



Qualis B4 ISSN: 2675-0236

ARTIGO

Listas de conteúdos disponíveis em [DOAJ](#)

Revista Processus de Políticas Públicas e Desenvolvimento Social



Thomas Hobbes: O Estado de Natureza e a Formação do Estado

Thomas Hobbes: The State of Nature and the Formation of the State

ARK: 44123/multi.v7i13.1462

Recebido: 12/04/2025 | Aceito: 10/06/2025 | Publicado on-line: 17/03/2025

Gustavo Javier Castro¹

<https://orcid.org/0000-0002-7639-0514>

<http://lattes.cnpq.br/1091127369557989>

Centro Universitário Processus, UniProcessus, DF, Brasil

E-mail: gustavo@institutoprocesso.com.br

Alejandro Gabriel Olivieri²

<https://orcid.org/0000-0002-7398-7905>

<http://lattes.cnpq.br/1921746316087755>

Centro Universitário Processus, UniProcessus, DF, Brasil

E-mail: aleoli61@gmail.com

Lourivânia de Lacerda Castro³

<https://orcid.org/0000-0002-1331-563X>

<http://lattes.cnpq.br/2753561242350807>

Centro Universitário UniProcessus, DF, Brasil

E-mail: lourivania.lacerda@institutoprocesso.com.br



Resumo

O objetivo do artigo é fazer uma análise acurada do conceito de estado de natureza na filosofia política de Hobbes. Abordar-se-ão alguns conceitos centrais do estado de natureza: a igualdade e liberdade naturais e seus dilemas, o estado de guerra de todos contra todos, o papel das paixões e da razão como instrumentos para o abandono do estado de natureza e como fundamentos do contrato social que possibilitará a criação do Estado e da vida em sociedade.

Palavras-chave: Thomas Hobbes. Estado de Natureza. Formação do Estado.

Abstract

The aim of this article is to provide an accurate analysis of the concept of the state of nature in Hobbes's political philosophy. It will address some of the central concepts related to the state of nature: natural equality and liberty and their dilemmas, the state of war of all against all, and the role of passions and reason as instruments for the abandonment of the state of nature and as foundations of the social contract that will make possible the creation of the State and life in society.

Keywords: Thomas Hobbes. State of Nature. Formation of the State.

¹ Possui graduação em Filosofia - Pontifícia Universidad Católica de Valparaíso (1987), mestrado em Ciência Política pela Pontifícia Universidad Católica de Chile (1991), mestrado em Relações Internacionais pela Universidade de Brasília (1993) e doutorado em Sociologia pela Universidade de Brasília (2008).

² Doutor em Sociologia pela Universidade de Brasília? UNB (2009), Mestre em Sociologia Política pela Universidade Federal de Santa Catarina? UFSC (1995), Bacharel em Filosofia pela Universidade de Buenos Aires? UBA (1985).

³ Mestre em Direito- LL.M.EUR European Legal Practice/ Joint Degree pela Universidade Católica Portuguesa de Lisboa (2009), especialista em Direito Público pelas Faculdades Integradas do Planalto Central (2011) e Direito Previdenciário pelo Instituto Nacional de Ensino Superior e Pesquisa (2016). Advogada e professora das disciplinas Direito Administrativo e Introdução ao Estudo do Direito.

1. Introdução

Se, como mostrou Maquiavel na sua reflexão sobre a política, a identidade de indivíduos, grupos e classes, derivava de seus diferentes interesses, como é possível estabelecer um conjunto de restrições cujo acatamento correspondesse ao interesse de todos para evitar que o conflito latente entre interesses contrapostos, pudesse conduzir a uma anarquia? A busca do interesse particular não pressupõe, por definição, o mais difícil de atingir numa sociedade de particulares, que é o sentido da vida em comum? (Castro, Olivieri, Lacerda, 2025a)

Essa questão clássica na filosofia política tentou ser respondida pelo filósofo inglês Thomas Hobbes, ao assinalar que o objeto da reflexão política podia ser colocado sob uma nova perspectiva racional, se se examinasse, em primeiro lugar, a ideia de justiça. Entretanto, ele não propunha um princípio ético geral de justiça capaz de unir os membros da comunidade, mas buscar os *fundamentos racionais do interesse privado* ou particular, quer dizer, qual é a razão de que qualquer ser humano possa dizer que algo é seu e não de outro homem.

Para Maquiavel, para os reformadores protestantes e para Hobbes, a condição humana apresentava possibilidades latentes e excitantes que convidavam os homens a dominá-las: a desordem suscitava o impulso de construir sociedades. O fermento religioso, combinado com os esforços de centralização nacional no século XVI, tinham convertido a desordem -a anarquia- numa possibilidade constante e a estabilidade -a ordem- numa frágil aquisição, que gerava um temor constante nos súbditos, situação política que necessitava de uma autoridade coativa eficiente. (Skinner, 1996)

Hobbes supunha que as irregularidades imperantes nos fenômenos políticos só podiam ser equacionadas mediante a ação informada pelo conhecimento científico, e que, por primeira vez, a filosofia política podia trazer tanto a verdade como a paz. O homem podia se converter no criador de significados para o universo político. A reflexão política de Hobbes é um bom exemplo da crença de que o valor da filosofia política podia ser medido pelas aquisições cognitivas nas ciências naturais e na matemática, o que foi a marca, e a carga, peculiar do pensamento político moderno. (Hobbes, 2023)

As potencialidades do conhecimento científico e sua criatividade deviam se focalizar na construção racional daquele denominado pelo Hobbes, “o maior poder humano”, um Leviatã artificial, composto pelos poderes da maioria dos homens, dispostos de tal modo que o uso de todos seus poderes, dependesse de uma única vontade soberana. (Wollin, 1986)

2. Aspectos biográficos e contexto histórico

Thomas Hobbes (1588-1679) foi um pensador e filósofo político inglês do século XVII, especialmente conhecido por sua filosofia política. Hobbes é uma figura fundamental para compreender a origem e o desenvolvimento do Estado moderno. Ele nos ajuda a entender como as teorias, os conceitos e as proposições elaboradas por pensadores, filósofos e juristas ao longo da história contribuíram para a construção do *Estado-nação*. (Bobbio, 1997)

Nosso objetivo central nesse artigo é compreender como a forma de organização política, social e econômica que adotamos atualmente -em outras palavras, o modo de viver escolhido pela humanidade no século XXI- é uma construção histórica provinda da modernidade europeia. Trata-se de uma forma de organização que levou séculos para se consolidar, já que não surgiu de um dia para o outro, assim como tampouco se deve pensar que os países, como os conhecemos hoje, sempre existiram. Pelo contrário, a ideia de Estado-nação é relativamente nova

na história. Sua consolidação se dá apenas no final do século XVIII, ou seja, há cerca de dois séculos e meio. Historicamente, isso é muito pouco tempo.

Thomas Hobbes é, na história das ideias políticas, um pensador decisivo já que inaugura um pensamento político tipicamente moderno. Na nossa perspectiva, ele rompe com diversos paradigmas que dominaram o pensamento político desde a Antiguidade clássica, especialmente as concepções herdadas de Platão e Aristóteles. Assim como fizemos no artigo sobre Jean Bodin é importante situar Hobbes em seu contexto sócio-histórico específico. Enquanto Bodin representa um autor de transição, com um pé na tradição medieval e outro na modernidade, Hobbes é um pensador essencialmente moderno. (Castro, Olivieri & Lacerda, 2025b)

Antes de nos aprofundar na teoria hobbesiana, precisamos considerar brevemente o contexto histórico da Revolução Inglesa (1688), conhecida como “a revolução gloriosa” ocorrida no final do século XVII. Esse evento teve papel central na crise do regime das monarquias absolutista e na transição para o Estado moderno. A monarquia, antes baseada no direito divino e absoluto do rei para governar, foi severamente limitada, e o Parlamento passou a deter prerrogativas decisivas, instaurando-se o regime parlamentarista de governo que vigora até hoje no Reino Unido.

A Revolução Inglesa teve início com a Revolução Puritana de 1640 e culminou na Revolução Gloriosa de 1688. Durante quase 50 anos, o país foi palco de intensas disputas políticas, guerras civis e transformações institucionais. O rei Jaime I (1603–1625), proveniente da Escócia, tentou implantar uma monarquia absolutista baseada no direito divino e perseguiu católicos e seitas protestantes menores, sob o pretexto de que conspiravam contra a Coroa, como no episódio da Conspiração da Pólvora, em 1605.

Seu sucessor, Carlos I (1625–1649), tentou manter a política absolutista e impor novos impostos, mas encontrou forte resistência do Parlamento. Em 1628, diante de dificuldades financeiras provocadas pelas guerras constantes, Carlos I teve de convocar o Parlamento, que exigiu, com base na *Petição de Direitos* e na *Carta Magna inglesa*, garantias contra tributos e detenções arbitrárias. Apesar disso, Carlos I dissolveu o Parlamento e passou a governar de forma absolutista e autoritária, com apoio da Câmara Estrelada, um tribunal vinculado ao Conselho Privado do Rei. Tentou também impor a religião anglicana aos presbiterianos escoceses, o que provocou rebeliões e a invasão do norte da Inglaterra pelos escoceses. Diante disso, o rei foi forçado a reabrir o Parlamento em 1640.

A tensão política agravou-se e culminou na Guerra Civil Inglesa (1641–1649), que dividiu o país entre os “Cavaleiros”, leais ao rei, e os “Cabeças Redondas”, apoiadores do Parlamento, liderados por Oliver Cromwell. Em 1645, os Cabeças Redondas venceram a Batalha de Naseby, Carlos I fugiu para a Escócia, onde foi capturado, entregue ao Parlamento e executado em 1649. Esse episódio marcou simbolicamente o fim da crença na origem divina do poder real. Pela primeira vez, a sociedade (representada pelo Parlamento) declarou que o rei não era intocável nem detentor de um poder absoluto dado por Deus. Esse momento representa uma *ruptura histórica* e uma *virada na construção do mundo político moderno*.

Após a execução do rei, Cromwell assumiu o poder, mas seu governo foi marcado pela constante instabilidade política. Após sua morte, foi sucedido pelo filho, que teve um governo breve e ineficaz. A monarquia foi restaurada no final do século XVII, mas agora em moldes parlamentares. O rei passou a exercer funções simbólicas, enquanto o governo efetivo ficou a cargo do primeiro-ministro, escolhido conforme a maioria parlamentar. Enquanto isso, na França, o absolutismo de fonte

divina ainda perduraria por mais de um século, sendo derrubado apenas com a Revolução Francesa de 1789, cujo estopim simbólico foi a queda da Bastilha, em 14 de julho desse ano.

3. Hobbes e o Estado de Natureza⁴

A mais importante obra de Hobbes é o *Leviatã*, cujo título faz referência a um monstro bíblico, uma metáfora do Estado. Escrita no contexto da Guerra Civil Inglesa, a obra busca oferecer uma solução para o caos vivido na Inglaterra, propondo um modelo de Estado forte que evite a anarquia e o conflito. (Hobbes, 2021)

Neste artigo vamos concentrar nossa análise no capítulo XIII de o *Leviatã*, no qual Hobbes apresenta o conceito de “estado de natureza”. Quase todos os pensadores modernos abordam, de forma muito diferente, esse mesmo conceito, de Locke a Rousseau, de Montesquieu a Marx. Trata-se de uma abstração *teórica* que descreve como seria a condição humana *anterior* à existência de qualquer Estado civil ou sociedade organizada.

Como cada pensador moderno tem uma visão distinta sobre esse estado de natureza hipotético, devemos examinar de forma acurada a visão original de Hobbes, que, em princípio, é profundamente *negativa*. Para ele, o estado de natureza não é uma situação desejável para a convivência humana, mas, ao contrário, é um estado de *guerra de todos contra todos*, onde a vida humana é “solitária, pobre, sórdida, brutal e curta”. Segundo a versão hobbesiana, no estado de natureza os homens viveriam de forma isolada ou em pequenos grupos familiares, guiados pela própria sobrevivência, liberdade e igualdade natural. Não existiriam leis civis nem estruturas sociais formais.

Ao começo do capítulo XIII, Hobbes argumenta que os homens são *iguais*, tanto física como intelectualmente. Mesmo que um seja mais forte ou mais inteligente que outro, as diferenças são pequenas e não justificam privilégios. O mais fraco pode matar o mais forte a qualquer momento, seja por meio de artifícios ou alianças. Essa *igualdade natural* será a base para o argumento do contrato social hobbesiano. Com efeito, segundo Hobbes, é dessa igualdade natural que nasce a competição, o medo e a busca por segurança, e, por isso, os homens acabam renunciando à liberdade irrestrita em nome de um poder comum que garanta a paz: o Estado.

O conceito de estado de natureza tem sido reconhecido desde há muito tempo como estratégico para a argumentação hobbesiana a favor do despotismo: a soberania absoluta era o complemento *lógico* da anarquia desenfreada. O estado de natureza continha um duplo absurdo. Por um lado, uma condição em que os homens maximizavam de forma absoluta seus direitos, um estado de perfeita liberdade. Os homens podem fazer e dizer que querem. Por outro lado, nenhum limite legal restringia esse espírito natural aquisitivo, o que ironicamente implicava que, ao ter “direito” ilimitado não podiam desfrutar de nada.

O desfrute pressupunha segurança, mas esta era incompatível com a liberdade absoluta. O absurdo dessa situação era duplo: era logicamente absurda porque o direito de todos a tudo contradizia o direito de qualquer um a qualquer coisa, quer dizer, um direito absoluto estava em guerra consigo mesmo, e era moralmente absurda porque sob uma liberdade perfeita, o homem, animal amante da liberdade, se converte em lobo dos outros homens. Havia, inclusive, um absurdo “biológico”, já que se a força era sinônimo de direito, existia sempre a possibilidade do que o mais fraco utilizasse sua astúcia para matar o mais forte.

⁴ Todas as citações deste parágrafo 3, são extraídas da obra de Hobbes, *Leviatã*, capítulo XIII (2021)

3.1. A Igualdade e seus dilemas no Estado de Natureza

No primeiro parágrafo, Hobbes afirma, como afirmamos antes, que os homens são iguais: iguais fisicamente, porque até o mais fraco pode matar o mais forte, e iguais intelectualmente. No segundo parágrafo, ele aprofunda o argumento da igualdade intelectual. Trata-se de um trecho extremamente importante. Hobbes escreve:

“Quanto às faculdades do espírito (pondo de lado as artes que dependem das palavras e especialmente aquela capacidade para proceder de acordo com regras gerais infalíveis, a que se chama ciência, a qual muito poucos têm, e apenas em algumas poucas coisas, pois não é uma faculdade nativa, nascida conosco, e não pode ser conseguida como a prudência, ao mesmo tempo que se está procurando alguma outra coisa), encontro entre os homens uma igualdade ainda maior do que a igualdade da força.”

Segundo Hobbes, os homens são ainda mais iguais intelectualmente do que fisicamente. Mas qual é o fundamento desse argumento? Para ele, a prudência - sinônimo de sabedoria - nada mais é do que experiência. E o tempo, esse mesmo tempo que nos permite adquirir experiência, é igualmente acessível a todos, desde que nos dediquemos igualmente às mesmas coisas. Assim, se dois homens se dedicam com a mesma intensidade e tempo ao mesmo objetivo, alcançarão níveis similares de prudência e sabedoria. É isso que ele quer dizer quando afirma que a prudência decorre da experiência, e a experiência é algo que o tempo igualmente concede a todos. No terceiro parágrafo, Hobbes escreve:

“O que talvez possa tornar inaceitável essa igualdade é simplesmente a concepção vaidosa da própria sabedoria, a qual quase todos os homens supõem possuir em maior grau do que o vulgo pois a natureza dos homens é tal que, embora sejam capazes de reconhecer em muitos outros maior inteligência, eloquência ou saber, dificilmente acreditam que haja muitos tão sábios como eles próprios, porque veem sua própria sabedoria bem de perto e a dos outros à distância.”

Frequentemente, achamos que somos mais inteligentes do que a maioria, e consideramos “burros” todos aqueles que não pensam como nós. Em outros termos, tendemos a superestimar nossas próprias capacidades porque as conhecemos diretamente, enquanto subestimamos as dos outros porque as conhecemos apenas de longe. Mas essa *ilusão de superioridade*, segundo Hobbes, não prova a desigualdade; ao contrário, prova a igualdade. Se todos se sentem satisfeitos com sua própria parte de sabedoria, é porque está distribuída de maneira equitativa.

Vamos usar um exemplo para ilustrar essa ideia: se em uma sala de aula alguém trazer um bolo e der pedaços desiguais -maiores para as mulheres e menores para os homens-, os homens reclamarão imediatamente da desigualdade. Mas se todos receberem fatias exatamente iguais, a aceitação será geral. Isso mostra que, ao aceitarmos nossa parte, admitimos que a distribuição foi justa. Assim, quando cada um julga que é intelectualmente superior aos demais, na verdade está revelando uma igualdade de base: todos estão satisfeitos com a sua porção. No parágrafo seguinte, Hobbes afirma:

“Desta igualdade quanto à capacidade deriva a igualdade quanto à esperança de atingirmos nossos fins.”

Isso quer dizer que, se somos iguais em capacidade, somos também iguais em ambição. Quando dois seres humanos desejam a mesma coisa e não podem ambos

a possuir, tornam-se inimigos. A luta pelo mesmo bem inevitavelmente gera conflito. Isso acontece porque vivemos em um mundo de escassez: não há tudo para todos. Assim, mais cedo ou mais tarde, dois homens desejarão o mesmo objeto, o mesmo bem, o mesmo espaço. E isso os colocará em confronto. Mesmo aquele que constrói sua casa, planta suas árvores, cria seus animais, cedo ou tarde será alvo da cobiça de outro, que tentará tomá-lo, inclusive usando a força. E quem o usurpa ficará igualmente vulnerável, pois estará em risco constante de ser também atacado. Hobbes prossegue, no quarto parágrafo:

“E contra esta desconfiança de uns em relação aos outros, nenhuma maneira de se garantir é tão razoável como a antecipação: isto é, subjugar pela força ou pela astúcia o maior número possível de homens, até que não reste poder capaz de ameaçá-lo.”

No estado de natureza, a única maneira de sobreviver é aumentar constantemente o próprio poder. Aquele que espera ser atacado sem fazer nada está em desvantagem. A *lógica da antecipação* -atacar antes de ser atacado- torna-se uma questão de autopreservação. Aqui, podemos pensar em um paralelo com nossas escolhas na vida em sociedade. Mesmo vivendo sob um Estado, com leis, polícia e justiça, buscamos continuamente formas de aumentar nosso poder: estudamos, nos qualificamos, fazemos cursos, adquirimos títulos. Por quê? Porque sabemos que, sem isso, estaremos em desvantagem. Se isso ocorre mesmo em um mundo com Estado, imagine no estado de natureza, em que não há nenhuma proteção institucional. Por fim, no quinto parágrafo, Hobbes diz:

“Por outro lado, os homens não tiram prazer algum da companhia uns dos outros — pelo contrário, um enorme desprazer — quando não existe um poder capaz de manter a todos em respeito.”

Esse poder que gera respeito, claro, é o Estado. Sem ele, reina a desconfiança. E essa desconfiança nos leva a nos armarmos, a nos precavermos, a suspeitarmos de todos. Quem nunca trancou portas, instalou câmeras ou evitou ruas escuras? Quem nunca olhou por cima do ombro ao estacionar o carro à noite? Esses gestos são expressões da nossa desconfiança natural, que Hobbes reconhece como fundamental à condição humana no estado de natureza. Ele conclui dizendo que cada homem deseja que os demais o reconheçam como ele se reconhece a si próprio. E, diante do desprezo, do desrespeito ou da humilhação, ele reage. Daí a tendência à agressão, à destruição, o que incita outros à mesma atitude para se protegerem. Portanto, no estado de natureza não há prazer na convivência. Sem a mediação do Estado, prevalece o medo, o conflito e a guerra de todos contra todos.

3.2. O Estado de Natureza: a guerra de todos contra todos

No capítulo XIII abordam-se temas extremamente complexos sobre a natureza humana:

3.2.1. As três causas da discórdia entre os homens

Segundo Hobbes, na natureza do homem encontramos três causas principais de discórdia: a competição, a desconfiança e a glória.

- A **competição** leva os homens a atacarem uns aos outros em busca de lucro: casas, terras, dinheiro, bens em geral.
- A **desconfiança** leva ao ataque por segurança: homens que atacam para se protegerem.

- A **glória** motiva o conflito por reputação: por ninharias como uma palavra, um sorriso, uma opinião divergente, ou qualquer sinal de desprezo, direto ou indireto, contra a pessoa, seus amigos, sua nação, sua profissão, seu nome, seu partido político ou seu time de futebol.

Essa última é especialmente reveladora. Os seres humanos brigam por qualquer coisa. Há inúmeros exemplos: pessoas que matam por discussões no trânsito, por brigas de torcida ou por comentários banais. Esse é o retrato que Hobbes nos apresenta do estado de natureza: uma situação de *absoluta instabilidade e conflito*.

3.2.2. A guerra de todos contra todos

Hobbes afirma que, enquanto os homens viverem sem um poder comum que os mantenha em respeito, estarão em um estado de guerra permanente: *uma guerra de todos contra todos (bellum omnium contra omnes)*.

É relevante observar que a guerra não consiste apenas na batalha em si, mas no estado de *disposição permanente* para a batalha. Assim como o mau tempo não é definido por um ou dois chuviscos, mas pela tendência contínua de chuva, o estado de guerra não depende de combates constantes, mas da permanente ameaça de conflito. Por isso, todo o tempo restante -o que seria tempo da paz- praticamente não existe. A paz é inexistente nesse estado natural.

3.2.3. A impossibilidade da vida em sociedade

Hobbes destaca as consequências dessa condição: onde não há segurança comum, só há a segurança proporcionada pela própria força e astúcia. E o resultado disso é devastador para uma vida em comum. Em outros termos, sem Estado, não há sociedade, a vida humana torna-se inviável, a civilização desaparece.

“Numa tal situação não há lugar para a indústria, pois seu fruto é incerto. Consequentemente, não há cultivo da terra, nem navegação, nem comércio, nem construções confortáveis, nem instrumentos, nem artes, nem letras, nem sociedade. E o que é pior: há constante temor e perigo de morte violenta. E a vida do homem é solitária, pobre, sórdida, embrutecida e curta.”

3.2.4. A natureza humana e a experiência cotidiana

Hobbes antecipa as objeções: muitos poderiam achar exagerada essa visão. Então, ele nos convida a olhar para a experiência cotidiana. Quando viajamos, nos protegemos, quando vamos dormir, trancamos as portas, guardamos os objetos de valor em cofres. Isso não implica uma acusação moral à natureza humana: é, acima de tudo, um diagnóstico. Esses atos mostram que, mesmo vivendo em sociedade com leis, polícia e justiça, ainda desconfiamos uns dos outros.

“Não significa isso acusar tanto a humanidade com seus atos como eu o faço com minhas palavras?”

Hobbes afirma que o problema não está nas paixões humanas, mas na ausência de leis. As paixões não são um pecado. Só existe injustiça quando há leis. E só há leis quando há um poder comum para criá-las.

3.3. O estado de natureza como hipótese

Hobbes afirma que talvez nunca tenha existido um tempo em que todos os homens vivessem nesse estado de guerra generalizada. Mas ele reconhece que há povos que ainda vivem assim -e aqui aparece o viés eurocêntrico da época- e se refere aos “selvagens” da América. Mais importante é o argumento seguinte: esse estado de natureza pode surgir também no presente, por exemplo, em situações de *guerra civil*, quando o Estado deixa de existir.

Portanto, o estado de natureza, para Hobbes, não é um fato histórico, mas uma hipótese. Ele é hipotético, no sentido de que, *se não há Estado, então há estado de natureza*. Pode ocorrer em qualquer tempo: no passado, no presente ou no futuro.⁵

3.4. Relações Internacionais: os Estados como indivíduos

Mais adiante no capítulo, Hobbes amplia seu olhar: mesmo que os indivíduos vivam em sociedade, os Estados soberanos vivem entre si em constante vigilância, como gladiadores armados. Guardam suas fronteiras com exércitos, mantêm espiões. Isso é uma forma de *estado de natureza entre os Estados*. A diferença é que, por protegerem seus súditos, não mergulham na miséria do indivíduo isolado. Mas a ameaça constante permanece.

3.5. Justiça, bem e mal como criações do Estado

Outro ponto central na sua hipótese do estado de natureza, é que nele não há injustiças. As noções de bem e mal, justo e injusto, só existem onde há leis, e *leis só existem onde há Estado*. Segundo as palavras do próprio autor: “Onde não há lei, não há injustiça.”

Sem Estado, tudo é permitido. A sobrevivência é a única norma. Assim como não faz sentido acusar um lobo de ser injusto por comer um cordeiro, também não faz sentido falar de injustiça no estado de natureza. Só o Estado institui a justiça, a moral, o direito. Outra consequência da ausência do Estado é a inexistência de *direito de propriedade*. No estado de natureza, não há “meu” ou “teu”. Cada homem só possui aquilo que consegue manter pela força. Só com o Estado é possível garantir a propriedade privada e o direito a ela.

3.6. A saída do estado de natureza: paixões e razão

A boa notícia é que os homens podem sair dessa condição miserável, tanto por meio das suas paixões como da sua razão.

As *paixões* que conduzem os homens à paz são:

- o medo da morte;
- o desejo de uma vida confortável;
- a esperança de obter essa vida pelo trabalho.

A *razão* sugere as normas adequadas para alcançar essa paz. Essas normas são chamadas por Hobbes de *leis naturais*, que ele abordará nos capítulos seguintes do *O Leviatã*.

3.7. O contrato social: origem do Estado

Por fim, chegamos ao contrato social. O Estado nasce quando os indivíduos decidem voluntariamente renunciar a uma parte de sua liberdade natural, da qual gozam no estado de natureza, em troca de segurança. Como todo contrato, trata-se de uma troca: eu aceito obedecer às leis e, em troca, o Estado me protege. Em suma, esse é o cerne da teoria política de Hobbes: *a fundação do Estado como forma de escapar da guerra de todos contra todos*.

⁵ Um exemplo contemporâneo para ilustrar esta situação seria a invasão do Iraque pelos Estados Unidos. Quando o Estado iraquiano colapsou, o que se viu foi caos, saques, violência – um retorno ao estado de natureza hobbesiano.

4. Conclusões

A diferença do que Aristóteles e sua longa tradição teórica defendiam, para a qual o homem era, por definição específica, um “animal político”, um *zoon politikon*, (Castro, Olivieri & Lacerda, 2024 a e d), para Hobbes o ser humano, criador da ciência, a linguagem e o pensamento, era, paradoxalmente, *apolítico* por natureza. Devia esforçar-se por construir sociedades, adotar um disfarce de civilidade, levando sempre consigo o conhecimento culposos de que somente ele podia destruir seus próprios logros. Pese a toda sua grandeza, a *ordem política* não representava a condição natural do homem a viver numa sociedade ordenada, como o ensinavam os clássicos, mas um triunfo *calculado* do homem sobre se mesmo. (Castro, Olivieri & Lacerda, 2023 e 2024 b e e)

O estado de natureza pode ser interpretado como pertencendo a um passado remoto ou como um recurso estritamente lógico visando a demonstrar a necessidade lógica de uma soberania absoluta. (Bobbio, 1996). Para outros autores, representava um modelo atemporal, erigido sobre as causas e consequências do colapso político, um destilado da experiência para evitar a guerra civil e anarquia política, e, assim, valorizar a vida sob um governo pacífico. O estado de natureza seria o símbolo da dissolução da ordem política no caos da violência, sendo a expressão de qualquer situação política caracterizada pela ausência de um poder soberano efetivo. Em outras palavras, uma possibilidade sempre latente inerente a toda sociedade política organizada. (Wollin, 1986)

Ainda que uma estratégia baseada na sabedoria política possa assegurar uma vida pacífica ao interior de um Estado-nação, persistia o estado de natureza na política internacional, um estado essencialmente anárquico, que pressionava constantemente as sociedades, ameaçando destruir a paz permanente de uma sociedade civilizada. Por isso, o estado de natureza, como afirmamos antes, era sinônimo de guerra civil e destruição das instituições soberanas, uma espécie de ruptura na existência social.

Comparada com essa condição natural, a sociedade política simbolizava o triunfo da humanidade sobre a natureza e marcava também a criação da história pelo homem ou, mais exatamente, a recuperação dela, ao se decidir abandonar voluntariamente o estado de natureza por meio de um contrato social. Unicamente o animal humano era consciente de viver numa situação de momentos fugazes, e, devido aos temores e ansiedades que despertava a vida no estado de natureza, se convertia num ser atormentado pelo tempo, sobretudo pelo futuro a ser construído em comum. Assim, a criação da ordem política, que fazia possível uma vida pacífica e, por isso mesmo, o aproveitamento de todas as criações da civilização, significava que o ser humano podia encarar o seu futuro sem uma ansiedade perpetua.

5.Referências

- BOBBIO, Norberto. *A teoria das formas do governo*. Brasília: ed. UnB, 1997.
- CASTRO, Gustavo; OLIVIERI, Alejandro; LACERDA, Lourivânia. O Mundo Dicotômico de Platão como fundamento metafísico da sua teoria das Formas de Governo. *Revista Processus de Políticas Públicas e Desenvolvimento Social*, v. 9, jan.-jul. 2023.
- CASTRO, Gustavo, OLIVIERI, Alejandro, LACERDA, Lourivânia. O lugar da *Política* na Filosofia Política de Aristóteles. *Revista Processus de Políticas Públicas e Desenvolvimento Social*, v. 1 v. 11, 2024a.
- CASTRO, Gustavo, OLIVIERI, Alejandro, LACERDA, Lourivânia. A Teoria Política Platônica. *Revista Processus de Políticas Públicas e Desenvolvimento Social*, v. 12, 2024b.

- CASTRO, Gustavo, OLIVIERI, Alejandro, LACERDA, Lourivânia. A Teoria das Formas de Governo em Políbio. *Revista Processus de Estudos de Gestão, Jurídicos e Financeiros*: v. 15 n. 48, 2024c
- CASTRO, Gustavo, OLIVIERI, Alejandro, LACERDA, Lourivânia. A Teoria Política Aristotélica, *Revista Processus de Estudos de Gestão, Jurídicos e Financeiros*: v. 15 n. 49, 2024d.
- CASTRO, Gustavo, OLIVIERI, Alejandro, LACERDA, Lourivânia. A Teoria Política no Império Romano e na Idade Média. *Revista Processus de Estudos de Gestão, Jurídicos e Financeiros*: v. 16 n. 50, 2024e.
- CASTRO, Gustavo, OLIVIERI, Alejandro, LACERDA, Lourivânia. Maquiavel: A Ciência Política do Realismo Político. *Revista Processus de Estudos de Gestão, Jurídicos e Financeiros*: Ano 7, Vol. VII, n.13 jan.-jun, 2025a.
- CASTRO, Gustavo, OLIVIERI, Alejandro, LACERDA, Lourivânia. O pensamento político de Jean Bodin. *Revista Processus de Estudos de Gestão, Jurídicos e Financeiros*: Ano 7. Vol. 16, n.51, 2025b.
- HOBBS, Thomas. *Leviatã*. São Paulo: editora Folha, 2021.
- HOBBS, Thomas. *De Cive. Elementos filosóficos a respeito do cidadão*. RF: editora Vozes, 2023.
- SKINNER, Quentin. *As fundações do pensamento político*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- WOLIN, Sheldon. *Política y perspectiva. Continuidad y cambio en el pensamiento político occidental*. Buenos Aires: editora Amorrortu, 1986.