

Linguagem e Temporalidade em Hobbes

Language and Temporality in Hobbes

Cláudio R. C. LEIVAS

Universidade Federal de Pelotas
clleivas@hotmail.com

Resumo: Este artigo examina a forma como surge a capacidade da linguagem no âmbito das teses antropológicas de Hobbes, assinalando a intervenção da temporalidade em suas estratégias argumentativas.

Palavras-chave: Linguagem, Tempo, Representação

Abstract: This article examines the way in which Hobbes's anthropological thesis concerning the language faculty arises, pointing out the intervention of *Time* in his argumentative strategy.

Keywords: Language, Time, Representation

* * *

A faculdade da *sensação* (ponto de partida de todo processo de conhecimento) é concebida como o *poder de comparar e distinguir idéias*¹ ou pensamentos concernentes aos objetos representados pelo sujeito cognitivo. A *imaginação*, definida como *sensação diminuída*, implica a *comparação* e a *distinção* de idéias ou pensamentos no âmbito da permanência na memória de imagens remanescentes do ato originário² da sensação.

As imagens ou fantasmas que se sucedem de forma contínua e múltipla na ausência do objeto cognitivo são ordenadas pelo princípio de comparação e diferença e constituem o conteúdo do discurso mental: "O perpétuo surgimento de fantasmas, na sensação e na imaginação, é o que comumente chamamos discurso da mente e é comum aos homens como às outras criaturas vivas, pois aquele que pensa compara os fantasmas que passam, quer dizer, *percebe entre eles semelhanças e diferenças*" (DCo, XXV, p. 304).

A contínua sucessão de imagens ou fantasmas representados numa cadeia de pensamentos conectados entre si formata o discurso mental de todo ser animado. Esse encadeamento de pensamentos, quando regulado por um propósito, isto é, por um fim posto a partir de um efeito imaginado, é de dois tipos, sendo o primeiro (isto é, o discurso sem palavras ou discurso mental) compartilhado pelo homem e pelos outros animais e o segundo (isto é, o discurso com palavras ou discurso verbal) característica específica do indivíduo humano.

¹ Cf. Sorell, T. *Hobbes*, p. 82.

² Na concepção de Hobbes o processo cognitivo tem origem na sensação.

Particularmente interessante é a idéia que a *discursividade* distintivamente humana (isto é, a discursividade verbal) é primeiramente engendrada por uma paixão: a *paixão da curiosidade*. Mas atenção: essa paixão, por sua vez, é ela própria uma paixão distintivamente humana:

"A cadeia de pensamentos regulados é de duas espécies: uma, quando, a partir de um efeito imaginado, procuramos as causas, ou meios que o produziram, e esta espécie é comum ao homem e aos outros animais; a outra é quando, imaginando seja o que for, procuramos todos os possíveis efeitos que podem por essa coisa ser produzidos ou, por outras palavras, imaginamos o que podemos fazer com ela, quando a tivermos. Desta espécie só tenho visto indícios no homem, pois se trata de uma *curiosidade* pouco provável na natureza de qualquer ser vivo que não tenha outras paixões além das sensuais, como por exemplo a fome, a lascívia e a cólera" (*Lev.*, cap. 3, p. 17).

O surgimento da paixão *qua* desejo de curiosidade faz o indivíduo humano romper os limites sensíveis de sua animalidade e disso surge a capacidade da invenção que moldará artificialmente o mundo humano: o homem inventa a linguagem. O primeiro passo na direção da constituição de uma diferença que especifique o homem em relação ao seu comparativo animal é dessa forma estabelecido a seguir: — O homem é um *animal curioso* que, diferentemente dos outros animais, possui o poder de inventar coisas para o seu uso pessoal. O segundo passo é dado quando a *necessidade*, a saber, *a mãe de todas as invenções*, faz com que o homem invente uma forma de passar do seu inato discurso mental para o discurso verbal: "Aquelas outras faculdades das quais falarei a pouco e pouco, e que parecem características apenas do homem, são adquiridas e aumentadas com o estudo e a indústria, e são aprendidas pelo homem através da instrução e da disciplina, e procedem todas da invenção das palavras e do discurso" (*Lev.*, cap. 3, p. 17).

A passagem de uma *cadeia de pensamentos* para uma *cadeia de palavras* é a função por excelência da linguagem humana. Essa função é essencialmente mnemônica pois a invenção dos nomes tem como propósito inicial lembrar, a partir da marcação de palavras, as representações ou pensamentos. A utilidade das marcas é tal que Hobbes as chama de "notas de lembrança" (*Lev.*, cap. 4, p. 21). Veremos a seguir que também a *invenção das invenções humanas* (isto é, a linguagem) é assistida pelo princípio de comparação e diferença.

Do discurso sem palavras ao discurso com palavras

Na visão de Hobbes falar em indivíduo humano é falar do discurso verbal (linguagem) como um dos dois componentes especificadores de sua natureza (o outro é a paixão da curiosidade). Pois a linguagem envolve o cálculo, que é a forma como Hobbes define o raciocínio humano:

"Quando um homem raciocina, ele nada mais faz do que conceber uma soma total [através de adição ou subtração]... que, se for feita por palavras, é concebida como a consequência dos nomes das partes para o nome do todo, ou dos nomes do todo e de uma parte para o nome de outra parte".³

Uma vez mais é o princípio de comparação e diferença que se impõe, agora para assinalar o momento em que o homem se diferencia dos outros animais ao inventar o artifício da linguagem, passando assim a possuir além do discurso mental, que compartilha com todo ser animado, também o discurso verbal: "Portanto devemos ver, *step by step*, em que a mente

³ *Leviathan*, tradução feita por nós a partir da edição de Macpherson, p. 110.

humana supera aquela das bestas. Os animais ou não percebem todas as ocorrências que precedem algum evento; ou, tendo-os observado, não lembram deles; ou mesmo não *comparam* corretamente, [uma coisa com a outra,] as coisas que eles lembram" (*DM*, XXX, pp. 371-372). Hobbes então define o princípio de comparação de forma a preparar uma estrutura básica para o estabelecimento das *diferenças* que irão constituir o discurso humano por excelência: "A *comparação* é um discurso mental que consiste em três atos, isto é, três imagens mentais (*mind-pictures*) contínuas entre si. Desses atos o primeiro se relaciona a uma coisa, o segundo a outra, e o terceiro é a imagem mental que se refere à diferença entre os outros" (idem, p. 372).

Embora os outros animais possuam também discurso mental (o que lhes permite comparar coisas ou eventos entre si), é contudo "impossível para eles, na falta da ajuda do *artifício*, *comparar* eventos passados com eventos futuros devido à falta de clareza e à inconstância do conceito" (idem, *ibid*). O artifício da linguagem introduz no campo discursivo do animal humano a capacidade de lembrar ou recordar *notas* de forma permanente e contínua, pois por *nota*, escreve Hobbes, "pretendo uma coisa que é perceptível por um sentido e é permanente" (idem, *ibid*). A comparação e a recordação, mediante a consciência do tempo, são tornadas possíveis pelo artifício da linguagem primariamente estruturada como uma capacidade de lembrar *notas* ou *sinais* de eventos passados armazenados na memória.

Imaginação e memória diferem em que a primeira está relacionada com o armazenamento na memória do objeto que desapareceu mas continua sendo representado como externo e presente e a segunda diz respeito à sucessiva desaparecimento gradual da imagem ou fantasma que permaneceu do objeto no tempo. Como, através de *comparação* e *recordação*, surge o discurso verbal que diferencia o indivíduo humano dos outros animais? Uma possível resposta é aquela estabelecida por Hobbes no capítulo 30 do *De Mundo*:

"A natureza do homem ultrapassa a natureza comum dos animais de duas formas: (1) ele é capaz de encontrar *notas*... para ajudar a memória. Isso qualquer outro animal que o homem não tem contudo recordado ... pois as bestas nunca parecem ter tomado por si mesmas qualquer nota como propósito. Vemos que certos animais deixam frequentemente para si próprios o que permanece depois de [satisfazer] sua fome presente, e isso mostra prudência; contudo ninguém tem visto um deles marcando (noting) um lugar para encontrá-lo de novo (o que mostraria ser um *artifício*). [Tal artifício] pode ser erigido somente *comparando* coisas... mas uma comparação é delineada não nas próprias coisas mas em suas *impressões*, e *as últimas podem ser comparadas somente ao serem recordadas*. (2) A natureza do homem supera aquela de todas as outras criaturas em cada faculdade dependente do uso dos *nomes*" (p. 373).

As representações de espaço e tempo

O ponto de partida da *philosophia prima* hobbesiana aponta para as noções de espaço e tempo como projeções ou representações da mente. Ao contrário das representações naturais sensíveis que operam mediante um objeto presente, as representações imaginárias espaciotemporais podem prescindir da presença do objeto. As representações imaginárias espaciais se caracterizam pela independência concernente à objetividade definida como realidade exterior à vida mental do indivíduo humano. O que importa aqui é não apenas o ato

mental de considerar as coisas exteriores como *não-entes* (*no ens*) ou *in-exist-entes*, porém, “como [coisas] não existentes que se apresentam como existentes, ou como que estando fora [de nós]” (*DCo*, p. 94). A *consciência da exterioridade*, apesar de ser uma exterioridade inexistente, é suficiente para definir o espaço imaginário como “o fantasma da coisa existente enquanto existente, quer dizer, sem considerar nenhum outro acidente da coisa além do fato que se apresenta fora daquele que imagina” (*DCo*, p. 94).

A noção de espaço em Hobbes — como aquela de tempo, conforme veremos a seguir — é estabelecida subjetivamente. A realidade externa é chamada unicamente para desaparecer logo em seguida depois de cumprir sua função de oferecer um suporte objetivo para pensar *comparativamente* o espaço e o tempo como estruturas imaginárias. O que realmente interessa, depois do trabalho de abstração mental do real, é compreender que a consciência da exterioridade define o espaço independentemente da existência real da exterioridade e que a sucessão do movimento é suficiente para definir o tempo sem precisar para tal recorrer a observações astronômicas ou sofisticados instrumentos de precisão objetivando a sua medição objetiva.

O tempo é “o fantasma do movimento enquanto no movimento imaginamos o antes e o depois, ou a sucessão” (*idem*, p. 95). Enquanto o espectro da grandeza de coisas ou objetos exteriores revela na mente o pensamento imaginário do espaço, o espectro do movimento dessas mesmas coisas revela na mente a sucessão do movimento como o pensamento imaginário do tempo. Compreendemos pois que *o movimento é a medida do tempo* através da constatação que “medimos o tempo pelo movimento e não o movimento pelo tempo” (*idem* *ibid.*).

A consciência do tempo, associada à consciência da exterioridade, sugere a existência em Hobbes de uma representação cognitiva especificamente humana? Acredito que a indagação da possibilidade de haver em Hobbes uma representação cognitiva especificamente humana tem o mesmo calibre da indagação da possibilidade de haver em seu pensamento a idéia de um movimento inteligível. Representações inteligíveis e ou movimentos inteligíveis são termos inadequados para um tipo de pensamento que separa de forma radical razão e sensibilidade ao mesmo tempo em que afirma que “o homem não pode ter um pensamento *representando* alguma coisa que não esteja sujeita à sensação” (*Lev.*, cap. 3, p. 19). Não há pois em Hobbes a idéia de uma representação cognitiva estabelecida de forma *a priori* pelo

raciocínio — do modo que encontramos em Descartes, por exemplo. O fato é que a razão é de uma ordem distinta daquela que fundamenta as representações cognitivas (a saber, as sensações). É por esse motivo que denominamos as representações cognitivas de representações sensíveis e as representações políticas de representações racionais.

Temporalidade, pensamento e linguagem

A *sucessão imaginária do tempo* requer o *princípio de comparação e diferença* para poder servir de suporte da *sucessão imaginária de pensamentos*, pois de acordo com o que diz Hobbes no *De Corpore*: “Um espaço se chama parte do espaço e um tempo parte do tempo quando aquele se contém neste além de outras coisas. De onde se deduz que nada se chama *parte* corretamente se não se *compara* com outra coisa na qual se contém” (*DCo*, p. 95). Essa passagem do *De Corpore* em que o princípio de comparação é usado como ferramenta lógica para efetuar a divisão mental (isto é, uma divisão não real) do espaço e do tempo encontra ressonância no capítulo 3 do *Leviatã* onde o objetivo é mostrar que o fundamento último das representações imaginárias de espaço e tempo se encontra enraizado nas *representações sensíveis* do indivíduo humano:

“Tudo o que concebemos foi primeiro percebido pelos sentidos, de uma vez só, ou por partes, pois o homem não pode ter nenhum pensamento *representando* uma coisa que não esteja sujeita à *sensação*. Nenhum homem, portanto, pode conceber uma coisa qualquer, mas tem de a conceber em algum lugar, e dotada de uma determinada grandeza, e suscetível de ser dividida em partes” (*Lev.*, p. 29).

Parece ser nesse contexto que devemos examinar a *sucessão imaginária de pensamentos* ou *discurso da mente*. A *sucessão* ou encadeamento de pensamentos numa série ordenada de tempo onde um pensamento em T¹ é conectado com outro pensamento em T² constitui o discurso mental humano. A ordem temporal do discurso, sua *coerência inicial*, é atribuída primeiramente às representações sensíveis, pois “a causa da coerência ou encadeamento de um pensamento com outro é a sua coerência inicial, ou o encadeamento desses pensamentos no momento em que foram produzidos pela sensação” (*Elem.*, p. 67). Dissemos antes que o tempo é uma das estruturas imaginárias de nossa sensibilidade. Dissemos também que o tempo é um fantasma do movimento. Ora, como tudo começa com as sensações, sendo elas próprias um tipo de movimento, parece que a retenção mental da pura *sucessão* do movimento, enquanto abstraída de seu conteúdo empírico estabelecido pelo dado sensorial, assinala o começo da vida temporal do indivíduo humano.

Num estudo comparativo entre o *Leviatã* inglês e o *Leviatã* latim⁴ a propósito da relação entre discurso mental e discurso verbal F. Tricaud sugere que as sucessivas etapas do primeiro são constituídas pelas *representações em geral*: “Tanto para o *discurso mental* como

⁴ Hobbes escreveu primeiramente o *Leviathan* em inglês e, posteriormente, traduziu para o latim.

para o *discurso verbal* Hobbes emprega em inglês *discourse* (e não *speech*) e em latim *discursus* (e não *sermo* ou *oratio*). Trata-se pois de uma *démarche discursive*, no sentido que ela procede etapa por etapa, mas no *discurso mental* essas etapas são as representações em geral e não necessariamente os signos verbais” (p. 21). Se com o termo *representações em geral* Tricaud pretende especificar as representações sensíveis e as representações imaginativas, o que ele diz vem ao encontro de nossa tese que o princípio de comparação permite a Hobbes pensar — a partir da sensibilidade — a *sucessão imaginária do tempo* como princípio *regulador* da *sucessão imaginária de pensamentos*. Compreender isso tudo em seus pormenores exige, creio eu, manobras interpretativas que extrapolam nosso estudo. Penso, porém, que a partir da constatação que em Hobbes o *princípio do conhecimento dos próprios princípios* (DCo, p. 298), isto é, a *sensação* — e conseqüentemente as representações sensíveis —, é um tipo de matriz cognitiva de toda atividade que envolve a representação de pensamentos e que, além disso, essa matriz opera em sintonia com o princípio de comparação e diferença, podemos seguir em frente com certa margem de segurança relativa a nossos propósitos argumentativos.

Uma passagem do *De Corpore* nos parece central para evidenciar a estreita relação atribuída por Hobbes ao encadeamento de pensamentos originários de um ato de sensação (isto é, o discurso mental) com o princípio de comparação e diferença, ambos justapostos no plano da experiência do tempo: “O nascimento contínuo de fantasmas tanto para os seres que sentem como para os que pensam é o que se chama discurso da mente, e é comum aos homens e aos brutos, já que o que pensa *compara* os fantasmas que passam, quer dizer, percebe entre eles *semelhanças* ou *diferenças*” (DCo, p. 304).

O que Hobbes diz a seguir parece favorável (para não dizer conclusivo) à linha de argumentação que propomos ao interpretar suas teses: “a observação das diferenças não é uma sensação distinta da sensação propriamente dita, por algum sensorio comum, e sim a memória das diferenças que se produzem ao permanecer por algum tempo fantasmas particulares” (idem, *ibid.*). Compreenderemos melhor essa passagem se tivermos em mente que a sensação tem uma memória de curta duração acoplada em si própria. Um passo adiante e encontramos em Hobbes que também a sua peculiar definição da imaginação como *sensação enfraquecida* pode ser explicada pelo princípio de comparação e diferença, bastando para tal considerarmos que o que obscurece as imagens e impressões que permanecem depois de nossa atual percepção deles se deve ao fato de objetos novos tomarem o lugar na memória dos primeiros e, assim sendo, esses últimos, ao serem compartilhados por outros sentidos além do sentido receptor originário, mostram-se menos intensos ou vibrantes do que os que surgiram antes, de forma que, de acordo com o que diz Hobbes no *De Mundo*, ocorre, com efeito, que os primeiros “não desaparecem através do tempo, mas por *comparação* [com os que são agora presentes] eles são ocultados” (DM, p.367).

A representação de pensamentos apaixonados

A sucessão imaginária de pensamentos é causada pela sensação e formatada pelas duas estruturas imaginárias da sensibilidade (espaço e tempo). Os pensamentos representados numa série temporal são desgovernados se não possuem um campo de força motivacional que lhes imponha uma direção, propósito ou fim. Caso esse em que dizemos que estando ausente a coerência que assinala o encadeamento da série, esses pensamentos vagueiam como fantasmas afundando seus navios. A causa do *desgoverno* desses pensamentos se assenta na ausência das afecções ou paixões, visto que não existe ali “nenhum pensamento apaixonado

para governar e dirigir aqueles que se lhe seguem, como fim ou meta de algum desejo, ou outra paixão” (*Lev.*, p. 25). As paixões guiam os pensamentos, atribuindo coerência lógica à sucessão imaginária de pensamentos que é definida por Hobbes como *cadeia de pensamentos regulada por algum desejo ou propósito* (*Lev.*, pp. 25-26). A representação de pensamentos apaixonados abre o campo de força motivacional do agente discursivo humano com tamanha intensidade que por vezes o desejo “é tão forte que impede e interrompe nosso sono”, e isso porque “a impressão feita por aquelas coisas que desejamos ou tememos é forte e permanente” (*idem*, p.25).

A grandeza da impressão ocasionada pelo *propósito* buscado no interior dessa cadeia de pensamentos apaixonados, continua Hobbes, possui o poder de efetuar correções de percurso de modo que “nossos pensamentos serão rapidamente trazidos outra vez ao caminho certo se começarem a vagar” (*idem*). Com efeito, quem deseja os fins deve também desejar os meios em razão de que “a causa dessa seqüência na imaginação é o apetite (desejo) daqueles que, tendo um pensamento do fim, têm juntamente com ele um pensamento dos meios próximos para atingir tal fim” (*Elem.*, p. 68).

Memória, previsão (pré-visão) e Experiência

A sucessão imaginária de pensamentos *regulada* por um desejo ou propósito é agora posicionada no plano do *conhecimento relativo à previsão dos efeitos das ações*: “Às vezes o homem deseja conhecer o resultado de uma ação, e então pensa em alguma ação semelhante no passado, e nos resultados dela, uns após os outros, supondo que resultados semelhantes se devem seguir de ações semelhantes” (*Lev.*, p. 26). Esse tipo de conhecimento, diz Hobbes, é chamado *previsão, prudência e providencia*. A certeza alcançada pelo conhecimento preditivo ou prudencial é sempre uma *certeza relativa* seja pela dificuldade de ver antecipadamente a série toda dos eventos seja por sua dependência das avaliações subjetivas e individuais. O homem prudente é medido pela quantidade de experiências acumuladas durante sua vida. Quanto mais experiências ele conseguir armazenar em sua memória mais chance ele terá de acertar o resultado estabelecido em seus prognósticos. De fato, o termo *prudência* quer dizer menos que “o resultado corresponde à nossa expectativa... do que suposição” (*Lev.*, p. 27). O termo *experiência*, por sua vez, significa “a *memória* da sucessão de uma coisa para outra coisa, ou de um evento para outro evento, ou do antecedente para o conseqüente” (*DM*, p. 369).

A experiência é a *memória da sucessão imaginária do tempo passado*. Por ser uma memória enraizada na *sucessão* de acontecimentos passados ela se diferencia da retenção mnemônica de coisas ou objetos apreendidos no tempo presente pelas percepções sensíveis. A *hipótese da destruição do mundo* no início do capítulo sobre Espaço e tempo no *De Corpore* tem a função de mostrar que o espaço e o tempo *imaginários* são abstrações ou construções subjetivas de tal forma que uma vez desaparecido o mundo exterior não desaparece com ele as imagens que ocupam espaço nem os movimentos que se sucedem no tempo. O sobrevivente da destruição viveria num eterno passado, pois “não haveria nada sobre o que pensar além do passado” (*DCo*, p. 93).

Parece inevitável pensar que na ausência do presente suas capacidades sensórias estariam dormentes. A idéia de uma *suspensão da sensação* é o que parece ocorrer diante da suposta inatividade perceptivo-sensorial. Sendo a divisão do tempo uma atividade mental, divisão que “não é feita com as mãos, mas com a mente” (*idem*, p. 96), é negado ao sobrevivente do apocalipse o presente e o futuro, e com isso é descartado o tempo presente, o

único que “tem existência na natureza”, e o futuro, que “não tem existência alguma”, restando disso tudo o passado que “tem existência apenas na memória” (*Lev.*, p. 27). Na visão de Hobbes a concepção do tempo nas criaturas sensíveis não pode prescindir da *percepção* de seu correlato empírico existencial, a saber, o próprio movimento. Mesmo porque, conforme vimos antes, *o critério para a medição do tempo é o movimento*. Essa medida da sucessão imaginária do tempo encontrar-se igualmente na palidez das imagens, ações e eventos passados, pois “cada vez que queremos pensar acerca do passado, chamamos o mesmo movimento *memória*” (*DM.*, p. 367).

Considerando que o tempo é definido no *De Corpore* como *um fantasma do movimento*, deve ele pertencer, obviamente, ao primeiro nome da lista. Além disso, o tempo é para ser pensado em separado dos outros co-habitantes mentais pelo fato que, a fim de defini-lo, “Hobbes pretendia que abstraíssemos as impressões sensíveis (ou imagens) e retivéssemos somente a sucessão”. O pensamento do futuro, construído inicialmente a partir de imagens coletadas na memória, subtrai, num segundo momento, o passado, impondo sobre esse um critério fictício, fingido, numa tentativa desesperada de romper o monopólio da memória sobre o presente, pois “o futuro [é] apenas uma ficção do espírito, aplicando a sucessão das ações passadas às ações que são presentes” (*Lev.*, p. 27).

Não fosse isso é de supor que permaneceríamos enclausurados em nossa memória para todo o sempre e, certamente, dada essa situação conjetural, seria um *non-sense* a afirmação conclusiva de Hobbes que “é das nossas concepções do passado [que] construímos um futuro; ou melhor, [que] é em relação ao futuro que as chamamos passado” (*Elem.*, p. 69).

Referências Bibliográficas

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.

Léviathan, tradução francesa de F. Tricaud, Paris, Sirey, 1971.

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 - Intelelex Corporation, 1993).

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

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.