

# **O PROGRAMA UTILITARISTA DE HOBBS A BENTHAM NO DESENHO E CONSTRUÇÃO DE UMA NOVA IMAGEM DO MUNDO E DO ESTADO: DAS ORIGENS DA DESIGUALDADE, DA *CIVIL LAW*, E DOS MODELOS DE ESTADOS DE DESENVOLVIMENTO**

UTILITARIAN PROGRAM FROM HOBBS TO BENTHAM OF THE DESIGN AND CONSTRUCTION OF A NEW IMAGE OF THE WORLD AND OF THE MODERN STATE: OF THE ORIGINS OF THE INEQUALITY, OF THE CIVIL LAW AND OF THE MODELS OF THE DEVELOPMENTAL STATES

*José Raymundo Novaes Chiappin\**  
*Ana Carolina Corrêa da Costa Leister\*\**

## Resumo:

O artigo trata da relação entre os programas contratualista e utilitarista, no desenho e construção de uma nova imagem do mundo político e social, com fundamento no indivíduo como agente racional e autointeressado. Experimento mental, com um modelo do estado de natureza onde todos os indivíduos são iguais e livres, coloca o problema da emergência da cooperação. A solução de Hobbes é pelo Estado como agente externo, uma máquina corporativa coletiva desenhada e construída pelos indivíduos, para promover a cooperação e a igualdade de oportunidades, cuja forma é um Estado mercantilista liberal vocacionado para implantar uma sociedade industrial com base na manufatura. Bentham transforma esse modelo de Estado em um Estado do bem-estar social comprometido com o desenvolvimento de uma sociedade cada vez mais igualitária. A defesa de um sistema legal codificado, a *civil law*, por ambos, é central.

Palavras-chave: Cooperação. Estados mercantilista e do bem-estar social. Civil Law. Hobbes. Bentham.

## Abstract:

The paper deals with the relation between the utilitarian and contractarian programs and the design and construction of a new image of the world with the basis on the individual as a rational and self-interested agent. and of the transition from the design and construction of a liberal and mercantilist State by Hobbes to an emergent design of a welfare State, with Bentham, for promoting a more equalitarian society. The thesis is that Hobbes for the first time ever establishes that the individuals are equals and free in the state of nature and that society must provide them with equal opportunity. On the other hand, Bentham defends that the individuals are unequal in the state of nature however, it is possible to design and construct, with the resources of the civil law and, particularly, of the theory of succession and inheritance, a society that promotes systematically the equality among their members.

---

<sup>1</sup> Professor Associado do Departamento de Economia da Faculdade de Economia, Administração e Contabilidade da Universidade de São Paulo.

<sup>2</sup> Professora Adjunta da Escola Paulista de Política, Economia e Negócios da Universidade Federal de São Paulo.

Keywords: Cooperation. Mercantilist and Welfare States. Civil Law. Hobbes. Bentham.

O objetivo é defender a tese de que o problema da desigualdade econômica e social é inteiramente novo, colocado por Hobbes, cuja solução se encontra no desenho e construção do Estado como uma máquina corporativa autônoma, para a elaboração e realização do interesse comum, como um meio termo entre, por um lado, o estado de natureza em que todos os homens são iguais e livres, o qual degenera num estado de guerra, e, por outro lado, o Estado absoluto, um estado de submissão absoluta, cujo modelo é o Estado governado com base no arbítrio dos reis, uma corporação privada cujo único interesse é o interesse privado do rei.

Assim, a sua proposta é uma convenção de governo como meio termo entre esses excessos de liberdade e excessos de poder. Nas palavras de Hobbes:

For in a way beset with those that contend on one side for too great Liberty, and on the other side for too much authority, 'tis hard to passe between the points of both unwounded. (HOBBES, 1999, p. i).

A tese é de que Hobbes defende uma proposta de uma nova imagem do mundo social e político artificial, assim como do Estado enquanto corporação coletiva como produto do desenho e construção do homem racional, por meio da legislação, a *civil law*, sob as diretrizes e orientações das ciências emergentes, entre as quais o direito, a política, a economia e as ciências naturais.

Hobbes defende o desenho e a construção de um Estado como uma máquina autônoma, num meio termo entre, por um lado, o estado de natureza em que os homens são racionais, iguais e livres, em que prevalece a livre iniciativa absoluta, mas degenera num Estado de guerra, e, por outro lado, o Estado absoluto, o Estado dos homens em que os reis governam por arbítrio e, portanto, em que o Estado é uma corporação privada, cujo único interesse é o interesse privado.

Hobbes se propõe desenhar e construir um novo modelo de Estado como uma máquina corporativa autônoma eficiente, seguindo o modelo de sua época, quando a emergente ciência de Galileu e Descartes passa a fornecer as orientações e diretrizes para o desenho e a construção de específicas lentes e máquinas de precisão eficientes, inacessíveis aos artesãos. Do mesmo modo, o Estado deve ser desenhado e construído como uma máquina, para evitar falhas e erros de estruturas, facilitando sua destruição ou sua apropriação pelo interesse privado. A base e o fundamento da sociedade moderna são estabelecidos a partir do *cogito*, de Descartes, como um agente racional, que Hobbes transforma em homens racionais, autônomos e autointeressados, iguais e livres no estado de natureza.

A solução de Hobbes é o desenho e a construção, por meio da legislação – que ele inova, em sua crítica à *common law* do juiz que faz a lei, construindo um sistema legal codificado, a *civil law*, seguindo o modelo geométrico – do Estado como uma máquina à imagem das máquinas autônomas, com movimentos programados, construídas pelos cientistas do seu tempo. Essa máquina formada de mecanismos e arranjos institucionais, do mesmo modo como os relógios do seu tempo, é desenhada e construída como um meio termo entre o estado de natureza e o Estado absoluto, com base no arbítrio dos reis.

O Estado deve ser construído como o modelo do indivíduo de Descartes, uma máquina mais uma alma, em que a alma é a sede de um modelo de escolha racional. No caso do Estado, alude-se a uma alma pública, na qual o modelo de escolha é a forma de governo. Esta faz o papel de um programa semelhante àquele das máquinas autônomas, apenas que, como as decisões são feitas ou por um homem, a monarquia, ou por um colegiado, a aristocracia, ou por toda a população, a democracia, se tem uma máquina capaz de flexibilidade e adaptação.

De modo geral, Hobbes desenvolve uma ciência dos corpos políticos, seguindo o modelo do indivíduo, máquina mais alma. Com o desenho e a construção de um sistema legal como codificado, a *civil law*, no papel do programa das máquinas autônomas, ele constrange as formas de governo de gerir e administrar o Estado de modo impessoal, segundo o princípio do governo das leis, ou seja, o da legalidade. Com esse recurso, Hobbes se separa do Estado como corporação privada do rei, transformando-se numa corporação coletiva cujos acionistas são os membros da população que lhe dão o consentimento, por meio do contrato social.

A motivação principal para Hobbes construir o Estado como uma corporação é que, para ele, as corporações de sua época – pela capacidade de acumular poder e riqueza – constituem uma potencial ameaça à existência dos Estados, exceto se estes sejam desenhados e construídos de modo científico exatamente para evitar falhas de formas e estruturas e que sobrevivam aos governantes. Assim como, na sua época, é a ciência que orienta a construção das lentes e das máquinas, buscando maior eficiência do que aquelas construídas pelos artesãos, é a ciência – direito, da política e também da economia, enquanto princípio da utilidade, no sentido de que seu valor está no resultado e não nos fundamentos – que deve orientar o legislador no desenho e construção do modelo do Estado que estabelece uma distinção entre a esfera pública e a privada, a fim de elaborar e realizar o interesse comum daqueles que, pelo consentimento, lhe deram origem. O interesse comum é pensado de modo semelhante ao interesse coletivo dos acionistas de uma corporação.

O Estado, junto com um sistema legal codificado, distribui os direitos e obrigações transformando o indivíduo racional numa pessoa, portanto, sujeito de direitos e obrigações. Com a noção de pessoa, Hobbes desenvolve a noção de representação e,

por esse meio, constrói a noção de soberano como representante do Estado enquanto o conjunto dos membros da população. O soberano reúne, por conseguinte, as diversas formas de governo que são os representantes do Estado e, portanto, daqueles que, pelo consentimento, lhe deram origem para elaborar as leis, governar e administrar o Estado como seus representantes. Da mesma maneira, Hobbes constrói a noção de pessoa jurídica para os corpos políticos e, assim, pensa num regime de responsabilidade para as corporações como um instrumento para promover seu alinhamento com o interesse público e evitar que o interesse privado se aproprie do interesse público. Com a noção de pessoa como representação, Hobbes constrói o problema político fundamental, que é aquele da escolha das formas de governo que melhor promovam o alinhamento do interesse privado com o público e evitem a captura do segundo pelo primeiro. Enfim, com a noção de pessoa como representação, Hobbes cria o problema do agente e do principal e, portanto, da captura do interesse público pelo interesse privado de seus representantes.

A lógica hobbesiana exige que a engenharia jurídica do desenho e da construção desse Estado como uma corporação coletiva desenvolva mecanismos e arranjos institucionais capazes de implementar a igualdade de oportunidades, uma vez que não haveria outra razão, ao garantir a legitimidade por consentimento, para os indivíduos desejarem sair do estado de natureza.

Além disso, a solução proposta por Hobbes é de um Estado desenhado e construído como um Estado liberal, com fundamento no indivíduo, e mercantilista, com fundamento no consenso formado pelo contrato social, no recurso da legislação para a organização e proteção do Estado na elaboração e realização do interesse comum, e também na aplicação da ciência na produção. Trata-se igualmente de um Estado vocacionado para a promoção e a defesa da indústria, com base na manufatura mecanizada.

A proposta de uma sociedade igualitária, para os contratualistas, entre eles Hobbes – que funda tanto o programa contratualista quanto o utilitarista, mas pensa como contratualista, ao pressupor que todos os homens são iguais, característica importante para fazer parte do contrato social, no estado de natureza – deixou claro que a desigualdade é um problema a ser explicado e, não mais, parte da natureza, como queria Aristóteles. Para os utilitaristas, os indivíduos são fisicamente desiguais, porém, consideram que a igualdade deve ser resultado de um projeto teleológico pelo desenho e construção de mecanismos e arranjos institucionais capaz de conduzir a sociedade para esse estado de igualdade, embora apenas aproximadamente. Bentham desenha e constrói uma concepção de Estado para promover a busca incessante pela igualdade e, nesse aspecto, é um precursor da construção artificial de um Estado do bem-estar social. Essa ideia da busca pela igualdade só é possível nos quadros teóricos de uma nova estrutura metafísica da organização política e social emergente no século XVII, com fundamentos ontológicos no indivíduo

como agente racional, autônomo, autointeressado e causa eficiente dos fenômenos sociais e políticos.

Ambos os mundos, natural e social, são mecânicos, cujos fenômenos são formados e produzidos pela interação de seus respectivos átomos. Ou seja, são gerados pelas combinações da interação entre indivíduos racionais, autônomos e autointeressados. No mundo da natureza, os fenômenos são produzidos e gerados pelas combinações de massas em movimento.

Nesse contexto, defendemos a tese de que a emergência da desigualdade econômica entre os homens é o resultado da transição de uma velha imagem do mundo identificada com o cosmo aristotélico para uma nova, construída pelo programa racionalista de Descartes, com seus subprogramas do contratualismo clássico, com Hobbes, Locke, Rousseau e Kant, e do utilitarismo clássico, com o próprio Hobbes, Hume, Bentham e, então, Stuart Mill.

Seguindo os passos da proposta de Koyré (1966), observa-se que essa transição ocorre por um processo revolucionário, mas aos poucos e por séculos, por conta de uma dessacralização e destruição do cosmo aristotélico, conduzida pela geometrização e homogeneização do espaço físico, finalizando com a construção de uma nova imagem do mundo da natureza como mecânico, formado de massas em movimento.

Não podemos deixar de lembrar o que comenta Mircea Eliade:

Para o homem religioso, o espaço não é homogêneo: o espaço apresenta roturas, quebras; há porções de espaço qualitativamente diferentes das outras... [mais abaixo]. Em contrapartida, para a experiência profana, o espaço é homogêneo e neutro. (ELIADE, 1992, p. 17-18).

Nessa linha, colaboraram para essa nova visão, como já mencionado, Hobbes, que foi seguido por Locke, Hume, Rousseau, Kant e Bentham, em torno de uma nova base ontológica estabelecida por Descartes, com a emergência do indivíduo como um agente racional, autônomo e autointeressado. Esse postulado ontológico significou uma profunda ruptura com toda imagem de mundo fixada antes, cuja ontologia se confundia com um sistema que determinava a natureza de todos os seus entes. Como veremos, cada ente tinha seu lugar determinado por essa estrutura, dela fazendo parte. Nesse contexto, os homens eram naturalmente desiguais, cada um ocupando um lugar diferente e exercendo uma função diversa na estrutura social. Nada mais disso é possível com a ideia de que o homem se define por sua natureza racional. Não há relação entre ele e o seu espaço social, ao contrário, ele é que deve construir uma estrutura institucional, de tal modo que possa se realizar como racional.

O homem se instala como livre e igual a todos os demais. Como ressaltado, não é outro o modelo de estado de natureza de Hobbes, o qual simboliza esse ponto de

partida para a construção de uma nova teoria do Estado e do governo, com o objetivo de construir a estrutura institucional apropriada para que o homem racional, como salientará Kant, se realize como fim, ou seja, como agente racional. Dessa forma, a ordem social é artificial e fruto de decisão racional. O contraste dessa nova proposta com a realidade da ordem social tem como primeira premissa que os homens são iguais e livres, entretanto, nós os encontramos na realidade da ordem social em que eles são desiguais. Cabe, por conseguinte, explicar qual a origem dessa desigualdade, uma vez que a ordem social não é mais natural, mas sim convencional. Questiona-se se as convenções, que levaram à desigualdade entre os homens, são legítimas e se é possível aperfeiçoá-las. Eis a natureza do mundo moderno.

O mundo mecânico social e político é artificial, cuja arquitetura institucional é suposta ser construída pela razão, concebida, pelo *cogito* de Descartes, como a nova natureza do indivíduo emergente como fundamento ontológico. O *cogito* cartesiano já é o produto de uma dessacralização, mas não radical, porque, como veremos, o indivíduo cartesiano retém certas propriedades do divino, já que é uma criatura de Deus, com ideias inatas, capaz de apreender as essenciais e formular proposições verdadeiras. O racionalismo de Descartes apresenta a doutrina da verdade como manifesta, que é o papel da intuição. Cabe à epistemologia empirista de Locke criticá-lo e rejeitá-lo. No entanto, ele ainda propõe uma doutrina mitigada da verdade como manifesta por aceitar a *veracitas naturae*, segundo a qual a intuição sensível é capaz de formular proposições empíricas singulares verdadeiras. Bentham é quem destrói os remanescentes dessa doutrina da verdade como manifesta, criticando a teoria dos direitos naturais. A partir desse ponto, lidamos com hipóteses ou convenções.

A construção do mundo mecânico como uma nova imagem da natureza foi resultado dos trabalhos de Galileu, Descartes e depois de Newton, que desenvolveram um programa racionalista do conhecimento. A construção do novo mundo mecânico social e político decorreu, primeiramente, do programa contratualista clássico de Hobbes, Locke, Rousseau e Kant, e das contribuições de Montesquieu e Beccaria, sendo depois substituído pelo programa utilitarista clássico de Hume, Bentham e Stuart Mill. Ambos os programas, contratualista e utilitarista, são a aplicação do programa racionalista para a solução dos fenômenos políticos e sociais. Dessa maneira, uma tese implícita em nosso trabalho é de que há uma determinação epistemológica da construção da política, do direito e da economia como ciência do estudo do fenômeno social e político, segundo o modelo de conhecimento proveniente de pesquisas sobre a natureza, naquela época, pela física, ou filosofia natural, e pela geometria. Esta emergiu como a forma de organização da ciência pela determinação da ordem das razões no lugar da ordem das matérias e pela formulação, por meio de conceitos e proposições mais precisos e rigorosos. À física ou filosofia natural coube ser o paradigma dos métodos de pesquisar, abordar, justificar e validar assunto,

conteúdo ou matéria da ciência. Entre esses métodos, estavam os de medição, coleta de dados, experimento mental e experimentação, que consistia numa prática preparada e programada. Com Galileu e Descartes, a ciência passou a ser definida pelo método, não mais por seu objeto, e pela busca das causas eficientes dos fenômenos. A ideia era de que, pelo seu conhecimento, se poderia adquirir o controle dos efeitos, por esse meio, elaborar experimentos e, com estes, reproduzir os fenômenos, passíveis de avaliações e testes intersubjetivos. A construção dos experimentos surge como a nova formulação da objetividade do conhecimento, em lugar da inalcançável objetividade pelo conhecimento das essências.

O indivíduo racional e autônomo como o novo fundamento ontológico do mundo político emergiu junto com o do mundo físico colocado pela matéria como massa e movimento. Ambos foram trazidos tanto pela prática do enfoque geométrico da ciência de Galileu no estudo dos movimentos quanto pela construção metafísica de Descartes (DESCARTES, 1996a, 1996b).

Eles ajudaram a definir uma nova imagem do mundo com a geometrização de um espaço, criado pelo cosmo aristotélico, o qual era anisotrópico, heterogêneo, com diferentes leis para diferentes partes. A geometrização do espaço produziu uma fusão entre o espaço físico e a geometria euclidiana, passando do cosmo finito de Aristóteles para um universo infinito. A nova ontologia de que o que há é matéria, caracterizada por extensão, em movimento, em um espaço físico homogêneo, deu origem a uma imagem mecânica do mundo, na qual os fenômenos devem ser explicados à combinação de massas, corpúsculos e velocidades.

Isso constitui individualismo metodológico e ontológico. Os instrumentos são a política, a economia e o direito das instituições, para a realização da ideia de que o Estado é definido por código constitucional segundo o qual a nação-Estado deve ser governada por um sistema de leis assentado nos princípios de um Estado de Direito e de seu desdobramento em uma Economia de Mercado, do problema da emergência e da estabilidade da cooperação entre indivíduos interagentes, segundo formulado pelo programa contratualista clássico e o emergente programa utilitarista clássico.

A destruição do cosmo aristotélico e a construção da nova imagem do mundo, por Galileu e Descartes, está pressuposta na formulação da lei da inércia. Esta é o resultado de um experimento mental que envolve conceitos inter-relacionados, como o de espaço geométrico, da identificação do espaço físico com o espaço da geometria euclidiana, do conceito de espaço e de tempo como conceitos geométricos e primitivos, de velocidade como conceito derivado, de matéria como massa, de movimento e repouso como estados de mesmo âmbito hierárquico ontológico.

O novo modelo de ciência representa, seguindo o modelo geométrico, o espaço, o tempo e a matéria, elementos físicos como entes geométricos, com o objetivo de serem matematizados.

A antiga imagem da realidade física, construída por Aristóteles, tem dois pressupostos fundamentais, segundo Koyré, que são “[...] la croyance à l’existence de ‘natures’ bien déterminées” e também “[...] la croyance à l’existence d’un Cosmos, c’est-à-dire la croyance à l’existence de principes d’ordre en vertu desquels l’ensemble des êtres réels forment un tout (naturellement) bien ordonné.” (KOYRÉ, 1966, p. 18-19). Estes têm consequências, quer para a organização física dos corpos, quer para a organização política e social, baseada na ideia de que há naturezas bem determinadas, tanto para os corpos físicos quanto para os homens, e que essas, por pertencerem a um cosmo, se encontram organizadas, por sua natureza, segundo certos princípios de ordem.

A principal consequência desses pressupostos é que não há lugar para o inesperado e para o desordenado. A desordem é apenas um estado passageiro, produzido por alguma violência externa, uma vez que as coisas devem ser, por força do cosmo, organizadas e dispostas no mundo, de uma maneira bem determinada. Não há indiferença e acaso, nesse mundo de determinações naturais estruturadas de modo imanente.

Por isso, tudo tem seu lugar próprio, que é seu lugar natural, ditado por sua natureza bem determinada, há um lugar para cada coisa e cada coisa está em seu lugar. Como destaca Koyré, “[...] une place pour chaque chose, et chaque chose à sa place; la notion du ‘lieu naturel’ traduit cette exigence théorique de la physique aristotélicienne.” (KOYRÉ, 1966, p. 19). Isso significa que, se todas as coisas estiverem em seu lugar natural, tudo estaria ordenado e, portanto, tudo estaria em repouso, pois cada coisa ocuparia um lugar de acordo com sua natureza. Trata-se de uma ordem essencialmente estática, na qual o movimento é apenas um processo, uma situação transitória e que deve ser explicada. Esse é o mundo que Galileu e Descartes destruíram. Quanto ao mundo político, o homem também tem uma natureza bem determinada, e uma delas é a de ser um ser social, sendo que, na sociedade, cada um tem o seu lugar natural determinado por sua natureza: os homens são desiguais e a desigualdade não é um problema a ser explicado. A hierarquia política natural entre os homens legitima, por natureza, a autoridade política na organização da sociedade.

Resumindo, segundo Koyré, dois traços principais se destacavam, i) “[...] géométrisation de l’espace, et dissolution du cosmos, c’est à dire disparition, à l’intérieur du raisonnement scientifique, de toute considération à partir du cosmos” e ii) “[...] substitution à l’espace concret de la physique prégaliléenne de l’espace abstrait de la géométrie euclidienne. C’est cette substitution qui permet l’invention de la loi d’inertie.” (KOYRÉ, 1966, p. 15).

A consequência da geometrização do espaço é estabelecer uma relação entre o espaço físico com o espaço euclidiano e, por aqui, com o espaço mental. A correspondência entre o espaço mental, como um espaço geométrico, e o espaço físico cria as condições para os experimentos mentais e teóricos, os quais se tornaram um instrumento de estudo da realidade física representada por uma realidade geometrizada, em outros termos, por meio da construção de modelos como representações simplificadas da realidade.

O espaço e o tempo tornados absolutamente homogêneos e identificados com o espaço euclidiano não têm mais relação com o cosmo de Aristóteles. No espaço geométrico, não há nem lugares, nem hierarquias naturais, nem tendências naturais e nem direções privilegiadas. A matéria também foi homogeneizada, agora, definida por sua massa. A massa é acompanhada de velocidade, cuja distribuição, no mundo cinético de Descartes, se dá por choques, e, no mundo dinâmico de Newton, por ações à distância. O mundo de Galileo e Descartes, segundo Koyré, é, agora, completamente diferente daquele de Aristóteles. Diz ele,

The disappearance – or destruction – of the cosmos means that the world of science, the real world, is no more seen, or conceived, as a finite and hierarchically ordered, therefore qualitatively and ontologically differentiate, whole, but as an open, indefinite, and even infinite universe, United not by its immanent structure but only by the identity of its fundamental contents and laws. (KOYRÉ, 1965, p. 7).

A nova imagem do mundo é uma construção universal e abstrata elaborada através do recurso a experimentos mentais e não produto de generalizações empíricas, a partir da observação. Não há como encontrar, nas experiências sensoriais, os seus pressupostos, por exemplo, como a infinitude do universo ou a fusão do espaço físico com o espaço geométrico. Estes não são dados na experiência, ao contrário, eles são as condições de toda observação e de todo experimento empírico. Não há nada na experiência sensorial que indique as características da lei da inércia, entre elas, que o movimento retilíneo uniforme é um estado.

A imagem do mundo que representa nossa experiência sensorial é exatamente o cosmo aristotélico, e a lei da inércia vai totalmente contra o que nossas observações e sentidos imediatamente nos revelam. Contudo, elas podem ser obtidas em função de uma experimentação, ou seja, por uma experiência mental planejada como aquelas que Galileu projetou, por exemplo, com os planos inclinados. Um exemplo diferenciado e ao mesmo tempo uma reflexão sobre o papel do experimento mental é aquele conduzido por Descartes, nas Meditações (DESCARTES, 1996a), para construir o novo fundamento ontológico do mundo no *cogito*.

A essência do mundo geometrizado e mecanizado está nas massas em movimento, sem lugares naturais, nem tendências naturais, nem direções privilegiadas, como o alto ou o baixo, nem naturezas naturais, como o leve e o pesado, que são apenas propriedades relacionais, e repouso e movimento não são propriedades das coisas, mas sim estados relativos entre elas. Não há mais lugar para as causas finais e formais nos modelos de explicação da nova ciência, apenas para as causas eficientes e materiais. Assim, as leis são as mesmas em todo espaço do universo infinito. Não há uma proliferação ontológica determinando a natureza das coisas, somente uma ontologia ao estilo geométrico, com um número reduzido de entidades. Por exemplo, para Descartes, matéria é definida pela extensão, e espírito, pela razão, como entendimento e vontade.

Hobbes, mais radical, reduz tudo à massa em movimento. Como aponta Koyré, a geometrização do espaço, no qual há apenas corpos abstratos, é a condição necessária que torna possível teoricamente a lei da inércia, que afirma um corpo permanecer em estado de repouso ou de movimento, exceto pela presença de uma força externa. Essa lei requer um universo infinito sem direções privilegiadas e lugares naturais, sem corpos com naturezas bem determinadas. Ela requer que os corpos da física sejam geométricos, caracterizados apenas por sua extensão. Requer também que o espaço e o tempo sejam geometrizados e fixados como conceitos primitivos, a partir dos quais as propriedades do movimento possam ser compostas e construídas.

A lei da inércia emerge como resultado de um experimento mental conduzido por Galileu, como uma demonstração de um novo modo de investigar a natureza. Essa investigação se dá pela construção e testes de modelos elaborados na linguagem da matemática, o que leva a uma expulsão dos elementos qualitativos e subjetivos e o seu ingresso no mundo da precisão e do rigor, em que todos os fenômenos são sujeitos aos números e avaliações quantitativas.

Nessa nova proposta, a diversidade dos fenômenos físicos é explicada mecanicamente, ou seja, por redução a modelos envolvendo combinações de massas e movimento, regulados pelas leis do movimento com apenas causas eficientes. Não há mais lugar para as causas finais: o mundo é mecânico e não teleológico.

As consequências para a remodelação, com Hobbes, do mundo político e social são igualmente revolucionárias e radicais.

A ruptura com o mundo antigo não é apenas no *modus operandi* da política, da economia e do direito, mas uma ruptura metafísica, pela substituição de teses ontológica, epistemológica, axiológica, instaurando fundamentos para uma nova imagem do mundo e novas metodologias. O novo fundamento ontológico, com o *cogito* como agente racional, e o novo modelo de ciência, como geometria, estão associados com essa renovação, absolutamente incomensurável em termos metafísicos, contrastando com

o cosmo aristotélico e com os conceitos de naturezas bem determinadas e seus lugares naturais.

Há um despontar inédito na ciência, cujos pressupostos para uma nova concepção da teoria do direito e, particularmente, para uma nova concepção de legislação jurídica, relacionada com o princípio da codificação, são bastante diferentes daqueles representados pelo direito canônico e pelo direito romano. Agora, como convenção e comando, há uma mudança radical com a concepção da noção de *ius naturale*, ou lei natural. Esta, como parte da estrutura imanente do cosmo, é incompatível com o mundo geometrizado, seja físico, seja político. Coube a Hobbes começar a expurgar, com a geometrização do espaço da política, a noção de lei natural da nova imagem do mundo e, em particular, da nova teoria da legislação. O princípio da codificação aplicado à construção da teoria da legislação de Hobbes e depois, de Bentham, é um conceito absolutamente novo relativamente àquele associado com as legislações antigas romana e canônica.

No desdobramento dessa tese subsidiária, a qual não será explorada neste artigo, a nova imagem do mundo político construída por Hobbes sobre o fundamento ontológico do *cogito*, com o princípio da autonomia da vontade, é também a condição de possibilidade para formular os princípios fundamentais da legislação moderna, particularmente, o princípio da legalidade, da reserva legal como fundamento da legislação civil, sobretudo da teoria dos contratos e da legislação penal. Esse tipo de conhecimento é operado como conjunto de regras, um método racional, capaz de estabelecer precisão, rigor, controle e sua reprodutibilidade.

A ciência moderna, com Galileu e Descartes, dotou o homem de um poder de interferir de modo planejado e controlado na natureza, por meio de tecnologias construídas sob diretrizes, com o propósito de colocá-la a serviço de seu bem-estar. Isto é o que pretende dizer Hobbes, quando afirma que o conhecimento das causas é ciência e, portanto, “[...] knowledge is power” (HOBBS, 1999, chapter VII, VIII).

Não só a razão é a natureza do sujeito, mas o sujeito é a única entidade real, uma substância do mundo político, sendo que todos os indivíduos são iguais. Não há, por conseguinte, como nos pressupostos aristotélicos, diferenciação substancial, apenas accidental. As leis naturais, com sua teleologia imanente, foram expulsas para domínios que ainda não estão sob a razão formal e matemática. A nova forma de organização do mundo político é feita por leis criadas, ou geradas, e, por isso, convencionais, produtos da arte e da engenhosidade do agente racional. Certamente, a criação das leis será guiada por uma causa final, todavia, não aquela imanente aristotélica, será colocada pela autonomia da vontade, em um ambiente institucional apropriado.

O modelo geométrico orienta que a ciência da ação humana seja construída de maneira axiomática, a partir de conceitos, definições e proposições básicas. O

modelo matemático conduz à submissão do comportamento humano aos números para a sua quantificação. Esse papel é conduzido, por Hobbes, aqui como utilitarista, e não contratualista, pelo princípio do utilitarismo, segundo o qual uma ação é avaliada pelos benefícios e custos das suas consequências. O agente racional deve escolher a ação que maximiza o benefício líquido. Princípios de máximos e mínimos já eram conhecidos e aplicados na época, por exemplo, por Descartes, na teoria do arco-íris, e por Fermat, na lei da refração da ótica.

A tese de que a única entidade do mundo político é o agente racional, o modelo de escolha racional de Descartes (DESCARTES, 1971) envolvendo a separação da razão em entendimento, faculdade analítica, e a vontade, faculdade dos fins, e a teoria racional da ação humana pertencem ao núcleo de sua ciência política assim como de sua ciência jurídica. Hobbes elabora suas teorias da legislação civil e penal a partir desses pressupostos sobre a causa eficiente e material dos fenômenos políticos e sobre a causa final, colocada como propósito pela vontade, que é a defesa e proteção do direito à vida do indivíduo.

O postulado do individualismo ontológico, estabelecido por Descartes (DESCARTES, 1996), com o novo e emergente *cogito* como um agente racional, foi transformado por esse autor também na tese do individualismo metodológico, que, conjuntamente com o princípio do utilitarismo, foi utilizado para aplicar a política e o direito, seja para explicar e justificar, seja para desenhar, projetar e construir as instituições do estado de direito e da economia de mercado. Defendemos, portanto, a tese de que o nascimento do *homo economicus* se dá com o programa contratualista clássico, particularmente com Descartes e Hobbes, e não no século XIX, com Stuart Mill.

Hobbes formula um experimento mental em que os indivíduos tenham um direito natural de liberdade absoluta. Ele propõe um modelo do estado de natureza como formado da interação entre indivíduos racionais, no qual todos os indivíduos são substancialmente iguais, mas diferem de modo acidental por suas preferências, não existindo obstáculos que limitem suas ações. Todos os indivíduos, nesse estado, procuram a autopreservação.

A sua conclusão é de que o modelo do estado de natureza é, em razão desses pressupostos, um estado de guerra, de uma guerra de todos contra todos, um estado em que os indivíduos podem se autodestruir. Com esse raciocínio, rejeita a factibilidade real de sistema de liberdade natural. Implicitamente, ele ainda reprova um modelo em que a sociedade fosse criada por um governo de homens. Seria necessário que um homem fosse detentor de uma liberdade absoluta, para estabelecer e implantar uma ordem no estado de natureza, de modo a garantir a paz. Por isso, defende os governos monárquicos absolutistas, com fundamento na teoria divina dos direitos dos reis.

O problema com ambos os modelos é que eles trazem incerteza sobre o futuro e, com isso, não há propriedade de bens ou terras, não há comércio, nem interno nem externo, não há agricultura, não há incentivo para poupar para o futuro, não há planejamento, não há como otimizar a autopreservação. Assevera Hobbes, mais propriamente sobre o estado de natureza, mas que vale para qualquer situação em que prevalece a liberdade absoluta:

Therefore, whatever results form a time of war, when every man is enemy to every man, also results from a time when men live with no other security but what their own strength and ingenuity provides them with. In such conditions there is no place hard work, because there is no assurance that it will yield results; and consequently no cultivation of the earth, no navigation or use of materials that can be imported by sea, no construction of large buildings, no machines for moving things that require much force, no knowledge of the face of the Earth, no account of time, no practical skills, no literature or scholarship, no society; and – worst of all – continual fear and danger of violent death, and the life of man solitary, poor, nasty, brutish, and short. (HOBBS, 2004, p. 57-58).

Como já explorado em outros lugares (LEISTER; CHIAPPIN, 2012, 2014, 2016), a descrição do estado de natureza como estado de guerra define o problema fundamental para Hobbes, qual seja, das condições de emergência e estabilidade da cooperação entre os indivíduos interagentes. Ele também identifica a causa eficiente e material do estado de guerra no estado de natureza no direito natural de liberdade absoluta:

If each individual man had that *liberty*, [absolute liberty] there would be no civil laws and no commonwealth at all; and the effects would be the same for individuals as it is for states. Among masterless men there is perpetual war of every man against his neighbour – no inheritance to transmit to the son or to expect from the father, no ownership of goods or lands, no security – just a full and absolute liberty for every individual man. (HOBBS, 2010-2015, p. 98).

A solução não pode ser nem o sistema de liberdade natural que leva diretamente ao estado de guerra, nem o governo dos homens que produz arbítrio e, por aqui, incerteza. Segundo o autor, a saída deve constituir um meio termo entre essas outras duas.

É preciso uma sociedade com governo constitucional, um sistema de leis civis, portanto, uma sociedade civil, cuja autoridade política está fundada no consentimento dos indivíduos racionais. O consentimento é, por meio do contrato social, uma estratégia

para evitar o estado de guerra. O contrato social é de obediência às leis criadas pelo soberano e estabelece que as partes a aceitem.

De acordo com o autor, é importante que o governo de leis, para ser efetivo, as tenha como regras autorizadas, pelo consentimento, como comandos para determinar o comportamento dos membros da sociedade, fazendo com que eles se conduzam nas atividades de tal modo que não se prejudiquem mutuamente. Em suas palavras:

For the use of laws (which are simply authorized rules) is not to hold people back from all voluntary actions, but to steer them and keep them moving in such a way as not to hurt themselves by their own impetuous destress, rashness or indiscretion. (HOBBS, 2010-2015, p. 156).

O objetivo de desenvolver um governo de leis é de construir um ambiente institucional compatível com o indivíduo como agente racional e autônomo e apropriado para que ele se realize como tal.

Como mencionamos no início do artigo, assim como a nova imagem do mundo físico constitui uma condição de possibilidade para Galileu e Descartes enunciarem a lei da inércia, da mesma maneira, a nova imagem do mundo político, com a tese cartesiana do *cogito*, como agente racional e autônomo, como o fundamento ontológico do mundo político e social, constitui na condição de possibilidade para Hobbes propor como sendo a natureza da sociedade a de uma ordenada, através de um sistema de leis construídas e criadas pelos agentes racionais.

Não há lei da inércia em um mundo finito, pois ela pressupõe um universo infinito. Não há lei da inércia em um mundo onde há lugares naturais e naturezas determinadas. Assim, também não há lei como convenção em um mundo governado por lei natural, concebida como imanente à estrutura da natureza, conforme pressupõe a arquitetura do cosmo aristotélico. Não há lei como convenção em um mundo político e social predeterminado, em que tudo está determinado e cada coisa tem seu lugar natural. A lei como convenção só pode existir em um mundo no qual exista a possibilidade aberta de firmar qualquer acordo entre partes. Logo, a lei como convenção só pode existir em um mundo em que as partes são livres para elaborar as regras pelas quais querem ser governadas.

Para tudo isso, é necessário: que os seus agentes sejam considerados racionais, que sigam regras, que a racionalidade envolva a capacidade, a faculdade da vontade, que sejam livres para tomar decisões, poder do sim e do não, acerca de como agir segundo as regras estipuladas pela faculdade analítica. A vontade torna possível a decisão de agir segundo regras construídas e estabelecidas, pela faculdade do entendimento (razão), entre as partes. Uma abordagem analítica, como quer Descartes, decompondo o

modelo do contrato bilateral em seus elementos mais básicos, revela que seu pressuposto fundamental só poderia ser o indivíduo racional e autônomo.

Esse conjunto formado do indivíduo como agente racional e o associado modelo de racionalidade fundado no entendimento e na vontade pode ser tomado como básico para construir a interpretação das relações e as interações entre indivíduos, no mundo social e político. Este é um mundo que tem como fundamento ontológico o indivíduo racional e cujo modelo de racionalidade seja constituído de entendimento, faculdade analítica de dados e informações, e a faculdade da vontade, que é a faculdade do agir.

Conforme mostrado no início, com esses recursos, Hobbes constrói uma ciência da ação humana que resulta em sua concepção da sociedade formada de indivíduos interagentes, a qual consideramos ser fundada nos pilares do Estado de Direito e da Economia de Mercado.

O impacto dessas teses epistemológicas e metodológicas na construção de sua teoria da legislação e, particularmente, de sua teoria da legislação penal, produz uma completa demarcação teórica com o direito romano e canônico. Tradicionalmente, usa-se como elo, que faz a ligação e a continuação entre esses e o direito moderno, a ideia que se pressupõe comum de código de leis. Na linha adotada neste artigo, pretendemos evidenciar que o modelo geométrico da ciência adotado por Hobbes redefine completamente o princípio da codificação, trazendo uma nova concepção para a codificação na *civil law* relativamente aos códigos da tradição romana e canônica.

Dessa forma, do direito de Hobbes em diante há conceitos bastante diferentes, como é díspar a noção de teoria axiomática, como modelo da codificação, e um amontoado de proposições na forma de código.

Hobbes desenvolve geométrica e logicamente todas as consequências de assumir o *cogito* como o novo fundamento ontológico do mundo político. O *cogito* é o instrumento da geometrização do espaço político, uma vez que se segue dele, contrariamente ao postulado das diferenciações ontológicas de Aristóteles, que todos os indivíduos são iguais por sua natureza substancial.

Ele assume também o modelo de racionalidade proposto por Descartes (DESCARTES, 1971) como modelo de escolha racional, essencial, para sua teoria da ação humana. É formado das faculdades do entendimento, finita e analítica dos dados e informações, enquanto a faculdade da vontade é infinita e com o poder do sim e do não. A faculdade do entendimento é a dos meios, enquanto a da vontade é dos fins.

A construção da nova imagem do mundo tem como ponto de partida e como sua causa eficiente e material o seu fundamento ontológico, o indivíduo racional, autônomo e autointeressado, e tem como ponto de chegada a causa final, que é a construção de uma nova estrutura institucional que seja apropriada para que o indivíduo se realize como tal.

Eis o problema que foi colocado para a política e para o direito: qual é a natureza desse novo ambiente institucional apropriado para esse novo e emergente indivíduo racional?

Se, por um lado, o novo mundo mecânico, de Galileu e Descartes, aboliu todas as causas formais e finais, por outro lado, o novo mundo político não pode existir sem causas finais e eficientes, pois toda ação individual tem propósito. Contudo, as causas finais, no novo mundo político, não são as mesmas do antigo mundo aristotélico. Elas são imanentes à estrutura de ordem do mundo das coisas animadas e inanimadas. São produtos da vontade humana, portanto, são propósitos criados e inventados pelo agente racional, exceto por uma causa final, que é natural aos indivíduos, aquela da autopreservação. Dessa forma, Hobbes endogeneiza as causas finais no indivíduo como produto de uma faculdade, que é aquela da vontade, colocando-as, contudo, sob a possibilidade de controle pelo entendimento, com a ajuda do método.

Assim como Galileu e Descartes estudaram o movimento dos corpos, por meio de experimentos mentais para construir suas leis, com as quais pudessem desenvolver tecnologias a partir desse conhecimento, Hobbes pretende igualmente estudar, com a ciência política, tendo construído o modelo de indivíduo, o comportamento, não mais de indivíduos isolados, mas de indivíduos interagentes para produzir conhecimento do comportamento interagente. Esse estudo científico em uma situação de liberdade natural só é possível através de experimentos mentais. O seu objetivo é encontrar as condições de emergência e estabilidade da cooperação entre eles.

Esse experimento consiste de inúmeros indivíduos racionais iguais, de mesma natureza substancial, vivendo em uma situação de liberdade absoluta e interagindo uns com os outros, em situações de escassez.

Trata-se de uma nova imagem do mundo, de um espaço político geometrizado, sem diferenças ontológicas, sem lugares naturais, sem tendências naturais, sem hierarquias naturais. Não há futuro nesse espaço, exceto aqueles a serem construídos pelas expectativas e planejamentos dos próprios indivíduos. O postulado fundamental de Aristóteles de que eles são naturalmente desiguais é expulso, assim como de que são naturalmente seres políticos e sociais. Dessa maneira, associações e alianças entre os indivíduos não constituem uma tendência natural, mas uma escolha estratégica.

De acordo com Hobbes, para entender um problema, é preciso investigá-lo, conhecer suas premissas, seus dados, sua questão, a proposta de solução e os métodos para resolvê-lo. Esse modelo geométrico da ordem e da medida traz embutida uma nova forma de justificação, ou seja, ir da causa para o efeito, e uma ordem inversa, do efeito para a causa. A justificação é um elemento muito importante, particularmente na construção de modelos de autoridade política com base no fundamento ontológico com o *cogito*.

Estado e governo não podem se confundir com aqueles de um estado de liberdade natural, nem, por outro lado, com aqueles de um Estado absoluto, como a

monarquia absoluta, que é a ausência plena de liberdade. Na construção de instituições políticas, deve ser alcançado o *trade off* entre liberdade e igualdade com o valor supremo da proteção à vida, e elas devem estar fundadas no consenso operacionalizado por um contrato social. Aqui está a razão para termos o indivíduo como um agente racional e autônomo. Essas são as precondições para se constituir um contrato, instrumento de legitimidade do Estado, como definido por meio de um conjunto de leis que o estrutura, segundo Hobbes, para quem a saída do estado de guerra do estado de natureza só é possível pela promoção exógena da cooperação entre os indivíduos. A cooperação deverá ser promovida pelo Estado, através de sua soberania, o poder supremo de fazer leis, cuja elaboração tem exatamente o propósito de promovê-la.

Sintetizando, como já exploramos em outro texto (CHIAPPIN; LEISTER, 2017), o autor desenvolve o Estado como uma máquina corporativa programável e, pois, autônoma, seguindo aqui muitos modelos de máquinas autônomas, os autômatos, conhecidos na sua época como o leão de Da Vinci (CHANDLER, 2017, p. 7). Com essa proposta, pretende substituir o modelo de organização medieval que se debate com a superposição e divisão de poderes, resultado de uma atividade artesanal com base na experiência e nos costumes, e que não distingue o interesse privado do comum, e, por isso, favorece a apropriação do segundo pelo primeiro, o interesse dos monarcas.

Na visão do autor, outro componente importante do seu modelo de Estado mercantilista é o sistema legal. Ele, como defensor da ciência do artificial, rejeita a *common law*, com seu mecanismo de se servir dos costumes e da experiência, e do instituto do juiz, que também faz a lei, por promover e facilitar a apropriação do interesse comum pelo privado. Ele propõe sua substituição por um sistema legal codificado, o único compatível com o soberano como poder supremo, segundo o modelo da geometria, com base no princípio da legalidade, de sorte a garantir a impessoalidade da ação do Estado.

Outro elemento útil é que ele vê o Estado como uma máquina corporativa formando sua própria natureza como um Estado mercantilista, concepção que é um símbolo de sua defesa da aplicação da ciência na construção de tecnologias e mecanismos institucionais, sociais e políticos, assim como da aplicação de máquinas no processo de produção e comercialização da riqueza.

A própria ideia da industrialização vem da nova imagem do mundo como mecânica, criada por Galileu e Descartes. O estudo das leis da física que permite a construção das máquinas é, ao mesmo tempo, o meio de conseguir mais eficiências das mesmas e, portanto, maior produtividade. A conquista da natureza pelo conhecimento e sua aplicação na produção de máquinas é a ideia que a razão permite a construção de um mundo artificial como aquele proporcionado pela industrialização – e essa é a principal característica do Estado mercantilista, o qual, como propõe Hobbes, começa por ser ele mesmo uma máquina, um dispositivo capaz de receber inovações, aperfeiçoamentos, e

criar produtos que não existem na natureza. O Estado é uma máquina (HOBBS, 1999, p. 1-2) capaz de criar uma unidade nacional com poder e riqueza, para intervir na natureza. Essa máquina construída pelo homem pode também constituir novos mecanismos institucionais capazes de produzir poder e riqueza que, por sua vez, possibilitam produzir mais poder e riqueza, na forma de um mecanismo de *feedback*. Um desses é descrito de maneira condensada por Smith, quando assinala que a divisão do trabalho depende do tamanho do mercado e que revele um típico mecanismo de *feedback* positivo (NURKSE, 1957).

Assim, o modelo de Estado de Hobbes é desenhado para promover a industrialização por manufaturas. Conforme o autor, sem o Estado, não há indústria, pois seus frutos são incertos; nem há vida confortável, pois todos seriam inimigos mútuos (HOBBS, 1999, p. 109-110).

Com esse conjunto de características do Estado de Hobbes, chega-se a uma das principais teses deste artigo. O seu Estado mercantilista, construído sob orientação da ciência, política, econômica e jurídica, segundo o modelo de uma máquina autônoma corporativa, é essencial para competir no mercado internacional de poder, criado institucionalmente, em 1648-1649, pelo tratado de Westphalia. Ele deve se comportar como uma corporação, como a Companhia da Índia Oriental, concentrando poder e riqueza para produzir mais poder e riqueza.

O modelo de Estado desse autor está associado à promoção da indústria de manufaturas, não meramente da atividade comercial, como mais eficiente para aumentar a produção de riquezas com a aplicação de máquinas em todos os processos, comumente encontráveis no sistema inglês, denominado *putting out system*, passíveis de serem descompostas em atividades repetitivas. A introdução de máquinas em lugar do trabalho manual e a produção em escala demandaram a substituição de residências pela construção de fábricas, aumentando a especialização. O caráter interventor desse Estado mercantilista, com o recurso da legislação de incentivo e punição, pode ser aferido nesta passagem: “[...] *and to avoid the excuse of not finding employment, there ought to be such laws as may encourage all manner of arts; as navigation, agriculture, fishing, and all manner of manufacture that requires labour.*” (HOBBS, 1999, p. 308).

O modelo do Estado mercantilista, como máquina social e política artificial, completa a emergente imagem mecânica da natureza de Galileu e Descartes, penetrando em todas as atividades da vida humana, dando origem ao que Carlyle (1829, p. 1) denominou *The Age of Machinery*, que se estendeu até o final do século XIX, sendo, segundo a tese deste artigo, a causa principal do desenvolvimento econômico e social da Inglaterra e dos Estados Unidos, e que produziu como efeito o Estado propriamente liberal de Locke e Smith, o qual passou a vigorar na segunda metade do século XIX.

Nesse contexto, movendo-nos do modelo de Hobbes, que estabelece que, no estado de natureza, todos os indivíduos são iguais e, portanto, se há desigualdade, ela deve ser explicada, podemos lembrar que Locke é o primeiro contratualista a propor uma explicação do fenômeno da desigualdade, como resultado do *trade off* entre os homens que observamos, na sociedade.

No estilo de um experimento mental, na tradição de Hobbes, Locke considera um modelo de estado de natureza em que os homens nascem livres, iguais e dotados de razão. Não hesitamos de considerá-lo hobbesiano e o criador da segunda teoria racionalista do Estado e do governo, na mesma tradição.

Ele assume que a propriedade comum tenha sido entregue por Deus para toda a humanidade, por isso, com o surgimento da propriedade privada, se iniciou a desigualdade.

Hume é o primeiro utilitarista a abordar esse problema. Ele o trata no contexto de sua rejeição da concepção do contrato social como fundamento constitucional da sociedade civil. Ele se opõe à proposta dos contratualistas, que a interpretam como científica. E entende a concepção do contrato social como uma proposta moral e, portanto, normativa, transformando um princípio constitutivo da sociedade em um regulativo, como um ideal que servirá de diretrizes para conduzi-la de modo sistemático a reformas e alterações marginais na organização institucional, “*idea of a perfect commonwealth*”, que, em seu caso, parece se confundir com uma organização de república federativa (HUME, 1889, p. 480-493). Ainda que mantenha a essencialidade da liberdade para o sucesso econômico e político de uma sociedade, ele parece entender que a igualdade, por sua vez, ao menos em seu aspecto material, não deve ser o ponto de partida, mas o resultado do seu desenvolvimento. Dessa maneira, transforma a ideia de igualdade dos contratualistas, que a tinham como um dos direitos do homem, num ideal a ser alcançado pelo progresso social e político, o qual transitaria de uma monarquia absoluta, em que a massa da população seria pobre por consequência da concentração do poder, com pouca liberdade para seus membros, para uma monarquia constitucional, favorecendo o florescimento do mercado e do comércio internacional e, finalmente para uma república, na qual o binômio liberdade e igualdade poderia ser mais amplamente promovido.

Para Hume, a sociedade civil tem várias origens, entre as quais a autoridade fundada na violência e no poder do uso da força para a punição. Ele estuda a história da Inglaterra, para sustentar esse ponto de vista e a mostrar que se é possível evoluir para uma monarquia absoluta, como também uma monarquia constitucional, como é o caso da forma de governo e de Estado em sua época. Ele adota, contudo, a concepção contratualista de um governo, cuja autoridade é fundada no consenso, na forma de uma república federativa, como seu ideal de organização do Estado. Ele a usa como um padrão para propor sugestões de mudanças e reformas marginais para o que ele concebe como

uma forma melhor de ir se aproximando de “perfect commonwealth” (HUME, 1987, p. 512), onde os indivíduos são livres e iguais. Ele concorda com Locke sobre o trabalho ser a fonte de valor. Onde se valoriza o trabalho e se incentiva o comércio de trocas, externo e interno, de seu excesso de produção, dá-se origem à formação de uma ampla classe média, com maior renda, com menor desigualdade econômica entre seus cidadãos, sendo um fator de equilíbrio e estabilidade política e econômica. Ele reitera que países que produzem manufaturas se industrializam, praticando o comércio internacional, com uma maior chance de serem mais ricos do que os demais e de mais facilmente promoverem a formação de uma classe de cidadãos medianos (HUME, 1987, p. 262-263), implementando menor desigualdade entre esses cidadãos. Porém, indústria e comércio não são senão um estoque de trabalho (HUME, 1987, p. 262). A fim de que isso ocorra, é preciso que se organize a sociedade, de tal modo que se evite criar uma grande desigualdade. Ele entende que a pobreza das pessoas comuns é um efeito natural e infalível da monarquia absoluta, forma de governo de grande concentração de poder, a qual tolhe naturalmente a liberdade, sem a qual não há incentivo para a produção e para o comércio. A liberdade, defende Hume, é condição necessária para a riqueza da sociedade e das pessoas, visto que deve permitir que cada um usufrua dos frutos do seu trabalho, embora, como ele mesmo salienta, se possa duvidar de que ela seja condição suficiente (HUME, 1987, p. 253-267). Ele entende que isso é bastante adequado à natureza humana:

A too great disproportion among the citizens weakens any state. Every person, if possible, ought to enjoy the fruits of his labour, in a full possession of all the necessaries, and many of the conveniences of life. No one can doubt, but such an equality is most suitable to human nature, and diminishes much less from the happiness of the rich than it adds to that of the poor. It also augments the power of the state... (HUME, 1889, p. 296).

Na mesma linha de raciocínio anterior, para Hume, uma desigualdade (de renda) entre os homens é prejudicial à sociedade, por um lado, colocando muita pressão sobre os ricos, em termos de garantir os recursos para satisfazer os serviços públicos e, por outro lado, tornando os pobres vulneráveis aos objetivos dos ricos, que, por sua vez, vão pressionar o governo para diminuir as políticas públicas ou transferir seus custos para os pobres; em ambos os casos, a desproporção pune o incentivo ao trabalho, enfraquecendo a indústria, assim como o próprio Estado (HUME, 1889):

Where the riches are engrossed by a few, these must contribute very largely to the supplying of the public necessities. But when the riches are dispersed among multitudes, the burthen feels light on every shoulder, and the taxes make not a very sensible difference on any one's way of living. Add to this, that, where the riches are in few

hands, these must enjoy all the power, and will readily conspire to lay the whole burthen on the poor, and oppress them still farther, to the discouragement of all industry. (HUME, 1889, p. 297).

Concluimos que Hume partilha mais de uma filosofia libertária do que precisamente de uma filosofia igualitária. A despeito de sua crítica à ideia contratualista de que nascemos racionais e iguais e da concepção estática do contratualismo de Hobbes e Locke, ele substitui esta última por uma concepção utilitarista, dinâmica e evolutiva da sociedade. Ele repensa o indivíduo segundo um modelo de racionalidade que o torna mais flexível e adaptativo, sendo a sociedade civil dinâmica e evolutiva, capaz de ser orientada e conduzida por meio de intervenções políticas, sob a perspectiva de um modelo ideal (HUME, 1987, p. 527-529). Hume substitui o processo político de revoluções pelo de reformas. O objetivo é conduzir a sociedade civil a uma organização institucional política e econômica, que seja sistematicamente mais igualitária. Essa evolução se dá entre dois pilares que consistem de uma economia de mercado e de uma forma de governo, que tem como projeto sua transformação em uma forma ideal que ele entende como a de uma república. Essa combinação preenche as condições para uma sociedade que visa a valorizar a liberdade e onde o indivíduo possa melhor usufruir dos frutos do seu trabalho, por sua vez reforçando a promoção e realização de um estado de equilíbrio e estabilidade (HUME, 1987, p. 512-529). Esse modelo de sociedade será retomado, ampliado, aprofundado e operacionalizado por Bentham, com o recurso do desenvolvimento do projeto de uma *civil law*, iniciada por Hobbes, como um direito codificado e da sua aplicação, através de uma engenharia jurídica, na construção de uma organizada e eficiente arquitetura institucional jurídica, tanto do espaço estatal quando do privado, na sociedade.

No processo de dessacralização, Hume, como empirista, assim como Locke, combate e rejeita a teoria das ideias inatas e a teoria da lei natural de origem aristotélica. Atuando nos quadros do emergente racionalismo clássico, radicaliza o empirismo de Locke de que todo conhecimento provém dos sentidos, rebatendo a possibilidade da construção de proposições empíricas universais verdadeiras e, por aqui, a ciência fornecendo conhecimento como certeza. Ele reprova igualmente a matemática e a geometria como ciências, porque, para ele, são formadas de proposições analíticas. Enfim, todo conhecimento de proposições empíricas universais é hipotético: assim, a moral não é ciência, nos padrões de Locke e de Hume, que distingue entre proposições e normas, trazendo a moral para o domínio do comportamento normativo. No entanto, como Locke, Hume mantém a *veracitas naturae* com respeito às proposições empíricas singulares provenientes dos sentidos. Elas podem ser verdadeiras, por meio de nossa intuição sensorial. Caberá a Bentham a eliminação por completo das doutrinas da *veracitas dei* e da *veracitas naturae*, ou seja, a verdade como manifesta, que sustentava o jusnaturalismo. O

direito, para esse autor, é fundamentalmente um sistema material, codificado, puramente artificial, construído por intermédio de conceitos, definições e normas e organizados hierarquicamente, sob o princípio da maior felicidade para o maior número.

Hume e Rousseau são germanos em suas teorias, dinâmicas, da construção de uma sociedade, como formada de uma economia de mercado, e de uma forma de estado e governo, que aborde e resolva o problema da desigualdade, em resposta à proposta do contratualismo estático de Hobbes e Locke.

No processo de dessacralização do mundo social e político de Aristóteles e, ao mesmo tempo, no de construção de sua nova imagem, Rousseau é mais radical do que Hume, compreendendo que a ordem social e política é uma construção artificial e convencional e não, como queria Aristóteles, uma ordem natural, organizada segundo a denominação de um cosmo, cujo princípio afirmava que cada coisa tinha um lugar natural e que se encontrava em seu lugar natural. A posição de Rousseau, seguindo o processo começado por Hobbes, é de que a ordem social é uma convenção, por conseguinte, resultado de uma escolha voluntária e não de um determinismo natural. Isso se encontra logo no início de seu livro *O Contrato Social*, quando declara: “Mas a ordem social é um direito sagrado, que serve de base para todos os demais. Tal direito, entretanto, não advém da natureza, funda-se, pois, em convenções. Trata-se de saber quais são essas convenções.” (ROUSSEAU, 1999, p. 9).

Esses pressupostos estão implícitos na nova tese ontológica fundamental colocada pelo programa racionalista com o *cogito*, ou seja, que o indivíduo é um agente racional, autônomo e autointeressado. Hobbes construiu o programa contratualista a partir disso, pela determinação de um modelo do estado de natureza em que os indivíduos se encontravam em interações recíprocas como agentes racionais, autônomos, livres, iguais e que buscam maximizar o seu tempo de sobrevivência. A instauração do *cogito* cartesiano como um novo fundamento ontológico do mundo social e político é uma ruptura radical com o cosmo aristotélico. A sua emergência é uma ruptura, na medida em que a natureza do indivíduo, que é a razão, não só o distinguia dos animais, mas também tornava, enquanto essência, todos indivíduos iguais uns com os outros e também livres.

Ainda que teoricamente o indivíduo não tenha mais sua natureza determinada por uma ordem que o precede, não é o que constatamos, fenomenalmente. Assim, Rousseau concorda que o homem nasceu livre, mas observa que ele não se encontra livre. Ressalta ele: “O homem nasceu livre e por toda parte ele está agrilhado.” (ROUSSEAU, 1999, p. 9). Nesse contexto, tem-se o primeiro problema de Rousseau: por que os indivíduos, que nascem livres, não se encontram assim, como se deu essa perda de liberdade e, além disso, essa perda de liberdade é uma convenção legítima?

Trata-se de perguntas urgentes, porque, conforme enfatiza Rousseau, “[...] renunciar à liberdade é renunciar à qualidade de homem [...] Tal renúncia é incompatível com a natureza do homem [...]” (ROUSSEAU, 1999, p. 15).

Um outro aspecto da passagem acima está associado com a palavra “sagrado”, que aparece em “direito sagrado”. Ela tem o significado de fundamental ou do que é primeiro, numa ordem lógica, pois Rousseau explica que se trata de um direito que deve servir de base para todos os demais. Além disso, o direito é convencional, como alvo explícito à concepção de natureza de Aristóteles, como ele mesmo assinala: “[...] dissera que os homens não são naturalmente iguais, mas nascem uns para a escravidão e outros para o domínio. Tinha razão Aristóteles, porém tomava o efeito pela causa.” (ROUSSEAU, 1999, p. 11).

Rousseau tem o cuidado de distinguir dois tipos de desigualdade, a natural ou física e a moral ou política (ROUSSEAU, 1996, p. 159), para elaborar, de modo mais rigoroso, a primeira teoria da desigualdade política e mesmo econômica. Nessa teoria, ele afirma que seu propósito não diz respeito às origens da desigualdade natural, cuja fonte é a própria natureza, entretanto, concerne à desigualdade moral ou política e, talvez, também econômica, “[...] por depender de uma espécie de convenção e ser estabelecida, ou, pelo menos, autorizada pelo consentimento dos homens. Esta consiste nos diferentes privilégios que alguns usufruem em prejuízo dos outros, como serem mais ricos, mais reverenciados e mais poderosos do que eles, ou mesmo em se fazerem obedecer por eles.” (ROUSSEAU, 1996, p. 159). Quais são, entretanto, as convenções da ordem social que tornaram possível a desigualdade política e econômica? Podem ser elas legitimadas?

A fim de resolver o problema de escolher as convenções apropriadas para formar a estrutura institucional da ordem social que permite o indivíduo se realizar como agente racional e autônomo e, portanto, com suas qualidades de um agente livre e igual um com os outros, Rousseau, como Hume, rejeita a concepção estática (LEISTER; CHIAPPIN, 2015) do contratualismo de Hobbes e Locke, recorrendo à história. Porém, inova, ao criar uma concepção contratualista dinâmica da sociedade, com o objetivo de apontar que, apesar da nova imagem do mundo com fundamento no *cogito* cartesiano, empírica e fenomenicamente, verifica que os homens se encontram, em todos os lugares, divididos em poderosos e fracos, livres e agrilhoados, ricos e pobres.

Dessa maneira, a origem da desigualdade econômica e política é um problema essencialmente moderno e dependente da nova imagem do mundo criada pelo racionalismo e por sua aplicação na solução, com o programa contratualista de Hobbes, Locke, Rousseau e Kant.

Não existe incompatibilidade entre a imagem do mundo do cosmo aristotélico e a realidade da ordem social por ela determinada, pois os homens são, em ambas, naturalmente desiguais. A desigualdade só se torna um problema, tendo que ser

explicada, porque, na nova imagem do mundo, os homens são assumidos como iguais e livres, características associadas com o estabelecimento de uma nova ontologia, o *cogito*, que tem o indivíduo como um agente racional. Rousseau é o primeiro a compreender com clareza as consequências, desenvolvendo a primeira teoria da desigualdade que busca estudar suas origens e analisar se ela pode ser legitimada e em que condições.

A solução proposta em *O contrato social* é que a desigualdade econômica pode ser tolerada ou legitimada, se realizada e supervisionada por um arranjo de ordem social consensual, o qual envolve a fixação de limites vinculados a uma compensação para preservação de uma maior liberdade de seus cidadãos. O pretendido arranjo deve ser organizado por consenso e estar voltado para formulação e satisfação do interesse comum. Rousseau busca vincular esses interesses com bem-estar, assim como com a preservação da liberdade (LEISTER; CHIAPPIN, 2012, 2014). A liberdade, como já mencionada, é considerada por ele, com sua adesão ao racionalismo clássico e ao programa contratualista, como qualificando a natureza do indivíduo enquanto ser autônomo e, portanto, que se submete apenas às suas próprias leis. A questão toda é de como construir uma arquitetura institucional para uma ordem social capaz de promover a liberdade e o bem-estar. Ele frisa:

Encontrar uma forma de associação que defenda e proteja com toda a força comum e os bens de cada associado, e pela qual cada um unindo-se a todos, só obedeça, contudo, a si mesmo e permaneça tão livre quanto antes. Este é o problema fundamental cuja solução é fornecida pelo contrato social. (ROUSSEAU, 1999, p. 30).

Bentham é o herdeiro das preocupações do utilitarismo de Hume e do contratualismo de Rousseau (LEISTER, 2012, 2014). Ele vai ser o arquiteto e o engenheiro da estrutura institucional desse arranjo da ordem social capaz de promover o interesse comum de seus cidadãos, concebido como promoção do bem-estar e preservação da liberdade. Temos, por tese, que esse autor busca transformar o Estado Democrático de Direito da tradição da democracia liberal num Estado Democrático e Social de Direito, com uma nova tradição da democracia representativa. Essa é a forma embrionária de um Estado de Bem-Estar Social construído no começo do século XX, cujos componentes, sob a influência de Bentham, já se podem observar aparecendo nas propostas de reformas da legislação do Estado, na Inglaterra da época vitoriana.

Por outro lado, isso se dá no quadro de uma epistemologia empirista que busca eliminar os últimos remanescentes de uma doutrina de um indivíduo infalível, ou seja, da doutrina da verdade como manifesta. Com Bentham, todo conhecimento passa a ser de natureza hipotética ou convencional. Assim, pensamos que, com ele, se dá a finalização do processo da dessacralização do mundo social e político iniciada por Hobbes

e, por sua vez, da construção de sua nova imagem como um produto puramente artificial, resultado da razão humana.

Ele é o autor que adota o ponto de vista de que nossos pressupostos são pura e exclusivamente convencionais e que não há intuição sensível cognitiva, um exercício da *veracitas naturae*, conforme partilhada por seus antecessores empiristas, como Locke e Hume, que fosse capaz de proporcionar proposições empíricas verdadeiras ou justificar normas. Esses antecessores já tinham destruído a *veracitas dei* de Descartes, com suas críticas à teoria das ideias inatas, mas seu empirismo ainda flertava com a *veracitas naturae*. Esta está relacionada com a presença de algo de divino no sujeito, que pode conhecer diretamente a verdade, porque lhe é manifestada por revelação. Há elementos de infalibilidade, mesmo no modelo de indivíduo do empirismo de Locke e Hume. Isso já não ocorre com a epistemologia empirista de Bentham, o qual defende a ideia de que uma proposição ou norma só pode ser justificada por meio de outra. A cadeia da regressão infinita é interrompida por convenção ou, como ele denomina, pelo princípio do utilitarismo da maior felicidade para o maior número, no que diz respeito ao interesse comum ou coletivo.

Dessa forma, para Locke, caracterizar o direito à vida, à liberdade e à propriedade como direitos naturais não é entendê-los como inatos, mas como verdades manifestadas segundo o critério do *veracitas naturae*. A crítica e a rejeição, por Bentham, dos direitos como naturais estão expressas, por exemplo, na Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão. Ele explicitamente considera que afirmar um direito natural é afirmar um direito fora do sistema legal, o que não existe. Os direitos são legais, portanto, criados pela legislação e, dessa forma, artificiais. *In verbis*:

The rights of the governed and the rights of the government spring up together; -the same cause which creates the one creates the other. It is not the rights of man which causes government to be established: - on the contrary, it is the non-existence of those rights... Law supposes government: to establish a law, is to exercise an act of government. (BENTHAM, 1843, v. 3, p. 219).

Ele interpreta direitos naturais como fora do sistema legal, o que seria um absurdo. Essa linha de concepção dos direitos revela que seu padrão de referência é o coletivo e o público, e não o individual. É a comunidade, seguindo Rousseau, que deve decidir convencionalmente quais são seus principais direitos (LEISTER; CHIAPPIN, 2012, 2014).

Bentham retoma a concepção utilitarista de Hume e a coloca em bases mais firmes, com o estabelecimento de um modelo de racionalidade mais operacional do que aquele que os contratualistas tinham elaborado. Os indivíduos têm interesses formados por meio de duas sensações – do prazer e da dor. Assim como Hume, os interesses formam

os propósitos e propensões dos indivíduos. O meio para sua realização é o princípio que busca maximizar o prazer e minimizar a dor.

O autor também analisa que a construção da estrutura institucional de uma ordem social não deve estar assentada no pressuposto de que os homens são iguais, como queriam os contratualistas. Ele não defende uma filosofia igualitária, nesse sentido, nem mesmo é defensor de uma filosofia libertária, no sentido de ter a liberdade como primazia em seu sistema. Ao contrário, Bentham é hobbesiano, visto que seu compromisso axiológico é com a segurança, o principal valor. As estruturas institucionais devem ser capazes de produzir uma forma de Estado e de governo para formar e implementar o interesse público, bem como para evitar que este seja capturado pelo interesse privado.

Segundo Bentham a saída é o direito como ciência. Ou seja, é um direito codificado elaborado à imagem da geometria, por meio de conceitos primitivos e conceitos derivados, em que a construção e a escolha dos princípios e da organização hierárquica de seu sistema de normas, que deve orientar o desenho e a construção de uma constituição como estabelecendo as condições de existência de uma sociedade, são obtidas pela aplicação do princípio utilitarista da maior felicidade para o maior número (BENTHAM, 1843, v. 9, p. 5-9). Essa estrutura é o que ele e Hobbes chamam de direito codificado, ou a *civil law*. Nossa tese é de que a nossa tradição é construída formalmente por eles, os elaboradores desse tipo de direito e não o direito romano. Certamente, o direito material pode ter suas tradições remontadas ao direito romano, mas, ainda assim, este foi filtrado para se adaptar à ordem das razões que o estilo geométrico da *civil law* impôs à nossa organização. Além disso, ela, como foi construída por um código civil, um código penal e um código de direito processual, teve a orientação do princípio da razão na sua versão utilitarista do princípio da maior felicidade para o maior número.

Com esses recursos, Bentham buscou estabelecer as principais instituições da forma do Estado e do governo, segundo as quais, embora a igualdade e a liberdade não fossem pressupostos iniciais, apareciam como objetivos ou fins a serem alcançados. O Estado é uma construção artificial para a realização do interesse comum fixado consensualmente, sendo que o objetivo do governo deve ser priorizá-lo segundo o princípio do utilitarismo, segundo destaca:

The sole object of government ought to be the greatest happiness of the greatest possible number of community.  
(BENTHAM, 1843, v. 1, p. 301).

Um ponto importante a notar é que, para ele, assim como para Hobbes, o Estado é uma pessoa jurídica representativa da sociedade civil, bem como os indivíduos, tendo um interesse, o interesse comum, devendo agir segundo o princípio de utilidade. O autor explica por que não se pode buscar a maior felicidade para cada um. A razão é que,

como os indivíduos estão em competição e não são átomos isolados, a soma de todas as utilidades não corresponde à realidade do interesse comum da comunidade.

O instrumento no desenho e a construção das instituições apropriadas para a forma de Estado e a forma de governo que deve formular e implementar o interesse comum é o direito codificado, a fim de que o governo preencha sua função principal, através da criação de direitos e das penalidades, em caso de violação. Dessa forma, a proteção dos direitos envolve sacrifício da liberdade e, como em Rousseau, deve-se avaliar os benefícios no seu estabelecimento. Bentham parece sacrificar mais a liberdade do que Rousseau gostaria. Mais detalhadamente, afirma:

It [government] fulfills this office by creating rights which it confers upon individuals: rights of personal security, rights of protection for honour; rights of property; rights of receiving assistance in case of need. To these rights, correspond offences of all classes. The law cannot create rights without creating corresponding obligations. It cannot create rights and obligations without creating offences. It can neither command nor prohibit, without restraining the liberty of individuals. (BENTHAM, 1843, v. 1, p. 301-302).

No que diz respeito à nova proposta de Bentham para a construção, pelo Estado e pelo governo, do interesse comum em lugar da pura e simples soma das utilidades individuais, trata-se da democracia representativa. Portanto, seria por meio da plataforma política dos representantes eleitos pelo voto ou sufrágio universal, secreto, periódico (anual) e igual (BENTHAM, 1843, v. 9, p. 107).

O autor defende que a forma de governo da democracia representativa é justificada pelo seu princípio da maior felicidade pelo maior número, rejeitando a monarquia absoluta e a monarquia constitucional ou limitada, que ele identifica como um despotismo mais ou menos mitigado. Em suas próprias palavras:

In every other country, the want of a system of adequate national representation, of rather the want of a representative democracy, in place of a more or less mitigated despotism: the want of the only form of government in which the greatest happiness of the greatest number is the end in view. (BENTHAM, 1843, v. 3, p. 100).

A proposta de uma democracia representada com operacionalização, por meio do sufrágio universal, secreto e igual (BENTHAM, 1843, v. 9, p. 106), pode ser considerada como sua contribuição para substituir a democracia liberal dos seus antecessores e encaminhar sua teoria do Estado e do governo para ser uma forma embrionária de uma concepção de uma teoria do bem-estar social como um modelo ideal de sociedade civil, voltada para a solução da desigualdade econômica, com preservação e promoção da liberdade. Adicionamos que também Bentham não só inova, por essa

substituição, mas também antecipa a concepção de Schumpeter da democracia como um método de eleição de uma elite, por meio de competição. Assim, não procede a crítica de Schumpeter de que ele está propondo uma nova concepção de democracia e que a anterior seria uma forma tradicional.

A proposta de Bentham é uma resposta, por meio de reformas políticas e sociais, à instabilidade política e social provocada pela Revolução Francesa e sua exigência da realização dos pressupostos contratualistas da igualdade e liberdade, aqui e agora. Ele, seguindo os passos de Hume, entende que se deve enfrentar e resolver o problema das desigualdades sociais e econômicas, por meio da construção de uma nova arquitetura institucional sobre os pilares de uma economia de mercado, assim como de um Estado unitário com governo na forma de república, exercido através de uma democracia representativa.

No entanto, na tradição de radicalizar, o processo de dessacralização do mundo natural colocado pelo cosmo de Aristóteles e, conseqüentemente, da secularização da nova imagem do mundo social e político, rejeita a ideia de Smith de uma harmonia natural dos interesses. Bentham entende – consistente com sua concepção de que a sociedade civil é uma sociedade artificial, produto de uma convenção produzida pela engenharia jurídica de elaborar legislações com as quais se constroem os mecanismos e arranjos institucionais – que a harmonia que rege a sociedade é uma de harmonia artificial dos interesses, construída pelo sistema legal, e não natural.

Nessa linha, é nosso entendimento que Bentham defende que o mercado também é um produto de um sistema legal, uma vez que nele são transacionados direitos de propriedade e, como vimos, direitos são convenções, produtos de um sistema legal, e não naturais:

There is no form, or colour, or visible trace, by which it is possible to express the relation which constitutes property. It belongs not to physics, but to metaphysics: it is altogether a creature of the mind. (BENTHAM, 1843, v. 1, p. 308).

Entre os direitos, o direito de propriedade é de interesse particular, para esse autor, pois é por meio da construção de institutos de direito de propriedade e dos recursos da tributação que se pode resolver o problema da desigualdade econômica e social. Explicitamente sobre o direito de propriedade, ele enfatiza: “We shall see that there is no natural property – that property is entirely the creature of law” (BENTHAM, 1843, v. 1, p. 308) ou, ainda, quando assinala: “Property and law are born and must die together. Before laws, there was no property: take away all the laws, all property ceases.” (BENTHAM, 1843, v. 1, p. 309).

Contudo, entre todas as instituições dos direitos de propriedade, afirma que é com a apropriada construção e elaboração de institutos relacionados com os direitos de herança que podemos abordar e conduzir para uma solução da desigualdade:

When property is vacated by the death of the proprietors, the law may intervene in the distribution to be made, either by limiting in certain respects the power of disposing of it by will, with the design of preventing too great an accumulation of property in the hands of a single person, or by making the right of succession subservient to the purposes of equality in the case the deceased should not leave a .... It passes then to new possessors, whose expectations are not formed, and equality may produce good to all, without deceiving the expectations of any. (BENTHAM, 1843, v. 1, p. 312).

Não vamos nos estender aqui sobre esse tema, pois será explorado num artigo, entre outros, sobre vários aspectos da obra de Bentham; todavia, já adiantamos que Piketty (2013), embora nunca mencione Bentham, na verdade, tem a mesma concepção e proposta de Bentham, o qual vê no uso da legislação das sucessões o instrumento pelo qual se pode ir criando mecanismos e arranjos institucionais capazes de minimizar a desigualdade e promover, numa forma de Estado do bem-estar social, a busca sistemática da igualdade.

A sua posição quanto à origem da desigualdade econômica é de que ela está na condição primitiva do homem. Ele discorda de Locke, Rousseau e Beccaria de que o direito de propriedade é a causa da pobreza, mas, de certas formas e instituições de direito de propriedade. Afirmamos que Bentham, seguindo Hobbes, encontra-se na tradição de ver o direito como uma engenharia jurídica essencial para o desenho e construção de uma sociedade (CHIAPPIN, 2011). Com efeito, acredita que é pela construção de apropriados institutos de direito de propriedade, particularmente, de direitos de herança, que podemos resolver esse problema. Bentham assevera, *in verbis*:

The laws, in creating property, have created wealth; but with respect to poverty, it is not the work of the laws -it is the primitive condition of the human race... To enjoy weakly – to enjoy without punishment-this is the universal desire of man... But the law, which restrains this desire, is the most splendid triumph of humanity over itself. (BENTHAM, 1843, v. 1, p. 309).

Dessa maneira, a igualdade econômica não é algo para ser instalado aqui e agora, já que o uso do mercado como meio de alocação o faz com o recurso da competição e, para Bentham, esta é inseparável da desigualdade, como ele mesmo ressalta: “But here too, inequality is the inseparable result of competition.” (BENTHAM, 1843, v. 9, p. 81). A implantação da igualdade econômica, aqui e agora, só poderia ser feita por meio de uma

revolução, sem recorrer ao mercado como instrumento de alocação de recursos. Bentham, como Hume, rejeita a solução política da revolução, provavelmente, pelas consequências que observou na revolução francesa, para implantar uma sociedade igualitária aqui e agora.

Dessa forma, a igualdade econômica, ou a minimização da desigualdade, serve como um fim a ser perseguido como um interesse comum da sociedade civil, ao longo do tempo. A igualdade econômica não é, assim, para ele, um princípio constitutivo da sociedade civil, mas, antes, regulador que serve de diretriz para as reformas que devem ser feitas nas instituições e de maneira sistemática e marginal. Temos aqui também, portanto, uma concepção utilitarista dinâmica e evolutiva da sociedade, seguindo Hume, a qual deve ser conduzida por princípios reguladores. A presença desses, que servem de guias para as mudanças e alterações nas instituições, é que leva, como hipótese, Bentham a criar o termo Deontologia, no qual estuda a relação entre o dever e o interesse, por meio de suas consequências. A construção da arquitetura institucional de uma ordem social, com o agente Estado operando, como um agente racional, através do governo, como queria Rousseau, envolve, na realização dos seus fins, um equilíbrio entre os interesses dos indivíduos, os quais, segundo Bentham, são os únicos que existem realmente que ele chama de *principle of self regard*, considerado por ele de segundo princípio da sua concepção da construção da forma de governo e do sistema legal codificado, e o interesse comum, que denomina de *greatest happiness principle*, o primeiro princípio, que é elaborado como finalidade da sociedade civil a partir dos interesses privados. Essa elaboração do interesse comum é feita por meio da democracia representativa, com o mecanismo do voto universal, majoritário, periódico (anual), secreto e igual, e, que por isso, deve estar associado com a maior felicidade do maior número. A forma de governo da democracia com seu regime eleitoral majoritário é o instrumento para operar o princípio do alinhamento do interesse particular com o interesse comum que ele considera o terceiro princípio, e denomina de *means prescribing, ou junction of interests prescribing principle* (BENTHAM, 1962, v. 1, p. 2; 1843, v. 9, p. 5-9). Bentham completa a estrutura básica para se construir uma sociedade, via uma constituição, numa combinação de elementos reais, os interesses privados, o segundo princípio, com elementos normativos e convencionais, e, portanto, artificiais, os valores e fins, o primeiro princípio, traduzido, por exemplo, por seu objetivo, ainda que nunca possa ser alcançada, a igualdade econômica, e, com princípio metodológico, o terceiro princípio, como a forma de governo, a democracia com regime eleitoral majoritário (CHIAPPIN; LEISTER, 2019). Diz ele sobre esses princípios, *in verbis*,

The first declares, what ought to be, the next, what is, the last, the means of bringing what is into accordance with what ought to be. (BENTHAM, 1843, v. 9, p. 6).

Nesse contexto, a igualdade, pelo menos a igualdade econômica entre os indivíduos, não é o ponto de partida da sociedade, mas pode ser colocada como um dos seus principais fins, que deve ser perseguido pela sistemática reforma das estruturas institucionais das formas de Estado e de governo. Logo, do mesmo modo que Hume, podemos sustentar que Bentham tinha como princípio regulador da construção das estruturas institucionais da forma de Estado e do governo a busca pela igualdade ou, ao menos, como ele mesmo afirma, a busca pela minimização da desigualdade econômica entre os homens:

Besides, though it may be created, it will always be imperfect; If it [equality] could exist for a day, the revolutions of the next day would disturb it. The establishment of equality is a chimera: the only thing which can be done is to diminish inequality. (BENTHAM, 1843, v. 1, p. 311).

Para isso, deve-se seguir o que ele chama de princípio da minimização da desigualdade ou, por outro modo, o princípio da maximização do contentamento (BENTHAM, 1843, v. 9, p. 340). Bentham assinala, *in verbis*:

For as between one person and another, whatsoever inequality is the work of law – (which, to the purpose, is as much as to say, of force) – is, in proportion to the degree of it, a natural source of discontentment: so, of course, any arrangement, the tendency of which is to lessen the effect of that same force, will, in so far, tend to give increase to contentment. (BENTHAM, 1843, v. 9, p. 340).

Não se pode esquecer que o principal compromisso axiológico de Bentham é com a segurança da sociedade civil e que seu par é dado pela sua relação com a igualdade. Assim, estabelece-se um princípio para construir a estrutura institucional dos arranjos da ordem social, de tal sorte que se mantenha um equilíbrio, com predominância da segurança sobre a igualdade, quando há confronto. Há uma relação direta entre riqueza e segurança, e inversa, entre segurança e desigualdade. O autor destaca tudo isso quando salienta:

But though security increase in proportion as opulence increases, and inequality be an inseparable accompaniment of opulence, security does not increase in proportion as inequality increases. Take away all the ranks in respect of opulence, between the highest and the lowest -the inequality will be increased, but the degree of security will be diminished. (BENTHAM, 1843, v. 3, p. 38).

Nessa linha de raciocínio, podemos conjecturar que Bentham poderia considerar que a forma de governo, no caso, da democracia com a regra majoritária, que, segundo ele, foi extraído do princípio da maior felicidade para o maior número, é um

método de escolha dos representantes, com o auxílio da *civil law*, tanto para construir o interesse comum, como a maior felicidade do maior número, quanto para alinhar o interesse privado com o interesse comum, e, evitar que o primeiro se aproprie do segundo. Neste caso, é preciso uma análise, mais cuidadosa, tanto para aproximá-lo, e, neste caso, considerá-lo, por um lado, um pioneiro, quanto, por outro, para diferenciá-lo de Schumpeter, que a literatura considera como pioneiro tanto da teoria econômica da democracia quanto que esta é um método para introduzir competição na escolha dos representantes.

## Conclusão

O objetivo deste artigo foi mostrar que o problema da desigualdade é um problema essencialmente moderno e tem seu ponto de partida no experimento mental e modelo de Hobbes do estado de natureza, em que assume que todos são iguais, livres, racionais, autônomos e autointeressados. Uma vez estabelecida essa premissa, emerge a questão de como explicar que os homens se encontram numa situação de desigualdade, assim como também a busca da solução para esse problema, o qual deve primeiro abordar, de como a cooperação é possível, já que os homens são autointeressados e, portanto, com interesses conflitantes (CHIAPPIN; OLIVEIRA, 1999). Apontamos que Hobbes proporciona a primeira proposta de solução com o desenho e construção do Estado moderno como um agente externo desenhado e construído pelo homem racional, para elaborar e realizar o interesse comum como um sistema de referência, a fim de ordenar e alinhar o interesse privado com o interesse comum, evitando que o primeiro capture o segundo. Hobbes transforma o indivíduo racional numa pessoa, sujeito de direitos e obrigações, e, portanto, com capacidade de representação. Com a noção de pessoa como representação, dá origem ao problema da captura, enquadrado na formulação do modelo agente e do principal, para resolver o problema da captura. A sua solução é escolher uma forma de governo, monarquia, aristocracia e democracia, de implementar o alinhamento do interesse privado com o interesse público. Bentham é quem vai aprimorar essa solução, com a defesa da democracia representativa como a melhor forma, de maneira a evitar o problema da captura do interesse público pelo privado. Um instrumento importante é sua concepção do sistema legal como codificado, na linha de Hobbes, e de que os direitos são convenções e artificiais. Bentham defende e desenvolve a *civil law*, como produto da ciência do direito, contra a *common law*, produto de uma atividade artesanal, e a usa como recurso para pensar numa legislação apropriada, particularmente, na área da teoria das sucessões, para alinhar o interesse privado com o interesse público, de tal modo a conduzir a sociedade, por meio de reformas e modificações marginais, para uma sociedade cada vez

mais igualitária, no que identificamos como um precursor da concepção do Estado do bem-estar social e antecipando muitas das considerações de Piketty (2013).

São Paulo, 30 de junho de 2018.

## Referências

BENTHAM, Jeremy; BOWRING, John (Ed.). *The works of Jeremy Bentham*. Edinburgh: William Tait, 1843. v. 3. Disponível em: <<http://oll.libertyfund.org/titles/bentham-the-works-of-jeremy-bentham-vol-3>>. Acesso em: 3 jul. 2018.

BENTHAM, Jeremy; BOWRING, John (Ed.). *The works of Jeremy Bentham*. Edinburgh: William Tait, 1843. v. 9. Disponível em: <<http://oll.libertyfund.org/titles/bentham-the-works-of-jeremy-bentham-vol-9-constitutional-code>>. Acesso em: 5 jul. 2018.

BENTHAM, Jeremy; BOWRING, John (Ed.). *The works of Jeremy Bentham*. New York: Russell & Russell Inc., 1962. v. 1. Disponível em: <<http://oll.libertyfund.org/titles/bentham-the-works-of-jeremy-bentham-vol-1>>. Acesso em: 4 jul. 2018.

CARLYLE, Thomas. Signs of the times. *The Edinburgh Review*, Edinburgh, v. 49, p. 440-459, Mar./June, 1829.

CHANDLER, Nathan. A dandy digesting duck, 9. In: \_\_\_\_\_. *10 Historical Robots*. Disponível em: <<https://science.howstuffworks.com/10-historical-robots4.htm>>. Acesso em: 25 nov. 2017.

CHANDLER, Nathan. Da Vinci's mechanical lion, 7. In: \_\_\_\_\_. *10 Historical Robots*. Disponível em: <<https://science.howstuffworks.com/10-historical-robots4.htm>>. Acesso em: 25 nov. 2017.

CHANDLER, Nathan. The flutist, 4. In: \_\_\_\_\_. *10 Historical Robots*. Disponível em: <<https://science.howstuffworks.com/10-historical-robots4.htm>>. Acesso em: 25 nov. 2017.

CHIAPPIN, José Raymundo Novaes. Considerações sobre o desenvolvimento no Governo Vargas: industrialização e universidades, construção estatal da rota para o agronegócio. *Revista de Desenvolvimento e Políticas Públicas. REDEPP*, Viçosa, v. 1, p. 19-50, 2015.

CHIAPPIN, José Raymundo Novaes. *Os fundamentos econômicos e a engenharia jurídica do regime de metas de infração*. 2011. Monografia (Conclusão de Curso) – Direito, Pontifícia Universidade Católica, São Paulo, 2011.

CHIAPPIN, José Raymundo Novaes; LEISTER, Carolina. Contratualismo, utilitarismo, a emergência do indivíduo e da cooperação I: os fundamentos metodológicos e metafísicos das instituições do Estado e do Mercado. *Revista da Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo*, São Paulo, v. 109, p. 485-523, jan./dez. 2014. Disponível em: <[http://www.revistas.usp.br/rfdusp/article/view/89243/Rev\\_2014\\_16](http://www.revistas.usp.br/rfdusp/article/view/89243/Rev_2014_16)>. Acesso em: 28 jun. 2018.

CHIAPPIN, José Raymundo Novaes; LEISTER, Carolina. Do programa e da análise utilitarista do problema da captura e da agência e da solução com o governo representativo e seus mecanismos institucionais: da democracia majoritária de Bentham ao sistema proporcional de Stuart Mill. *Revista de Economia Política e História Econômica*, São Paulo, v. 14, n. 41, [2019]. No prelo.

CHIAPPIN, José Raymundo Novaes; LEISTER, Carolina. Experimento mental I: o problema da emergência da cooperação e o modelo da tragédia dos comuns - Hobbes, os fundamentos do Estado e a emergência do indivíduo como pessoa. *Economic Analysis of Law Review*, Brasília, v. 7, n. 1, p. 291-316, jan./jun. 2016.

CHIAPPIN, José Raymundo Novaes; LEISTER, Carolina. O Programa Utilitarista e a Ciência Artificial do Estado de Hobbes: da pessoa como representação, das corporações e do Estado como pessoa às origens da análise econômica e da emergência dos problemas da captura e da agência. *Revista Política Hoje*, Recife, v. 26, n. 2, p. 38-96, 2017.

CHIAPPIN, José Raymundo Novaes; OLIVEIRA, Mário José de. Emergence of cooperation among interacting individuals. *Physical Review*, College Park, v. 59, n. 6, p. 6.419-6.421, June 1999.

DESCARTES, René. *Discurso sobre o método*. São Paulo: Nova Cultural, 1996b. (Coleção Os Pensadores).

DESCARTES, René. *Meditações metafísicas*. São Paulo: Nova Cultural, 1996a. (Coleção Os Pensadores).

DESCARTES, René. *Regras para a direcção do espírito*. Lisboa: Estampa, 1971. (Clássicos de bolso).

ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano: a essência das religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

HOBBS, Thomas. *Leviathan*. Eugene: University of Oregon, 1999. (Renaissance editions).

HOBBS, Thomas. *Leviathan*. Part 1: Man. July 2004. Disponível em: <[https://www.earlymoderntexts.com/assets/pdfs/hobbes1651part1\\_2.pdf](https://www.earlymoderntexts.com/assets/pdfs/hobbes1651part1_2.pdf)>. Acesso em: 4 jul. 2018.

HUME, David. *Essays: moral, political, and literary*. Indianapolis: Liberty Fund, 1987.

HUME, David. *Essays: moral, political, and literary*. London: Longmans, Green, And Co., 1889. v. 1. Disponível em: <<https://archive.org/stream/essaymoralpoli01humegoog#page/n5/search/idea+of+a+perfect>>. Acesso em: 2 jul. 2018.

KOYRÉ, Alexandre. *Étude galiléennes*. Paris: Hermann, 1966.

KOYRÉ, Alexandre. *Newtonian studies*. London: Chapman & Hall, 1965.

LEISTER, Carolina; CHIAPPIN, José Raymundo Novaes. A teoria evolucionária e utilitarista de Hume do governo constitucional: solução institucional para o problema da emergência e estabilidade da cooperação entre indivíduos interagentes. *Revista de Direito Constitucional e Internacional*, São Paulo, v. 23, n. 91, p. 459-521, abr./jun. 2015b.

LEISTER, Carolina; CHIAPPIN, José Raymundo Novaes. Contratualismo, utilitarismo, a emergência do indivíduo e da cooperação II: o direito, a política e a economia das instituições do Estado de Direito e do Mercado. *Revista da Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo*, São Paulo, v. 110, p. 347-386, jan./dez. 2015a. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/rfdusp/article/view/115497/113079>>. Acesso em: 1 jul. 2018.

LEISTER, Carolina; CHIAPPIN, José Raymundo Novaes. Divergências epistemológicas do Estado Liberal e do Estado de Bem Estar Social: contribuições para uma teoria geral do Estado. *Revista da Faculdade de Direito Milton Campos*, Nova Lima, v. 24, p. 105-137, 2012.

LEISTER, Carolina; CHIAPPIN, José Raymundo Novaes. Experimento mental II: a concepção contratualista clássica, o modelo da tragédia dos comuns e as condições de emergência da cooperação - Locke, Rousseau, Kant e Rawls. *Economic Analysis of Law Review*, Brasília, v. 7, n. 2. p. 714-736, jul./dez. 2016.

LEISTER, Carolina; CHIAPPIN, José Raymundo Novaes. O programa de pesquisa contratualista da Teoria Geral do Estado: o sistema teórico de Rousseau e a noção de vontade geral. *Revista Brasileira de Estudos Políticos*, Belo Horizonte, n. 109, p. 259-307, jul./dez. 2014.

LOCKE, John. *Carta acerca da intolerância*. Segundo tratado sobre o governo; ensaio acerca do entendimento humano. São Paulo: Abril, 1983.

NURKSE, Ragnar. *Problemas da formação de capital em países subdesenvolvidos*. Tradução de Cid Silveira. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1957.

PICKETTY, Thomas. *O capital no século XXI*. Tradução de Monica Baumgarten de Bolle. Rio de Janeiro: Intrínseca, 2013.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *O contrato social: princípios do direito político*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.