Skinner concentra-se em três pontos de ataque perpetuados por Hobbes: ataque à *inventio*, ataque à *elocutio* e ataque ao *vir civilis*. Tudo isso viria com a proposta de substituição da eloquência pela ciência, o que aparece no capítulo seguinte.

Os autores clássicos sustentavam que em qualquer trabalho de caráter judicial ou deliberativo deve-se começar pela conquista da atenção do público pelo estabelecimento da reputação do orador. Seria necessário mostrar que os argumentos a serem apresentados deveriam ser recebidos como algo benéfico à comunidade ao se destacar como o orador seria digno de crédito e confiança. Seguindo na trilha da *inventio*, dever-se-ia buscar os “lugares” em que seria possível descobrir os argumentos mais persuasivos. Esses “lugares” nada mais eram do que as crenças já compartilhadas pela plateia que garantiriam a adesão ao discurso proferido. Seriam “lugares-comuns” que permitiriam o reconhecimento por parte da plateia do campo discursivo em que as novidades argumentativas seriam apresentadas. Tais “lugares-comuns” deveriam ser extraídos de famosos mestres da filosofia moral e política que cederiam preceitos a serem usados no discurso em produção. Isso nos leva à questão fundamental relacionada à filosofia civil tradicional: a orientação sensata em assuntos da vida pública deveria vir

---

<sup>44</sup> Idem, *ibidem*. Pg. 69-70.

<sup>45</sup> Iremos nos concentrar na análise apenas dos *Elementos da Lei Natural e Política* por considerarmos essa obra irredutível em seu momento histórico (antes do início dos conflitos da guerra civil) e por lidar com um público-alvo diverso da obra *Do Cidadão* (escrita no continente para intelectuais e teólogos da região), mais concentrado nos atores que participariam dos conflitos que se seguiriam, a saber, a burguesia ligada à Câmara dos Comuns e receptiva às novidades científicas do início do século.

dos bons exemplos históricos e da consulta dos sábios, que seriam as pessoas mais prudentes pela experiência acumulada. Sabedoria e experiência estariam inevitavelmente associados à vida prática (política e moral), mesmo sendo admitido que em ciência, o conhecimento devesse ser adquirido pelo caminho da compreensão e não da experiência.

Por exemplo, quando John Dee contribuiu com seu chamado Prefácio Matemático para a tradução que Billingsley fez dos *Elementos*, de Euclides, em 1571, ele concluiu em que, “se o zelo virtuoso e a Intenção honesta vos provocarem e vos atraírem para a leitura e exame desse tratado Sucinto, não duvido de que sua verdade (de acordo com nosso objetivo) vos seja evidente. E assim, a substância e a força dele vos convencerão”. Durante a geração seguinte, o mesmo *topo* antirretórico pode ser encontrado numa gama muito mais ampla de tratados científicos ingleses. Gilbert declara, no Prefácio a *De Magnete*, que, “embora muitas coisas em nosso raciocínio e nossas hipóteses possam afigurar-se muito difíceis de aceitar, a princípio, uma vez que diferem da opinião comum, não duvido de que venham doravante a adquirir autoridade, a partir de suas próprias demonstrações”. Do mesmo modo, Harvey, em sua *Exercitatio Anatomica*, insiste em que, na ciência, o que importa é a prova em si, e não quem a apresenta. Essa é a visão de todos os verdadeiros filósofos, “que nunca se consideram tão doutos, tão plenos de sabedoria, ou tão seguros de suas próprias opiniões, que não deem lugar à verdade, venha ela de quem e de onde vier”.<sup>46</sup>

É fato que Hobbes tenta quebrar essa barreira que separa a política e a moral (conhecimentos práticos) das ciências naturais e da matemática. No entanto, há de se investigar em detalhes como se deu essa tentativa e se Hobbes foi bem-sucedido nessa empreitada.

### **1.5 – O caminho para uma nova ciência – certeza matemática na moral e na política**

A trilha que nos leva à *elocutio* passa pela maleabilidade das paixões humanas e invoca a atenção e manipulação das mesmas para se atingir o objetivo final de convencimento da plateia. Paixões como a esperança, o medo, a raiva e a tristeza mobilizam mentes e conquistam a confiança necessária para criar leis e revogá-las. A *elocutio* também indica que a conquista da plateia pela comoção pode apelar para a amplificação da verdade. O exagero em torno de uma causa e a atenuação do que se poderia dizer contra ela podem inflamar as paixões ou aplacá-las. A técnica clássica para a produção de tais efeitos passa pelo uso em profusão dos ornamentos como tropos e figuras de linguagem. Hobbes nos traz nos *Elementos*:

---

<sup>46</sup> Idem, *ibidem*. Pg. 346-347.

Outro uso da linguagem é a *instigação* e o *apaziguamento*, pelos quais aumentamos ou diminuímos as paixões uns dos outros. Trata-se da mesma coisa que a persuasão, não havendo aí uma diferença real. Pois gerar opinião e paixão é o mesmo ato; mas, enquanto na persuasão almejamos extrair opinião da paixão, na instigação e no apaziguamento, a finalidade é provocar a paixão a partir da opinião. E assim como, ao suscitar uma opinião a partir da paixão, quaisquer premissas são boas o suficiente para inferir a conclusão desejada, assim também, ao provocar paixão a partir da opinião, não importa se esta é verdadeira ou falsa, ou se a narrativa é histórica ou fabulosa. Pois não é a verdade, mas sim a imagem que faz a paixão; e uma tragédia, se bem representada, não afeta menos que um assassinato.<sup>47</sup>

Talvez exista uma estreita ligação entre a amplificação da verdade pela via dos ornamentos e a produção de opiniões, o que não implicaria necessariamente a produção de compreensão e conhecimentos. No entanto, a dificuldade que se apresenta em relação à *elocutio* e ao *ornatus* passa muito mais pela separação de matérias a serem investigadas do que as técnicas empregadas. Isso ocorria, porque a tradição de lastro aristotélico havia determinado que os conteúdos da vida prática diferem radicalmente dos conteúdos das ciências naturais e da matemática. A cisão entre ciência e política significava a separação entre convencimento (e geração de opinião) e compreensão. Todos os equívocos que a ambiguidade poderia trazer carregavam a conveniência da precisa mobilização de determinadas paixões em detrimento da exata conquista de resultados inquestionáveis. Política e moral flertavam com a prudência e a experiência e não com a precisão matemática de resultado definitivo. O campo de disputas é o campo da conquista pela adesão, o que não significa que não se toca a verdade e o justo. O verdadeiro e o justo são construídos em um duplo registro de conquista e descoberta, ao passo que a exatidão da descoberta nas ciências naturais e na matemática dispensam ampla adesão.

Todavia, o campo da moralidade cercado pelas ambiguidades e pelas redescrições traz uma série de perigos que não fogem ao olhar crítico de Hobbes:

Tal como no caso de outras técnicas retóricas que ele examina, a análise que Hobbes faz da redescrição paradiastólica é simplesmente um prelúdio a uma denúncia dessa técnica e dos perigos de utilizá-la. Como acontece com muitos de seus contemporâneos, o principal risco que ele antevê é o de se criar um mundo de completa arbitrariedade moral, um mundo em que não haja possibilidade de se chegar a nenhum acordo racional quanto à aplicação dos termos avaliativos e, por conseguinte, a nenhuma perspectiva de evitar um estado de confusão interminável e de hostilidade mútua. Hobbes registra esse temor, pela primeira vez, em sua tradução da história de Tucídides. A famosa passagem de Tucídides sobre a redescrição retórica começa explicando – na tradução hobbesiana – que “o valor aceito dos nomes impostos para a significação das coisas foi transformado numa arbitrariedade.

---

<sup>47</sup> HOBBS, Thomas – *Elementos da Lei Natural e Política* – São Paulo: Martins Fontes, 2010. Capítulo XIII. Seção 7. Pg. 65-66.

Hobbes acrescenta uma glosa na margem imediatamente oposta a essa frase, a qual diz, em tom ameaçador: “Os costumes dos sediciosos”. Ele torna suas inquietações ainda mais claras nos *Elementos da Lei*. Ao discutir a ética renascentista da glória, no capítulo 9, observa que aqueles a quem desagrada a busca da glória redenomina-na de orgulho, enquanto os que a admiram retrucam que seus críticos são pobres e deprimidos. Ao examinar o conceito de soberania na parte II, capítulo 1, Hobbes observa, similarmente, que aqueles que odeiam a forma de “sujeição absoluta” que se faz necessária para a preservação da paz procuram redescrevê-la como escravidão e, dessa maneira, condená-la.<sup>48</sup>

Apesar desse posicionamento hobbesiano contra procedimentos tradicionais no uso da retórica, poderíamos falar que há de fato uma recusa da retórica nos *Elementos da Lei Natural e Política* a ponto de se insinuar de maneira sistemática uma nova maneira de se construir um discurso? Será que os mecanismos tradicionais não se repetem ao sabor do público específico que se pretende atingir e considerando os conteúdos que se pretende atacar (transformar e redefinir)?

Vejam os que a epístola dedicatória ao Conde de Newcastle nos traz de pistas. Logo no início, Hobbes estabelece os procedimentos da tradição marcando a distinção entre dois tipos de saber: o matemático e o dogmático. O primeiro é livre de disputas, porque se restringe à comparação de movimentos e figura. Já o segundo fica à mercê dos interesses e desejos dos homens, o que muitas vezes pode colocá-los na direção oposta da razão. “Por isso, aqueles que escrevem sobre a justiça e a política em geral enredam-se uns aos outros, e a si mesmos, em contradição”<sup>49</sup>. Hobbes segue afirmando que a única maneira de fugir desse embuste seria “submeter essa doutrina às regras e à infalibilidade da razão”<sup>50</sup> o que consiste “em estabelecer como fundamentos princípios tais que a paixão, não podendo deles duvidar, não procure desordená-los”<sup>51</sup>. Disso se seguiria a construção gradual sobre tais princípios da verdade das causas segundo a lei de natureza, o que até aqui foi construído sobre alicerces algum.

Apresentados seus propósitos, Hobbes se adianta em falar sobre o estilo do texto que ele apresenta:

De minha parte, apresento este livro a Vossa Senhoria como a verdadeira e única fundamentação de tal ciência. Quanto ao estilo, ele é, por conseguinte, o pior, porque, enquanto estava escrevendo, forçoso foi levar em consideração mais a lógica do que a retórica. Mas, quanto à doutrina, não está provada de modo negligente; e as suas conclusões são de tal natureza que, sem elas, o governo e a paz até hoje nada

---

<sup>48</sup> SKINNER, Quentin – *Razão e Retórica na Filosofia de Hobbes* – São Paulo: Fundação Editora da Unesp, 1999. Pg. 373.

<sup>49</sup> HOBBS, Thomas – *Elementos da Lei Natural e Política* – São Paulo: Martins Fontes, 2010. Epístola Dedicatória. Pg. LXXXIX.

<sup>50</sup> Idem, ibidem. Epístola Dedicatória. Pg. LXXXIX.

<sup>51</sup> Idem, ibidem. Epístola Dedicatória. Pg. LXXXIX.

têm sido senão medo mútuo. E seria um benefício incomparável para a república se todo homem aderisse às opiniões sobre a lei e a política aqui apresentadas. Por isso, deve-se desculpar a ambição deste livro de buscar, pelo apoio de Vossa Senhoria, insinuar-se junto àqueles a quem este tema concerne mais de perto.<sup>52</sup>

Hobbes nos apresenta uma nova direção para a política e a justiça que implicaria seguir a mesma via que a matemática para, dessa maneira, aproveitar a infalibilidade dos resultados alcançados pela última. Sendo assim, aquilo que à primeira vista pode parecer uma recusa da retórica já em um importante elemento da *inventio* (estabelecer a reputação do orador), na verdade implica uma transferência que traz sérias consequências: a reputação estabelecida é da infalibilidade dos procedimentos matemático-científicos. No entanto, aderir àquilo que o autor irá apresentar depende especificamente da correta apresentação e estabelecimento dos benefícios de uma abordagem científica da política e da justiça. Não se trata de uma recusa do procedimento retórico da *inventio* e sim de uma reconfiguração com a manutenção da mesma. Se tomarmos o capítulo 1 dos *Elementos* como exemplo, a reputação da ciência como fonte de conhecimento seguro e mais confiável do que qualquer autoridade é estabelecida antes mesmo de se entrar propriamente no assunto anunciado no subtítulo (a divisão das faculdades naturais do homem). Temos na seção 1:

A Explicação verdadeira e perspicua dos Elementos das Leis, Naturais e Políticas, que é o meu presente escopo, depende do conhecimento do que é a natureza humana, do que é um corpo político e daquilo que chamamos de lei. Relativamente a esses pontos, assim como os escritos dos homens avolumaram-se sucessivamente desde a antiguidade, assim também aumentaram as dúvidas e controvérsias a respeito deles. E, uma vez que o conhecimento verdadeiro não engendra dúvida nem controvérsia, mas sim conhecimento, é manifesto, dadas as presentes controvérsias, que aqueles que até hoje escreveram sobre isso não entenderam bem seu próprio assunto.<sup>53</sup>

Hobbes não fez um tratado sobre o discurso, a retórica e formas de apresentação que desafiassem a tradição antes da elaboração dos *Elementos*. Ao contrário, temos como rastro a respeito de tais assuntos apenas a tradução da *História da Guerra do Peloponeso* de Tucídides e a tradução da *Retórica* de Aristóteles antes do manuscrito de 1640. Questões sobre o tipo de discurso que se desafia (retórica tradicional) são engendradas no interior da obra e com as mesmas armas e ferramentas. Segue-se na seção 2:

Embora eu não erre menos do que eles, dano algum posso causar; pois, nesse caso, eu apenas deixaria os homens tal como se encontram, em dúvida e disputa. Porém, sem intenção de dar por certo nenhum princípio, mas apenas de

---

<sup>52</sup> Idem, *ibidem*. Epístola Dedicatória. Pg. XC.

<sup>53</sup> Idem, *ibidem*. Capítulo I. Seção 1. Pg. 3.

firmar na mente dos homens aquilo que eles já conhecem ou podem conhecer por sua própria experiência, espero errar o mínimo; e, se o fizer, terá sido por causa de conclusões demasiado apressadas, as quais me esforcei o quanto pude para evitar.<sup>54</sup>

Ao se esquivar da apresentação de sua reputação em sentido tradicional, Hobbes delega à força da evidência dos resultados obtidos por ele o impulso necessário para a adesão do leitor, como se os resultados (conhecimento certo e seguro) tivessem autonomia em relação ao autor. Está jogada a isca para a conquista da plateia por um apelo à condição da mesma: seria a própria plateia capaz de conduzir a mesma investigação e chegar a resultados idênticos:

Por outro lado, se raciocinando corretamente eu não obtiver o consentimento (o que pode facilmente acontecer) daqueles que, por estarem certos de seu próprio conhecimento, não ponderam sobre o que lhes é dito, a culpa não será minha, mas deles. Pois, assim como me compete mostrar minhas razões, cumpre-lhes considerá-las com atenção.<sup>55</sup>

Convoca-se o leitor (plateia) e lhe é atribuída uma responsabilidade: o convencimento não está mais no campo das possibilidades, porque o conhecimento que se pretende adquirir não se produz pela experiência, mas se alcança pelo raciocínio. O procedimento correto é condição de possibilidade do contato com a verdade. Não há disputas e não há um campo de possíveis. Convencer o público dessa possibilidade, dentro do campo da *elocutio* implica em apelar para a esperança do fim das disputas e do começo da estabilidade que a verdade e a certeza podem trazer mesmo em campos em que essa possibilidade não era aventada, a saber, a política e a justiça.

O que poderia nos ajudar a entender essa nova forma de operar dentro da retórica apresentada por Hobbes nos *Elementos*? Ora, é a própria *Retórica* aristotélica que nos traz a chave. Como foi advertido anteriormente, para Aristóteles, a retórica seria a arte de buscar os meios adequados de persuasão que cada caso comporta. A determinação do caso em questão passa pela correta identificação do público-alvo de Hobbes nos *Elementos*. Se o percurso feito até aqui nos sugere a comunidade científica alinhada aos interesses da Câmara dos Comuns, a retórica precisa se adequar a esses interlocutores, já que a novidade que Hobbes pretende trazer (transformar a política em uma ciência) não poderia simplesmente ser jogada para um público que, apesar da aproximação com assuntos científicos, não está acostumado com um tratamento semelhante para assuntos

---

<sup>54</sup> Idem, ibidem. Capítulo I. Seção 2. Pg. 3.

<sup>55</sup> Idem, ibidem. Capítulo I. Seção 3. Pg. 3-4.

como moral e política. Uma séria adaptação se faz necessária em um jogo que insinua uma recusa, mas que se apropria de maneira completamente original do esquema tradicional da retórica que passa pela *inventio* e pela *elocutio*.

Recuperando as tentativas de novos rumos de apresentação científica legadas por Bacon, vale destacar que, em seu *Parasceve*<sup>56</sup>, Bacon já prescreve para fins de descrição adequada da natureza o abandono dos ornamentos, de fatos duvidosos, meras curiosidades e fábulas. Cabe apenas a precisa descrição das coisas, assim como o registro de dados matemáticos (número, peso, medida)<sup>57</sup>. Há uma herança científico-metodológica que não podia ser ignorada em 1640 por quem quisesse travar diálogo com a comunidade científica e introduzi-la em um universo novo e inusitado: a política como ciência. De caráter claramente provisório, esse novo discurso científico estava se acomodando sobre referências clássicas (dialética e retórica) e ainda buscava descobrir o tom e a medida do discurso mais adequado para a apresentação dos resultados das investigações. Mais radical ainda seria o caráter experimental a ser introduzido em um campo que não flertava com o universo científico, caso da moral e da política. A consideração cuidadosa de dois elementos seria fundamental para a elaboração de um discurso que exprimisse adequadamente os resultados de uma investigação científica levada a cabo nesses campos: o estranhamento de uma comunidade científica que teria chances de receber com boa dose de desconfiança tão ousada empreitada; e a adequada exposição do universo humano que, por um lado, garante certa precisão pelo fato de qualquer leitor poder se reconhecer no estudo lido, mas que por outro carrega a polêmica do envolvimento das paixões na mesma leitura. Sendo assim, além de trazer a primeira tentativa de construção desse universo, os *Elementos* aparece como uma obra sem referência prévia de recepção e, exatamente por isso, não poderia encerrar uma recusa com as tintas fortes propostas por Skinner. Longe disso, o terreno explorado por Hobbes nesse momento é movediço, instável e cheio de incertezas que, diga-se, expressam incrivelmente o próprio ambiente político da Inglaterra do período.

Nesse jogo de resultado incerto, considerando a construção de um discurso sobre uma plataforma estabelecida (retórica), cumpre investigar como se opera esse

---

<sup>56</sup> *Parasceve ad Historiam Naturalem et Experimentalem* (Preparação da História Natural e Experimental)

<sup>57</sup> HALLYN, Fernand – *Dialectique et Rhétorique devant la “nouvelle science” du XVII siècle* – In: FUMAROLI, Marc (org.) – *Histoire de la rhétorique dans l’Europe moderne (1450-1950)* – Paris: Presses Universitaires de France, 1999. Pg. 608-609.

pêndulo que parece nos levar para a crítica da retórica em certos momentos e para o uso disfarçado da mesma em outros. Cabe, portanto, uma análise da retórica como *objeto* de um lado, e a análise da retórica como *instrumento* de outro. Talvez o melhor exemplo que podemos tomar desse duplo registro seja a seção 3 do capítulo 13 dos *Elementos*:

(...) a verdade costuma estar mais do lado de poucos do que do lado da multidão. Quando, porém, nas opiniões e questões consideradas e discutidas por muitos ocorre que nenhum dos homens difere do outro, então é possível inferir com justeza que eles sabem o que ensinam e que, caso contrário, não o sabem. E isso aparece com a máxima clareza àqueles que consideraram os diversos assuntos sobre os quais os homens empregaram suas penas e os diversos modos pelos quais procederam, bem como a diversidade do seu sucesso. (...) Pois, dos estudos desses homens procede tudo o que temos de benéfico para a sociedade humana, graças à divisão, distinção e descrição da face da terra; e também tudo o que temos pelo cálculo dos tempos e pela previsão do curso do firmamento; e tudo o que temos de elegante ou resistente nas construções. Se tudo isso não existisse, em que nos diferenciaríamos do mais selvagem dos índios? Ainda que até hoje nunca se tenha ouvido falar de qualquer controvérsia a respeito de alguma conclusão sobre esse assunto, não obstante a ciência que decorreu daí tem sido continuamente ampliada e enriquecida com conclusões da mais difícil e profunda especulação. A razão disso é evidente a qualquer um que examina os escritos desses homens, pois eles partem dos princípios mais básicos e simples – evidentes até mesmo para o homem de menor capacidade –, seguindo adiante, lentamente e com o máximo escrúpulo de raciocínio. A partir da imposição de nomes, eles inferem a verdade de suas primeiras proposições; uma terceira; e duas quaisquer da terceira, uma quarta; e assim por diante, conforme os passos da ciência mencionados no capítulo VI, seção 4.<sup>58</sup>

Com muito cuidado, Hobbes apresenta o quadro do que representaria a ciência por um discurso que, recorrendo a vários exemplos de conquistas científicas acumuladas ao longo da história, guia o leitor para a segunda parte dessa seção em que será marcado um contraste definitivo com aquilo que seria um universo não científico (política e moral). A traçar esse percurso, Hobbes não apenas prepara devidamente seu leitor para receber sua proposta (uma ciência civil) com todo o entusiasmo como estabelece uma fronteira definitiva entre o que é conhecimento (ligado ao ensino) e o que é controvérsia (ligada à persuasão). Hobbes continua:

Por outro lado, os que escreveram sobre as faculdades, as paixões e os costumes dos homens, quer dizer, sobre a filosofia moral, ou sobre a política, o governo e as leis (a respeito dos quais há uma infinidade de volumes), longe de remover a dúvida e a controvérsia presentes nas questões de que trataram, multiplicam-nas em demasia; e ninguém até hoje sequer pretende conhecer mais do que o que foi exposto por Aristóteles dois mil anos atrás. E, contudo, todo homem pensa que, nesse assunto, sabe tanto quanto qualquer outro, supondo, assim, que não necessita de nenhum

---

<sup>58</sup> HOBBS, Thomas – *Elementos da Lei Natural e Política* – São Paulo: Martins Fontes, 2010. Capítulo XIII. Seção 3. Pg. 62-63.

estudo para tanto, além daquilo que lhe advém por um talento natural (*natural wit*), embora se divirtam ou empreguem suas mentes de modo diferente na busca de riqueza ou prestígio. A razão disso não é outra senão que, em seus escritos e discursos, eles tomam por princípios as opiniões vulgarmente recebidas, sejam verdadeiras ou falsas; e, na maioria dos casos, são falsas. Portanto, há uma grande diferença entre ensinar e persuadir; pois o sinal deste é a controvérsia, e o sinal daquele, a não controvérsia.<sup>59</sup>

Trabalhando sutilmente a retórica como objeto (persuasão e sua relação com a controvérsia, a distância da ciência, a representação do ultrapassado e estanque) e como instrumento (conduzindo habilmente o leitor para sua nova e revolucionária proposta de uma ciência civil de resultados tão certos e seguros como aqueles encontrados na ciência natural e na matemática), Hobbes traça as linhas de um discurso que vive nesse jogo incessante entre sombra e luz, conduzindo de maneira disfarçada e criticando o próprio instrumento em ação. O percurso desenhado até agora nos aponta, portanto, para a investigação cuidadosa desse jogo insinuante que é provavelmente a mais bela demonstração da instabilidade de um momento que se tenta capturar.

---

<sup>59</sup> Idem, *ibidem*. Capítulo XIII. Seção 3. Pg. 63-64.

## Capítulo II – A retórica como objeto nos *Elementos da Lei Natural e Política*

Se seguirmos a trilha aberta por Skinner no capítulo sobre a rejeição da eloquência por parte de Hobbes, chegamos a um ponto fundamental que nos ajuda a entender como Hobbes pode operar em duas frentes aparentemente antagônicas, a saber, a crítica da retórica como objeto e o uso da retórica como instrumento: o ataque ao *vir civilis*. Vejamos como Skinner introduz esse tópico:

O Ataque de Hobbes à ciência civil humanista não se restringiu aos códigos retóricos em que ela era expressa. Ele também se propôs a desacreditar o ideal de cidadania que subjazia à teoria clássica e renascentista da eloquência. Como vimos no capítulo 2, os retóricos clássicos haviam procurado equacionar a figura do bom orador com o bom cidadão, o *bonus civis* que serve de bom grado a sua comunidade, pleiteando veredictos justos nos tribunais e medidas políticas benéficas nas assembleias. Vimos também como esse ideal de cidadania ativa foi revivido no Renascimento inglês, durante o qual veio a ser vinculado ao domínio dos *studia humanitatis* e empregado para fomentar e legitimar o envolvimento da nobreza e da aristocracia rural nas atividades de governo.<sup>60</sup>

Esse imbricamento entre técnica retórica e boa cidadania está diretamente ligado ao que foi legado em termos de *Política* por Aristóteles. Tal relação não se sustentaria sem a sociabilidade natural do homem como um pressuposto fundamental da política. Essa sociabilidade natural tem forte conexão com a própria fala e tudo que cabe na atividade discursiva. Aristóteles esclarece:

Assim, o homem é um animal cívico, mais social que as abelhas e os outros animais que vivem juntos. A natureza, que nada faz em vão, concedeu apenas a ele o dom da palavra, que não devemos confundir com os sons da voz. Estes são apenas a expressão de sensações agradáveis ou desagradáveis, de que os outros animais são, como nós, capazes. A natureza deu-lhes um órgão limitado a este único efeito; nós, porém, temos a mais, senão o conhecimento desenvolvido, pelo menos o sentimento obscuro do bem e do mal, do útil e do nocivo, do justo e do injusto, objetos para a manifestação dos quais nos foi

---

<sup>60</sup> SKINNER, Quentin – *Razão e Retórica na Filosofia de Hobbes* – São Paulo: Fundação Editora da Unesp, 1999. Pg. 375.

principalmente dado o órgão da fala. Este comércio da palavra é o laço de toda sociedade doméstica e civil.<sup>61</sup>

Ponto fundamental, a construção da política com o pressuposto da sociabilidade natural e o comércio da palavra como laço de toda sociedade doméstica e civil cria condições de possibilidade para o desenvolvimento de um ideal de cidadania a ser alcançado. O bom cidadão, diga-se, não cria embustes ou simplesmente disputa poderes. Seu compromisso é com a sociedade, porque fica subordinado a ela por princípio. “A *pólis*, ou a sociedade política, é até mesmo o primeiro objeto a que se propôs a natureza.”<sup>62</sup> As sociedades domésticas e os indivíduos ganham significado integrados à *pólis*, sem a qual são partes que conservam somente a aparência e o nome, sem realidade. O tom dessa organização como corpo composto de partes é dado por aquilo que o nutre e o mantém saudável: a justiça. A força e as armas ficam indiferentes ao bem e o mal: o bom uso daquelas depende da observação do justo e da distância que toma do uso submetido às paixões e com ausência de direito<sup>63</sup>. Os primeiros órgãos que formam a base social são aqueles ligados à justiça.

Aristóteles não desconsidera a heterogeneidade dos muitos indivíduos que compõem uma sociedade. “Uma vez que parece impossível que todos os cidadãos se assemelhem, não pode o mesmo gênero de virtude fazer o bom cidadão e o homem de bem.”<sup>64</sup> O bom cidadão será medido pelo Estado e tal medida se dará pela construção do bem comum. Aristóteles exemplifica:

Podemos comparar os cidadãos aos marinheiros: ambos são membros de uma comunidade. Ora, embora os marinheiros tenham funções muito diferentes, um empurrando o remo, outro segurando o leme, um terceiro vigiando a proa ou desempenhando alguma outra função que também tem seu nome, é claro que as tarefas de cada um têm sua virtude própria, mas sempre há uma que é comum a todos, dado que todos têm por objetivo a segurança da navegação, à qual aspiram e concorrem, cada um à sua maneira. De igual modo, embora as funções dos cidadãos sejam dessemelhantes, todos trabalham para a conservação de sua comunidade, ou seja, para a salvação do Estado. Por conseguinte, é a este interesse comum que deve relacionar-se a virtude do cidadão.<sup>65</sup>

---

<sup>61</sup> ARISTÓTELES – *A Política* – São Paulo: Martins Fontes, 1998. Pg. 5. Livro I. (1253 a 19-20).

<sup>62</sup> Idem, ibidem. Pg. 5. Livro I. (1253 a 9-18).

<sup>63</sup> Idem, ibidem. Pg. 153. Livro III. (1287 a 5-20).

<sup>64</sup> Idem, ibidem. Pg. 49. Livro III (1276 b 30-35).

<sup>65</sup> Idem, ibidem. Pg. 48. Livro III (1276 b 20-30).

Como construção, o Estado segue uma linha histórica. O que será bom para a Cidade não está previamente determinado, pronto para ser desvelado. Existem muitas espécies de governo e, portanto, não seria possível pensarmos em civismo perfeito ou virtude absoluta. Resta apenas a procura pelo melhor governo possível entre tantas experiências legadas ao longo da história. Dessa forma, o mérito especial daquele que governa deve ser sempre a prudência, adquirida pela experiência, algo que se obtém de maneira especial quando há alternância de posição: ora como governado, ora como governante:

(...) Assim, pelo próprio serviço sob as ordens do hiparca, se aprende a comandar a cavalaria; servindo sob o general e os demais oficiais da infantaria, aprende-se a comandar os diversos graus militares. Existe até uma máxima quanto a isto, que diz que não é possível bem comandar se não se tiver obedecido. Ora, estes são dois gêneros diferentes de mérito, e é preciso que um bom cidadão adquira ambos, saiba obedecer e esteja em condições de comandar.<sup>66</sup>

Podemos observar tal alternância de maneira mais intensa nos regimes democráticos e isso os torna especiais na perspectiva aristotélica. O melhor governante será o mais prudente e a possibilidade de achá-lo é maior entre um grande número de cidadãos que experimentam igualmente a obediência. Mais do que nunca, por conta da igualdade, qualquer escolha irá depender de deliberação entre os iguais e, para que o resultado seja o melhor possível, dever-se-á arrefecer as paixões e trazer à luz o cidadão prudente e o bem da Cidade.

Os latinos foram ainda mais longe ao desenhar a importância do *vir civilis* estabelecendo um forte contraste com a vida do *otium*, de caráter contemplativo. Cícero trata com desdém o último em muitas de suas obras retóricas, assim como Quintiliano, que compara o sábio com o homem cívico, criticando abertamente aqueles que buscam a aquisição do saber pela retirada da vida pública. Classificados por Cícero como um vício, esforços e estudos de questões obscura e difíceis desviam o olhar das questões públicas, já que todo o mérito da virtude consiste nas atividades que envolvem a administração da comunidade.

---

<sup>66</sup> Idem, *ibidem*. Pg. 51. Livro III (1277 a 25-32).

Indo mais longe na definição do ideal de cidadania, os retóricos romanos enfatizam outras qualidades além da participação nos negócios públicos. Orientar e pleitear com eficácia em tribunais e nas assembleias era apenas uma faceta prática do bom cidadão que também deveria vir carregado das virtudes espirituais necessárias para a compreensão de uma vida reta e honrosa. Começando pelas virtudes intelectuais, o bom cidadão deve ser capaz de instruir seus concidadãos na verdade, o que exige sabedoria e aptidão para o ensino. Cícero irá enfatizar em seu *De Officiis* a importância da sabedoria e da prudência para a descoberta da verdade. No *De Oratore*, Cícero voltará a enfatizar a importância da sabedoria para informar e instruir uma plateia, confundindo deliberadamente as figuras do orador e do filósofo<sup>67</sup>.

Seguindo na esteira das qualidades necessárias para a vida civil, a confiança mútua e a amizade seriam pontos de partida para o desenvolvimento da preocupação com a justiça, por exemplo. O cultivo de sentimentos filantrópicos também seria essencial e marcaria a exata dimensão do que é propriamente humano, como destaca Sêneca em seu *De Beneficiis*<sup>68</sup>. Não longe da filantropia, a clemência e a misericórdia seriam valores particularmente especiais a serem cultivados nos tribunais como contrapontos à ira, tal como o próprio Sêneca faz em seus *De Ira* e *De Clementia*<sup>69</sup>.

Voltando ao destaque dado pelos latinos à capacidade do orador para comover uma plateia, seria pertinente lembrar que o cidadão com os valores supracitados, sábio e prudente, deverá também mergulhar no desenvolvimento da arte da oratória, porque seria através dela que toda uma cidade poderia ser inundada pelos valores emanados pelo discurso do bom cidadão-orador. O peso e alcance do bom discurso era valorizado de maneira radical, como podemos observar na abertura feita por Crasso no *De Oratore* de Cícero, em que a personagem destaca a força de um único discurso ao enfatizar que o mesmo é capaz de fazer o Senado inteiro voltar-se para uma determinada direção<sup>70</sup>.

É por isso que, no limite, Quintiliano traduz a figura do *vir civilis* como a figura do orador. É justamente pelo fato de os retóricos romanos insistirem na máxima de que nem mesmo o mais sólido argumento forjado pela razão tem esperança de prevalecer sem o auxílio da eloquência que a figura do orador acaba ganhando significativa envergadura.

---

<sup>67</sup> SKINNER, Quentin – *Razão e Retórica na Filosofia de Hobbes* – São Paulo: Editora Unesp, 1999. Pg. 112.

<sup>68</sup> Idem, ibidem. Pg. 113.

<sup>69</sup> Idem, ibidem. Pg. 113.

<sup>70</sup> Idem, ibidem. Pg. 124.

Mesmo com a ressalva de que diante de um grupo de doutos a eloquência não se faz tão necessária, não se esconde o fato de que o enfrentamento de uma plateia com tais predicados é algo raro. São classificados como ignorantes não somente os membros de uma grande assembleia, como também um painel de juízes que, segundo Quintiliano, raramente estão dispostos a dar atenção a argumentos longos e complexos<sup>71</sup>. Mais do que um simples contraste entre vida contemplativa e vida prática, a eloquência irá permitir que o que for definido pela razão possa deixar sua marca no que é propriamente humano, a saber, a vida em sociedade.

Essa herança latina<sup>72</sup> foi recebida pelos teóricos da educação ingleses da dinastia Tudor com ainda maior intensidade, dando contornos ainda mais fortes ao contraste entre o *negotium* e o *otium*. Em seu *De Tradendis Disciplinis*, Vives<sup>73</sup>, cético em relação ao valor de metas científicas como material e medida dos céus ou virtudes das pedras e plantas, prescreve uma educação liberal que evite tais assuntos obscuros e acabe por inculcar nos estudantes a disponibilidade atenta e constante para as questões civis. Talvez seja pertinente neste ponto especificar em que consiste essa cidadania tão elogiada pelos humanistas ingleses tão fortemente influenciados pelos retóricos romanos.

O herói do *De Officiis* de Cícero é aquele homem que sabe pleitear por justiça nos tribunais e deliberar nas assembleias e conselhos para a promoção de medidas úteis e, vale lembrar, honradas. Quintiliano reforça esses ideais no prefácio de sua *Institutio Oratoria*, afirmando que o homem verdadeiramente cívico é aquele preparado para administrar os negócios públicos, capaz de comandar cidades sob sua orientação através do bom uso das leis. Sendo bem específico, Quintiliano afirma na mesma obra que o bom cidadão deve ser defensor frequente nos tribunais e um notório orador nas assembleias. Esse mesmo cidadão deve ser vigilante e sempre se certificar de que os veredictos dos tribunais são justos e as decisões tomadas nas assembleias sejam para o benefício da comunidade como um todo.

---

<sup>71</sup> Idem, ibidem. Pg. 132.

<sup>72</sup> Entre as principais obras de Quintiliano e Cícero acessíveis aos grandes humanistas (e fundamentais na formação dos mesmos) da dinastia Tudor, vale destacar a *Institutio Oratoria* do primeiro e *De Officiis*, *De Inventione* e *De Oratore* do último.

<sup>73</sup> Juan Luis Vives foi um humanista de origem judaica nascido em Valência. Foi contemporâneo e amigo do holandês Erasmo de Roterdã e do inglês Thomas More. Vives foi o primeiro humanista da era Tudor a enfatizar o ensino da arte retórica como disciplina indispensável para cidadãos retos e sábios em sua obra *De Tradendis Disciplinis*.

## 2.1 - Assimilação dos paradigmas políticos aristotélicos na dinastia Tudor – criação de um ambiente hostil para as novidades que seriam trazidas nos *Elementos*

Todas essas noções foram absorvidas devidamente pelos teóricos da educação<sup>74</sup> da dinastia Tudor, o que criou uma importante noção no percurso de formação humanista. Acreditava-se que essa formação tinha como forte a preparação para a assessoria dos líderes das comunidades. Mais do que isso, o conselheiro de formação humanista poderia atuar junto ao próprio soberano, desde que tenha a sensatez de aconselhar e admoestar sem ser rude ou simplório, o que seria perigoso, ou de maneira excessivamente lisonjeira, postura muito servil. O tom certo de tal posição envolveria o equilíbrio entre o solene (desde que não choroso) e o sincero (desde que não amargo).

Como se pode perceber, o *vir civilis*, mais do que determinar um comprometimento com a vida pública, implicava também uma enorme gama de virtudes morais. No *De Officiis*, Cícero elenca três dessas qualidades necessárias para a preservação da vida civil: justiça, firmeza e temperança. Ao lado da sabedoria e da prudência, tínhamos nesse conjunto de virtudes os pontos de referência fundamentais dos moralistas e retóricos romanos. Tais princípios foram integralmente absorvidos pelos humanistas e pedagogos da dinastia Tudor. Na verdade,

criaram também praticamente um subgênero da filosofia moral, a partir de suas reflexões neociceronianas sobre as virtudes cardeais. Elyot organiza todo o livro III de *The Governor* em torno da discussão da justiça, da imperturbabilidade e da temperança, concluindo seu livro com um exame da virtude intelectual da sapiência. O tratado de Cornelius Valerius sobre as virtudes cardeais, anonimamente traduzido em 1571 como *The Casket of Jewels [O porta-jóias]*, organiza-se igualmente em torno da análise da prudência, justiça, firmeza e temperança. A partir de então, esse tema foi examinado por numerosos humanistas elisabetanos, de uma multiplicidade de maneiras diferentes.<sup>75</sup>

---

<sup>74</sup> Podemos citar Roger Ascham, Richard Mulcaster, Edmund Coote e William Kempe como os nomes mais influentes do período.

<sup>75</sup> SKINNER, Quentin – *Razão e Retórica na Filosofia de Hobbes* – São Paulo: Fundação Editora da Unesp, 1999. Pg. 112.

Outro grupo de virtudes também foi mobilizado pelos moralistas da era Tudor, a saber, a modéstia, a moderação e humildade, características daqueles que sabem agir de maneira afável, evitando toda sorte de manifestações de arrogância, orgulho e altivez. Por sinal, nas últimas páginas da *Utopia* de Thomas More, o viajante que se dirige a Utopia ergue toda sua fúria contra o vício da *superbia*. O orgulho seria o líder e pai de todas as demais pragas, fonte principal dos piores males.

Não é à toa que os teóricos da educação humanistas da era Tudor sublinhavam que depois de o estudante dominar a gramática e a retórica, o aspirante a bom cidadão deveria mergulhar no estudo da história e da filosofia moral. Tanto uma como a outra seriam fontes fundamentais para a assimilação das virtudes morais exigidas pela vida pública. Thomas Blundeville assinalou em sua versão do tratado de Federigo Furio sobre a consultoria (1570) que além de um bom filósofo moral, um consultor sábio deve também dominar os textos de história, inegável fonte de sabedoria<sup>76</sup>. Elyot, por exemplo, exaltava autores morais notáveis como Platão e Cícero como introdutores da virtude absoluta<sup>77</sup>. O próprio Bacon em seu ensaio *Sobre os Estudos* reforça a importância do estudo de história na formação de homens sábios<sup>78</sup>.

É inegável que os ideais de cidadania dos retóricos clássicos e modernos giravam em torno da busca por sabedoria, adquirida pela boa observação dos exemplos históricos e pela assimilação dos ensinamentos das autoridades morais legados pela tradição, o que seria expresso por uma virtude fundamental na vida pública: a prudência. De Aristóteles ao humanismo inglês do século XVII, uma série de elementos foram sendo compostos para a determinação do sentido de política, vida pública e cidadania. Deve-se notar, no entanto, que todos esses elementos, de alguma maneira, giram em torno de um pressuposto fundamental estabelecido na política aristotélica, no caso, a sociabilidade natural dos homens. Resta saber se uma eventual crítica ao conjunto de elementos supracitados deveria se concentrar somente nesse pressuposto ou seria necessário abarcar todo o universo de vasta extensão teórico-histórica para dar conta de um longo processo de internalização cultural da própria ideia de política.

---

<sup>76</sup> Idem, ibidem. Pg. 118.

<sup>77</sup> Idem, ibidem. Pg. 117.

<sup>78</sup> Idem, ibidem. Pg. 118.

## 2.2 - Hobbes como antagonista de Aristóteles – imbricamento entre críticas de fundamentos filosóficos e críticas de modos discursivos tradicionais

Seguir essa trilha envolve a contemplação de uma série de aspectos da obra em análise nesse trabalho. Entre as possíveis chaves de decodificação dos *Elementos* como pesada crítica da tradição e inovação sem igual nesse período em filosofia política, encontra-se a específica análise da retórica como objeto nessa obra. É evidente que em muitos momentos Hobbes faz sérias críticas à retórica nos *Elementos*, mas é fundamental tentar entender as seleções feitas, o alcance da crítica e, acima de tudo, como tais críticas se encaixam no amplo projeto de substituição da ideia de política tradicional por uma de viés científico.

Retomemos a Epístola Dedicatória dos *Elementos* analisada no capítulo anterior. Como pudemos observar, mantendo a estrutura tradicional da retórica, Hobbes ataca logo de início seu uso tradicional através da apresentação da faceta científica de seu projeto. Hobbes assim apresenta sua obra ao conde de Newcastle:

Das duas partes principais da nossa natureza, Razão e Paixão, procederam dois tipos de saber, o matemático e o dogmático. O primeiro está livre de controvérsias e disputas, porque consiste apenas em comparar figuras e movimentos, coisas em que a verdade e o interesse dos homens não se opõem. Mas, no segundo, não há nada que não seja discutível, porque compara os homens e interfere no seu direito e proveito; aqui, sempre que a razão estiver contra um homem, ele, por sua vez, estará contra a razão.<sup>79</sup>

Tomar a retórica como alvo de crítica nesse trecho envolve determinar também todos os outros elementos que gravitam em torno da mesma para tentarmos identificar qual é o centro de fato da polêmica que se levanta: a retórica e o discurso ou o pressuposto fundamental da impossibilidade de confiarmos nos homens em qualquer disputa quando suas paixões e seus interesses estão em jogo? Na verdade há um imbricamento entre a retórica e as paixões pela via dogmática, porque será através da primeira que as paixões serão armadas e municadas para se defenderem de discursos contrários, mesmo que esses sejam alimentados pela razão. Mais do que isso, o

---

<sup>79</sup> HOBBS, Thomas – *Elementos da Lei Natural e Política* – São Paulo: Martins Fontes, 2010. Epístola Dedicatória. Pg. LXXXIX.

dogmatismo regado pelas paixões deixa um rastro de sinais no uso da arte retórica que faz com que técnica e conteúdo se confundam, sendo necessária a crítica desse uso específico da retórica associada ao confronto de pressupostos filosóficos pela construção e adequada divulgação de uma ciência que carregue a verdade.

Longe de nos fixarmos exclusivamente nas críticas à retórica, convém nesse ponto listarmos todos os elementos da filosofia política tradicional contra os quais Hobbes se posiciona. Só assim poderemos nos reconectar com a retórica, desta vez ligada a cada um desses pontos, para assim entendermos o alcance da crítica hobbesiana, assim como suas limitações. Talvez por essa trilha possamos encontrar as muitas modulações que, ao lado da correta compreensão da partitura completa, possam nos ajudar a decodificar corretamente as flutuações hobbesianas diante da retórica, ora como objeto de crítica, ora como chave mestra para a abertura de diálogo com a tradição e com a comunidade científica do século XVII pouco afeita a movimentos filosóficos radicais na área da moral e da política.

Pois bem, se a tradição aristotélico-latina nos legou forte apreço à atuação perene do cidadão na vida pública, o que Hobbes nos propõe é exatamente o contrário: a passividade pós pactuação permitiria a eficiência do estado com o soberano como único legislador. Tal radicalismo se deve à oposição radical no fundamento da filosofia política de Hobbes em relação à filosofia política de Aristóteles, já que, no caso da primeira, o homem nos aparece como predador do próprio homem e, portanto, insociável, ao passo que a segunda nos apresenta o homem como um animal político. Sociabilidade natural foi um ponto celebrado e recebido com entusiasmo pelos latinos que, exatamente por isso, estimularam o desenvolvimento por parte do cidadão das técnicas de oratória. Seriam essas técnicas que permitiriam que o cidadão bem-intencionado e fazendo a correta leitura do que é justo pudesse atuar produtivamente em uma sociedade que se autogoverna pela alternância de poder (governados podem governar) e pela segurança dada pelas leis. Já uma ideia oposta de insociabilidade (homem como predador do próprio homem) torna radicalmente temerária tamanha liberdade para deliberar sobre o espaço público, sobre as leis e sobre os governantes e sua atuação. Nesse sentido, o que parece nos distanciar da necessidade do aprendizado da retórica como instrumento de cidadania, aproxima-nos da ideia de um ponto de inflexão em que há a aceitação do pacto e suas consequências e o encaminhamento de certa fixidez de atuação do cidadão.

Talvez seja interessante aqui destacar a forma como Hobbes mobiliza essa paixão, o medo, para fundamentar a necessidade de um pacto e dar início à fixidez supracitada.

Visto que a ajuda mútua é necessária para a defesa, assim como o medo mútuo é necessário para a paz, devemos considerar como são requeridas grandes ajudas para essa defesa e para inspirar tal medo mútuo, de modo que os homens não se arrisquem facilmente uns contra os outros.<sup>80</sup>

Hobbes não isola as paixões. Todas fazem parte de cadeias e o resultado das mesmas por sua sucessão e processos de deliberação acabam tendo como resultado alguma ação. No limite, são as ações que importam<sup>81</sup>. No entanto, se existe uma cadeia de paixões que gera uma ação, mobilizar uma paixão isolada não é tarefa simples. Há mais um difícil cálculo em que o resultado final tende a ser a prevalência de uma paixão.

No caso do estado de natureza, a observação da possibilidade da morte sempre à espreita pode levar ao desespero, que seria paralisante; ao medo, que abre a possibilidade da ação (pacto) e a esperança, fundamental para qualquer tomada de decisão que venha a aplacar o medo (pacto como condição de possibilidade de desenvolvimento de tudo que é humano). Como mobilizar as paixões da maneira certa e evitar algumas como o desespero?

A razão opera para observar a iminência da morte no estado de natureza, mas essa mesma razão é insuficiente para convencer. A ação depende igualmente das paixões. Convence-se pelo uso das palavras, criadas em meio a costumes estabelecidos em sociedades que criam suas convenções. Entender a necessidade lógica de um pacto é fundamental, mas o pacto é um ato político e, como tal, mobiliza paixões. Para paralisar uma cadeia de resultado imprevisível é necessário mais do que a razão. É necessário um discurso capaz de jogar luz em algumas paixões em detrimento de outras. Eis que entra a retórica como necessária.

Já nesse primeiro trabalho Hobbes apresenta a ordem das razões para evidenciar a necessidade do pacto, mas, sabendo que a política é fundamentalmente prática (o discurso político e de apresentação da política devem ter certa veia retórica), o pacto aparece dependente de uma paixão em sua instauração e em sua manutenção, apresentando como necessário um poder que, mais do que qualquer característica administrativa, deve gerar medo e obediência. Por isso, Hobbes é taxativo:

---

<sup>80</sup> Idem, *ibidem*. Capítulo XIX. Seção 3. Pg. 97.

<sup>81</sup> Idem, *ibidem*. Capítulo XII. Pg. 59-61.

Resta, portanto, que o consenso (pelo que entendo a concorrência da vontade de muitos homens com vistas a uma única ação) não oferece ainda a segurança suficiente para a paz comum, caso esses homens não erijam algum poder comum, que lhes infunda medo, coagindo-os assim tanto a manter a paz entre si como a juntar suas forças contra um inimigo comum.<sup>82</sup>

Pacto estabelecido, resta saber como o soberano (seja um homem ou uma assembleia) poderá administrar e conter a insociabilidade daqueles que pactuaram. Um soberano deve elaborar leis e modificá-las conforme as circunstâncias e necessidades exigirem, mas sempre à sombra do contrato que acaba por erigir a própria soberania. Estabelecer a separação entre público e privado seria fundamental para que o contrato inicial continuasse tendo atendido seu intuito inicial. Mesmo assim, eventuais interferências do âmbito privado podem se imiscuir na elaboração de leis desde que instrumentos de poder (eloquência e reputação) concorram para isso.

Talvez seja interessante voltarmos ao capítulo XIII, onde Hobbes faz uma análise do poder da linguagem quando a mesma é usada para agir sobre as mentes de outros homens. Na seção 3 desse capítulo Hobbes define o que é aprender e ensinar e mostra como a persuasão acaba trabalhando mais a favor das opiniões do que do conhecimento. Hobbes também estabelece uma separação dos campos do conhecimento e reconhece que na política a persuasão age com mais força, já que não se consegue afastar a controvérsia como na matemática. Todas essas distinções podem nos ajudar a entender melhor o papel da retórica e sua área de atuação.

No entanto, temos que lembrar o elogio à retórica feita por Hobbes no começo dos *Elementos*. Afinal, são as mentes criativas e curiosas (como os poetas que se interessam por comparações, metáforas e outros tropos) que estão mais perto do conhecimento. Há uma tensão aí presente. A retórica pode ser perigosa (animando paixões que podem levar à dissensão), mas, por outro lado, é importante como instrumento de poder (a retórica dá força aos argumentos da razão e pode, dessa maneira, colaborar com a adesão a movimentações políticas importantes) e como seleção e exercício das mentes que serão

---

<sup>82</sup> Idem, *ibidem*. Capítulo XIX. Seção 6. Pg. 99.

responsáveis pela produção de conhecimento da humanidade. O soberano e seus asseclas deverão se cercar das qualidades desejadas largamente nas repúblicas imaginadas pelos latinos defensores da retórica. Em um espaço incrivelmente reduzido, a retórica continuará agindo pela manipulação da cultura e da educação e, perigosamente, influenciando também as decisões soberanas pela via dos conselhos e influências próximas. A boa administração desse caldeirão deverá evitar o retorno do estado de coisas anterior ao pacto:

Por fim, o maior inconveniente que pode ocorrer numa república é a tendência à sua dissolução em uma guerra civil; e as monarquias estão muito menos sujeitas a isso do que quaisquer outros governos. Pois, se a união, ou ligação, de um república está em um único homem, não existe dissensão; ao passo que, nas assembleias, aqueles que são de diferentes opiniões, e que dão diferentes conselhos, estão propensos a ter desavenças entre si e a obstruir os desígnios da república, no interesse de um e em detrimento do outro; e quando eles não conseguem ter a honra de realizar seus próprios projetos, buscam a honra de tornar vãos os conselhos de seus adversários. E, nessa contenda, caso os partidos opostos sejam de igual força, eles de imediato entram em guerra. E aí a necessidade ensina a ambos os lados que um monarca absoluto, isto é, um general, é necessário tanto para a defesa de um contra o outro, como também para a paz interna de cada partido.<sup>83</sup>

O destaque da monarquia como modo de governo privilegiado para a contenção das dissensões vem da própria instituição do pacto. O pacto hobbesiano aparece como solução radical para a fuga do estado de natureza e para tão urgente tarefa não podem ser tomadas medidas brandas. A soberania deve carregar o máximo de força e poder para conter a fúria da condição natural do homem. Nesse sentido, a instituição de um soberano de poder arrebatador, indivisível, responsável por promulgar todas as leis (mesmo indiretamente) e que controle a propagação de doutrinas e opiniões combina com a figura do monarca, um grande general que passa longe de deliberações com outros iguais, o que permite agilidade na tomada de decisões, principalmente quando essas são urgentes, como em caso de defesa contra ameaças externas ou internas.

Hobbes opera na contramão de muitos de seus contemporâneos que gostariam de ver limitados os poderes do soberano. Teóricos constitucionais ingleses

---

<sup>83</sup> Idem, *ibidem*. Capítulo XXIV. Seção 8. Pg. 140.

como John Ponet, John Aylmer e Sir Thomas Smith<sup>84</sup> defendiam as divisões de responsabilidade legislativa dentro do modelo inglês, com atribuições distribuídas entre o monarca e as duas Câmaras. O discurso de Thomas Herdley proferido na Câmara dos Comuns em 1610 sobre a liberdade dos súditos exaltava a constituição justa e mista dos ingleses<sup>85</sup>. Ao rei cabia uma significativa quantidade de prerrogativas de enorme amplitude, ao passo que a liberdade dos súditos era garantida pela *common law* e pela Alta Corte do Parlamento. Além da pronta oposição a essa divisão, o cerceamento do ideal de liberdade dos teóricos constitucionais ingleses era observado com ainda maior vigor no tipo de controle proposto por Hobbes em relação a determinadas ideias sobre liberdade e licitude de atos de revolta. Sobre isso, Hobbes afirma:

Outra coisa necessária é extirpar da consciência dos homens todas aquelas opiniões que parecem justificar e que oferecem pretensão de direito para ações revoltosas, por exemplo, a opinião segundo a qual um homem não fazer nada licitamente contra sua consciência privada; que aqueles que detêm a soberania estão sujeitos às leis civis; que existe alguma autoridade dos súditos cujo ato negativo pode impedir o ato afirmativo do poder soberano; que um súdito tem uma propriedade distinta do domínio da república; que há um corpo do povo independente daquele ou daqueles que detêm o poder soberano; e que se possa resistir a algum soberano legítimo, atribuindo-lhe o nome de tirano; essas opiniões, conforme foi declarado na Parte II, capítulo XXVII, seções 5-10, dispõe os homens à rebelião. E porque as opiniões adquiridas pela educação tornam-se com o tempo habituais, não podendo ser tiradas à força e de maneira súbita, segue-se que elas devem, portanto, ser tiradas com o tempo e pela educação.<sup>86</sup>

Temos que destacar aqui pontos importantes. Ao estabelecer o que significa ensinar e aprender em outro capítulo, Hobbes deposita suas esperanças na educação como maneira de fazer com que o pacto e suas consequências sejam assimilados. Controlar a educação dos súditos é visto nos *Elementos* como fundamental de uma maneira bem específica:

E visto que as ditas opiniões procedem do ensinamento privado e público, e os professores as receberam a partir de fundamentos e princípios ensinados nas universidades, a partir da doutrina de Aristóteles e de outros (que nada proferiram demonstrativamente sobre moralidade e política, mas que, sendo apaixonadamente adeptos do governo popular, insinuaram as suas

---

<sup>84</sup> SKINNER, Quentin – *Hobbes e a Liberdade Republicana* – São Paulo: Editora Unesp, 2010. Pg. 73-74.

<sup>85</sup> Idem, *ibidem*. Pg. 74.

<sup>86</sup> Idem, *ibidem*. Capítulo XXVIII. Seção 8. Pg. 178.

opiniões por meio de eloquentes sofismas), não resta dúvida de que, se a verdadeira doutrina da lei de natureza, as propriedades do corpo político e a natureza geral da lei fossem claramente estabelecidas e ensinadas nas universidades, os jovens que lá chegam vazios de preconceitos, e cujas mentes ainda são como papel em branco, capazes de qualquer instrução, mais facilmente as receberiam e em seguida as ensinariam ao povo, por meio de livros e outras formas, contrariamente ao que se faz agora.<sup>87</sup>

Esse destaque dado à instrução e a forma como ela é proposta (intermediada por aqueles que frequentarão as universidades e serão responsáveis no futuro pela educação do povo) nos dá a real dimensão da esperança depositada por Hobbes na adequada construção de sua doutrina e na correta transmissão de seu pensamento. A construção do pensamento de Hobbes teve todo o cuidado de começar com uma teoria do conhecimento e alinhar as suas conclusões inequivocamente com suas teses políticas, no entanto, a manutenção do que foi construído irá encontrar as mesmas dificuldades encontradas em qualquer processo político: o elo de ligação entre soberano e súditos não está apenas no estabelecimento de um contrato, mas na manutenção dele.

Será pela educação e domínio cultural, como foi dito anteriormente, que o soberano limitará a possibilidade do surgimento de doutrinas que se oponham ao contrato e à indivisibilidade do poder. Esse ponto é absolutamente fundamental para o que aqui discutimos. Se as opiniões adquiridas pela educação têm força suficiente para não serem tiradas à força e de maneira súbita, como se resolveria o fato de sua doutrina ter que enfrentar a resistência de uma educação fomentadora de opiniões de forte inclinação aristotélica e de significativo peso dado ao ideal de cidadania estabelecido pelos latinos?

### **2.3 - Aporia hobbesiana – como ligar ciência e política**

A resposta é justamente a abordagem mista encontrada nos *Elementos*: o proselitismo científico deveria vir associado ao uso de um discurso que abrigasse dois mundos estranhos um ao outro e aparentemente sem conexão, o mundo da ciência e o mundo da política. Hobbes tinha diante de si um trabalho inédito e sem referências, o que atestava a aspereza do terreno que pretendia atravessar. A tarefa de seduzir a comunidade científica envolvia a apresentação de um inédito projeto político de viés científico, a

---

<sup>87</sup> Idem, *ibidem*. Capítulo XXVIII. Seção 8. Pg. 178-179.

elaboração de um discurso misto (de rejeição e uso da retórica) e a conciliação de aparatos teóricos aparentemente irreconciliáveis. Nesse sentido, a melhor expressão para o desafio de Hobbes é justamente a análise dos *Elementos da Lei Natural e Política*. Nenhuma outra obra carrega o perfume que impregnava a atmosfera filosófica daquele período como na primeira incursão de tão ousada missão.

Essa batalha discursiva encontra a perfeita fusão na análise feita nos *Elementos* sobre quebras de contrato e os absurdos lógicos das contradições:

A ruptura ou violação do pacto é aquilo que os homens chamam de injúria, consistindo em uma ação ou omissão que, por isso, é chamada de injusta. Trata-se, pois, de uma ação ou omissão sem jus, ou direito, o qual foi anteriormente transferido ou abandonado. Há grande semelhança entre o que chamamos de injúria ou injustiça, presente nas ações e na convivência mundana dos homens, e o que é chamado de absurdo nos argumentos e discussões dos escolásticos. Pois, assim como se considera que alguém foi conduzido a um absurdo, quando levado a contradizer uma asserção que defendia antes, assim também considera-se que alguém comete uma injustiça quando, por meio das paixões faz ou omite o que antes prometeu, por meio de um pacto, não fazer ou não deixar de fazer. E, propriamente falando, em cada ruptura de pacto há uma contradição; pois aquele que pactua pretende fazer ou omitir, com vistas ao futuro; e aquele que realiza uma ação pretende isso no presente, que faz parte do tempo futuro contido no pacto. Portanto, quem viola um pacto quer que uma coisa seja, ao mesmo tempo, feita e não feita, o que constitui uma evidente contradição. Assim, a injúria é um absurdo da conduta, assim como o absurdo é um tipo de injustiça cometida na discussão.<sup>88</sup>

Essa associação entre a quebra de pacto e o absurdo no discurso parece mostrar enorme confiança por parte de Hobbes na apresentação pela reta razão dos argumentos necessários para a colocação e manutenção de um pacto (quem bem sabe usar a razão, não cai em contradição). Sua ruptura, assim como o absurdo e a contradição encontram-se no campo das exceções. Junto com essa confiança, vem a prudência de moldar o discurso de maneira não diametralmente oposta ao que se quer enfrentar, mas em uma zona neutra que admite a penetração dos exércitos das duas fronteiras. É nessa faixa que Hobbes quer travar sua guerra e nesse ponto que se discerne melhor seu ataque à retórica.

A defesa da doutrina hobbesiana, portanto, não toma lado radicalmente definido contra a retórica e sim contra o *vir civilis*, e Hobbes o faz porque parte de um princípio oposto ao que se encontra na base do conceito de cidadania, a saber, a insociabilidade natural dos homens. A radicalidade do pacto que dali se segue exige precauções

---

<sup>88</sup> Idem, *ibidem*. Capítulo XVI. Seção 2. Pg. 79.

fundamentais que ficam evidentes na clássica análise das diferentes formas de governo. Jogando a tradição de cabeça para baixo, as assembleias e o espaço democrático que são configurações mais propensas a todo tipo de disputa que pode levar à dissolução do Estado são indesejáveis porque a conciliação ligada a ideia tradicional de sociabilidade natural do homem aqui não tem espaço. As críticas tradicionais ao espaço democrático não o consideram inviável, ao contrário, apesar dos inconvenientes trata-se de um espaço privilegiado para o desenvolvimento do ideal de cidadania, que exige prática constante e experiência com os assuntos públicos. Hobbes inverte a tradição por mostrar como esse espaço é perigoso para as manifestações do caráter predatório da natureza humana. Esse desejo de dominação do outro, marca do estado de natureza, mas presente no homem civilizado (adormecido, talvez, pela existência de leis e um poder coercitivo, mas não morto ou extinto), torna qualquer espaço que permita legitimamente o questionamento do poder e das leis vigentes algo perigoso e digno de ser evitado. Sobre o que leva à rebelião e dissolução do Estado, Hobbes diz:

A segunda coisa que dispõe à rebelião é a pretensão ao direito – o que ocorre quando os homens têm uma opinião, ou pretendem ter uma opinião segundo a qual, em certos casos, eles podem legitimamente resistir àquele ou àqueles que têm o poder soberano, ou privar aquele ou aqueles dos meios de exercê-lo. Existem seis casos especiais desse gênero de pretensão. O primeiro é quando a ordem é contrária à consciência deles, e eles acreditam ser ilegal para um súdito, sob o comando do poder soberano, fazer alguma ação que ele, em sua própria consciência, não considera legítima; ou omitir qualquer ação que ele pensa não ser legítimo omitir. O segundo é quando a ordem é contrária às leis; e eles consideram que o poder soberano está tão obrigado às suas leis quanto os súditos; e que quando ele não cumpre o seu dever, eles podem resistir ao seu poder. O terceiro caso é quando eles recebem ordens de um homem ou de um grupo de homens, e um *supersedeas* de outros homens, e consideram assim que a autoridade seja igual, como se o poder soberano estivesse dividido.<sup>89</sup>

Os pontos destacados nesse trecho indicam que aspectos que apenas tangenciam o discurso são fundamentais para permitir que o último tenha condições de agir sobre as mentes e corações de outros homens: liberdade de construção de opiniões e liberdade para avaliá-las (por oposição ao contrato instituído), supervalorização das leis como maneira de limitar o poder soberano e desejo de divisão de um poder que só tem condições de impedir sublevações se for indivisível. Antes da formação dos discursos, o perigo se forma nos princípios que permitem que esses se tornem inflamáveis. Bem

---

<sup>89</sup> Idem, *ibidem*. Capítulo XXVII. Seção 4. Pg. 166.

usados, os discursos e todos os seus recursos retóricos podem ser fonte de perpetuação do contrato. Condenar a retórica e tomá-la como objeto nesse caso depende de uma condenação prévia que está na base de formação da filosofia hobbesiana: a sociedade civil livre das importantes amarras apontadas por Hobbes no estabelecimento do contrato (poder coercitivo forte, poder indivisível, controle de opiniões e doutrinas) pode se aproximar do estado de natureza e, por conta do excesso de liberdade encontrada por exemplo nos regimes democráticos e nas grandes assembleias, ver a transformação dos discursos em armas poderosas para a geração de tumultos e o início de guerras. Hobbes continua:

O quarto caso é quando eles recebem ordem de contribuir com suas pessoas ou seu dinheiro para o serviço público, e pensam possuir também uma parte deste, distinta do poder soberano; e que portanto eles não estão obrigados a contribuir com seus bens e pessoas, além do que cada um considerar individualmente adequado. Quinto caso: quando as ordens parecem prejudiciais ao povo, e cada um deles considera que a opinião e o sentimento do povo são os mesmos que a sua própria opinião e daqueles que concordam com ele, chamando de povo uma multidão de sua própria facção. O sexto caso é quando as ordens são opressivas; eles consideram aquele que ordena coisas opressivas um tirano, e o tiranicídio, isto é, a execução de um tirano, não apenas legítimo, mas também louvável.<sup>90</sup>

Novamente girando em torno da questão da liberdade, os dois últimos casos assinalados tratam da radicalidade do pacto que não deve deixar o menor espaço para disputas de poder, o que, levando-se em consideração toda uma tradição de valorização do ideal de cidadania dos latinos, implicava em desfazer a ideia de que grande concentração de poder nas mãos de um soberano implicaria na ascensão de um tirano. Isso pode ser evitado, desde que as regras do contrato que instituiu tal modelo de soberania sejam sempre respeitadas.

## **2.4 - Rompendo com a tradição – democracia indesejável**

Como Hobbes poderia entrar nessa batalha em torno da questão da liberdade se era culturalmente aceita a ideia de que é possível viver sob as regras de um governo e

---

<sup>90</sup> Idem, *ibidem*. Capítulo XXVII. Seção 4. Pg. 166.

ainda sim permanecer livre? Hobbes não cansa de enfatizar que em associações civis não se pode vislumbrar qualquer tipo de isenção da sujeição e da obediência em relação ao poder soberano. Analisando a passagem do livro IV da *Política* de Aristóteles<sup>91</sup>, Hobbes tenta mostrar como a ideia ali propagada de que o fundamento de uma democracia é a liberdade e de que ninguém pode compartilhar da liberdade, a não ser em uma República, repousa sobre o erro de não considerar que, nesse caso, não se trata de conservar nossa liberdade no momento em que nos submetemos a um governo, mas sim de todos compartilharem a soberania em uma democracia. E tal compartilhamento é o principal ponto pelo qual a retórica é criticada nos *Elementos*. Hobbes diz:

Embora em todas as democracias o direito de soberania esteja na assembleia, que corresponde virtualmente ao corpo inteiro, recai sempre em um homem particular ou em um pequeno número deles o uso desse direito. Pois, tal como em todas as grandes assembleias, nas quais cada homem pode entrar como lhe aprouver, não há meio de deliberar e aconselhar sobre o que fazer, senão por longos e complicados discursos, pelos quais cada homem pode esperar mais ou menos inclinar e influenciar a assembleia em favor de seus próprios fins. Portanto, em uma multidão de oradores, onde sempre alguém sobressai sozinho, ou um pequeno número de homens, iguais entre si, sobressaem em relação ao resto, esse homem ou esse grupo reduzido deve necessariamente influenciar o todo, de modo que uma democracia de fato nada mais é que uma aristocracia de oradores, interrompida às vezes pela monarquia temporária de um orador.<sup>92</sup>

Argumentando habilmente contra aquilo que seria a ilusão do alcance da democracia, Hobbes mostra como essa pode na verdade carregar em sua essência uma aristocracia de oradores que, justamente por sua destreza retórica, conseguem não só governar segundo os interesses de um pequeno grupo, como também convencer os demais de que participam de todas as escolhas feitas, mesmo que as mesmas não os beneficiem. Desta feita, em uma inversão sem precedentes, Hobbes desqualifica a democracia para fazer um recuo ao contrato onde o compartilhamento pretendido na democracia se converte em compartilhamento de fato no ato de instituição da soberania, mesmo que a última venha nas formas rechaçadas de monarquia e aristocracia.

No limite, ao atacar o uso específico da retórica nas deliberações das assembleias, Hobbes ataca certo ideal de liberdade que esconde as tensões presentes no estado de natureza e que o contrato procura extirpar. Nessa guerra de conceitos e visão geral de política contra a tradição, os movimentos tomados não podem isolar um flanco para o

---

<sup>91</sup> Idem, *ibidem*. Capítulo XXVII. Seção 4. Pg. 165.

<sup>92</sup> Idem, *ibidem*. Capítulo XXI. Seção 5. Pg. 117-118.

ataque e esperar com isso resolver a guerra. A adequada leitura do projeto que se monta nos *Elementos* deve considerar essa dança em que o deslocamento dos pés implica a torção de todo o corpo e a busca do restabelecimento do equilíbrio pelo reposicionamento das mãos. A beleza de uma dança só pode ser apreendida pela correta observação de todos os movimentos e do conjunto que formam. Se a dança em questão tem como tema as concepções aristotélico-latinas de política, a questão da retórica corresponderia apenas ao movimento de uma pequena parte do corpo. Reduzir sua apreciação ignorando os movimentos que a ela se conectam implica não só na incorreta compreensão do tema que se pretendia isolar, como da própria filosofia de Hobbes como um todo. Vale agora voltarmos com mais calma e toda a atenção ao capítulo XXVII que trata das causas da rebelião. Nesse capítulo podemos observar claramente a dança supracitada em toda plenitude.

Hobbes começa o capítulo discorrendo sobre os três elementos que concorrem para levar os homens à sedição. O primeiro seria o descontentamento, que levaria o súdito a desejar a mudança de governo se considerar que, de alguma maneira, o atual representa algum entrave para sua prosperidade. O segundo seria uma pretensão de direito, já que só pela pretensão de defender uma causa justa um súdito julgaria lícito qualquer movimento na direção da sedição. O terceiro seria a esperança de obter sucesso ao fim do processo, pois é impensável que o fracasso iminente (que pode envolver a morte do traidor) permita que qualquer homem não se encoraje e se aventure em qualquer processo sedicioso.

Sobre o descontentamento, dois tipos podem ser considerados: a dor corporal presente ou esperada e a perturbação da mente. Não é a dor corporal que predispõe à sedição, mas o medo dela. Quando um grupo de pessoas comete um crime passível de punição com a morte, pegam em armas para se defenderem por medo. O mesmo se dá por medo de detenção e aprisionamento. Mais adiante, Hobbes traz exemplos históricos para ilustrar as perturbações da mente por conta das exações dos governos: nos tempos de Henrique VII, homens da Cornualha se rebelaram ao se recusarem a pagar um imposto e travaram batalha com o rei em Blackheath sob o comando de Lorde Audley; também sob o governo do mesmo rei, o conde de Northumberland foi assassinado em casa pelo povo do norte por exigir deles um subsídio concedido pelo parlamento. Também o descontentamento por perturbação da mente surge do sentimento da falta do poder e da honra que dele segue, quando, segundo esses que se perturbam, tal poder lhes é devido. Quando se imagina com maior capacidade e virtude para exercer cargos ou funções em um governo do que aqueles que de fato ali se encontram, muitos podem se sentir

ultrajados. Esse último descontentamento não se dá por medo, nem por sensação de ter seus ganhos e prosperidade prejudicados pelo governo, mas sim por ambição.

O segundo elemento que leva à sedição é a pretensão ao direito, o que ocorre quando alguém acha justo resistir àquele que detém o poder soberano ou igualmente justo privar aquele do direito de exercê-lo. Hobbes fala em seis casos desse tipo de pretensão. O primeiro ocorre quando há conflito entre uma ordem e a consciência daquele sob comando do poder soberano. Nesse caso, julga-se legítima a desobediência, como especificamente nos casos em que julgam haver conflito entre a religião seguida e as exigências do governo. O segundo caso traz conflito entre a ordem dada pelo soberano e as leis instituídas. Acredita-se que de alguma maneira o soberano tenha que se sujeitar às leis como qualquer súdito e, quando o soberano não cumpre com seu dever, a resistência seria legítima. Hobbes destaca que isso foi devidamente tratado no capítulo XX, seções 7-12, e reitera que não há nada que possa resistir ao poder soberano que, entre todas as suas prerrogativas, tem o poder de legislar, instituindo novas leis, revogando e modificando leis já instituídas. O terceiro caso ocorre quando alguns homens recebem ordens de um grupo específico de homens e julgam legítimo obedecer-lhes mesmo quando há conflito com o poder soberano, presumindo assim que o poder soberano é divisível. Esse caso se liga de alguma maneira ao anterior e diz respeito ao início do conflito entre o Parlamento e o rei no período que precedeu a guerra civil inglesa. A divisão do poder entre o rei e o Parlamento traz o inconveniente grave de, à beira de uma possível guerra, ter importantes decisões relacionadas à mesma atrasadas pela formalidade de o rei ter que pedir autorização do Parlamento para arrecadar dinheiro por aumento de taxas ou criação de novos impostos que garantiriam a convocação e manutenção de um exército. O quarto caso ocorre quando se questiona as exigências de contribuições ao serviço público, seja pela concessão de bens, seja pela prestação de serviços por parte dos súditos, por se sentirem em condições de determinar o que seria adequado em termos de contribuição segundo seus próprios julgamentos. Sobre isso, Hobbes dissertou na seção 2 do capítulo XXIV:

Para um súdito, os inconvenientes de um governo em geral nada são, se bem considerados; mas aparentemente, há duas coisas que podem perturbar a sua mente, ou dois agravos de modo geral. Um é a perda de liberdade; o outro é a incerteza quanto ao *meum* e ao *tuum*. O primeiro consiste em que um súdito não pode mais governar as suas próprias ações de acordo com o seu próprio discernimento e juízo ou (o que dá no mesmo) consciência, conforme as presentes ocasiões lhe sugerem de tempos em tempos; ficando limitado assim a agir de acordo

apenas com aquela vontade que ele tinha depositado e comprometido, de uma vez por todas e há muito tempo, na vontade da maioria de uma assembleia ou na vontade de um único homem. Mas isso não constitui propriamente um inconveniente. Pois, como foi mostrado antes, esse é o único meio pelo qual temos alguma possibilidade de nos preservar; afinal, em tal diversidade de consciências, se fosse permitido a cada homem seguir livremente a sua consciência, eles não viveriam juntos em paz nem por uma hora. (...) Quanto ao segundo agravo, concernente ao *meum* e ao *tuum*, ele também não existe senão em aparência. Consiste no fato de que o poder soberano retira do súdito aquilo que ele costumava usufruir, por não conhecer nenhuma outra propriedade além do uso e do costume. Mas sem tal poder soberano, o direito dos homens não encerra propriedade sobre as coisas; trata-se apenas do uso comum; o que não é nem um pouco melhor do que não ter nenhum direito, conforme foi mostrado na Parte I, capítulo XIV, seção 10. Portanto, sendo a propriedade derivada do poder soberano, ela não deve ser invocada contra ele (...).<sup>93</sup>

O quinto caso ocorre quando se julga que uma determinada decisão do poder soberano é prejudicial ao povo e há a projeção de uma opinião, que é individual, em uma multidão que se quer tomar como a própria facção. Quando se diz entre os homens que o povo se rebela, entende-se por isso um grupo de pessoas em particular e não a nação inteira. Se há qualquer reivindicação por parte do povo que não venha pela voz do poder soberano, serão homens em particular reivindicando em nome de si próprios.

O sexto e último caso fala sobre a licitude do tiranicídio. Nesse ponto, algumas distinções são necessárias. Por tirano muitos tomam, segundo Hobbes, qualquer homem que detenha o poder soberano. O soberano não pode ser punido com justiça e muito menos deposto ou executado, sob o risco de ruptura do contrato e retorno ao estado de guerra. Longe de se fixar na figura de um homem, tão radical ato ultrapassa o caráter imediato da ação e viaja em direção à instituição do contrato social. Mas, enfatiza Hobbes, tamanha rejeição a uma figura real é herança dos latinos e das escolas gregas que flertavam com certo ideal de liberdade e tinham grande apreço pelo regime democrático e, portanto, estavam distantes do estabelecimento científico e sólido da política como ciência, tal com era agora apresentada por nosso autor.

Marcada essa diferença fundamental, Hobbes segue pelo terceiro elemento, que seria a esperança de sucesso como peça chave para levar os homens à sedição. Tal elemento pode ser dividido em quatro pontos: 1 – que o levante tenha número suficiente de membros; 2 – que os sediciosos tenham uma inteligência mútua; 3 – que eles tenham armas suficientes; 4 – que eles reconheçam uma liderança com a qual concordem. Esses

---

<sup>93</sup> Idem, *ibidem*. Capítulo XXIV. Seção 2. Pg. 136.

quatro pontos devem concorrer para a formação de uma rebelião que tenha qualquer esperança de sucesso.

Chegamos finalmente à seção 12 do Capítulo XXVII, que toca diretamente a questão da retórica:

Os autores de rebeliões, isto é, os homens que alimentam nos outros a disposição à revolta, devem necessariamente possuir estas três qualidades: 1 – estarem eles mesmos descontentes; 2 – serem homens de juízo e capacidade mediocres; 3 – serem homens eloquentes ou bons oradores. Quanto à origem de seu descontentamento, já se falou sobre isso. Quanto à segunda e terceira qualidades, devo mostrar agora, primeiro como elas podem coexistir, pois parece uma contradição colocar um juízo diminuto e uma grande eloquência ou, como se diz, um discurso poderoso, em um mesmo homem; e, em seguida, de que maneira ambas concorrem para dispor outros homens à sedição.<sup>94</sup>

Para justificar a existência de grande poder de persuasão ao lado da falta de sabedoria, Hobbes apela para uma distinção de tipos diferentes de conhecimento. Existe o conhecimento que consiste em recordações dos elementos recebidos pela via da sensação. Tal conhecimento é chamado de experiência e nos dá a capacidade de conjecturar o que é passado e futuro a partir do presente. Tal capacidade é aquilo que costumam chamar pelo nome de prudência. O outro tipo de conhecimento consiste na recordação das denominações das coisas (nomes) e tal conhecimento passa pela recordação das convenções e dos pactos e Hobbes chama tal conhecimento de ciência. Ele nos adverte no entanto que, quando não se leva em consideração o consenso geral na nomeação das coisas ou quando há qualquer erro no processo, temos apenas opinião e não ciência. Essa ciência na perspectiva da identificação do que é certo e errado, bom ou prejudicial à existência, importante ou não para o bem-estar da humanidade, era chamada pelos latinos de *sapientia* (sabedoria). Tomadas as duas possibilidades de significado para a palavra conhecimento, Hobbes rapidamente conclui que não seria possível imaginarmos qualquer autor de processos sediciosos como uma pessoa sábia, porque ignora a ciência ao atentar contra os pactos e convenções (seguem apenas suas paixões) e no caso da experiência dada pelo acúmulo de informações recolhidas pela sensação, fica evidente a imprudência de um homem que seja autor de sedição por ignorar os exemplos passados, em que a esmagadora maioria dos sediciosos teve um fim vergonhoso; e também seria imprudente por ignorar os possíveis males futuros que uma guerra civil pode trazer. É interessante notar como Hobbes termina essa seção:

---

<sup>94</sup> Idem, *ibidem*. Capítulo XXVII. Seção 12. Pg. 171.

Conclui-se, portanto, que eles são tão insensatos que não dão às coisas os seus nomes verdadeiros, sobre as quais existe consenso geral, nomeando, porém, o certo e o errado, o bom e o mau, conforme suas paixões, ou conforme Aristóteles, Cícero, Sêneca, e outros com semelhante autoridade, os quais deram as denominações de certo e errado conforme suas paixões lhes ditaram, ou seguiram a autoridade de outros homens tal como nós seguimos a deles. É preciso, portanto, que um autor de sedição pense que o certo seja aquilo que é errado, e vantajoso, aquilo que é pernicioso; e, conseqüentemente, que haja nele *sapientiae parum* (pouca sabedoria).<sup>95</sup>

O movimento que leva Hobbes a desacreditar o homem sedicioso de grande eloquência passa necessariamente pela desvalorização das autoridades que se encontram no arcabouço conceitual que de alguma maneira os move direta ou indiretamente. É a herança conceitual aristotélica que abre espaço para que a política seja vista no registro das paixões. As próprias ideias de experiência e prudência são rearticuladas para se colocarem a serviço da nova ciência que se instaura. Se não fosse assim, dos dois tipos de conhecimento destacados, ficaríamos restritos ao primeiro e isso seria fonte de inesgotável controvérsia. Mais do que isso, ficaríamos restritos ao domínio do jogo retórico. A história não está repleta de exemplos de processos de sedição bem-sucedidos recebidos como processos revolucionários carregados de figuras heroicas? Sem o acréscimo dessa novidade que Hobbes nos traz (a política como ciência), ir na contramão das autoridades gregas e latinas, além de enfrentar todo o clima de insatisfação que impregnava a atmosfera inglesa às portas da década de 1640, seria tarefa ingrata. O conhecimento político como ciência, que determina o certo e errado não apenas como um exercício especulativo sem aplicação prática, mas como o estabelecimento do que contribuiria ou não para o bem-estar da sociedade, determinaria a relevância do que se apresenta como algo digno de nota. Ciência versus opiniões, paixões e velhas (e ultrapassadas) autoridades – eis o grande embate hobbesiano nos *Elementos*. A retórica como objeto passível de crítica conecta-se ao projeto maior de estabelecimento de um novo campo científico e, exatamente por isso, não abdicaria do hábil uso da retórica como instrumento ao longo da obra.

## **2.5 - Eloquência e juízo – combinação fundamental para a legitimação do uso da retórica**

---

<sup>95</sup> Idem, *ibidem*. Capítulo XXVII. Seção 12. Pg. 172.

Nas últimas duas seções do capítulo em análise, Hobbes continua seu ataque ao uso da eloquência, mas especificamente quando ela opera ao lado da falta de juízo. Por sinal, Hobbes nos adverte que o caminho necessário para chegarmos à verdade não é agradável como o caminho que passa pelo apelo às nossas paixões. Deduções sem fim exigem muita atenção e concentração, ao passo que os floreios da eloquência encantam aqueles que unem a conveniência de um discurso às necessidades ditadas pelas paixões que, por sinal, são perigosíssimas, pois ignoram as consequências de determinadas ações em troca de prazeres apenas imediatos. O curioso exemplo dado na seção 15 deixa muito claro que a grande questão em jogo é de fato a ciência e a atenção por ela merecida e que a questão da retórica apenas acopla-se a ela, sem exigir de fato qualquer protagonismo:

Visto que a eloquência e a falta de discernimento concorrem para fomentar a rebelião, pode-se perguntar qual parte cada uma delas aí desempenha. As filhas de Pélias, rei da Tessália, desejando trazer ao seu velho pai decrépito o vigor da juventude, por conselho de Medeia, retalharam-no em pedaços e puseram-no a ferver num caldeirão com não sei que ervas, mas não conseguiram fazê-lo reviver. Assim, quando a eloquência e a falta de juízo andam juntas, a falta de juízo, como as filhas de Pélias, se deixa persuadir pela eloquência, que é como a bruxaria de Medeia, que corta a república em pedaços sob o pretexto ou com a esperança de reformá-la; mas, quando as coisas estão queimando, a situação é irremediável.<sup>96</sup>

Além da já supracitada dependência da crítica à retórica em relação ao seu uso específico por universos conceituais pré-científicos, a última seção do Capítulo XXVII nos dá um bom exemplo de procedimentos retóricos (retórica como instrumento) tomados por Hobbes ao longo dos *Elementos*: longe de uma fria e desagradável apresentação, a obra é recheada de exemplos que dão a cor necessária a uma obra que precisa chamar a atenção antes de correr o risco de criar qualquer tipo de aversão.

Como caminhar por dois mundos supostamente tão diferentes, escondendo a incursão em um deles e, ao mesmo tempo, criando um espaço completamente novo e independente que sirva como um convite para a passagem definitiva para o universo político-científico? Se a eloquência fere apenas quando ligada aos princípios errados, ligada aos princípios estabelecidos pelo método científico, poderá conduzir os homens à verdade, já que as demonstrações não são suficientes para convencer homens carregados de paixões. As paixões, diga-se, são os elementos que conectam os homens no mundo político. Sensíveis a isso, os autores clássicos como Aristóteles, Cícero e Quintiliano não

---

<sup>96</sup> Idem, *ibidem*. Capítulo XXVII. Seção 15. Pg. 173.

ignoravam a importância da manipulação dessas, sem desconsiderarem, é claro, a necessidade de forte lastro moral para não ficarem presos a uma mera ginástica técnica. Hobbes não era diferente. Sabia bem a batalha a ser enfrentada e o que havia de peculiar no objeto de sua investigação. Se por um lado a política seria a mais especial de todas as ciências, porque pesquisados e pesquisadores se confundem, por outro, nada poderia dificultar mais o trabalho do que a densa névoa produzida pelas paixões humanas.

Se o modelo de *vir civilis* atacado por Hobbes parecia evidenciar não só sua rejeição dos paradigmas filosófico-políticos da tradição, mas também uma rejeição da retórica, somando-se ao que foi há pouco exposto, temos uma contribuição do próprio Skinner para provar que há na verdade uma apropriação peculiar por parte de Hobbes do ideal de cidadania propagado pelos latinos:

Por conseguinte, o *vir civilis* necessita de duas qualidades cruciais: *ratio*, para descobrir a verdade, e *eloquentia*, para levar seus ouvintes a aceitá-la. Afirma-se que a posse dessas qualidades, por sua vez, faz do *vir civilis* um mestre da *scientia civilis*, cujos dois principais componentes são a *ratio atque eloquentia*, a razão aliada à eloquência. A declaração mais influente dessas crenças fundamentais talvez seja a que é fornecida por Cícero nas primeiras páginas de seu *De Inventione*. Ele reconhece que a “eloquência, na falta da sabedoria, não raro é muito desvantajosa e nunca traz o menor proveito para as comunidades civis”. Mas insiste em que, já que “a sabedoria em si é silenciosa e incapaz de falar”, a sabedoria, na falta da eloquência, é de serventia ainda menor. O que se faz necessário, “para que uma comunidade receba o máximo benefício possível”, é a *ratio atque oratio*, o raciocínio poderoso, aliado a um discurso poderoso. (...) Foram essas qualidades que permitiram aos primeiros legisladores convencer nossos antepassados a adotarem um estilo de vida civilizado, e elas continuam a ser qualidades que os líderes civis devem possuir acima de tudo. Por isso é que “uma parcela grande e crucial” da *scientia civilis* deve ser ocupada pela arte da eloquência e, em particular, por “aquela forma de eloquência artística que se costuma conhecer como retórica, (...) cuja meta é persuadir através da fala.”<sup>97</sup>

A construção do Capítulo XXVII não poderia ignorar tão fundamental associação como essa apresentada por Cícero. Eloquência e razão devem trabalhar juntas. Para Hobbes, eloquência sem prudência significa eloquência sem ciência. Estaria Hobbes tão distante assim da tradição? Demonstração inequívoca de princípios irrefutáveis como base da ciência política retira a temporalidade da experiência humana como condição para a escolha do que seria a melhor forma de governo. A verdade como construção é substituída pela verdade como matéria a ser desvelada pela atemporalidade da razão. O

---

<sup>97</sup> SKINNER, Quentin – *Razão e Retórica na Filosofia de Hobbes* – São Paulo: Fundação Editora da Unesp, 1999. Pg. 119.

choque metodológico para a construção do moderno edifício científico é evidente, mas não se pode ignorar que a divulgação e propagação dos resultados obtidos não pode abrir mão da eloquência que, diga-se, não só não foi rejeitada nos *Elementos*, como provavelmente aparece de maneira inigualável nessa obra. E a manipulação científica das paixões é o movimento original da obra hobbesiana que aparece já nos *Elementos* com todo o vigor que faria de determinadas passagens de *A Natureza Humana* célebres. Observemos como no capítulo XIV se monta o pêndulo que leva do medo à esperança:

Considerando que os homens têm, por natureza, tendência a ofender uns aos outros, e que, além disso, o direito de todo homem a todas as coisas permite que, quando um invade com direito, o outro resiste com direito, os homens vivem em uma perpétua desconfiança, estudando como surpreender uns aos outros; o estado dos homens nessa liberdade natural é o estado de guerra. De fato, a guerra nada mais é que o tempo em que a vontade e a intenção de contender por meio da força são suficientemente demonstradas pelas palavras ou pelas ações (...).<sup>98</sup>

Estabelecida a fonte de desconfiança e medo, resta marcar o alcance que essas acarretam. Ora, a segurança futura é fundamental para quem tem condições de observar pela via da experiência o conjunto de consequências para quem é fraco e se deixa subjugar. Governar, controlar e orientar são ações que se enquadram no registro da precaução e que, após firme raciocínio leva ao veredito final de que qualquer vantagem que se pensa obter pela via da antecipação carrega evidente fragilidade. Eis o ponto em que se deve dar a orientação final pela condução da reta razão para se abrir um caminho perene para a paz. E nada disso é possível sem apelo a uma paixão fundamental para tal empreitada: a esperança. Temos então na última seção do capítulo em questão:

Mas uma vez suposto, a partir da igualdade de força e de outras faculdades naturais dos homens, que ninguém tem poder suficiente para se proteger e se preservar por um longo tempo, enquanto permanecer no estado de hostilidade e de guerra, conclui-se, portanto, que a razão dita que, para o seu próprio bem, cada um busque a paz, enquanto houver esperança de alcançá-la, e toda a ajuda possível para se defender daqueles que não permitem que tal paz seja alcançada; e que faça tudo o que for necessário para obtê-la.<sup>99</sup>

A retórica como objeto nas mãos de Hobbes é, no limite, a peça chave para a correta compreensão do uso da mesma como instrumento. Não há elementos estanques

---

<sup>98</sup> HOBBS, Thomas – *Elementos da Lei Natural e Política* – São Paulo: Martins Fontes, 2010. Capítulo XIV. Seção 11. Pg. 70.

<sup>99</sup> Idem, *ibidem*. Capítulo XIV. Seção 14. Pg. 71.

que aparecem no corpo dos *Elementos*. Ao contrário, cada parafuso que se tenta retirar dessa engrenagem (pela tentativa de isolamento das partes para a melhor compreensão do todo) falha miseravelmente por deixar um rastro de alterações que afetam sensivelmente a leitura da obra. A proposta de análise da presença ou recusa da retórica nos *Elementos* esbarra na habilidade hobbesiana de construção filosófica, textual e conceitual. Retórica se separa como objeto e como instrumento nessa análise, mas prontamente se cola a todos os conceitos desenvolvidos quando percebemos que os *Elementos* refletem não só o esforço filosófico do nosso autor como toda a sensibilidade desse em perceber adequadamente o público ao qual se dirige e a atmosfera que o cerca. Político de fato, o filósofo não se furta (e nem poderia) de se preocupar em como, quando e com que eficiência poderia atingir seu público. Eficiência aqui reencontra o tempo, o presente. Legar a compreensão do que se expõe para gerações futuras implicaria no completo fracasso daquela que, dada a matéria que explora e o contexto em que surge, é a mais urgente das filosofias. Resta, dessa maneira, prosseguir desvendando a maneira peculiar com que Hobbes manipula a retórica como instrumento ao mesmo tempo em que apresenta e carrega cada conceito e cada crítica colando todos esses elementos ao que fica para trás, formando, peça por peça, a engrenagem que em pleno funcionamento (sem recortes perigosos) dá o vigor sem igual ao projeto filosófico que acaba por se erigir.

### Capítulo III – A retórica como instrumento nos *Elementos da Lei Natural e Política*

Entender o uso que Hobbes faz da retórica como instrumento depende do rastreamento do percurso feito pela retórica desde suas primeiras sistematizações (tentativa de compreendê-la como método), passando também pelas críticas sofridas por ela, bem como os elogios à sua aplicação na moral e na política. No entanto, tal percurso ficaria incompleto se ignorássemos as pistas deixadas por Hobbes de qual foi sua recepção da arte retórica, não só pela crítica perpetrada por ele e anunciada no capítulo anterior, como também pela preciosa tradução feita por nosso autor da retórica de Aristóteles<sup>100</sup>. Com esses elementos em mãos seria possível especular com propriedade as inovações retóricas trazidas por Hobbes nos *Elementos* como manifestação de um conjunto de possibilidades já inscritas na recepção da retórica no século XVII e, mais especificamente, na recepção hobbesiana da matéria aqui em estudo.

Cabe inicialmente tentarmos entender, para além da importância prática no campo político e moral, se a retórica recebida por Hobbes (tomemos como referência aqui seu resumo da retórica aristotélica) envolve elementos que se relacionam com demonstrações e provas de mote científico dentro dos padrões do século XVII. Temos:

Retórica é aquela faculdade, através da qual entendemos o que nos servirá, acerca de qualquer tópico, para conquistar a opinião do ouvinte.

Daquelas coisas que geram crença, algumas não requerem o auxílio de uma arte, como testemunhos, evidências e coisas semelhantes, que não inventamos, mas, fazemos uso, e algumas requerem arte e são inventadas por nós.

A crença que procede de nossa invenção vem em parte da conduta do falante, em parte das paixões do ouvinte, mas, especialmente, das provas que alegamos.

Provas são, em retórica, ambos *exemplos* ou *entimemas*, como em lógica, *indução* ou *silogismo*. Porque um exemplo é uma breve indução, e, um entimema, um breve silogismo. Sem o que são deixados como supérfluos, o que é suposto ser necessariamente reconhecido pelo

---

<sup>100</sup> *Toda a Arte Retórica* é o nome do texto que deveria conter a tradução resumida da *Retórica* de Aristóteles, no entanto, nesse texto, Hobbes acaba por apresentar *sua* definição da retórica, diversa da definição aristotélica, apesar de sua intenção de resumir-la. Esse texto data de 1637. Dados apresentados na página 8 da dissertação de mestrado de Patrícia Nakayama defendida na USP em 2009.

ouvinte, a fim de evitar prolixia e não consumir o tempo dos assuntos públicos desnecessariamente.<sup>101</sup>

O trecho destacado nos dá algumas pistas sobre como a retórica deve operar em assuntos públicos. A celeridade das decisões políticas passa pela precisão do uso de argumentos para o convencimento daqueles de quem se busca assentimento. Por mais que não se possa esgueirar pela tecnicidade das operações lógicas e científicas, suas exigências não ficam de lado e precisam ser de alguma maneira convertidas. Mais do que compromisso ético (algo caro aos latinos), invocar a retórica aristotélica implica ir além: há espaço para uma incursão científica no registro do universo retórico, mesmo que a prática política não tivesse explorado tal faceta em tempos anteriores aos *Elementos*<sup>102</sup>.

No resumo hobbesiano é omitido certo otimismo em relação à capacidade humana de se chegar à verdade (tendemos a ela, segundo Aristóteles). Também omite-se a dialética a apresenta-se a indução. Para ficar bem clara essa atualização e edição hobbesiana que fizeram com que fosse apresentada uma versão pessoal de sua visão sobre retórica, criemos o contraste pela apresentação do texto aristotélico correspondente na íntegra:

Ora, sendo evidente que o método artístico<sup>103</sup> é o que se refere às provas por persuasão, e que a prova por persuasão é uma espécie de demonstração (pois somos persuadidos sobretudo quando entendemos que algo está demonstrado), que a demonstração retórica é o entimema e que este é, geralmente falando, a mais decisiva de todas as provas por persuasão; e que, enfim, o entimema é uma espécie de silogismo e que é do silogismo em todas as suas variantes que se ocupa a dialética, no seu todos ou em alguma de suas partes, e é igualmente evidente que quem melhor puder teorizar sobre as premissas – do que e como se produz um silogismo – também será mais hábil em entimemas, porque sabe em que matérias se aplica o entimema e que diferença este tem dos silogismos lógicos. Pois é próprio de uma mesma faculdade discernir o verdadeiro e o verossímil, já que os homens têm uma inclinação natural para a verdade e a maior parte das vezes alcançam-na. E, por isso, ser capaz de discernir sobre o plausível é ser igualmente capaz de discernir sobre a verdade.<sup>104</sup>

---

<sup>101</sup> HOBBS, Thomas – *Toda a Arte Retórica* – In: NAKAYAMA, Patricia – *A Arte Retórica de Thomas Hobbes* – dissertação de mestrado defendida na USP em 2009. Pg. 80.

<sup>102</sup> Nesse caso, não me refiro aqui a argumentos e provas e sim a uma certa maneira de se fazer ciência típica do século XVII, em que o paradigma matemático e as referências das ciências da natureza se esgueiram por todas as áreas do conhecimento.

<sup>103</sup> O estudo da retórica em sentido estrito.

<sup>104</sup> ARISTÓTELES – *Retórica* – Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2005. Pg. 92-93.

Não há como negar a forte relação invocada pelos dois trechos destacados entre força demonstrativa e retórica, sendo necessário fazer a ponte entre dois contextos diferentes: aristotelismo e ciência moderna. E isso é prene em consequências. Quando pensamos em ciência moderna, por mais que possamos aglutinar diversas filosofias sob o mesmo termo (a oposição ao aristotelismo), baconianismo, cartesianismo e hobbesianismo são etiquetas que envolvem programas e tradições filosófico-científicas em competição entre si. “Em torno desses programas (ou, se preferirmos, dessas metafísicas), que implicam modos diferentes de conceber a ciência e praticá-la, são construídas e consolidadas, no início da Idade Moderna, as novas ciências da natureza”<sup>105</sup>. A ponte, portanto, fica a cargo da verificação de certa continuidade ou total ruptura com estruturas tradicionais de apresentação de resultados. Sistemas em conflito e, em especial, sistemas em conflito contra um sistema em específico parecem sugerir que toda e qualquer movimentação moderna implica necessariamente em uma recusa radical do aristotelismo. Vejamos a força da imagem de tal embate:

Referindo-se ao Evangelho de São João 5, 43, Bacon aproxima, num texto publicado em 1608, a figura de Aristóteles à do Anticristo. Será seguido aquele que usurpa para si próprio a autoridade e vem em seu próprio nome: “Se há alguém que em filosofia veio em seu próprio nome, este alguém é Aristóteles (...) que desprezou de tal modo a Antiguidade que só se dignou a nomear alguém dentre os antigos apenas para refutá-lo e insultá-lo.” Como o seu discípulo Alexandre que subjugou todas as nações, Aristóteles destruiu a variedade grega das opiniões e das filosofias. É igual a um príncipe da estirpe dos otomanos, que pensavam não poder reinar sem antes assassinar todos os seus irmãos.<sup>106</sup>

### **3.1 - Retórica e universo científico – cruzamentos e aproximações**

Toda a força empreendida na construção de um inimigo em comum trouxe como consequência a condensação radical dos esforços da modernidade numa espécie de frente contra a antiguidade resumida na absorção da pluralidade de escolas por parte da filosofia aristotélica e suas ramificações. Ficam ofuscados por conta de tão pesada contenda importantes alinhamentos entre modernos e antigos: as críticas à eloquência localizam-se

---

<sup>105</sup> ROSSI, Paolo – *A Ciência e a Filosofia dos modernos* – São Paulo: Editora UNESP, 1992. Pg. 123.

<sup>106</sup> Idem, *ibidem*. Pg. 145.

nos mesmos limites entre os últimos e os primeiros. Cícero, por exemplo, sublinhou em *De Inventione* que a eloquência sem sabedoria não traz vantagem alguma para as comunidades civis. Quintiliano retoma essa ideia em sua *Institutio Oratoria* ao afirmar que o bom cidadão deve unir simultaneamente as qualidades dos *sapiens*, homens da ciência, e dos *eloquentes*, homens da eloquência. Para Quintiliano, é fundamental ainda que os oradores instruem seus concidadãos. Indo além, seria o fim último do orador ensinar e instruir, mobilizando técnicas que permitam deleitar e persuadir uma plateia. Deve-se notar que entre os latinos a associação entre eloquência e sabedoria é fundamental para marcar o que se deve criticar: eloquência sem sabedoria é um problema a ser superado.

Em *De Oratore*, Cícero retoma uma polêmica travada com seu irmão Quinto, através das personagens de Crasso (representando as ideias de Cícero) e Antônio (portavoz das ideias de Quinto) a respeito da formação do orador. A instrução dada nas escolas de retores, de tradição sofisticada, falhava por apresentar uma visão formal e pouco eficiente na opinião dos dois oradores do diálogo. A lacuna deveria ser preenchida pelos filósofos, mas isso ainda não seria o suficiente pelo fato desses estarem habitualmente afastados dos assuntos públicos. Se a finalidade da oratória é fundamentalmente política para os latinos, a aquisição de ampla cultura (filosofia) com a aplicação e exploração prática (política) deveria ser o caminho a ser necessariamente trilhado. A crítica dos oradores do diálogo (precisamente a crítica de Crasso) ao uso inócuo da retórica passa pela afirmação do imbricamento necessário entre todos os elementos que devem girar em torno da *ars rhetorica*: habilidade natural do orador, bom domínio de técnicas, conteúdo filosófico (ampla cultura) e aplicação prática (uso político). Vemos, assim, uma linha argumentativa compartilhada pela tradição e pelos modernos (Hobbes inclusive) que trata a retórica com prudência, afinal, há o mal uso das técnicas da eloquência em duas direções: de um lado, o uso pernicioso de tais técnicas sem a devida observação de aspectos morais fundamentais e, de outro, o uso incompleto pela negligência com os assuntos públicos ou pela inconsistência oriunda da falta de aporte filosófico.

Não se pode negar pelo que foi acima exposto que há suficiente espaço para o uso instrumental da retórica (desde que associada aos dois elementos fundamentais supracitados, a saber, compromisso cívico e fundamentação filosófica) por parte de Hobbes nos *Elementos*, assim como a convivência com a crítica da retórica (retores que não observam todos esses elementos e acabam fazendo uso pernicioso das artes da

eloquência). Por sinal, podemos recorrer ao próprio Bacon com suas indicações de construção de um bom discurso para ilustrar como a estrada percorrida por Hobbes pode se estender por pontos próximos (outros modernos como Bacon) e pontos mais distantes (Aristóteles, Cícero, Quintiliano). Temos em *Ensaio sobre Moral e Política* de Bacon:

A discrição nos discursos vale mais do que a eloquência e o adequar bem o que se diz ao caráter e tipo de inteligência do auditório é mais importante do que o estilo metódico e elegante. Falar continuamente sem dar chance à interlocução denota inabilidade e pesadume mentais. Saber dar chance à interlocução e não saber articular um discurso contínuo indica a esterilidade de um entendimento superficial. Estamos cientes de que os animais mais velozes não são os mais hábeis para efetuar escapadas, diferença que se observa entre o galgo e a lebre. Circunstanciar minuciosamente tudo o que se diz e deter-se num longo preâmbulo antes de ir aos fatos torna as conversações fastidiosas; por outro lado, furtar-se a detalhar as circunstâncias, torna o discurso áspero, seco e sem conteúdo.<sup>107</sup>

Entender bem o público para o qual se quer discursar e construir um discurso preciso para atender às necessidades do que se deseja expor: seria possível encontrar esses elementos entre os clássicos? O próprio Aristóteles nos esclarece:

É, pois, evidente que a retórica não pertence a nenhum gênero particular e definido, antes se assemelha à dialética. É evidente também que ela é útil e que sua função não é persuadir, mas discernir os meios de persuasão mais pertinentes a cada caso, tal como acontece em todas as outras artes; de fato, não é função da medicina dar saúde ao doente, mas avançar o mais possível na direção da cura, pois também se pode cuidar bem dos que já não estão em condições de recuperar a saúde. Além disso é evidente que pertencem a esta mesma arte o credível e o que tem aparência de o ser, como são próprios da dialética o silogismo verdadeiro e o silogismo aparente; pois o que faz a sofística não é a capacidade, mas a intenção. Portanto, na retórica, um será retórico por conhecimento e outro por intenção, ao passo que, na dialética, um será sofista por intenção e o outro dialético, não por intenção, mas por capacidade.<sup>108</sup>

A retórica aparece nos dois trechos destacados como um poderoso instrumento sem conteúdo e forma definidos. O movimento aristotélico de transformação da retórica em uma arte independente da lógica (dialética) foi recebida por modernos como Bacon e

---

<sup>107</sup> BACON, Francis – *Ensaio sobre Moral e Política* – Bauru: Edipro, 2001. Capítulo XXXII – Da Conversação. Pg. 114.

<sup>108</sup> ARISTÓTELES – *Retórica* – Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2005. Pg. 94-95.

jogou luz na questão da verificação da habilidade do orador pela adequada escolha das armas dependendo do público que se tem como alvo.

### 3.2 - Da tradição retórica clássica à recepção no século XVII – a encruzilhada do projeto hobbesiano

Retórica como forma e estrutura corresponde a uma longa estrada percorrida por tantos sistemas diferentes que foi inevitável a colagem de certos conteúdos a ela e tal mistura trouxe algumas dificuldades. Por um lado, tornou-se corriqueira determinada associação entre certa concepção política e retórica e, por outro, engessou-se a ideia de público a ser atingido pelo discurso político, como se houvesse uma só trilha a ser percorrida e como se o público-alvo do discurso político fosse homogêneo. As misturas eram tão complexas que não seria tarefa fácil desemaranhar os nós e reorganizar todos os novos fios em um novo desenho:

Olhando do foco errado do telescópio, podemos imaginar que as novas ideias científicas foram um grande e fácil sucesso. Entretanto, não foi mais fácil para os homens fugirem da tirania das ideias antigas acerca do mundo do que o foi escapar de ideias antigas acerca de política. Encontramos muitos “bloqueios mentais”. Todos eles podem se resumir em respeito pela autoridade e receio de razões independentes. Em cada esfera havia uma autoridade – Aristóteles, na filosofia, Galeno, na medicina, Ptolomeu, na geografia e na astronomia. A Reforma demoliu uma autoridade, a do papa, mas o fez elevando outros à posição de autoridade – o direito divino dos reis, a autoridade da Sagrada escritura. Os homens sempre precisaram de uma autoridade na qual pudessem se apoiar. Contra o rei se podiam estabelecer estatutos parlamentaristas, o *common law*, precedente medieval; contra os bispos, os homens recorriam ao Novo Testamento, à igreja primitiva. A vida dos homens era dominada pelo passado..<sup>109</sup>

Mais do que em qualquer outro momento, a condução retórica era fundamental. Limpar o terreno de velhos preconceitos caminhará lado a lado com a apresentação das novidades. Era o momento de se fazer *ciência política* com fortes grifos e, por mais que a ideia pudesse gerar confusões imediatas, como um empreendimento fadado ao fracasso ou simplesmente impossível de ser cogitado, Hobbes não poderia se furtar de apresentar

---

<sup>109</sup> HILL, Christopher - *O Século das Revoluções* – São Paulo: Editora UNESP, 2012. Pg. 101.

essa novidade para um público que de fato pareceria mais receptivo a isso. Como exposto em nosso primeiro capítulo, o cenário de surgimento dos *Elementos* parecia indicar que o público-alvo de Hobbes seria a comunidade científica inglesa associada aos interesses da Câmara dos Comuns. Sendo assim, de que maneira específica a retórica aparece nos *Elementos* como instrumento? Bom, se pensarmos na clássica estrutura retórica (*inventio*, *dispositio* e *elocutio*), o viés científico de influência euclidiana não espanta a necessidade de invenção de argumentos e adequada disposição dos mesmos. A própria introdução da pretensão científica já vem carregada de argumentação retórica com busca de adesão pelo convite feito ao leitor para seguir com Hobbes em uma jornada que dependeria mais da experiência daqueles do que da condução desse.<sup>110</sup> Nesse palco em que será travado o diálogo proposto por Hobbes, é exposta desde o início a fundamental participação dos seus leitores: se agirem de boa fé e raciocinarem corretamente chegarão inevitavelmente aos mesmos resultados de Hobbes; caso contrário, os erros serão culpa de preconceitos com os conhecimentos já estabelecidos e a má vontade com o que a ciência pode apresentar que, diga-se, acessível a qualquer homem de reta razão, implica necessariamente a verdade.

A *dispositio* euclidiana ainda encampa pretensões retóricas pela mescla de campos de disputa diferentes. Mais do que a necessidade de coerência interna com a proposta da obra, a disposição dos argumentos inclui a condução daquele que tenta apresentar novidades científicas em um campo dominado por discursos de outra natureza. A simples escolha dos argumentos carrega uma série de elementos que ficam ocultos. Há nesse percurso hobbesiano (da teoria do conhecimento caminha-se para a política preservando o que é colocado nesse ponto de partida) algo de fundamental para essa retórica científica que se constrói à revelia de padrões estabelecidos pela tradição: a conquista da audiência (leitor) envolve a aceitação de determinados princípios distantes de fortes polêmicas que são recuperados nos pontos mais sensíveis do argumento que se pretende construir. Tomemos como exemplo a distante relação entre as definições em torno dos sonhos e a maneira como se toca a religião nos capítulos finais da obra. Temos no capítulo III:

A partir do que foi dito, segue-se que um homem nunca pode saber que sonha; ele pode sonhar que duvida se está ou não sonhando; mas a clareza da imaginação representa cada coisa com tantas partes, como a própria sensação, que conseqüentemente ele consegue perceber tudo como presente. Pelo

---

<sup>110</sup> Como vimos também no capítulo I ao destacar as seções 1 e 2 do Capítulo I dos *Elementos*.

contrário, pensar que se está sonhando é pensar aquelas suas concepções de sonho como passadas, isto é, mais obscuras do que eram na sensação; de modo que, para saber o que se sonha, dever-se-ia pensar nelas simultaneamente como tão claras e não tão claras quanto a sensação, o que é impossível.<sup>111</sup>

Mais importante do que entrar na seara das discussões sobre os sonhos era criar limites. Limites que também serão invocados de maneira decisiva e muito mais evidente nos capítulos XXV (Nas controvérsias religiosas os súditos não estão obrigados a seguir seus juízos privados) e XXVI (Nas controvérsias religiosas os súditos não estão obrigados a seguir o juízo de nenhuma autoridade que não dependa do poder soberano). O tema da religião esbarra necessariamente em polêmicas interpretações de um campo em que a razão e a fé disputam espaço na fronteira da realidade. Fronteira compartilhada com os sonhos? Os dois temas se enlaçam de alguma maneira? Se não é possível ter clareza sobre os conteúdos dos sonhos pela distância da sensação na vigília, ainda mais delicado é o fato assinalado por Hobbes de que é possível inclusive enganar-se sobre estar ou não sonhando em dado momento:

Também não é impossível que um homem se engane a ponto de tomar como real um sonho passado. Pois, se ele sonha com coisas que no dia a dia estão na sua mente, e na mesma ordem em que ele costuma fazê-las quando acordado; e se, além disso, ele se deitou para dormir no mesmo lugar onde se encontra ao acordar (e tudo isso pode acontecer), não conheço nenhum *kritérion* ou marca que lhe permita discernir se aquilo foi ou não um sonho. Portanto, não surpreende ouvir um homem, vez ou outra, contar um sonho seu como se fosse uma verdade, ou tomá-lo por uma visão.<sup>112</sup>

Não é possível ter certeza sobre o conteúdo dos sonhos e não é possível também ter certeza se está sonhando ou não. Ora, a natureza da religião implica assentimento a determinados homens que tiveram experiências não verificáveis (sonhos?). Laços formados, Hobbes ainda aponta que, nesse campo de opiniões, *quando uma opinião é admitida a partir da confiança em outros homens, os que a admitem dizem crer nela; e esta admissão é chamada de crença, e algumas vezes de fé.*<sup>113</sup> Entre a crença e a fé, os sonhos e, mais para frente, a questão da obediência das leis, são formados pontos de toque

---

<sup>111</sup> HOBBS, Thomas – *Elementos da Lei Natural e Política* – São Paulo: Martins Fontes, 2010. Capítulo III. Seção 8. Pg. 13.

<sup>112</sup> Idem, ibidem. Capítulo III. Seção 10. Pg. 14.

<sup>113</sup> Idem, ibidem. Capítulo VI. Seção 7. Pg. 26.

cuja distância cria um embuste ao leitor: amarrado nas teias argumentativas de assuntos mais distantes de polêmica, começa a ser convencido sobre os últimos muito antes de eles serem levantados<sup>114</sup>.

Apesar de não ser produtivo para o que se pretende discutir nos *Elementos* mergulhar nas disputas religiosas, demarcar com clareza (inevitavelmente tocando pontos das Escrituras) os limites do campo de disputa que se quer evitar é fundamental para afastar polêmicas desnecessárias. É o que faz Hobbes no capítulo XXV:

Há poucas controvérsias entre os cristãos sobre esses pontos fundamentais<sup>115</sup>; mas sobre outros pontos há entre eles várias seitas em disputa. Portanto, as controvérsias religiosas são, todas elas, sobre pontos desnecessários à salvação; entre elas, existem algumas doutrinas suscitadas pelo raciocínio humano a partir de pontos fundamentais. Por exemplo: as doutrinas que concernem ao modo da presença real, na qual estão misturados princípios de fé (acerca da onipotência e divindade de Cristo) com os princípios de Aristóteles e dos peripatéticos (acerca da substância e dos acidentes, das *species*, das hipóstases, da subsistência e migração dos acidentes de um lugar a outro); algumas dessas palavras não têm sentido e não passam de argúrias dos sofistas gregos. Essas doutrinas são expressamente condenadas em Cl 2, 8, onde são Paulo, após exortar os homens a *arraigarem-se e edificarem-se* em Cristo, dá a eles a seguinte advertência: Cuidado para que nenhum homem vos venha a enredar com sua filosofia e vãos estratagemas, pela tradição dos homens, de acordo com os rudimentos do mundo. (...) De todas essas passagens, eu tiro apenas esta conclusão geral, que nenhum ponto que será sempre objeto de controvérsia, excetuando-se apenas aqueles que estão contidos nesse artigo, Jesus é o Cristo, são pontos necessários à salvação; embora, no que diz respeito à obediência<sup>116</sup>, possa-se obrigar um homem a não se opor a eles.<sup>117</sup>

---

<sup>114</sup> Será nessa busca por critérios públicos (universo da ação passível de verificação) que o leitor que já deu assentimento quanto a possibilidade de não termos certeza se sonhamos irá ter que admitir que o universo privado da revelação deverá ficar de fora dos assuntos públicos, uma vez que não é possível estabelecer um critério firme para além da autoridade de outros homens que permita aceitar artigos de fé como base para qualquer discussão política.

<sup>115</sup> O que seria necessário para a salvação da alma, a saber, ter clareza sobre a proposição fundamental “Jesus é o Cristo”. A crença nesse ponto, segundo Hobbes, seria a única fundamental para a salvação.

<sup>116</sup> A obediência pela fé e a obediência pelos caminhos demonstrativos da razão são de natureza completamente diferente e dão o próprio tom da distância que se procura criar entre a tradição política humanista e a nova ciência civil que se instaura. A troca que se faz no último caso é a troca de autoridades pessoais pela autoridade científica. A impossibilidade de confiarmos na autoridade de outros homens sem a via demonstrativa científica não é diferente da impossibilidade de confiarmos na autoridade de outros homens em assuntos de fé. No entanto, estabelecida a autoridade da ciência pela via demonstrativa, toda forma de obediência deve se curvar ao contrato, já que outras autoridades são passíveis de disputas ausentes em uma ciência bem estabelecida.

<sup>117</sup> HOBBS, Thomas – *Elementos da Lei Natural e Política* – São Paulo: Martins Fontes, 2010. Capítulo XXV. Seção 9. Pg. 149-151.

De uma só vez, a estratégia definida, da *inventio* à *elocutio*, solapa os pontos polêmicos que vão do trabalho da tradição (polêmica com os escolásticos) com as escrituras sagradas às vãs disputas sobre pontos como se um gentil cristão poderia comer livremente ou não<sup>118</sup>. De um ponto a outro, o leitor é guiado por um percurso no qual é estabelecido de início um compromisso do qual não se pode fugir quando paixões mais intensas são mobilizadas.

### **3.3 - *Pathos* nos *Elementos* – como mobilizar as paixões do público específico que se pretende atingir**

Pensemos na estrutura geral dos *Elementos* e sua divisão em capítulos até a discussão específica das paixões da mente<sup>119</sup>. O percurso que inaugura o escrutínio do que seria a natureza humana passa por uma divisão geral das faculdades naturais do homem (faculdades do corpo, faculdades da mente, poder cognitivo, concepções e imagens da mente), as causas das sensações, a imaginação e seus tipos (definição<sup>120</sup> de imaginação, definição de sono e de sonhos, causas dos sonhos, definição de ficção, definição de fantasmas, definição de recordação) os tipos de digressões da mente (deambulação, sagacidade, reminiscência, experiência, expectativa ou conjectura do futuro, conjectura do passado, sinais, prudência e advertências quanto às conclusões a partir da experiência), uma análise dos nomes, do raciocínio e do discurso da língua (marcas, nomes ou denominações, nomes positivos e privativos, nomes universais e singulares, nomes equívocos, entendimento, afirmação, negação e proposição, verdade e falsidade, raciocínio, as causas do conhecimento e dos erros e tradução do discurso da mente para o discurso da língua), análise do conhecimento, da opinião e da crença (definição de evidência, definição de ciência, definição de suposição, definição de opinião, definição de crença, definição de consciência), considerações sobre o deleite e a dor, o bem e o mal (deleite, dor, amor, ódio, apetite, aversão, medo, bem e mal, fim e

---

<sup>118</sup> Idem, *ibidem*. Capítulo XXV. Seção 9. Pg. 150.

<sup>119</sup> Do capítulo I (A divisão geral das faculdades naturais do homem) ao capítulo IX (Das paixões da mente).

<sup>120</sup> Para entendermos o que Hobbes entende por definição, tomemos como exemplo a seção 4 do capítulo I dos *Elementos da Lei*. Ao definir homem, Hobbes nos diz: “A natureza do home é a soma de seus poderes e faculdades, tais como as faculdades de nutrição, de movimento, de geração, se sensação, de razão etc. Devemos unicamente chamar esses poderes de naturais, e eles estão contidos na definição de homem a partir destas palavras: animal e racional.”

fruição, útil, inútil, felicidade, bem e mal misturados, prazer sensual e dor, alegria e tristeza), exemplário de prazeres da sensação e da honra (concepção de poder, honra, mérito e reverência), um extenso capítulo sobre as paixões da mente (glória, vanglória, humildade e abatimento, vergonha, coragem, ira, desejo de vingança, arrependimento, esperança, desespero, difidência, confiança, piedade e dureza de coração, indignação, emulação e inveja, riso, choro, luxúria, amor, caridade, admiração e curiosidade, magnanimidade e pusilanimidade). As paixões que fundamentam o projeto hobbesiano e precisam ser mobilizadas (medo e esperança) são enfrentadas após longo trajeto que pretende fundamentar de maneira precisa e científica a mobilização das mesmas. Ora, a estratégia não poderia ser diferente. Não se trata mais de simplesmente mobilizar as paixões da plateia que se pretende comover com o discurso. A estratégia é diferente dos tradicionais discursos políticos. Pretende-se convencer sem renunciar às demonstrações, amarrando todos os pontos do que seria a natureza humana através de uma exposição híbrida (analítica e sintética). O método sintético, principal isca de viés científico é mais próximo do que seria uma dedução geométrica ao derivar consequências a partir de definições ou na dedução de efeitos a partir de causas observadas, ao passo que o método analítico, principal ponte com a tradição discursiva política, faz com que se retroceda de dados imediatos da experiência a uma causa ou a uma estrutura de definições explicativas, procedimento adotado dependendo urgência do tema discutido e quando não se pode contar com o conhecimento estruturado da plateia para a construção sintética do argumento. Dessa maneira, o sistema hobbesiano levado a cabo nos *Elementos* seria um sistema dedutivo sintético que segue o modelo de demonstrações de raiz euclidiana, mas que apela para o método analítico quando esse modelo não pode ser seguido à risca, no entanto, sempre observando o máximo possível o rigor da apresentação lógica e das definições claras. O apelo às experiências imediatas ganham maior ou menor força dependendo do tema apresentado e, sem nos esquecermos da conexão estabelecida com definições anteriores, ganham certo sopro de independência e maior apelo retórico garantindo esse pêndulo que carrega o leitor da ciência para a política e do discurso tradicional da política para o novo discurso científico-político inaugurado por Hobbes. Tomemos como exemplo a seção 21 do capítulo IX:

A comparação da vida do homem com uma corrida, embora ambas não se correspondam em todos os pontos, ainda assim corresponde tão bem a este nosso propósito que podemos, por tal

comparação, ver e recordar quase todas as paixões mencionadas anteriormente. Mas devemos supor que esta corrida não tem nenhum outro objetivo, nem nenhum outro galardão, a não ser o de estar à frente. E em tal corrida:

Esforçar-se é apetite.  
Ser remisso é sensualidade.  
Considerar quem está atrás é glória.  
Considerar quem está à frente é humildade.  
Perder terreno, olhando para trás, vanglória.  
Ser retido, ódio.  
Voltar atrás, arrependimento.  
Tomar fôlego, esperança.  
Estar cansado, desespero.  
Esforçar-se para alcançar quem vai à frente, emulação.  
Suplantar ou derrubar, inveja.  
Decidir ultrapassar um obstáculo previsto, coragem.  
Ultrapassar um obstáculo imprevisto, ira.  
Ultrapassar com facilidade, magnanimidade  
Perder terreno por pequenos obstáculos, pusilanimidade.  
Prostrar-se diante do imprevisto é disposição para chorar.  
Ver os outros prostrarem, disposição para rir.  
Ver sobrepujado alguém que não gostaríamos que o fosse, piedade.  
Ver sobrepujar alguém que não gostaríamos que o fizesse, indignação.  
Apegar-se a alguém é amar.  
Levar consigo quem assim se apega é caridade.  
Prejudicar-se por precipitação é vergonha.  
Ser continuamente sobrepujado é miséria.  
Sobrepujar continuamente quem está logo adiante é felicidade.  
E abandonar o trajeto é morrer.<sup>121</sup>

Toda a cuidadosa construção hobbesiana cheia de definições e encadeamentos precisos não teria a força da imagem da corrida exposta no capítulo IX. A conexão com

---

<sup>121</sup> HOBBS, Thomas – *Elementos da Lei Natural e Política* – São Paulo: Martins Fontes, 2010. Capítulo IX. Seção 21. Pg. 46-47.

as paixões se daria porque a base da filosofia política de Hobbes não seria científica, como propôs Leo Strauss<sup>122</sup> ao dizer que as raízes do pensamento hobbesiano estariam no passado humanista de Hobbes<sup>123</sup> ou seria justamente essa conexão com as paixões a pedra de toque discursiva que permitiria o mergulho do leitor no universo científico que se desejava explorar? Arriscamos dizer que a retórica e o público-alvo são as chaves de decodificação desse enigma. Tomemos os paradigmas latinos como referência de escrita política. Nesse sentido, o passado humanista de Hobbes se faria ecoar nos *Elementos* e Strauss teria razão. Não há sentido em se desenvolver qualquer técnica retórica se tal técnica não estiver estreitamente ligada à sabedoria de uma ampla cultura adquirida pelo orador que estivesse necessariamente a serviço da comunidade civil. Ora, em que medida a pretensão da construção de uma ciência política poderia afetar esses paradigmas? A ciência política carregaria uma enorme vantagem em relação às outras ciências (o objeto de estudo, o homem, se confunde com o investigador, novamente o homem) e também uma dificuldade que outras ciências não carregam com a mesma intensidade (interesses pessoais podem se imiscuir em qualquer pesquisa), a saber, a concorrência das paixões na investigação e divulgação dos resultados obtidos em pesquisas sobre política. Acreditando nas dificuldades trazidas nesse duplo registro, temos motivos para especular que os esforços de adequação discursiva de Hobbes conseguem dar conta da conciliação entre a base humanista (não de Hobbes, mas de seu público-alvo) e as pretensões científicas de seu projeto.

Retomemos a corrida supracitada. Além da força de uma imagem que criaria conexão com o leitor fazendo apelo às suas próprias experiências, estrategicamente falando, a disposição dos argumentos no texto precisará de outros elementos que conectem os pontos mais importantes. O contrato será estabelecido por uma razão que consegue reconhecer as principais paixões em jogo no universo humano: medo da morte violenta e esperança de uma vida pacífica que crie condições de possibilidade de desenvolvimento da própria razão que deseja se preservar. Como a imagem do capítulo IX colaboraria com os esforços da razão dos capítulos XIV e XV? A corrida que não cessa indica urgência. Medo e esperança sem a perspectiva do movimento acachapante da vida e da urgência das boas escolhas não teriam o impacto necessário para o

---

<sup>122</sup> STRAUSS, Leo – *A Filosofia Política de Hobbes: suas bases e sua gênese* – São Paulo: É Realizações, 2016.

<sup>123</sup> Strauss argumenta que a vaidade como desejo infinito de glória, de domínio e precedência não se submete às reações mecânicas de contato-choque-reação encontrada entre os animais e que, portanto, a base da filosofia hobbesiana não seria o mundo físico, mas a filosofia moral tradicional.

reconhecimento do pacto. A *dispositio* retórica se associa à ordem das razões da demonstração científica? Exigir uma escolha significa não levar a sério o projeto de Hobbes e a dificuldade do que tinha em mãos. A ciência política, por mais que fosse ciência como outras tantas, tem natureza e objetos específicos e precisa de método e exposição próprios. Não há só rupturas e não há só continuidade. O que há de evidente é que não temos nos *Elementos* simples exposição científica em moldes estritamente matemáticos. Temos motivos acumulados até aqui para apostar em uma *dispositio científico-euclidiana* de habilidade única de condução por uma *inventio* que sabe os momentos certos de ativação das paixões e experiências da plateia que se pretende atingir.

“Sobrepujar continuamente quem está logo adiante é felicidade” e “abandonar o trajeto é morrer” são sentenças que convencem de antemão o leitor de que a condição natural do homem é a guerra de todos contra todos. Não se faz isso sem apelar para definições precisas e encadeamento cuidadoso das razões. Mas há condução retórica evidente em artifícios como esses. Há preparação para o que será apresentado fazendo recurso de imagens e apelando às paixões da plateia. Aceitemos a armadilha de Hobbes e caminhemos em direção ao capítulo XIV:

Ademais, uma vez que pela paixão natural os homens ofendem uns aos outros de diversos modos – cada um pensando bem a seu respeito e odiando constatar que ocorre o mesmo com os outros –, segue-se que eles devem necessariamente provocar um ao outro por meio de palavras ou por outros sinais de desprezo e ódio, inerentes a todas as comparações, até que estabeleçam por fim a preeminência pelo vigor e pela força do corpo.<sup>124</sup>

Temos a corrida do capítulo IX estabelecida de outra maneira, agora muito mais séria. O confronto é inevitável e toda a “esportividade” da corrida anterior faz com que a categoria de disputa mude: o combate irá dar a tônica da vida. Hobbes continua:

Mais ainda: considerando-se que os apetites de muitos homens os levam a um único e mesmo fim – fim esse que às vezes não pode ser desfrutado em comum nem dividido –, disso se segue que o mais forte deve desfrutá-lo sozinho, e que é pela batalha que se decide quem é o mais forte. E assim, por causa da vaidade, da comparação ou do apetite, a maior parte dos homens, sem nenhuma garantia de superioridade,

---

<sup>124</sup> HOBBS, Thomas – *Elementos da Lei Natural e Política* – São Paulo: Martins Fontes, 2010. Capítulo XIV. Seção 4. Pg. 68.

provoca os demais, que, do contrário, estariam satisfeitos com a igualdade.<sup>125</sup>

Do cálculo frio dado pelos primeiros movimentos geradores das primeiras sensações à vaidade: como se dá o salto que permite a Hobbes mover essa peça do tabuleiro fazendo apelo ao percurso científico e não partindo de princípios morais e discussões tradicionais com a criação de meros disfarces para o que continua nos mesmos moldes da política tradicional e não carrega nada de novo e nada de científico? Sob a alegação de inconsistência de Strauss jaz de fato alguma desconfiança sobre o trabalho hobbesiano ou indica a tentativa de empurrá-lo para os braços da tradição, esvaziando seus esforços de ambição científica? Strauss afirma:

Em quatro ocasiões diferentes, Hobbes não cansa de designar a diferença característica entre homem e animal como o desejo de honra e posições de honra, de precedência sobre os outros e reconhecimento dessa precedência pelos outros, a ambição, o orgulho e a paixão pela fama. Porque o apetite natural do homem nada mais é que a busca de precedência sobre os outros e do reconhecimento dessa precedência pelos outros, as particularidades do apetite natural, as paixões, nada mais são que maneiras particulares de buscar a precedência e o reconhecimento: “toda alegria e pesar da mente (consiste) em uma luta por precedência sobre aqueles com quem eles se comparam”. E como “ter paixões mais fortes e mais violentas por alguma coisa do que é ordinariamente visto nos outros é o que os homens chamam de loucura”, a loucura deve mostrar com clareza particular a natureza das paixões. Falando sobre a causa da loucura, Hobbes diz: “A paixão, cuja violência ou continuidade produz a loucura, ou é grande vanglória, que comumente se chama orgulho, ou presunção; ou grande depressão da mente”. Todas as paixões e todas as formas de loucura são modificações ou da presunção ou de um sentimento de inferioridade, ou, em princípio, da busca de precedência e reconhecimento dessa precedência. Na visão de Hobbes, o motivo dessa busca é o desejo do homem de haurir prazer em si mesmo pela consideração de sua própria superioridade, da superioridade reconhecida por ele mesmo, isto é, a vaidade.<sup>126</sup>

Defendendo que a inspiração para a gênese da filosofia hobbesiana é pré-científica e repousa em suas raízes humanistas, Strauss tenta desqualificar o mecanicismo gerador dos apetites que levam a guerra de todos contra todos pelo caráter *sui generis* do apetite humano que é infinito, no sentido de ser sempre amplificado com o acúmulo de experiências, longe do apetite moderado dos outros animais que não medem

---

<sup>125</sup> Idem, *ibidem*. Capítulo XIV. Seção 5. Pg. 68.

<sup>126</sup> STRAUSS, Leo – *A Filosofia Política de Hobbes: suas bases e sua gênese* – São Paulo: É Realizações, 2016. Pg. 51.

possibilidades futuras e, portanto, têm seus apetites confinados no presente e nos estímulos imediatos. Essa busca desenfreada por poder por parte dos homens tem um duplo registro: racional por um lado, já que seria o acúmulo de poder que garantiria sua sobrevivência, mas, nesse sentido, um poder moderado seria suficiente; irracional por outro, já que esse desejo por poder é muitas vezes ilimitado e teria como fonte a consideração que cada homem faz do próprio poder, evidência da vaidade. Vaidade seria característica da natureza humana e verdadeira fonte de sua filosofia política, já que seria o limite de sua teoria mecanicista dos apetites (que levaria a uma busca por um poder apenas moderado).

Talvez Strauss tenha ignorado o ponto de virada que permitiria com que a vaidade se encaixasse perfeitamente do desenvolvimento de sua teoria do conhecimento. A chave dessa discussão não se encontra em filosofias morais humanistas e sim na compreensão da passagem do animal para o homem, ou, mais precisamente, o ponto de surgimento do universo humano como diferente dos outros animais: a linguagem. Ao falar sobre marcas, Hobbes diz que entre elas,

(...) estão as vozes humanas (chamadas de nomes ou denominações das coisas), sensíveis ao ouvido, que evocam em nossa mente algumas concepções de coisas às quais demos esses nomes ou denominações. Por exemplo, a denominação “branco” faz recordar a qualidade dos objetos que produzem em nós essa cor ou concepção. Portanto, um *nome* ou *denominação* é a voz de um homem, imposta arbitrariamente como uma marca, que traz à sua mente alguma concepção a respeito da coisa à qual ela é imposta.<sup>127</sup>

O caminho aqui tomado amplia o espaço de tempo confinado nos outros animais: são as marcas e os nomes, base da linguagem, que permitirão a construção do universo humano. Surge aqui uma memória ampliada e um estudo mais complexo das consequências de tudo que acontece nesse novo universo. Hobbes continua:

Pela vantagem dos nomes é que somos capazes de ciência, e é pela falta deles que os animais não o são; como não seria o homem sem o uso dos nomes, pois, assim como um animal não atina com a perda de um ou dois de seus muitos filhotes, por faltar-lhe os nomes de ordem (um, dois, três etc.), que chamamos de número, tampouco um homem

---

<sup>127</sup> HOBBS, Thomas – *Elementos da Lei Natural e Política* – São Paulo: Martins Fontes, 2010. Capítulo V. Seção 2. Pg. 19.

saberia quantas moedas, ou outras coisas, se encontram diante de si se não repetisse oral ou mentalmente os nomes dos números.<sup>128</sup>

Ao mesmo tempo que se verifica o surgimento da ciência pela atribuição dos nomes, é pelo mesmo caminho que se dá a aurora da vaidade. O nome e a marca alargam o tempo, permitem que a memória e a experiência atinjam um novo patamar, trazendo a desejável ciência e a indesejável apreciação do próprio poder adquirido. Pode-se ver a vaidade como gênese da filosofia política hobbesiana, mas, levando a sério o projeto científico de Hobbes e o encadeamento das razões nos *Elementos*, no momento certo vemos a vaidade surgir também como um efeito colateral do surgimento da linguagem, do discurso e da própria ciência. Esse desejo irracional e infinito não está inscrito na natureza humana para além do mecanicismo estabelecido anteriormente, ao contrário, o nominalismo inscrito no desenvolvimento do universo humano abre espaço para aqueles e dão forma à terrível vaidade.

São inúmeros os pontos de acesso a uma filosofia, contudo, as aproximações devem considerar os perigos dos recortes que podem eventualmente mutilar o projeto analisado e cortar as possibilidades de compreensão. Pode-se partir da ideia de que há uma recusa da retórica nos *Elementos* ou que a raiz da filosofia política hobbesiana flerta mais com o universo humanista do que com a ciência, mas ao se levar a sério o projeto hobbesiano e considerando-se cuidadosamente o público ao qual se dirige, a forma do texto pode nos dar boas indicações da direção que nosso filósofo pretendia tomar. Pensando na retórica instrumentalizada habilmente, vale aceitar a condução de Hobbes para tentarmos entender se o seu projeto foi bem-sucedido ou não. Se o universo cultural humano organizado pela linguagem permite o salto para além do universo indiferenciado dos animais em geral, a vaidade passa a se encaixar em uma cadeia que tem como base as sensações promovidas mecanicamente e não como axioma.

### **3.4 - *Inventio, Dispositio e Elocutio* – estruturas da retórica clássica redefinidas**

---

<sup>128</sup> Idem, ibidem. Capítulo V. Seção 4. Pg. 19.

Recuperemos novamente as estruturas retóricas clássicas, a saber, *inventio*, *dispositio* e *elocutio*, e tentemos ver como aparecem nos *Elementos* de maneira única e original em uma obra que abarca a filosofia política em conexão precisa e consistente com uma teoria do conhecimento. O estabelecimento do *Ethos*, por exemplo, transita do orador para a ciência, como destacamos anteriormente salientando os esforços de Hobbes logo no início dos *Elementos*. Será que de alguma maneira isso se estende ao longo de toda a obra? Hobbes determinou logo de início que bastava ao leitor seguir seriamente o que seu raciocínio apontar (desde que proceda corretamente) para chegar a resultados que poderiam ser obtidos por eles mesmos com o bom uso da razão sem que tivessem que confiar em nada (nenhuma autoridade) a não ser nessa faculdade compartilhada por todos os homens. Sendo assim, como essa mesma ideia poderia ser recuperada ao longo do texto (reforçando o novo *Ethos*, a saber, ciência e razão como novas autoridades)? Observemos a maneira como Hobbes inaugura a segunda parte da obra (*De Corpore Politico*):

A primeira parte deste tratado, já encerrada, consagrou-se inteiramente ao estudo do poder natural e do estado natural do homem; a saber, sobre a sua cognição e paixões, nos onze primeiros capítulos; e como daí procedem as suas ações, no décimo segundo; como os homens conhecem as mentes uns dos outros, no décimo terceiro; em que estado as paixões inserem os homens, no décimo quarto; a que situação são conduzidos pelos ditames da razão, isto é, quais são os artigos principais da lei de natureza, no décimo quinto, décimo sexto, décimo sétimo e décimo oitavo; e, por último, como uma multidão natural de pessoas se une por meio de pactos em uma pessoa civil ou em um corpo político. Nesta parte, será estudada a natureza de um corpo político e as suas leis, também chamadas leis civis. E, considerando o que dissemos no último capítulo e na última seção da primeira parte, a saber, que há duas formas de erigir um corpo político: uma pela instituição arbitrária de muitos homens reunidos conjuntamente, o que equivale a uma criação a partir do nada por meio do engenho humano; e a outra, por compulsão, como se fosse gerada a partir da força natural, tratarei, em primeiro lugar, do corpo político erigido a partir da reunião e do consenso de uma multidão.<sup>129</sup>

Reiterar o apelo à razão e reforçar sua autoridade implica recuperar toda a linha de construção que ligará o fim dos *Elementos* ao seu início, sem que, segundo as pretensões hobbesiana, fosse necessário qualquer aposta por parte do leitor no autor da obra, e, conseqüentemente, sem que sua reputação precisasse ser defendida em qualquer ponto. Indo mais longe, na parte correspondente à *Inventio*, Hobbes opera uma nova

---

<sup>129</sup> Idem, ibidem. Capítulo XX. Seção 1. Pg. 105.

substituição. A prudência como resultado do estudo da história é substituída pela certeza do encadeamento lógico. O caminho aristotélico de valorização da prudência parte do princípio de sociabilidade natural dos homens, ou seja, evitando os vícios e os excessos, o desenvolvimento da virtude depende da experiência, assim como o desenvolvimento político pela observação das experiências perpetuadas ao longo da história e, considerando o homem um ser sociável, pode-se esperar que o percurso resulte na aquisição de prudência, associando-a com a extensão temporal. Ora, a substituição se dá tanto pelo caráter temporal diverso das operações lógicas da razão como pela compressão da temporalidade na análise das experiências políticas: a insociabilidade natural do homem propagada por Hobbes exige o esforço da razão nas escolhas, já que o confronto do estado de natureza anula o valor da experiência e historicidade, além de mostrar a prudência como inacessível sem os artifícios promovidos pela ciência. A prudência da *inventio*, por caminhos completamente diferentes, é substituída pela prudência das leis de natureza:

Pela paixão natural cada homem chama de bem aquilo que lhe agrada no presente, ou na medida em que consegue prevê-lo; do mesmo modo, aquilo que lhe desagrade, ele chama de mal. Portanto, quem prevê todos os meios de se preservar (que é o fim que por natureza todo o mundo almeja) deve chamar isso de bem, e o contrário de mal. E esse é o bem e o mal que nem todo homem chama assim conforme a paixão, mas que todos os homens o chamam pela razão. Portanto, o cumprimento de todas essas leis é o bem segundo a razão; e a violação delas é o mal. Assim também o hábito, a disposição ou a intenção de cumpri-las é o bem segundo a razão; e a violação delas é o mal. E daí vem a distinção entre *malum poenae* e *malum culpae*; em que *malum poenae* é qualquer molestamento da mente, mas *malum culpae* é a ação contrária a razão e a lei de natureza.<sup>130</sup>

Por sinal, entre esses processos de substituição, Hobbes acaba mobilizando mais um recurso caro à retórica clássica: as técnicas das redefinições. Toda a moralidade tradicional de raiz aristotélica que prescreve a prudência e fuga de toda espécie de vício recebe uma redefinição de ordem prática (na esteira de Maquiavel) redesenhando a moral pela instituição de leis que garantam a paz. A moral depende do Estado instituído e das leis do soberano e que, por sua vez, depende do contrato travado para garantir a saída do estado de natureza. A razão determina a nova fronteira da moralidade, uma razão

---

<sup>130</sup> Idem, *ibidem*. Capítulo XVII. Seção 14. Pg. 90.

responsável por estabelecer tal fronteira pela via lógico-científica e não pela via da experiência social. A experiência social é o indefectível caminho em direção ao caos e à guerra. Hobbes continua:

Também o hábito de agir conforme essa ou outras leis de natureza, que tende à nossa preservação, é o que chamamos de *virtude*; e o hábito de fazer o contrário, *vício*. Por exemplo, a justiça é o hábito pelo qual respeitamos os pactos. A injustiça, o vício contrário. A equidade é o hábito pelo qual reconhecemos a igualdade de natureza; a arrogância, o vício contrário. A gratidão é o hábito pelo qual retribuimos o benefício e a confiança dos outros; a ingratidão, o vício contrário. A temperança é o hábito pelo qual nos abtemos de todas as coisas que tendem à nossa destruição; a intemperança, o vício contrário. A prudência é a mesma coisa que virtude em geral. Quanto à opinião comum de que a virtude consiste na mediocridade, e que o vício consiste em extremos, não vejo nenhum fundamento para isso, nem consigo encontrar tal mediocridade. A coragem, quando a ousadia é extrema, sendo boa a causa, pode ser uma virtude; e o medo, quando o perigo é extremo, não é um vício. Dar a um homem mais do que lhe é devido não é injustiça, embora o seja quando lhe é dado menos; e nas doações, não é a soma delas que faz a liberalidade, mas a razão. E assim se passa com todas as outras virtudes e todos os outros vícios. Sei que essa doutrina da mediocridade é de Aristóteles, mas as suas opiniões sobre a virtude e o vício nada mais são do que as opiniões que foram recebidas em seu tempo, e que ainda o são pela maioria dos homens sem reflexão; e, portanto, muito provavelmente tais opiniões não são acuradas.<sup>131</sup>

A proximidade entre virtudes e vícios<sup>132</sup> permitiria a redescrição dos mesmos por um processo de inversão, dependendo dos objetivos do orador. Se virtude se adquire pela experiência, o campo de combate moral é vivo, depende das muitas experiências em concorrência e se define pela qualidade discursiva em jogo em sua defesa. O choque dos universos não implica em uma rejeição da retórica e sim em sua reconfiguração sob paradigmas diferentes. Mais do que isso, tendo como alvo um público receptivo a novidades científicas, mas acostumado com certo tipo de discurso político, colar as novidades na tradição garantiria um manual de tradução das intenções hobbesianas que permitiriam o salto do antigo e ultrapassado para as novidades capitaneadas pela razão. Esse jogo com a filosofia aristotélica encaixa-se perfeitamente no processo de questionamento das definições e descrições destacado pelo próprio Skinner:

---

<sup>131</sup> Idem, ibidem. Capítulo XVII. Seção 14. Pg. 90-91.

<sup>132</sup> Embora em princípio sejam vistos como diametralmente opostos, por estarem ligados aos interesses e paixões de cada pessoa, podem flutuar em termos de significado ao ponto de se confundirem. Seria justamente essa possível confusão que permitiria a redescrição retórica.

Os teóricos clássicos da eloquência destacam dois modos contrastantes pelos quais podemos esperar, mediante a simples oferta de uma redescritção de um ato ou de uma situação, despertar emoções de nossos ouvintes e trazê-los para o nosso lado. O primeiro consiste em afirmar que a descrição existente deve ser rejeitada, sob a alegação de que um ou outro dos termos empregados para enunciá-la foi definido de maneira enganosa. Aristóteles discute essa técnica no fim do livro I da *Retórica*, onde examina o modo como o acusado de um delito pode estar em condições de admitir os fatos, mas rejeitando, ao mesmo tempo, a descrição que sustenta a acusação. Para citarmos os exemplos do próprio Aristóteles, o acusado pode se dispor a admitir que apanhou alguma coisa, mas negando que isso tenha constituído um ato de furto; que matou alguém, mas negando que isso tenha constituído um ato de homicídio; que manteve relações sexuais com alguém, mas negando que tenha constituído um ato de adultério; ou que furtou um objeto sagrado, mas negando que isso tenha sido um ato de sacrilégio. Como acrescenta Aristóteles, a única maneira de barrar esse tipo de defesa e deixar claro que um crime efetivamente foi cometido consiste em se chegar a um acordo, logo de saída, quanto às definições apropriadas a serem dadas a certos termos fundamentais, como furto, homicídio, adultério e sacrilégio.<sup>133</sup>

Hobbes propõe novas definições e redescritções de conceitos tradicionais, mas, de lastro científico, conseguem fugir do campo de combate tradicional por se proporem definitivas, mas voltam a se colocar nas antigas trincheiras por não se conseguir barrar a disputa e o convencimento, o apelo às emoções e o estabelecimento da reputação dessa nova ciência. Mais do que nunca, é nos *Elementos* que a disputa será fundamental e a proposta será de última batalha. Guerreia-se de maneira tradicional e apresenta-se o cenário pós-guerra ao mesmo tempo. Demonstra-se e apela-se às paixões ao mesmo tempo. Ora, não muito diferente do que propõe o uso ponderado da retórica a serviço do ideal de *vir civilis*. Engenhoso, Hobbes transformou justamente o ideal de cidadania e o fez caber no mesmo formato de discurso usado na tradição, já que mais do que demonstrar, convencer e conduzir nunca havia sido tão necessário. Hobbes precisava traduzir um universo cultural ainda vivo, o que incluía conceitos, hábitos, autoridades, procedimentos e discursos: por mais que o outro lado do portal traga como placa de apresentação a ciência, fazer a passagem não dependia dos recursos demonstrativos da última (depende somente disso talvez fosse possível após a travessia), mais do que isso, era preciso convencer os habitantes desse universo cultural (e acostumados com ele) a ir

---

<sup>133</sup> SKINNER, Quentin – *Razão e Retórica na Filosofia de Hobbes* – São Paulo: Fundação Editora da Unesp, 1999. Pg. 195.

em direção ao novo no sentido mais radical que essa palavra pode ter. Por sinal, Quintiliano e Cícero dissertaram sobre a construção de uma argumentação plausível *in utramque partem*, técnica fundamental para esse projeto hobbesiano de transição cultural:

(...) O orador nunca pode ter esperanças de comprovar ou demonstrar suas conclusões sem que reste a menor dúvida (*demonstrare*); resta-lhe apenas a esperança de discutir e debater os métodos rivais sob diferentes pontos de vista (*disserere*). Mas isso significa que um orador que almeja a vitória não pode comprometer-se primordialmente com a exposição de verdades claras e sem retoques. Conquanto, é claro, o bom orador se atenha à verdade tanto quanto possível, ele não pode deixar de se sentir mais interessado em elaborar as linhas de argumentação que têm a probabilidade de soar mais plausíveis e persuasivas, enfatizando essas considerações o máximo possível, ao mesmo tempo em que minimiza qualquer coisa que se possa dizer contra elas.<sup>134</sup>

Minimizar o que se pode dizer contra os *Elementos* implica trazer para a economia interna da obra as principais possibilidades de oposição que se possa fazer às teses ali apresentadas. Nesse caso, nenhuma outra presença se faria mais necessária do que a filosofia política de Aristóteles e sua análise das diversas formas de governo. Já no capítulo XX (*Dos requisitos para a constituição de uma república*), Hobbes estabelece distinções entre as três formas clássicas, democracia, aristocracia e monarquia, mas destacando um detalhe fundamental: esses vários tipos de uniões podem ser entendidos como feitos de maneira absoluta ou temporária e, portanto, só consideraria corpos políticos feitos para sempre, instituídos “para o benefício e a defesa perpétuos daqueles que o constituem e que desejam, pois, que dure para sempre(...)”<sup>135</sup> Não poderia ser diferente em uma batalha contra Aristóteles, uma vez que Hobbes não trabalha no registro da conveniência e sim da condição de possibilidade de sobrevivência daqueles que pretendem se unir em uma sociedade civil. Será essa a diferença fundamental que inverterá a análise aristotélica dos três tipos de república. Partindo de polos opostos, mas fazendo ambos presentes em sua exposição, Hobbes opõe a clássica sociabilidade natural dos homens à sua guerra perpétua de todos contra todos e, sugerindo uma soberania

---

<sup>134</sup> Idem, ibidem. Pg. 139.

<sup>135</sup> HOBBS, Thomas – *Elementos da Lei Natural e Política* – São Paulo: Martins Fontes, 2010. Capítulo XX. Seção 4. Pg. 107.

absoluta, encontra na democracia (em oposição a Aristóteles) muitos problemas para o processo de pactuação. Hobbes explica:

Na construção de uma democracia nenhum pacto é feito entre o soberano e qualquer súdito. Pois, durante a construção de uma democracia, não há nenhum soberano com quem pactuar. Pois não se pode imaginar que uma multidão faça pacto consigo mesma, ou com uma parte dela mesma, quer seja um homem, quer seja determinado número de homens, para que ela se torne soberana; nem que uma multidão, considerada um agregado, possa dar a si mesma algo que não tem. Visto que a democracia soberana não é conferida por meio do pacto de uma multidão (o que supõe que a união e a soberania já estejam consolidadas), resta, pois, que tal soberania seja conferida pelos pactos particulares de cada homem singular; o que equivale a dizer: que cada homem com cada homem, em benefício de sua própria paz e defesa, pactue a celebração e obediência a tudo o que a maioria do número total, ou a maioria de um número deles, decidir e ordenar, como bem lhe aprouver reunir-se em determinado momento e lugar. E é isso que dá existência à democracia; os gregos chamavam a assembleia soberana de *Demus* (*id est*, o povo), de onde vem o termo democracia. De modo que cada homem pode expor a sua vontade e dar o seu voto, diante da corte suprema e independente, o soberano é chamado povo.<sup>136</sup>

Sobre os evidentes inconvenientes aí presentes, é a própria seção 5 do capítulo em análise que dá o tom da crítica de Hobbes à democracia, carregando a crítica à retórica como objeto na bagagem. Os longos e complicados discursos das grandes assembleias tendem a atender interesses particulares em detrimento dos interesses públicos, transformando a democracia em uma aristocracia de oradores muitas vezes interrompida pela monarquia temporária de um orador. Difícil ordenar os interesses de tantas pessoas com igual poder se já se demonstrou que a natureza humana não é sociável. Se a igualdade é fonte de discórdia (direito de natureza), ela dificilmente poderia oferecer alguma configuração aceitável. Ao contrário, a soberania como criação de uma desigualdade radical e absoluta seria mais eficiente com a menor concorrência possível entre os interesses de iguais que dela participassem. Não é difícil, nesse caso, ir em direção à monarquia como uma preferência que aparece nos *Elementos* por levar vantagem no que há de essencial no pacto, a saber, evitar a dissolução do Estado instituído em uma guerra civil. Mesmo a retórica como objeto de crítica não é um problema em si. Problema de fato é certa liberdade de ação de oradores agindo em um espaço político fundando sobre alicerces errados. O homem não é sociável e, portanto, esse espaço e essa liberdade não

---

<sup>136</sup> Idem, ibidem. Capítulo XXI. Seção 2. Pg. 116.

são adequados, não são desejáveis. Trata-se de um convite para a natureza humana operar como se espera e, como consequência, carregar a discórdia e dissensão pela simples atuação no palco da vida, pela interação de personagens que tendem a concorrer e não consentir. A monarquia é a melhor forma de governo por não deixar espaço para as grandes assembleias (existentes em democracias e aristocracias) se perderem em meio a vãs disputas regadas a interesses conflitantes e apresentadas em discursos prolixos contaminados pelos floreios retóricos. A insociabilidade do homem exige diversas precauções e, entre elas, evitar o choque de discursos é o que realmente importa e não a extinção de sua forma. A clássica associação entre valores políticos clássicos e as técnicas retóricas exige reforma cultural e não simples oposição de modelos discursivos.

### **3.5 - Entre a demonização da retórica e sua utilização – Hobbes retor seduzindo e formando seu leitor**

Apesar de toda a demonização dos oradores, Hobbes tenta o tempo todo conduzir o leitor pela combinação de uma série de paixões que, finalmente, estabelecem o *Pathos* tão caro à retórica clássica. Tomado pelo *medo* através da imagem construída pela terrível sentença *guerra perpétua de todos contra todos*, o leitor de Hobbes, em fase de instrução, é em seguida tomado pela *desconfiança*, porque é capaz de identificar em um autoexame os traços de *vaidade* que podem levá-lo a conflitos das mais diversas ordens que o farão operar com a *animosidade*. Restará a esperança pela instituição do pacto como a possibilidade de aplacar esse turbilhão de emoções e controlá-las sob a batuta da ordenação demonstradora da razão. É pela condução retórica que Hobbes poderá transformar seu leitor em político-cientista que terá também a missão de continuar o processo de transformação cultural que só aqueles que fazem parte do público-alvo dessa obra poderiam levar a cabo – interesses econômicos e científicos se combinariam em uma interessante mistura de necessidade e ímpeto por mudanças oriundas de novas descobertas e processos de desbravamento de um novo mundo aberto pela nova ciência.

Deveria surgir, finalmente, um novo homem com paixões ordenadas e devidamente formado que poderá entender e assimilar a nova ordem trazida pela ciência

política hobbesiana<sup>137</sup>. Demonstrar não é a mesma coisa que instruir e formar. A assimilação das novidades apresentadas depende da limpeza do terreno das opiniões fomentadas e difundidas por séculos. Isso depende de tempo e educação. Hobbes não poderia se furtar de prescrever isso entre os deveres do soberano (e realmente o faz no capítulo XXVIII dos *Elementos* como foi destacado anteriormente) e não poderia evitar a inclusão de estratégias de convencimento e persuasão na economia interna da obra que pretende divulgar para um público específico. As novas ideias precisam ser colocadas em um campo de disputas já dominado por uma longa tradição a ser derrubada. O leitor precisa e deve ser conduzido e Hobbes sempre soube que não seria tarefa fácil: a construção do *Pathos* do discurso Hobbesiano dependeria da intrincada habilidade de opor os dois universos em choque apelando para o bom senso do homem sábio e experiente que, reconhecendo-se como tal não poderia fechar os olhos para os incrementos trazidos pela ciência. Opor-se a Aristóteles, Cícero, Quintiliano e Sêneca exige a coragem que só pode ser despertada pela penetração dos resultados da ciência civil hobbesiana em mentes que precisam abraçar as novidades e que pretendam difundi-la. Educar educadores e prepará-los para a árdua tarefa da disputa política de fato: não há a possibilidade de uma obra se pretender de fato política e abdicar do jogo que pretende contaminar. Como Hobbes poderia ser negligente ao ponto de oferecer demonstrações bem encadeadas sem a força necessária da estrutura retórica tradicional? Qualquer aposta política depende do que se encontra sempre em operação nas atividades civis dos homens naturalmente belicosos, a saber, as paixões e a disputa. Comove-se, convence-se, demonstra-se, instrui-se, educa-se pela retórica e, dependendo do ponto em que se parte (sociabilidade aristotélica ou insociabilidade hobbesiana), os desenhos discursivos serão extremamente diferentes em sua aparência, mas, colocados frente a frente, explicitarão o típico contraste de um espelho. Imagens invertidas e estrutura semelhante que permitem pontes e diálogos entre universos paralelos. Não fica difícil entender, portanto, como é pacífica a convivência entre a crítica da retórica como objeto e a utilização da mesma como instrumento. Como instrumento, diga-se, disfarçando-se habilmente para conquistar a atenção em um terreno invadido por um filósofo que sabe muito bem onde está pisando

---

<sup>137</sup> Apesar do otimismo dessa colocação, Hobbes tinha ciência da dificuldade de sua tarefa pelas características da natureza humana e pela carga cultural que deveria ser manipulada para perpetrar qualquer mudança. No limite, o pessimismo sempre estará no horizonte, já que nunca se poderá renunciar à força, condição de possibilidade de instauração e manutenção do contrato social. Vale lembrar, apesar disso, que entre o jogo de forças que inclui a espada do soberano, a disputa pela cultura deverá der perene e nunca desprezada. O novo homem pode nunca ser formado por completo, mas deverá ser o modelo que guiará essa luta específica pela manutenção do pacto.

e que, como ninguém, domina as técnicas do jogo que pretende jogar menos como atacante em linha de frente e mais como espião infiltrado nas linhas inimigas. O efeito que se pretende obter é exatamente esse: destruir as bases inimigas por suas entranhas, espalhando embustes e armadilhas no seio das trincheiras, além de cooptar novos soldados-espiões e treiná-los nas técnicas de guerrilha apresentadas pelo manual-obra de Hobbes. Viva e atuante, a obra *Os Elementos* cumpre um papel imediato e urgente na história política inglesa e precisa ser apreendida como tal, tanto filosoficamente como politicamente. Ignorar a forte atuação e condução da retórica no texto implica ignorar o público-alvo da obra e todas as características que o cercam: sua formação filosófica, o universo cultural em que se insere, seu poder e atuação política, sua receptividade com as novidades científicas e filosóficas da época e seus interesses específicos como grupo político. Atento a isso, Hobbes aproveitou a estrutura clássica da arte retórica e conseguiu disfarçá-la em ataques pontuais que pareciam incluir rejeição. Longe disso, circunspecto e otimista, Hobbes construiu uma obra carregada de novidades significativas no universo filosófico-político e ao mesmo tempo tradicional o suficiente para permitir o diálogo com uma comunidade viva e politicamente ativa.

## Capítulo IV – Verdade e ciência nos *Elementos da Lei Natural e Política*

Se retomarmos a crítica de Leo Strauss à pretensão científica da obra hobbesiana, por afirmar que a raiz do pensamento político hobbesiano encontra-se em seu humanismo de formação e não nos auspiciosos movimentos científicos seiscentistas, podemos demarcar um ponto de partida para analisar a relação dos *Elementos* com a verdade e seu compromisso com a ciência. Como foi apontado anteriormente, a peculiaridade da obra aqui em análise encontra-se no fato de localizar-se no meio de um processo que precisava a um só tempo ser observado, internalizado e traduzido. A nova ciência esteve em tensão constante com a tradição e os próprios meios intelectuais da Inglaterra do século XVII denunciavam isso. Tomemos como exemplo a fundação do Gresham College. Por mais que essa instituição fosse mais voltada para o ensino do que para a pesquisa, o espaço oferecido para preciosas reuniões e intercâmbio de ideias entre cientistas foi fundamental, dada a falta de espaços fixos para tanto. Além disso, o evidente direcionamento diferente dado em relação ao ensino de geometria e astronomia mostrava como o Gresham College se opunha significativamente a Oxford e Cambridge: nas duas últimas, ou tais matérias não eram ensinadas, ou isso era feito de maneira muito precária. O resultado desse déficit de formação das principais referências universitárias inglesas era o curioso fato de que a maioria dos proeminentes nomes da ciência do período tiveram que aprender suas ciências depois de seus períodos universitários. Por sinal, grandes nomes da ciência do século XVII nunca ocuparam cargos universitários. Podemos citar entre eles Gilbert, Harvey, Wright, Napier e Bacon. Essas dificuldades com o trato da ciência por parte das instituições tradicionais geraram um curioso problema:

“Durante a década de 1630 homens como Wallis e Seth Ward, que desejavam estudar matemática, tiveram que abandonar a universidade e instalar-se nas imediações de Londres, junto ao maior matemático da época, William Oughtred (1575-1660), um pastor que as universidades não sabiam como empregar, mas que fazia parte do círculo de Briggs. Para um cientista, era difícil ganhar a vida sem um protetor (Harriot, Hues), a menos que vendesse instrumentos (Norman, Wright) ou se tornasse médico. “Deus do céu”, disse o bispo Williams para o matemático John Pell, “como é triste constatar que não há, neste grandioso e opulento reino, nenhum incentivo público para se alcançar a supremacia em qualquer das profissões, com exceção do direito e da teologia. Estivesse eu na posição que já ocupei outrora, não deixaria nunca de orar e instar com sua Majestade enquanto não se levantassem

extraordinários fundos e recursos para [uma] ciência tão fundamental universalmente útil e eminente quanto a matemática.”<sup>138</sup>

Esse fenômeno obrigou as universidades tradicionais a se adaptarem. A partir de 1619 houve um esforço para “greshamizar” Oxford. Foram criadas cadeiras de geometria, astronomia, filosofia natural e anatomia. Os dois primeiros professores de geometria e o segundo de astronomia vieram da própria Gresham. Em 1622 foi publicada uma reedição pela editora da faculdade de uma obra intitulada *Philosophia Libera* que era essencialmente anti-aristotélica. Apesar desse esforço modernizador empreendido na tradicional Oxford, como toda mudança cultural enfrenta vetores de força de resistência, o que torna tais processos de transição difíceis de serem decodificados, a universidade, historicamente hábil em resistir às reformas, orientou seus novos professores a ensinar segundo métodos tradicionais, o que implicava o comentário de autoridades clássicas como Platão, Aristóteles, Euclides e Arquimedes. Havia ainda em 1639 uma insistência na fundamentação do curso de anatomia em Hipócrates e Aristóteles era proclamado autoridade incontestável.

#### 4.1 – O desafio londrino às instituições de ensino inglesas tradicionais

Seguir o rastro da gênese da ciência no início do século XVII inglês envolve não só uma guinada de olhar de Oxford e Cambridge para Londres, como também a não fixação desse olhar apenas no Gresham College, já que as escolas fundadas e supervisionadas pelas companhias mercantis também colaboraram significativamente com o processo. A escola mantida pela Corporação dos Alfaiates, por exemplo, tinha entre seus veteranos nomes como Robert Jacob (médico de Elisabete), sir William Paddy (médico de Jaime I), William Croome (um dos membros originais da Royal Society), Thomas Heath (astrônomo), Richard Andrews (médico) e William Howe (botânico). Em Londres, o acesso a uma boa educação científica tão boa quanto a oferecida no restante da Europa e muito superior àquela oferecida nas grandes universidades inglesas era algo ao alcance de um amplo público. Circulavam na época muitos tratados científicos populares que colocavam em dúvida a autoridade aristotélica e a autoridade de qualquer

---

<sup>138</sup> HILL, Christopher – *Origens Intelectuais da Revolução Inglesa* – São Paulo: Martins Fontes, 1992. Pg. 75-76.

pensador que não tivesse suas ideias corroboradas pela experiência daqueles que entrassem em contato com elas. Esse confronto com a tradição foi sintetizado de maneira canônica por Francis Bacon e sua teoria dos *ídolos* do *Novum Organum*.

Os *ídolos* que ocupam a mente e impedem o pleno desenvolvimento da ciência são artificiais ou inatos. Os ídolos artificiais são fruto das doutrinas dos antigos filósofos ou de regras perversas de demonstração. Os ídolos inatos relacionam-se à natureza do intelecto que está mais propenso aos erros do que os sentidos. Bacon esclarece no aforismo XLIX:

O entendimento humano não é composto de luz nua, mas está sujeito à influência da vontade e das emoções, um fato que cria conhecimentos fantasiosos; o homem prefere acreditar naquilo que ele deseja ser a verdade. Ele rejeita o que é difícil, porque é muito impaciente para fazer a investigação; ele rejeita as ideias sensatas, pois elas limitam suas esperanças; ele rejeita as verdades mais profundas da natureza por causa de sua superstição; ele rejeita a luz da experiência, porque é arrogante e exigente; acredita que a mente não deve ser vista perdendo tempo com coisas inferiores e instáveis; então mente e rejeita tudo o que não for ortodoxo por causa da opinião comum. Em resumo, a emoção marca e mancha o entendimento de tantas maneiras que, por vezes, são impossíveis de ser percebidas.<sup>139</sup>

A concorrência das paixões nos afasta da verdade e esse é o peso que nos traz os *ídolos da tribo*. Não é difícil imaginar como o afastamento da verdade nos coloca em risco quando colocamos em pauta o bem da comunidade no espaço público. A ciência e a verdade ressoaram na ética e na política, assim como todos os elementos culturais que amplificam as vozes das autoridades clássicas e todos os métodos e formas de discurso que de alguma maneira sintetizam vícios anteriores que precisam ser combatidos por serem responsáveis pelo embotamento de nosso entendimento. A luta contra a tradição e especialmente contra Aristóteles (Bacon não à toa propõe um *Novum Organum*) carrega múltiplos elementos culturais mas continua tendo como alvo a boa ciência que se confunde – vale reforçarmos – com a verdade.<sup>140</sup> Quando Bacon trata dos *ídolos da caverna*, por exemplo, deixa claro que, por mais que tenham origem na natureza

---

<sup>139</sup> BACON, Francis – *Novo Organon* – São Paulo: Edipro, 2014. Aforismo XLIX. Pg. 57-58.

<sup>140</sup> Em uma perspectiva baconiana que resume os esforços científicos do início do século XVII inglês, a verdade é verificável pela experiência e acessível a todos que se predisponham a investigar com método adequado. Nesse sentido, fazer ciência no período envolve a busca da verdade inabalável, já que não se trata mais de simples choques de sistemas, mas conjunto de ideias passíveis de revisão pela influência externa das experiências.

individual da mente e do corpo de cada homem, dependem também do modo de vida, educação, universo cultural e eventos fortuitos que o cercam, tornando essa categoria variada e complexa. Bacon continua:

Os homens apaixonam-se por fragmentos específicos do conhecimento e dos pensamentos: ou porque acreditam ser seus autores e inventores, ou porque a eles dedicaram muito trabalho e com eles se acostumaram. Quando tais homens se entregam à filosofia e à especulação universal, eles as distorcem e corrompem para atender às suas fantasias prévias. Isso pode ser percebido de modo mais conspícuo em Aristóteles, que escravizou toda a filosofia natural à sua lógica, tornando-a quase inútil e uma questão de debates. Os químicos, como um grupo, têm construído uma filosofia fantástica a partir de alguns poucos experimentos feitos em seus fornos, uma filosofia com alcance muito limitado; e também Gilbert, que, depois de suas pesquisas extenuantes sobre imãs, forjou imediatamente uma filosofia em conformidade com a coisa que possuía influência dominante sobre ele.<sup>141</sup>

Será a eternidade da luz da natureza que dará o tom da relação com a ciência e a filosofia. Deter-se no culto das autoridades implica submeter-se às realidades variadas em que foram concebidas suas filosofias. A boa observação da natureza cederá um fio condutor que a manterá como protagonista e todos os acúmulos observados no progresso do conhecimento serão considerados úteis na medida em que não obscurecem o caminho que se pretende seguir em direção à verdade.

Se as paixões e o culto às autoridades nos trazem problemas, Bacon salienta que os maiores problemas serão encontrados em outra categoria de ídolos, a saber, os *ídolos do mercado*. São os ídolos do mercado que

imiscuíram-se no entendimento por meio das convenções das palavras e dos nomes. Pois os homens acreditam que a razão controla as palavras. Mas também é verdade que as palavras revidam e reaplicam sua força ao entendimento; isso fez que a filosofia e as ciências se tornassem sofisticadas e improdutivas. E as palavras são, em sua maioria, concedidas para satisfazer as aptidões do homem comum, elas dissecam as coisas ao longo das linhas mais óbvias para benefício do entendimento comum. E quando algum entendimento mais penetrante, ou observação mais cuidadosa, tenta desenhar linhas que estejam mais de acordo com a natureza, as palavras resistem. Por isso, as grandes e solenes controvérsias entre homens eruditos, muitas vezes, acabam em debates sobre palavras e nomes. Assim, seria mais sábio (na forma prudente dos

---

<sup>141</sup> Idem, *ibidem*. Aforismo LIV. Pg. 59.

matemáticos) iniciarmos por eles e restaurarmos a ordem por meio de definições. No entanto, nas coisas da natureza e da matéria, essas definições não conseguem remediar tal falha. Pois as definições, em si, consistem em palavras e palavras geram palavras; dessa forma, é necessário recorrer às instâncias particulares e suas sequências e ordens, como vamos explicar em breve, quando lidarmos com o método e a maneira de formar noções e axiomas.<sup>142</sup>

São as más definições presentes em teorias que devem ser abandonadas – Bacon cita o primeiro motor e o elemento *fogo* –, o que não deveria ser difícil pelo processo de rejeição e revogação das teorias. No entanto, ligadas aos *ídolos do teatro*, os problemas ganham novos contornos e dimensões assustadoras. Bacon fala em três tipos de filósofos, começando por aqueles que fazem muito a partir de muito pouco, construindo suas filosofias sobre uma base muito estreita de experimentos, fundando suas teorias em menos instâncias do que seria desejável. Os filósofos do segundo tipo trabalham com cuidado sobre alguns experimentos, mas desenvolvem consequências que ultrapassam o que tais experimentos oferecem, distorcendo os excessos para fazerem caber nos princípios estabelecidos. O terceiro tipo tenta derivar suas teorias de Espíritos e Gênios, misturando de maneira temerária teologia e tradições na criação de uma filosofia repleta de superstição. A força que tais filosofias adquiriram acabaram por obscurecer o ambiente cultural no qual deveriam florescer novos experimentos e sobre os quais dever-se-ia observar o progresso do conhecimento. Tarefa difícil seria travar batalha contra aquilo que está tão plenamente difundido que acaba espalhando garras e tentáculos na monstruosa construção de um emaranhado de conhecimentos dos mais diversos tipos: política, religião, discurso, ciências naturais, educação, ética, física. Qual remédio poderia ser prescrito para reestruturar o edifício do conhecimento humano tão precariamente construído? Como atacar eficazmente *ídolos* tão firmemente estabelecidos?

As más demonstrações são as defesas e fortalezas dos ídolos; e as manifestações da dialética não fazem mais do que viciar e escravizar totalmente o mundo ao pensamento humano e o pensamento às palavras. As demonstrações são, potencialmente, filosofias e ciências em si. Pois conforme sejam e estejam bem ou mal desenvolvidas, assim também serão as filosofias e suas reflexões. E as demonstrações que empregamos no processo universal que se inicia nos sentidos e coisas para chegar aos axiomas e conclusões nos falham e são incompetentes. O processo tem quatro aspectos e quatro falhas. Primeiro, as impressões dos próprios sentidos são falhas, pois os sentidos falham e enganam. Precisamos substituir as falhas e corrigir os erros. Em segundo lugar, as

---

<sup>142</sup> Idem, *ibidem*. Aforismo LIX. Pg. 61.

noções são deficientemente abstraídas das impressões sensoriais e indeterminadas e confusas quando deveriam ser determinadas e bem definidas. Em terceiro lugar, a indução é ruim se ela atinge os princípios das ciências por simples enumeração, sem fazer uso de exclusões e dissoluções, ou análises apropriadas da natureza. Por fim, o método de descoberta e prova que, primeiramente, levanta os princípios mais gerais e depois compara e testa os axiomas intermediários a partir dos princípios gerais é progenitor dos erros e a aniquilação de todas as ciências.<sup>143</sup>

#### 4.2 – Hobbes e a verdade científica do século XVII

Cabe agora tentar entender em que medida o rigor demonstrativo exigido por Bacon para o preciso estabelecimento da ciência e, com isso, o aumento de possibilidade de aproximação com a verdade se aproxima da própria concepção hobbesiana de ciência e verdade. A respeito dos problemas do conhecimento humano, Hobbes fala na seção 14 do capítulo V dos *Elementos* sobre a maneira equívoca e inconstante que os nomes são fixados, influenciados muitas vezes pelas paixões, já que raramente dois homens concordam sobre o que se deve chamar de bem e de mal. Também as muitas falhas do raciocínio fazem com que a quantidade de erros acumulados por todos os homens seja impossível de se corrigir sem começar novamente toda a construção do edifício do conhecimento tendo como base a sensação. Além disso, ao invés de nos fiarmos nas autoridades dos livros, deveríamos ler novamente as nossas próprias concepções e reordenar nosso conhecimento. Próximo à teoria dos *ídolos* baconiana e das críticas de seus contemporâneos à tradição e à negligência das universidades que ignoravam a urgente necessidade de mergulho nos experimentos com o auxílio de métodos rigorosos, Hobbes enfatiza a necessidade de demonstrações a partir de princípios evidentes e adequada fixação de nomes e definições.

Hobbes fala em quatro passos em direção ao conhecimento autêntico. O primeiro passo diz que devemos partir de um princípio sensorial. Esse enraizamento em forma de prova experimental (ou de conhecimento sensorial) deve ser seguido da adequada colocação dos dados recolhidos em um arcabouço conceitual apropriado. O segundo passo consiste justamente na atribuição adequada de nomes feita de maneira consensual. Se quisermos seguir adiante sem que se corra o risco de se imiscuir no caminho do

---

<sup>143</sup> Idem, *ibidem*. Aforismo LXIX. Pg. 68-69.

conhecimento os rompantes passionais ou confusões por ambiguidade, devemos estabelecer de maneira precisa os nomes e os conceitos. A seguir, no terceiro passo, devemos juntar os nomes em proposições verdadeiras. Por fim, no quarto e último passo, devemos unir essas proposições verdadeiras e fazer o levantamento das implicações lógicas e materiais do processo. Podemos resumir o percurso na extração das consequências ao se partir com método de algum ponto de partida baseado em nossas experiências. Ao final da seção 4 do capítulo VI, Hobbes vai além:

(...) E em relação a esses dois tipos de conhecimento, o primeiro é a experiência do fato e o segundo é a evidência da verdade; assim como o primeiro, se for grande, é chamado de prudência, também o segundo, se for muito, tem sido usualmente chamado, tanto pelos escritores antigos quanto pelos modernos, de sapiência ou sabedoria; e quanto a este último, apenas os homens são capazes; quanto à prudência, os animais irracionais dela também participam.<sup>144</sup>

Apesar de não haver nada de original na concepção geral de ciência de Hobbes que, diga-se, alinha-se tanto com seus contemporâneos (destaque dado a Bacon) quanto com a própria tradição aristotélica (demonstrações devem vir a partir de princípios evidentes), o trecho destacado do capítulo VI nos entrega o passo não dado por seus antecessores: pela diferenciação entre sabedoria e prudência, Hobbes quebra a tradição ao atravessar uma fronteira que parecia antes inexpugnável, a saber, a construção de uma ciência civil com o rigor demonstrativo encontrado nas demais ciências.

Ora, a tradição aristotélica responsável pela construção do ideal de *vir civilis* estabelecido entre os latinos e herdado pelos contemporâneos ingleses de Hobbes destaca a importância da prudência na formação do cidadão que deve participar ativamente da vida da comunidade. Esse aspecto ético ligado ao ideal de virtude aristotélico (longe dos extremos, longe dos excessos e longe dos vícios) depende de um pressuposto fundamental: a sociabilidade natural dos homens. Só a experiência pode garantir a prudência e tal prudência encontra seu lastro na condição de possibilidade de adquiri-la, que seria a ideia de que os homens são animais políticos. Hobbes sublinha que a prudência também é compartilhada entre os animais irracionais, no entanto, isso não pode se estender em termos sociais da mesma maneira (animais irracionais analisados em

---

<sup>144</sup> HOBBS, Thomas – *Elementos da Lei Natural e Política* – São Paulo: Martins Fontes, 2010. Capítulo VI. Seção 4. Pg. 26.

conjunto e em suas interações e animais racionais analisados com a mesma perspectiva). O ganho de prudência por uma experiência individual malsucedida (contato com o fogo gerando ferimentos) não gera o mesmo tipo de prudência que aquela proveniente das negociações em uma comunidade. As negociações dependem do *logos* e, desta feita, a prudência unida com sabedoria pode gerar resultados verdadeiramente interessantes no espaço público. Porém, se partimos de pressupostos opostos tendo o homem como um animal político de um lado e o homem como lobo do homem de outro, o binômio sabedoria-prudência se constrói de maneira completamente diferente.

A pressuposição da sociabilidade natural do homem permite a fé na negociação no espaço público. Sempre houve o reconhecimento da concorrência das paixões no processo, mas nunca as últimas estiveram conectadas com a inevitabilidade do caos, da guerra, da dissensão. Sendo assim, os homens tendem a buscar o acordo e o bem da comunidade apesar dos inevitáveis conflitos entre os muitos interesses pessoais envolvidos. O acordo é necessário e deve ser negociado, mas a verdade não se encontra no mesmo registro que nas ciências naturais ou na matemática. E isso não é necessário. Existem muitas possibilidades de acordos comunitários que a história mostrou serem bem-sucedidos. Observar a história é um bom exercício para o desenvolvimento da prudência política. Existem inúmeras possibilidades de regimes políticos, assim como existem suas formas corrompidas a serem evitadas. Será ainda no registro da negociação no espaço público que se poderá evitar as últimas e alcançar as primeiras.

A negociação exige habilidade e a mesma é medida pelo choque de discursos. A técnica retórica é fundamental, mas, se no horizonte está a verdade<sup>145</sup>, os desvios pautados em interesses pessoais não devem ser temidos. Constrói-se assim um ideal de cidadania que envolve não só o contato com a *res publica*, como a prática e desenvolvimento das técnicas discursivas. Mais do que isso, se a tendência é para o acordo, fechar as possibilidades não é necessário e nem conveniente. Uma técnica retórica é resultado direto desse lastro filosófico: a construção de um argumento “provável” *in utramque partem*. Estar preparado para receber objeções implica em saber argumentar em direções opostas, porque isso é possível em um terreno em que as possibilidades não estão confinadas em uma ideia de verdade de contornos matemáticos. Diferentes possibilidades concorrem pelo bem público e são abraçadas como legítimas.

---

<sup>145</sup> Em uma perspectiva diferente, essa verdade civil coincide com o bem da comunidade.

O problema de fato surge quando se retira o pressuposto da sociabilidade natural dos homens e a virtude aristotélica não pode mais dar conta do universo político humano. Indo além, se o conflito é inevitável e o homem é o predador do próprio homem, não estamos mais lidando com um universo de múltiplas possibilidades positivas e sim com um tenso campo de batalha em que cada decisão errada é fatal. Legítima seria a busca da certeza nos mesmos moldes das certezas matemáticas e, caso os resultados alcançados, mesmo que certos, não consigam dominar as mentes de todos os homens por influência de muitas paixões liquefeitas em um caldeirão cultural cuja modificação de sua composição estrutural é radicalmente difícil e demanda tempo, a batalha a ser travada deverá ser demonstrativa e retórica.

Há de fato condições para o estabelecimento de uma ciência civil em que sabedoria e prudência se encontram em um cenário em que a irrupção das certezas esgota o campo das possibilidades? Se as observações da natureza humana levaram Aristóteles e Hobbes a direções tão diferentes, a frágil (e carregada de urgência) posição de Hobbes não permite que ele se furte de construir sua política fechando todas as arestas. A perspectiva agora é de redução de danos. A construção de uma ciência civil precisa de integração entre as diversas áreas do conhecimento e não permite a segregação metodológica perpetrada pela tradição. Marcando essas diferenças, Hobbes assinala:

(...) podemos entender que há dois tipos de conhecimento: um nada mais é do que sensação, ou conhecimento original (conforme eu disse no começo do segundo capítulo) e a recordação disso; o outro é chamado de ciência, ou conhecimento da verdade das proposições e de como as coisas são denominadas, e deriva do entendimento. Ambos os tipos são apenas experiência; o primeiro é a experiência dos efeitos das coisas exteriores que agem sobre nós; e o segundo é a experiência que os homens têm do uso apropriado dos nomes na linguagem. E, como eu disse, sendo toda experiência apenas recordação, todo conhecimento é recordação; e quanto ao primeiro, o registro que conservamos nos livros é chamado de história; os registros do segundo, porém, são chamados de ciências.<sup>146</sup>

Estabelecidas as diferenças, resta traçar o percurso e atestar sua consistência. A busca da intuição inicial não é tão relevante quanto o trabalho final apresentado e a ordem das razões da obra. Levar a sério o empreendimento científico hobbesiano nada mais

---

<sup>146</sup> HOBBS, Thomas – *Elementos da Lei Natural e Política* – São Paulo: Martins Fontes, 2010. Capítulo VI. Seção 1. Pg. 24.

significa do que reconhecer a posição em que estava o filósofo. Fechar as arestas implicaria um percurso demonstrativo impecável que nos levasse indelevelmente à natureza humana belicosa que exigiu o percurso em questão. A guerra perpétua de todos contra todos como consequência do caráter predatório do homem em relação à própria espécie seria a conclusão inevitável do percurso que começa com a análise das primeiras sensações? Começemos pelos argumentos dados por Hobbes para expor a inevitabilidade do estado generalizado de guerra no estado de natureza:

Por outro lado, considerando-se a grande diferença que há entre os homens, em função da diversidade de suas paixões, e quantas delas são uma glória assoberbada, uma esperança de precedência e superioridade sobre seus semelhantes, não apenas em situação em que eles são igualmente poderosos, mas também quando são inferiores, é forçoso reconhecer que disso deve resultar necessariamente que aqueles homens moderados, que não procuram senão a igualdade de natureza, estarão expostos à força dos outros que tentarão subjugá-los. E disso se seguirá inevitavelmente uma desconfiança geral na humanidade e um medo mútuo entre os homens.<sup>147</sup>

O curioso do cenário apresentado por Hobbes é que não se sacramenta uma tendência geral à dissensão, mas sim um quadro cuja configuração é perfeitamente acessível à cada indivíduo que procure analisar o escopo geral das interações humanas. Ao alcance da análise e experiência de cada um, resta saber se o resultado final dessas interações é o mesmo ou, mais precisamente, pode ser o mesmo. A história humana e seu rastro de rupturas, violência, guerras e disputas só vem a se somar às micro-experiências de cada indivíduo inserido em uma comunidade. Laços feitos, os experimentos observados dependerão do correto raciocínio para evidenciar a verdade e qualificarem a estrada percorrida como uma estrada científica. Ora, essa natureza humana em que nem todos agem da mesma maneira ou desejam e disputam as coisas com mesma intensidade abre espaço para o pacto, assim como deixam sinais de alerta para os perigos de sua quebra. A ciência invoca as paixões (notadamente medo e esperança), mas as organiza de maneira distinta das práticas políticas e retóricas tradicionais. Não atribuindo valor moral às paixões no estado de natureza, a mobilização dessas funciona como um sinal de alerta para a urgência do que se procura resolver. Não há outro resultado possível além da busca

---

<sup>147</sup> Idem, *ibidem*. Capítulo XIV. Seção 3. Pg. 68.

pela paz. Nesse ponto, opor o mapa do percurso da tradição com o mapa do percurso hobbesiano traz diferenças fundamentais que devemos salientar.

#### **4.3 – Formas clássicas de governo revistas – um novo projeto científico e suas novas relações com a experiência histórica**

Tanto Hobbes quanto Aristóteles lidam com três formas clássicas de governo em suas obras políticas – monarquia, aristocracia e democracia. Vejamos como Aristóteles lida com o tema no capítulo XI<sup>148</sup> de sua *Política*:

Quando lhes propõe examinar uma Constituição já redigida, é preciso que considerem como ela pode existir, desde a origem, e como, depois de seu estabelecimento, ela poderá conservar-se por longo tempo, se, por exemplo, é verdade que o Estado a que a destinam não é dos mais bem constituídos, se carece do necessário, se não sabe tirar proveito de suas vantagens, ou se tem outros defeitos. É preciso, sobretudo, que conheçam a melhor forma de governo que possa convir a todo Estado, o que escreveu a maioria dos autores, o que disseram de bom, e os erros de alguma importância em que caíram. Pois não é suficiente conhecer a melhor forma, é preciso ver, em cada caso particular, qual é aquela que é possível estabelecer, qual é a mais fácil e a mais comum nos Estados existentes.<sup>149</sup>

A escolha em jogo depende da prudência gerada pelo conhecimento pormenorizado de cada caso. Por mais que se possa falar de maneira geral em preferências, uma forma específica pode ser onerosa demais para uma determinada comunidade. Fazer uma escolha é tarefa extremamente complexa e seus resultados podem ser incertos. Há espaço para a incerteza e há motivo para se deliberar sobre uma escolha que não é capital. Homens sociáveis tendem à conciliação, apesar de estarem sujeitos a inúmeros erros.

---

<sup>148</sup> Do Melhor Governo - este capítulo lida com a análise do melhor tipo de governo, levando-se em consideração um sem número de variações que as formas clássicas já discernidas podem apresentar. Devemos notar que há certo apelo à irredutibilidade da experiência de cada povo, o que amplia consideravelmente o espectro de possibilidades legítimas e, como consequência, abre espaço para disputas que podem apelar para a complexidade da análise e a dificuldade da escolha.

<sup>149</sup> ARISTÓTELES – *A Política* – São Paulo: Martins Fontes, 1998. Capítulo XI. Pg. 148.

Quando partimos da insociabilidade propagada por Hobbes, a natureza das escolhas é completamente diferente. Absolutamente urgentes, a radicalidade das respostas para se evitar a guerra generalizada de todos contra todos deve ser evidente. Só há uma resposta possível e aceitável: a paz. Não é à toa que a dureza do diagnóstico da natureza humana deverá se inserir em um percurso que gere certeza no início e certeza no final. Devemos nesse cenário passar da deliberação para a certeza matemática. Só a aplicação de um método científico que perseguisse a verdade daria conta da tarefa deixada pela verificação (apelando-se para a experiência de cada um) da indocilidade da natureza humana.

Ao falar sobre os três tipos de república no capítulo XXI, Hobbes cerca a questão das controvérsias em torno de direitos, deveres e espaço para elaboração de leis e mudanças de rumo de formas de governo na seção 11:

As controvérsias em torno do direito do povo procedem da equivocação desta palavra. Pois a palavra povo tem uma significação dupla. Em um sentido, significa apenas o conjunto diferenciado de homens em função do lugar que habitam, como o povo da Inglaterra, ou o povo da França; o que nada mais é do que a multidão de pessoas particulares que habitam essas regiões, sem ter consideração nenhum contrato ou pacto entre elas, pelos quais cada uma delas obrigada às demais. Em outro sentido, povo significa uma pessoa civil, quer dizer, um homem ou um conselho em cuja vontade está incluída e contida a vontade de cada um em particular. Por exemplo: neste último sentido, a câmara baixa do parlamento compreende todos os comuns, na medida em que eles a ocupam com autoridade e direito para tanto; mas, dissolvida a câmara, ainda que lá permaneçam, eles não são mais o povo, nem os comuns, mas apenas o agregado ou a multidão de homens particulares que lá se encontram, por maior que seja a concordância ou o concurso de suas opiniões.<sup>150</sup>

O peso do acordo que define uma República é diferente dependendo da base que a sustenta. Se o objetivo for evitar a aniquilação daqueles que fazem parte desse Estado, as suas características devem estar bem definidas, assim como o papel de cada integrante. E isso só pode ser feito mediante um contrato ou um pacto que envolva necessariamente todos aqueles que farão parte desta República. Dessa forma, reduzido o escopo (conquista, garantia e manutenção da paz), a duração e os detalhes do acordo são facilmente definidos. Como se poderia jogar com a possibilidade da volta do medo e da

---

<sup>150</sup> HOBBS, Thomas – *Elementos da Lei Natural e Política* – São Paulo: Martins Fontes, 2010. Capítulo XXI. Seção 11. Pg. 121-122.

iminência da morte violenta? Mais uma vez passamos longe do campo das possibilidades e flertamos com a certeza. Certeza e verdade sendo perseguidos livremente, porque o trajeto se insere em um método científico que faz o recuo genealógico necessário para a gênese da sociedade civil, justamente em um ponto em que concorrem paixões, mas não há moralidade estabelecida. Isso surgirá somente com o pacto e com as leis do soberano.

As leis do soberano são expressão da vontade geral dos pactuantes contida no contrato que, por sua vez, teve sua formulação também determinada de maneira necessária pelas leis de natureza. Sobre a inevitabilidade das leis de natureza, é a reta razão quem nos guia:

Os que escrevem sobre o que chamamos de lei de natureza até hoje não chegaram a um acordo. Na sua maioria, quando tais escritores têm oportunidade de afirmar que uma coisa é contra a lei de natureza, eles alegam apenas que ela vai contra o consenso de todas as nações, ou das nações mais sábias e civilizadas. Não se está de acordo, porém, quanto a quem deve julgar quais nações são as mais sábias. Outros afirmam que é contra a lei de natureza aquilo que é contrário ao consenso de toda a humanidade; essa definição não pode ser aceita, porque nesse caso nenhum homem poderia transgredir a lei de natureza, uma vez que a natureza de cada homem está contida na natureza da humanidade. Mas na medida em que todos os homens, levados pela violência de suas paixões e pelos maus costumes, fazem coisas que são comumente consideradas contrárias à lei de natureza, então não é o consenso da paixão ou de algum erro adquirido pelo costume que faz a lei de natureza. A razão faz parte da natureza humana, tanto quanto a paixão, e ela é idêntica em todos os homens, porque todos eles concordam na vontade de serem dirigidos e governados no sentido daquilo que desejam alcançar, a saber, o seu próprio bem, o que é obra da razão. Portanto, não pode haver outra lei de natureza além da razão, nem outros preceitos da lei natural além daqueles que nos mostram o caminho da paz, onde quer que ela possa ser alcançada, e os meios de defesa, onde a paz não pode ser alcançada.<sup>151</sup>

O instinto de preservação é facilmente observável em qualquer ser vivo. Então, por que especialmente no homem há risco da morte violenta pelas mãos da própria espécie? Que rompante irracional tipicamente humano faz surgir a necessidade da intervenção da razão para evitar o desastre? Em que medida a razão faz com que o homem se reencontre com o instinto primordial de sobrevivência?

Toda a operação lógica mobilizada por Hobbes visa o cercamento das paixões. Se não é possível dominá-las, criar mecanismos que permitam certo controle já cria

---

<sup>151</sup> Idem, *ibidem*, Capítulo XV. Seção 1. Pg. 72.

condições para se evitar o retorno ao caos do estado de natureza. O convencimento do pacto é o primeiro passo e isso exige largos passos da razão pela invocação das leis de natureza. Seguindo tais passos e estabelecendo o pacto, ainda não haverá garantias de paz se não for criado um poder coercivo que tenha força suficiente para sufocar os rompantes rebeldes das paixões. Isso significa que, com as paixões cercadas e minimamente controladas, esse poder coercivo precisará ser desenhado de tal forma que as bestas contidas tenham chances mínimas de avançar sobre a paz conquistada. Sempre haverá essa inquietude manifestada por um rosar constante, um chacoalhar de correntes que sempre indicarão que as feras (paixões) estão presas, mas que a instabilidade e fragilidade do ambiente tenso em que estão aprisionadas exigem um cuidado constante e atenção redobrada.

Se aquilo que agita as correntes precisa ser administrado, dependendo do que alimentou as feras ao longo do tempo, os remédios a serem dados são diferentes e muitas vezes de difícil aplicação. A grande peculiaridade em relação às paixões humanas se deve ao fato dessas serem absorvidas e transmitidas pelo universo humano pela via da cultura. A principal marca de uma cultura é a linguagem e seus discursos e, dependendo da força do que está por traz de determinado discurso (invariavelmente conceitos filosóficos são fundamentais nessas construções discursivas), fazer a separação do que está tão naturalmente misturado é tarefa assaz complexa. Ao mesmo tempo em que se nega o que se deseja transformar, oferece-se uma solução que, mesmo que tenha o assentimento da razão, precisará de muito tempo e paciência para a completa absorção cultural. A força da espada garante a coesão inicial e a força da cultura garantirá longevidade. O ponto de convergência entre razão e cultura é justamente a retórica, conjunto de técnicas atrelada a certa visão de mundo (visão política associada ao ideal de *vir civilis*) e desmontar essa estrutura implicará ainda uma espécie de repactuação. O recuo genealógico ao estado de natureza não oferece os benefícios de uma instauração pura do pacto. Reviver pela razão esse ponto de transição não esconde todo o rastro cultural de um poder soberano já instituído e em crise. Revisá-lo, fechar arestas, reconstruir a ideia de soberania e resolver de vez as rugas entre rei e parlamento exigiria o apelo à razão – não podemos negar o fato de que é a verdade que está em jogo e essa é oferecida por uma nova ciência que invade agora o campo civil –, e uma inevitável guerra contra uma cultura que tende a rechaçar a ideia de se evitar disputas. O ideal de *vir civilis* seria substituído pela

reapetuação (reiteração das razões que fundamentam o pacto) e o remédio deveria ser administrado inúmeras vezes até ser absorvido culturalmente.

#### **4.4 – Utopias e distopias – o papel positivo da ciência civil hobbesiana entre os extremos da política**

Absorvido pela cultura, mesmo que em menores doses, esse remédio poderia deixar de ser administrado? Como as paixões não cessam e não podem ser plenamente controladas e manipuladas, certo apelo ao medo seria fundamental para a reafirmação do que ordena a razão. O homem que sempre estará à espreita de ser tomado por sua versão predadora deverá ser lembrado constantemente dos horrores da guerra generalizada de todos contra todos no estado de natureza. Essa angústia perpétua seria a melhor representação do que seria a grande distopia do Estado hobbesiano? A esse respeito, criemos um contraste com a ajuda de Thomas More:

“Assim, por essa razão, quando reflito sobre as sapientíssimas e santíssimas instituições utopianas, que conseguem com um mínimo de leis conduzir tão bem as coisas que, mesmo recompensando a virtude, ainda assim há abundância para todos, visto que tudo é igualmente dividido, contrasto seus costumes com aqueles de muitas outras nações que estão sempre criando novas leis, mas não estão satisfatoriamente regulamentadas. Nessas nações, tudo o que um homem consegue obter ele diz que é sua propriedade particular, mas nem mesmo uma produção quase ininterrupta de leis basta para garantir que ele possa assegurar-la ou defendê-la, ou sequer distingui-la daquela alheia que outro, por sua vez, diz ser sua propriedade particular, como mostra claramente a quantidade infinita de intermináveis litígios que estão sempre surgindo. Quando, como dizia, reflito sobre essas coisas, sinto-me atraído pela concepção de Platão e não me surpreende tanto que ele declinasse legislar para aqueles que rejeitam leis de igual distribuição dos bens entre todos. De fato, o mais sábio dos homens viu com clareza que o único e exclusivo caminho para o bem-estar social é a igualdade de posses; e duvido que isso possa ser praticado ali onde cada indivíduo tem sua propriedade particular. Pois, quando todos podem, a algum título, agarrar para si o máximo que conseguem, então, por maiores que sejam os recursos disponíveis, um pequeno número acaba repartindo tudo entre si e os demais ficam presos na pobreza, e assim é que cada grupo mereceria o quinhão do outro, visto que aqueles são cúpidos, desonestos e improdutivos, enquanto estes, ao contrário, são homens modestos e simples, cujo trabalho cotidiano traz mais proveito à comunidade do que a si mesmos.<sup>152</sup>

---

<sup>152</sup> MORE, Thomas – *Utopia* – São Paulo: Companhia das Letras, 2018. Pg. 92-93.

Um mínimo de leis para gerir um espaço com poucas disputas. A *Utopia* de More nos dá indícios de que o que poderia ser chamada de distopia hobbesiana não passa de uma terceira via que flerta mais com a disposição simples e utópica da nação imaginada por More do que com a caótica disputa de espaços políticos tradicionais. Como terceira via, a redução de danos de Hobbes é justamente o espaço destinado para a razão, a verdade e a ciência, com a aspereza e objetividade de seus resultados.

O tom das leis e suas variações pode até levar em consideração a cultura em que tais leis operam e suas particularidades, mas é exatamente nesse ponto em que se abre uma enorme fenda que separa definitivamente o modo de fazer política da tradição (de Aristóteles ao ideal de *vir civilis* atrelado ao uso da retórica) e o novo modo proposto por Hobbes: mesmo que em ambos os casos exista enorme variação em relação às leis, essas deverão ser promulgadas de maneiras bem diferentes. O soberano estará sempre submetido a uma realidade cultural específica e deverá lavá-la em consideração, no entanto, longe das negociações de espaços públicos tradicionais (como na Inglaterra do século XVII em que a autorização do Parlamento era necessária para aumento de impostos e arrecadação para o sustento e formação de um exército), a indivisibilidade do poder encontra-se na esfera científica que foi responsável pela instituição do pacto. As leis devem ficar a cargo do soberano como única forma de findar as disputas que abalam a paz do Estado. Com leis estabelecidas tendo como base um contrato instituído a partir de um esforço racional-científico, a própria moralidade passa a ter nova raiz. Sem vícios legados pela inconsistência das vicissitudes culturais e políticas, a fonte da moralidade sempre será a mesma: as leis civis. A racionalidade de viés científico do pacto vem dessa fronteira marcada pela separação da filosofia civil de Hobbes em relação à tradição. Ora, essa racionalidade circunscreve-se no âmbito da instauração de uma única saída para o universo político. Nada além da paz é mais urgente. Indo além, a paz é condição de possibilidade da existência da *res publica* e é componente fundamental para que se possa até pensar em negociações. A própria ideia de política atrelada a escolha de diferentes composições depende de um certo estado de coisas – não abre mão da ordem e do fim da desconfiança generalizada. Hobbes assinala essas diferenças:

No estado de natureza, no qual cada homem é o seu próprio juiz e difere dos outros na sua forma de nomear e denominar as coisas

(e dessas diferenças nascem as contendas e violação da paz), era necessário que houvesse uma medida comum a todas as coisas que pudessem cair em controvérsia; por exemplo, o que deve ser chamado de justo, de bom, de virtude, de muito, de pouco, de *meum* e *tuum*, de uma libra, de um quarto etc. Mas, quanto a essas coisas, os juízos privados podem diferir e engendrar controvérsias. Essa medida comum, alguns dizem, é a reta razão; e eu estaria de acordo com eles, caso se pudesse encontrar ou conhecer tal coisa *in rerum natura*. Mas o que eles comumente chamam de reta razão, para decidir qualquer controvérsia, significa a sua própria razão. Isso é certo, visto que a reta razão não existe, e que a razão de um homem, ou de vários homens, deve preencher o lugar daquela; e esse homem ou esses homens, é aquele ou aqueles que detêm o poder soberano, conforme já foi provado; conseqüentemente, as leis civis são para todos os súditos a medida de suas ações, que lhes permitirá determinar se elas estão certas ou erradas, se são úteis ou inúteis, virtuosas ou viciosas; e por meio dessas leis deverão ser estabelecidos o uso e a definição de todos os nomes sobre os quais não se está de acordo e que tendem a gerar controvérsia. Por exemplo, se por acaso nascer algum ser estranho e deformado, não serão Aristóteles nem os filósofos, e sim as leis, que decidirão se se trata ou não de um homem.<sup>153</sup>

A fuga das controvérsias exige ciência. A mesma ciência cheia de rigor e vigor demonstrativo que penetrará um terreno que até então parecia inóspito. A necessidade de romper tamanha resistência era dada pela força dos acontecimentos da época – negociar em tempos de paz é bem diferente de negociar às vésperas de uma guerra civil – e também pelo momento filosófico favorável no início do século XVII. Fazer ciência implicava enfrentar a tradição em muitos aspectos (os novos conteúdos descobertos indicavam falhas metodológicas sérias dos antigos sistemas) e a experiência de um período tão volátil trazia a força da necessidade do risco e, ao mesmo tempo, a esperança e a necessidade da precisão. Se muitos erros foram acumulados por tantos séculos, era inadmissível pensar que a nova ciência sofresse tão radical revisão no futuro. O século XVII trouxe o frescor de descobertas incríveis, mas a esperança trazida por elas teve que enfrentar a desconfiança de um conservadorismo filosófico que tinha como um dos principais focos de resistência o universo radicalmente humano: a moral e a política. Mais do que isso, se o formato tradicional favorecia a concorrência dos muitos interesses individuais que atravessam a política, a resistência teria duplo registro: filosófico-cultural<sup>154</sup> e ético-científico<sup>155</sup>.

---

<sup>153</sup> HOBBS, Thomas – *Elementos da Lei Natural e Política* – São Paulo: Martins Fontes, 2010. Capítulo XXIX. Seção 8. Pg. 183.

<sup>154</sup> Briga dos novos conceitos filosóficos para se estabelecerem culturalmente.

<sup>155</sup> Reestabelecimento de princípios éticos pelo método científico: após o contrato social ditado pela razão, o surgimento das leis do Estado marcará o surgimento da moral que passará a ter lastro racional.

#### 4.5 – A ciência redefinida – verdade e razão no século XVII e no projeto hobbesiano

Voltemos aos *Elementos* e vejamos como Hobbes lida com termos como razão, verdadeiro e falso:

Ora, quando um homem raciocina a partir de princípios considerados indubitáveis pela experiência, contanto que se evitem todos os enganos da sensação e toda a equivocidade das palavras, diz-se que a conclusão que ele tira está de acordo com a reta razão; mas quando um homem pode fazer derivar, a partir dessa conclusão e por correto raciocínio, algo contrário a qualquer verdade evidente, diz-se então que ele concluiu contra a razão. E tal conclusão é chamada de absurdo.<sup>156</sup>

O que seria ciência para Hobbes envolve raciocínio a partir de princípios considerados indubitáveis e confrontados com os dados obtidos pela experiência, desde que se evitasse os enganos da sensação e se esquivasse da equivocidade das palavras. Ora, a partir de uma experiência que depende da análise cuidadosa dos dados recebidos pela sensação, desde que fossem atribuídos nomes às coisas da maneira adequada (evitando ambiguidades e equívocos), poderia se chegar à verdade que poderia ser alcançada por qualquer um que se propusesse a seguir o mesmo caminho. Partindo-se dessas noções, a possibilidade de uma ciência civil dependeria da experiência humana com a atuação em comunidade dos próprios homens, o que faz desse campo um espaço privilegiado para o que se pretende desenvolver, já que objeto e observador se confundem. No entanto, dificuldades se apresentam:

Assim como a invenção dos nomes tem sido necessária para tirar os homens da ignorância, trazendo à sua recordação a coerência necessária entre uma concepção e outra, isso, por outro lado, tem precipitado os homens no erro. De modo que, se, pelo benefício das palavras e do raciocínio, eles superam os animais irracionais em conhecimento, pelos inconvenientes que acompanham tal benefício, superam-nos também em erro. De fato, verdadeiro, e falso, por serem atinentes às proposições e à linguagem, não são coisas próprias aos

---

<sup>156</sup> Idem, *ibidem*. Capítulo V. Seção 12. Pg. 22.

animais, que não têm raciocínio – ao contrário dos homens, que multiplicam uma inverdade por outra.<sup>157</sup>

O que havia de privilegiado no objeto de estudo, mostra-se um embuste dada a quantidade de erros que normalmente tem como fonte as paixões e interesses daqueles que querem legitimar pelo raciocínio (derivando uma inverdade de outra) suas vontades e anseios. Fazer ciência política é possível, mas extremamente complicado. Hobbes tomou as precauções que prescreveu, cuidando bem das definições, fazendo apelo a experiências que qualquer homem pode verificar, construindo seu raciocínio respeitando a progressão e ordem das razões e evitando as armadilhas das sensações. No entanto, seria possível chegar a diferentes vereditos? Se isso acontecesse, seria por erro e não pelo fato de a política admitir diferentes possibilidades e configurações. Ao contrário, Hobbes foge dessa ideia o tempo todo. É contra ela (e a tradição) que ele e seu trabalho se levantam. Seu compromisso é com a verdade e essa coincide com o veredito dado por seu percurso intelectual na constituição de sua filosofia civil.

Sua briga filosófica tornou-se também uma briga política. Dizemos isso não no sentido de afirmarmos uma luta intelectual em espaços acadêmicos tradicionais, mas no sentido de que a prática política estava tão atrelada a certa técnica discursiva com um específico lastro filosófico (aristotelismo e ideal de *vir civilis*) que sua briga contra essa relação simbiótica acabaria tendo necessariamente implicações políticas. A certeza demonstrativa irá enfrentar a retórica, mas não fora dela. Essa batalha será mais em função dos valores atrelados ao uso das técnicas discursivas tradicionais e menos em relação ao uso delas nos discursos. Vejamos o que o próprio Skinner nos diz a respeito dessa relação entre a ciência hobbesiana e a retórica:

Diversos críticos recentes interpretaram o impulso hobbesiano dado à certeza demonstrativa nas ciências morais como uma reação à crescente popularidade do ceticismo pirroniano e dos argumentos a ele associados, de natureza supostamente relativista. Venho argumentando, em contraste, que se compreende melhor esse projeto ao vê-lo como uma reação não ao ceticismo como doutrina epistemológica, mas aos modos de argumentação característicos da cultura retórica do humanismo renascentista. O que Hobbes procura substituir é a abordagem dialógica e anti-demonstrativa do raciocínio moral, incentivada pelo pressuposto humanista de que existem dois lados em qualquer questão e, por conseguinte, nas ciências morais, é sempre

---

<sup>157</sup> Idem, *ibidem*. Capítulo V. Seção 13. Pg. 22-23.

possível argumentar a favor de ambos os lados de uma questão. (...) Para compreender a visão hobbesiana da filosofia civil, é preciso que a vejamos como moldada, em grande parte, como uma alternativa a essas ortodoxias humanistas vigentes, e como uma tentativa de substituí-las por uma teoria política pautada em premissas autenticamente científicas.<sup>158</sup>

Skinner acerta ao falar sobre o apreço hobbesiano pela ciência, pela verdade e pela demonstração em sua teoria política, mas erra ao reduzir esse ímpeto a uma tentativa de enfrentamento à estrutura retórica tradicional, como se a recusa desta implicasse necessariamente o salto científico que pretendeu dar. Ao contrário, a tentativa de imprimir a certeza científica em uma área tomada pelo relativismo moral deveria observar cuidadosamente os jogos discursivos em voga na política da época e criar condições dentro do jogo (e não fora dele) de adequar o novo método com um discurso estruturalmente reconhecível. Seria essa a pedra de toque que permitiria o diálogo que deveria ser intensamente político. Vale lembrar que estamos no duplo registro filosófico-cultural e ético-científico. A recusa da tradição não é e não pode ser asséptica. A transição é necessária e carrega a força do pensamento que se mostra privilegiado pelo objeto investigado. O universo humano é vivo e dificilmente seria totalmente domado e dominado pela ciência. O domínio deve vir pela narrativa a ser montada em torno do choque de interesses característico da natureza humana. A disputa sempre estará presente. A reiteração do domínio e do controle também. A ciência hobbesiana deveria se descobrir habilidosa em sua tentativa de negar o antigo, afirmar o novo e esconder o uso de antigas técnicas na apresentação do novo que não seria tão imaculado quanto prometeria.

A ciência e sua séria e decisiva tentativa de transformar a prática política captaria a essência dos novos resultados na cautela na exposição dos mesmos. A natureza humana é perigosa e uma denúncia pura e simples implicaria em imediata resistência e recusa. O amargo sabor do remédio hobbesiano precisará das tradicionais e calejadas técnicas da persuasão para desnudar o homem e ainda sim fazê-lo enfrentar a si mesmo ao mesmo tempo em que passa a se conhecer verdadeiramente.

Retomemos a *Utopia* de More e vejamos se a ciência civil hobbesiana ainda resiste como uma espécie de distopia:

---

<sup>158</sup> SKINNER, Quentin – *Razão e Retórica na Filosofia de Hobbes* – São Paulo: Fundação Editora da Unesp, 1999. Pg. 402.

(Os utopianos) Têm pouquíssimas leis, pois pouquíssimas são necessárias graças à sua formação. O que muito deploram em outras nações é a quantidade incontável de volumes de leis – e de comentários sobre elas –, que, mesmo assim, se demonstram inadequadas. Consideram extremamente injusto que as pessoas sejam obrigadas por lei que são numerosas demais para ler ou obscuras demais para entender. Ademais, dispensam por completo os advogados profissionais, que usam artifícios para apresentar suas causas e discute de forma ardilosa pontos da lei;<sup>159</sup>

Eis o grande contraste entre a verdade científica perseguida por Hobbes em sua ciência civil e o espaço de negociação sem fim e múltiplas leis que deveriam cobrir um sem número de controvérsias. Temos a oposição entre a linearidade de um fio condutor demonstrativo que liga as simples experiências sensitivas com a complexidade linguística do mundo humano e seu desdobramento na política, e o universo de possibilidades capaz de jogar uma pesada névoa sobre os negócios humanos que retira completamente toda e qualquer referência que crie condições para a orientação necessária para a conquista e manutenção da paz. Paz como princípio norteador e marca do que é humano, retirada como lei natural pelo ordenado exercício da razão, desenvolve-se na trama hobbesiana como marca responsável pelo recuo fundamental para o resgate das condições de desenvolvimento do mundo dos homens como um mundo realmente humano. Preservar-se implica permitir o desenvolvimento da espécie em toda sua plenitude, o que significa para os seres humanos o total desenvolvimento daquilo que é exclusividade da espécie: a razão. Longe da distopia, o que parecia representar a degradação do humano por conta do peso da sombra do ideal de *vir civilis*, mostra-se o resgate da identidade humana por artifício da marca dessa identidade. A razão é a única capaz de garantir a sobrevivência da própria razão. De tiro certo, a razão não traz alternativas e sim a verdade. Não há outro caminho para a sua sobrevivência além do percurso oferecido por Hobbes. Trata-se apenas de observar o que a razão mostra. Qualquer eventual fracasso não será culpa do maestro que conduz a sinfonia oferecida pela razão, ao contrário, a culpa será do ouvinte desatento, tal como advertiu Hobbes na seção 3 do capítulo I dos *Elementos*.

Após esse percurso, resta-nos ainda tentar entender o que marca as diferenças fundamentais entre o sistema que se recusa, de raiz aristotélica e a nova ciência que se institui. Pensando nos antigos sistemas, não havia neles também uma preocupação com a

---

<sup>159</sup> MORE, Thomas – *Utopia* – São Paulo: Companhia das Letras, 2018. Pg. 142.

verdade? A resposta para essa pergunta talvez se encontre nas páginas legadas por muitos modernos que afirmavam que

a ciência dos aristotélicos tornou-se o símbolo e a encarnação histórica de um saber que não tem condições de interrogar a natureza, mas que interroga só a si próprio e, às suas perguntas, fornece sempre repostas satisfatórias. Nesse palco, só há espaço para dois personagens: o professor e o discípulo, não há espaço para o personagem do inventor. Esta solidez e esta densidade, para muitos, é apenas aparente. Por trás dessa segurança escondia-se o temor do novo: “Tudo o que a eles próprios e as seus mestres parece desconhecido e inexplorado, eles colocam fora dos limites do possível e declaram impossível de conhecer-se e de realizar-se.”<sup>160</sup>

O apelo à experiência e a demarcação de sua importância estabelece a fronteira entre a filosofia dos antigos e a filosofia dos modernos. Perseguido a verdade e a submetendo a critérios exteriores aos sistemas, os modernos furaram os bloqueios que transformavam os antigos sistemas em espaços hermeticamente fechados. A construção científica moderna é um espaço aberto a receber o conhecimento na esteira do progresso. Essa suposta fragilidade moderna seria justamente o que traria solidez para os resultados alcançados: reforçado o método, os resultados iniciais podem ter caráter provisório, mas o pavimento que cobre o novo trajeto tem a solidez necessária para um compromisso real com a verdade e não com um sistema.

Se é verdade que a ciência é um monstro multiforme e que a arte da descoberta só progride com o aumento das descobertas; se é verdade que a Natureza é uma selva e um labirinto e que o método só oferece para ela um tênue fio; se é verdade que o conhecimento baseado na natureza ‘tem nascentes e fontes perenemente novas como as águas vivas’ e que nas artes e nas ciências ‘tudo deve ressoar em novas obras e em novos progressos como nas minas de metal”, então é preciso correr o risco de viver sem o conforto de Atlas e enfrentar o sempre possível desabamento do céu das meditações. É preciso abandonar a imagem de um saber *hiper-inclusivo* no qual não se dão hipóteses, mas só certezas.<sup>161</sup>

O risco tomado por Hobbes ao propor uma ciência civil funcionou também como um convite. Um convite para a preservação da razão e para o seu desenvolvimento em

---

<sup>160</sup> ROSSI, Paolo – *A Ciência e a Filosofia dos modernos* – São Paulo: Editora UNESP, 1992. Pg. 148.

<sup>161</sup> Idem, *ibidem*. Pg. 149.

uma estrada aberta por uma política que, coerente com o auspicioso futuro preconizado pela ciência que a instaurou, oferece condições para que o homem possa perseverar e superar os obstáculos que as controvérsias geradas pela impenetrabilidade dos antigos sistemas gerou. Vale notar que para Hobbes e para

os pais fundadores da nova ciência, esta não se apresenta como uma aprazível morada intelectual que dê a garantia de regras não modificáveis. “Por causa da imensa variedade dos temas dentro dos quais ela se move”, a ciência é em tudo semelhante à Esfinge, que é um monstro multiforme e que faz perguntas inquietantes. A Esfinge é fonte de perturbações, mas os homens, como no mito de Atlas que carrega o Céu nas costas, queriam “ter perto de si um Atlas das meditações guiando as flutuações do seu intelecto, a fim de que o Céu não desabe sobre eles”. Por isso, eles apressam-se em fixar de imediato princípios generalíssimos: para subtraí-los à pesquisa, à crítica, à discussão. Queriam que a crítica se exercesse apenas sobre as proposições intermediárias, sem jamais colocar em discussão a estrutura inteira do edifício do saber.<sup>162</sup>

Submetendo seu trabalho ao escrutínio dos que estavam acostumados com a velha política, mas recebiam de bom grado os novos ventos soprados pela ciência moderna, Hobbes abriu um diálogo curioso com seus interlocutores imediatos dos *Elementos*: criou uma obra que perseguia a verdade e que se submetia às regras de avaliação de apelo à experiência dos modernos, mas sem perder o contato com uma cultura de transição que ainda compreendia, decodificava e, de alguma forma, desejava o verniz discursivo da retórica tradicional. Mesmo o conteúdo proposto recorria ao novo método como fonte racional de organização social para permitir os novos passos a serem dados no interior dessa nova ciência que tinha na filosofia hobbesiana um importante estágio, mas longe de ser o último horizonte a ser alcançado. De compromisso com a verdade e os critérios científicos modernos, a filosofia hobbesiana arriscava-se não só nos espinhosos campos de disputa política, como também nos delicados e abertos espaços dos experimentos científicos. Mais democráticos do que a fortaleza política construída pela soberania proposta nos *Elementos*, esses experimentos permitiriam que as decisões políticas tomadas com base neles não obliterassem a participação relevante que a racionalidade do contrato permitia. Para além da soberania rígida e fechada, a filosofia civil seria a marca da divisão igualitária de participação e responsabilidade no futuro político do Estado.

---

<sup>162</sup> Idem, *ibidem*. Pg. 148-149.

Longe das controvérsias atreladas a técnicas que excluía­m aqueles que não sabiam jogar o jogo retórico, a razão seria invocada para realinhar todos os homens e criar um ponto de partida político auspicioso para a nova ciência.

Pensar a nova ciência implica entender essa reconfiguração da razão que abre os sistemas e os deixa vulneráveis via experimentação e não apenas pelo choque entre eles. Como funcionaria essa reconfiguração da razão com olhos voltados para a política, já que a política era a área privilegiada de análise de experiências prévias? Esse é o ponto a ser considerado com cuidado. Hobbes subverte a lógica tradicional de abordagem do universo político e, independente da força que sua teoria teria em anos subsequentes, a observação da natureza humana mudou completamente após a introdução do rigor científico de caráter demonstrativo. A força dos costumes cede para o recuo genealógico aos elementos primordiais que constituem a natureza humana e a análise do funcionamento desses elementos em configurações específicas. O contraste entre costumes e razão é pintado com traços fortes no fim dos *Elementos*:

Dado que aquele ou aqueles que detêm o poder soberano da república devem ordenar leis para o governo e para a boa ordem do povo, não é possível que eles abarquem todos os casos de controvérsia que possam vir a ocorrer, nem talvez uma diversidade considerável de casos. Mas assim como o tempo os instruirá a partir do surgimento de novas necessidades, assim também de tempos em tempos as leis devem ser ordenadas; e naqueles casos em que nenhuma lei especial é feita, a lei de natureza ocupa o seu lugar, e assim os magistrados deveriam dar as suas sentenças de acordo com ela, ou seja, conforme a razão natural. Portanto, as constituições do poder soberano que restringem a liberdade natural são escritas porque não há outra forma de se tomar conhecimento delas; ao passo que se supõe que as leis de natureza estejam escritas nos corações dos homens. As leis escritas, portanto, são as constituições expressas de uma república; e as não escritas são as leis da razão natural. O costume por si só não faz nenhuma lei. Não obstante, uma vez dada a sentença por aqueles que julgam por meio de sua razão natural, seja ela justa ou injusta, ela pode chegar a vigorar como uma lei – não porque se dê uma tal sentença em tal caso pelo costume, mas porque se supõe que o poder soberano aprovou tacitamente tal sentença como justa; é assim que ela se torna lei e faz parte das leis escritas da república.<sup>163</sup>

O controle do fluxo de formação das leis pela razão restabelece o fluxo de construção do estado e da política. A moral nasce com as leis e as leis são ordenadas pela

---

<sup>163</sup> HOBBS, Thomas – *Elementos da Lei Natural e Política* – São Paulo: Martins Fontes, 2010. Capítulo XXIX. Seção 9. Pg. 184.

razão natural. Se outras demonstrações fossem feitas chegando a resultados diferentes, pelo menos o mesmo rigor subjacente deveria ser verificado para que aquelas pudessem se qualificar para o tipo de discussão que Hobbes propõe. Só o compromisso com a verdade no estabelecimento da ciência civil permitiria a construção de uma cadeia de razões que pudesse amarrar tão bem elementos que não se separam: sensações, linguagem, conhecimento, razão, leis, moral e Estado. Mais do que isso, qualquer alternativa deveria se inserir no espaço aberto da sujeição às experiências e cadeias demonstrativas. Sem o rigor do método científico, as próprias observações e análises das experiências perdem vigor. A verdade precisa se submeter às verificações metodológicas da ciência e acaba se definindo por elas. Em um enlace preciso em que são recolhidos pedaços de significação pela relação estabelecida por seus pares, razão, verdade e ciência tomam forma no início do século XVII e determinam como uma ciência civil poderia ser construída. A irredutibilidade do trajeto hobbesiano não o desliga de seu tempo nesse duplo registro: os registros históricos da véspera dos conflitos da guerra civil inglesa que era iminente e os impulsos científicos de superação da tradição. Essa confluência de fatores fazem dos *Elementos da Lei Natural e Política* uma obra seminal: as obras posteriores de Hobbes seriam cercadas de intrigantes fundos histórico-sociais, mas a aurora de um projeto embebido do frescor da novidade, do risco, das incertezas e da esperança, tal como a primeira apresentação da filosofia civil hobbesiana, permitem a descoberta desses primeiros movimentos de um pensamento que, por mais que tenha se desenvolvido de maneira brilhante em continuações e extensões, nunca esteve tão densamente condensado como uma franja intuitiva que traz condições únicas para a compreensão de um trajeto tão complexo como o trajeto intelectual levado a cabo por Hobbes.

## Conclusão

Ao fim do trajeto aqui percorrido, seria interessante retomarmos a pergunta que moveu essa investigação: como a retórica aparece nos *Elementos* como objeto e como instrumento e de que maneira essa mobilização da retórica se relaciona com objetivo principal da obra de estabelecer uma nova ciência civil? De início, vale lembrar que o projeto hobbesiano, como um projeto de choque com a tradição, subverte conceitos e práticas políticas de maneira radical e, por manter em sua apresentação a estrutura tradicional da retórica (*inventio*, *dispositio* e *elocutio*) com a troca dos elementos associados ao ideal de *vir civilis* por elementos que valorizam os resultados obtidos pelo método científico, busca não só estabelecer um diálogo com um público-alvo específico, como também considera a necessidade de manter esse diálogo no registro de uma transição. O reconhecimento da necessidade de traduzir o universo político tradicional para o universo político científico que se instaura aparece como um ato filosófico e político. Para entendermos exatamente o que significa esse duplo registro, tomemos como exemplo os esforços de Hobbes em torno do conceito de liberdade.

(...) a resposta dada pelos representantes legais de Carlos I à Câmara dos Comuns foi que, enquanto o soberano estiver limitado pela lei do país, não há impedimento de viver como um homem livre sob uma monarquia. Uma argumentação semelhante foi em seguida desenvolvida por vários monarquistas constitucionais associados ao “círculo Great Tew” no fim da década de 1630, incluindo Edward Hyde e o visconde de Falkland, ambos os quais procuraram sugerir a Carlos I que abraçasse um ideal de monarquia limitada governada pela lei. A despeito das relações pessoais que Hobbes mantinha com esses e outros membros do “círculo Great Tew”, depois que voltou da França, em 1636, aproveitou a oportunidade oferecida por *Os Elementos* para denunciar todo o projeto monarquista constitucional nos termos mais veementes. Considera que não passa de confusão sugerir que todo soberano autêntico pode até mesmo ser limitado pela lei do país. “Como é possível dizer desse ou desses homens que estão submetidos às leis se têm o poder de ab-rogá-las à vontade e desrespeitá-las sem medo de punição?” (Hobbes, 1969<sup>a</sup>, 27.6, p.172) Se são soberanos autênticos, então “nenhum mandamento pode ser uma lei para eles”, de sorte que a própria ideia de soberania limitada não é mais que uma contradição nos termos (Hobbes, 1969<sup>a</sup>, 27.6, p. 172).<sup>164</sup>

---

<sup>164</sup> SKINNER, Quentin – *Hobbes e a Liberdade Republicana* – São Paulo: Editora Unesp, 2010. Pg. 85.

Conectada a outros pontos de sua ciência civil, a questão da liberdade enfrenta por um flanco específico um pressuposto caro ao ideal de cidadania latino, a saber, a sociabilidade natural do homem. O ideal de liberdade republicano envolve o estímulo à participação ativa do cidadão nos negócios públicos. O contraste dessa ideia de participação com a passividade do súdito no Estado hobbesiano seria fonte de enorme resistência em relação à filosofia de Hobbes. Por mais que sua ciência civil passasse longe das defesas do poder absoluto dos monarcas contidas nos discursos de seus contemporâneos, a briga entre monarquistas e republicanos daria o tom da batalha na qual Hobbes se inseriria opondo-se aos dois lados.

Apresentar-se como terceira via implicaria preparar-se para enfrentar possíveis críticas e a concepção da obra deveria levar em conta as objeções que poderiam ser apresentadas. Facetas importantes da retórica, compreender adequadamente as questões compartilhadas por seus contemporâneos e pensar as questões relativas à filosofia em construção envolvem o caráter hermenêutico e heurístico da construção de um discurso que levaria ainda em consideração a estrutura técnica supracitada. Entender a aurora dos *Elementos* passa pela cuidadosa análise do momento irreduzível de sua concepção com todas as discussões que de alguma maneira concorreram para determinar o formato final da obra. Um conceito fundamental em um período de briga por espaço político seria o conceito de liberdade e a conveniência da associação dessa com o republicanismo latino e todos os conceitos que o atravessam ajudam a criar o caldeirão de elementos a serem pensados na formatação do discurso que irá cobrir o trajeto científico. Colocá-los no entorno da estrada científica que se encontra na base dos *Elementos* vai na contramão da interpretação de Strauss que inverte a ordem de concepção do discurso e coloca o humanismo de formação hobbesiano como o coração de sua filosofia civil. Eis que a retórica nos aparece como importante chave de decodificação da construção da obra. Abandonar a linha científica que leva da natureza humana ao contrato e instituição da soberania significa conectar a filosofia hobbesiana ao imprevisto e à inconsistência, como Strauss de fato o fez. Dessa forma, a retórica presente nos *Elementos* pensada como estruturação de um forte que serviria para proteger a experiência científica abre espaço para a exata compreensão da maneira como se dialoga com o humanismo, não como um caso de submissão, mas como um caso de projeção de objeções. Retomemos a discussão em torno da ideia de liberdade:

Para Hobbes, conseqüentemente, o enigma permanece: o que alguém quer realmente dizer quando afirma ser um homem livre mesmo vivendo sob uma monarquia, na qual a soberania e todos os direitos que a mesma implica estão inevitavelmente nas mãos do próprio rei? Hobbes sugere que a construção intrincada do seu sentido se deve à incapacidade que eles têm de se pensarem como súditos; o que demandam na realidade é “dispor da soberania” ou então “de mudar a monarquia em uma democracia” (Hobbes, 1969<sup>a</sup>, 27.3, p. 170). Uma vez levantada essa possibilidade, ele a rejeita, contudo, preferindo identificar a intenção subjacente dos que falam de liberdade nesse sentido. O que ressalta, Hobbes afirma, é que eles não estão falando absolutamente de liberdade, mas de um certo tipo de esperança social que tende a surgir entre os que “instituem” repúblicas por oposição aos que são obrigados, pela força, a se submeterem.<sup>165</sup>

A liberdade redefinida não parte das discussões em torno da mesma, mas desse encontro entre o que foi construído pela ciência e o que se poderia objetar a respeito dela. Há descoberta no processo de se pensar a respeito de uma ou mais questões políticas (caráter heurístico da retórica), entretanto, não podemos tomar essas discussões como base de uma construção improvisada com rebocos precários. O fundamento e a ordem são dados pela ciência. A definição radical de soberania vem da necessidade de um poder arrebatador que tenha condições de manter a paz. A paz sempre estará em risco por conta de uma natureza humana que sem amarras (liberdade?) leva ao caos e à morte violenta. A questão da liberdade nos *Elementos* conecta-se à ordem das razões da demonstração científica que está no coração do projeto.

Há uso da retórica como objeto quando se critica o ideal de *vir civilis*, já que a participação política pelo choque de discursos em grandes assembleias traz espaço para a concorrência de um sem-número de paixões que tende a nos aproximar da guerra generalizada de todos contra todos e, exatamente pelo fato do discurso e das técnicas retóricas serem catalizadores e amplificadores dessas paixões, suas técnicas e marcas são passíveis de críticas nessa primeira apresentação da filosofia civil de Hobbes.

Há também o uso da retórica como instrumento, já que as marcas da retórica estavam tão impregnadas na cultura e nas práticas políticas que seria inviável (sem correr o risco de um corte brusco de público para a recepção da obra) ignorar seu poder não só na conquista acurada da plateia já presa ao discurso como no primeiro ataque desse ao buscar adesão prendendo olhares em ideias pouco ortodoxas.

---

<sup>165</sup> Idem, *ibidem*. Pg. 86.

Há forte relação entre o uso da retórica nos dois registros destacados e a verdade e a ciência. Não se trata apenas de dar força ao que a razão encontrou, como os latinos já enfatizavam ser necessário, mas, mais do que isso, o uso da retórica como crítica e prática de conquista e sedução são atos políticos resultantes da análise científica. Hobbes destaca nos *Elementos*<sup>166</sup> o quão difícil é lidar com as opiniões adquiridas pela educação que tornam-se habituais e não podem ser tiradas à força, o que exige ação de controle por parte do soberano da difusão de ideias e opiniões (principalmente pela via das universidades) para que se possa extirpar de vez doutrinas e opiniões que possam encaminhar os homens para ações revoltosas. Doutrinas essas de raiz aristotélica, como Hobbes destaca ao longo da seção. A ciência e o encontro com a verdade mostram que a construção do discurso deve ser cuidadosa e exige paciência com a busca por resultados. O cuidado com a natureza humana envolve denso conhecimento da mesma e escolhas precisas na busca por assentimento filosófico-político. Em posição oposta aos utopianos de More, Hobbes assimilou pelo atento exame da razão que o modelo de liberdade exortado pela tradição aristotélica e latina passa longe dos resultados de conciliação prescritos por ela. Ao contrário, esse é o caminho para o caos absoluto, já que a natureza humana é o negativo da utopia disseminada nos ideais republicanos. A própria Utopia de More carrega a amarga percepção de que o ideal é justamente a régua com que se mede o humano como o limite do que é impossível de se alcançar. Utopia é para os utopianos. Nenhuma fronteira com esse povo pode ser tomada de assalto pelo que é humano. Nenhum príncipe pode disputar espaço com o que não faz parte desse mundo. Eis a amarga conclusão de More:

A soberba mede a prosperidade não por sua boa fortuna, e sim pelo infortúnio alheio. Nem deusa ela quereria ser, se não houvesse alguns infelizes a quem pudesse insultar e desgraçar, cujas desventuras confeririam maior brilho à sua ventura e cuja pobreza poderia humilhar e ofender gloriando-se de sua riqueza. Essa serpente infernal se agarra qual rêmora ao peito dos mortais e retarda o avanço para uma vida melhor. Visto que a soberba está demasiado entranhada na natureza humana para ser arrancada com facilidade, alegro-me que essa forma de república – que de bom grado desejaria para todos – tenha sido alcançada pelo menos entre os utopianos; com o modo de vida que adotaram, eles lançaram os fundamentos para uma república que é não só felicíssima, mas mesmo, até onde a antevisão humana pode prever tais coisas, sempiterna. Tendo extirpado internamente a ambição e a facciosidade, junto com os demais vícios, não há risco de lutas intestinas, tão amiúde responsáveis por sugar as forças de muitas

---

<sup>166</sup> Capítulo XXVIII, seção 8.

idades bem fortificadas. Enquanto a concórdia social e as instituições sadias sobreviverem internamente, a inveja dos príncipes vizinhos, que muitas vezes já o tentou em vão, mesmo a de todos eles somados, não conseguirá ameaçar nem abalar sua soberania.<sup>167</sup>

Sistemas políticos pré-científicos carregam a centelha da imprudência por não tentarem domar e, ao contrário, incentivarem uma natureza humana indócil. A verdade associa-se com a condição de possibilidade das operações da razão e da ciência: sem paz não há espaço para o engenho humano e, portanto, esse deve operar no espaço fechado de dimensões reduzidas do contrato social. Anterior a qualquer discussão no espaço público está a necessidade de garantir esse espaço e a radicalidade exigida para a preservação desse sufoca os ideais de compartilhamento que a astuta natureza humana vende como meta por ser o melhor espaço para a proliferação de seus impulsos destrutivos.

A conciliação histórica resultante dos conflitos que se iniciariam pouco depois da publicação dos *Elementos* não invalidaria a preciosa análise legada pela obra. Pouco importam as transformações políticas do século XVII inglês. Além do período de caos e loucura, o retorno à mesma situação não foi remediado ao fim do processo e não o seria ao longo da história. A guerra permaneceria no horizonte humano e suas proporções e loucura só se agravariam. A força dessa verdade encontrada pelo percurso do método científico é tal que sua negação flerta com a mais absurda contradição lógica. Hobbes pinta tal quadro de maneira precisa no capítulo XIV:

O estado de hostilidade e de guerra é tal que a própria natureza é destruída e os homens matam-se uns aos outros (sabemos disso também tanto pela experiência das nações selvagens que existem hoje, como pelas histórias de nossos ancestrais, os antigos habitantes da Alemanha e de outros países hoje civilizados, onde encontramos um povo reduzido e de vida breve, sem ornamentos e comodidades, coisas essas usualmente inventadas e proporcionadas pela paz e pela sociedade). Por isso, quem deseja viver em tal estado, como o estado de liberdade e direito de todos a todas as coisas, contradiz a si mesmo. Pois por necessidade natural cada homem deseja o seu próprio bem, o que é contrário a esse estado, no qual supomos uma contenda entre homens iguais por natureza, capazes de destruir uns aos outros.<sup>168</sup>

---

<sup>167</sup> MORE, Thomas – *Utopia* – São Paulo: Companhia das Letras, 2018. Pg. 171.

<sup>168</sup> HOBBS, Thomas – *Elementos da Lei Natural e Política* – São Paulo: Martins Fontes, 2010. Capítulo XIV. Seção 12. Pg. 70-71.

É dessa oposição entre paz e guerra, sociedade com suas comodidades e povos primitivos de vida breve que vemos se imiscuir a relação entre paz e razão. Ciência, civilização e progresso confundem-se com a ordenação necessária para se manter aberta a estrada do conhecimento. As portas que parecem se fechar com o contrato rígido proposto pela razão para a fuga do estado de natureza na verdade iluminam um amplo horizonte de limites indiscerníveis que as disputas em torno do ideal de liberdade proposto pela tradição não permitem perceber. De um espaço fechado politicamente, vemos a abertura de um universo infinito de possibilidades dado pela solidez da base fixada pela razão e pela ciência. Entre as muitas propostas de reconstrução do edifício do conhecimento da modernidade, é a via política hobbesiana que oferece solidez filosófica e prática que realmente podem garantir desenvolvimento e progresso da razão.

Resta-nos receber as ofertas científicas de Hobbes com a mesma prudência oferecida por ele na cuidadosa administração retórica da obra. A ciência civil deve vir à luz como um ato político. Pactuar não é suficiente para a monstruosa, inquieta e sorradeira natureza humana. Repactuar é a chave oferecida pela razão que tem a dupla capacidade de alargar a linha do tempo por percepção ampliada da memória a respeito das inconveniências que a vida desordenada orientada pelas paixões nos traz e pela propriedade de ordenação lógica da experiência humana. A prudência não vem pela fuga dos vícios, mas pelo engenho da razão que aliada ao método científico demonstra e expõe a verdade. Em trabalho conjunto (não se expurga da existência humana sua própria natureza), razão e paixões misturam-se em uma dança conduzida pela ciência e pelo discurso que tem a função de orientar a caminhada humana na estrada do conhecimento sem perder o equilíbrio frágil alcançado pela aspereza de regras duras e necessárias. Esse frágil equilíbrio que exige eterna rememoração (repactuação) irá alargar os horizontes do humano e preservar a esperança de que a internalização dos remédios da razão permita, quem sabe um dia, que a natureza humana não oblitere mais o futuro auspicioso oferecido pelo trabalho científico. Eis o espaço reservado para a esperança em meio ao pessimismo legado por um século de revoluções, loucura e medo. As transformações que o próprio pensamento hobbesiano sofreria nunca dariam espaço para o abandono dessa sólida estrutura inabalável que o primeiro percurso de sua filosofia civil condensaria de maneira tão arrebatadora.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

### Obras de Thomas Hobbes:

HOBBS, Thomas – *Elementos da Lei Natural e Política* – São Paulo: Martins Fontes, 2010.

HOBBS, Thomas – *Toda a Arte Retórica* – In: NAKAYAMA, Patricia – *A Arte Retórica de Thomas Hobbes* – dissertação de mestrado defendida na USP em 2009.

### Outras obras:

ARISTÓTELES – *A Política* – São Paulo: Martins Fontes, 1998.

\_\_\_\_\_. – *Retórica* – Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2005.

\_\_\_\_\_. – *Ética a Nicômaco* – São Paulo: Edipro, 2014.

BACON, Francis – *A Sabedoria dos Antigos* – São Paulo: Editora UNESP, 2002.

\_\_\_\_\_. – *O Progresso do Conhecimento* – São Paulo: Editora UNESP, 2007.

\_\_\_\_\_. – *Novo Órganon* – São Paulo: Edipro, 2014.

\_\_\_\_\_. – *Ensaio sobre Moral e Política* – Bauru: Edipro, 2001. Capítulo XXXII – Da Conversação.

CÍCERO, Marco Túlio – *Dos Deveres (De Officiis)* – Lisboa: Edições 70, 2017.

\_\_\_\_\_. – *Da Amizade* – São Paulo: Martins Fontes, 2012.

\_\_\_\_\_. – *As Catilinárias* – São Paulo: Martin Claret, 2006.

\_\_\_\_\_. – *De Inventione* – Sydney: Read How You Want, 2006.

\_\_\_\_\_. – *Da República* – São Paulo: Edipro, 2011.

HALLYN, Fernand – *Dialectique et Rhétorique devant la “nouvelle science” du XVII<sup>e</sup> siècle* – In: FUMAROLI, Marc (org.) – *Histoire de la rhétorique dans l’Europe moderne (1450-1950)* – Paris: Presses Universitaires de France, 1999.

HILL, Christopher - *Origens Intelectuais da Revolução Inglesa* – São Paulo: Martins Fontes, 1992.

\_\_\_\_\_. – *A Bíblia Inglesa e as Revoluções do Século XVII* – Rio de Janeiro:

- Civilização Brasileira, 2003.
- \_\_\_\_\_. – *O Século das Revoluções* – São Paulo: Editora UNESP, 2012.
- \_\_\_\_\_. – *O Eleito de Deus: Oliver Cromwell e a revolução inglesa* – São Paulo: Companhia das Letras, 1988.
- \_\_\_\_\_. – *O Mundo de Ponta Cabeça: ideias radicais durante a revolução inglesa de 1640* – São Paulo: Companhia das Letras, 1987.
- KAHN, Victoria – *Wayward Contracts – The Crisis of Political Obligation in England, 1640-1674* – Princeton: Princeton University Press, 2004.
- KOYRÉ, Alexandre – *Do Mundo Fechado ao Universo Infinito* – Lisboa: Gradiva, 1986.
- MORE, Thomas – *Utopia* – São Paulo: Companhia das Letras, 2018.
- NAKAYAMA, Patricia – *A Arte Retórica de Thomas Hobbes* – dissertação de mestrado defendida na USP em 2009.
- OSTRENSKY, Eunice – *Soberania e representação: Hobbes, parlamentaristas e levellers*. In: Lua Nova, São Paulo, 80: 151-179, 2010.
- QUINTILIANO, Marco Fábio – *Instituição Oratória: Tomo I* – Campinas: Editora Unicamp, 2015.
- \_\_\_\_\_. – *Instituição Oratória: Tomo II* – Campinas: Editora Unicamp, 2015.
- \_\_\_\_\_. – *Instituição Oratória: Tomo III* – Campinas: Editora Unicamp, 2016.
- \_\_\_\_\_. – *Instituição Oratória: Tomo IV* – Campinas: Editora Unicamp, 2016.
- REBOUL, Oliver – *Introdução à Retórica* – São Paulo: Martins Fontes, 2004.
- RIBEIRO, Renato Janine – *A Marca do Leviatã: linguagem e poder em Hobbes* – Cotia: Ateliê Editorial, 2003.
- RIBEIRO, Renato Janine – *Ao Leitor sem Medo – Hobbes escrevendo contra o seu tempo* – Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1999.
- ROSSI, Paolo – *A Ciência e a Filosofia dos modernos* – São Paulo: Editora UNESP,

1992.

ROSSI, Paolo – *Francis Bacon: da magia à ciência* – Londrina: Editora UFPR, 2006.

SÊNECA, Lúcio Aneu – *Sobre a Ira/Sobre a Tranquilidade da Alma* – São Paulo:

Penguin, 2014.

\_\_\_\_\_. – *Sobre a Brevidade da Vida/Sobre a Firmeza do Sábio* – São Paulo: Penguin,  
2017.

SKINNER, Quentin – *Razão e Retórica na Filosofia de Hobbes* – São Paulo: Fundação  
Editora da Unesp, 1999.

\_\_\_\_\_. – *Hobbes e a Liberdade Republicana* – São Paulo: Fundação Editora da Unesp,  
2010.

STRAUSS, Leo – *A Filosofia Política de Hobbes: suas bases e sua gênese* – São Paulo:  
É Realizações, 2016.