

Insociabilidade natural, sociabilidade artificial e visão política prospectiva em Hobbes

Cláudio Roberto Cogo Leivas¹

Resumo: O presente artigo examina importantes questões concernentes à teoria política no contexto da filosofia de Hobbes. Objetivamos aqui apresentar de forma clara e breve a relevância das teses de Hobbes sobre a questão da “sociabilidade artificial” para a sua filosofia política.

Palavras-chave: Política – Sociabilidade – Estado – Contrato.

Certos textos fundamentais nos escritos políticos de Hobbes revelam uma argumentação de base antropológica estrategicamente posicionada de forma a antagonizar com uma tradição que se impôs de forma axiomática no pensamento político antigo e medieval a qual afirmava a *naturalização política do homem*. O axioma que impulsionou essa tradição está contido na conhecida asserção de Aristóteles de que o homem é *naturalmente* um *ζoon politikon*, isto é, um *animal político*.²

1 Professor adjunto 3 na Universidade Federal de Pelotas (UFPel).

E-mail: ckleivas@gmail.com

2 Da mesma forma que multidões humanas, multidões de animais (um enxame de abelhas, por exemplo) tampouco podem possuir uma vontade única, critério indispensável para adquirir o estatuto de pessoa política (isto é, por natureza, nenhum tipo de multidão pode vir a ser uma pessoa, por mais organizados e pacíficos – caso de certos animais comunitários - que sejam os seus indivíduos). Um enxame de abelhas é tão-somente um agrupamento de vontades naturais que consentem entre si no sentido do bem comum mas que são incapazes de constituírem uma unidade política volitiva. É esse o principal motivo que leva Hobbes a considerar inadequado chamar certas criaturas irracionais de *animais políticos*, como fizera Aristóteles na *Política*: “Aristóteles inclui, entre os animais a quem chama políticos, não apenas o homem mas diversos outros – como a formiga, a abelha etc... [mas] tais animais não podem ser denominados políticos, porque seu gover-

A introdução do *De Cive*, com o claro propósito de refutar o mencionado axioma aristotélico, apresenta o questionamento a seguir: o ser humano nasce com uma disposição inata para a vida em sociedade? A resposta a esse questionamento, negativa e substancialmente anti aristotélica, implica a substituição da presumida natureza sociável do ser humano por sua insociabilidade natural. O ponto aqui é compreender, inicialmente, que a sociabilidade humana, isto é, a “aptidão para viver em sociedade”³ é uma capacidade que surge em determinado momento no estado natural mas que se torna operante unicamente com o advento de um constructo artificial feito pela arte humana chamado *contrato social*. A sociabilidade humana é *artificial* nos termos a seguir: – O homem é sociabilizado pelo contrato social e pelas amarras que ele produz, ou seja, pelas relações de obrigação e obediência.⁴ A insociabilidade humana é natural, por sua vez, porque a condição do homem fora da sociedade civil é terminantemente uma situação de conflito e inimizade, devido a uma propensão natural dos homens a se ferirem uns aos outros”⁵. [problema: não há o início dessa aspa. Não localizei na minha edição do *De Cive*. Pelo contexto parece iniciar com o traço após os dois pontos. É possível entrar em contato com o autor e solicitar esclarecimento?]

no consiste apenas no consentimento, ou seja, em muitas vontades concorrendo para o mesmo objetivo, não sendo – o que é necessário no governo civil – uma vontade única”. (*De Cive*, cap. 5, p. 106). A teoria da representação política tem a função de construir *artificialmente* uma vontade para a multidão. Nesse processo, do conjunto de vontades naturais que em condição natural originaram a “confusão de uma multidão desunida” (*Leviatã*, XVIII, p. 149) sobressai a vontade de um povo. O processo de redução de uma pluralidade de vontades a uma vontade única é primeiramente descrito no *De Cive* da seguinte forma: “mas se a mesma multidão contratar — cada um com cada um — no sentido de que a vontade de um indivíduo, ou o acordo das vontades da maioria dos seus membros, será recebida como sendo a vontade de todos, então ela se torna uma pessoa... pois nesse caso ela se vê dotada de vontade... e com mais frequência é chamada de povo que de multidão” (*De Cive*, II, cap. 6, p. 114, nota).

3 Cf. o *Dicionário Aurélio* da língua portuguesa.

4 A sociabilidade, no interior de um pacto, é crivada por elementos passionais e racionais. Ela é necessitada para transformar a lógica do conflito em lógica da paz. Toda a base argumentativa da justificação da obediência política repousará nessa tese.

5 HOBBS, *De Cive*, p. 33.

Em uma nota na introdução do *De Cive* Hobbes admite certa tendência (ou desejo) natural no homem para reunir-se com outros. Ele consente que “a solidão é inimiga do homem tão cedo ele nasce”⁶. Mas as meras reuniões não implicam adesão às obrigações contratuais. “Sociedades civis”, diz Hobbes, “não são meras reuniões, porém obrigações”⁷. Detectada a ausência de um plano da natureza direcionado para originar a sociabilidade humana, o seguinte axioma hobbesiano impõe-se como alternativa ao congênere axioma aristotélico: “portanto é manifesto que todos os homens, por que nascem crianças (*in infanc*)⁸, nascem inaptos para a sociedade”⁹.

Em latim *in-fante* quer dizer “incapaz de falar”¹⁰. *Infância*, por extensão de sentido, significa “falta de maturidade”. Observemos por ora que a linguagem e a razão, componentes essenciais do ato de se fazer contratos, estão ausentes na “infância do homem”.¹¹ Crianças, mas também os malucos de todo gênero, por não possuírem a capacidade de construir raciocínios coerentes, não podem fazer pactos. O princípio básico que faz do estado de natureza um estado de guerra é formatado por homens adultos e maduros, que, além de desejos e paixões, possuem o pleno uso de suas capacidades cognitivas e racionais. Hobbes construiu hipoteticamente a condição primeira do homem nos termos de um lugar real ou imaginário no qual homens reais nasceriam e amadureceriam instantaneamente de forma semelhante ao que ocorre, por exemplo, com o nascimento e amadurecimento dos cogumelos depois da chuva: “retornemos agora ao estado de natureza, e consideremos os homens como se nesse instante acabassem de brotar

6 HOBBS, *De Cive*, p. 28.

7 HOBBS, *De Cive*, p. 29.

8 Infância, por derivação de sentido, significa “falta de maturidade” (cf. Dicionário Houaiss, versão eletrônica).

9 HOBBS, *De Cive*, p. 29.

10 Origem: Inglês medieval: do Francês antigo *enfant*, do Latim *infant* – “incapaz de falar” (“*unable to speak*”: from in- “*not*” + fant-, fari “*speak*”). Cf. *Concise Oxford English Dictionary*.

11 A razão, isto é, o cálculo das consequências, é uma capacidade adquirida por homens maduros que possuem plenamente a posse de suas capacidades mentais.

da terra, e repentinamente, como cogumelos, alcançassem plena *maturidade*, sem qualquer compromisso entre si”¹².

Em resumo, o caráter irracional (ou pré-racional) da concepção de homem (isto é, o “homem-infante”, essencialmente determinado pelo desejo), bem como o caráter racional da concepção de homem (isto é, o “homem maduro no estado natural”, o “homem feito”: passional e racional), suportam igualmente a tese da insociabilidade natural do homem.¹³ Observemos, além disso, que quando Hobbes concebe o homem como “animal & racional”, ele quer dizer com isso que o segundo termo é derivado ou adquirido. Enfim, são esses os animais humanos, atualizados pela racionalidade adquirida, que desenharão os contornos do estado de natureza¹⁴ hobbesiano.

Considerando a natureza dos animais em geral, podemos perceber, por constatação empírica, que muitas espécies animais são mais civilizadas e amistosas do que o homem, como é o caso das “abelhas e (d)as formigas, que vivem socialmente umas com as outras”.¹⁵ Uma das características desses animais co-

12 HOBBS, *De Cive*, p. 158.

13 O desejo que o homem possui por natureza de se reunir com outros de sua espécie não é suficiente para fazer dele um ser naturalmente sociável, e a condição natural do homem revelará justamente o oposto, isto é, que quando os homens se reúnem surgem o conflito e a inimizade.

14 O cenário do estado de natureza é cuidadosamente elaborado de modo a se mostrar destituído de qualquer sistema de regras ou ordenamentos. O objetivo é observar o comportamento dos personagens humanos nesse que é agora descrito como o seu primeiro hábitat. Imediatamente descobrimos que o desejo e a luta por preservação conduz à busca de poder e mais poder (*power after power*) e o conflito se estabelece, primeiramente de forma pontual ou empírica (um contra o outro), depois de forma generalizada ou metafísica (todos contra todos).

15 HOBBS, *Leviatã*, p. 145. Hobbes diz no capítulo XVII do *Leviatã* que Aristóteles os chamou impropriamente de criaturas políticas. Tal impropriedade deve-se ao fato de eles serem destituídos de razão, motivo pelo qual não possuem a capacidade de converter diferentes vontades numa única vontade, necessária para o estabelecimento do governo civil. Esses animais estão por natureza inclinados para o consentimento ao invés de sedição. O consentimento entre eles é natural.

munitários é a aptidão natural para viverem socialmente: – O trabalho de cada indivíduo tende *naturalmente* para o bem comum.¹⁶ A questão fundamental aqui é compreender, diz Hobbes, “por que a humanidade não pode fazer o mesmo”¹⁷. Um grupo de seis premissas reveladoras da insociabilidade humana surge no capítulo XVII do *Leviathan* por meio de um comparativo animal do homem:

[Esquema]

Divisão das premissas de acordo com o comparativo animal do homem:

- (I) [P¹], [P²] Premissas da primeira e terceira causas da guerra humana
- (II) [P³], [P⁴] e [P⁵] Premissas da ingerência política no Estado
- (III) [P⁶] Premissa dos acordos em sentido amplo: acordos naturais e acordos artificiais

[Desenvolvimento da questão]

Divisão das premissas de acordo com o comparativo animal do homem:

- (I) [P¹], [P²] Premissas da primeira e terceira causas da guerra humana
- [P¹] A primeira causa da guerra: a competição.

Competições humanas por honra e dignidade geram a inveja, o ódio e enfim o conflito.

Comparativo animal em [P¹]: Por não competirem por honra e dignidade, os animais tendem a ser sociáveis, evitando entrar numa guerra que se generaliza na medida em que se intensificam as interações entre indivíduos da mesma espécie.

- [P²] A terceira causa da guerra:¹⁸ a reputação.

16 O acordo ou consentimento entre eles é natural. O acordo entre os homens é artificial.

17 HOBBS, *Leviatã*, p. 145.

18 Hobbes parece não considerar aqui a segunda causa do conflito, a saber, a desconfiança.

Os homens sentem grande prazer ao se compararem uns com os outros na busca de superioridade sobre os demais. Mas seu quociente de valorização é estimado de modo *relativo e objetivo* pelos seus pares: “o valor de um homem... não é absoluto mas algo que depende da necessidade e julgamento de outrem”¹⁹. Isso acaba levando a uma luta por prestígio que incendeia de vez as vontades já predispostas a entrar em guerra diante da constatação que é preciso pouca coisa para alguém se sentir desvalorizado pelo outro, bastando “um sorriso, uma opinião diferente, e qualquer outro sinal de desprezo”²⁰. O resultado disso tudo: o desejo de glória faz que o bem individual se sobreponha ao bem comum.

Comparativo animal em [p²]: Os animais sociais, pelo contrário, por não se compararem na busca da avaliação objetiva de sua eminência sobre os demais, mesmo tendendo por natureza para o bem individual, acabam no conjunto promovendo o bem comum (por exemplo, a atividade solitária de uma abelha e de uma formiga beneficia naturalmente, respectivamente, a colmeia e o formigueiro).

(II) [P³], [P⁴] e [P⁵] Premissas da ingerência política.

O uso inadequado da razão por parte dos particulares (P³) faz com que acreditem erroneamente que estão mais bem preparados para gerir a coisa pública do que os governantes, opinando sobre a má administração pública e, quando isso é associado à infundável cobiça humana (P⁵), pois o homem quanto mais tem mais quer, tentam “controlar as ações dos que governam o Estado”²¹. Para atingirem seus objetivos, usam da linguagem para dissimular a verdade, invertendo o significado das palavras bem e mal.

19 HOBBS, *Leviatã*, p. 77.

20 HOBBS, *Leviatã*, p. 108.

21 HOBBS, *Leviatã*, p. 146. Cícero exemplifica o caso de homens que querem tomar o leme (= governar o Estado) quando o barco está à deriva no meio de uma tempestade, julgando, justamente esses que nunca antes desejaram se ocupar com coisas públicas, serem mais sábios e preparados do que o governantes no cargo. O exemplo de Hobbes é inverso: – A intromissão dos particulares nos negócios públicos com o intuito de promoverem seus interesses individuais é uma das causas que conduzem à perturbação civil e à guerra.

Comparativo animal em [P³], [P⁴] e [P⁵]: Por não possuírem a capacidade do raciocínio e da linguagem, os animais sociais não perturbam a ordem comum, por exemplo, objetando sobre a forma como o governante governa, e, uma vez satisfeitos, não vão atrás de satisfações adicionais.

(III) [P⁶] Premissa dos acordos em sentido amplo: acordos naturais e acordos artificiais

Ao contrário dos animais sociais, que tem sua conduta regrada por acordos²² naturais, base de sua sociabilidade natural, os acordos humanos são artificiais por que o homem carece *por natureza* de sociabilidade.

Comparativo animal em [p⁶]: Os acordos naturais das criaturas irracionais são *permanentes e estáveis* por que regulados pela ordem da natureza. Os acordos artificiais, *passageiros e instáveis* por que quebram muito facilmente, pois são feitos de palavras, e, além disso, a linguagem humana é semelhante a uma “trombeta de guerra e sedição”²³.

A **conclusão** dessas seis premissas é a seguinte: a sociabilidade humana só pode ser construída por acordos artificiais e pelo caráter *irresistível* do poder político. A condição natural do homem revelou-se uma rede de poderes individuais em que cada indivíduo humano busca incessantemente a afirmação de seu poder (isto é, o domínio) sobre os demais, porém, devido ao princípio da igualdade natural, cada um encontra uma igual *resistência* do poder de cada outro. Dessa forma, além dos pactos é preciso um poder comum *irresistível* para garantir a manutenção da palavra dada e dirigir “as ações [de todos] para o benefício comum”²⁴, pois “os pactos sem a espada não passam de palavras, sem força para dar segurança a ninguém”²⁵.

A durabilidade do pacto depende pois da *irresistibilidade* do poder político por que foi suficientemente comprovado, pelo exame do estado de

22 No sentido de concordância de sentimentos e ideias (Cf. *Dicionário Aurélio*).

23 HOBBS, *De Cive*, p. 107.

24 HOBBS, *Leviatã*, p. 147.

25 HOBBS, *Leviatã*, p. 143.

natureza, que poderes iguais *resistem* e se anulam mutuamente. O Estado moderno, na concepção de Hobbes, é chamado metaforicamente de Deus mortal por que a *irresistibilidade* de seu poder se assemelha ao poder *irresistível* do Deus imortal.²⁶ Esse homem artificial, animal artificial e Deus mortal, chamado Estado moderno, além de ser, como o Deus imortal, (1) *incomparável* em poder e força e, por isso mesmo, (2) feito de modo a nunca sentir medo e, além disso, possui ele uma consistente *visão política* na medida em que (3) “vê do alto todas as coisas abaixo dele”²⁷.

Mas o futuro bem-estar do Estado moderno é colocado em perigo pelo ofuscamento da visão política dos particulares (principalmente homens e mulheres muito ricos: comerciantes, banqueiros, latifundiários etc.) que, devido aos desejos e interesses próprios, resistem em cumprir com suas obrigações contratuais, negando-se ao pagamento de impostos, por exemplo, e isso ocorre, diz Hobbes, “porque todos os homens são dotados por natureza de grandes lentes de aumento (ou seja, as paixões e o amor-próprio), através das quais todo pequeno pagamento aparece como um imenso agravo”²⁸.

Uma espécie de *miopia política* decorrente das paixões prende o homem no presente impedindo que ele enxergue um tempo futuro sombrio e desesperançado, o que poderia mobilizá-lo a tomar certas precauções – como muitos animais o fazem ao guardarem alimentos e procurarem abrigos seguros para aumentar suas oportunidades de sobreviver no inverno ainda distante. Hobbes diz que isso ocorre por que falta aos homens “aquelas *lentes prospectivas [telescopi]* (a

26 Para que “a discórdia [que] nasce da comparação de vontades” (*DC.*, p. 34) — vontades essas comumente posicionadas na direção da insaciável busca de superioridade (= desejo de glória) — seja substituída por acordos sociais é preciso criar “o grande poder do Leviatã”, cuja composição é feita de modo a diminuir significativamente a carga beligerante das comparações individuais.

27 HOBBS, *Leviatã*, cap. 28, p. 271.

28 HOBBS, *Leviatã*, p. 158. Hobbes refere-se aqui aos que possuem poder econômico e não contribuem devidamente com o Estado em tempos de paz para fortalecer o Estado, antecipando-se assim às guerras futuras e suas terríveis consequências.

saber, a ciência moral e civil) que permitem ver de longe as misérias que os ameaçam, e que sem tais pagamentos não podem ser evitadas”²⁹.

(A metáfora da luz e da visão é recorrente na teoria do conhecimento científico da política em Hobbes. Luz e visão, *strictu sensu*, fazem parte da teoria óptica de Hobbes. O que eu quero evidenciar a seguir é que ele utiliza conceitos óticos – de forma metafórica, é claro – também em passagens de suas obras políticas. No *De Cive*, por exemplo, Hobbes fala em “visão política” (*political vision*) em analogia com a visão natural para exemplificar a importância, para o Estado, do serviço secreto e seus espiões que, semelhantes a raios de luz, levam informações confidenciais “até aqueles que possuem a autoridade suprema”³⁰).

A *visão política prospectiva*³¹ é a parte do conhecimento científico que se ocupa em fazer previsões racionais recorrendo-se a uma série de dados empíricos no presente de forma a prever ou prognosticar o futuro. Trata-se de trazer o tempo futuro para o tempo presente – ação feita possível pelo caráter maleável do futuro: o futuro é um tempo que não existe fora da imaginação. Indispensável ao cálculo e à antecipação de consequências futuras para a tomada de decisões no presente, a visão prospectiva identifica-se, na concepção de Hobbes, com a *ciência da moral e da política*. A preservação e a manutenção do Estado moderno necessitam desse arcabouço teórico, cujo empreendimento e eficácia dependerá da habilidade perspicácia dos conselheiros e técnicos encarregados dessa função política primordial. Visualizar o futuro político de uma nação focalizando a primazia dos desejos e interesses de indivíduos reais – no tempo presente – em detrimento do bem-estar público é visualizar um futuro miserável, uma nação enfraquecida ou destruída. (Isso é tanto mais letal se a visão política prospectiva é direcionada para o cenário do estado de natureza internacional.)

29 HOBBS, *Leviatã*, p. 158.

30 HOBBS, *De Cive*, p. 224.

31 *Visão prospectiva* tem em sua definição alguma semelhança com *perspectiva óptica*, termo que faz parte do vocabulário óptico de Hobbes e é usado por ele em seus estudos óticos – mais especificamente em sua *teoria da visão*.

O estado de natureza pré político ou doméstico, por outro lado, traz a preocupação do indivíduo humano com o fato do futuro incerto nos termos de uma ansiedade com o futuro. O *homem-prudente*, diz Hobbes, é aquele que “olha demasiado longe, preocupado com os tempos futuros”. A versão mítica do homem prudente é Prometeu acorrentado ao monte Cáucaso, um lugar de “grande prospectiva” (“*a place of large prospect*”)³². A preocupação e a ansiedade gerada pela dificuldade de se ver de forma clara o seu próprio futuro é nesse ponto uma questão a ser trabalhada pela prudência humana. O *homem-prometeu* (*homem-prudente*) é aquele que consegue antever sua vida no futuro próximo. E o que ele vê antecipadamente com sua visão prudencial é semelhante ao que o cientista político vê com o seu telescópio político (visão prospectiva): miséria, destruição e um grande risco de morte:

De modo que todos os homens, sobretudo os que são extremamente previdentes, se encontram numa situação semelhante à de Prometeu. Porque tal como Prometeu (nome que quer dizer homem prudente)... também o homem que olha demasiado longe, preocupado com os tempos futuros, tem durante todo o dia seu coração ameaçado pelo medo da morte, da pobreza ou de outras calamidades, e não encontra repouso nem paz para sua ansiedade a não ser no sono³³.

Instituído o estado político, a relativa situação de segurança faz com que a visão prudencial prometeica seja pouco utilizada pelos particulares: – A ansiedade com o futuro e o medo da morte decrescem substancialmente com a inserção da segurança e da paz pública originárias da instituição do estado político. Motivo pelo qual a segurança futura do Estado é concernida com a visão política

32 HOBBS, *Leviatã*, p. 169 na edição de Macpherson.

33 HOBBS, *Leviatã*, cap. XII, p. 93.

prospectiva. A *visão política* (prospectiva e científica), uma característica de estados políticos (modernos), é mais sofisticada, abrangente e certa que a visão prudencial. A antecipação do futuro envolve agora prognósticos concernentes ao bem-estar de um conjunto de indivíduos intitulado *povo*. Fazer com a máxima precisão cálculos antecipatórios sobre possíveis males futuros, possibilitando a escolha do melhor curso de ação a ser empreendido para garantir a segurança e o bem-estar de todos os cidadãos da nação, é antes de tudo um preceito moral de todo governante ou representante soberano por que o dever moral do Estado se assenta no imperativo de segurança *salus populi*: – A *segurança do povo* é lei suprema.

A visão política do Estado moderno é importante e imprescindível para a manutenção do Estado e para sedimentar ainda mais as condições originárias da sociabilidade humana. Mas a solidez estrutural do Estado político moderno depende da forma como ele é anteriormente planejado e construído por obra do artífice humano. A nova formatação do Estado político soberano não pode prescindir de sua capacidade de justificação e persuasão de todos os que estão envolvidos no processo de edificação política, sejam eles cidadãos, agentes públicos, governantes e assim por diante. A mera força bruta, a natureza providencial, a fé religiosa etc. devem agora necessariamente ceder lugar à razão pública calculadora e às leis civis corporificadas numa nova concepção de mundo: mundo que é *não finalizado* em relação a um fim último absoluto mas centralizado no poder político da pessoa pública soberana.

Natural unsociability, artificial sociability and political vision (prospective) in Hobbes

Abstract: The present article examines important subjects related to the political theory in Hobbes’s Philosophy. This article looks for a clear and brief understanding about how Hobbes’s theory of artificial sociability articulates his political theory.

Keywords: Politics – Sociability – State – Contract.

Referências Bibliográficas

- 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.
- HOBBES, T. *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 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.
- _____. *Leviatã*. Tradução de João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- _____. *Leviathan*. Editado com uma introdução de C. B. Macpherson. London: Penguin Books, 1985.
- _____. *Natureza Humana* (primeira parte dos Elementos da Lei). Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1983.
- _____. *The English Works of Thomas Hobbes*. Editado por W. Molesworth. London: 1839 (edição eletrônica em CD-ROM - Intalex Corporation, 1993).

- 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.
- 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.