

## Sobre o *conatus* de Thomas Hobbes e as artes retóricas

Patrícia Nakayama  
patricianakayama@gmail.com  
Universidade Federal da Integração Latino-americana (UNILA)

**Resumo:** O presente estudo argumenta que, para Hobbes, a retórica constituiu-se como um importante aparato linguístico e conceitual disponível em seu tempo, sobretudo para a descrição dos fenômenos físicos na ciência experimental nascente no contexto do século XVII inglês. Considerando que os parâmetros epistêmicos na descrição desta ciência estavam por se desenvolver, Hobbes buscou soluções nas doutrinas das artes do bem falar, a começar em sua antropologia. A noção de conato em Hobbes indica o peso da tradição retórica clássica em sua filosofia, com destaque para Aristóteles, os estoicos e Quintiliano. Veremos como a retórica, articulada à física e à ética, constituiu um relevante paradigma de expressão e de investigação de Thomas Hobbes sobre o conato e vai além do ornamento do texto em seu estudo sobre os corpos.

**Palavras-chave:** Antropologia; *conatus*; Retórica; Hobbes; mecânica; ciência experimental.

### On Thomas Hobbes' *Conatus* And The Rhetorical Arts

**Abstract:** This study argues that, for Hobbes, rhetoric was an important linguistic and conceptual apparatus available in his time, especially for the description of physical phenomena in the nascent experimental science of the English 17th century. Considering that the epistemic parameters for describing this science were yet to be developed, Hobbes sought solutions in the doctrines of the arts of good speech, starting with his anthropology. The notion of *conatus* in Hobbes indicates the weight of the classical rhetorical tradition in his philosophy, with emphasis on Aristotle, the Stoics and Quintilian. We will see how rhetoric, articulated with physics and ethics, constituted a relevant paradigm of expression and research for Thomas Hobbes on *conatus* and went beyond the ornamentation of the text in his study of bodies.

**Keywords:** Anthropology; *conatus*; Rhetoric; Hobbes; mechanics; experimental science.

### Breve introdução ao conato de Thomas Hobbes

Desde a antiguidade clássica, o conato humano figura como uma questão central na ética e na política. Ao buscarmos compreender o conato como estes inícios dos movimentos na ação humana, fomos impelidos a adentrar em campos diversos, dos quais emergiu uma ligação pouco reconhecida entre a manipulação das paixões humanas e a física. Em outras palavras, entre a arte retórica e o movimento dos corpos.

Quentin Skinner considera que a retórica para o Hobbes «é um conjunto de técnicas linguísticas» e afirma que, sobretudo a partir de 1630 e até à redação do *Leviathan*, ele a teria rejeitado (SKINNER, 1999, p. 21).

Este estudo pretende apontar, ao contrário, aspectos que atestam como Hobbes não abandonou os ensinamentos das artes retóricas, especialmente quando pretendeu tratar da ideia de conato. A partir de algumas raízes antigas do conato, em especial a aristotélica e a estoica, é possível compreender as ligações entre física, retórica e ética na antropologia hobbesiana. Desta perspectiva, o conato humano de Hobbes está totalmente embebido nas artes da eloquência e não exclusivamente na mecânica.

O termo *conatus* em latim é traduzido geralmente para o português como esforço ou conato e para o inglês como *endeavour*. A ideia provem da ideia grega *hormé*. A descrição mais conhecida acerca do conato aparece no *Leviatã*: os “pequenos inícios de todos os movimentos humanos, localizados no interior [do] corpo, antes de se manifestarem no andar, na fala, na luta e outras ações visíveis, chamam-se conato.” (HOBBS, 1997, p.57. Trad. modificada cotejada ao texto latino).

Cronologicamente, esta foi a última formulação do conceito, após uma série de outras aparições em outras obras.<sup>2</sup> No mais das vezes, os estudos sobre Hobbes (e.g. BOBBIO, 1991; BRANDT, 1928; ZARKA, 1986, entre outros) definiram *conatus* como uma transposição de um conceito da física, mais especificamente da mecânica, para a explicação do primeiro princípio do *motus* humano voluntário. Barnouw, também defensor desta tese, desenvolveu um primoroso estudo cronológico das obras sobre o conato hobbesiano e, além disso, defendeu que Hobbes esforçou-se, a partir do *Elements of law*, “em conceber a conexão entre os movimentos estudados pela mecânica e os movimentos interiores que constituem as motivações ativas do espírito humano” (BARNOUW, 1992, p. 110). Limongi, em seu estudo sobre o conato, embora por caminhos distintos, concordou neste quesito com Barnouw, ao afirmar que não existe “incompatibilidade entre a teoria das paixões e a física” (LIMONGI, 2000, p. 434). Além disso, a filósofa brasileira, baseada em Strauss (2006), argutamente apontou para as influências da retórica aristotélica na antropologia hobbesiana. Limongi compreende que tal confluência entre a retórica e a mecânica manifesta-se no modo como Hobbes compreende a apreensão dos fenômenos físicos. Tudo o que o homem pode conhecer e conceber dá-se pela apreensão das aparências pelos órgãos dos sentidos e, em função desta constatação, não haveria motivo para se falar de duas concepções de conato provindas de campos distintos, a bem dizer, uma proveniente da física e outra da psicofisiológica (BARNOUW, 1992, p.117; LIMONGI, 2000, p. 433).

A causa da sensação é o corpo exterior, mas este não possui uma independência quando estamos tratando de seu conhecimento, pois “não há nenhuma concepção do espírito do homem que não tenha sido originada (...) nos órgãos dos sentidos” (HOBBS, 1997, p. 31). O corpo exterior pressiona os órgãos dos sentidos, pressão esta que, através de nervos e membranas, é conduzida ao coração e ao cérebro. Quando tal pressão chega a estes órgãos, há uma resistência, um conato de dentro para fora do corpo e, por este motivo, este conato aparenta ser uma exterioridade (Ibidem, p.31). Hobbes agrega que, a este conato, quando ocorre na direção de algo que o causa, chama-se apetite ou desejo. Quando, ao contrário, pretende evitar alguma coisa, chama-se aversão (HOBBS, 1997, p. 57). No contexto do *Leviathan*, o conato, como movimento voluntário humano, é praticamente sinônimo das paixões, descrito como apetites e aversões.

A maioria dos historiadores da filosofia afirma que Hobbes “se baseou na mecânica e, mais especificamente, na aplicação do conceito de *conatus* ao movimento físico, como base para a sua descrição da ação e motivação humanas” (BARNOUW, 1992, p.122). Tal modelo iniciar-se-ia no *Latin Optical Manuscript* (1639), para no ano seguinte, aparecer no *Elements of law* (1640) como uma ideia semelhante no que diz respeito ao princípio dos movimentos voluntários do homem, envolvendo o aparato fisiológico (já presente no Manuscrito sobre ótica) e as paixões. Entretanto, nosso estudo ressalta que em 1637 Hobbes escreveu sua retórica, na qual as paixões já aparecem como o *motus* da ação humana. Convém ressaltar que, não

<sup>1</sup> *Principia haec motus parva, intra humanum corpus sita, antequam incedendo, loquendo, percutiendo, caeterisque actionibus visibilibus appareant, vocantur conatus.* (HOBBS, 1841, p. 40)

<sup>2</sup> Brandt considera a primeira menção ao termo no *Elements of law, sob a forma de endeavour* (BRANDT, 1928, p.300). Já Zarka considera que a primeira aparição do termo *conatus* ocorre no *Tractatus Opticus I* (ZARKA, 1986, p.135).

obstante o prefácio de autoria desconhecida afirme que se trate “de um resumo contendo a parte mais útil da retórica de Aristóteles” (NAKAYAMA, 2009, p. 76), há muitos indícios que o tratado é algo além disso. Raylor (2018) elaborou um importante levantamento documental acerca da obra *The Briefe of the Art of Rhetorique*, atribuída a Hobbes, no qual demonstra a discussão em torno da autoria daqueles manuscritos, concluindo que “os argumentos que têm sido levantados contra a autoria de Hobbes são passíveis de sérias objeções e as evidências em favor de sua autoria são fortes” (RAYLOR, 2018, p. 291).

Talvez o argumento mais forte em favor de uma retórica autoral e não um simples resumo, deveu-se ao próprio conceito de retórica apresentado por Hobbes como aquela *faculdade humana* que se presta a conquistar a opinião do ouvinte<sup>3</sup> e uma arte de bem falar, subdividida em *elocutio* e *pronuntiatio* (HOBBS, 1848a, p.513). Quando se refere à “arte do bem falar”, Hobbes a toma dos retores latinos, especialmente de Cícero e Quintiliano e quando se refere à uma faculdade humana, distancia-se totalmente de Aristóteles. O grego assenta que a retórica “é uma possibilidade (*dýnamis*) de descobrir o que é adequado a cada caso com o fim de persuadir” (ARISTÓTELES, 1998 [I, 2, 1355b], p.48). A *dýnamis* aristotélica está mais próxima da ideia de *potência de descobrir* (*dýnamis [...] tou theorêsai*) em cada caso o que é adequado para persuadir, podendo ser entendida também como *potência de teorizar*, o que é totalmente diferente da noção de *faculdade*. É compreensível que Hobbes tenha tomado esta decisão, pois assim afasta-se da teoria de Aristóteles, muito utilizada pelos escolásticos (RUMMEL, 1998, p.13).

### **Das raízes antigas: retórica e física**

É comum encontrarmos muitas críticas aos antigos filósofos gregos nos textos hobbesianos, porém, é notável também a presença e a concordância com muitos deles em várias de suas obras. Leo Strauss, em seu estudo sobre Hobbes, aponta verdadeiras paráfrases de passagens integrais do livro II da *Retórica* de Aristóteles:

Seria difícil encontrar outra obra clássica cuja importância para a filosofia política de Hobbes possa ser comparada à *Retórica*. (...) Pensamos nos capítulos 8 e 9 da primeira parte do *Elements of Law*, no capítulo 10 de *Leviathan*, e nos capítulos 11, 12 e 13 do *De Homine*. (STRAUSS, 2006, pp. 63-64. Trad. nossa do espanhol).

Thomas Hobbes incorporou trechos substanciais das doutrinas retóricas de seu tempo, não somente na *dispositio* dos argumentos, mas principalmente no conteúdo de suas doutrinas em sua filosofia. Strauss (2006) apontou somente para a teoria das paixões hobbesianas, mas veremos que o conceito de conato envolveu igualmente a retórica.

Em *The whole art of rhetoric*, Hobbes diz que a retórica é um método que pode ser descoberto e que esta arte não consiste somente em provocar as paixões no juiz, mas principalmente demonstrar “o que é e o não é”, conforme estabelecido pelas leis:

(...) e, descobrir o método é somente uma única coisa, doutrinamento na arte. Se esta arte consistisse apenas em incriminar e na habilidade em incitar a ira, a inveja, o medo, a piedade ou outras afecções do juiz, um retor, nas cidades e nos estados bem ordenados, onde é proibido digressionar da causa em audiência, não teria nada a dizer a ninguém (...) E, aquilo que o orador está a mostrar e o juiz a sentenciar, é isto somente: portanto é ou portanto não é. O resto já foi decidido pelo legislador. (HOBBS apud NAKAYAMA, 2009, p. 78).

O conhecimento de como os homens se movem, no sentido de seus discursos mentais, suas ações e também no que diz respeito ao seu corpo físico, baseia-se no conhecimento de quais paixões (ira, medo, piedade etc.) são adequadas para mover o ouvinte em direção ao que o orador deseja. Hobbes cita o juiz, pois trata-se de uma arte originalmente dos tribunais, do convencimento de teses para se provar inocência ou culpa diante de um árbitro. O fundamento desta arte é uma teoria das paixões.

<sup>3</sup> *Rhetoric is that faculty, by which we understand what will serve our turn concerning any subject to win belief in the hearer* (HOBBS, 1848b, p. 424).

●  
●

A fim de compreender melhor por qual motivo o orador deve conhecer as paixões dos ouvintes para convencer, imaginemos um julgamento no qual uma pessoa matou outra com algum objeto. Ao suscitar a ira descrevendo as ações inescrupulosas de um assassino, o advogado acusador move as paixões do juiz no sentido de condenar o assassino. Na ocasião da fala da defesa da parte contrária, da pessoa que matou, este esforçar-se-á em convencer que não se tratou de um assassinato, mas de alguém que não tinha a intenção de matar, pois foi um acidente. Atentemos ao fato de que há uma controvérsia em torno da definição do ato da pessoa que está sendo julgada, bem como da descrição dos fatos.

O homem descrito como movido pelas suas sensações corpóreas manifestas em paixões por Hobbes em sua retórica, no *Leviathan* e no *Elements of law*, conforme Strauss (2006) já havia apontado, não difere muito do homem descrito pela arte retórica de Aristóteles.

As paixões são todos aqueles sentimentos que, causando mudança nas pessoas, fazem variar seus julgamentos, e são seguidos de tristeza e prazer, como a cólera, a piedade, o temor e todas as outras paixões análogas, assim como seus contrários. (ARISTÓTELES, 2000, [I, 1, 1378a20-25], p.5. Trad. Isis Borges B. da Fonseca.)

O trajeto histórico dessa descrição do homem inicia-se então em Aristóteles, filósofo que não tratou exatamente da ideia de *conato* (em grego *hormé*), como uma definição relevante, mas proporcionou um terreno fértil para o estoico Crisipo, uma grande inspiração hobbesiana sobre a questão do princípio do movimento. O macedônio estabeleceu as principais bases para a discussão, quando aponta para a necessidade de a *hormé* ter em vista uma bela motivação, no sentido da nobreza da ação, a partir da razão: “A valentia não se produz acaso falte, por completo, a paixão ou o conato (*hormé*). No entanto, o conato (*hormén*) deve surgir da razão (*logou*) visando a bela ação (*kalón*)” (ARISTÓTELES, 2020, [I, 20, 10, 6], p.173). Cabe ressaltar que Aristóteles não pretendia reprimir ou evadir do predomínio da paixão na ação humana, pois sem ela não haveria movimento. Este trecho foi retirado de sua *Magna Moralia*, uma espécie de complemento de sua ética, na qual elabora uma complexa relação entre paixão e razão.

O início do movimento do corpo humano para Hobbes ocorre por uma pressão externa que aciona um desejo, movendo vários órgãos até finalmente chegar ao coração. Algo similar é descrito por Aristóteles, no momento em que somos arrebatados pela paixão. As paixões em Aristóteles são caracterizadas como aquilo que nos homens modificam seus juízos e, por este motivo, os movem. Besnier, em seu estudo sobre as paixões em Aristóteles, aponta uma relação em Aristóteles que se repete em Hobbes. Para Aristóteles, a relação entre paixão e ser (como uma paixão aciona certas disposições no ser), encontra sua contrapartida na física, entre potência e ato (BESNIER, 2008, pp. 40-41).

Esta relação entre paixões, razão e ser na motivação da ação humana em Aristóteles é recepcionada por Crisipo, de modo a formular o papel da paixão como afeto primeiro que move a alma. A este afeto deve-se o primeiro conato: “Este afeto da alma chama-se ‘conato’ (*hormé*), e diz-se que é, por definição, o primeiro movimento da alma (*psýkhes*)” (ARNIN, 2006, p.577).

Diferentemente de Aristóteles, os estoicos dedicaram boa parte de suas investigações à concepção de *hormé* e, por este motivo, consideramos importante resgatar alguns aspectos de sua filosofia. Segundo Diógenes Laercio, chegaram a criar uma especialidade para este tema em sua filosofia moral chamada “Sobre o conato” (*peri hormés*), na qual também se encontravam destacadas, do mesmo modo, como partes importantes as paixões, a dissuasão e a exortação (LAERCIO, 1985 [VII,60], p. 65), que são partes da retórica.

Na descrição de Crisipo pela doxografia de Fílon de Alexandria, o estoico expõe o processo deste conato de maneira muito similar a Hobbes, bem como são similares os próprios conceitos de conato. Crisipo teria dito, em sua *Física*, que o criador diferenciou a alma humana dos demais seres da natureza justamente pelo processo de sensação, imaginação e conato:

A alma, tal qual a fez [o criador], diferencia-se em sua natureza em três aspectos, pela sensação (*aísthesis*), pela **imaginação** (*phantasia*) e pelo **conato** (*horme*). [...] A sensação (*aísthesis*), como o próprio nome indica, é certa inserção (*eísthesis*) que introduz no intelecto as aparências. Com efeito, por ser o intelecto o maior reservatório e receptáculo de tudo que há, é nele que se deposita e armazena tudo que vem da visão, da audição e dos demais órgãos dos sentidos. Já a **imaginação** (*phantasia*) é uma impressão (*typosis*) na alma, porque grava como um sinete

ou selo, uma **marca** distintiva daquele caractere. E o intelecto, à semelhança da cera, guarda em sua superfície a estampa que recebeu, até que o antagonista da memória, o esquecimento, alisando a impressão, a torne indistinta ou a remova por completo. Mas o que é visível e foi impresso na alma a dispõe às vezes de modo familiar, às vezes de modo que lhe é estranho; essa paixão da alma se chama **conato** (*hormé*), disposição que dizem ser o primeiro movimento da alma. (FÍLON, 2015 [41-44], pp.150-151. Trad. Dutra, L.M., ligeiramente modificada cotejada ao texto grego).

A antropologia hobbesiana está fundamentalmente descrita na primeira parte de *The Elements of Law*, na primeira parte do *Leviathan* e no *De Homine*. Ao que tudo indica, Hobbes construiu boa parte de sua antropologia inspirado em concepções estoicas como esta.

A sensação é a fonte do conato, armazenada na imaginação, sendo esta última o mesmo que a memória, que “por várias razões, tem nomes diferentes” (HOBBS, 1997, p, 34). O inglês afirma que a sensação é o movimento “provocado nos órgãos e partes internas do corpo do homem pela ação das coisas que vemos, ouvimos etc., e a imaginação é apenas o resíduo do mesmo movimento” (HOBBS, 1997, p. 57).

A descrição do homem no *Leviatã* segue a mesma sequência das características de Crisipo (sensação, imaginação e conato), primeiro a sensação, seguido da imaginação e depois o conato e as paixões, na origem dos movimentos internos. Ainda sobre os movimentos internos, gostaríamos de destacar o papel das paixões e sua relação com o conato em Crisipo, pela doxografia de Clemente de Alexandria (SVF II, 377).

O conato (*hormé*) é um movimento da mente em direção a um objeto; a paixão (*páthos*) é um conato (*hormé*) excessivo que rompe os limites da razão, ou é um conato (*hormé*) desviante que escapa ao controle da razão. As paixões, portanto, são conatos psíquicos que são contrários à natureza porque não seguem à razão. (ARNIN, 2006, p.1153. Trad. nossa baseada na edição italiana de Radice, R., cotejada ao texto grego)

Hobbes toma justamente esta constatação como a base da explicação do movimento humano: a paixão constitui a origem interna dos movimentos voluntários e possui um forte vínculo com a linguagem, conforme o título do capítulo VI do *Leviatã*. A razão, neste contexto, não possui um papel contrário à paixão. Trata-se de uma faculdade do espírito que realiza “cálculo (isto é, adição e subtração) das consequências de nomes gerais estabelecidos para marcar e significar nossos pensamentos” (HOBBS, 1997, pp.51-52). A razão não constitui um fim em si mesma. A razão, diz Hobbes, “é o caminho e o benefício da humanidade, o fim” (Idem, p. 55). O cálculo serviria para satisfazer estas paixões, seja em direção a um objeto de prazer ou no sentido de um distanciamento deste objeto, satisfazendo uma aversão.

Este conato, quando acontece na direção de sua causa chama-se apetite, ou desejo, dos quais o vocábulo mais geral é o primeiro; o outro frequentemente se restringe significando apetite em alguém em particular, como fome ou sede. Quando, por outro lado, o conato está afastando-se da coisa em qualquer ocasião, então, chama-se aversão<sup>4</sup> (HOBBS, 1841, p. 40. Trad. nossa do latim).

Hobbes incorpora a constatação estoica sobre a paixão como um excessivo conato psíquico, mas não leva em consideração a crítica que estes pensadores fizeram a este efeito deletério sobre a alma. Além disso, assim como Crisipo, Hobbes dispôs sua retórica no campo da física, bem como sua ética, como consequência das paixões dos homens (HOBBS, 1997, p. 82). Os estoicos entendiam que a voz humana, diferentemente do animal, por ser bem ordenada na fala, provinha da mente e, por configurar-se como um agente do movimento sobre o outro, era considerada um corpo. Em Crisipo, o livro *Sobre a voz*, encontrava-se no livro II de sua *Física* (LAERCIO, 1985 [7, 39], p.52). Isto não é o mesmo que afirmar que a retórica provem da física historicamente: ela constituía uma subdivisão mais específica pela qual a física se expressava. Tal disposição corrobora nossa hipótese, segundo a qual o estudo da retórica (1637) antecede

<sup>4</sup> *Conatus hic, quando fit versus causam suam vocatur appetitus, vel cupidus; quarum vox prima generalis est; a altera saepe restringitur ad significandum appetitum aliquem particularem, ut famem vel sitim; quando autem conatus est recendi a re aliqua, tunc vocatur aversio.* (HOBBS, 1841, p. 40).

os estudos sobre a ótica (1639) em Hobbes, pois era necessário estudar não somente o fenômeno físico, mas sobretudo, descrevê-lo e a retórica oferecia o vocabulário para isso.

Com o intuito de angariar adesão ao seu *Leviatã*, Hobbes evocou em seu leitor duas paixões fundamentais, o constante temor da morte violenta e o desejo de viver a partir de sua própria indústria (HOBBS, 1997, p. 109). O desejo e o medo são duas das quatro paixões originais mencionadas por Crisipo na doxografia de Estobeu (*SVF*, III, 378). As outras duas, dor e prazer, igualmente são mencionadas por Hobbes em suas reflexões filosóficas sobre o que move os homens. Suscitar desejo e medo diz respeito ao tempo da ação, ao futuro, pois tais paixões tendem a antecipar a ação humana, o que é fundamental para edificação dos contratos sociais, atos jurídicos que visam ações futuras. Já o prazer e a dor relacionam-se com a direção da ação, ou seja, suscitar tais sentimentos têm como objetivo conduzir em direção ao objeto, no caso do prazer, ou a distanciar-se do objeto, em caso de dor.

Quanto à espécie, estas são as quatro paixões originais: desejo, medo, dor e prazer. O desejo e o medo são formas de antecipação: um em relação a algo que parece bom, e o outro em relação a algo que parece mau. Depois, há o prazer e a dor: um ocorre quando realizamos o nosso Desejo ou escapamos a algo que temíamos, o outro quando não realizamos o nosso Desejo ou nos deparamos com algo que temíamos (ARNIN, 2006, p. 1153. Trad. nossa baseada na edição italiana de Radice, R., cotejada ao texto grego).

Além de não considerar a paixão como um mal em si mesmo, em *Elements of law*, Hobbes menciona a conexão entre o discurso e o conato (*endeavour*). No capítulo IV, no qual trata do discurso, afirma que “um outro tipo de raciocínio discursivo (*discursion*) ocorre quando o apetite dá ao homem seus inícios” (HOBBS, 1928, p.11. Tradução nossa do inglês) e, no capítulo IX, Hobbes afirma que “esforçar-se é apetite” (Ibidem, p. 36. Tradução nossa do inglês).

Hobbes nos diz que o pensamento humano é representação ou aparência de objetos que atuam sobre nós, em nossos órgãos dos sentidos (olhos, ouvidos etc.). Por este motivo, o primeiro assunto a ser tratado, ao descrever o homem, é a sensação, porque é a origem destas diversas aparências. O restante é derivação desta origem primeira no homem: “A origem de todas elas é aquilo que denominamos sensação (pois não há nenhuma concepção no espírito do homem que primeiro não tenha sido originada, total ou parcialmente, nos órgãos dos sentidos). O resto deriva daquela origem.” (HOBBS, 1997, p. 31).

A sensação, por assim dizer, é a grande origem das concepções a partir das quais o homem pensa e articula os discursos sobre a física, sejam mentais ou no ato da fala. Esta é uma tese muito próxima à que aparece em Aristóteles (mas convém ressaltar que não se trata da definição aristotélica de sensação) em seu *De Anima*, na qual pensar é como sentir (*to noien hosper to aisthanesthai* (ARISTÓTELES, 2006 [429a13-14], p.114. Tradução de Reis ligeiramente modificada cotejada ao grego). Segundo Aristóteles, “a percepção sensível consiste em ser movido e afetado, como dissemos, pois há a opinião de que ela é uma certa alteração” (ARISTÓTELES, 2006 [416b33-417a2], p.83).

Para além desse sentido, em sua *Retórica*, Aristóteles descreve os homens como desejantes de algo que disseram a eles ser prazeroso, de modo a conformar a imaginação do ouvinte senciante, produzindo uma determinada disposição. Por este motivo, muitos dos desejos dos homens são construídos e frutos de convencimento, pois o retor produz neles a imagem do desejo.

Reconhecemos que sentir prazer consiste em receber uma certa impressão através dos sentidos, assim que, como a imaginação é uma sensação débil em quem recorda e espera por algo, deveria se produzir nele como consequência de uma imagem do que se recorda ou deseja. (ARISTÓTELES, 2004 [I, XI,1370a-6], p. 58. Tradução nossa do espanhol de Mondino, C. R.)

O conato, por ter sua origem na imaginação, aquele resíduo da pressão exterior que apreendemos pelos sentidos, traduz-se em apetite e aversão, manifesto em dor e prazer, ou seja, em paixões.

<sup>5</sup> *Another sort of discursion is, when the appetite giveth a man his beginning* (HOBBS, 1928, p.11).

<sup>6</sup> *To endeavour is appetite.* (HOBBS, 1928, p.36).

Já em 1643, na *Crítica do De mundo*, uma das primeiras obras em que aparece o termo conato, segundo Barnouw (1992), Hobbes esforçar-se-á em conceber a conexão entre a física e a psicofisiologia:

Portanto, sabe-se que vontade é apetite, o que ninguém, que eu saiba, há de negar. Em seguida, deve-se saber que apetite é o primeiro conato, isto é, o **movimento** invisível dos nervos ou do espírito dos animais em direção ao objeto que eles sentem ou imaginam, e que o **movimento**, na verdade, fora das substâncias corpóreas, não existe; e similarmente a aversão da alma, é o primeiro conato, ou o movimento nas partes, a partir do objeto que eles sentem ou imaginam adversos<sup>7</sup>. (HOBBS, 1973, p.404. Trad. nossa tradução do latim). (Grifos nossos).

Um detalhe importante desta passagem é o emprego do verbo *mover* e não outro. Tal presença também pode ser lida a partir da perspectiva retórica, se considerarmos a noção de movimento com o *movere* de Quintiliano e não como um movimento resultante do estudo da mecânica. Segundo o inglês, apetite é o primeiro conato, isto é, o *movimento* invisível dos nervos ou do espírito dos animais em contraposição ao objeto que eles sentem ou imaginam ou o seu contrário, no caso da aversão do ânimo frente ao objeto percebido, muito similar à definição que encontramos no capítulo VI do *Leviatã*.

O *movere* (mover, no infinitivo) de Quintiliano é um dos conceitos centrais em sua arte da eloquência. O latino, ao descrever a diferença entre *tropo*<sup>8</sup> e *figura*<sup>9</sup>, nos conta como a maioria confunde estas duas partes da eloquência. A confusão se dá porque aprenderam desta maneira ou em função do modo como *figura* e *tropo* alteram o entendimento da palavra, indo de um significado ao outro, que também denominaram movimento. Recordemos o exemplo da definição do ato da pessoa que matou uma outra: tal definição pode mover o juiz a condenar a pessoa em questão, se for convencido que seu ato de matar foi um assassinato ou, a inocentá-lo, caso o juiz seja movido a significar tal conduta como um acidente. A conversão do significado das figuras de linguagem é o que significa *movere*, a bem dizer, mover ou demover os ouvintes na arte da eloquência através das figuras, que por sua vez movem as paixões. Pelas palavras do próprio Quintiliano:

Em verdade, muitos pensaram ser esta [a figura] os tropos, porque ou disto tenham conduzido o nome que concluíram a partir de sua formação ou através do modo pelo qual convertem a palavra, donde dizem **movimento** (*motus dicuntur*), porventura será mostrado que ocorre também nas figuras. O uso em cada um é o mesmo, e de fato, adicionam força às coisas e as dispõem graciosamente. (QUINTILIANO, 1934 [IX, 1, 2], p.252. Tradução nossa do latim) (Grifos nossos)

Hobbes, no trecho do *De Mundo* em questão, concebe o movimento invisível dos nervos diante do objeto percebido como resposta aos estímulos externos, ou seja, o primeiro conato, que é um apetite ou uma aversão. Este estímulo externo, conforme vimos, só pode ser concebido a partir de um discurso interno. A arte retórica é capaz de delinear este *motus* nos homens, que são conduzidos por suas paixões, sejam elas prazerosas, no caso dos apetites, ou repulsivas, no caso das aversões. Ao estar consciente desta antropologia, um retor pode mover os homens para o lado que desejar, ao produzir neles apetites ou aversões e deste modo conduzir suas decisões.

Destacamos aqui que não estamos afirmando que o processo do primeiro movimento interno seja sempre fruto de um orador tentando convencer, mas que tal descrição dos movimentos internos humanos feita por Hobbes encontra-se, em termos de definições, nas artes do bem falar da antiguidade.

<sup>7</sup> *Sciendum igitur est voluntatem esse appetitum; quod nemo, quod sciam, negaturus est. Deinde sciendum est appetitum esse primum conatum, id est motum invisibilem nervorum, vel spirituum in animalibus versus obiectum quod sentiunt, vel imaginatur, motus enim nisi substantiarum corporearum nullus est; et similiter aversionem animi, esse primum conatum, sive motum in partes, ab obiecto quod sentiunt, vel imaginantur, aversas* (HOBBS, 1973, p.404).

<sup>8</sup> Hobbes define *tropo* como “a maneira refinada das palavras é um ornato do discurso, pelo qual uma palavra é conduzida de sua própria significação primeira para outra” (Hobbes, 1848a, p. 514. Trad. nossa do inglês).

<sup>9</sup> Hobbes define *figura* no seguinte trecho: “Ornato do esquema do discurso em uma sentença é um ornato da forma do discurso, ou uma figura, que, para o forte movimento das afecções torna o sentido e o próprio significado de uma sentença num belo gênero” (HOBBS, 1848a, p.524. Trad. nossa do inglês).

●  
●

Ainda sobre as confluências entre física e retórica na obra hobbesiana, destacamos a constatação de Barnouw, que aponta uma “analogia com o hábito humano” (Ibidem, p.114) para descrever o movimento dos corpos, mas não menciona a retórica. Entretanto, a temática sobre os hábitos e os costumes humanos é um dos importantes assuntos encontrados na retórica. O hábito, como dirá o próprio Hobbes em sua arte retórica, são virtudes e vícios, que procedem da paixão, manifestando-se nas maneiras dos homens. Diz Hobbes: “Aquele tipo de maneiras procedeu das paixões e de virtudes e vícios, que são hábitos”<sup>10</sup> (HOBBS, 1848a, p. 466. Trad. nossa do inglês).

Na persuasão, nada é mais importante que o conhecimento das maneiras dos homens. Estas são distintas pelas paixões, hábitos, idades e bens dos homens. A combinação destas maneiras (um jovem rico vicioso ou um velho pobre virtuoso, por exemplo) trará ao orador, ao observar seu ouvinte, mais informações acerca de como excitar as paixões adequadas para a persuasão, economizando argumentos longos. Por exemplo, se o interlocutor for um jovem, o orador deve se lembrar dos modos comuns aos jovens. Hobbes, ao falar dos hábitos dos jovens, afirmou que são, entre outras características, violentos em seus desejos e cheios de esperança, porque não sofreram muitas frustrações e porque possuem um ardor natural, aquela disposição que outras idades têm para o vinho: o jovem torna-se um beerrão natural. Basta excitá-lo de modo que nossas palavras o encham de esperanças, fazendo com que a causa lhe apareça como uma possível satisfação de seus próprios desejos (Ibidem, p. 524). Mas não se deve usar dos mesmos estratagemas com os velhos, que são o oposto dos jovens. Não os encha de esperanças, pois os velhos são, entre outras coisas, incrédulos e supõem o pior em tudo. São pobres de espírito por terem sido humilhados pelas chances da vida (Ibidem, p. 468). Se quiser persuadir um velho, é necessário que se observem esses seus hábitos a fim de evocar as paixões adequadas. Portanto, a retórica hobbesiana observa o hábito como algo que move, ou seja, o uso do hábito como um recurso persuasivo no discurso move os ouvintes e evita longos argumentos. O hábito é descrito como motor de um tipo de movimento em sua retórica. Passemos do hábito na retórica ao hábito na física hobbesiana.

### **A força do hábito: repensar a retórica na história da ciência**

Em seu tratado sobre os corpos, em especial na parte que trata da física, Hobbes nos mostra o hábito como uma geração de movimento, não um movimento simples, mas uma fácil condução de um corpo movido por um determinado caminho. Ainda, para que compreendamos bem o que foi dito, Hobbes nos convida a imaginar a construção de um hábito humano, neste caso, a maneira que procede dos vícios às virtudes, conforme a definição de hábito supracitada. Tomemos um tocador de lira imperito. O inábil não pode, depois da primeira marcação do compasso, passar sua mão no lugar onde ele faria a segunda marcação sem recomeçar por um novo conato. Assim fará, sucessivamente, por uma renovação do conato a cada compasso, até que, ao fim, por fazer isto frequentemente e, através da composição de muitos movimentos interrompidos ou vários conatos num igual conato, ele será hábil em fazer sua mão ir prontamente de compasso a compasso naquela ordem e caminho a partir do primeiro conato (HOBBS, 1999, p. 241). A repetição o tornará um *virtuosi*. Hobbes, a partir do costume humano, definiu o hábito dos corpos naturais no seu *De Corpore*:

O hábito é o movimento realizado mais facilmente e prontamente pelo costume, isto é, por conato perpétuo ou por repetidos conatos, de certa forma diferindo daquela na qual o movimento procedeu desde o início e opondo tais conatos como resistência.” (HOBBS, 1839, p.349. Trad. nossa do inglês) (Grifos nossos).

O costume, especialmente aquele de sua retórica e em sua descrição acerca do homem no *Leviatã*, guia Hobbes em sua observação dos diversos tipos de movimentos. Barnouw (1992, p.114) também aponta a noção de costume humano no movimento dos corpos como provindo da influência de seu estudo sobre

<sup>10</sup> *What kind of manners proceed from passions, and from virtues and vices, which are habits* (HOBBS, 1848a, p. 466).

<sup>11</sup> *Habit is motion made more easy and ready by custom; that is to say, by perpetual endeavour, or by iterated endeavours in a way differing from that in which the motion proceeded from the beginning, and opposing such endeavours as resist.* (HOBBS, 1839, p.349).



a ótica, mas ressaltamos novamente que os estudos sobre retórica (1637) antecedem os estudos sobre a ótica (1639). O costume, na física hobbesiana, é definido como conato perpétuo ou conato repetido. A ideia de costume (ou maneira) na retórica, como vimos, expressa justamente esta repetição observada nas paixões dos homens, paixões estas que, se bem manipuladas pelo retor, geram o movimento para o lado que lhe convier. A repetição dos hábitos humanos, se bem observados, são o conhecimento dos efeitos e, por este motivo, é possível produzir as causas necessárias para os efeitos desejados nos homens e, no caso da física, nos corpos em geral.

Como observamos, a noção de conato provem, a partir de um aprofundamento das pesquisas de Strauss (2006), por um lado, da descrição das paixões humanas presente na antropologia hobbesiana fundamentalmente encontrada na retórica aristotélica e, por outro, de Crisipo, a partir de sua noção de *hormé*. Além disso, pudemos também constatar a confluência entre o costume humano e a explicação do movimento dos corpos, apontada por Barnouw (1992), que, conforme demonstramos, é descrito pela retórica.

Isto é notável porque são os homens que percebem os fenômenos físicos, segundo Hobbes, através da impressão de aparências dos corpos pelos sentidos de seu próprio corpo. Além disso, há ainda outras razões para que, de fato, tais nomenclaturas e até mesmo, uma hermenêutica, provenha da retórica para explicar os fenômenos físicos e não o contrário, como defende a maioria das interpretações sobre o conato hobbesiano. Não se trata de uma relação de causalidade, mas de concomitância: como vimos nos estoicos, aspectos relativos à arte do bem falar introduzem e promovem um vocabulário para a física.

### **Apontamentos finais**

O estudo apresentado aqui procurou sistematizar argumentos da história da filosofia que não se apartam da história da retórica. Deste modo, a premissa da maioria dos estudiosos de Hobbes, pela qual o conceito de *conato* no início dos movimentos voluntários humano viria originalmente da física, ou especificamente da mecânica, para depois ser aplicado ao humano, não estaria de todo correta. O que se pode constatar também depois desta exposição é que o conato humano hobbesiano, descrito pelas artes retóricas, é aplicado ao corpo físico em geral, justamente porque somente o corpo humano é capaz de perceber e sistematizar o conhecimento sobre o movimento dos corpos.

Tal conclusão se dá em função da principal ferramenta disponível no século XVII para explicar a dinâmica da recepção humana dos corpos físicos em movimento, a arte retórica e os tratados referentes às paixões humanas, que são os motores da ação humana. Destacamos que esta arte não foi utilizada somente na disposição dos argumentos, como técnica linguística, mas sobretudo em função de seus conteúdos. O homem movido pelas suas paixões é o homem descrito pelas artes retóricas. Retomar as fontes estoicas para precisar o conceito de conato que não é tratado diretamente por Aristóteles, bem como os tratados de Aristóteles sobre retórica, neste estudo, foi relevante para demonstrar como a retórica era uma ramificação da física e isto explica por qual motivo em Hobbes também encontramos a mesma subdivisão e o mesmo paradigma. Isto não significa dizer que da física se evoluiu para a retórica, ao contrário, muitas nomenclaturas da física experimental nascente se devem às artes retóricas.

O estudo de Suárez sobre a pronúncia corrobora tal informação, pois, recordemos, os estudos sobre a voz, para os estoicos, encontram-se na física. Embora von Arnin tenha publicado, no início do século XX (1903-1905) sua obra *Stoicorum Veterum Fragmenta* (Os fragmentos dos estoicos antigos) a doxografia em torno dos filósofos estoicos, de modo a organizar por temas, como física, ética, lógica, retórica etc., separando a física da retórica, há indícios, atestados pela doxografia de Diógenes Laercio (LAERCIO, 1985, [7, 39,] p.52) de que o estudo sobre a voz (que também deve ser entendido como um estudo sobre a pronúncia), encontrava-se no livro sobre a *Física*, especialmente em Crisipo, uma das grandes inspirações hobbesianas.

As primeiras discussões filosóficas sobre a física experimental nascente no século XVII inglês não possuíam uma nomenclatura própria. É, portanto, razoável supor que a retórica tenha oferecido boa parte dessa nomenclatura.



## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALEXANDRIA, F. de. (2015). *Da Criação do Mundo e outros escritos*. Trad. Luiza Monteiro Dutra. São Paulo: Filocalia.
- ARISTOTELES. 2006. *De Anima*. Trad., introd. e notas Maria Cecília Gomes dos Reis. São Paulo. Editora 34.
- ARISTOTELES. 2010. *Acerca del alma*. Trad., introd. e notas Tomás Calvo Martínez. Madrid: Gredos.
- ARISTOTELES. 1998. *Retórica*. Trad. Manuel Alexandre Júnior, Paulo Farmhouse Alberto e Abel do N. Pena. Lisboa: Imprensa Nacional - Casa da Moeda.
- ARISTOTELES. 2000. *Retórica das paixões*. Trad. e notas Isis Borges B. da Fonseca. São Paulo: Martins Fontes.
- ARISTOTELES. 2020. *Magna Moralia*, Trad. Teresa Martínez Manzano e Leonardo Rodríguez Duplá. Barcelona: Gredos.
- ARISTÓTELES. 2004. *Retórica*. Trad. César I. Rodríguez Mondino. Buenos Aires: Gradifco.
- ARNIN, H. Von. 2006. *Stoici antichi TUTTI I FRAMMENTI*. Texto grego e latino. Trad., introd. e notas Roberto Radice. Milano: Bompiani Il Pensero Occidentale.
- BARNOUW, J. 1992. Le vocabulaire du Conatus. In: *Hobbes et son vocabulaire*. Org. Zarka, Y. C.. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin.
- BESNIER, B. 2008. Aristóteles e suas paixões. In: *As paixões antigas e medievais*. Org. Besnier, B., Moreau, P. F., Renault, L. São Paulo: Edições Loyola.
- BOBBIO, N. 1991. *Thomas Hobbes*. Trad. Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Campus, 1991
- BRANDT, F. 1928. *Thomas Hobbes' Mechanical Conception of Nature*. Copenhagen: Levin & Munksgaard. London: Librairie Hachette.
- HOBBS, T. 1978. *Man and Citizen* (Philosophical rudiments concerning government and society). Trad. Charles T. Wood, T.S.K. Scott–Craig e Bernard Gert and De cive. Trad. Thomas Hobbes. Gloucester, Mass: Peter Smith.
- HOBBS, T. 1985. *Dialogus physicus de natura aeris*. Trad. Simon Schaffer. In: *Leviathan and the Air-Pump - Hobbes, Boyle and the experimental life*. Shapin, S. & Schaffer, S. Princeton, N.J.: Princeton University Press.
- HOBBS, T. 1928. *The Elements of law natural and politic*. Edit. Ferdinand Tönnies. London: Frank Cass and Company Limited. Cambridge University Press
- HOBBS, T. 1999. *De Corpore Elementorum Philosophiae Sectio Prima*. Paris: J. Vrin.
- HOBBS, T. 1973. *Critique du De Mundo de Thomas White*. Org. Jean Jacquot e Harold W. Jones. Paris: J. Vrin.

●  
●

HOBBS, T. 1839. De Corpore. In: *The English Works of Thomas Hobbes of Malmesbury by Sir William Molesworth, Bart.* I. John Bohn.

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

HOBBS, T. 1841. Leviathan. sive de materia, forma, et potestate civitatis ecclesiasticae et civilis. In: *Opera philosophica quae latine scripsit omnia*. III. Londres, Joannem Bohn.

HOBBS, T. 1848a. The art of rhetoric plainly set forth with pertinent examples. In: *The English Works of Thomas Hobbes of Malmesbury by Sir William Molesworth, Bart.* VI. John Bohn.

HOBBS, T. 1928. *The Elements of law Natural & Politic*. Ed., pref. e notas: Ferdinand Tönnies. London: Cambridge University Press.

HOBBS, T. 1848b. The whole Art of Rhetoric. In: *The English Works of Thomas Hobbes of Malmesbury by Sir William Molesworth, Bart.* VI. John Bohn.

LAERCIO, D. 1985. *Vidas, Opiniones y Sentencias de los Filósofos más Ilustres*. II. Trad. José Sans Ortiz. Barcelona: Ediciones Teorema.

LIMONGI, M. I. 2000. Hobbes e o *conatus*: da física à teoria das paixões. *Discurso*. São Paulo, nº 31, pp. 417-440.

NAKAYAMA, P. 2009. *A arte retórica de Thomas Hobbes (tradução e comentário)*. São Paulo: Dissertação (Mestrado em Filosofia) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo. Acesso em: 2023-06-30.

QUINTILIANO. 1934. *Institution Oratoire*. I. Trad. H. Bornecque, ed. Bilingue. Paris: Garnier.

RAYLOR, T. 2018. *Philosophy, Rhetoric, and Thomas Hobbes*. Oxford: Oxford University Press.

REIK, M. M. 1977. *The golden lands of Thomas Hobbes*. Detroit, Michigan: Wayne State University Press.

ROSS, W. D. 1936. *Aristotle's Physics. A Revised text with introduction and Commentary*. Oxford: Oxford Press.

RUMMEL, E. 1998. *Humanist-Scholastic debate in the Renaissance & Reformation*. Cambridge, Massachusetts, London, England: Harvard University Press.

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

STRAUSS, L. 2006. *La filosofía política de Hobbes – Su fundamento y su génesis*. Trad. Silvana Carozzi. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

ZARKA, Y. C. 1986. Vision et Désir chez Hobbes. In: *Recherches sur le XVIIe siècle*. Paris. CNRS, nº 8, pp. 127-142.