

RESUMO

O objetivo do presente estudo é compreender a relação que se estabelece entre a concepção de filosofia natural e sua aplicação ao estudo do homem apresentada por Thomas Hobbes em suas obras. Pretendemos demonstrar, a partir dos argumentos desenvolvidos pelo próprio autor, uma concepção que possibilita uma interpretação sobre a concepção de homem respaldada no mecanicismo e necessitarismo hobbesiano. Além disso, esmiuçar as concepções de sensação, imaginação, conatus, paixões, vontade e liberdade. A concepção de homem apresentada por Hobbes sugere que o autor é sistemático e que a sua definição está conectada à sua filosofia natural. Ademais, a concepção apresentada pelo autor sobre a noção de deliberação e a de que a vontade se constitui como sendo a última paixão anterior à ação possibilitou a compreensão da recusa por parte de Hobbes às teses que defendem que possuímos livre-arbítrio.

Palavras-chave: Mecanicismo. Causalidade. Necessidade. Paixões.

Natural philosophy as applied to the study of the human being

ABSTRACT

The objective of this study is to understand the relationship between the concept of natural philosophy and its application to the study of man as presented by Thomas Hobbes in his works. We aim to demonstrate, based on the arguments developed by the author himself, a conception that allows for an interpretation of the concept of man grounded in Hobbesian mechanism and necessitarianism. Furthermore, we aim to examine in detail the concepts of sensation, imagination, conatus, passions, will, and freedom. Hobbes's conception of man suggests that the author is systematic and that his definition is connected to his natural philosophy. Furthermore, the author's conception of the notion of deliberation — and the idea that the will constitutes the final passion preceding action — has enabled an understanding of Hobbes's rejection of the theses that argue we possess free will.

Keywords: Mechanism. Causality. Necessity. Passions.

Introdução

O objetivo do presente estudo é estabelecer uma análise acerca da concepção de homem apresentada por Hobbes. Para isso, faz-se necessário desenvolver uma análise de conceitos como sensação, imaginação, *conatus*, paixões, movimentos voluntários, deliberação e outros, compreendendo como se constituem por meio da adoção de uma perspectiva alicerçada na nascente ciência moderna. A análise que pretendemos demonstrar é a de que o mecanicismo hobbesiano se coloca como matriz explicativa para a relação entre a liberdade e a necessidade no âmbito da condição humana, ao sustentar que a vontade está submetida às mesmas leis causais que regem os corpos na natureza. Destarte, a vontade não se configura como instância autônoma e livre, mas resultante de um processo mecânico de causas e efeitos.

Inicialmente, desenvolvemos a análise do conceito de sensação, tendo em vista que o mesmo constitui segundo o próprio autor a “origem de todos os outros movimentos internos do homem”. Como consequência, passamos à análise da imaginação, já que são as nossas imaginações que determinam as paixões.

As paixões são compreendidas pelo autor levando em consideração uma classificação mecanicista, pois constituem movimentos internos. Tendo em vista que são movimentos, as paixões para Hobbes são classificadas por meio de dois tipos de movimentos diferentes: um em direção e outro de afastamento, sendo o primeiro definido como desejo e o último como aversão. Ainda acerca das paixões, para o autor o processo de deliberação consiste no conflito entre essas paixões, e a paixão que prevalecerá no último instante (desejo ou aversão) determinará a vontade, que é definida pelo autor como uma paixão.

1 Sensação

A análise que pretendemos desenvolver tomará como base o que o autor define como *movimentos internos da mente humana*. Nas palavras do próprio autor: “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” (Hobbes,

1974, p. 13). Maria Isabel Limongi destaca que a intenção de Hobbes em descrever as paixões consiste na “tese de que toda mudança é movimento, deve ser compreendida levando-se em conta que o ponto de partida da física hobbesiana é a aparência sensível” (Limongi, 2009, p. 37-38). Desse modo, tudo o que se segue na mente será resultado da sensação. Por isso, Hobbes a define como a origem interna de todos os movimentos internos/humanos.

Para Hobbes, a *sensação* é um tipo de movimento interno resultante da relação entre o homem e os corpos exteriores, por isso, descreve também como o homem é afetado por eles. Frateschi reforça essa tese ao afirmar que: “A sensação é entendida como efeito de um movimento local em nós: a reação motora do cérebro a um movimento vindo do exterior” (Frateschi, 2008, p. 66). Esse processo ocorre internamente em nosso corpo como resultado de impulsos ou estímulos nervosos que são desencadeados do ambiente externo, como por exemplo a luz, o som e outros agentes sensoriais.

Nesse sentido, a concepção de que a *sensação* é uma reação “motora” remonta a definição de que a *sensação* seria reduzida a ações musculares simples. Sendo assim, é entendida como uma “reação” que se estabelece por meio de um processo neurofisiológico que origina uma experiência subjetiva e desencadeia outros movimento internos — ou, como define o próprio autor:

A causa da sensação é o corpo exterior, ou objeto, que pressiona o órgão próprio de cada sentido, ou de forma imediata, como no gosto e tato, ou de forma mediata, como na vista, no ouvido, e no cheiro; a qual pressão, pela mediação dos nervos, e outras cordas e membranas do corpo, prolongada para dentro em direção ao cérebro e coração, causa ali uma resistência, ou contrapressão, ou esforço do coração, para se transmitir; cujo esforço, porque para fora, parece ser de algum modo exterior. E é a esta aparência, ou ilusão, que os homens chamam sensação; e consiste, no que se refere à visão, numa luz, ou cor figurada; em relação ao ouvido, num som, em relação ao olfato, num cheiro, em relação à língua e paladar, num sabor, e, em relação ao resto do corpo, em frio, calor, dureza, macieza, e outras qualidades, tantas quantas discernimos pelo sentir (Hobbes, 1974, p. 13).

Essa citação apresenta o conceito de *sensação* como resultado da interação entre os corpos exteriores e os órgãos dos sentidos. Nesse sentido, a *sensação* se desenvolve por meio de uma relação que se estabelece motivada por uma pressão física, exercida pelos objetos físicos externos sobre os órgãos sensoriais. Essa concepção ressalta a ideia de que para a efetivação de uma *sensação* é requerido um contato direto ou indireto do nosso corpo e dos órgãos responsáveis pelos nossos

sentidos com o objeto físico exterior, responsável pela efetivação da sensação, ou seja, é necessário tocar um objeto para que seja possível a percepção de que o mesmo está quente. Sendo assim, os sentidos e seus respectivos órgãos são intermediários físicos para a efetivação da *sensação*.

Ya se ha demostrado (en el cap. VIII, art. 9) que todo cambio es algún movimiento o conato, conato que es también un movimiento, en las partes internas del objeto cambiado, por el hecho de que, en la medida en que las partes, aun las mínimas, de cualquier cuerpo conservan entre sí su posición, no sucede nada nuevo (a no ser tal vez que todo se pueda mover simultáneamente), sino que el objeto sea y aparezca ser el mismo que antes era y parecía. Por lo tanto la sensación no puede ser otra cosa en el sentiente que el movimiento de algunas partes que existen en el interior del mismo, las cuales son parte de los órganos con los que sentimos. Porque las partes del cuerpo con las que se lleva a cabo la sensación son las mismas que comúnmente se llaman órganos sensoriales. Por lo tanto tenemos ya el sujeto de la sensación, a saber, aquel en el que residen los espíritus, y en parte también su naturaleza, es decir, que es un movimiento interno en el sentiente (Hobbes, 2002, p. 298-299).

Outro aspecto importante da descrição da *sensação* é o fato de que, além dessa classificação ser puramente físico-mecânica, ela se dá por meio de uma pressão. Essa pressão, que se inicia com o contato dos órgãos dos sentidos com os objetos físicos do exterior, desenvolve uma transmissão mecânica pelo nosso corpo. Sendo assim, essa pressão se inicia nos objetos físicos externos — os objetos físicos são os motivadores, causa da sensação —, passa pelos órgãos dos nossos sentidos, transita pelo nosso corpo por meio de “*cordas, nervos ou membranas*”, para somente então chegar ao nosso cérebro e também ao nosso coração.

Nesse sentido, a descrição proposta por Hobbes para o termo *sensação* pode posicioná-lo entre os pensadores mecanicistas. O autor compreende que o corpo humano é uma máquina, e por conseguinte, os movimentos corporais seriam definidos a partir de uma perspectiva mecanicista. Como sintetiza Frateschi (2008, p. 66), “A sensação é entendida como efeito de um movimento local em nós: a reação motora do cérebro a um movimento vindo do exterior”.

Vale ressaltar que, para Hobbes, todas essas qualidades perceptíveis são apresentadas por meio da *sensação* de que não se trata de qualidades pertencentes ao corpo exterior. Para o autor, a *sensação* é descrita como um “*fantasma*”, uma ilusão ou aparência perceptiva. Sendo assim, ou o corpo exterior é a causa da *sensação*, mas o resultado, ou o efeito dessa causa não passa de uma consequência, e de uma

simples consequência não se pode inferir que há de fato a qualidade percebida pelos órgãos dos sentidos nos objetos externos.

A percepção não oferece apenas o terreno em que se desenvolve primeiramente a concepção hobbesiana da causalidade; ela é mais que um modelo explicativo. Ela está envolvida em todo processo causal, na medida em que toda mudança, antes de mais nada, é percepção de mudança e, portanto, movimento num sentiente, ao qual corresponde a geração e destruição de acidentes nos corpos (Limongi, 2009, p. 39).

Percebe-se, portanto, que a relação que se estabelece entre o objeto e a *sensação* pode ser classificada por meio de uma relação causal. Ou como define Hobbes: “De tal modo que em todos os casos a sensação nada mais é do que a ilusão originária, causada (como disse) pela pressão, isto é, pelo movimento das coisas exteriores nos nossos olhos, ouvidos e outros órgãos a isso determinados” (Hobbes, 1974, p. 14).

A *sensação* não se constitui por meio de qualidades intrínsecas ao objeto percebido, mas é resultado de uma reação corporal ao perceber os estímulos dados pelos objetos físicos externos. Por exemplo, quando afirmamos que a “maçã é vermelha”, isso não significa que nossa percepção reflita com exatidão as propriedades particularidades presentes na maçã, no caso, a cor vermelha. A luz refletida na maçã atinge a nossa retina, instigando os órgãos dos nossos sentidos, desencadeando movimento que percorre um trajeto até chegar ao cérebro. O cérebro irá processar as informações recebidas, e o resultado processado dessas informações servirá de base para elaborar em nós a concepção de que aquele objeto percebido, no caso a maçã, possui a qualidade subjetiva de “vermelhidão”, ou seja, a cor vermelha.

A pressão causada pelo movimento que vai em direção ao cérebro provoca como resultado uma contrapressão ou resistência. Surge então uma questão:

[...] o que faz com que eu retenha imagens que mudam? A resposta a essa pergunta leva em consideração o princípio fundamental da teoria do movimento: nada pode mover-se a si mesmo. [...] Logo posso ter certeza que as coisas que realmente estão no mundo são os movimentos que causam essas imagens e suas alterações (Frateschi, 2008, p. 68).

Percebe-se, assim, a influência do mecanicismo na definição hobbesiana da *sensação*: o movimento de pressão em direção ao cérebro desencadeia outro movimento oposto — a contrapressão —, consolidando-se como um processo

dinâmico. A definição proposta pelo autor aproxima-se do mecanicismo moderno — posteriormente consolidado pela física mecânica newtoniana pelos conceitos de *inércia* e *movimento retilíneo uniforme*. A lógica implícita é a de que o movimento nada produz que não seja movimento, e a tendência daquilo que está em movimento é a de permanecer em movimento a não ser que algo lhe impeça, no sentido de interromper o seu processo que é contínuo. Sendo assim, a *sensação* é compreendida como um movimento que tem como origem os corpos exteriores, uma vez que ela é definida pelo autor como sendo uma *aparência* ou *ilusão* sobre aquilo que a causa.

Nesse sentido, um movimento tem o seu início e mantém a tendência de continuar perpetuando-se, culminado em outros movimentos. A *sensação* é definida enquanto um movimento interno do corpo humano que tem origem na *aparência* ou *ilusão*. Esse movimento, por vezes, permanece nas partes internas do homem após a ausência do objeto. Um exemplo disso é quando fechamos os olhos após visualizar um objeto específico e mesmo assim continuamos a perceber a imagem do objeto impressa em nossa mente. Esta permanência da *sensação* que caracteriza-se pela continuidade de um movimento mental resultante dos nossos sentidos também é um movimento denominado pelo autor como *imaginação*.

2 Imaginação

No capítulo II do *Leviatã*, intitulado “*Da imaginação*”, Hobbes desenvolve uma definição fundamentada em uma visão de mundo mecanicista — conforme previamente estabelecido na análise dos trechos relacionados à definição do conceito de *sensação*. Sobre a *imaginação*, o autor também leva em consideração os mesmos princípios, definindo-a da seguinte maneira:

Quando um corpo está em movimento, move-se eternamente (a menos que algo o impeça), e seja o que for que o faça, não o pode extinguir totalmente num só instante, mas apenas com o tempo e gradualmente, como vemos que acontece com a água, pois, muito embora o vento deixe de soprar, as ondas continuam a rolar durante muito tempo ainda (Hobbes, 1974, p. 15).

Primeiramente, é imprescindível enfatizar que Hobbes, nessa citação, aborda um dos princípios do movimento: a continuidade. Para fundamentar a definição da *Imaginação*, retoma-se a afirmação hobbesiana que a assemelha ao princípio de inércia: “um corpo está em movimento, move-se eternamente (a menos que algo o

impeça)” (Hobbes, 1974, p. 15). Paralelamente, como estabelecido posteriormente por Newton em *Princípios Matemáticos da Filosofia Natural* (seção “Axiomas ou Leis do Movimento”): “Todo corpo permanece em seu estado de repouso ou de movimento uniforme em linha reta, a menos que seja obrigado a mudar seu estado por forças impressas nele” (Newton, 1987, p. 162).

Assim, a *imaginação* é a continuação de um movimento interno em nosso corpo iniciado pela *sensação*. Esse movimento persiste no corpo humano enquanto não encontra uma oposição a sua tendência, que é a continuidade.

A segunda característica elencada por Hobbes consiste na impossibilidade de que um movimento cesse instantaneamente. Nas próprias palavras do autor: “seja o que for que o faça, não o pode extinguir totalmente num só instante [...] mas apenas com o tempo e gradualmente” (Hobbes, 1974, p. 15). Normalmente um movimento cessa quando é afetado pela contrapressão de algumas forças, como o caso do atrito, da força gravitacional, a resistência do ar e outros. Todas essas forças atuam gradualmente e não de maneira definitiva para que se interrompa o movimento.

Em sua interpretação do pensamento hobbesiano, Limongi apresenta a seguinte concepção: “Antes de tudo, a imaginação é um fator de distinção entre um tipo e outro de movimento: para o movimento vital ‘não é necessária a ajuda da imaginação’, ao passo que, ‘a imaginação é a primeira origem interna de todos os movimentos voluntários’” (Limongi, 2009, p. 56). Desse modo, a imaginação configura-se como um movimento interno da mente, caracterizado pela continuidade do movimento que a origina — a sensação —, tornando-se, assim, a causa de todos os movimentos que virão posteriormente. Conforme Hobbes:

O mesmo acontece naquele movimento que se observa nas partes internas do homem, quando ele vê, sonha, etc., pois após a desapareção do objeto, ou quando os olhos estão fechados, conservamos ainda a imagem da coisa vista, embora mais obscura do que quando a vemos. E é a isto que os latinos chamam imaginação, por causa da imagem criada pela visão, e aplicam o mesmo termo, ainda que indevidamente, a todos os outros sentidos (Hobbes, 1974, p. 15).

Hobbes define a *imaginação* como um movimento interno da mente, caracterizado essencialmente pela ausência do objeto que a causa, estabelecendo uma distinção crucial com a sensação: a segunda é um movimento originado por um corpo do exterior, que necessariamente depende da presença do objeto e resulta da atividade dos órgãos sensoriais; aquela, por sua vez, é um movimento derivado da

sensação, independente da presença do objeto, pois é processado pelo cérebro. Nesse contexto, Hobbes associa a *imaginação* à *memória*, classificando ambas como “*sensações* diminuídas de nossas mentes”.

Destaca-se, portanto, que a *imaginação* se origina da *sensação*, e embora ambas sejam movimentos, distinguem-se por dois critérios fundamentais: o órgão onde ocorrem e a presença ou ausência do objeto. A *imaginação* é descrita como um “movimento residual” — interno, exclusivo da nossa mente —, enquanto a *sensação* se efetiva por meio dos órgãos sensoriais. A *sensação* é entendida como um movimento interno do corpo que, conforme o princípio do movimento, tende a persistir, originando a *imaginação*. Nesse processo, a *sensação* exige a presença do objeto que a causa: se o objeto não estiver mais presente, ou quando está distante dos órgãos dos sentidos, de modo que não podemos mais percebê-lo, a *sensação* cessa e restará em nossa mente um “resíduo de movimento”. Surge então a *imaginação*, como um resíduo em nossa mente do que se consolidou acerca de um objeto percebido pelos órgãos dos sentidos.

Esta *sensação diminuída*, quando queremos exprimir a própria coisa (isto é, a própria *ilusão*), denomina-se *imaginação* como já disse anteriormente; mas, quando queremos exprimir a diminuição e significar que a *sensação* é evanescente, antiga e passada, denomina-se *memória*. Assim a *imaginação* e a *memória* são uma e a mesma coisa, que, por razões várias, tem nomes diferentes (Hobbes, 1974, p. 16).

Hobbes sustenta que há uma identidade essencial entre *imaginação* e *memória*, pois significam a mesma coisa, diferenciando-se apenas pelo contexto referencial. Conforme explicita o autor: “*imaginação* e a *memória* são uma e a mesma coisa” (Hobbes, 1974, p. 16), pois possuem um fundamento comum: ambas são definidas como “resíduos do movimento sensorial” que continuam em nossa mente após o contato com o objeto. A definição da *imaginação* como *memória* segue uma classificação mecanicista, correspondendo a continuidade do movimento (inércia) conforme propõe a Filosofia natural hobbesiana. Além disso, não há distinção ontológica entre ambas — rejeitando-se, por exemplo, a ideia de que a *imaginação* seria uma faculdade positiva capaz de criar coisas jamais vistas.

A *imaginação* é o movimento que posteriormente vai auxiliar as paixões, como é o caso da vontade, pois a *imaginação* é a origem desses movimentos internos denominados paixões. Nas palavras de Maria Isabel Limongi: “a *imaginação* é a

primeira origem interna de todos os movimentos voluntários” (Limongi, 2009, p. 56). Esses movimentos serão descritos a seguir.

3 Movimento vital, movimento voluntário e conatus

Pretendemos demonstrar aqui que a descrição das paixões humanas é influenciada pelo mecanicismo. No capítulo VI do *Leviatã* — intitulado “*Da origem interna dos movimentos voluntários vulgarmente chamados paixões; e da linguagem que os exprime*” —, Hobbes apresenta argumentos que podem sustentar essa análise. Notavelmente, o próprio título incorpora conceitos provenientes do mecanicismo ao designar as paixões como “*movimentos voluntários*” respeitando ou em conformidade com aquela dicotomia fundamental do mecanicismo moderno: corpos e movimentos. Nesse esquema, as paixões enquadram-se na segunda categoria, uma vez que são compreendidas pelo autor como movimentos internos do nosso organismo.

As paixões em Hobbes não equivalem ao discurso mental, ou uma operação discursiva desenvolvida pela mente. Sendo assim, não é a mente que irá definir o objeto de desejo. A nossa mente ou o discurso mental diferencia-se radicalmente das paixões, pois são de naturezas distintas. O discurso mental, tratado por Hobbes no capítulo III do *Leviatã* (*Da consequência ou cadeia de imaginações*), é constituído resumidamente pela procura ou a capacidade de buscar compreender como se sucede a relação entre causa e efeito, seja buscando uma causa a partir de um efeito ou o contrário, buscando um efeito a partir de uma causa conhecida sem a utilização da nomeação (Hobbes, 1974, p. 21).

Tendo em vista que as paixões diferenciam-se do discurso racional, analisamos agora o capítulo VI do *Leviatã*, onde Hobbes estabelece uma distinção entre dois tipos de movimentos internos: o movimento vital e o movimento voluntário. O autor descreve o primeiro como o tipo de movimento que ocorre sem a necessidade da interferência da imaginação, ligado à nossa sobrevivência, o qual perpetua-se ao longo da vida. Já o segundo — denominado paixões ou *movimentos voluntários* — caracteriza-se pela influência da imaginação, pois depende dela: todos os atos deliberados recorrem a ela para orientar as ações (Hobbes, 1974, p. 36).

Nesse sentido, é evidente que o movimento vital diferencia-se diretamente do voluntário. O primeiro se dá de maneira involuntária e automática, inicia com o

nascimento e só cessa com a morte, independe tanto da imaginação quanto da sensação. Os exemplos utilizados pelo autor para elucidá-lo são a circulação do sangue, a respiração e a digestão. No caso do segundo, que é denominado como voluntário porque é controlado, leva em consideração as informações fornecidas pela imaginação e origina-se inicialmente na sensação — pode ser iniciado ou interrompido. Os exemplos utilizados pelo autor para designar esse tipo de movimento são ações como falar, andar, dentre outras ações consideradas “deliberadas”.

É salutar destacar a importância da função do coração no que diz respeito às paixões, já que são um tipo de movimento que não cessa no cérebro. Nesse sentido, são impulsos que se originam externamente (sensação), passam pelo cérebro (imaginação), e podem ou não afetar o movimento vital. Isso poderia explicar o porquê algumas experiências provenientes das sensações interferem em nosso organismo, desenvolvendo reações físicas por vezes negativas. Um exemplo disso seria quando estamos atravessando a rua utilizando a faixa destinada para pedestres e um motorista desatento só percebe a nossa presença na via quando está muito próximo. Mesmo que o motorista consiga evitar uma colisão, a nossa sensação ao perceber o carro se aproximando em alta velocidade (com as luzes refletidas na lataria do veículo chegando até os nossos olhos, constituindo um movimento físico), gera um impulso nervoso em nosso cérebro, impulso que continua seu movimento em direção ao nosso coração causando algumas alterações físicas, como a aceleração cardíaca, alteração do fluxo sanguíneo, sudorese nas mãos e tremulação nas pernas. Sendo assim, todas essas reações físicas em nosso corpo constituem o resultado emocional de uma experiência vivida, nesse caso o medo — que é uma paixão — de uma possível colisão. Isso desencadeia uma desordem nos movimentos vitais, ou seja, as paixões podem interferir no movimento vital.

As paixões iniciam-se em um momento específico em nosso corpo. Esse início da paixão é denominado pelo autor como um *esforço*, um *ímpeto*, ou *conatus*. Trata-se de um movimento que embora imperceptível constitui-se como uma reação àquelas experiências vividas. Em primeira instância, o esforço levará em consideração todas as sensações que foram armazenadas pelo nosso cérebro e constituem nossa imaginação para um princípio do movimento interno denominado *conatus*. Nesse sentido, as paixões consultam as nossas imaginações para a partir delas direcionar uma reação, e esse início de reação é denominado *esforço*.

E embora os homens sem instrução não concebam que haja movimento quando a coisa movida é invisível, ou quando o espaço onde ela é movida (devido a sua pequenez) é insensível, não obstante esses movimentos existem. Porque um espaço nunca é tão pequeno que aquilo que seja movido num espaço maior, do qual o espaço pequeno faz parte, não deva primeiro ser movido neste último. Estes pequenos inícios do movimento, no interior do corpo do homem, antes de se manifestarem no andar, na fala, na luta e outras ações visíveis, chamam-se geralmente esforço (Hobbes, 1974, p. 36).

Segundo Hobbes, qualquer movimento voluntário inicia-se com o *conatus*. O conceito de *conatus* é compreendido pelo autor como sendo um pequeno impulso, pequeno esforço inicial, ou ímpeto que manifesta-se nas ações visíveis do homem. Além disso, “o *conatus* é uma qualidade de um corpo em movimento” (Limongi, 2009, p. 52). Em suma, *conatus* é a causa dos movimentos denominados paixões, sendo elas de dois tipos: *desejo* e *aversão*. Sendo assim, se as paixões são movimento e o seu início se dá por meio de outro movimento, é notável uma definição que tem como base o princípio do movimento.

Além disso, tal conceito é de elevada importância para a compreensão das paixões humanas presentes na filosofia hobbesiana, pois repousa na ideia de que não há uma teleologia nas ações humanas — novamente podemos perceber a ocorrência de um padrão que se apresenta no pensamento de Hobbes, nesse caso em específico a definição de homem hobbesiano se coloca como contraponto à tese teleológica aristotélica, reforçando a concepção de que não há um *telos* em nossas ações, mas elas são determinadas pela forma como somos afetados (movimentos) pelos corpos exteriores a nós.

Pode-se inferir que a proposição hobbesiana de que os movimentos internos, paixões, se iniciam por meio de uma descrição puramente materialista da realidade pode ser uma tendência de refutar a tese aristotélica. Nesse sentido, a tese defendida por Hobbes de que tudo que há é movimento (mesmo que o movimento seja ínfimo ou imperceptível) serve como base para sustentar a concepção ontológica de que o movimento é movimento atual, ou seja, movimento em *ato*, no presente, restringindo a noção de que a realidade seja determinada por uma esfera metafísica como, por exemplo, o conceito de *potência*. Sendo assim, não há em Hobbes uma característica metafísica que determina o movimento, não há uma essência intrínseca ao objeto que o determinaria de uma maneira ou de outra. O mesmo acontece com as paixões, pois nelas, por mais que os movimentos internos sejam imperceptíveis, isso não significa que esses movimentos são definidos por alguma substância imaterial.

O conceito de *conatus* é compreendido como um movimento originário de todos os nossos movimentos voluntários (se todas as coisas são causadas pelo movimento, então o próprio movimento tem como causa outro movimento), ou seja, “[...] desejo, o apetite, a benevolência, a esperança, o medo etc. – são movimentos da mente” (Frateschi, 2008, p. 51). Portanto, o *conatus* é causado por outros movimentos e como uma característica do próprio movimento ele tende a perpetuar-se, dando início a outros movimentos, as paixões humanas.

3.1 Movimento voluntário, deliberação e sua relação com a Filosofia Natural

Hobbes apresenta uma concepção sobre os movimentos voluntários diferente dos movimentos animais. De acordo com o autor, os movimentos voluntários são todos aqueles que necessitam de auxílio da imaginação para se efetivarem, ou seja, são aqueles movimentos que são constituídos anteriormente na mente por meio da imaginação. Vale salientar aqui que o movimento voluntário só é possível devido ao princípio da continuidade dos movimentos iniciados na sensação e imaginação. Sendo assim, quando o autor defende que é a imaginação, um movimento mecânico que origina a nossa voluntariedade, destaca que ela serve de base para o processo deliberativo. Nas próprias palavras do autor:

Quando surgem alternadamente no espírito humano apetites e aversões, esperanças e medos, relativamente a uma mesma coisa; quando passam sucessivamente pelo pensamento as diversas consequências boas ou más de uma ação, ou de evitar uma ação; de modo tal que às vezes se sente um apetite em relação a ela, e às vezes uma aversão, às vezes a esperança de ser capaz de praticá-la, e às vezes o desespero ou medo de empreendê-la; todo o conjunto de desejos, aversões, esperanças e medos, que se vão desenrolando até que a ação seja praticada, ou considerada impossível, leva o nome de deliberação (Hobbes, 1974, p. 41).

O movimento voluntário se desenvolve em nós por meio de uma continuidade de movimento que é resultado de outros movimentos anteriores. Nesse sentido, o movimento uma vez iniciado tende a dar continuidade a não ser que algo o impossibilite, como por exemplo um outro movimento, uma outra percepção, ou ainda, uma imaginação mais forte que a primeira. Nesse sentido, apresenta-se aqui novamente a concepção do estabelecimento de uma relação causal presente nas definições dos conceitos apresentados, pois a noção de que os movimentos

voluntários são causados por outros movimentos anteriores serve como descrição dessa concepção.

De acordo com Hobbes, qualquer movimento voluntário, que são aqui apresentados como paixões, tem como origem o *conatus*. Nesse sentido, as paixões são compreendidas como um movimento voluntário interior e a continuidade desse movimento se desenvolve de duas maneiras: ou o movimento direciona-se ao objeto que o causa ou tende a afastar-se do objeto causador. O primeiro é denominado desejo e o segundo é denominado aversão. “O apetite e a aversão dependem de uma experiência, isto é, de um encadeamento de imagens ou fantasmas, que, postos em relação, determinam um modo de conceber os objetos, em que se inclui uma expectativa de prazer ou desprazer” (Limongi, 2009, p. 70). Nas próprias palavras do autor:

Este esforço, quando vai em direção de algo que o causa, chama-se *apetite ou desejo*, sendo o segundo o nome mais geral, e o primeiro frequentemente limitado a significar o desejo de alimento, nomeadamente a *fome e a sede*. Quando o esforço vai no sentido de evitar alguma coisa chama-se geralmente *aversão*. As palavras *apetite e aversão* vem do latim, e ambas designam movimentos, um de aproximação e o outro de afastamento (Hobbes, 1974, p. 36).

Apresenta-se em Hobbes uma concepção mecanicista das paixões humanas, pois ao tratar dos movimentos voluntários o autor toma como base uma descrição psíquica (as paixões humanas) por meio de uma descrição fisiológica e puramente física. Compreende-se que elas são um deleite do nosso coração, um movimento que tem como causa inicial a sensação e a imaginação. Nesse sentido, as paixões humanas constituem-se como movimentos, impulsos anteriores a racionalidade. Portanto, deliberar constitui-se por meio de um processo, um impulso em direção a ou de afastamento. Desse modo, as paixões, enquanto movimentos em nós, “podem ser compreendidas à luz das leis mecânicas da natureza” (Frateschi, 2008, p. 70).

A respeito da influência da imaginação no processo de instituição de um desejo, analisemos o seguinte exemplo: em uma situação hipotética supomos um viajante solitário no deserto. O indivíduo em questão se encontra em uma situação de desidratação devido a alta temperatura e a sudorese extrema. Nessa situação específica, é provável que o indivíduo deseje um copo de água fresca. Essa imaginação se dá como forma de retomar os “fantasmas”, as imagens mentais daquele líquido, estimulando um movimento específico, o desejo. Constitui-se, dessa

forma, a influência da imaginação nas paixões no sentido de que a imaginação constitui um estímulo, incitando o viajante a continuar o seu caminho, mas com o desejo direcionado a busca por água, uma vez que compreende por meio de imagens passadas que quando se encontrava em situação semelhante a hidratação se deu por meio do consumo da água.

Já no que diz respeito a influência da imaginação na instituição de uma aversão, pensemos na hipótese de uma criança que já se queimou uma vez em uma fogueira. Dada essa experiência traumática anterior, ela possui em sua mente a imagem de que o fogo representa perigo. Nesse sentido, as experiências posteriores desta criança serão condicionadas pelo vivenciado anteriormente, no caso, tomando como base as imagens mentais, as imaginações. Caso essa criança um dia tenha contato visual com uma vela acesa, automaticamente após perceber as chamas da vela estabelecerá uma analogia com as imaginações passadas e buscará afastar-se da vela. Assim como nos desejos, as aversões também são influenciadas pelas nossas imaginações anteriores.

O posicionamento adotado por Hobbes para definir as paixões humanas pode ser classificado por meio de um reducionismo à perspectiva materialista. Nesse sentido, o autor adota tal perspectiva ao sustentar uma descrição que desconsidera diversos fatores complexos que podem ser relacionados ao comportamento humano. As paixões humanas, que por si próprias são fenômenos complexos, são explicadas pelo autor levando em consideração a redução de uma análise mais complexa, no sentido de que seriam explicáveis levando em consideração conceitos simples dados pelas leis mecânicas.

O tema das paixões humanas em Hobbes repousa em uma conexão entre dois temas de sua teoria, a Filosofia Natural e a Filosofia Política. Por um lado, é perceptível que há na descrição das paixões em Hobbes uma influência direta da sua Filosofia Natural, principalmente no que diz respeito ao mecanicismo e à noção de causalidade. Por outro lado, há uma relação direta com a Filosofia Política como, por exemplo, a instituição do Estado.

As nossas paixões, os nossos afetos, ou como Hobbes prefere, os nossos *movimentos internos* são importantíssimos não somente para a definição de homem hobbesiano, mas também para a Filosofia Política. Essa importância está no fato de que a paixão exerce um dos papéis mais nobres, pois é a responsável pela atribuição

de valor aos objetos, e porque seria a análise das paixões humanas que levaria à justificativa para a instituição do Estado. De certo modo, as paixões, quando levadas em consideração um contexto específico, justificariam a sua instituição.

Desta ciência das paixões ou, se não dela, pelo menos da experiência das paixões se retiram, por sua vez, os princípios da ciência civil [...]. Assim, não somente é possível localizar um conjunto de textos que corresponderiam ao que se poderia chamar teoria hobbesiana das paixões, como a tal teoria é reservado um dos lugares mais nobres do sistema: o dos princípios da ciência política, da qual Hobbes se pretende o primeiro a expor os fundamentos (Limongi, 2009, p. 62).

Em conformidade ao apresentado no parágrafo anterior, as paixões constituem o papel de julgar ou categorizar os objetos, classificando-os de acordo com a experiência vivida. Nesse sentido, ao tentar propor uma explicação materialista e mecanicista para as paixões humanas, Hobbes acaba por subjetivar a experiência dos objetos. Não há uma classificação — como defendem autores morais — que tornam alguns objetos bons ou maus, o que ocorre é uma descrição subjetiva, mediada pelas paixões. Sendo assim, são as paixões que irão determinar em cada sujeito, a partir de sua experiência vivida, o que é bom ou mau, certo ou errado, aceitável ou repugnável.

A deliberação ocorre, segundo Hobbes, mediante o conflito entre paixões, medo e aversão. Nesse sentido, a paixão que estiver predominando irá condicionar a nossa vontade¹. O processo de deliberação não é compreendido pelo autor como sendo resultado de uma atividade racional. Esse processo se efetiva e acontece tomando como base a definição do conceito de vontade, ela não é compreendida pelo autor como uma faculdade da razão ou resultado da atuação dela. Sendo assim, a definição da deliberação em Hobbes toma como base novamente uma concepção mecanicista, pois é definida também como um movimento interno. Ou como afirma o próprio autor no *Leviatã*:

Quando surgem alternadamente no espírito humano apetites e aversões, esperanças e medos, relativamente a uma mesma coisa; quando passam sucessivamente pelo pensamento as diversas consequências boas ou más de uma ação, ou de evitar uma ação; de modo tal que às vezes se sente um apetite em relação a ela, e às vezes uma aversão, às vezes a esperança de ser capaz de praticá-la, e às vezes o desespero ou medo de empreendê-la;

¹ Vale destacar aqui a própria definição de vontade como uma paixão, nas palavras do autor “Na *deliberação*, o último apetite ou aversão imediatamente anterior à ação ou à omissão desta é o que se chama *vontade*, o ato (não a faculdade) de *querer*” (Hobbes, 1974, p. 41).

todo o conjunto de desejos, aversões, esperanças e medos, que se vão desenrolando até que a ação seja praticada, ou considerada impossível, leva o nome de deliberação (Hobbes, 1974, p. 41).

É evidente que, ao definir a deliberação, o autor toma como fundamento uma concepção totalmente materialista e também mecanicista. Nesse sentido, é importante destacar que a deliberação se dá por meio de um processo mecânico, o qual leva em consideração possíveis benefícios ou prejuízos de uma determinada ação. Portanto, é a partir da análise dessas possíveis consequências que se constitui o processo de deliberação.

Outra situação possível é quando temos medo, e ao mesmo tempo esperança de um benefício futuro, ambos relacionados ao mesmo objeto e ocorrendo concomitantemente. Tomando como base esse exemplo, o processo deliberativo se institui por meio de um procedimento interno, pois ocorre única e exclusivamente como resultado do conflito entre as nossas paixões. Sendo assim, a deliberação consiste em uma oscilação entre as paixões que determinarão a nossa ação.

Uma definição semelhante é reforçada pelo autor no *Questions*:

Que a deliberação é comum aos homens e às bestas, visto que é apetite alternado e não raciocínio, e que o último ato ou apetite nessa alternância e que é imediatamente seguida pela ação é a única vontade que pode ser observada pelos outros e a única que torna voluntária uma ação em julgamento público (Hobbes, 2022, p. 505).

Ao definir a sua concepção de deliberação, Hobbes adota uma perspectiva empirista, pois recusa a interferência da razão na tomada de decisão mediante o processo deliberativo. Essa definição da deliberação enquanto movimento que se estabelece por meio do conflito entre as paixões — desejo e aversão — afasta-se da tese do livre arbítrio. Ainda sobre o processo da deliberação, é importante destacar que a vontade humana é compreendida pelo autor como sendo uma paixão. Sendo assim, se a vontade é uma paixão, não há a possibilidade de que tenha como características essenciais a capacidade de se autodeterminar ou que seja livre.

Hobbes foi inovador quando definiu o conceito de vontade diferente do que comumente a maioria dos autores propunha — como exemplo a concepção de Santo

Agostinho². Para o autor do *Leviatã*, a vontade constitui-se por ser a última paixão anterior à ação no processo de deliberação — que é um processo mecânico.

Na deliberação, o último apetite ou aversão imediatamente anterior à ação ou à omissão desta é o que se chama vontade, o ato (não a faculdade) de querer. [...] A definição da vontade vulgarmente dada pelas Escolas, como apetite racional, não é aceitável. Porque se assim fosse não poderia haver atos voluntários contra a razão. Pois um ato voluntário é aquele que deriva da vontade, e nenhum outro. Mas se, em vez de dizermos que é um apetite racional, dissermos que é um apetite resultante de uma deliberação anterior, neste caso a definição será a mesma que aqui apresentei. Portanto, a vontade é o último apetite na deliberação (Hobbes, 1974, p. 41-42).

A definição de vontade como um ato concreto, um movimento, uma paixão recusa a possibilidade de uma definição mais abstrata. O que Hobbes atenua com essa definição é, por um lado, o seu compromisso com o materialismo e o mecanicismo, e, por outro, a recusa às teses defendidas pela escolástica, especificamente quando o autor afirma que “A definição da vontade vulgarmente dada pelas Escolas, como apetite racional, não é aceitável” (Hobbes, 1974, p. 41).

Um argumento importante que deve ser ressaltado no que diz respeito ao segundo ponto tratado anteriormente é a definição hobbesiana de que a vontade se constitui como um apetite. Sendo um apetite, não poderia receber o rótulo de apetite racional, pois não faria sentido tal definição. Além disso, não poderíamos classificar a vontade como uma faculdade racional, pois se fizermos uma análise de consciência rápida, perceberemos que agimos voluntariamente contra a nossa razão — fazendo coisas que sabemos que irão nos trazer um prejuízo a longo prazo.

4 Liberdade Corpórea

Ao definir a vontade como uma paixão, Hobbes não quer afirmar que o homem não delibera. Contudo, para o autor, a deliberação se estabelece por meio de um processo desenvolvido de maneira mecânica. Conforme abordado anteriormente, a deliberação constitui-se por meio de um conflito entre as paixões humanas. A própria vontade é compreendida aqui como sendo uma paixão, pois se origina em nosso

² O bispo de Hipona é reconhecido por sustentar a defesa da vontade como sendo uma capacidade intelectual humana. Livre-arbítrio significa liberdade de arbitrar, liberdade da vontade. Sendo assim, o homem possui a capacidade intelectual para escolher entre o bem ou o mal. Visão que é reforçada pelo filósofo em obras como *Sobre a graça e o livre-arbítrio* escrito por volta de 426 d.C ou 427 d.C e na obra *Confissões* escrita por volta de 397 d.C e 400 d.C.

coração, e não uma faculdade da razão. A liberdade em Hobbes constitui-se levando em consideração a sua Filosofia Natural, ou seja, a liberdade será definida pelo autor levando em consideração a proposição de que a mesma se adeque aos critérios estabelecidos pelo mecanicismo. Sendo assim, há no pensamento do autor uma adequação do conceito de liberdade a uma proposta materialista e física.

Adentraremos agora na definição de liberdade apresentada por Hobbes no capítulo XXI do *Leviatã*, que recebe o título “*Da liberdade dos súditos*”, o qual está inserido na segunda parte do livro intitulada *Do Estado*. O autor se propõe a apresentar a definição de liberdade, mas também relacioná-la a sua aplicabilidade na vida política. Sendo assim, vale destacar que a definição do conceito de liberdade apresentada pelo autor, assim como a sua Filosofia Natural e a definição de homem — analisadas anteriormente — recebem direta influência do contexto científico moderno.

Acerca do conceito de liberdade, é necessário destacar a definição apresentada no primeiro parágrafo do capítulo XXI:

Liberdade significa, em sentido próprio, a ausência de oposição (entendendo por oposição os impedimentos externos do movimento); e não se aplica menos às criaturas irracionais e inanimadas do que às racionais. Porque de tudo o que estiver amarrado ou envolvido de modo a não poder mover-se senão dentro de um certo espaço, sendo esse espaço determinado pela oposição de algum corpo externo, dizemos que não tem liberdade de ir mais além (Hobbes, 1974, p. 133).

A citação em questão apresenta a conhecida definição de liberdade defendida por Hobbes, ou seja, o seu significado. Essa definição reforça a tese de que o autor adota uma postura materialista, pois define o conceito de liberdade tomando como base uma concepção física, distanciando-se de uma proposta moral ou até mesmo metafísica para fundamentar a liberdade.

Além disso, é importante destacar que a comparação que o autor desenvolve definindo a liberdade enquanto um movimento, ou continuidade de um movimento, não se restringe somente aos seres humanos, pois pode-se aplicar aos animais e também aos seres inanimados.

Ao afirmar que a liberdade não se aplica somente aos seres humanos, mas também às criaturas irracionais ou até mesmo inanimadas, Hobbes conduz o conceito de liberdade a uma universalização. Nesse sentido, recusa a possibilidade de uma definição metafísica para o termo que sustenta a noção de que a liberdade seria um

atributo exclusivo de seres racionais. Com base nisso, podemos afirmar que tanto um homem quanto um cavalo possuem liberdade, desde que não haja barreiras externas aos seus movimentos.

A liberdade constitui-se, portanto, como um conceito que leva em consideração o meio, ou seja, sou livre à medida que não encontro impedimentos para a continuidade do movimento. Sendo assim, a definição apresentada pelo autor recusa a possibilidade de compreender a liberdade como uma capacidade do indivíduo autodeterminar a sua vontade, pois a liberdade repousa no meio, no movimento de um corpo em contato com os demais corpos, sem que seja impedido para tal. No que se refere a impedimentos internos³, ou a falta de capacidade individual para efetivar a ação, Hobbes a irá nomear como “falta de poder” e não como ausência de liberdade, como afirma no trecho: “Mas quando o que impede o movimento faz parte da constituição da própria coisa não costumamos dizer que ela não tem liberdade, mas que lhe falta o poder de se mover; como quando uma pedra está parada, ou um homem se encontra amarrado ao leito pela doença” (Hobbes, 1974, p. 133).

Essa definição terá implicações políticas⁴, principalmente a recusa da liberdade da vontade, pois, Hobbes foi inovador ao definir a liberdade em conformidade com o movimento. Nesse sentido, não se compreende um sujeito livre como aquele ser que

³ Vale destacar aqui dois pontos importantes: o primeiro é o de que a nossa interpretação toma como base principalmente as afirmações de Hobbes elaboradas no *Leviatã*. O segundo é o de que de acordo com Skinner o conceito de liberdade em Hobbes passou por uma reformulação extrema quando comparamos os seus escritos. Provavelmente isso se deve pelo contexto histórico em que o autor estava inserido. Como aponta o historiador, o filósofo: “Com a introdução dessa nova definição, Hobbes não só altera como contradiz sua linha anterior de pensamento. Quando, em *Do cidadão*, definirá o conceito de liberdade, havia argumentado que a liberdade humana pode ser tirada quer por impedimentos absolutos que nos impossibilitam exercitar nosso poder à vontade, quer, também, por impedimentos arbitrários que inibem a própria vontade. Mas no *Leviatã* o conceito de um impedimento arbitrário é silenciosamente abandonado” (Skinner, 2008, p. 126). O principal aspecto apontado por Skinner nesse trecho é o fato do autor adotar no *Leviatã* uma concepção de liberdade como continuidade do movimento, ou ausência de impedimentos externos que desconsideram os obstáculos internos como classificação de impedimentos quando relacionados à liberdade. Nesse sentido, a argumentação do autor pode ter passado por uma “evolução conceitual” no sentido de que há um intervalo de tempo de 11 anos da publicação do *Leviatã* quando comparados a publicação *Dos Elementos*. Além disso, o próprio Hobbes afirmou que reviu a definição do conceito de liberdade uma última vez na obra *Questions*, eliminando as limitações intrínsecas ao próprio indivíduo (Skinner, 2008, p. 127).

⁴ Uma implicação principal é a defesa de um estado com poder absoluto. A definição do conceito de liberdade elaborado por Hobbes quando aplicada ao contexto político compreende que a liberdade dos cidadãos se efetiva por meio do silêncio da lei, ou seja, o súdito tem liberdade à medida em que a lei não legisla sobre aquele assunto. Quando comparada a definição apresentada por Rousseau, a liberdade definida por Hobbes foi de certo modo limitada a determinações obedientes. Enquanto em Rousseau o súdito é obediente somente a si mesmo (liberdade positiva), em Hobbes deve ser obediente ao soberano e naquelas coisas que o soberano não determina tem-se a liberdade para deliberar (liberdade negativa).

é dotado da capacidade de escolher entre agir de maneira “x” ou “y”, pois afinal de contas, nossa vontade é determinada pelas paixões antecessoras, e se é determinada não delibera, no sentido de que conseguimos escolher racionalmente como agir. Sendo assim, se não faz sentido para Hobbes defender a liberdade da deliberação, então resta a concepção de que a liberdade deve consistir em um instante posterior à deliberação.

A definição apresentada pelo autor articula o que há de mais popular entre os intelectuais da época: o mecanicismo. Além do mais, Hobbes acaba por aproximar a física da política, no sentido de que a liberdade é compreendida tendo como origem não as supostas faculdades racionais ou da alma, mas simplesmente pela restrição dada pelos impedimentos externos. Acerca da recusa da liberdade da vontade (livre-arbítrio), Hobbes aponta no segundo parágrafo do mesmo capítulo que:

Conformemente a este significado próprio e geralmente aceite da palavra, um *homem livre é aquele que, naquelas coisas que graças a sua força e engenho é capaz de fazer, não é impedido de fazer o que tem vontade de fazer*. Mas sempre que as palavras livre e liberdade são aplicadas a qualquer coisa que não é um corpo, há um abuso de linguagem; porque o que não se encontra sujeito ao movimento não se encontra sujeito a impedimentos. [...] Por último, do uso da expressão *livre arbítrio* não é possível inferir qualquer liberdade da vontade, do desejo ou da inclinação, mas apenas a liberdade do homem; a qual consiste no fato de ele não deparar com entraves ao fazer aquilo que tem vontade, desejo ou inclinação de fazer (Hobbes, 1974, p. 133).

Esse trecho exemplifica claramente a recusa de Hobbes à tese sobre a liberdade da vontade, reforçando a tese mecanicista. Além disso, sustenta a noção de que a liberdade do homem constitui-se por meio daquela condição em que a ação não encontra impedimentos para ser efetivada. Da mesma forma temos o princípio do movimento, dado pelo mecanicismo moderno, que considera que o movimento de um corpo se efetiva mediante a possibilidade de que esse corpo não encontre um outro corpo que imponha a ele um obstáculo, impossibilitando a continuidade do movimento.

Hobbes aponta que a liberdade é uma qualidade restrita a corpos, no sentido de que somente seria possível afirmar que um corpo estando em movimento pode ser classificado como livre. Nesse sentido, a vontade, como alguns afirmam, não poderia receber a classificação de livre, pois não se trata de um corpo, mas de um movimento interno. Utilizar o conceito de liberdade aplicado à vontade para classificá-la seria, segundo o autor, um “abuso de linguagem”, tendo em vista a própria definição do termo.

A tese hobbesiana, por um lado, apresenta uma recusa à tese da liberdade da vontade e, por outro, uma defesa da liberdade do homem. Nesse sentido, Hobbes se opõe diretamente à defesa da autonomia da racionalidade, pois segundo ele a vontade consiste em um apetite humano, e se é um apetite, é um movimento determinado pela causalidade. Sendo assim, são inconcebíveis ações contra a vontade.

Referências

BARROS, Alberto Ribeiro G. de. A liberdade dos súditos em Hobbes à liberdade dos cidadãos em Rousseau. **Argumentos Revista de Filosofia**, Fortaleza, ano 4, n. 8, p. 20-33, 2012.

BARROS, Alberto Ribeiro G. de. Isaiah Berlin e os dois conceitos de liberdade. **Ethic@**, Florianópolis, v. 22, n. 2, 420-442. out./2023.

BERLIN, Isaiah. **Cuatro ensayos sobre la libertad**. Madrid: Alianza Editorial, 1988.

BOBBIO, Norberto. **Thomas Hobbes**. Rio de Janeiro: Campus 1991.

BRAGA, Marco; GUERRA, Andreia; REIS, José Claudio. **Breve história da ciência moderna**. Volume 2: das máquinas do mundo ao universo-máquina. 3. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2010.

BRONDANI, Clóvis. **Direito à Resistência na Filosofia de Thomas Hobbes**. 2007. Dissertação (Mestrado em Filosofia), Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2007.

BUENO, Marcelo Martins. **A Gênese do conceito de liberdade no pensamento de Thomas Hobbes**. 2009. 186 f. Tese (Doutorado em Filosofia), Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2009.

BUENO, Marcelo Martins. Medo e liberdade no Pensamento de Thomas Hobbes. **Revista Primus Vitam**, São Paulo, ano 1, n. 1, p. 1-11, 2010.

DIEHL, Frederico Lopes de Oliveira. **Sentidos de liberdade em Hobbes**. 2015. 266 f. Tese (Doutorado em Filosofia), Universidade de São Paulo, São Paulo, 2015.

FOISNEAU, Luc. Da necessidade das coisas e das ações: Hobbes crítico da indeterminação dos futuros contingentes. Tradução de Celi Hirata. **Dois Pontos**, Curitiba, São Carlos, v. 16, n. 3, p. 1-12, nov./2019.

FRATESCHI, Yara. **A física da política: Hobbes contra Aristóteles**. Campinas: Editora Unicamp, 2003.

FRATESCHI, Yara. Cidadania e liberdade: Rousseau contra Hobbes. **Discurso**, São Paulo, n. 44, p. 55-78, 2014.

FRATESCHI, Yara. Filosofia da Natureza e Filosofia Moral em Hobbes. **Caderno de História e Filosofia da Ciência**, Campinas, série 3, v. 15, n. 1, p. 7-32, jan./jun. 2005.

FOISNEAU, Luc. Da necessidade das coisas e das ações: Hobbes crítico da indeterminação dos futuros contingentes. **Doispontos**, Curitiba, São Carlos, v. 16, n. 3, p. 1-12, nov./2019.

GABOARDI, Ediovani Antônio. Hobbes: o mecanicismo na política. **Guairacá - Revista de Filosofia**, Guarapuava, v. 27, n. 1, p. 101-121, 2020.

HIRATA, Celi. **Leibniz e Hobbes**: causalidade e princípio de razão suficiente. 2012. 232 f. Tese (Doutorado em Filosofia), Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012.

HIRATA, Celi. A causalidade em Hobbes: necessidade e inteligibilidade. **Cadernos Espinosanos**, São Paulo, n. 23, p. 33-58, 2010.

HOBBS, Thomas. **Do corpo**. Parte I. Tradução de Maria Isabel Limongi e Vivianne de Castilho Moreira. Campinas: Editora da Unicamp, 2009.

HOBBS, Thomas. **Leviatã**. Tradução de J. P. Monteiro e M. B. N. da Silva. São Paulo: Abril Cultural, 1974.

HOBBS, Thomas. **O cidadão**. Tradução de Renato Janine Ribeiro. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

HOBBS, Thomas. **Tratado sobre el Cuerpo**. Madrid: Editora Trotta, 2000.

JESSEPH, Douglas. Hobbes e o método da ciência natural. In: SORELL, Tom (Org). **Hobbes**. Aparecida: Ideias & Letras, 2011. p. 115-138.

LIMONGI, Maria Isabel. **Hobbes**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.

LIMONGI, Maria Isabel. **O Homem Excêntrico**: paixões e virtudes em Thomas Hobbes. São Paulo: Edições Loyola, 2009.

NEWTON, Isaac. **Princípios matemáticos da filosofia natural**. São Paulo: Nova Cultura, 1987.

PATY, Michel. A gênese da causalidade física. **Scientiae Studia**, São Paulo, v. 2, n. 1, p. 9-32, 2004.

SILVA, Delmo Mattos da. **O problema da liberdade e a liberdade como problema em Thomas Hobbes**. São Luís: EDUFMA, 2023.

SILVA, Delmo Mattos da; RAMOS, Edith. O sentido da Concepção de Liberdade no Âmbito do Absolutismo Político de Hobbes. **Philosophos**, Goiânia, v. 22, n. 2, p. 81-124, jul./dez. 2017.

SILVA, H. A. **As paixões humanas em Thomas Hobbes**: entre a ciência e a moral, o medo e a esperança. São Paulo: Editora UNESP; Cultura Acadêmica, 2009.

SILVA, Luiz Carlos Santos da. Autoridade e representação política sob o prisma antropocêntrico do moderno mecanicismo de Thomas Hobbes. **Revista Reflexões**, Fortaleza, ano 6, n. 10, p. 41-66, jan./jun. 2017.

SORELL, Tom (Org.). **Hobbes**. Aparecida: Ideias e Letras, 2011.

SORELL, Tom. O esquema das ciências em Hobbes. *In*: SORELL, Tom (Org). **Hobbes**. Aparecida: Ideias & Letras, 2011. p. 67-86.

SOUZA, Maria Eliane Rosa de. O legado da ciência de Galileu para a teoria de Thomas Hobbes. **História Revista**, Goiânia, v. 9, n. 2, p. 253-270, jul./dez. 2004.

SOUZA, Maria Eliane Rosa de. **Thomas Hobbes**: do movimento físico à fundação do Estado. 2008. 221 f. Tese (Doutorado em Filosofia), Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2008.

Recebido: 17/03/2026
Aprovado: 01/09/2026