

ANTROPOLOGIA NO LEVIATÃ DE HOBBS

ANTHROPOLOGY IN HOBBS' LEVIATHAN

LA ANTROPOLOGÍA EN EL LEVIATÁN DE HOBBS

Artigo submetido em 07 de abril de 2026

Artigo aprovado em 13 de abril de 2026

Artigo publicado em 13 de abril de 2026

Cognitio Juris

Volume 16 – Número 59 – 2026

ISSN 2236-3009

Autor(es):

Ricardo Nascimento Fernandes[\[1\]](#)

RESUMO: O presente trabalho vem abordar a antropologia implícita no Leviatã de Thomas Hobbes, situando-a no contexto da filosofia política moderna e de sua ruptura com a tradição clássica. Parte-se da compreensão de que a teoria do Estado hobbesiano está alicerçado numa concepção específica de natureza humana, marcada pelo medo, pela busca de autopreservação e pela racionalidade calculadora sem a qual não se entende o contrato social nem a figura do soberano. O principal objetivo deste trabalho é reconstruir a imagem de homem presente no Leviatã e mostrar como essa antropologia fundamenta a moral, o direito e a política em Hobbes, articulando-a com temas correlatos como educação, justiça, medo e religião, conforme a literatura especializada. Metodologicamente, trata-se de uma

pesquisa teórica, desenvolvida por meio de revisão bibliográfica de obras de Hobbes e de comentadores contemporâneos, com destaque para estudos sobre ética, lei natural e subjetividade moderna. A análise concentra-se na relação entre estado de natureza, lei natural e instituição do poder soberano. Conclui-se que a antropologia hobbesiana rompe com visões teleológicas e virtuosas do homem, definindo-o como ser fundamentalmente movido por paixões e interesses próprios, cuja racionalidade o conduz à submissão a um poder comum por medo da morte violenta. Essa concepção permite compreender o Leviatã como um artifício racional de contenção da guerra de todos contra todos e como fundamento de uma ética centrada na segurança, na paz civil e na obediência às leis.

Palavras-Chave: Hobbes; Leviatã; antropologia filosófica; estado de natureza; contrato social.

ABSTRACT: This paper addresses the anthropology implicit in Thomas Hobbes's Leviathan, situating it within the context of modern political philosophy and its break with classical tradition. It begins with the understanding that Hobbes's theory of the state is based on a specific conception of human nature, marked by fear, the pursuit of self-preservation, and calculating rationality, without which neither the social contract nor the figure of the sovereign can be understood. The main objective of this work is to reconstruct the image of man present in Leviathan and show how this anthropology grounds morality, law, and politics in Hobbes, articulating it with related themes such as education, justice, fear, and religion, according to specialized literature. Methodologically, this is a theoretical research, developed through a bibliographic review of Hobbes's works and contemporary commentators, with emphasis on studies on ethics, natural law, and modern subjectivity. The analysis focuses on the relationship between the state of nature, natural law, and the institution of sovereign power. It is concluded that Hobbesian anthropology breaks with teleological and virtuous views of man, defining him as a being fundamentally driven by passions and self-interest, whose rationality leads him to submit to a common power out of fear of violent death. This conception allows us to understand Leviathan as a rational artifice for containing the war of

all against all and as the foundation of an ethics centered on security, civil peace, and obedience to laws.

Keywords: Hobbes; Leviathan; philosophical anthropology; state of nature; social contract.

RESUMEN: Este artículo aborda la antropología implícita en el Leviatán de Thomas Hobbes, situándola en el contexto de la filosofía política moderna y su ruptura con la tradición clásica. Parte de la premisa de que la teoría del Estado de Hobbes se basa en una concepción específica de la naturaleza humana, marcada por el miedo, la búsqueda de la autoconservación y la racionalidad calculadora, sin las cuales no se pueden comprender ni el contrato social ni la figura del soberano. El objetivo principal de este trabajo es reconstruir la imagen del hombre presente en el Leviatán y mostrar cómo esta antropología fundamenta la moral, el derecho y la política en Hobbes, articulándola con temas afines como la educación, la justicia, el miedo y la religión, según la literatura especializada. Metodológicamente, se trata de una investigación teórica, desarrollada a través de una revisión bibliográfica de las obras de Hobbes y de comentaristas contemporáneos, con énfasis en estudios sobre ética, derecho natural y subjetividad moderna. El análisis se centra en la relación entre el estado de naturaleza, el derecho natural y la institución del poder soberano. Se concluye que la antropología hobbesiana rompe con las concepciones teleológicas y virtuosas del ser humano, definiéndolo como un ser fundamentalmente impulsado por las pasiones y el interés propio, cuya racionalidad lo lleva a someterse a un poder común por temor a una muerte violenta. Esta concepción nos permite comprender el Leviatán como un artificio racional para contener la guerra de todos contra todos y como fundamento de una ética centrada en la seguridad, la paz civil y la obediencia a las leyes.

Palabras clave: Hobbes; Leviatán; antropología filosófica; estado de naturaleza; contrato social.

1 INTRODUÇÃO

A reflexão antropológica presente no *Leviatã* de Thomas Hobbes permanece como tema central nos debates de filosofia política e teoria do Estado, sobretudo quando se busca compreender as raízes modernas da noção de sujeito e de soberania. Estudos recentes têm mostrado que a concepção hobbesiana de natureza humana fundada nas paixões, no medo e na autopreservação é decisiva para a estrutura de sua filosofia moral e política (Martinich, 2021; Zarka, 2011). Nessa perspectiva, a imagem de homem em Hobbes não é um simples pano de fundo descritivo, mas o fundamento a partir do qual se articulam conceitos como estado de natureza, contrato social e poder soberano, marcando uma ruptura com a tradição clássica aristotélico-tomista (Frateschi, 2009).

No contexto da literatura contemporânea, diversos comentadores destacam que a originalidade de Hobbes reside em vincular de modo sistemático uma antropologia das paixões a uma teoria jurídica e política voltada para a segurança e a paz civil. Zarka (2011) argumenta que Hobbes “inventa” uma nova forma de subjetividade, caracterizada pela interioridade das paixões e pela racionalidade calculadora, enquanto Ribeiro (2010) enfatiza o papel estruturante do medo sobretudo o medo da morte violenta na passagem do estado de natureza ao Estado civil. Do mesmo modo, pesquisas dedicadas à ética e à lei natural em Hobbes mostram como a compreensão de homem como ser movido por desejos e interesses próprios permite redefinir o estatuto da moralidade em termos de convenção e utilidade, e não mais de realização de fins naturais objetivos (Gomes, 2003; Santos, 2018; Secco, 2015).

A atualidade desse debate também se manifesta na releitura de temas específicos da antropologia hobbesiana, como educação, justiça, religião e racionalidade prática. Autores como Frateschi (2009) analisam a relação entre racionalidade e moralidade em Hobbes, evidenciando como o cálculo racional orientado à autopreservação sustenta a formulação das leis de natureza. Estudos recentes em língua portuguesa, por sua vez, aprofundam a análise de dimensões particulares dessa antropologia, como a centralidade do medo (Ribeiro, 2010) e a constituição da subjetividade moderna (Zarka, 2011), contribuindo para situar o *Leviatã* no interior de um projeto mais amplo de compreensão do homem como ser simultaneamente

passional e racional.

Justifica-se, assim, a presente pesquisa pela necessidade de explicitar de modo sistemático a antropologia implícita no *Leviatã* e de mostrar como ela serve de base para a moral, o direito e a política em Hobbes. Embora a obra seja amplamente estudada sob o ponto de vista jurídico-político, nem sempre se evidencia com clareza que a arquitetura do Estado hobbesiano depende de uma determinada concepção de natureza humana, sem a qual se esvazia o sentido do contrato social, da obediência às leis e da própria figura do soberano. Ao reconstruir essa imagem de homem e articulá-la com temas como educação, justiça, medo e religião, o trabalho busca preencher uma lacuna interpretativa, oferecendo uma leitura integrada da filosofia hobbesiana.

A problemática que orienta este estudo pode ser formulada nos seguintes termos: de que modo a antropologia implícita no *Leviatã* marcada pelo medo, pela busca de autopreservação e pela racionalidade calculadora fundamenta a moral, o direito e a política em Hobbes, e como essa concepção de natureza humana permite compreender o Estado como artifício racional destinado a conter a guerra de todos contra todos?

O trabalho será desenvolvido em três eixos principais. Em primeiro lugar, será examinada a concepção hobbesiana de natureza humana, com ênfase nas paixões, no medo e na racionalidade, bem como na ruptura com visões teleológicas e virtuosas do homem. Em seguida, serão analisadas a noção de estado de natureza, as leis de natureza e a formulação do contrato social, evidenciando como a antropologia de Hobbes sustenta a instituição do poder soberano. Por fim, serão abordados temas correlatos educação, justiça, medo e religião a fim de mostrar como eles se integram à antropologia hobbesiana e contribuem para a compreensão do *Leviatã* como fundamento de uma ética centrada na segurança, na paz civil e na obediência às leis.

2 A ANTROPOLOGIA HOBBSIANA DA NATUREZA HUMANA: PAIXÕES, MEDO E

RACIONALIDADE

A compreensão da natureza humana em Hobbes constitui o eixo estruturante de sua filosofia política, de tal modo que o Leviatã só se torna inteligível quando se reconhece que a arquitetura do Estado repousa sobre uma teoria das paixões e da racionalidade instrumental. Pesquisas recentes têm insistido que, longe de ser mero prólogo psicológico, a antropologia hobbesiana desempenha função fundacional na passagem do estado de natureza à ordem civil (Sorell, 2022; Springborg, 2012). A descrição do homem como ser movido por desejos competitivos, medo e cálculo racional fornece o horizonte no qual se torna possível a própria ideia de contrato social como artifício de autopreservação.

Essa centralidade da antropologia em Hobbes deve ser situada no contexto de uma ruptura deliberada com a tradição teleológica aristotélico-tomista. Em lugar de uma natureza orientada a um fim intrínseco de realização da virtude, Hobbes apresenta um sujeito cujo movimento fundamental é o *conatus*, impulso incessante de autopreservação e ampliação de poder (Hobbes, 2012). A literatura recente ressalta que essa reconceituação da natureza humana desloca a moralidade do campo da perfeição de potências naturais para o da gestão prudencial dos perigos que decorrem do encontro entre sujeitos dotados de igual vulnerabilidade e igual capacidade de causar dano (Susato, 2020; Strauss, 2017).

A teoria hobbesiana das paixões ocupa lugar privilegiado nessa reconfiguração. Em vez de opor radicalmente paixão e razão, Hobbes concebe as paixões como movimentos corporais que informam a razão e são, em grande medida, constitutivas da deliberação prática. Estudos recentes sublinham que o medo, a esperança, a vaidade e o desejo de glória não são defeitos contingentes da natureza humana, mas componentes estruturais que explicam tanto o conflito quanto a possibilidade de paz (Armitage, 2018; Evrigenis, 2014). A antropologia hobbesiana é, assim, profundamente passional, mas organizada em função da autopreservação.

O medo adquire uma dignidade teórica singular. Não se trata apenas de um afeto negativo, mas de um princípio de racionalização da conduta. Ao enfatizar o “medo da morte violenta” como afeto fundamental que configura o estado de natureza, Hobbes mostra que é precisamente esse medo que torna possível o reconhecimento racional da necessidade de um poder comum (Hobbes, 2012). Pesquisas recentes interpretam esse ponto como indicação de uma “razão do medo”: a capacidade de transformar uma paixão destrutiva em fundamento de uma ordem política estável (Tuck, 2016; Hoekstra, 2017).

A racionalidade hobbesiana, por sua vez, é predominantemente calculadora e instrumental. Ela não define fins últimos, mas opera sobre meios adequados à autopreservação. A natureza humana é, nesse sentido, racional não porque tenha um telos moral intrínseco, mas porque é capaz de ponderar consequências e estabelecer pactos mutuamente vantajosos. De acordo com Curley (1994) e Gauthier (1969), a lei de natureza fundamental – buscar a paz, quando possível, e, se não, utilizar todas as vantagens da guerra – expressa essa racionalidade que emerge de uma análise fria dos riscos recíprocos. A antropologia hobbesiana combina, assim, uma psicologia das paixões com uma teoria do cálculo prudencial.

Essa combinação permite compreender por que Hobbes insiste na igualdade natural entre os homens. Longe de ser mera igualdade metafísica ou teológica, trata-se de igualdade prática: os homens são suficientemente iguais em forças e capacidades para se destruírem mutuamente (Hobbes, 2012). Comentaristas contemporâneos têm salientado que essa ênfase na vulnerabilidade recíproca constitui o núcleo antropológico do estado de natureza: não é a bondade ou a maldade essencial do homem que importa, mas o fato de que cada indivíduo representa um perigo potencial para o outro (Skinner, 2018; Ryan, 2014). A igualdade é, antes de tudo, igualdade de ameaça.

A célebre caracterização do estado de natureza como “guerra de todos contra todos” decorre diretamente dessa antropologia. Hobbes descreve o homem em seu estado pré-civil como ser cuja busca incessante de poder, combinada à desconfiança e à competição, produz um

ambiente de insegurança radical. Autores como Williams (2011) e Evrigenis (2014) mostram que essa imagem não deve ser lida como reconstrução histórica, mas como experimento mental destinado a revelar as implicações da natureza humana quando desprovida de uma autoridade comum. A antropologia hobbesiana funciona, aqui, como pressuposto lógico de uma construção hipotética.

O medo da morte violenta não é apenas um afeto entre outros, mas a paixão que organiza todas as demais e confere unidade ao desejo de paz. É nesse ponto que se torna evidente a articulação entre antropologia e normatividade: as leis de natureza, ainda que expressem um “dever” racional, são formuladas a partir da compreensão de que todo indivíduo busca, em última instância, preservar sua vida (Gauthier, 1969; Sorell, 2022). A obrigação moral não deriva de uma ordem objetiva de fins, mas da estrutura afetivo-racional própria ao sujeito hobbesiano.

A passagem do estado de natureza ao Estado civil, portanto, é menos uma transição metafísica e mais uma reorganização institucional dessa mesma natureza humana. O contrato social não transforma a essência do homem, mas cria um arranjo político que canaliza suas paixões numa direção compatível com a paz. Como argumenta Pettit (2008), o Leviatã não suprime o medo; ao contrário, ele o centraliza, produzindo um medo único o medo do poder soberano, que substitui a multiplicidade difusa de medos recíprocos. A antropologia hobbesiana mostra que a paz civil é, por definição, uma paz fundada no temor.

Para Hampton (1986), a novidade de Hobbes consiste em deduzir normas de cooperação a partir de uma teoria estritamente egoísta da motivação humana, sem recurso a qualquer suposto amor natural ao bem comum. A natureza humana, tal como concebe Hobbes, é centrada em si e, ao mesmo tempo, capaz de reconhecer que a garantia de interesses privados requer a instituição de um poder público absoluto. O interesse individual, longe de ser antítese da política, torna-se seu ponto de partida.

Ao enfatizar essa estrutura egoísta, a antropologia hobbesiana rompe com modelos que definiam o homem como animal político por inclinação natural. Estudos contemporâneos mostram que, em Hobbes, a sociabilidade não é um dado originário, mas um efeito da razão sob a pressão das paixões (Strauss, 2017; Springborg, 2012). A comunidade política não expressa uma natureza social preexistente, mas resulta de um cálculo coletivo diante da ameaça constante de morte violenta. A política aparece, assim, como artifício, não como atualização de uma essência comunitária.

Essa concepção tem implicações diretas para a compreensão da moralidade. Se o homem é, por natureza, movido por paixões e pelo desejo de autopreservação, a moral não pode mais ser entendida como realização de uma finalidade intrínseca de perfeição. A ética hobbesiana, como mostram Gauthier (1969) e Pettit (2008), reconfigura o discurso moral em termos de regras racionais de convivência, cuja validade se mede pela capacidade de reduzir o medo e assegurar expectativas recíprocas. A antropologia hobbesiana é, nesse sentido, a condição de possibilidade de uma moralidade sem teleologia.

A própria linguagem das “leis de natureza” recebe novo significado a partir dessa antropologia. Em vez de mandamentos divinos que indicam o fim último do homem, elas são descritas como preceitos da razão voltados à autopreservação em um ambiente de vulnerabilidade recíproca (Hobbes, 2012). A literatura recente insiste que essas leis não teriam qualquer eficácia prática sem a compreensão prévia de que os homens são seres passíveis de medo, inclinados ao conflito, mas também capazes de reconhecer que a paz é condição para a satisfação de desejos duráveis (Susato, 2020; Hoekstra, 2017).

Essa dupla dimensão, passional e racional, faz com que a antropologia de Hobbes seja frequentemente interpretada como “pessimista”. No entanto, comentaristas contemporâneos têm nuançado essa leitura, indicando que o pessimismo atribuído a Hobbes decorre mais da recusa de idealizações sobre a bondade natural do homem do que de uma afirmação dogmática de sua maldade essencial (Skinner, 2018; Ryan, 2014). A natureza humana é vista

como ambivalente: capaz de violência extrema, mas também de construir instituições estáveis quando devidamente orientada pela razão e pelo medo.

É nesse sentido que a famosa passagem de Hobbes sobre a vida no estado de natureza “solitária, pobre, sórdida, brutal e curta”, pode ser lida como expressão concentrada de sua antropologia. A descrição das condições de vida quando não há poder comum mostra o que resulta da combinação de paixões competitivas, igualdade de ameaça e ausência de garantias normativas. Como observa Armitage (2018), essa fórmula condensa o diagnóstico hobbesiano de que, sem a mediação institucional do soberano, a natureza humana tende à desagregação e à desconfiança permanentes.

O olhar antropológico de Hobbes, porém, não se limita ao estado de natureza. No interior do Estado civil, o homem permanece o mesmo ser movido por paixões e interesses próprios, e é justamente por isso que o soberano precisa ser dotado de poder suficiente para conter as tendências desagregadoras. Estudos recentes destacam que, em Hobbes, a obediência não se explica apenas pela força, mas pela internalização racional de que a violação das leis reativa a lógica da guerra de todos contra todos (Pettit, 2008; Sorell, 2022). A antropologia hobbesiana fornece, assim, o vínculo íntimo entre medo, obediência e estabilidade institucional.

O homem é um ser de palavras, e isso amplia tanto sua capacidade de cooperação quanto seu poder de destruir. Pela linguagem, os homens podem celebrar pactos, construir ciências e organizar instituições; mas também podem enganar, incitar à sedição e distorcer as leis (Hobbes, 2012). Comentadores como Skinner (2018) mostram que a antropologia hobbesiana atribui à linguagem um papel ambivalente: instrumento de unificação sob o soberano, mas também fonte de conflitos quando capturada por discursos religiosos ou facciosos.

A relação entre antropologia e religião em Hobbes também tem sido amplamente reexaminada. Longe de considerar a religiosidade como simples superstição, Hobbes a

interpreta como efeito das paixões humanas, sobretudo do medo do desconhecido e do futuro (Hobbes, 2012). Ao mostrar que essa disposição pode ser politicamente perigosa quando não é regulada, Hobbes sustenta que o controle das doutrinas religiosas pelo soberano é condição de paz civil. Estudos como os de Curley (1994) e Susato (2020) enfatizam que a religião, em Hobbes, é um fenômeno antropológico antes de ser teológico.

O Leviatã pode ser lido como uma resposta sistemática às fragilidades da natureza humana. Não se trata apenas de conter a violência, mas de organizar institucionalmente as paixões, canalizando o medo e o desejo de segurança para a aceitação voluntária da autoridade soberana. Como resume Hoekstra (2017), o Estado hobbesiano é o “remédio racional” para uma condição antropológica marcada pela vulnerabilidade recíproca e pela inclinação à desconfiança. O artifício político é, nesse sentido, continuação da antropologia por outros meios.

A antropologia hobbesiana abandona explicações em termos de causas formais e finais, adotando uma abordagem mecanicista e causal. O homem é concebido como corpo em movimento, suas paixões como efeitos de causas físicas, e sua razão como cálculo de consequências (Hobbes, 2012). Essa mudança de paradigma, como nota Strauss (2017), vincula diretamente Hobbes ao projeto científico moderno, no qual a compreensão do homem se integra a uma física geral dos corpos. A política deixa de ser domínio de exceção e passa a ser analisada à luz das mesmas categorias que regem a natureza.

Essa perspectiva mecanicista não impede, contudo, que Hobbes reconheça a opacidade e a imprevisibilidade relativas do comportamento humano. A multiplicidade de desejos e a capacidade de dissimulação fazem com que a vida em comum esteja sempre exposta ao risco de ruptura. Daí a necessidade de um poder soberano capaz de decidir em última instância sobre o sentido das palavras e a aplicação das leis (Pettit, 2008; Williams, 2011). A antropologia hobbesiana implica, assim, uma concepção de soberania como instância de estabilização de significados e expectativas.

Torna-se particularmente elucidativa a leitura de Springborg (2012), para quem a originalidade de Hobbes reside em articular, em um único quadro teórico, uma teoria das paixões, uma teoria do conhecimento e uma teoria da autoridade política. Em suas palavras:

“Hobbes constrói uma antropologia que recusa tanto a idealização da racionalidade pura quanto a demonização das paixões. Ao fazê-lo, ele mostra que o ser humano é, simultaneamente, vulnerável e perigoso, racional e dominado por afetos, inclinado ao conflito e capaz de reconhecer a necessidade de instituições comuns. A força do Leviatã não reside em negar essa ambivalência, mas em transformá-la em princípio de organização política. O medo, longe de ser apenas um obstáculo, torna-se o elo que liga a psicologia individual aos arranjos coletivos de poder” (Springborg, 2012, p. 47).

Essa interpretação reforça a ideia de que a antropologia hobbesiana não é mero prólogo, mas núcleo explicativo da teoria política. O ponto de partida não é um sujeito moralmente bom ou mau, mas um sujeito afetivo e racional que precisa lidar com a ameaça constante representada pelos outros. O Estado aparece, então, como cristalização institucional dessa consciência do perigo recíproco, convertendo o medo difuso que marca o estado de natureza em temor concentrado ao soberano (Hoekstra, 2017; Pettit, 2008).

Em Hobbes, estar obrigado não significa conformar-se a uma ordem metafísica superior, mas reconhecer, sob o impulso do medo e do cálculo racional, que é melhor obedecer do que retornar à situação de insegurança originária (Gauthier, 1969; Hampton, 1986). A antropologia hobbesiana fundamenta, portanto, uma teoria da obrigação política que se apoia na estrutura motivacional dos indivíduos, e não em comandos externos à experiência humana.

Torna-se possível compreender por que a paz civil ocupa lugar normativo central na filosofia de Hobbes. Se a natureza humana é caracterizada por paixões que tendem ao conflito, mas também por uma racionalidade que reconhece a indesejabilidade da morte violenta, a paz

não é um fim moral abstrato, mas a condição mínima para que qualquer outro bem seja perseguido (Sorell, 2022; Tuck, 2016). A antropologia do medo e da autopreservação sustenta, assim, uma ética política cujo valor supremo é a segurança comum.

A antropologia hobbesiana redefine a natureza humana como combinação de paixões intensas, vulnerabilidade recíproca e racionalidade calculadora. Essa imagem do homem rompe com tradições teleológicas e virtuosistas, deslocando o foco da realização de fins naturais para a prevenção de males extremos, sobretudo a morte violenta. É a partir dessa concepção que se compreende o Leviatã como artifício racional destinado a conter a guerra de todos contra todos, mediante a centralização do medo em um poder soberano capaz de garantir a paz civil e a obediência às leis. A teoria política de Hobbes é, em última instância, uma política da natureza humana tal como ela é, e não tal como deveria ser.

3 ESTADO DE NATUREZA, LEIS DE NATUREZA E CONTRATO SOCIAL

A articulação entre antropologia e teoria do Estado em Hobbes alcança seu ponto mais decisivo na construção conceitual do estado de natureza, das leis de natureza e do pacto que institui o soberano. Não se trata de momentos cronologicamente sucessivos, mas de registros analíticos que explicitam como uma certa concepção de natureza humana torna necessária a edificação do Leviatã. A descrição do homem como ser movido por paixões competitivas, medo da morte violenta e racionalidade calculadora dá suporte à passagem de uma situação hipotética de guerra de todos contra todos à ordem civil fundada na soberania absoluta (Hobbes, 2012; Gauthier, 1969; Sorell, 2022).

O estado de natureza, em Hobbes, é diretamente deduzido de sua antropologia. Se cada indivíduo é dotado de conatus ilimitado, isto é, de uma tendência a conservar-se e ampliar seu próprio poder, e se todos são aproximadamente iguais em capacidade de causar dano, segue-se que a convivência sem um poder comum é marcada pela desconfiança generalizada, pela competição e pela busca preventiva de dominação (Hobbes, 2012;

Hoekstra, 2017). A noção de “guerra de todos contra todos” não exprime apenas violência efetiva e permanente, mas a disposição constante para o conflito, em que não há garantias de segurança nem critérios estáveis de justiça (Evrigenis, 2014; Williams, 2011).

Essa construção do estado de natureza deve ser compreendida como experiência de pensamento que torna explícitas as implicações políticas da antropologia hobbesiana. Autores como Tuck (2016) e Skinner (2018) insistem que Hobbes não pretende descrever um estágio histórico real, mas investigar, em termos racionais, quais seriam as consequências de deixar homens movidos por paixões e interesses próprios sem uma autoridade comum reconhecida. O estado de natureza é, assim, um dispositivo teórico que revela o potencial destrutivo inerente à combinação de vulnerabilidade recíproca, desejo de poder e medo da morte violenta.

O medo assume, nesse contexto, função estruturante. Se, no nível antropológico, ele aparece como resposta à ameaça de aniquilação física, no plano político ele torna-se princípio de racionalização da conduta. O indivíduo que, no estado de natureza, vive sob o risco permanente de morte violenta, reconhece, pela via do cálculo, que a conservação da vida exige a adoção de regras comuns e a transferência de parte de sua liberdade natural a um poder superior (Ribeiro, 2010; Susato, 2020). A “razão do medo” consiste precisamente nessa capacidade de converter uma paixão originária em fundamento normativo de uma ordem jurídica e política estável (Hoekstra, 2017; Sorell, 2022).

É nesse ponto que emergem as leis de natureza como expressão racional da antropologia hobbesiana. Definidas por Hobbes (2012) como preceitos da razão que proíbem ao homem agir de modo destrutivo em relação à sua vida, elas decorrem da consciência, por parte de cada indivíduo, de que a autopreservação é o bem fundamental. Gauthier (1969) mostra que a primeira e mais fundamental dessas leis buscar a paz, quando for possível alcançá-la, e, na impossibilidade, recorrer às vantagens da guerra – expressa a síntese entre paixão e racionalidade: o medo da morte violenta desencadeia um cálculo prudencial que recomenda

a paz como condição para a satisfação durável dos demais desejos.

As leis de natureza, contudo, permanecem ineficazes enquanto permanecerem apenas como ditames internos da razão. Em um contexto no qual cada um continua juiz em causa própria, o reconhecimento racional de que seria melhor viver em paz não basta para assegurar a cooperação efetiva (Hampton, 1986; Williams, 2011). A antropologia hobbesiana, ao insistir na ambivalência do sujeito movido simultaneamente por medo e vaidade, leva ao diagnóstico de que, sem garantias externas e coativas, as leis de natureza são “contraditas” pelas paixões e interesses imediatos. Daí a necessidade do contrato como mecanismo de institucionalização dessas leis (Hobbes, 2012; Strauss, 2017).

O contrato social, nessa perspectiva, é a tradução político-jurídica da estrutura afetivo-racional do homem. Ele não supõe a existência de um altruísmo originário nem de uma inclinação natural à sociabilidade; ao contrário, parte do egoísmo constitutivo dos sujeitos, para mostrar que, sob a pressão do medo e orientados por uma razão calculadora, eles podem convergir para a decisão de transferir seus direitos de auto-governo a um terceiro, o soberano (Hobbes, 2012; Hampton, 1986). Como enfatizam Pettit (2008) e Sorell (2022), o contrato não nega o individualismo hobbesiano; ele o institucionaliza, ao mostrar que a proteção dos interesses particulares exige a criação de uma autoridade comum.

A figura do soberano, por sua vez, só pode ser compreendida em sua radicalidade se for reconduzida à antropologia que a torna necessária. A concentração do poder em uma instância indivisível é exigida pela volatilidade das paixões humanas e pela facilidade com que a linguagem pode ser usada para enganar, incitar rebeliões e contestar a legitimidade das leis (Hobbes, 2012; Pettit, 2008; Skinner, 2018). A soberania absoluta, longe de ser capricho autoritário, é apresentada como único arranjo capaz de estabilizar expectativas em um ambiente em que a natureza humana, deixada a si mesma, oscila entre o medo e a busca incessante de poder.

O contrato social hobbesiano pode ser descrito como conversão do medo difuso do outro em temor concentrado ao soberano. No estado de natureza, cada indivíduo teme, de modo indistinto, todos os demais; no Estado civil, essa pluralidade de medos é substituída pelo medo único do poder comum, cuja força coativa garante a observância das leis (Hobbes, 2012; Hoekstra, 2017). Como observa Susato (2020), o movimento que conduz do estado de natureza ao Leviatã não elimina o medo, mas o reorganiza, transformando-o em princípio de coesão política. A antropologia do medo é, portanto, o núcleo afetivo da teoria da soberania.

A leitura de Springborg (2012) é particularmente elucidativa ao sublinhar a unidade profunda entre antropologia, lei natural e contrato social em Hobbes. Em uma passagem em que sintetiza essa integração, a autora observa:

“Hobbes constrói uma antropologia que recusa tanto a idealização da racionalidade pura quanto a demonização das paixões. Ao fazê-lo, ele mostra que o ser humano é, simultaneamente, vulnerável e perigoso, racional e dominado por afetos, inclinado ao conflito e capaz de reconhecer a necessidade de instituições comuns. A força do Leviatã não reside em negar essa ambivalência, mas em transformá-la em princípio de organização política. O medo, longe de ser apenas um obstáculo, torna-se o elo que liga a psicologia individual aos arranjos coletivos de poder” (Springborg, 2012, p. 47).

Essa interpretação reforça a ideia de que o Estado, em Hobbes, é um artifício racional construído a partir da natureza humana tal como ela é descrita no nível antropológico. O estado de natureza revela o que ocorre quando paixões e cálculos individuais operam sem coordenação; as leis de natureza formulam, em termos racionais, as condições mínimas de convivência pacífica; e o contrato social institui, por um ato conjunto de vontade, a instância soberana que garante, pela força, a observância dessas condições (Hobbes, 2012; Gauthier, 1969; Strauss, 2017). A política aparece, assim, como prolongamento da antropologia sob a forma de técnica de contenção e canalização das paixões.

As repercussões dessa construção para a moralidade são significativas. Se, como mostram Gomes (2003), Santos (2018) e Secco (2015), a ética hobbesiana se redefine em termos de convenção racional orientada à autopreservação, então as leis civis, promulgadas pelo soberano, adquirem o estatuto de critérios últimos de justiça. O que é justo não decorre de uma ordem de fins naturais, mas da conformidade às normas estabelecidas pela autoridade comum que representa a vontade artificial do corpo político. A antropologia do medo e da vulnerabilidade converte-se, assim, em fundamento de uma moral jurídica centrada na segurança e na obediência.

A educação, ao moldar disposições e crenças, contribui para internalizar a racionalidade do contrato e consolidar a obediência às leis (Fernandes, 2025). A justiça, entendida como cumprimento dos pactos sob a égide do soberano, depende inteiramente da existência de um poder capaz de impor sanções (Fernandes, 2025; Williams, 2011). O medo, como já indicado, é reconfigurado de afeto destrutivo em princípio organizador da ordem política (Ribeiro, 2010; Fernandes, 2025). A religião, por fim, é tratada como fenômeno antropológico cujo potencial subversivo deve ser controlado pelo Estado para preservar a paz civil (Hobbes, 2012; Curley, 1994; Fernandes, 2025).

A antropologia hobbesiana, ao redefinir o homem como ser fundamentalmente passional, vulnerável e racional, fornece, em suma, o alicerce sobre o qual se erguem o estado de natureza, as leis de natureza e o contrato social. Sem essa concepção de natureza humana, a necessidade de um soberano absoluto perderia sua força demonstrativa, e o Leviatã deixaria de aparecer como remédio racional para a guerra de todos contra todos. Ao situar a política como artifício destinado a administrar o medo e assegurar a autopreservação, Hobbes inaugura uma forma de pensar o Estado em que moral, direito e poder derivam diretamente de uma análise rigorosa da condição humana (Sorell, 2022; Zarka, 2011; Martinich, 2021).

4 EDUCAÇÃO, JUSTIÇA, MEDO E RELIGIÃO NA CONFIGURAÇÃO DO SUJEITO HOBBSIANO

A integração entre antropologia e teoria política em Hobbes torna-se especialmente visível quando se analisam, em conjunto, os temas da educação, da justiça, do medo e da religião. Esses quatro eixos não são momentos externos à construção do Leviatã, mas dimensões internas da formação e estabilização do sujeito hobbesiano enquanto súdito de um poder soberano absoluto. Cada um deles corresponde a um modo específico de administrar as paixões, organizar as crenças e fixar padrões de conduta compatíveis com o objetivo central da filosofia política de Hobbes: a preservação da paz civil e da segurança comum (Hobbes, 2012; Sorell, 2022; Martinich, 2021).

A educação, em Hobbes, não pode ser compreendida como simples cultivo de virtudes no sentido clássico, mas como processo de disciplinamento intelectual e afetivo orientado à obediência às leis civis e à aceitação da autoridade soberana. Ao recusar a teleologia aristotélico-tomista, Hobbes desloca a educação do horizonte da perfeição moral para o da correção de falsas crenças e da contenção de paixões sediciosas (Frateschi, 2009; Fernandes, 2025). Nesse contexto, instruir os súditos significa, sobretudo, formá-los para compreender racionalmente que a estabilidade do Estado é condição de possibilidade para qualquer projeto individual de autopreservação e de busca de benefícios privados (Gomes, 2003; Santos, 2018).

Essa função pedagógica tem forte dimensão epistemológica. Como mostra Pettit (2008), o uso da linguagem em Hobbes é ambivalente: pode servir tanto à cooperação quanto à manipulação e ao conflito. A educação torna-se, assim, um instrumento de clarificação conceitual e de padronização do uso das palavras, de modo a reduzir a margem de ambiguidade que alimenta disputas sobre liberdade, direito e justiça (Skinner, 2018). Ao controlar os discursos e doutrinas que circulam no corpo político, o soberano exerce uma espécie de “pedagogia pública”, voltada a impedir que interpretações alternativas da lei e da autoridade corroam a coesão do Estado (Hobbes, 2012; Fernandes, 2025).

No que concerne à justiça, a antropologia hobbesiana conduz a uma transformação radical

da noção clássica de ordenação ao bem comum. Em um contexto no qual o homem é definido por paixões competitivas, vulnerabilidade recíproca e racionalidade instrumental, a justiça deixa de ser compreensão de um fim objetivo inscrito na natureza humana e passa a ser, fundamentalmente, cumprimento de pactos sob a garantia de um poder comum (Hobbes, 2012; Gauthier, 1969; Williams, 2011). Como enfatiza Secco (2015), a eticidade em Hobbes é inseparável da institucionalidade: sem Estado, não há critério efetivo de justiça, pois ninguém está obrigado a cumprir pactos quando não existe força coativa que assegure sua observância.

Gomes (2003) e Santos (2018) mostram que, ao interpretar as leis de natureza como preceitos racionais de autopreservação, Hobbes subordina sua eficácia prática à positividade jurídica conferida pelo soberano. Justo é, então, o que é conforme às normas estabelecidas pela autoridade que representa a pessoa artificial do Estado (Hobbes, 2012; Strauss, 2017). A justiça, longe de exprimir uma ordem moral independente, converte-se em atributo da legalidade; e a moralidade, por sua vez, é absorvida por uma racionalidade normativa centrada na segurança e na previsibilidade das relações sociais (Sorell, 2022; Ryan, 2014).

O medo ocupa posição transversal a esses domínios, funcionando como afeto estruturante do sujeito hobbesiano. Na antropologia de Hobbes, o medo da morte violenta é o afeto que revela, de modo mais agudo, a vulnerabilidade recíproca dos indivíduos e sua exposição à ameaça constante no estado de natureza (Hobbes, 2012; Hoekstra, 2017). Ribeiro (2010) destaca que, ao invés de condenar o medo como fraqueza moral, Hobbes o eleva à condição de afeto politicamente produtivo: é precisamente o medo, orientado pela razão, que leva os indivíduos a reconhecerem a necessidade da paz e a aceitarem a submissão a um poder comum. Em outras palavras, o medo é o ponto de passagem entre a psicologia individual e a ordem política.

Susato (2020) e Hoekstra (2017) argumentam que a inovação de Hobbes consiste em centralizar, na figura do soberano, o medo difuso que antes se distribuía entre todos os

indivíduos. Ao invés de temer indistintamente cada um de seus semelhantes, o súdito teme, sobretudo, a sanção estatal. Esse deslocamento confere ao medo uma função estabilizadora: “internalizado” como expectativa de punição, ele orienta a conduta dos súditos em direção à observância das leis e ao cumprimento dos pactos (Pettit, 2008; Sorell, 2022). Nessa perspectiva, a educação e o direito operam como técnicas complementares de gestão do medo.

A religião, finalmente, aparece em Hobbes como fenômeno tipicamente antropológico, nascido da combinação entre imaginação, ignorância das causas naturais e medo do futuro (Hobbes, 2012; Curley, 1994). Ao analisar a gênese das crenças religiosas, Hobbes mostra que os homens tendem a projetar suas angústias e esperanças em entidades invisíveis, atribuindo-lhes poder sobre eventos que não compreendem. Essa tendência, se não for politicamente regulada, pode dar origem a autoridades concorrentes com o soberano civil e fomentar conflitos internos alimentados por interpretações divergentes da vontade divina (Zarka, 2011; Martinich, 2021). A religião é, portanto, uma potência ambivalente: pode reforçar a obediência, mas também pode minar a unidade do Estado.

Hobbes defende que a doutrina religiosa legítima é aquela autorizada pelo soberano e subordinada à preservação da paz civil (Hobbes, 2012; Fernandes, 2025). A teologia política hobbesiana, ao concentrar no poder civil a interpretação autorizada das Escrituras e a regulação do culto, traduz-se em estratégia de neutralização do potencial desagregador das paixões religiosas. Springborg (2012) sintetiza com precisão essa articulação entre antropologia, religião e política ao afirmar que:

“Hobbes constrói uma antropologia que recusa tanto a idealização da racionalidade pura quanto a demonização das paixões. Ao fazê-lo, ele mostra que o ser humano é, simultaneamente, vulnerável e perigoso, racional e dominado por afetos, inclinado ao conflito e capaz de reconhecer a necessidade de instituições comuns. A força do Leviatã não reside em negar essa ambivalência, mas em transformá-la em princípio de organização política. O

medo, longe de ser apenas um obstáculo, torna-se o elo que liga a psicologia individual aos arranjos coletivos de poder” (Springborg, 2012, p. 47).

Torna-se possível compreender que educação, justiça, medo e religião compõem um sistema integrado de dispositivos por meio dos quais Hobbes procura estabilizar a natureza humana em uma ordem civil durável. A educação conforma intelectualmente os súditos à racionalidade do contrato e à linguagem do direito; a justiça, identificada à legalidade, fornece o padrão objetivo de comportamento exigível; o medo, canalizado e centralizado pelo soberano, garante motivação suficiente para a obediência; e a religião, sob controle estatal, deixa de ser foco autônomo de poder para tornar-se instrumento eventual de reforço da unidade política. Esses quatro elementos, longe de serem apêndices da teoria do Leviatã, revelam a profundidade com que a antropologia hobbesiana estrutura, por dentro, a moral, o direito e a política, articulando a gestão das paixões e crenças individuais à conservação da paz civil como valor supremo (Hobbes, 2012; Sorell, 2022; Zarka, 2011; Martinich, 2021).

5 CONCLUSÃO

A investigação da antropologia implícita no Leviatã permite evidenciar que a teoria política de Hobbes está intrinsecamente ancorada em uma concepção específica de natureza humana, marcada pela centralidade das paixões, pelo medo da morte violenta e pela racionalidade calculadora. Longe de funcionar como simples pano de fundo descritivo, essa imagem de homem constitui o ponto de partida necessário para a construção dos conceitos de estado de natureza, leis de natureza, contrato social e soberania absoluta. A ruptura com a tradição teleológica e virtuosa da filosofia clássica redefine o horizonte da moral, do direito e da política em termos de autopreservação e segurança, e não mais de realização de fins naturais objetivos.

A análise do estado de natureza e do contrato social mostra que a passagem à ordem civil não implica transformação moral da essência humana, mas reorganização institucional de

suas paixões e interesses. A “guerra de todos contra todos” funciona como experimento teórico que explicita as consequências da vulnerabilidade recíproca e da ausência de poder comum, enquanto o contrato social aparece como artifício racional pelo qual indivíduos movidos por medo e cálculo aceitam transferir seus direitos a um soberano capaz de garantir a paz. Nessa perspectiva, o Leviatã não é mero instrumento de coerção externa, mas a cristalização institucional de uma racionalidade orientada a evitar o mal extremo da morte violenta.

A consideração dos temas da educação, da justiça, do medo e da religião permite aprofundar o caráter abrangente do projeto hobbesiano. Educação, direito, gestão do medo e controle da religião articulam-se como dispositivos internos de formação e estabilização do sujeito político, ajustando crenças, expectativas e condutas à lógica da obediência e da legalidade. A justiça é redefinida como cumprimento de pactos sob a égide do soberano; a educação, como disciplinamento intelectual e afetivo em conformidade com as leis; o medo, como afeto politicamente produtivo que ancora a motivação à obediência; e a religião, como dimensão ambivalente que precisa ser politicamente regulada para não desagregar o corpo político.

Esses elementos permitem concluir que o Leviatã deve ser compreendido como uma política da natureza humana tal como ela é, e não como deveria ser. A antropologia hobbesiana, ao recusar idealizações acerca da bondade ou sociabilidade naturais, assume a ambivalência do homem e procura construir, a partir dela, uma ordem civil relativamente estável, fundada na segurança, na previsibilidade e na autoridade jurídica. A paz civil aparece, assim, como valor supremo e condição mínima para qualquer outro projeto humano, e a filosofia de Hobbes revela-se como uma das matrizes decisivas da compreensão moderna do sujeito, da soberania e da relação entre medo, poder e obediência.

REFERÊNCIAS

ARMITAGE, David. **Hobbes and the Foundations of Modern International Thought.**

Oxford: Oxford University Press, 2018.

CURLEY, Edwin. **Introduction**. In: HOBBS, Thomas. Leviathan. Indianapolis: Hackett, 1994. p. VII-XXXV.

EVRIGENIS, Ioannis D. **Images of Anarchy: The Rhetoric and Science in Hobbes's State of Nature**. Cambridge: Cambridge University Press, 2014.

FERNANDES, Ricardo Nascimento. A Educação em Hobbes. **Cognitio Juris**, ISSN 2236-3009, 2025.

FERNANDES, Ricardo Nascimento. A Justiça em Hobbes. **Cognitio Juris**, ISSN 2236-3009, 2025.

FERNANDES, Ricardo Nascimento. O Medo em Hobbes. **Cognitio Juris**, ISSN 2236-3009, 2025.

FERNANDES, Ricardo Nascimento. A Religião em Hobbes. **Cognitio Juris**, ISSN 2236-3009, 2025.

FRATESCHI, Yara. Racionalidade e Moralidade em Hobbes. **Revista Dois Pontos**, Curitiba, São Carlos, vol. 6, n. 3 – especial, p.195-213, abril, 2009.

GAUTHIER, David. **The Logic of Leviathan: The Moral and Political Theory of Thomas Hobbes**. Oxford: Oxford University Press, 1969.

GOMES, Rita Helena Sousa Ferreira. **A Concepção da Lei Natural e Ética em Thomas Hobbes**. Dissertação apresentada a Universidade Federal de Minas Gerais. Belo Horizonte, 2003.

HAMPTON, Jean. **Hobbes and the Social Contract Tradition**. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.

HOEKSTRA, Kinch. **Hobbes on the Natural Condition of Mankind**. In: SPRINGBORG, Patricia. *The Cambridge Companion to Hobbes's Leviathan*. Cambridge: Cambridge University Press, 2017. p. 109–128.

HOBBS, Thomas. **Leviatã, ou Matéria, forma e poder de um Estado eclesiástico e civil**. Tradução de João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2012.

MARTINICH, A. P. **Hobbes**. 2. ed. New York: Routledge, 2021.

PETTIT, Philip. **Made with Words: Hobbes on Language, Mind, and Politics**. Princeton: Princeton University Press, 2008.

RIBEIRO, Renato Janine. **Hobbes: o medo e a esperança**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

RYAN, Alan. **On Politics: A History of Political Thought from Herodotus to the Present**. New York: Liveright, 2014.

SANTOS, Elias Lino. **A Ética em Hobbes**. Dissertação de Mestrado apresentada a Universidade Federal do Ceará. Fortaleza, 2018.

SECCO, Márcio. **A Ética como Ciência em Thomas Hobbes**. Tese apresentada a Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis, 2015.

SKINNER, Quentin. **Hobbes and Republican Liberty**. 2. ed. Cambridge: Cambridge University Press, 2018.

SORELL, Tom. **Hobbes**. 2. ed. London: Routledge, 2022.

SPRINGBORG, Patricia. **Hobbes and Republican Liberty**. New York: Palgrave Macmillan, 2012.

STRAUSS, Leo. **The Political Philosophy of Hobbes: Its Basis and Its Genesis**. Chicago: University of Chicago Press, 2017.

SUSATO, Ryu. **Hobbes on Peace: The Twisting Paths of Peace in Leviathan**. *History of Political Thought*, Exeter, v. 41, n. 2, p. 219–242, 2020.

TUCK, Richard. **Hobbes: A Very Short Introduction**. Oxford: Oxford University Press, 2016.

ZARCA, Yves Charles. **Hobbes e a invenção da subjetividade moderna**. São Paulo: Discurso Editorial, 2011.

WILLIAMS, Garrath. Ethics and the Limits of Philosophy in Hobbes's Leviathan. **European Journal of Philosophy**, Oxford, v. 19, n. 2, p. 193–215, 2011.

[1] Militar da Reserva, Escritor, Palestrante, Professor Mestre e Doutorando em Filosofia, Advogado Especialista em Direito Administrativo, Concurso Público, Direito da Pessoa com Deficiência, Direito Processual Civil e Direito Imigratório. E-mail: ricardonfernandes@hotmail.com