

TEORIA DA MOTIVAÇÃO HUMANA NA FILOSOFIA NATURAL DE HOBBS

CLÁUDIO LEIVAS

(Universidade Federal de Pelotas - UFPEL- Brasil)

RESUMO

Compreender de forma clara e sucinta como a teoria da sensação de Hobbes articula e engendra sua teoria da motivação, essa constituída pelas afecções (paixões), deliberação, vontade e ação, é o que pretendemos com o presente estudo¹.

Palavras-chave Vontade, Paixão, Deliberação, Ação

ABSTRACT

This article looks for a clear and brief understanding about how Hobbes's theory of Sensation articulates, as well as produces, his theory of Motivation, which is constituted by passion(s), deliberation, will and action.

Keywords Will, Passion, Deliberation, Action

A Dinâmica das Paixões

Um movimento posto em marcha pelos objetos externos é registrado no centro nervoso da criatura viva gerando ali uma *sensação aparente de exterioridade*² que Hobbes chama *concepção* ou *representação*. A vida mental e cognitiva da criatura viva portadora de movimento animado é dessa forma determinada inicialmente pela *percepção da exterioridade* — em regra esse é o campo de ação onde intervém a *multiplicidade* e a *diversidade* que caracterizam as *representações cognitivas*. Um pós-efeito desse movimento centrífugo no interior da massa encefálica da criatura conduz ao coração, na visão de Hobbes a sede do movimento vital, e a *aparência* ali originada se traduz num esforço de *atração* ou de *retração* que constituirá sua vida emocional ou afetiva. O conjunto de forças, esforços ou motivos que conduz para a ação³ estabelece o campo onde se desdobra a *dinâmica das paixões* em Hobbes. Dessa forma, de acordo com o que ele diz a seguir:

Tal como na sensação aquilo que realmente está dentro de nós é apenas movimento, provocado pela ação dos objetos externos, mas em *aparência* (para a vista, a luz e a cor; para o ouvido, o som; etc.), assim também, quando a ação do mesmo objeto se prolonga, a partir dos olhos, dos ouvidos e outros órgãos, até o coração, o efeito aí

realmente produzido não passa de movimento e esforço, que consiste em apetite ou aversão em relação ao objeto. Mas a *aparência* ou sensação desse movimento é o que se chama deleite [isto é, apetite ou desejo], ou então perturbação do espírito [isto é, aversão] (*Lev.*, VI, p. 49).

Todo ser animado é em geral constituído por dois movimentos básicos que são necessários, respectivamente, para ele *perseverar em sua existência biológica e locomover-se de um lugar para o outro*: o primeiro tipo de movimento é chamado por Hobbes de *vital* e o segundo de *voluntário ou animado*.

(A vida biológica e a vida animada revelam, consideradas em seu conjunto, o plano enigmático da natureza. ⁴ O *espetáculo admirável das aparições* é o pós-efeito de um terceiro movimento. Em outras palavras, o *aparecer* resulta do movimento da *sensação* que por vezes atua em concubinato com a *imaginação*, mas não de forma necessária.)

Sensação e imaginação diferem tão somente porque a primeira é considerada “o movimento provocado nos órgãos e partes inferiores do corpo do homem pela ação das coisas que vemos, ouvimos, etc.”, e a outra, definida de forma residual em relação à primeira, é descrita como “o resíduo que permanece do mesmo movimento [isto é, do movimento da sensação]” (*Lev.*, VI, pp. 46-47). A causa do *movimento vital* nos é desconhecida. Tudo o que sabemos é que ele “começa com a geração e continua sem interrupção durante toda a vida”. Além disso, sobre este tipo de movimento — isto é, movimentos tais como “a circulação do sangue, o pulso, a respiração, a digestão, a nutrição, a excreção, etc.” — as criaturas vivas não têm pleno controle. Mas Hobbes não nega que a atividade mental pode interagir com (ou potencializar) os movimentos vitais.

Tudo o que ele diz é que para esta classe de movimento é desnecessária a ajuda da imaginação. Com efeito, dizer que os animais não necessitam acionar suas faculdades mentais tais como a imaginação, por exemplo, para respirar, de forma alguma implica que eles não possam recorrer à imaginação para, numa situação de iminente perigo — *quicá* numa circunstancia aterrorizadora como é o caso da aproximação de um predador natural — deixar momentaneamente de respirar para não serem descobertos e assim escaparem com vida. Ao movimento voluntário e animado como andar, falar, acenar, jogar, lutar, e assim por diante, correspondem pois todas as animações que por natureza dependem sempre de um “pensamento anterior de como, onde e o que”, de tal forma que podemos inferir a partir disso que “a imaginação é a primeira origem interna de todos os movimentos voluntários” (*Lev.*, VI, p. 47).

Uma possível divisão tripartite da teoria do movimento de Hobbes parece passível de se desdobrar no movimento qua *sensação* (movimento sensível), qua *vida* (movimento vital) e qua *animação* (movimento voluntário). A *sensação* é um movimento fundamental uma vez que a

própria imaginação (concebida como a causa do movimento animado ou voluntário) é definida como uma *sensação enfraquecida ou diminuída*. O *De Corpore* é particularmente claro sobre a imbricação desses três tipos de movimentos:

Mas se o movimento vital é ajudado por um movimento que procede da sensação, as partes do objeto dispor-se-ão a dirigir os espíritos de tal forma que esse movimento se conserve e aumente na medida do possível com a ajuda dos nervos. Certamente, este é o primeiro conato no movimento animal, e se encontra inclusive no embrião, que, fugindo da moléstia quando ocorre ou perseguindo o agradável, moverá seus membros no ventre materno com um movimento voluntário. Este primeiro conato, enquanto se dirige a coisas agradáveis conhecidas por experiência, se chama apetite, quer dizer aproximação, e enquanto moléstia, aversão e fuga (*DCo*, XXV, p. 308-309)

O *conatus* possui em sua estrutura genética informações básicas sobre esses três movimentos mencionados antes. Estes *pequenos inícios do movimento* ou *conatus* — descritos por Hobbes como movimentos infinitesimais pertencentes a todas as criaturas vivas equipadas com a capacidade da animação —, por serem internos nos seres animados são difíceis de serem percebidos, o que não ocorre com aquele tipo de *ações visíveis* como andar, falar, lutar, etc., que caracterizam os *movimentos voluntários animados*. Em resumo, sempre que uma *ação visível* é pensada ou representada mentalmente ela decorre de um trajeto posto em marcha por um objeto externo que aciona o aparelho perceptivo da criatura sensível, o qual envia uma informação sensível que aciona a faculdade da imaginação (ela mesma um movimento da sensação, porém enfraquecido) e, enfim, origina-se uma *solicitação* ou *provocação* que consiste nesses *conatus* que se traduzirão oportunamente em desejo ou aversão conforme a avaliação empírico-cognitiva que o ser animado possui do objeto em questão no que concerne à corroboração desse movimento que contém a vida (isto é, o movimento vital). Constata-se pois a partir disso tudo uma intrínseca relação de causa-efeito entre a teoria da cognição e a teoria da motivação de Hobbes: o *conatus* se metamorfoseia em desejo ou aversão devido ao conteúdo empírico e sensível que orienta o comportamento a ser tomado: “Este primeiro conatus, enquanto se dirige a coisas agradáveis conhecidas por experiência, se chama apetite, quer dizer aproximação, e enquanto se evita a moléstia, [chama-se] aversão e fuga” (*DCo.*, XXV, p. 309).

Até aqui, porém, nada de *especificamente humano* é estabelecido. Com efeito, a técnica de Hobbes para definir o *animal-homem* exigirá dele uma série de *aproximações sucessivas e progressivas* que são retomadas em partes diferentes de sua filosofia natural e política. O exame do caráter *progressivo* das teses antropológicas de Hobbes (estabelecidas por *gênero e diferença*) parece imprescindível se o que buscamos é uma avaliação extensiva e completa do peso de suas

teses políticas (teses essas que por sua vez são estabelecidas pelo primado de *matéria e forma*). Uma dessas aproximações sucessivas na tentativa de traçar uma definição suficiente e ou satisfatória da natureza do homem é delineada no capítulo VI do *Leviatã* onde Hobbes analisa o movimento das paixões. Hobbes se refere ali, finalmente, a uma paixão especificamente humana que se associará com a capacidade do raciocínio para determinar de forma definitiva *o que é o homem*: “O desejo de saber o porquê e o como se chama curiosidade, e não existe em qualquer criatura viva a não ser no homem. Assim, não é só por sua razão que o homem se distingue dos outros animais, mas também por esta singular paixão” (Lev., VI, p. 52).

O homem se *diferencia* dos outros animais por essa singular paixão que o *motiva* a conhecer as causas das coisas: “Nos outros animais o apetite pelo alimento e outros prazeres dos sentidos predominam de modo tal que impedem toda preocupação com o conhecimento das causas, o qual é um desejo do espírito que, devido à persistência do deleite na contínua e infatigável produção do conhecimento, supera a fugaz veemência de qualquer prazer carnal” (idem, *ibid*). Alterações fundamentais ocorrem na vida desses emergentes *animais humanos curiosos e racionais* no momento em que eles descobrem a dimensão temporal de sua existência:

É peculiar à natureza do homem investigar as causas dos eventos a que assiste... [pois] enquanto para os animais a única felicidade é o gozo de seus alimentos, repouso e prazeres cotidianos, pois de pouca ou nenhuma previsão dos tempos vindouros são capazes, por falta de observação e de memória da ordem, conseqüência e dependência das coisas que vêem; enquanto isso, por seu lado o homem observa como um evento foi produzido por outro, e recorda seus antecedentes e conseqüências ... de modo que todos os homens, sobretudo os que são extremamente previdentes, se encontram numa situação semelhante à de *Prometeu*” (Lev., XII, p. 93).

Um *comparativo animal* determinado pela afetividade humana, quando associado à questão do tempo, mostra que a *prudência humana* é caracterizada como algo de significativamente distinto da simples *prudência animal*. De fato, sendo o homem o único dos animais mortais que pode ser concebido como possuidor daquilo que L. Tolstoi denomina em *Guerra e paz* de *curiosidade inquieta*, somente ele é capaz de se posicionar de forma a empreender projeções sobre o passado e o futuro. Voltaremos a essa questão ao examinarmos o que intitularemos posteriormente de “O mundo empírico” em Hobbes.

(a) O correlato objetivo das paixões

A demarcação *conativa* das afecções — naquelas duas versões básicas do *conatus*, isto é, enquanto *esforço de aproximação* ou *esforço de afastamento* — é estabelecida pela *ausência* do *objeto epistêmico*. Diferentes tipos de objetos fazem parte da reflexão de Hobbes sobre o assunto em questão. Ele examinou a natureza de objetos aparentes e objetos reais, por exemplo, com particular atenção. O motivo de seu grande interesse em designar a natureza real ou aparente de um objeto conduz ao interior de sua doutrina ética: — De fato, a circunscrição daquilo que é da ordem da realidade e daquilo que é da ordem das aparências orienta o pensamento prático concernente à conduta de um indivíduo humano e dessa forma incide sobre as ações humanas. *Desejo* e *aversão*, isto é, reciprocamente, *movimento de aproximação em relação ao objeto que agrada* e *movimento de afastamento em relação ao objeto que desagradava* têm ambos o seu campo teórico inaugurado quando um objeto qualquer invade a vida mental de um indivíduo na forma de pensamentos ou representações orientados para a conquista do que parece bom e ou agradável e a rejeição do que parece ruim e ou desagradável.

O indivíduo humano hobbesiano, em resumo, é um indivíduo intensamente apaixonado pelos objetos que constituem o mundo em que ele vive.⁵ O que não poderia ser diferente, dadas as teses de Hobbes, porque a própria vida é concebida como uma busca sem fim quanto à atualização daquelas coisas e objetos concernentes à satisfação do desejo. A intensidade do desejo afeta por inteiro as faculdades da imaginação e do juízo. Esses sofrerão variações substantivas relativas ao grau de paixão sentido por um indivíduo humano no que diz respeito aos objetos contemplados pelos seus desejos.

Tanto maior a paixão maior o *campo afetivo* reservado à faculdade da *imaginação* e do *juízo*: as paixões mais intensas, de fato, fazem com que a imagem do objeto do desejo (objeto esse que se encontra, por definição, ausente) permaneça por mais tempo na nossa memória. O que significa que a *criatividade humana* — criatividade essa que possui o seu ápice marcado em decorrência da criação artificial do Estado que é a obra de arte por excelência da filosofia política moderna e que na visão de Hobbes envolve em sua origem uma grande imaginação e um grande discernimento— é tributária *in totum* das grandes paixões humanas. Homens que agem de forma indiferente por outro lado, possuem paixões fracas, débeis, e, dessa forma, não exercitam adequadamente suas capacidades referentes à associação de imagens e à formulação de juízos, pois de acordo com o que diz Hobbes a seguir, “um homem que não tenha grande paixão por qualquer destas coisas, sendo, como se costuma dizer, indiferente, ... é impossível que tenha uma grande imaginação ou grande capacidade de juízo (*Lev.*, VIII, p. 66)”.

Em resumo, se concordamos com Hobbes que a busca da satisfação do desejo se confunde e se identifica com o desejo de preservar a vida devemos igualmente concordar com ele que “não ter nenhum desejo é o mesmo que estar morto” (*Lev.*, VIII, p. 66). A morte, nesse sentido, tem um duplo

significado em Hobbes: ela é o fim da vida humana e o fim do desejo humano. A paixão tem o seu termo com a chegada efetiva da morte: morrer é o resultado imediato da interrupção da busca contínua pela aquisição de objetos eleitos pelo desejo. Viver intensamente é ter grandes paixões da mesma forma que viver sem grandes paixões é mostrar um inaceitável e injustificável desprezo em relação à vida. A vida é um tipo de movimento que quando cuidado e ou potencializado pode perdurar por muito tempo, se por tempo compreendemos aquele espaço de “tempo que geralmente a natureza permite aos homens viver” (Lev., XIV, p. 113). Não desejar viver é *desprezar* não apenas o movimento vital, mas também os objetos necessários à preservação da vida. O desprezo em relação à vida, por outro lado, exclui não apenas a *paixão do desejo* e sim igualmente a *paixão do ódio* porque “das coisas que não desejamos nem odiamos se diz que as *desprezamos*” (Lev., VI, p. 48).

(b) *A representação de objetos bons e objetos maus*

Os objetos estimulam as mentes dos indivíduos perceptivos quer esses objetos estejam presentes quer eles estejam ausentes no interior de suas unidades cerebrais. As representações subjetivas de bem e mal — representações essas que decorrem inicialmente de um estímulo proveniente dos objetos do desejo — parecem ser concebidas por Hobbes como causas de paixões, pois de acordo com o que ele escreve no *De Homine*: “As paixões consistem em vários movimentos do sangue e dos espíritos animais na medida em que eles diversamente se expandem e se contraem; as causas desses movimentos são *fantasmas [isto é, representações] concernentes ao bem e ao mal* excitados na mente pelos objetos” (DH, XII, p. 163).

Na introdução do *Leviatã* Hobbes escreve que não obstante as paixões serem *semelhantes* em todos os indivíduos humanos, os *objetos das paixões*, porém, variam de acordo com a “constituição individual de cada um” (Lev., intro, p. 13).⁶ De fato, os indivíduos *diferem* enormemente quanto à avaliação que fazem daquelas coisas que agradam ou desagradam, o que podemos constatar no capítulo VI do *Leviatã* onde Hobbes diz o seguinte: “Dado que a constituição do corpo de um homem se encontra em constante modificação, é impossível que as mesmas coisas nele provoquem sempre os mesmos apetites e aversões, e muito menos é possível que todos os homens coincidam no desejo de um só e mesmo objeto” (Lev., VI, p. 48). O impedimento de um acesso cognitivo a algo que poderia permitir a identificação de propósitos objetivos dedutíveis a partir do conhecimento de um conjunto de semelhanças dos objetos das paixões humanas é importante para Hobbes fundamentar e justificar a forma subjetivista e relativista de sua ética, de modo que, uma vez que o trânsito inconstante dos objetos do desejo inviabiliza a objetividade ética, tudo o que podemos saber é que,

Seja qual for o objeto do apetite ou desejo de qualquer homem, esse objeto é aquele a que cada um chama *bom*; ao objeto de seu ódio e aversão chama *mau*, e ao de seu desprezo chama *vil e indigno*. Pois as palavras *bom*, *mau* e *desprezível*, são sempre usadas em relação à pessoa que as usa. Não há nada que o seja simples e absolutamente, nem há qualquer regra comum do bem e do mal que possa ser extraída da natureza dos próprios objetos. Ela só pode ser tirada da pessoa de cada um (quando não há Estado) ou então (num Estado) da pessoa que representa cada um” (*Lev.*, VI, p. 49).

Origina-se aqui um confinamento ético imposto pela subsunção dos valores à dimensão estritamente subjetiva do indivíduo humano. Bem e mal são a partir desse momento usados indiscriminadamente para designar cada uma das representações particulares relativas aos objetos do desejo conforme esses são avaliados por cada indivíduo segundo critérios substancialmente pessoais. Parece ser essa a principal razão porque na *tábua do conhecimento* no capítulo IX do *Leviatã* — onde Hobbes apresenta um *esquema* completo da divisão do conhecimento considerado em sua generalidade — Hobbes define a ética como uma das “conseqüências das *paixões* dos homens” (*Lev.*, IX, p. 74).

(c) *As paixões, catalogadas*

O *catálogo das paixões* em Hobbes é dividido em dois grupos: o grupo das paixões simples e o grupo das paixões compostas. As paixões simples são aquelas paixões basilares que funcionam como espécies de matrizes para o surgimento das paixões compostas ou derivadas: as paixões de primeiro tipo (isto é, as paixões simples) nascem com os homens e as de segundo tipo (isto é, as paixões compostas) surgem a partir daquelas. São denominadas paixões simples *o apetite, o desejo, o amor, o ódio, a alegria e a tristeza*. Da combinação dessas paixões básicas surgem as paixões compostas ou de segunda ordem que “recebem nomes diversos conforme a maneira como são consideradas” (*Lev.*, VI, p. 50). Por exemplo, a paixão simples chamada *apetite* pode vir a ser chamada *esperança* se vinculada à convicção de se conseguir algo ou chamada de *desespero* se esta convicção não está presente. Do mesmo modo, a paixão simples chamada *desejo* pode se desdobrar naquelas paixões compostas que conhecemos pelos nomes de *benevolência, cobiça, ambição, curiosidade* e assim por diante.

Algumas das paixões compostas recebem tratamento especial, como é o caso do desejo de conhecer as causas das coisas. Esse *desejo de conhecimento* ou *paixão da curiosidade* é um correlato afetivo que possui uma função semelhante à capacidade da linguagem no que concerne à demarcação da fronteira que separa o homem dos outros animais, pois de acordo com o que diz Hobbes:

Assim como, no plano das faculdades de discernimento, o homem ultrapassa toda a semelhança com os animais pela faculdade de impor nomes, também ele supera a natureza destes por esta paixão da curiosidade ... E desta paixão, admiração e curiosidade, surgiu não só a invenção dos nomes como também a suposição das causas de todas as coisas, causas estas pensadas como aquilo que poderia produzir tais coisas. A partir deste começo derivou-se toda a filosofia (*El.*, IX, pp. 116-117).

A paixão da curiosidade representa para Hobbes uma alavanca que liberta o homem do jugo de sua natureza animal. Do *desejo de saber o porquê e o como*, isto é, do desejo de conhecer as causas das coisas, é que surgiu a linguagem, a razão e a filosofia. De forma que “não é só por sua razão que o homem se distingue dos outros *animais*, mas também por esta singular paixão” (*Lev.*, VI, p. 52).

(A produção do conhecimento envolve pois inquietações, angústias, sofrimentos, mas tudo isso é superado pelo *prazer* e pela *necessidade* de descobrir as causas das coisas. A *preocupação* dos outros animais, diferentemente do indivíduo humano, está atrelada inerentemente a certos desejos primitivos tais como o desejo de se alimentar para saciar a fome, o desejo de copular para preservar a espécie, etc. A preocupação que é típica de indivíduos humanos, originária no desejo de conhecer as causas das coisas, requer a idéia de tempo pois a inquietude humana é moldada pela previsão humana que é um trabalho de representar experiências passadas com o propósito de prever o futuro.)

O catálogo das paixões de Hobbes é, porém, incompleto; não porque ele não quisesse examinar e catalogar todas as paixões, mas porque ele compreende que há muitas paixões às quais faltam nomes, e dentre essas há aquelas que ainda não foram observadas e aquelas que já foram observadas pela maioria dos homens. No que concerne a essas últimas podemos questionar, por exemplo, sobre o nome que daríamos a uma paixão que leva uma multidão de indivíduos humanos a se aglomerarem e permanecerem horas e horas em pé vendo pessoas aflitas no interior de um prédio em chamas. Na hipótese de ainda não possuímos um nome específico para essa nova *paixão sem-nome*, parece que a melhor solução é recorrer a um *coquetel de paixões* objetivando explicá-la, o que exige que consideremos uma reunião delas nos termos de um mesmo e único conjunto:

No final de contas, trata-se certamente de alegria; caso contrário os homens nunca se aglomerariam para tal espetáculo. Contudo, há nisso alegria e tristeza. Pois se há novidade e lembrança da própria segurança presente, o que é deleite, há também piedade, o que é tristeza. Mas o deleite é tão predominante, que os homens usualmente ficam contentes em tais casos, como ao serem espectadores da miséria dos seus amigos (*El.*, IX, p. 117).

Notas

¹ Será sugerido a seguir que a relação mais fundamental envolvida na articulação do par “sensação/motivação” ocorre no interior desses dois termos por uma recíproca justaposição ali resultante de uma correspondência concernente ao par “representação cognitiva/paixão”.

² Cf. *Decisão metafísica de Hobbes*, de Y. C. Zarka, nas Referências Bibliográficas no fim deste nosso estudo.

³ “e-motions” são tipos de movimentos que levam à ação: são motivos para a ação.

⁴ Qualquer pretensão para avançar, além disso, é passível de dois únicos caminhos: — Os homens sensatos formulam hipóteses e os insensatos ou mal intencionados (os políticos retóricos ou certos filósofos escolásticos, por exemplo) se referem às “falsas profecias e aos prognósticos tirados dos sonhos” (*Lev.*, III, p. 14) como sinais evidentes do sobrenatural. O jeito errado de fazer política, ou seja, a teoria política pré-moderna, e, como conseqüência, pré-científica, caracteriza-se, na visão de Hobbes, pelo recurso ao sobrenatural como forma de sacramentar o poder político para conseguir a obediência do povo: — “Em conseqüência disso, é preciso ser-se muito circunspeto e cuidadoso ao obedecer à voz de homens que pretendem ser profetas e exigem que obedeçamos a Deus da maneira que eles, em nome de Deus, nos dizem ser o caminho da felicidade. Porque quem pretende ensinar aos homens o caminho para tão grande felicidade pretende governá-los, quer dizer, dirigi-los e reinar sobre eles, pois é uma coisa que todos os homens naturalmente desejam, e portanto isso merece ser suspeito de ambição e impostura” (*Lev.*, XXXVI, p. 256).

⁵ A paz e a guerra são em Hobbes duas conseqüências, belicosas ou pacificadoras, das paixões. Contudo, a paz e a guerra resultam de paixões conduzidas pelo raciocínio, uma vez que “as paixões sem guia não passam, em sua maioria, de simples loucura” (*Lev.*, VIII, p. 47).

⁶ O conhecimento da semelhança de paixões entre os indivíduos humanos é possível, através da aplicação do princípio de comparação em associação com o recurso do autoconhecimento intuitivo aqui expresso na máxima *Nosce te ipsum*, isto é, lê-te a ti mesmo, como condição necessária do conhecimento do outro. Esse recurso cognitivo, porém, não pode ser aplicado ao conhecimento da semelhança dos objetos das paixões, pois no que concerne aos objetos das paixões (isto é, as coisas desejadas, temidas, esperadas, etc.), segundo Hobbes, “a constituição individual e a educação de cada um são tão variáveis, e são tão fáceis de ocultar ao nosso conhecimento, que os caracteres do coração humano, emaranhados e confusos como são, devido à dissimulação, à mentira, ao fingimento e às doutrinas errôneas, só se tornam legíveis para quem investiga os corações” (*Lev.*, introdução, p. 6).

Referências

1. Obras de Hobbes

Court traité des premiers principes, edição bilíngüe inglês-francês, sob os cuidados de J. Bernhardt, Paris, P.U.F., 1988.

De Cive ou les fondements de la politique (tradução de S. Sorbière), Paris, Éditions Sirey, 1981.

De Homine, tradução para o francês de Paul-Marie Maurin, Paris, Librairie Scientifique et Technique, 1974.

De Homine e De Cive, editado por B. Gert com o título *Man and Citizen*, Cambridge, Haackett Publishing Company, 1991.

De la Liberté et de la Nécessité, tradução de F. Lessay, Paris, Vrin, 1993.

De la Nature Humaine, traduzido do inglês para o francês pelo barão d'Hilbach, comentário de E. Roux, Saint-Amand-Montrond, Actes Sud, 1997.

Do Cidadão, tradução de Renato Janine Ribeiro. São Paulo, Martins Fontes, 1993.

Exame do 'De Mundo' de Thomas White, tradução inglesa do Latim feita por Harold Whitmore Jones cujo título é *Thomas White's De Mundo examined*, editado por Bradford University (1976).

Leviatã, edição Martins Fontes, São Paulo, 2003 (traduzido para o português por João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva).

Leviathan, editado com uma introdução de C. B. Macpherson, London, Penguin Books, 1985.

Natureza Humana (primeira parte dos Elementos da Lei), editado pela Imprensa Nacional – Casa da Moeda, Lisboa 1983.

Optical Treatise (Tratado Óptico I), tradução de G. M. Ross, texto extraído do seguinte site: <http://www.Philosophy.leeds.ac.uk>

The English Works of Thomas Hobbes, editado por W. Molesworth. London: 1839 (edição eletrônica em CD-ROM - Intelex Corporation, 1993).

Tratado sobre el cuerpo, na tradução castelhana do *De Corpore* realizada por J.R. Feo, Madrid, Editorial Trotta, 2000.

2. Estudos sobre Hobbes

ANGOULVENT, A.-L. *Hobbes ou la crise de l'État baroque*, Paris, PUF, 1992.

BERNHARDT, J. *Hobbes*, Paris, PUF, 1989.

GOLDSMITH, M.M. *Hobbes's Science of Politics*, New York, Columbia University Press, 1966.

GRUNDSTEIN, N. *The Future of Prudence: Pure Strategy and Aristotelian and Hobbesian Strategists*, Ohio, A Zeus Book, 1983.

LEIJENHORST, Cees. *The Mechanisation of Aristotelianism: the late Aristotelian setting of*

Thomas Hobbes' *Natural Philosophy*, Boston, Brill, 2002.

LEIVAS, C.R.C. Situação de Conflito e Condição de Obrigação em Hobbes. *Disputatio: Revista Internacional de Filosofia Analítica*, Gradiva Publicações, 2000.

MALHERBE, M. *Hobbes. Hobbes ou L'oeuvre de la Raison*, Paris, Vrin, 2000.

MARTINICH, A. P. *A Hobbes Dictionary*, Cambridge, Blackwell Publishers, 1996.

MINTZ, S. *The Hunting of Leviathan*, Cambridge, CUP, 1970.

MOREAU, P-F. *Hobbes: Philosophie, science religion*, Paris, P.U.F, 1989.

PETERS, R. *Hobbes*. London, Peregrine Books, 1967.

ROGERS G. A. J. and RYAN, A. (eds.), *Perspectives on Thomas Hobbes*, Oxford, Clarendon Press, 1998.

SIMON, G. *Le Regard, L'Être et L'Apparence dans L'Optique de L'Antiquité*, Paris, Éditions du Seuil, 1988.

SORELL, T. *Hobbes*. London and New York, Routledge, 1991.

SPRAGENS, T.A. *The Politics of Motion*, London, The Trinity Press, 1973.

TUCK, R. *Hobbes*, Oxford, Oxford University Press, 1989.

ZARKA, Y.C. *La Décision Métaphysique de Hobbes*, Paris, Vrin, 1987.

- (Org.) *Hobbes et son vocabulaire*, Paris, Vrin, 1992.

- *Vision et désir chez Hobbes*, in *Recherches sur le XVII^e siècle*, n° 8, Paris, CNRS, 1986.